

Gabriel TARDE (1893)

La logique sociale

Seconde partie : Applications

chapitres V à IX

Un document produit en version numérique par Mme Marcelle Bergeron,
Professeure à la retraite de l'École Dominique-Racine de Chicoutimi, Québec
et collaboratrice bénévole

Courriel: <mailto:mabergeron@videotron.ca>

Site web: http://www.geocities.com/areqchicoutimi_valin

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Un document produit en version numérique par Mme Marcelle Bergeron, bénévole,
professeure à la retraite de l'École Dominique-Racine de Chicoutimi, Québec
courriel: <mailto:mabergeron@videotron.ca>
site web: http://www.geocities.com/areqchicoutimi_valin

à partir de :

Gabriel Tarde (1893)

La logique sociale.

Une édition électronique réalisée du livre publié en 1893, La logique sociale. Paris : Félix Alcan, 1895.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 28 mars 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

LA LOGIQUE SOCIALE *Gabriel Tarde*

AVANT-PROPOS de la seconde édition

PRÉFACE

PREMIÈRE PARTIE : PRINCIPES

Chapitre I. - LA LOGIQUE INDIVIDUELLE

La croyance, le désir et la sensation brutes, seuls éléments psychologiques. - La croyance et le désir, seules forces et seules quantités de l'âme. - Importance psychologique et sociologique de leur rôle. - La vie sociale considérée comme la distribution changeante d'une certaine somme de croyance et de désir dans les divers canaux de la langue, de la religion, de la science, de l'industrie, du droit, etc. - Distribution réglée par la Logique et la Téléologie. Inventaire des lumières et inventaire des richesses nationales. - Lacune énorme de la Logique des écoles : nul égard aux degrés de la croyance. Autres défauts de la théorie ordinaire du syllogisme. Le jugement universel. - Nouvelle théorie du syllogisme. Quatre types de jugements. Les couples du syllogisme et leurs luttes. Fécondité du syllogisme ainsi rectifié. - Le syllogisme téléologique, la logique de l'action. La conclusion-devoir. Une nation, syllogisme complexe, système et plan. Majeures, mineures et conclusions des syllogismes nationaux. Nécessité des grandes agglomérations. Dualité et mutuel complément des deux logiques, l'individuelle et la sociale. - Le tempérament logique des diverses races humaines. Les inconséquences logiques. - Accord historiquement poursuivi des deux logiques et des deux téléologies. Sa double forme possible.

Chapitre II. - L'ESPRIT SOCIAL

Analogies entre la psychologie des personnes et la psychologie des sociétés. Mêmes voies de formation, même bifurcation fondamentale, même aboutissement à des *catégories* semblables. L'espace-Temps et la matière-force. La langue et la religion, solutions nécessaires des contradictions senties. Opposition individuelle du plaisir et de la douleur, opposition sociale du bien et du mal. - Nécessité de l'idée divine. Les religions filles de la raison. - La langue, espace social des idées. - Autres analogies du mental et du social. Habitude et coutume. Aboulie sociale. Le devoir, vouloir social. - La conscience collective. La politesse et la gloire. La gloire et l'imitation, la conscience et la mémoire. - Suite désordonnée des états de conscience et des faits historiques, mais caractère harmonieux de leurs produits accumulés : grammaire, code, théologies, sciences, etc. - Critique de l'idée de l'organisme social.

Chapitre III. - LA SÉRIE HISTORIQUE DES ÉTATS LOGIQUES

Tableau schématique de toutes les positions logiques ou téléologiques que comportent, mentalement ou socialement, deux jugements ou deux desseins mis en présence, - et de la suite habituelle de ces diverses positions.

Chapitre IV. - LES LOIS DE L'INVENTION

Problème de *l'équilibre* des croyances (ou des désirs) et problème du *maximum* de croyance (ou de désir satisfait). Alternance et conflit de ces deux problèmes : d'où l'air illogique des sociétés. Réponse à une objection. - Déplacement des contradictions. Lutte du Sacerdoce et de l'Empire : embarras logique susceptible de trois solutions. - Les Possibles Irréalisés. Caractère positif et incontestable de cette notion. Distinction des divers degrés de possibles. Le développement par l'avortement. - Le champ infini des inventions possibles. Emboîtement des germes d'idées. L'hypothèse de l'évolution unilinéaire, contredite par le darwinisme. Weissmann et Noegeli. - Genèse de l'invention. Le génie. Ses conditions extérieures et intérieures. - Extérieures : vitales ou sociales. Trois formules à ce sujet. La *difficulté* d'une invention. - Intérieures : duel logique et union logique, travail critique et travail Imaginatif. Différence entre logique de l'imitation et logique de l'invention. Formule de Reuleaux. L'idée de ligne droite appliquée aux séries d'invention successives. - Séries réversibles et séries irréversibles d'inventions linguistiques, mythologiques, scientifiques, etc. Transformation générale du jugement en notion et du but en moyen. Dégénérescence sociale. - Tassement et harmonisation des inventions dans l'esprit collectif. Trois périodes à considérer : chaos, organisation, développement. Les guerres et les révolutions considérées comme méthodes tragiques, non nécessaires ni éternelles, de la dialectique sociale. - Analyse de la seconde période : loi du passage de la *multiconscience* à *l'uni-conscience*.

Après les phases et les procédés de la Dialectique, ses issues diverses. Opposition ici entre la logique individuelle, qui exige l'élimination complète des contradictions *intra-cérébrales*, et la logique sociale qui se concilie fort bien avec des contradictions *inter-cérébrales*. Trois seuls états possibles d'équilibre des croyances, des intérêts et des orgueils. Issues diverses du duel logique et de l'union logique. Systèmes religieux et systèmes philosophiques. - Essai de classification sommaire des civilisations, systèmes de systèmes.

SECONDE PARTIE : APPLICATIONS

Chapitre V. - LA LANGUE

Langues, chose éminemment imitative et logique. Leur évolution *multilinéaire*. Quatre espèces de similitudes entre langues diverses. Passage, peut-être réversible, de la déclinaison aux procédés analytiques. Grammaires, traités populaires de logique, conformes à la nôtre. Évolution par insertions de petites innovations successives et coordonnées peu à peu. Rôle important de l'accident et lien étroit de l'accidentel et du rationnel. Changements de sons et changements de sens. Lois de Darmesteter. Exemples de duels et d'unions logiques ; flexions fortes et flexions faibles. Pourquoi la perfection compliquée de tant de langues anciennes ? Inventivité linguistique des primitifs. Rapport inverse entre différenciation dans le temps et différenciation dans l'espace.

Chapitre VI. - LA RELIGION

Religion, comme langue, chose imitative et logique. Le sentiment générateur. Sa complexité. Sa persistance. Nécessité logique de l'animisme. Les rites nés du raisonnement. Les fétiches nés de la méthode expérimentale. Pourquoi *Dieux-bêtes* d'abord, puis *Dieux-hommes*. - Météores et Mythes. - Genèse du temple. - Explication des victimes humaines. - Problème de logique sociale dont le christianisme, sous l'empire romain, a été la solution. Pourquoi il s'est propagé. - Le préjugé anthropocentrique. Origine de l'idée du péché et de la culpabilité. Le prix de l'athlétisme intérieur. - Bouddhisme et christianisme. - Les mystiques et les prophètes. - Religion de l'avenir.

Chapitre VII. - LE CŒUR

Vraie fin sociale : augmenter la somme des sentiments affectueux, diminuer celle des sentiments haineux. Élargissement graduel du cœur social. - *Contradictions* et *confirmations* logiques, *contrariétés* et *concours* téléologiques, des sentiments. Il peut arriver qu'ils se contraignent en se confirmant, ou qu'ils s'entraident en se contredisant. Exemples. Sentiments féodaux, monarchiques, démocratiques. - Sentiments réciproques des membres du groupe social, et leurs sentiments à l'égard de l'étranger : distinction fondamentale. Patriotisme. Élargissement parallèle du cercle des amis et du cercle des ennemis, par l'agrandissement des États. Où est le gain dès lors ? Réponse. Adoucissement du patriotisme et des mœurs guerrières. - Comment naissent, grandissent, déclinent les sentiments collectifs. Culture de l'amitié et culture de la haine par les religions. La *vendetta*. - Les haines nationales : leurs causes, leurs variétés, leurs vicissitudes. Elles vont s'atténuant à mesure que leur objet s'agrandit. Preuves. - Transformations sociales de l'amitié et des autres sentiments sympathiques. Refroidissement du cœur, compensé parfois par son élargissement. Amitiés rurales et amitiés urbaines. La civilisation et l'amour. La coquetterie. - Besoin croissant *d'amusement* et surtout de *fêtes*. Les fêtes criminelles. Variétés nationales et historiques des fêtes.

Évolution des sentiments d'amour-propre et d'orgueil. L'orgueil individuel et l'orgueil collectif. Diverses formes de ce dernier : orgueil confessionnel, professionnel, linguistique même ; orgueil familial, municipal, patriotique. La politesse et la diplomatie.

Chapitre VIII. - [L'ÉCONOMIE POLITIQUE](#)

Économistes précurseurs des sociologues. Usurpations de l'Économie politique dans les domaines de la politique, du droit et de la morale. Son caractère propre : envisager l'activité humaine par son côté *quantitatif*. Notion équivoque de *services*. - Lacunes de l'Économie politique. Oubli du rôle de l'imitation, qu'elle suppose inconsciemment. Oubli du rôle de l'invention, qu'elle postule aussi. Invention, mère de la croyance et du désir, les deux éléments de l'utilité et de la richesse. Erreur de confondre l'invention dans le travail, qui est tout imitation. Différences radicales entre les deux.

[Théorie de la valeur](#). Critique et exposé. Double sens de la valeur, valeur-prix et valeur-emploi. Examen du premier sens. L'invention comparée à l'association. Rapport inverse entre les deux sens de la valeur.

Le côté croyance et le côté désir de la richesse. Avenir du premier, destiné à grandir aux dépens du second.

Chapitre IX. - [L'ART](#)

Les arts et les beaux-arts. L'art, branche importante de la téléologie sociale. Réalisme de la sculpture égyptienne de l'ancien Empire, fautes de dessins voulues, conventions nécessaires ; l'écriture, sorte de dessin ; le dessin, sorte d'écriture. Les tableaux narratifs et historiographiques. - Distinction entre l'industrie et l'art. La beauté, pressentiment de l'utilité ou de la vérité future, indéfinie et collective. - Nécessité logique des types et des genres traditionnels. Conformisme du beau, soit moral, soit esthétique. - Hiatus, réputé infranchissable, entre les arts dits *d'imitation* et les autres (musique et architecture). Pont jeté par-dessus. Explication de cette différence. Pourquoi les arts réputés libres sont encore plus traditionalistes que les autres.

Autres et plus précises différences entre l'industrie et l'art. Désirs de production et désirs de consommation, dans l'un et dans l'autre. Besoin de nutrition et besoin de génération. L'œuvre d'art, maîtresse artificielle. Répond à un désir né de la découverte de son propre objet. - Côté esthétique de tous les métiers, artisans anciens. Son effacement et son remplacement. L'art industriel. - L'art, comme l'amour, condamné à la vieillesse et à la mort ; non l'industrie. Pourquoi. A quoi tient la durée des œuvres classiques.

L'art pur. Son *intérêt* caractéristique. Deux sortes d'intérêt. L'un et l'autre nés de la position et de la solution d'un problème logique. Sujet de l'œuvre d'art : *luttés* ou *processions*. - Évolution de l'art, de l'épopée au drame, non *vice versa*. Critique de Spencer. Un livre et non un édifice, à l'origine. - Le théâtre, expression concentrée de la logique de l'histoire.

Caractère encore plus essentiel de l'art : socialise les sensations mêmes, substitue à notre sensibilité naturelle, inculte, incommunicable, une sensibilité collective, semblable pour tous, disciplinée. Harmonise les sensations en les assimilant.

[Appendice au chapitre VIII](#)

Seconde partie

Applications

[Retour à la table des matières](#)

Chapitre V

La langue

[Retour à la table des matières](#)

Je n'ai pas la prétention d'appliquer successivement et en détail à tous les aspects différents de la vie sociale isolément étudiés les considérations et les principes qui précèdent. Outre que ce labeur excède mes forces, peut-être le lecteur me saura-t-il gré de n'avoir pas non plus abusé des siennes. Je me bornerai donc, dans les chapitres qui vont suivre, à esquisser quelques applications éparses des idées ci-dessus émises. Dans un autre ouvrage ¹, j'ai cru les vérifier au point de vue juridique. Je ne reviendrai pas sur ce sujet. Je ne m'arrêterai un peu longuement qu'à leur vérification économique, esthétique et morale, ou plutôt sentimentale, dans des études distinctes, sans m'astreindre d'ailleurs à une méthode bien rigoureuse. Mais d'abord essayons, avec la même liberté, de les soumettre au contrôle des faits d'ordre linguistique, puis d'ordre religieux.

Je déplore de n'être pas linguiste, et j'ai à m'excuser, ne l'étant pas, d'oser toucher aux arcanes d'une science encore en voie de gestation, aussi problématique et confuse en ses conceptions générales que technique et précise en ses détails complexes. Mais, d'autre part, comment traiter de la logique des sociétés sans parler du langage, où elle s'incarne ? Je le puis d'autant moins que ma manière de voir en sociologie se prête avec une facilité toute particulière à l'explication de la langue, de ses formations et de

¹ *Les Transformations du droit* (Félix Alcan, 1893).

ses transformations 1. Si donc quelque philologue lit ceci, je lui permets de sourire à quelque exemple mal choisi, mais à la condition qu'il veuille bien me corriger ; je suis sûr alors qu'il lui sera bien plus facile qu'à moi-même de défendre mes positions.

Que la langue soit un phénomène d'imitation, cela ne me paraît guère contestable : sa propagation de haut en bas, du supérieur à l'inférieur, soit au dedans, soit au dehors de la nation, ses acquisitions de mots étrangers par mode et leur assimilation par coutume, la contagion de l'accent, la tyrannie de l'usage en elle, suffisent à montrer, d'un premier coup d'œil, son caractère éminemment imitatif². Imitative, elle l'est encore avant tout, en un autre sens, puisqu'elle consiste en mots, qui sont des associations d'images visuelles, acoustiques, motrices, c'est-à-dire de souvenirs et d'habitudes, et en phrases, qui sont des enchaînements d'idées, c'est-à-dire d'images complexes. Or des souvenirs et des habitudes, qu'est-ce, sinon les formes multiples de l'imitation de soi-même ? Une forme plus élevée de cette même sorte d'imitation est cette tendance analogique, signalée à chaque page par les philologues, qui, poussant chaque homme à reproduire en parlant les déclinaisons, les conjugaisons, les flexions, les tournures grammaticales, dont il a la plus grande habitude, a pour effet à la longue ce qu'on appelle la simplification des grammaires, très conciliable avec leur complication par suite d'apports nouveaux. Mais déjà on peut voir par là le rôle prépondérant de la logique en philologie. En effet, les travaux de M. Paulhan, en particulier, nous ont appris³ que toute association d'images ou d'idées, par ressemblance, par contraste, par contiguïté dans l'espace ou le temps, n'importe, est une association systématique, formée sous la direction supérieure du but poursuivi. L'étude du langage est bien propre à faire ressortir la vérité de cette thèse capitale, et en même temps à la rectifier en la complétant. Car, en parlant, les mots ne nous viennent pas à la file indienne, sans raison, simplement par routine, ils se présentent tels ou tels suivant le *but*, persuasion, intimidation, insulte, obéissance, que nous avons en vue, et aussi, principalement même, d'après le *jugement* que nous nous sommes fait et la croyance qui nous anime, ou que parfois nous simulons.

En outre, soit en parlant, soit en écoutant, parmi les acceptions multiples de chaque mot, et les images diverses qui lui sont associées, celle-là seule nous apparaît qui est conforme au but et à l'idée même de la phrase. Quant aux images acoustiques, visuelles, motrices, dont la combinaison constitue le mot, non seulement il est vrai de dire, comme on l'a observé, que la proportion des unes et des autres varie extrêmement suivant que le parleur ou l'auditeur appartient au « type visuel, au type acoustique, ou au type moteur », mais encore je me permets d'ajouter que, suivant la nature de l'idée ou de la préoccupation dominante, cette proportion variera d'un moment à l'autre chez le même individu. S'il s'agit d'une description de paysage, l'individu ap-

¹ Aussi n'ai-je pu m'empêcher de consacrer quelques pages à la vie du langage, dans les *Lois de l'imitation* (notamment pp. 159, 162, 279, 290, etc.) et dans les *Transformations du droit* (203-210, etc.). Je ne répèterai pas ici les réflexions contenues dans ces divers passages auxquels je renvoie.

² L'imitabilité plus ou moins grande - variable d'une langue à l'autre - des diverses consonnes, des diverses voyelles, des diverses syllabes, demanderait à être étudiée. N'est-ce pas parce que les syllabes accentuées sont les plus imitables qu'elles sont les plus stables, les plus persistantes presque indéfiniment ?

Cette façon particulière de prononcer qu'on appelle (en un autre sens du mot) l'accent, est-elle plus ou moins contagieuse par imitation que les mots eux-mêmes ?

³ Voir son *Activité mentale* où la démonstration de cette vérité me semble complète. Je ne lui reproche que d'avoir confondu deux choses distinctes quoique liées : les systèmes proprement logiques, et les systèmes téléologiques. À vrai dire, il n'a en vue que ces derniers, et la finalité est la seule logique qu'il admet.

partenant au type acoustique le plus accentué pensera les mots car leur côté pittoresque plus que par leur côté musical.

S'il y avait vraiment des lois d'évolution *unilinéaire*, de canalisation rigoureuse, et je ne dis pas seulement de détermination, mais de prédétermination unique, identique en tous lieux, des faits humains, c'est bien en linguistique surtout qu'on devrait s'attendre à les découvrir. N'est-ce pas là que, par la vertu des grands nombres, éliminatrice de l'accidentel, l'infinie multiplicité des langues et des dialectes, morts ou vivants et, en chaque idiome, l'infinie multiplicité des mots, des répétitions de mots, par tous ceux qui les ont parlés pendant des siècles de siècles, des variations de mots, des combinaisons de mots, auraient dû avoir pour conséquence la plus complète compensation des perturbations fortuites et, du milieu d'elles, le dégagement le plus net des lois générales, des similitudes générales de phases successives entre toutes les langues humaines ? Et, de fait, on a caressé longtemps cette espérance, mais le progrès, le merveilleux progrès des études philologiques, l'a fait évanouir. On ne peut concevoir entre les langues différentes d'autres similitudes que les suivantes : 1° Celles qui naîtraient d'une origine commune, d'une même langue-mère : celles-ci sont de nature imitative, aussi abondent-elles ; mais, si elles permettent de grouper ensemble ici les diverses langues aryennes, là les diverses langues sémitiques, ailleurs de former beaucoup d'autres groupes, elles ne laissent entrevoir d'un groupe à l'autre que des rencontres insignifiantes en dehors de 2° celles que produisent des emprunts fréquents de mots, de locutions, entre deux idiomes voisins ou éloignés, que des voyageurs, des prisonniers de guerre, des émigrants quelconques, ont mis en contact fécond. Tous les jours on en découvre de cette espèce, et des plus inattendues, des plus invraisemblables *a priori*. Mais il reste 3° les similitudes non imitatives que présenteraient entre les langues hétérogènes la structure grammaticale d'une part, et, d'autre part, le déroulement des mêmes phases successives : par exemple, comme on l'a prétendu, comme des linguistes éminents s'obstinent même à le prétendre, des phases du monosyllabisme, de l'agglutination, de la flexion et quelques-uns ajoutent de l'analytisme. Mais la vérité est que chaque langue a son génie, son originalité qu'elle déploie dans la succession de ses états, aussi bien que dans ses manières d'être à chaque instant. Si elles révèlent des ressemblances, comme nous allons le voir, ce sont celles qui doivent résulter des exigences de la logique appliquée à certains besoins tout pareils de l'organisme humain de n'importe quelle race, et à certaines données toutes pareilles de la sensation en n'importe quel esprit humain. Du reste, si l'on descend au détail, on ne voit fourmiller que des dissemblances entre les grammaires, presque autant qu'entre les dictionnaires ; et si l'on compare les vicissitudes subies par les quelques langues dont le passé nous est connu, on est frappé de leur diversité. 4° Il pourrait se faire, cependant, que, déroulées par des chemins différents, les évolutions des langues eussent une inclination générale vers un aboutissement commun, vers un état définitif, à peu près le même pour toutes, où s'arrêteraient leur cours, comme dans le même golfe les rivières d'un même bassin. Par malheur, on ne s'est pas posé, à notre connaissance, ce dernier problème, bien que l'hypothèse ait assurément lieu d'être examinée. Cette orientation semblable n'est pas plus invraisemblable *a priori* que celle, encore si accréditée, de toutes les évolutions religieuses vers notre monothéisme, ou de toutes les évolutions familiales vers notre monogamie, ou de toutes les évolutions politiques vers notre démocratie, ou de toutes les évolutions juridiques vers ce qu'on appelle le Droit naturel ; et à coup sûr elle est beaucoup plus vraisemblable que le parallélisme de toutes les évolutions en chaque ordre de faits. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas le lieu de procéder à l'examen de cette conjecture, et il suffit de l'indiquer en passant pour faire observer qu'elle est sans fondement jusqu'ici.

De ces quatre espèces de similitudes, la troisième seule mérite de nous arrêter. Ce qui est certain, c'est que l'on peut ranger tous les idiomes, même non parents entre eux, en plusieurs catégories distinctes appelées le monosyllabisme, l'agglutination, la flexion et peut-être aussi l'analytisme. Mais qu'est-ce qui autorise à penser que ces catégories coexistantes de toute antiquité, du moins les trois premières, comme le reconnaît à regret M. Lefebvre (p. 49), sont autant de phases successives traversées par chaque langue qui a poussé à bout son évolution ? Aussi haut que l'on remonte dans le passé des langues à flexion, y découvre-t-on l'agglutination ? Pas le moins du monde. En remontant aux origines des langues agglutinantes, y trouve-t-on le monosyllabisme ? Non plus. Seulement, nous voyons les langues analytiques dériver de langues flexionnelles ; ou, pour mieux dire, nous voyons les langues néo-latines, les seules où le caractère analytique se montre nettement à nous, avec l'anglais qui l'a reçu d'elles ¹, dériver du latin. Encore cet unique exemple, par le fait même qu'il est isolé, perd-il toute signification. Si la perte de la déclinaison et son remplacement par des prépositions, au grand détriment de la brièveté et de la poésie du discours, devaient être considérés comme un progrès ², ce changement aurait dû s'accomplir, au cours de la civilisation, dans les autres branches de la famille aryenne, en allemand, en polonais notamment, dans le grec aussi, quoique le grec moderne n'en porte pas trace ; et il est surprenant qu'il ait fallu, au contraire, le recul social produit par l'invasion des Barbares, pour déterminer cette transformation dans les rejetons abâtardis de la souche latine. L'Allemagne a eu beau grandir et se civiliser, sa langue est restée flexionnelle, de même que, objection plus frappante encore, la Chine est restée opiniâtrement fidèle, depuis des millions d'années, au système monosyllabique de sa langue, qui cependant a été se développant, mais toujours suivant son type, et qui, de la sorte, a suffi cependant aux besoins de cinq cents millions d'hommes parvenus à un si haut degré de culture originale. On nous dit bien que le copte et les langues berbères sont intermédiaires entre l'agglutination et la flexion, d'où l'on induit qu'elles sont en train de passer de celle-là à celle-ci. Mais ce passage est lent, il faut l'avouer, car on est forcé de convenir qu'elles sont restées à ce même point « depuis le temps des Pharaons », et l'on ignore ce qu'elles étaient avant cette époque. Pourquoi, si elles avaient marché d'abord, se seraient-elles arrêtées ensuite et pendant de si longs siècles ? Et rien est-il moins propre à prouver la nécessité de cette marche ? - Toutefois, il est très possible qu'une même langue, en ses méandres de développement, ait employé successivement les grands procédés monosyllabiques, agglutinants, flexionnels, analytiques, d'expression verbale, mais, cela fût-il prouvé, il resterait à démontrer que c'est là une tendance générale, et que la transformation en sens inverse est impossible. Tant que cet ordre irréversible et irrésistible demeurera on ne peut plus douteux, l'hypothèse la plus simple et la plus naturelle sera, ce me semble, de regarder les grands procédés en question comme autant de solutions différentes dont le problème linguistique est logiquement susceptible et dont l'un ou l'autre ou une combinaison quelconque de l'un et des autres doit inévitablement s'offrir à la pensée chercheuse de sa voie verbale. De là des coïncidences spontanées, sous ce rapport, entre langues non parentes. - Y a-t-il des langues qui, aussi haut qu'on remonte à leur berceau, soient de nature analytique ? Je n'en sais rien. Mais, cela fût-il prouvé, il n'y aurait rien d'étonnant, si l'on se rappelle ce que nous avons dit sur la culture primitivement artistique du langage. La langue a commencé par être une œuvre d'art,

¹ C'est l'opinion de M. Lefebvre lui-même : « Qui l'aurait délivrée (la langue anglo-saxonne), de sa grammaire, de ses flexions compliquées ? C'est l'infusion du sang et de l'esprit français qui ont fait l'anglais ce qu'il est et l'ont si complètement dégagé des ambages germaniques. »

² Entre autres inconvénients, M. Lefebvre ne peut méconnaître que les langues romanes, « en se défaisant de la déclinaison, ont perdu la notion de la racine, du thème et de la désinence ».

la seule œuvre d'art peut-être des primitifs, et elle tend à devenir un simple outil. Cela est conforme à cette conversion de la *fin* en *moyen*, que nous avons érigée en loi. Or, le passage de la déclinaison à l'emploi des prépositions contribue à favoriser ce penchant, à rendre les langues de moins en moins esthétiques et de plus en plus utilitaires. Car l'analytisme est un moyen commode et clair de s'exprimer, mais sans pittoresque et sans charme. L'irréversibilité du passage dont il s'agit se comprendrait donc très bien à notre point de vue.

Encore est-il bien peu probable que la transformation inverse n'ait jamais eu lieu. Sans nul doute, la déclinaison et la conjugaison sanscrites, grecques, allemandes, latines, etc., ne se sont pas faites toutes seules ; elles sont nées par contraction de deux mots en un seul ; elles ont donc été précédées d'un état, en quelque sorte analytique, dont elles seraient sorties par voie de synthèse. Au fait, est-il plus difficile de comprendre la formation des cas dans les langues anciennes, que tant d'autres contractions de deux mots en un seul dont nos langues analytiques nous fournissent des exemples à pleines mains et qui semblent vouloir les ramener parfois à l'état synthétique de jadis ? C'est tantôt un substantif qui se contracte avec un article (*soar lui*, en valaque, pour à *lui soare*), tantôt un pronom avec une conjonction (*nella* pour *in ella*), *meco* pour *con me*, *au* pour à *le*), ou bien un nom ou un verbe avec un pronom (*padremo* pour *padre mio*, *amalo* pour *amar lo*, etc.). Or partout où se produisent ces formations, on les regarde avec raison comme plus élégantes et tout aussi claires que les formes non contractées d'où elles dérivent. Donc il y a lieu de déplorer la perte de la déclinaison antique submergée par la barbarie. Est-ce qu'on ne regarde pas comme un progrès aussi, dans les autres branches de la sociologie, les contractions correspondantes à celles de la linguistique, la contraction mythologique appelée syncrétisme, la contraction juridique, opérée par la fusion des coutumes différentes en une coutume unique, etc. ? Est-ce que ce serait un progrès si nous revenions, en littérature, aux périphrases et aux circonlocutions de l'école de Delille ? Substituer à *arnaveram* la forme *j'avais aimé*, ou à *domi* la forme *de la maison*, c'est précisément paraphraser et circonlocutionner. Il n'est pas même vrai que cette invention, l'emploi du verbe *avoir* comme auxiliaire, appartient au pauvre génie créateur des langues romanes. Diez nous apprend que déjà Cicéron disait incidemment *habeo perspectum*, *habeo cognitum* dans le sens de *perspexi* et de *cognovi*. Mais, à titre de rareté, cette périphrase, là où il la plaçait, était une élégance de plus, qu'elle devait à son contraste avec la forme ordinaire. On s'est rattaché, après la chute de celle-ci, à l'autre comme pis-aller. Supposez nos grandes routes supprimées, faute d'entretien, par suite d'un cataclysme de notre civilisation dynamitée et anéantie ; peu à peu elles seraient remplacées par un réseau de petits sentiers tortueux qui allongeraient considérablement les parcours. Voilà ce qu'on nous vante en linguistique à l'appui de l'ordre soi-disant sériel et irréversible des quatre types philologiques principaux.

Mais, si la comparaison des grammaires, des dictionnaires et des évolutions linguistiques ne révèle aucune des ressemblances arbitraires qu'on a voulu y voir, elle met en évidence toutes celles qui découlent des nécessités d'ordre logique. Comme collections de sons, d'une famille à l'autre, tous les vocabulaires diffèrent profondément, sans qu'il y ait à rechercher si un certain fonds bien maigre et bien conjectural d'onomatopées a pu servir de levain initial et universel à cette fermentation verbale ; mais, comme collections de sens, ils se ressemblent par un même bagage de notions élémentaires, extraites de perceptions identiques. D'une manière plus profonde

encore, toutes les grammaires sont semblables, en ce qu'elles marquent la distinction des parties essentielles du jugement, sujet, copule et attribut, soit par leur incarnation en des mots différents, substantif, verbe et adjectif, soit par un sens tour à tour nominal, verbal et attributif, attaché au même mot. Elles sont semblables encore en ce qu'elles ont des notations distinctes pour opposer la croyance affirmative à la croyance négative, le désir positif et le désir négatif. Toutes aussi ont des signes distinctifs pour l'interrogation et le doute, pour le commandement, la prière, la menace, la défense.

Et remarquons combien ces traits à la fois naïfs et compliqués de logique populaire, je veux dire les grammaires, donnent raison à notre façon de comprendre la logique, en en comblant les lacunes observées ci-dessus dans les écrits des logiciens et en amoindrissant le rôle de distinctions exagérées par eux. On trouve, dans toutes les langues, surtout civilisées, des richesses d'expressions nombreuses et délicates, réputées avec raison très importantes, pour différencier des divers degrés de l'énergie avec laquelle on affirme ou on nie, on commande ou on défend, on souhaite ou on redoute. Admirons l'ingéniosité déployée dans le saisissement de ces mille nuances, par les modes variés de l'impératif, de l'optatif, du subjonctif, du dubitatif sous des formes infinies. Diez, dans sa *Grammaire des langues romanes*, consacre tout un long chapitre à la « méthode de négation » qui leur est propre et où l'on voit que leur inventivité, ailleurs si courte, s'est dépensée en une floraison de subtils procédés. Elles ont des demi-négations, des négations parfaites ; des renforcements de négation, doublée et parfois triplée. Elles possèdent aussi de nouvelles méthodes d'affirmation, et très expressives, par exemple cette tournure française, qui a son équivalent dans les autres langues sœurs. « *C'est lui qui a fait cela* », affirmation tout autrement intense que : « il a fait cela ». En revanche, cette importance majeure, capitale, hors de pair, attachée par les logiciens à la distinction des propositions universelles et particulières, n'apparaît nulle part dans les grammaires. Particulières ou universelles, les propositions sont pareillement traitées, et des unes aux autres la transition est graduelle. Au demeurant, il n'est pas étonnant que les règles grammaticales du langage aient tant de rapports avec les règles logiques de la croyance et du désir. Car le langage n'est pas seulement le signe et l'ombre de ces états de l'âme, il en est, dans une certaine mesure, la substance et le corps. On ne peut guère sans parler, au moins intérieurement, ni penser ni même vouloir ; nos affirmations font partie de notre foi, nos commandements font partie de notre volonté.

De même que les similitudes grammaticales - auxquelles nous reviendrons - les similitudes évolutives des langues hétérogènes sont celles que devait nous faire attendre notre point de vue. D'abord, il ne me paraît pas douteux que ce qu'on appelle ici évolution est, comme nous l'avons dit souvent de l'évolution en général, l'insertion discontinue de petites innovations venant de distance en distance se greffer les unes sur les autres, tantôt pour s'accumuler, tantôt pour se substituer, et que le résultat de ces accumulations et de ces substitutions multipliées, accomplies par une série d'opérations logiques, est une association systématique de ces innombrables petites inventions condensées en une grammaire ¹. Puis, ce que nous avons maintes fois répété sur

¹ À plusieurs reprises, M. Lefebvre, entre autres linguistes distingués, affirme que la langue est fille de l'invention. « La conjugaison indo-européenne, dit-il quelque part, doit être considérée dans son ensemble comme une construction merveilleuse, un monument sans pair de ce qu'on nomme le génie inconscient et collectif, faute d'y pouvoir déterminer la part de l'individu qui le premier a mis en circulation telle ou telle forme retenue par sa famille et son clan, puis adoptée et altérée de proche en proche par les tribus voisines. À partir du cri animal, du cri de l'espèce, il n'est pas de

le lien étroit de l'accidentel et du nécessaire ne se trouve-t-il pas ici pleinement confirmé ? Rien de *plus* arbitraire à la fois ni de plus rationnel que les langues. À l'exception de quelques onomatopées, où le *sens paraît* plus ou moins naturellement suggéré par le son, il n'y a, en général, aucune liaison naturelle entre les articulations des mots et leurs significations, et tout dictionnaire n'est qu'un recueil de ces toute langue pour certains sons, ou son éloignement de certains autres ? Pourquoi le Mexicain abuse-t-il du *tl*, et pourquoi les consonnes *r*, *b*, *d* sont-elles inconnues des Chinois ? Pourquoi le gothique présente-t-il cette singularité, que, d'après Bopp, « il ne souffre pas un *i* ou un *u* pur devant un *h* ou un *r*, mais place toujours un *a* devant ces voyelles ? » Pourquoi ainsi chaque idiome a-t-il non seulement son lexique, mais son alphabet spécial ? Et « le *trilittéralisme sémitique* » ! Essaiera-t-on de justifier rationnellement cette nécessité de trois consonnes pour toutes les racines de cette famille, caractère aussi singulier que persistant, à peu près comme la forme tétragonale de la tige des labiées ? Mais, autant, par ce côté, le langage a d'imprévu, d'impossible à prévoir, de pittoresque inépuisable, où jaillit et se joue cette source profonde, en œuvre au fond de tout, de l'universelle originalité, autant, par son côté grammatical, et ces données fortuites une fois admises, il est ordonné, régulier, déductif.

En outre, il n'est pas de domaine où l'infinité des possibles irréalisés apparaisse mieux, où elle enveloppe les faits réels d'une atmosphère plus étendue et plus transparente ¹. Si nombreuses que soient les bouches qui l'ont parlée dans la suite des âges, une langue, en mourant, toujours emporte avec elle une part d'inexprimé immense ; et toutes les langues vivantes ou mortes ne sont qu'une infinitésimale fraction de la totalité des langues qui auraient pu naître et qui ne sont pas nées. Combien d'idiomes plus beaux, plus mélodieux que le grec et le sanscrit, dormiront à jamais dans ces limbes du Possible, où reposent aussi tant de lumineux théorèmes que nul géomètre ne saura, tant de chênes gigantesques, tant de splendides beautés qui ne verront pas le jour ! D'autres langues néo-latines, nous pouvons l'affirmer avec certitude, se seraient formées si l'Empire romain eût été plus vaste encore qu'il ne l'était ; et, puisque cet irréel est certain, il est donc vrai, aussi vrai que s'il était réel. Réalité et vérité font deux ².

modification dans le son et dans le sens correspondant, qui n'ait commencé par une émission vocale *d'un individu*, acceptée, imitée, et comprise par deux ou trois autres puis par des centaines et des milliers d'autres. C'est là, je crois, un fait indubitable, quoiqu'il n'ait pu et ne puisse être constaté. (*Les Races et les Langues*, 1893). M. Bréal est du même avis : « Entre l'acte populaire qui crée subitement un nom pour une idée nouvelle et l'acte du savant qui *invente* une désignation pour un phénomène scientifique récemment *découvert*, il y a différence quant à la promptitude du résultat et quant à l'intensité de l'effort, mais il n'y a pas de différence de nature. Toute l'histoire du langage est une série *d'efforts plus ou moins réfléchis* ». *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} juillet 1887. Nulle part l'invention et l'imitation ne sont plus rapprochées, plus entrelacées, plus indissolubles, que dans le langage. Nulle part le génie inventif n'a plus libre jeu, ne surprend par de plus originales créations ; et nulle part, cependant, il n'est plus docilement soumis à la pression des inventions antérieures. C'est là que l'invention a le moins l'air d'en être une, et c'est là peut-être qu'elle est la plus réelle et la plus féconde, quoique anonyme. Ce qui ne l'empêche pas d'être individuelle.

¹ Sur 952 mots latins et 517 mots grecs que Rabelais a francisés, une vingtaine à peine lui ont survécu (*patriotique, crépuscule, indigène*). Pourquoi pas aussi bien les autres ? Quelle prodigalité d'inventions non imitées, de germes avortés, ici comme partout !

² Aucune langue, si riche qu'elle soit, ne fournit des signes distincts pour tous les rapports discernables qui seraient susceptibles d'être signifiés. Par exemple, les prépositions sont la partie du discours affectée essentiellement, comme le remarque avec justesse Delbœuf (dans sa brochure sur les *Prépositions en grec*, Gand, 1893) à exprimer les rapports dans l'espace. Leur emploi, hors de là, n'est que métaphorique et extensif, souvent abusif. Or, « pour renseigner sur la place d'un

Mais, délaissant ces perspectives, descendons dans quelques détails, au risque de nous y égarer. Le linguiste étudie soit les modifications des sons, soit les modifications du sens des mots. On s'est beaucoup plus occupé des premières que des secondes, et je ne sais pas pourquoi. Car il me semble que l'intelligence de celles-ci est indispensable à l'explication de celles-là, et que la réciproque est beaucoup moins vraie. S'il se peut, comme le conjecture M. Michel Bréal, que les altérations phonétiques aient contribué à faciliter l'introduction de nouveaux sens, n'est-il pas permis de conjecturer aussi, et bien plutôt, que ce sont les changements de sens qui ont provoqué les altérations de sons ? L'âme, philologiquement, se fait son corps. Quand le besoin se fait sentir de substituer ou d'ajouter une signification abstraite et générale à une signification concrète et particulière d'un mot, il est naturel que ce mot se modifie un peu, se prononce d'une autre manière. Ne serait-ce pas la permanence du sens qui, aussi longtemps qu'elle se maintient, retiendrait le son du mot sur la pente des adoucissements de prononciation, des abréviations commodes ? En fait de sons, tout ce dont le sens commence à s'oublier tend à disparaître ou à se réduire¹, et de la sorte on peut s'expliquer dans les mots romans la perte des terminaisons latines, à mesure que le sentiment de leur valeur casuelle se perdait. Quant à la pente dont je viens de parler, et qui semble inévitable, elle s'explique par la loi téléologique du moindre effort ; elle demande, d'ailleurs, à être complétée par son contraire, le renforcement phonétique, qui se produit, à l'inverse de l'adoucissement phonétique, quand il s'agit d'introduire un sens nouveau ou d'accentuer l'expression d'un sens connu. On peut voir un exemple de renforcement phonétique dans le *gouna* sanscrit (*a* placé devant *i* ou *u* qui deviennent *ai* et *au*) qui a son équivalent dans la plupart des autres langues aryennes. Cette lettre intercalaire est un *augmentatif propre* à attirer l'attention. Ici encore, il y a correspondance téléologique du moyen au but.

Les modifications euphoniques, ces lois si variables, en si parfait contraste les unes avec les autres quand on passe d'une langue à sa voisine, sont ce qu'il y a de

objet, il faut que nous le rapportions à un lieu censé connu, tel qu'une maison. L'objet sera ainsi dans la maison ou en dehors de la maison. S'il est en dehors, il peut être tout contre ou dans le voisinage. De là les trois prépositions, [mots en grec dans le texte], qui marquent intériorité, contiguïté ou extériorité. » De plus « la maison a une droite et une gauche, un haut et un bas, etc. Chacune de ces trois prépositions pourrait donc donner lieu à six variétés : dedans à droite, dedans à gauche, dedans en haut, dedans en bas, etc., contre à droite, contre à gauche. » Mais en fait nombre de variétés font défaut en grec même. D'abord « celles pour la droite et la gauche manquent. Ensuite, si nous avons [mot en grec] et [mot en grec] correspondant à [mot en grec] et [mot en grec], nous n'avons que [mot en grec] pour le dessous, [mot en grec] pour l'arrière, [mot en grec] et [mot en grec] pour l'avant, ces deux dernières avec cette nuance que [mot en grec] signifie *devant* et [mot en grec] en face ».

Ce qui fait l'originalité des langues, c'est que chacune a fait, parmi la totalité des rapports exprimables, son choix spécial et ses éliminations particulières, d'après la nature de ce qu'on appelle « son génie », mot commode pour exprimer un courant propre de tendances formé et entretenu par des milliers de circonstances historiques d'où découlent des sources d'exemples, comme un fleuve par des ruisseaux. Un grammairien très savant, mais antérieur à l'étude comparative des langues indo-européennes, Gottfried Hermann, a écrit une fort remarquable grammaire où « il démontre, par des arguments tirés de la nature de l'esprit humain, qu'il ne saurait y avoir une déclinaison plus complète que la déclinaison latine ». Or, précisément au moment où il publiait son livre, les « premières grammaires sanscrites arrivaient en Europe, et l'on y pouvait voir que la langue de l'Inde a *huit cas*, en dépit des raisons déduites de la philosophie de Kant ». (Michel Bréal).

¹ « Le *duel*, comme le *neutre*, dit Bopp, finit par se perdre à la longue (dans toute la famille indo-européenne) à mesure que la vivacité de la conception s'é moussse. » Remarque qui, en outre, vient à l'appui de notre hypothèse relative à l'intensité remarquable de l'attention et de la conception linguistique chez les primitifs.

moins explicable par les seules exigences de l'oreille. Celles-ci suffisent-elles à expliquer qu'en sanscrit l'euphonie commande, entre l'*u* final d'une syllabe et le *t* initial de la consonne suivante, l'interposition d'un *s* ? En quoi *abavanstatra* est-il plus harmonieux que *abavantatra* ? Le latin exige que entre *m* et *t* ou entre *m* et *d* s'interpose un *p*. Cependant, en quoi *sumpsi*, *prompsi*, *dempsi* sont-ils plus doux à prononcer que *sumsi*, *demsi*, *promsi* ? L'oreille italienne en juge inversement. Pourquoi l'ancien allemand, se demande M. Darmesteter, a-t-il perdu cette douceur souveraine dont on retrouve l'écho dans le gothique du IV^e siècle pour le remplacer par la rude harmonie de l'allemand moderne ? Il est bien vraisemblable que l'*analogie*, cette logique propre des langues, cet esprit d'imitation que l'homme apporte en ses innovations et ses inventions mêmes, a voulu ces modifications par suite d'habitudes de l'oreille contractées à partir d'accidents réussis. Les lois de la substitution des consonnes ou plutôt de l'équivalence des consonnes, formulées par Grimm, constatent le fait que le *p* des langues classiques et du sanscrit devient *f* dans les idiomes germaniques (*pitar*, *pater*, *fadar*), que le *f* devient *b* (*frater*, *brother*), etc. Ne sont-ce pas là encore des accidents, des caprices originels plutôt que des particularités organiques de conformation, que la contagion analogique a généralisés ?

Or, ces motifs analogiques qui jouent un rôle si important dans la formation des langues, par la simplification des grammaires notamment, et aussi bien dans les formations religieuses, juridiques, politiques, esthétiques, qu'est-ce, au fond, je le répète, sinon des motifs logiques ? Il s'agit de deux habitudes phonétiques, de deux formes grammaticales ou religieuses, ou juridiques, etc., qui répondent concurremment au même besoin. L'une doit donc disparaître comme n'ayant pas de *raison suffisante* de subsister, et il est naturel et raisonnable que, à défaut de motif contraire, on opte pour celle qui est déjà la plus accréditée. Mais quelquefois la raison première du choix est apparente.

Bopp a démontré que toutes les variétés de verbes en grec, en sanscrit et dans les autres langues aryennes, se ramènent à ces deux types : ceux finissant par *mi* (ou par *m* après la chute de l'*i*), par exemple, [mot en grec] *dadham*, [mot en grec] *sum* ; et ceux finissant par *_* ou *_* Il y a des raisons d'affirmer que le plus ancien des deux types est le premier, qui, à un certain âge de la langue, s'est appliqué à tous les verbes. Cependant, actuellement, il n'est plus représenté dans les divers idiomes que par quelques verbes exceptionnels, de plus en plus rares. Qu'est-il donc arrivé ? Nécessairement il a dû se passer ce qui suit. Un beau jour, sans que personne y ait pris garde, la signification verbale s'étant attachée par hasard à un mot terminé en *_* ou en *o*, ce type nouveau de verbes s'est introduit ; et, peu à peu, sa commodité plus grande ou d'autres avantages devenus difficiles à apprécier l'ont fait préférer, l'ont fait empiéter de plus en plus sur les possessions de son rival, auquel de la sorte il s'est substitué par une série de *duels logiques*. - Quant aux *accouplements logiques*, l'histoire des langues nous en montre des exemples frappants à chaque nouvelle formation grammaticale, engendrée, notamment, par la rencontre d'une racine et d'un pronom, d'où résulte un cas de la déclinaison ou une personne de la conjugaison. Souvent ces mariages sont très féconds : songer au futur *aimer-ai* des langues romanes. D'autres exemples analogues, non moins réels quoique moins frappants, nous sont fournis en bien plus grand nombre chaque fois que, de nos jours même, un radical se met à s'adjoindre une terminaison en *isme* ou en *iste* ou toute autre. Pour revenir au *duel logique*, il arrive souvent que le combat entre deux formes - de conjugaison, par exemple ou de déclinaison, - se termine, non par la suppression totale, mais par la

subordination de la forme vaincue qui consent à jouer un rôle secondaire, ancillaire, auxiliaire. C'est ainsi que le verbe *sum* est devenu auxiliaire de *amo*.

Dans la conjugaison des langues romanes, les linguistes distinguent, nous l'avons déjà dit plus haut, deux sortes de flexions, l'une où l'accent tombe sur une syllabe du radical et l'autre où il est rejeté sur une syllabe de la terminaison. La première s'appelle avec raison flexion *forte*, car elle imprime aux mots contractés qui la conservent un caractère énergique et nerveux. Cependant l'évolution des langues romanes a pour effet de rétrécir sans cesse le champ de la première, dont il ne reste plus que des débris et d'étendre le domaine de la seconde. On ne peut, à coup sûr, considérer cela comme un progrès. Serait-ce un progrès que les parfaits je *vis*, je *fis*, je *lus* (flexion forte) s'affaiblissent aussi en je *vésis*, je *faisis*, je *légis* ? (En latin *vidi*, *feci*, *legi*, sont forts, parce que l'accent est sur *vi*, *fe*, *le* ; mais, en français, il serait sur la terminaison). Eh bien, c'est précisément de la sorte qu'ont *progressé* la plupart des verbes romans. Ce n'est là qu'une *nécessité analogique*, car, comme l'eau va à la fontaine, la première conjugaison en *a*, qui comptait déjà en latin la plus grande proportion de verbes, a peu à peu attiré à soi tous les verbes nouvellement créés dans leur passage du latin aux idiomes néo-latins. Or la flexion faible lui est essentielle... Aussi Diez dit-il que cet affaiblissement de la flexion, cette transformation habituelle de la forte en faible, *sans nulle transformation inverse*, « est liée au besoin bien connu d'unification des flexions », besoin qui consiste en somme dans une tendance à suivre *le plus fort courant* d'imitation.

Mais pourquoi *ce plus fort* courant, qui avait commencé à se dessiner dans le latin même, s'est-il établi, puis accentué, dans le sens indiqué et non dans le sens inverse ? La réponse va montrer que la nécessité analogique dont il s'agit est au fond une nécessité logique et téléologique. En effet, supposez que la grande masse de la population latine d'abord, romane ensuite, a été composée d'écrivains concis et nerveux, tels que Salluste et Tacite ; il est certain que, le désir de l'expression contractée et forte l'emportant chez elle sur le désir de l'élocution aisée et claire, la flexion forte eût pris le dessus dans les langues formées par elle. Si donc le contraire a eu lieu, c'est que, parmi les peuples qui ont parlé et élaboré ces idiomes, la préoccupation littéraire de la vigueur expressive était bien peu de chose comparée au besoin prosaïque d'un parler commode et, pour ainsi dire, confortable, obtenu par la simplification de la grammaire. Cette remarque rentre aussi dans l'observation sur la tendance générale des langues, une fois formées, à devenir de moins en moins une œuvre d'art, nous le savons, et de plus en plus un outil. Ainsi, on peut croire que deux syllogismes téléologiques ont été inconsciemment en présence chaque fois que, à propos d'un verbe dont la conjugaison était encore hésitante et mal établie, le public a eu à choisir entre la forme forte et la forme faible. « Je veux la concision avant tout, disent les uns ; or, je l'obtiendrai par la forme forte ; donc, je dois préférer celle-ci. »-« Je veux avant tout la commodité des discours, disent les autres ; or, la forme faible est plus facile à retenir par son caractère plus symétrique et plus régulier d'esprit ; donc je dois opter pour cette forme. » Ajoutez que, en même temps que ces *deux besoins* rivaux dont le plus fort l'emporte, deux jugements également rivaux et exprimés par deux *sylogismes logiques* en conflit se rencontraient de même. Tout besoin d'expression ou de commodité mis de côté, les uns jugeaient que la forme correcte et normale était la forme forte, les autres la forme faible. Et ces jugements étaient la conclusion de ces syllogismes. « La correction est la conformité à l'usage ancien de la langue ; or, on disait autrefois *mors* et non *mordu*, *rout* et non *rompu*, etc. ; donc la forme correcte est de dire *mout* et non *moulu*. - La correction est la conformité à l'usage nouveau ; or,

on dit *rompu* et non plus *rout*, mordu et non plus *mors* ; donc, on doit dire *moulu*¹. » Je développe ici en une longue phrase ce qui s'est présenté très syncopé à la pensée des parleurs. Les uns et les autres ont pu avoir la *même majeure implicite*. « La correction est la conformité à l'usage actuel ». Mais les uns n'ont pensé qu'aux exemples tels que *résolu, fallu, voulu*, justifiant la forme *moulu*, et les autres qu'aux exemples tels que *oint, teint, peint*, justifiant la forme *moût*. Les premiers ont été la majorité. Cela a suffi. En tout cas, il est à remarquer qu'il y a eu ici à la fois *opération logique* et *opération téléologique*. Il est d'ailleurs manifeste que les langues sont l'œuvre des croyances aussi bien que des désirs.

Les changements de sens des mots, dont M. Darmesteter s'est occupé avec beaucoup de sagacité, lui ont paru se ramener au fond à deux espèces, « le *rayonnement* et l'*enchaînement* ». Il y a rayonnement de sens « quand un objet donne son nom à une série d'autres objets, grâce à un même caractère commun à tous. » Par exemple, « la *dent* donne son nom, par suite d'une similitude de forme, à la *dent* d'une scie, à la *dent* d'une dentelle et même à la *dent* de l'éléphant. » Nous disons, nous, que, dans ce cas, il y a accumulation d'inventions, parce que ces significations, successivement imaginées, ne se contredisent pas ou ne paraissent pas se contredire. Il y a enchaînement de sens, quand un mot oublie son sens primitif en passant à un deuxième objet, puis, en passant à un troisième objet, oublie de nouveau sa seconde acception, et ainsi de suite. *Potence* a signifié successivement : 1° puissance, appui ; 2° béquille ; 3° gibet (en forme de béquille). Autrement dit, il y a eu substitution de ces sens divers, parce que leur contradiction était trop forte ou trop sentie par le public, pour permettre longtemps leur coexistence. Mais ce qu'il importe de considérer, c'est le phénomène élémentaire ici, c'est ce qui se passe dans l'esprit du parleur quand il fait pour la première fois un emploi nouveau d'un mot connu et tend à ajouter ce sens inusité à son sens ordinaire. Je dis à ajouter et non à substituer, car cette substitution n'est jamais voulue par celui qui inaugure, par métaphore ou autrement, une signification nouvelle. C'est le public qui, lorsque cette acception a commencé à se répandre, s'aperçoit de l'incompatibilité de ce sens et du précédent, et, à la suite d'un rapide duel logique à demi conscient, opte entre l'un et l'autre. Quant à l'auteur de l'innovation, une fort juste observation de M. Michel Bréal me revient ici qui me paraît être la confirmation linguistique de ce que j'ai dit sur l'universalité de l'accouplement logique en tout ordre de faits sociaux. Songeant aux lignes brisées ou rayonnantes par lesquelles M. Darmesteter figure le double développement des significations verbales, il dit très bien que ces dessins compliqués ont une faible valeur d'exactitude, car « celui qui invente un sens nouveau oublie dans le moment tous les sens antérieurs, *excepté un seul, de sorte que les associations d'idées se font toujours deux à deux* », aussi bien que les contradictions d'idées.

Tout n'est donc que combats à deux ou alliances à deux dans la vie des mots, dans les vicissitudes de leurs sons ainsi que de leurs sens. Les mots entre eux, ou les acceptions des mots entre elles, ne font que se battre sans cesse ou se marier, pour l'imitation ; par ces luttes et par ces alliances, quand elles aboutissent à une victoire complète, se produisent les règles sans exception, ou aussi bien les monopoles de signification exclusive, sans synonymes, et, quand la victoire est incomplète, les

¹ Autre exemple : Faut-il dire *naquis* ou *nus* ? Dans un sens, connaître, *connu* ; lire, *lu* ; croître, *crû*.
- Dans un autre sens, vivre, *vécu* (*l'exemple est mauvais*, car ce sont là des verbes anormaux).

exceptions, ou aussi bien les synonymies¹. Quand un mot, qui avait d'abord une acception générique, tel que le mot *chaire*, finit par être délogé de ce sens par un autre mot, tel que le mot *siège*, il arrive souvent, comme dans l'exemple cité, que le vaincu parvient à se maintenir en se subordonnant au vainqueur et se spécialisant. Ces extensions ou ces resserrements de sens qui de génériques deviennent spécifiques, ou inversement, ont leurs équivalents dans l'histoire des religions, des droits, des idées morales, quand, par exemple, le dieu d'une bourgade devient celui d'un Empire et réduit en vasselage les dieux, jadis souverains, de nombreuses cités.

Les déplacements de sens, par métaphore ou par contraste, correspondent pareillement au cas où tels rites, telles procédures, après avoir eu une valeur d'utilité, se conservent par symbolisme, et au cas où des dieux détrônés par un dieu nouveau se maintiennent transformés en diables... Or n'est-il pas visible que ces modifications linguistiques, ou juridiques, ou religieuses, ou autres, par accroissement, décroissement ou déplacement, relèvent à la fois d'une même cause, le pouvoir expansif de l'imitation dirigée par la tendance générale à l'accord logique ? En effet, quand une forme verbale, ou légale, ou religieuse, ou autre, s'applique à de nouveaux objets, c'est que, dans le grand concours des formes existantes, toutes plus ou moins rivales ou alliées, elle est favorisée par la survenance d'idées ou de besoins, imitativement propagés, qu'elle est propre à satisfaire². Au contraire, quand elle se spécialise ou quand elle se transforme, c'est que, par suite d'idées ou de besoins contradictoires qui sont survenus et qui se sont répandus dans le public, elle lutte plus désavantageusement avec ses rivales et est abandonnée par ses alliées³.

On incline à penser que les désinences, les flexions, au lieu d'avoir toujours été, comme l'enseignait Schlegel, des syllabes assujetties, sortes d'esclaves-nées, sans signification par elles-mêmes, avaient commencé par être aussi, comme les racines qu'elles modifient et complètent, des mots indépendants. Si réellement ce passage de la liberté à la servitude a eu lieu pour elles, je ferai observer qu'il s'explique par la transformation générale des jugements en notions et des buts en moyens. Après avoir été toute une proposition implicite, - comme l'est encore un mot quelconque (qui a d'abord été une proposition explicite même, à sa naissance dans l'esprit de l'enfant, et, probablement à sa première apparition dans le cerveau qui l'a créé), - le mot devenu suffixe est tombé au rang de simple adjectif en quelque sorte, de simple *attribut* qui, combiné avec le *sujet* représenté par le radical, contribue simplement à former la proposition cachée dans le mot complexe né de cette union asservissante. En même temps, de fin en soi, ce mot suffixe est devenu moyen ; il a perdu sa raison d'être individuelle.

La nécessité constante, dans l'universalité des langues, d'une syllabe accentuée en chaque mot, - j'ajouterai d'un mot accentué en chaque phrase, - est encore un trait où se montre bien la nature essentiellement logique du langage. De même que chaque mot a besoin, pour affirmer son individualité, d'une syllabe résistante et plus forte-

¹ Il y a aussi, nous l'avons dit ailleurs, forces *synonymes juridiques* qui sont ces doublets notés par M. Viollet, ces procédures, l'une en droit coutumier, l'autre en droit romain, faisant double emploi : il y a pareillement des synonymes mythologiques, des *doublets* divins ; et combien de doublets économiques, de produits faisant double emploi ! Et partout la concurrence, ce duel logique, travaille à les effacer, à établir un monopole.

² Par exemple, en Angleterre, dit Hadlen, « les statuts de chemin de fer, à l'origine, ont été presque de tous points calqués sur les statuts des canaux. Il y avait abondance de modèles.

³ *Transformations du Droit*, p. 207. J'ai dû m'emprunter ces lignes.

ment significative contre laquelle se serrent les autres, de même chaque phrase doit avoir un mot culminant sur lequel porte le poids de l'attention et de la voix. Par l'accent, la partie principale du mot, la partie principale de la phrase, est mise en relief ; l'idée-maîtresse, parmi toutes les idées contenues dans la phrase, et même agglutinées dans le mot, est soulignée, dégagée des idées accessoires. Il n'y a pas, sans idée-maîtresse, de systématisation possible.

On peut parler cependant à la fois très correctement et très illogiquement. Il semble donc qu'il ne soit pas permis de confondre grammaire et logique. Mais il n'en est pas moins vrai que la grammaire, comme la logique, est un garde-fou contre les chutes de l'esprit dans l'incohérence et la contradiction. Seulement la correction grammaticale ne préserve l'esprit de ces accidents que dans le cours de chaque proposition considérée à part, en exigeant, par l'accord du substantif avec l'adjectif en genre et en nombre, par l'accord du pronom et du verbe, du verbe et du régime, des verbes entre eux, que ces diverses parties du discours ne se contredisent jamais et souvent se confirment. Du reste, en général, l'enchaînement des propositions lui échappe, et, c'est alors que la logique apparaît comme une grammaire supérieure, comme une grammaire du second degré en quelque sorte, qui comprend celle du premier et lui fait suite. Ajoutons qu'en se conformant aux règles du syllogisme, on peut grandement extravaguer de même qu'en parlant avec correction. Les accouplements de mots et de phrases les plus légitimes donnent des produits monstrueux, mais les monstres ne font nullement échec aux lois de l'hérédité. Il n'en est pas moins vrai que le vœu commun de la grammaire et de la logique est de nous apprendre à penser juste, et qu'en cela elles ont pour collaboratrices toutes les sciences successivement naissantes et grandissantes. La langue, en même temps qu'elle est le faisceau des premières inventions, est le recueil des premières découvertes ¹. Chaque mot exprime une idée générale, qui suppose un amas de perceptions comparées, rapprochées par leurs côtés similaires. Or une loi scientifique n'est pas autre chose au fond. Les phénomènes sont formulables en lois, que saisit l'esprit généralisateur, par la même raison que les êtres sont formulables en mots, c'est-à-dire parce que les phénomènes comme les êtres ont des côtés par lesquels ils se répètent. Les mots notent les répétitions statiquement considérées, les lois, les répétitions considérées dynamiquement. S'il n'y avait pas de répétitions dans l'Univers, il n'y aurait pas de langues possibles, pas plus que de sciences possibles. Les sciences sont le développement, l'application, la spécialisation de la logique et des langues, qui sont la totalité des sciences, et aussi des erreurs, à l'état d'enveloppement et de virtualité.

On m'objectera peut-être l'échec lamentable des langues créées de toutes pièces, telles que le volapück et qui, cependant, sont les seules où toutes les règles soient sans exception, où tout se déduit avec une parfaite régularité. Il en est de même des constitutions, des législations fabriquées et symétriques, des règlements artificiels et savants de l'industrie. Mais pourquoi ? Précisément parce que la logique est le besoin suprême. Car ce besoin, pour la langue comme pour le droit, comme pour la religion, l'industrie, l'art, se partage en deux, qui souvent se combattent. Et ce combat fait la difficulté, la vie, l'intérêt de l'élaboration linguistique, juridique, religieuse, économique, artistique, à travers les temps. S'il ne s'agissait que d'accorder entre eux les

¹ Aussi peut-on faire observer que la fameuse loi des *trois états* (théologique, métaphysique et positif) imposés successivement par Auguste Comte à l'évolution historique de tout corps de sciences ou de connaissances, pêche, au moins, entre autres défauts, par insuffisance. Car, assurément, il y a eu d'abord, en tout ordre de recherches, avant même l'état théologique, un état *linguistique* (dont l'état métaphysique, du reste, ne diffère pas essentiellement).

éléments d'une législation ou d'un langage, d'une religion ou d'un régime industriel, de manière à en faire un tout régulier et cohérent, ce serait bien facile. Mais, en même temps que l'effort des grammairiens et des juristes, des théologiens et des économistes, ou plutôt l'effort du public tout entier, conspire sciemment ou inconsciemment, constamment, vers cet arrangement interne, il s'agit aussi et surtout d'avoir des grammaires, des législations, des religions, des organisations du travail, en accord de moins en moins imparfait avec la société qu'ils doivent régir. Ce dernier accord, lui aussi, est un arrangement logique, au sens surtout téléologique du mot. Or l'état de société, si l'on embrasse d'un coup d'œil les idées et les prétentions qui s'y coudoient, est toujours, dans une certaine mesure, illogique et incohérent. Pour une grammaire, donc, comme pour un code, comme pour un catéchisme, le problème de l'évolution consiste à s'adapter avec soi-même autant que faire se peut en s'adaptant à une société qui jamais ne s'adapte parfaitement bien avec elle-même. Il consiste, autrement dit, à faire du logique avec de l'illogique, du rationnel avec de l'irrationnel. Par suite, le péril est sans cesse de sacrifier l'une de ces deux aspirations à l'autre, et les grammairiens, comme les juristes, ou les théologiens, ou les socialistes maintenant, ont un penchant prononcé à faire prévaloir abusivement la première, pendant que le public, par bonheur, a une tendance inverse ¹. Mais en voilà assez sur ce point, et il est temps de passer à des considérations d'un autre genre.

M. Gumplowicz, qui, sans être philologue, a touché à la linguistique ², a émis à ce sujet, selon son habitude, des vues personnelles. Il y pousse à outrance la thèse du polygénisme. Ce qu'il y a de vrai, et ce qui l'a justement frappé, c'est que, plus haut on remonte dans le passé, plus on y voit fourmiller dans l'humanité le nombre des langues distinctes et le plus souvent même briller la richesse de ces langues. Mais est-ce une raison d'affirmer que « la création primitive des langues s'est accomplie au sein des grandes communautés » et spontanément dans chacune de ces communautés, d'ailleurs très nombreuses ? Cette hypothèse inadmissible nous est inutile. Très probablement le premier essai du langage articulé, d'abord bien mêlé de gesticulation, a eu lieu dans une seule tribu, mais elle n'a pas tardé à éveiller chez d'autres, par son exemple et la vue de ses progrès dus à cette innovation, l'idée *d'inventer* à leur tour des moyens de communication et de connaissances analogues. De là, chez les sauvages et les Barbares, ce polyglottisme prodigieux, ce morcellement extraordinaire du langage émietté en langues innombrables, juxtaposées et inintelligibles d'un lieu à l'autre, très souvent même irréductibles à des types communs. Ce fait, qui a beaucoup frappé M. Sayce ³, peut aussi s'expliquer par la plasticité étonnante, par la mutabilité à vue d'œil des langues d'illettrés. Qu'une tribu prolifique couvre de ses rejetons tout un territoire, sa langue se divisera et se subdivisera rapidement en idiomes si dissimilaires qu'on les jugera sans parent aucune. C'est sans doute le cas de l'Amérique. Les différences que présentent les langues parlées par les tribus les plus voisines y sont si profondes, d'après Whitney ⁴ et d'autres linguistes, qu'il y a entre eux « une diversité inconciliable ». Cela est « pleinement reconnu ». Il est « un très grand nombre de groupes entre les signes expressifs desquels il n'existe pas plus de correspondances

¹ *Transformations du droit*, p. 205. Encore un emprunt fait à moi-même.

² Voir sa *Lutte des races*, trad. française (1893). Personne plus que lui n'a reconnu l'importance de l'accidentel en philologie. « La coïncidence du son avec la notion est chose de hasard, » dit-il, d'après Lazarus Geiger. « Il y a des séries de développement (linguistique) tout entières qui paraissent avoir été provoquées uniquement par le hasard ». Nous avons vu avec quel correctif ces propositions doivent être admises. L'erreur de l'auteur est de ne pas prendre garde à l'imitation et à ses lois. Elles lui auraient expliqué bien des faits qu'à défaut d'elles, il dénature parfois.

³ *Principes de philologie comparée*, trad. fr. (1884).

⁴ *La Vie du langage*.

qu'entre ceux de l'anglais, du hongrois et du malais. Ces immenses différences existent entre des tribus voisines qui, selon toute apparence, sont ethnologiquement identiques, comme, par exemple, les groupes algonquin, iroquois et dakota ». Mais ce qui réduit à sa juste valeur cette apparence d'hétérogénéité radicale, c'est le contraste que présente avec ce fractionnement linguistique des Peaux-Rouges leur uniformité mythologique, non moins frappante. Malgré l'isolement de leurs tribus et de leurs nations, malgré la diversité des climats américains, malgré l'inégalité de développement et de civilisation entre l'aztèque et le dernier des Comanches, un même fonds d'idées et de rites religieux se retrouve d'un bout à l'autre du Nouveau Monde, comme le remarque Tiele¹. « Le mythe du héros qui est adoré comme fondateur se retrouve aussi bien chez les tribus sauvages que chez les peuples sédentaires, et les héros nationaux se ressemblent partout. Les usages qui peuvent être considérés comme universellement répandus sont : le bain de vapeur pour produire l'extase, le jeu de paume sacré et l'incantation avec la crécelle. Chez les peuples les plus éloignés règne la coutume de tirer du sang de parties déterminées du corps, regardées comme le siège de l'âme, cérémonie qui doit avoir remplacé les sacrifices humains. » Évidemment, il est impossible que des peuples dont les langues auraient toujours été incompréhensibles les uns aux autres se fussent emprunté dans ce menu détail leurs dieux et leurs rites. Cette large propagation mythologique suppose une diffusion philologique presque égale² qui l'aurait accompagnée un certain temps.

Ce n'est pas sans raison que L. Gumplowicz admire la richesse et souvent la frappante beauté des langues anciennes, parlées par des bouches grossières. Beaucoup d'observateurs ont partagé cette surprise, à commencer par un homme qui ne s'étonne guère de rien, le prince de Bismarck. Interviewé par un publiciste³, il lui disait : « Une remarque à faire. C'est que le peuple russe tout entier parle la même langue depuis la pointe de la Crimée jusqu'au fin fond de la Sibérie⁴. Il n'y a pas de patois. Je ne comprends guère comment, sur une étendue si grande, un peuple qui n'est pas encore avancé en civilisation peut parler, avec cette pureté, une langue dont la grammaire est aussi enchevêtrée, aussi subtile que le grec de Démosthène ou de Thucydide. » On eût augmenté sans doute l'étonnement du prince en lui disant que c'est là un fait plutôt général qu'exceptionnel. Et voilà pourquoi M. Gumplowicz se croit obligé d'admettre que les premières créations de langues ont eu lieu « au sein de grandes communautés », ajoutons au sein de communautés civilisées. Cette conséquence est hardie sans nul doute et contredite par tout ce que l'on sait de l'exiguïté des sociétés primitives et de leur ignorance. Mais je ne vois pas moyen d'y échapper, à moins d'admettre avec moi que l'imagination inventive de l'homme est née avec lui, qu'elle n'était pas aussi inférieure à la nôtre dans la préhistoire que la comparaison de nos connaissances et de celle de nos ancêtres préhistoriques pourrait le faire supposer, qu'elle a beaucoup changé de direction, sauf à revenir au même point en ses rotations successives, mais a beaucoup moins changé d'intensité, sinon d'efficacité, par suite de ses ressources énormément accrues - et que, autant elle se porte aujourd'hui sur les sciences et les industries à développer, ou hier sur le développement religieux ou

¹ *Manuel de l'histoire des religions.*

² Du reste, les langues américaines présentent un caractère commun : leur *polysynthétisme*. Il manque cependant à quelques-unes d'entre elles, où il est remplacé par le type isolant ou le type agglutiné.

³ Par M. Henri des Houx (*le Matin*, du 12 déc. 1892).

⁴ L'extrême extension de la langue russe, opposée à l'extrême morcellement des langues américaines, tient à ce que, le pays étant tout en plaines, et l'unité politique s'y étant faite de très bonne heure, rien ne s'y est jamais opposé à la propagation imitative indéfinie.

architectural, autant elle se concentrait, en ce lointain passé, sur les langues à faire ou à parfaire. J'ai besoin d'insister un peu sur ma conjecture à cet égard.

On n'expliquera jamais le langage si l'on ne fait entrer largement en ligne de compte *l'ingéniosité* des primitifs. Nous autres, civilisés, nous ne savons nous tirer d'affaire qu'à la condition d'avoir sous la main les ressources les plus variées ; mais le primitif, parfois même le paysan illettré de nos jours, est prodigieusement habile à s'ingénier, à utiliser rapidement, par à-peu-près, mais très suffisamment pour le quart d'heure, les moyens quelconques qu'il a sous la main. Il le doit, sous peine de mourir de faim, ou de froid, ou sous la dent des fauves, ou sous la flèche d'un ennemi, à chaque heure de la nuit et du jour. Aussi, quand cet homme-là ressent vivement le besoin d'exprimer à son associé une idée qui n'a pas encore de signes entre eux, il lui est beaucoup moins difficile qu'à nous de combler cette lacune par des procédés à la fois simples et clairs, qui consistent, par exemple, à prendre un radical ici, là un pronom, à joindre les deux et à souffler sur ce composé, par un geste, une âme nouvelle, durable et féconde ¹. L'ingéniosité, cette téléologie instinctive, n'est pas le génie, mais elle en est la menue monnaie à l'usage de tous les jours ; et c'est justement cette menue monnaie qui répond aux besoins des langues.

Les tribus Kolaryennes de l'Inde, qui n'ont absolument rien des races aryennes, sont les plus basses qui se puissent rencontrer ; plusieurs ignorent la poterie et l'usage des métaux. Néanmoins leur langue est riche, ingénieuse, abondante en nuances d'expression ². La langue dravidienne donne lieu en partie à la même observation. Les sauvages qui, tout en se servant habilement de leurs armes et de leurs outils, paraissent incapables de les perfectionner tant soit peu et s'obstinent à les garder éternellement les mêmes, inventent à l'occasion, et très souvent, des mots nouveaux, d'après M. Zaborowski. La preuve en est que les langues sauvages changent, se modifient, s'accroissent avec une grande rapidité, pendant que les institutions et les mœurs de ces mêmes peuplades restent indéfiniment stationnaires. Notons encore que les sauvages dont la langue est la plus pauvre apprennent avec facilité nos langues civilisées, quoiqu'ils soient, du reste, dans l'impossibilité de s'assimiler notre civilisation.

¹ En veut-on un exemple entre mille ? Je l'emprunte au patois périgourdin. Jadis, toutes les toitures du pays étaient en pierre plate qu'on appelait *lo téoulo*, mot féminin. Quand l'usage de couvrir en tuile se répandit, comment désigna-t-on ces nouveaux matériaux ? Tout simplement en masculinisant le nom des anciens, *lou téoulé*. C'est un procédé général et très commode. Il y a ainsi beaucoup de mots dans ce patois dont chacun a deux genres affectés à deux objets distincts, mais semblables. Entre parenthèses, j'ai remarqué constamment que, de ces deux objets, le plus gros, le plus volumineux, était celui auquel on attribuait le genre féminin (exemples : *lou soou*, pièces de 5 centimes, et *lo soouno*, pièces de 10 centimes ; *lou cro*, trou, et *lo croso*, grotte ; *lou sac*, sac simple, et *lo saquo*, besace ; *lou roc*, rocher quelconque, et *lo roquo*, grand rocher habité ; *lou téoulé*, tuile, et *lo téoulo*, pierre plate beaucoup plus grande, etc.). Si ces singularités nous étaient présentées, non par des patois dont nous connaissons l'origine historique, mais par des idiomes sauvages, au sujet desquels il nous serait loisible de risquer toutes les hypothèses, il est infiniment probable que les théoriciens du *matriarcat* soi-disant primitif et universel ne résisteraient pas à la tentation de voir dans cette féminisation constante du mot exprimant l'objet le plus important une confirmation philologique de leur thèse. Je n'y puis voir malheureusement qu'un moyen ingénieux d'utiliser les deux genres et une extension analogique donnée au choix, d'abord accidentel, de la signification la plus importante attribuée au genre féminin. Du reste, les populations de nos campagnes, depuis que le patois existe, ont toujours traité la femme comme un être des plus inférieurs...

² *Les Races et les langues*, par Lefebvre.

Quelques linguistes, embarrassés pour concilier avec la supériorité de notre état social comparé à celui de la Grèce primitive, de l'Inde et de la Perse préhistoriques, l'infériorité esthétique de nos langues, comparées aux leurs, ont pris le parti de nier la beauté, la richesse incomparable et exubérante de ces antiques idiomes. Suivant eux, cette opulence ne serait que pauvreté, luxe de caravane, fait *d'impedimenta* encombrants et ralentissants, entrave à la marche de la pensée. Mais c'est fermer les yeux à l'évidence. On doit seulement reconnaître, comme nous l'avons fait, que les langues ont acquis en utilité pratique ce qu'elles ont perdu en beauté poétique. Mais cela même atteste l'amoureuse passion dont le langage a été l'objet chez nos ancêtres, comme plus tard le droit ou la théologie. Quand la langue, encore embryonnaire, était fortement gesticulée autant que parlée, elle devait être, pour les peuples naissants, le plus amusant des jeux, comme pour nos enfants les grimaces. Et, comme le jeu est une des sources de l'art, il n'est pas surprenant que la langue n'ait pas tardé à devenir l'œuvre artistique la plus parfaite de l'homme grandissant. Le sauvage ou le Barbare s'écoute parler ; car parler est son action intellectuelle presque unique ; il s'en émerveille et lui attribue une mystérieuse efficacité. De là cette idolâtrie du langage qui est l'une des premières superstitions et qui fait comprendre le lien si étroit du langage avec la religion. Aux yeux des Groenlandais orientaux qui, d'après les plus récentes explorations danoises ¹, sont les plus arriérés de leur race, « l'homme se compose de trois parties : le corps, l'âme *et le nom*. » Le nom mis sur le même rang que l'âme, et jugé immortel comme elle ! ² Quelle meilleure preuve du pouvoir mystique prêté aux mots par les primitifs ! L'obscurité même du langage à son aube a dû lui servir en cela, et l'humanité a dû être alors dans la même situation qu'au début de l'écriture, quand savoir lire et écrire était un secret rare et magique. De même que parler devait être l'effort le plus constant et le plus laborieux des cerveaux, comprendre la parole devait être la plus grande des difficultés intellectuelles. Toute langue était un rébus à déchiffrer ; il y avait des gens qui comprenaient, d'autres, en plus grand nombre, qui ne comprenaient pas. Ces derniers, à raison de cette infériorité énorme et dangereuse, étaient sans doute faciles à asservir ; et peut-être est-ce là une des causes notables, inaperçues, de l'esclavage antique. Il est certain au moins qu'il y a eu alors, pour l'élite intelligente, pour les privilégiés de la parole, une grande tentation d'en abuser par l'association et l'imposture. Le rôle du mensonge, par suite, a dû être immense dès lors, égal à celui de la violence et de la guerre. Quoi qu'il en soit, l'art de deviner les métaphores, dont la parole balbutiante était nécessairement prodigue, ne pouvait être que quelque chose de très semblable à l'art de la divination augurale, monopole d'un petit nombre de devins, entourés d'un prodigieux respect. La nature entière, avec son bizarre et majestueux aspect, était pour l'homme d'alors, elle aussi, un grand et continuel langage métaphorique ou hyperbolique, une écriture hiéroglyphique proposée à la sagacité de l'esprit humain et réservée au très petit nombre.

N'y aurait-il pas lieu de soupçonner qu'à une certaine époque ultra-antique, les aristocraties, en beaucoup de races supérieures, dans l'Inde, en Égypte, en Grèce, en Italie même et ailleurs, se seraient adonnées avec amour à l'élaboration déjà savante de la langue, comme plus tard elles ont passionnément ouvert le droit, l'art militaire ou la politique ? Ainsi s'expliquerait la perfection de beaucoup d'idiomes antiques, en contraste avec la grossièreté des populations qui les parlaient, à l'exception de la partie aristocratique de ces peuples. Il y a, dans les grammaires des belles langues

¹ *Revue scientifique*, 18 mars 1893.

² Dans les îles du Pacifique, tous les mots qui contiennent une syllabe identique à l'une de celles du *nom* du souverain sont supprimés et changés.

anciennes, sanscrit, grec, etc., une complication recherchée, une métaphysique raffinée et subtile, comme dans le *Corpus juris*. Le latin classique, par exemple, comme le Droit romain classique, ne convenait qu'au patriciat romain. Le prestige de celui-ci a dû lutter, semble-t-il, pour faire adopter cette langue aux plébéiens et aux provinciaux des classes inférieures. Dès le jour où le pouvoir échappe au Sénat de Rome et où la haute culture s'éteint, le latin classique disparaît pour faire place au latin simplifié et abâtardi de la plèbe. Ce qui est certain, c'est que, plus nous remontons dans le passé de nos langues aryennes, plus nous y voyons le système de la déclinaison et de la conjugaison complexe, riche, abondant. À chaque transformation de la langue, un ou deux cas ont disparu, si bien que, des huit cas du sanscrit, débris eux-mêmes, dit-on, d'une déclinaison préhistorique plus florissante encore, il n'en subsiste plus qu'un seul en français moderne. Cela veut dire que, à l'époque très lointaine où nos langues indo-européennes se sont formées, les classes d'en haut, d'où l'exemple découle, se distinguaient par un *sens linguistique* remarquablement aigu. J'entends par là un flair spécial, le flair de la vérité linguistique, *vérité* d'un genre tout à fait à part, comme on appelle sens juridique le flair de la vérité juridique, *vérité* tout à fait singulière aussi. Ces deux *sens*, d'ailleurs, ne sont que des variétés de l'instinct logique.

J'ai eu souvent à signaler le contraste que présentent sous de nombreux aspects, à notre époque moderne, comme à tous les âges d'imitation-mode dominante, l'uniformisation dans l'espace et la différenciation dans le temps. L'une semble faire alors compensation à l'autre. Autrement dit, à mesure que, par la propagation imitative d'une même forme de civilisation, toutes les diversités de coutumes, de costumes, de cultes locaux, d'industries et de littératures locales, qu'elle recouvre et submerge, tendent à s'effacer, l'unique type de législation, de religion, de vêtement, d'industrie ou d'art, qu'elle leur substitue, tend à se diversifier, à se différencier de lui-même de plus en plus rapidement, tandis que les différences juxtaposées d'autrefois étaient relativement immuables. Mais nous avons ajouté que ce contraste devrait prendre fin un jour par la fixation relative du type universalisé, qui aspire à devenir ainsi presque aussi stable qu'uniforme. Un coup d'œil jeté sur l'histoire comparée des langues et sur le spectacle linguistique du monde actuel est bien propre à justifier cette espérance ou cette crainte. Les langues, en effet, font exception à la règle de rapport inverse entre l'étendue et la durée, qui vient d'être formulée. Plus un continent se civilise, plus le nombre des idiomes coexistants y diminue ; nul combat n'est plus meurtrier que celui des langues pour l'imitation, et la poignée des survivantes n'est rien auprès du prodigieux amas des mortes. Ce n'est pas seulement dans l'Amérique des Peaux-Rouges, c'est en Europe, c'est partout, que, dans le passé, on voit l'humanité pulvérisée en clans ou en bourgs parlant chacun sa langue ; et nous courons maintenant vers une époque où trois ou quatre langues, comme deux ou trois religions, comme une ou deux civilisations différentes, se partageront à elles seules le genre humain ¹. Mais, en même temps que ces langues conquérantes, l'espagnol, l'anglais, le russe, - je voudrais pouvoir ajouter le français, - font tache d'huile sur le globe, les voyons-nous devenir d'autant plus changeantes ? Nullement. Comme les religions aussi, elles se sont consolidées au contraire et immobilisées, en se répandant ; et en trois siècles maintenant, le français, par exemple, se modifie moins qu'il ne se transformait d'un siècle à l'autre

¹ « La fréquence des voyages, dit Roscher, a produit de l'engouement pour certains costumes provinciaux ; mais cela n'empêche pas qu'elle ne contribue inconsciemment à les faire tomber en désuétude. » La même observation est applicable à l'engouement, si explicable d'ailleurs, pour certains idiomes provinciaux, pour les patois d'une grâce parfois si charmante, et aussi bien à toutes les particularités des usages locaux, des costumes, des droits, des mœurs. L'attention même qu'on leur prête, et qui les éclaire passagèrement, tend à les dissoudre, comme ces cadavres de Pompéi qui se pulvérisent en voyant le jour.

au Moyen Âge. Une fois que l'on est sorti de la concurrence des dialectes entre lesquels se morcelle un territoire ¹, et que s'est établi le triomphe de l'un d'eux, il n'y a plus de raison dès lors, si ce dialecte devenu langue unique est fixé par l'écriture et la culture littéraire, pour qu'il ne se conserve pas indéfiniment, étendant de temps en temps son vocabulaire, mais modifiant très peu sa grammaire, ne parvenant même pas à varier le moins du monde, pour la simplifier, son orthographe. La loi de l'imitation du supérieur doit avoir et a réellement pour effet de conserver cette langue, parlée par les hautes classes ou la capitale admirée d'un grand Empire, aussi longtemps que se maintiennent au pouvoir cette capitale ou ces classes. Sans l'invasion des Barbares, on parlerait encore partout en Europe le latin classique, légèrement modifié. Ainsi, la langue a beau être, de toutes les choses sociales, celle dont l'évolution a pu le plus légitimement être comparée à l'évolution d'un animal ou d'une plante, il n'en est pas moins vrai que, lorsqu'une langue meurt, c'est toujours par violence ou du moins par l'action d'une cause externe, non en vertu de cette nécessité interne qui paraît pousser tout individu vivant ² sinon toute espèce vivante, à mourir. Toutes choses sociales aspirent de la sorte à une stabilité définitive, que notre goût passager des révolutions européennes nous fait vainement nier, mais qui est le caractère inhérent à tout système achevé, et le port naturel où tend, par suite, la navigation logique de l'esprit.

¹ Dialectes italiens avant la conquête romaine, dialectes français avant la conquête royale, dialectes allemands avant Luther, etc.

² Encore y a-t-il lieu d'admettre, avec Weismann, des animaux et des végétaux réellement immortels.

Chapitre VI

La religion

[Retour à la table des matières](#)

La religion est, comme la langue, œuvre imitative au premier chef. Non seulement il est clair qu'elle se transmet d'ordinaire comme un héritage de famille, par coutume, mais encore il n'est pas moins certain qu'elle a commencé en tout pays par se répandre en vertu d'une mode contagieuse et envahissante. Pour n'en citer qu'un exemple, n'a-t-on pas vu la Chine, la nation réputée pour son invincible attachement à ses vieilleseries, se convertir presque tout entière au bouddhisme dans un des premiers siècles de notre ère, et, au XVII^e siècle, se laisser gagner si fort par la propagande chrétienne des jésuites que, sans les démêlés de ceux-ci avec les dominicains, toute la Cour de Pékin et bientôt le Céleste Empire auraient certainement reçu le baptême ?

Mais, ce qui peut sembler plus contestable, la religion est aussi, malgré l'amalgame de tant de mythologies et l'absurdité de tant de dogmes, une œuvre éminemment logique. Elle l'est d'ailleurs dans la mesure où se fait sentir le besoin de coordination systématique parmi les populations qu'elle régit ; mais, dans cette mesure, elle est, comme la langue, ce qu'elles présentent de plus coordonné sinon de plus coordonné à l'origine. Elle commence, en effet, par être l'unique règle de leurs croyances et l'unique discipline de leurs désirs, de telle sorte que tous les autres gouvernements de la pensée et de l'action, science et philosophie, droit, morale, art, peuvent être considérés comme ses démembrements successifs. En même temps, elle ne cesse de poursuivre un maximum de foi objective et de foi subjective, de vérité et de sécurité, et de réduire au minimum, par les canaux dérivatifs qu'elle ouvre au désir

et l'espérance des satisfactions posthumes dont elle l'apaise, le désir non satisfait. Sans doute, si l'on songe à l'état religieux d'un grand Empire, où de très nombreuses nationalités, qui se sont récemment unifiées, n'ont pu encore parvenir à l'unité de foi - par exemple l'Empire romain avant le christianisme ou même l'Inde de nos jours -, on y sera surtout frappé de ce que présente de contradictoire et de cacophonique ce pêle-mêle de cosmogonies et de théogonies rassemblées. Mais il faut songer séparément à chacun de ces cultes locaux, tel qu'il était avant la rupture des frontières politiques qui a démasqué sa contradiction avec les cultes voisins en le forçant à entrer avec eux en communication. On verra alors que toute religion, même primitive, est, en l'absence de toute science, une explication assez suivie, sous forme mythique, de la genèse des choses et de la destinée humaine, et que, en tout cas, elle a réussi à mettre d'accord entre eux, sur ces points capitaux, les esprits de ses fidèles, sinon chacun de ceux-ci avec soi-même. C'est seulement quand les religions différentes entrent en contact et en conflit que l'anarchie morale et mentale naît de leur rencontre ; mais elle n'est qu'une transition à la propagation d'une religion supérieure où s'unifieront véritablement les nationalités.

En fait de religions comme en fait de langues, l'irréalisé est infini, malgré la diversité et la richesse du réalisé. Si variées que soient les religions connues, même primitives, multiformes en leur monotonie, si diverses que soient les séries de phases traversées par chacune d'elles, en dépit d'une prétendue formule d'évolution qui les ferait toutes passer par le même engrenage, malgré tout, combien de cultes pouvaient naître, qui ne sont pas nés ! Et combien sont nés qui sont mort-nés, fauchés en herbe, admirables peut-être et incomparables, parmi toutes ces hérésies pullulantes au Moyen Âge italien, parmi toutes ces sectes chaque jour encore écloses sur le sol de l'Inde ou de l'Islam, au cœur d'un Bouddha ou d'un Isaïe avorté, d'un mystique, d'un visionnaire, d'un prophète ! En réponse aux grands problèmes d'origine et de fin, autant d'hypothèses sont imaginables, autant de dogmes étaient formulables. Pour expliquer les phénomènes naturels les plus remarquables de sa région, le cyclone en Amérique, l'aurore boréale ailleurs, partout la course du soleil dans le ciel et sa chute dans la mer, chaque peuplade imaginait son récit mythologique où, à travers un tissu d'aventures merveilleuses nullement incroyables à qui ignorait les limites du naturel et les rivages du possible, la logique enfantine de l'analogie s'est donné libre champ. Mais ces récits ont beau être innombrables, d'autres encore pouvaient être suggérés par les mêmes phénomènes ; et d'autres phénomènes, qui n'ont pas été remarqués, auraient pu l'être et ouvrir à leur tour de nouveaux filons à l'imagination mythologique.

Par exemple, quoi de plus énigmatique et de plus frappant que le désordre fixe, l'éparpillement infini et éternellement stable des étoiles, spectacle offert à tous les yeux par le firmament ?

Cependant aucun mythe, à notre connaissance, n'a tenté de trouver une cause à ce mystère étrange, si ce n'est peut-être un mythe américain bien puéril, rapporté par M. Albert Réville. Ce caractère si éminent du ciel étoilé méritait assurément de piquer davantage la curiosité inventive de nos ancêtres.

Mais, si une infinité de religions étaient possibles, un petit nombre seulement de types de religions, de grands systèmes dogmatiques et rituels, étaient réalisables. C'est ainsi que malgré l'infinité des espèces vivantes imaginables, elles paraissent devoir

toutes se ramener à quelques *embranchements* (Agassiz, comme Cuvier, n'en admettait que quatre), aboutissement nécessaires de l'évolution vivante.

Ce qu'il y a de moins variable, ce qu'il y a d'impérissable, sous l'ondolement multicolore des religions, c'est le sentiment qui les inspira toutes, et qui, dans toutes, naît de la fusion des émotions les plus contraires, grâce à une température interne très élevée, en une motion complexe et caractéristique. J'ai nommé l'adoration, cette combinaison de respect filial et de terreur servile, cette amoureuse admiration de l'inconnu, cette contemplation de l'invisible, cette ennoblissante prostration où l'âme s'exalte jusqu'à l'immolation complète de son vouloir et de son penser à l'enseignement et au commandement d'autrui, d'un autrui qu'elle finit toujours par chercher et par trouver au fond d'elle-même... Sous les formes les plus variées, la hutte du sauvage, la grotte même du troglodyte, comme le plus luxueux de nos hôtels modernes, a dû abriter des femmes et des hommes qui ont connu ce frisson sacré. Et il n'est pas à craindre que jamais il disparaisse du cœur humain sans retour. Car aujourd'hui comme hier, comme avant-hier, après la science, ce sentiment reste justifié par la solitude de l'homme, par l'impuissance et le néant de l'homme, au milieu d'une immensité grimaçante ou insondable, hostile ou aveugle, menaçante ou indifférente.

Menaçante surtout, aux yeux de nos ancêtres qui, à l'instar de l'humanité ambiante et féroce, peuplaient d'ennemis la nature ignorée. Indifférente plutôt pour nous, mais non moins désespérante ; et même n'est-il pas vrai que la pensée de cette glaciale insensibilité infinie, qui nous serre le cœur, nous fait regretter l'illusion de ces hostilités divines d'autrefois, tenues en échec par d'illusoires sympathies divines ? Pour qui regarde l'Univers et l'âme avec des yeux désabusés des ivresses d'un premier savoir, le mystère des choses subsiste, adorable encore, plus adorable que jamais, par sa majesté impénétrable, et, sinon par sa bonté, d'où pourtant la nôtre procède, du moins par son inépuisable et ineffable beauté, qui éclate dans le conflit même et le jeu de ses puissances. La prière pourra passer, l'adoration ne passera point.

Toutefois, si le sentiment générateur des religions, métal complexe, airain de Corinthe du cœur, ne saurait périr, la proportion de ses éléments différents et opposés est loin de demeurer constante : la peur domine ici, ailleurs l'espérance, ou la soumission, ou l'admiration, ou l'amour. À mesure que le champ social s'élargit et que la religion s'élève, l'adoration s'attendrit, devient piété et peu à peu mûrit son fruit le meilleur, cet esprit de pitié, de bonté, de charité sociale, qui, pour être intense et fécond, a dû commencer par être un esprit de fraternité découlant de la foi au Père commun. - Dès le début de l'humanité, l'adorateur a dû être impressionné bien diversément d'après la nature de son objet, d'après sa conception des dieux qui n'a pu être partout la même. Je sais bien que toujours la religion, comme la langue, est d'abord une *animation*, une personnification perpétuelle des phénomènes naturels. Mais il importe de ne pas confondre dans le même vocable *animisme* toutes sortes d'esprits très opposés par leur caractère, les uns malicieux, les autres bienfaisants, ou très distincts par leur origine, les uns humains, les autres naturels¹. Ils ne proviennent pas tous, en effet, d'ancêtres ou d'étrangers divinisés, comme le veut Spencer par une notion trop étroite de l'animisme, du spiritisme primitif ; ils sortent de partout, des astres et des

¹ Dans l'Amérique du Sud, d'après Réville, dominait l'animisme naturel ; dans l'Amérique du Nord, l'animisme ancestral plutôt. Ne pas confondre le *totem* du Peau-Rouge, esprit vraiment divin, quoique incarné dans une forme animale, et le *fétiche* du nègre, esprit quelconque sous forme quelconque.

nuages, des monts et des eaux, des fauves, des serpents, des végétaux monstrueux ou difformes. Or, puisqu'ils sont si dissemblables, très dissemblables aussi doivent être les procédés pour les apaiser ou les apprivoiser.

Du reste, sous n'importe quelle forme, la conception de l'animisme, - j'entends par là, dans le sens le plus large, celle d'esprits immortels, peuplant la nature environnante et différant des objets où ils s'incarnaient, quoique pas toujours séparables de ceux-ci, ce qui est un stade ultérieur, - cette conception était inévitable. La répugnance instinctive au néant, conséquence de la volonté de vivre, a logiquement conduit à affirmer la vie posthume du moi ; affirmation qui s'exprime, dès l'âge du silex taillé, par les repas funéraires de l'homme des cavernes ¹ et, dès lors aussi, mais surtout à l'âge de la pierre polie, par la coutume significative, en Mélanésie, dans l'Amérique du Sud, chez les Aztèques, aussi bien que dans la France centrale, d'enterrer les morts le menton touchant les genoux, c'est-à-dire dans l'attitude de l'enfant au sein de sa mère. La terre était ainsi regardée comme une mère, dit M. Gobelet d'Alviella, et la mort comme une renaissance. Poétique croyance qui fait remonter bien haut et déborder bien loin l'idée de la métempsycose, et qui éclaire d'un jour imprévu la psychologie des primitifs. Or, l'immortalité ainsi affirmée pour soi-même, la logique de l'analogie n'exigeait-elle pas qu'on l'affirmât aussi pour autrui, puis pour tout ce qui est animé aux yeux de la conscience enfantine ? L'animisme était, par suite, une conséquence nécessaire de la volonté de vivre.

Qu'on imagine ce que devait ressentir d'angoisse et de désespérance, en sa grotte froide et enfumée, les jours de pluie, le troglodyte oisif quand, par hasard, sauvage de génie, il venait à réfléchir sur sa condition humaine. Où qu'il regarde, il ne voit que danger et menace de mort, dents venimeuses, flèches empoisonnées, griffes sanguinaires ; en deçà, au-delà de l'horizon, tout lui est figure d'ennemi, et d'ennemi mortel, tout, à l'exception de quelques compagnons de malheur blottis avec lui dans cette caverne, et de son chien, seul animal qu'il ait encore domestiqué. Il est impossible qu'alors il ne se laisse aller à l'une de ces deux pentes contraires. Ou bien l'habitude de ne voir que meurtriers ou gibier parmi les êtres vivants et visibles le conduira, par analogie, à penser que tous les êtres invisibles conçus par lui sont méchants, haineux, vindicatifs. Ou bien, à l'inverse, naufragé en cet océan d'inimitiés inexorables et inexplicables, il criera au secours désespérément dans l'inconnu, et, contre tous ces animaux et ces hommes pervers, ces plantes vénéneuses, ces orages foudroyants, rêvera, appellera une foule bienveillante de protecteurs cachés, qui s'intéressent à son sort, veillent sur lui dans ce vaste monde, lui font signe mystérieusement quand un péril s'approche, et lui envoient aussitôt un oiseau, un insecte, un petit fait significatif quelconque pour l'avertir. - Or, dans le premier cas, la grande affaire est de détourner la colère des dieux mauvais, de les apaiser et de les domestiquer, comme de grands éléphants majestueux qu'on adore en les domptant, et de les domestiquer par les procédés mêmes qui réussissent si bien pour charmer les animaux, en leur procurant une nourriture sanglante et régulière, en leur donnant à manger ce qu'ils mangent si souvent, l'homme lui-même, quelque prisonnier ennemi. Le sacrifice est l'alimentation des dieux ; le sauvage affamé doit supposer ses dieux affamés eux-mêmes. Toujours le raisonnement par analogie. - Dans le second cas, le difficile avant tout est d'interpréter les signaux des divinités favorables ; de là l'importance dominante des devins, des augures, des oracles. Ainsi, tantôt c'est le caractère de sacrificateur,

¹ Ces rites funéraires sont universels ; ils impliquent à la fois, dit M. d'Alviella, « la croyance à une survivance de l'individu et l'idée que cette vie future sera une répétition de la vie présente », c'est-à-dire qu'on s'en est fait une image très différente, suivant les latitudes, les climats et les conditions de vie.

comme au Mexique, tantôt celui de devin, comme dans l'Antiquité classique, qui domine dans le prêtre. Et du prêtre, dès les plus hauts temps, il faut distinguer avec soin le sorcier¹, qui, précurseur non de l'augure mais du savant, prétend prématurément arracher à la nature ses secrets, et non apaiser ni deviner les puissances mystérieuses, mais les faire fonctionner à son gré comme nos ingénieurs les forces physiques.

Du reste, qu'il s'agisse d'apaisement, d'interprétation ou d'emploi de ces puissances, c'est toujours un raisonnement logique, le plus souvent par analogie, qui préside au choix du procédé rituel. Se persuader qu'en préfigurant symboliquement un événement désiré on aide à sa réalisation, ou que, en perçant le cœur au portrait d'une personne, on contribue à la faire mourir, c'est raisonner *a pari* aussi bien que l'Égyptien de l'ancien empire, qui voyait dans la statue funéraire l'équivalent de la momie au point de vue de la résurrection future. Et, dans l'un et l'autre cas, la majeure implicite semble être que l'image fait partie du modèle, comme l'ombre fait partie du corps. À défaut du corps, on prend donc l'ombre, et aussi bien à défaut du tout la partie : car ce dernier mode d'induction est usité aussi. De là, quand le sacrifice humain aspire à s'adoucir, la bifurcation de ses transformations et de ses adoucissements successifs. Tantôt, en effet, on obtient ce lent progrès par la substitution d'un simulacre d'immolation véritable ou par la substitution d'une victime animale, et plus ou moins semblable à l'homme, à une victime humaine ; tantôt, par une petite saignée, par la tonsure ou la circoncision, substituées au meurtre de la victime. Il y a ici deux voies d'évolution parallèles et distinctes. De même pour la sorcellerie : tantôt, c'est par la blessure faite à l'effigie, tantôt par une mèche de cheveux coupée sur la personne même, que le sorcier poursuit ses fins ténébreuses. - L'analogie, du reste, en l'absence d'autres données, est pour un ignorant le plus logique des fils conducteurs, de même que, faute de lumières suffisantes pour démêler, dans les cas embarrassants dont la vie est semée, la meilleure conduite à suivre, l'imitation d'autrui s'impose aux moins routiniers, et tient la place d'un calcul de probabilités trop compliqué. Aussi ne faut-il pas s'étonner de la confiance que les sauvages, comme les enfants, accordent à l'induction du même au même. Un sauvage africain, par exemple, s'aperçoit que, par le simple contact, certaines maladies se communiquent avec la plus grande rapidité : il en conclut que pareillement, certaines qualités et certaines vertus, la vigueur, le courage et l'intelligence, peuvent se transmettre instantanément par le simple toucher². Nous jugeons cela ridicule ; mais ne devrions-nous pas plutôt juger surprenant et lamentable qu'il existe un monde où la maladie est contagieuse et où la santé ne l'est pas ?

L'argument *post hoc ergo propter hoc*, qui repose au fond sur l'analogie, - car, si l'on qualifie cause d'un fait subséquent le fait antécédent, c'est parce qu'on croit que, là où celui-ci se reproduira, celui-là suivra de même a eu sa large part aussi dans la germination des dieux et des mythes. « Ainsi s'explique, dit M. Goblet d'Alviella³ que des peuples aussi distants que les Finnois et les Peaux-Rouges aient attribué au chant du coucou les pluies fertilisantes du printemps », parce qu'il les précède. Comment naît un fétiche ? De la manière la plus rationnelle du monde, quelle que soit

¹ Voir à ce sujet les très profondes *Études sur les mœurs religieuses de l'Extrême-Orient*, par Lyall (trad. franç. Thorin, éditeur, 1885), notamment pp. 160 et suivantes.

² « Quand le docteur Smith, nous apprend A. Réville, visita le chef Mounélé-Kassi, il remarqua la persistance avec laquelle ce chef passait et repassait les doigts sur sa tabatière. C'est que Mounélé-Kassi comptait ainsi s'assimiler les puissantes vertus qu'il admirait chez le docteur blanc. »

³ « Aujourd'hui même, dans l'Inde, dit M. Goblet d'Alviella (ouvrage cité), les ouvriers adorent leurs outils, le pêcheur son filet, le scribe son stylet. »

l'absurdité apparente de l'objet adoré : une pierre, un ossement, un morceau de bois. Rappelons-nous qu'aux yeux des primitifs, la nature entière est un mystère terrible, un Inconnaissable effrayant ; elle est donc toute divine, véritable peuplade de dieux mauvais ou bons, de dieux-sujets et de dieux-chefs. Il s'agit de découvrir les bons ou les chefs, et la difficulté est de faire un bon choix. Mais surtout l'embarras est de choisir, tant il y a d'astres, d'arbres, d'animaux, de pierres, qui s'offrent ensemble. Que fait alors le sauvage ? Il emploie tour à tour les deux méthodes scientifiques par excellence, la méthode d'observation et la méthode expérimentale. S'il observe qu'après avoir touché un objet, un de ses outils par exemple, ou un coquillage, il lui est arrivé quelque chose d'heureux, il croira que cet objet lui porte bonheur. Ou bien « si l'un de nous, disait un nègre à un voyageur, a résolu quelque entreprise importante, il se met à la recherche d'un dieu qui le protégera, et il adopte à cet effet la première créature qui se présente, chien, chat ou autre animal, pierre, morceau de bois ou autre chose du même genre. Il offre immédiatement un présent au nouveau dieu et lui fait le vœu solennel de l'honorer à jamais en cas de succès. S'il réussit, il aura découvert un dieu secourable auquel il offrira journallement ses offrandes ; dans l'hypothèse contraire, le nouveau dieu sera rejeté comme un instrument sans valeur ». Le fétichisme, en somme, est une sorte de panthéisme expérimental. Sans doute le raisonnement du sauvage est faux ; mais non moins faux, on le voit, est celui du mythologue civilisé qui juge de la grossièreté intellectuelle et morale du fétichiste d'après l'insignifiance du fétiche. Car n'est-ce pas précisément le caractère inanimé ou vulgaire des objets choisis pour l'apothéose, - pierre noire de la Kaabà, hermès d'Athènes au temps d'Alcibiade, etc., - qui révèle la spiritualisation, la divinisation la plus complète de l'Univers ? Nous ne devons donc pas être surpris de trouver de pareils fétiches chez les plus hautement religieux des peuples.

Entre le fétiche, d'ailleurs, et l'idole, tous deux incarnation d'un esprit, où est la différence ? Aucune, si ce n'est, d'abord, qu'à la notion de l'idole s'associe en général une idée de forme sculpturale, de figuration humaine ou vivante, et que, seconde différence, liée d'habitude à la première, le fétiche est une idole de hutte, de clan, de tribu tout au plus, et l'idole un fétiche de cité ou de nation. L'agrandissement du champ social a déterminé cette transformation du fétiche, idole domestique et grossière, en idole, fétiche national et artistique.

Il est à remarquer que l'homme, j'entends l'homme vivant, en chair et en os, est le dernier objet que le sauvage a l'idée de déifier ; et cependant, une fois ses dieux choisis, il les conçoit de plus en plus à son image et ressemblance, si bien que le passage du zoomorphisme à l'anthropomorphisme divin, au cours de la civilisation, est une des lois les mieux établies de l'évolution religieuse¹. Les dieux-bêtes deviennent par degrés des dieux-hommes, et l'étape intermédiaire nous est fournie par les sphinx ou les autres divinités de l'Égypte, à tête humaine sur corps animal, ou à tête animale sur corps humain, ou bien par ces très vieilles divinités grecques à figure féminine avec de petites cornes de vache. Souvent l'animal d'où un dieu procède : hibou, taureau, aigle, souris, devient son attribut, quand l'humanisation graduelle de ce dieu est consommée. Mais pourquoi donc, peut-on se demander, l'homme n'a-t-il pas tout de suite déifié l'homme, pour s'épargner la peine d'humaniser peu à peu ses dieux ? La vérité est que l'homme n'adora jamais l'humain, même dans l'homme, mais seulement le *surhumain*. Voilà pourquoi les sauvages, qui rendent un culte à tant d'animaux, même des plus petites espèces, s'abstiennent d'habitude d'adorer le singe, justement

¹ Voir la *Mythologie* par Andrew Lang, trad. Parmentier (Paris, 1886).

parce qu'il est trop semblable à l'homme ¹ pour que son infériorité à l'égard de l'homme n'apparaisse pas. Ce *sous-humain* est méprisé, tandis que l'on tombe à genoux devant quelque fauve ou même quelque insecte chez lequel se révèle une force, une agilité prodigieuses, un merveilleux instinct, qui le rend, sous certains rapports, supérieur à l'homme. Comment le primitif, à la vue des bonds du tigre ², de la mort foudroyante produite par la morsure d'un serpent, des merveilles d'une ruche, n'aurait-il pas l'idée d'une puissance extraordinaire et mystérieuse ? Mais le surhumain n'est que l'agrandissement de l'humain ; c'est donc nécessairement à son image, dès le principe, mais à son image psychologique et non corporelle, que le sauvage conçoit ses dieux. Il leur prête, non ses formes, mais ses passions, ses colères, ses idées. Ce *psychomorphisme* initial est l'élément permanent de la conception divine ; sous les phases diverses du zoomorphisme et de l'anthropomorphisme, il a subsisté toujours, et dans le spiritualisme théologique des modernes il ne fait que se dégager plus nettement.

Maintenant, pourquoi l'homme, après avoir fait ses dieux à sa ressemblance simplement morale et mentale, les a-t-il refaits à son image physique aussi ? Pour deux raisons. D'abord, les animaux, à mesure qu'il les dominait en force, qu'il remportait sur eux des victoires plus faciles ³, qu'il les domestiquait sur une plus grande échelle, perdaient de leur prestige à ses yeux. Sans doute, la domestication a dû commencer par être accompagnée d'une sorte de reconnaissance respectueuse envers le bienfaiteur vivant, le protecteur bestial, qui venait au secours de l'homme ; et il est probable qu'entre la nourriture offerte à la vache et le sacrifice offert aux autres dieux il n'y avait pas, au début, la différence qui s'est creusée plus tard. Le culte même a pu se modeler sur les procédés ordinaires de l'apprivoisement. Mais, à la longue, il est devenu manifeste que ce bienfaiteur, ce protecteur providentiel de l'homme, n'était en somme que son esclave. Aussi, tandis que chez les Incas, dans cette Amérique où la domestication des animaux était presque inconnue, le culte des animaux était encore poussé au point d'être rattaché au culte des astres, chaque espèce animale ayant son étoile, son étoile-mère, au ciel, nous ne trouvons plus sur notre ancien continent que de faibles restes d'une telle adoration ; ce sont les hommes, chez nous, qui ont

¹ Ils s'exagèrent même, par raisonnement d'analogie, cette similitude. Ils croient que le singe sait parler comme l'homme, et que, s'il ne parle pas, c'est par paresse, parce que, s'il parlait, on le ferait travailler comme un esclave.

² Aux Indes, on n'adore pas le chat, parce qu'on a le tigre (Lyall), qui est tout autrement impressionnant. C'est sans doute faute du tigre ou du lion, quand ces grands félins ont été exterminés d'un pays, qu'on y déifie le chat, comme en Égypte.

³ À cette période se rapportent les mythes si fréquents qui ont trait à la lutte entre un héros et un monstre (Hercule et Cacus, Indra et Vrithra, Apollon et Python, Siegfried et un serpent, Œdipe et le Sphinx, etc.). Bien gratuitement, on a essayé de les expliquer tous en se persuadant que les populations préhistoriques ont personnifié, dans ce combat surnaturel, non pas leurs batailles incessantes, avec l'animalité colossale au sein de laquelle ils étaient noyés, mais la lutte du soleil contre les nuages. - Beaucoup de ces mythes, et l'observation s'applique aussi à d'autres genres de mythes, sont des répétitions variées d'un même thème ; car il y a des *racines mythologiques* comme des *racines philologiques*. « À mesure qu'on remonte vers les origines des cultes aryens, dit M. Michel Bréal, on voit se réduire le nombre des divinités primitives ; il y a des *dieux secondaires* comme des *dieux dérivés*. » On crée des dieux nouveaux pour leur faire répéter les hauts faits des dieux anciens. Cela prouve que l'invention mythologique, aussi bien que linguistique, est intimement unie à l'imitation. Observons que la préoccupation anxieuse et l'adoration des animaux ont dû, en s'affaiblissant, conduire à la fable. Rien de plus naturel que d'humaniser les bêtes pour rire après les avoir divinisées pour tout de bon. Rien de plus naturel même que de combiner ces deux tendances et de rire de ce qui fait peur ou de se moquer de ce qu'on adore. Aussi la fable est-elle très antique. Elle date au moins du règne de Ramsès III, d'après M. Sayce, « et le roman de Renard a son analogue chez les Cafres ».

remplacé les bêtes dans le firmament étoilé. - En second lieu, à mesure que, par le progrès de l'assimilation imitative et des conquêtes territoriales, le champ social s'agrandissait, il devenait plus urgent, - nous en savons la raison logique, - de fusionner par syncrétisme en quelques grandes divinités nationales les innombrables petites divinités locales pour consommer l'unité sociale ; et la résistance qu'opposait à ce progrès nécessaire le particularisme des cultes se faisait sentir plus péniblement. Or il était bien plus malaisé de fusionner des dieux-animaux que des dieux-hommes, car les premiers impliquaient une contradiction évidente qui rendait impossible leur identification, mais celle des seconds ne l'était pas. Cet avantage a assuré la survivance de ceux-ci dans la lutte pour l'existence des dieux, ou a nécessité la métamorphose humaine des dieux-bêtes. On pouvait bien dire que le Saturne des Italiotes et le Kronos des Hellènes ne différaient que par le nom ; mais Alexandre-Sévère lui-même eût renoncé à la prétention d'identifier le dieu-chat d'un pays avec le dieu-hibou d'un autre. Donc, la logique sociale poussait à anthropomorphiser. - Mais elle n'y poussait que pour un temps. Le même besoin d'unification religieuse, en se continuant, a favorisé l'avènement ou le triomphe du pur spiritualisme divin ; car, d'une part, la forme humaine n'a jamais été prêtée aux dieux que poétiquement, et la puérilité de cette poésie n'a pu rester toujours inaperçue ; d'autre part, la diversité des races humaines était un obstacle à la propagation indéfinie d'une divinité à figure humaine.

Mais revenons. Étant donné que tout ce qui est naturel est animé et divin, psychologiquement humain quoique surhumain, il s'ensuivait la transformation logique des *météores*, des phénomènes naturels les plus frappants, en mythes, c'est-à-dire en événements analogues à ceux de la vie de l'homme, mais plus étranges. On a dû, à la vue de la pluie, de l'éclair, de l'ouragan, du beau temps, se demander : quel est le combat ou l'hymen d'esprits que cela signifie ? Et, le problème ainsi posé, l'ingéniosité des primitifs s'est appliquée à le résoudre en inventions multiples. Ce n'est pas par hasard, c'est avec intention sans aucun doute, que « dans la plupart des langues connues, dit M. d'Alviella, le soleil et la lune sont de genre différent, ce qui permet d'en faire deux époux ». Notons que les plus anciennes légendes mythologiques, comme les thèmes primitifs de l'épopée ou des arts du dessin, sont plutôt des combats que des hymens, mais que, par degrés, les légendes divines, comme les thèmes artistiques, font passer au premier plan les récits d'amours. - Ce serait d'ailleurs une exagération manifeste de donner à la mythologie la météorologie pour unique source ; nous venons de voir que la zoologie en est une fontaine non moins abondante. Bien plus abondante même ; en effet, si le tonnerre ou le vent pouvait être impressionnant pour nos sauvages ancêtres, la vue d'un crocodile, d'un boa ou d'un lion prêt à les dévorer devait l'être bien davantage. *L'anthropologie* aussi, il faut l'accorder à Spencer, pour faire une juste part à son évhémérisme outrancier, a été un des affluents principaux du grand fleuve de l'apothéose ; et, dans l'Inde actuelle, nous voyons encore des dieux monter de la foule humaine aux cieux. Cela commence, dit Lyall, par « le culte des parents et amis défunts ; puis vient celui des gens affligés ou favorisés par l'action divine de saints ou de héros que l'on sait avoir été des hommes ; ensuite on a le culte des demi-dieux et finalement celui des divinités puissantes qui ne gardent rien d'humain, sauf leur nom ou leur figure ». Ce progrès s'accomplit par suite

d'une propagation de crédulité qui devient plus intense, naturellement, à mesure qu'elle se propage. Au moment où l'origine terrestre s'oublie, le dieu est achevé ¹.

Quoi qu'il en soit, il n'en reste pas moins que les premières religions sont essentiellement narratives, peu ou point dogmatiques. Les peuples enfants sont conteurs, non généralisateurs ; et, pour eux, expliquer quelque chose, c'est raconter une histoire à ce sujet. L'avantage de ce caractère commun à toutes les religions naissantes, c'est que, lorsque le besoin d'unification sociale les oblige à se fusionner en se rencontrant, il n'est jamais bien difficile d'accorder toutes ces histoires racontées par des tribus ou des cités différentes qui cherchent à s'amalgamer ². Car des récits peuvent ne pas se confirmer, mais ils ne peuvent jamais, quelques dissemblables qu'ils soient, se contredire, même quand on les brode sur le même canevas, pourvu qu'on ait soin de les prêter successivement, et non simultanément, au même héros divin. La mythologie, en somme, avec ses longues narrations, avec ses métamorphoses et ses généalogies de dieux qui prennent tour à tour les formes animales, végétales, ou même inanimées, les plus variées, avec ses efforts pour expliquer l'état de l'univers actuel par les péripéties de son passé, la mythologie est une sorte de transformisme enfantin, accommodé à l'esprit de peuples enfants. Comme tout évolutionnisme, elle renferme un élément essentiellement religieux, le sentiment de la parenté profonde de tous les êtres. La curiosité imaginative qui projetait ainsi la pensée du sauvage à la poursuite des grands problèmes l'arrachait à son étroit horizon social et luttait contre la sympathie exclusive qui le liait aux seuls membres de son clan ou de sa tribu. L'esprit mythologique peut être considéré comme l'antidote de l'esprit de clan. Dès cette humble origine, donc, la religion s'orientait déjà vers sa mission de fraternisation universelle.

Quelle nécessité logique y a-t-il dans la série des étapes qui conduisent de l'adoration des fétiches puis des idoles en plein air, à un autel découvert, puis abrité, ensuite à un temple dont l'autel n'occupe qu'une faible et enfin une très faible partie ? On suit très bien, d'après M. Albert Réville, cette « genèse du temple » dans le Pérou de Jucas ; chez les Hébreux aussi, et chez les Grecs. Cette nécessité logique ou plutôt téléologique, c'est, par analogie, celle qui a fait se succéder des inventions capitales pour satisfaire de mieux en mieux au besoin d'abri. On a dû, naturellement, puisqu'on prêtait aux dieux les besoins de l'homme, les abriter selon la manière usitée parmi leurs adorateurs. Chez les troglodytes, il est probable qu'on les a nichés dans des grottes ouvertes, c'est-à-dire en plein air ; le fétiche de l'homme des cavernes avait sans doute son anfractuosité à lui ; chez les nomades, l'idole avait sa tente à elle, comme le prouve l'arche d'alliance des Hébreux, et, quand on apprit à construire des maisons, grâce à la découverte du bronze et du fer, - des maisons de bois, de brique, de pierre. Ce que je dis du dieu est aussi vrai de l'autel, s'il est certain que l'idée du sacrifice a dû naître partout où le dieu a été conçu comme ayant faim et soif. Ce n'est pas tout, le besoin d'entretenir la foi dans les âmes, de la fortifier et de la répandre, besoin surexcité autant que satisfait par la communion imitative des *croyances*, a suggéré, a dû logiquement suggérer partout l'idée de bâtir, autour de l'autel, de vastes

¹ Pareillement, quand des maximes de conduite, formées par des expériences d'utilité ou de sympathie souvent renouvelées, se sont consolidées au point qu'on a oublié leur origine utilitaire ou sympathique, elles se transfigurent en devoirs moraux.

² En fait d'inventions religieuses propres à dissimuler les contradictions de cultes désireux de se fondre ensemble, rien de plus commode et de plus efficace que la théorie hindoue des *réincarnations*, des *métempsycoses* divines. « Au fond, nous dit Sumner-Maine (*Hist. du Droit*), le brahmanisme est essentiellement une religion de compromis. Il se concilie avec les anciennes formes du culte aussi bien qu'avec les nouvelles, lorsqu'elles sont devenues suffisamment prépondérantes, et se les incorpore en adoptant la divinité à la mode comme une incarnation de Vishnou ou de Siva. »

portiques ou de vastes édifices clos, propres à la prédication, au chant des hymnes, à l'adoration en commun. Par une série de déductions très logiques aussi et fatales, on s'explique que certaines superstitions fameuses, la sorcellerie, la divination par le vol des oiseaux ou par les songes, les oracles ¹, l'astrologie, soient nées d'une manière indépendante chez la plupart des peuples, au Pérou et au Mexique comme en Grèce et à Rome. C'étaient là des erreurs nécessaires. Car, en fait *d'inventions nécessaires*, il n'y a pas que des vérités.

Nécessaires à quoi ? À satisfaire de mieux en mieux, sur une échelle sociale de plus en plus vaste, cet impérieux besoin de certitude et de sécurité qui est la fin commune de la Religion et de la Raison. Certes, si l'on n'envisage les religions, surtout les cultes inférieurs dont je viens de parler, que du dehors, le spectacle est horrible. Qu'y voit-on ? Des rites cruels ou absurdes, des augures dépeçant des poulets, ou des sacrificateurs mexicains ouvrant des poitrines humaines, ou bien des châsses promenées processionnellement parce qu'elles renferment un ossement quelconque. Mais, de même, si l'on ne regarde le patriotisme que du dehors, quelle idée en aura-t-on à voir des champs de bataille couverts de blessés éventrés, ou des manifestations enthousiastes autour d'un drapeau, morceau d'étoffe attachée à une longue perche ? Ici et là, il faut descendre dans l'âme des acteurs, y lire l'ardeur généreuse qui les soulève, et souvent les égare.

Il faut reconnaître de quel prix inestimable a été ce double legs des aïeux, la bravoure et la pitié, la soif de liberté et la soif de salut, ces formes diverses de l'esprit de dévouement, que nous devons au patriotisme et à la religion. La jeune prêtresse de Chypre n'était pas plus impudique en se livrant rituellement au premier venu dans les bosquets sacrés que nos soldats ne sont féroces en sabrant l'ennemi dans une charge de cavalerie. Elle n'était pas plus une courtisane qu'ils ne sont des assassins et que le prêtre de Mexico n'était un bourreau. C'est peut-être quand on s'est dépouillé de tous les dogmes de sa religion maternelle, et que, cependant, on la sent toujours vivre en soi, c'est peut-être alors qu'on se rend compte nettement de ce qui est son essence intime, son germe profond, le sentiment de désolation et de commisération d'où elle est née et qui n'a point perdu sa raison d'être.

Si l'immolation des victimes humaines est chose atroce, n'oublions pas que c'étaient des prisonniers de guerre, des étrangers sociaux ou des malfaiteurs, sortes d'étrangers intérieurs, et que l'étroitesse extrême du champ social de ces temps, la clôture hermétique de ce domaine au-delà duquel tout était permis, explique cette

¹ Il est fort difficile pourtant de s'expliquer logiquement la divination par l'inspection des entrailles des victimes, divination née spontanément en Amérique comme dans l'ancien continent. M. Réville suppose que, la victime étant supposée s'identifier momentanément avec le dieu auquel elle était offerte, on croyait pénétrer les secrets de l'un en regardant l'intérieur de l'autre. C'est possible, comme il est possible que, en mangeant la victime après le sacrifice, on croyait participer par cet acte de théophagie aux qualités du dieu. En mangeant un chef ennemi tué à la guerre, ne croyait-on pas s'assimiler sa bravoure ou sa ruse ? On a d'ailleurs exagéré les similitudes spontanées des pratiques du culte entre l'ancien monde et le nouveau. Ici comme là, une sorte de baptême, une sorte de confession, étaient connus, ce qui est déjà bien assez remarquable. Mais les vierges du soleil, chez les Incas, différaient essentiellement des vestales, en ce qu'elles étaient consacrées au soleil et formaient un vrai harem à l'usage du roi ou de sa famille. Si l'une des vierges, réputées telles tant qu'elles ne se livraient ainsi qu'aux fils du soleil, manquait à son vœu de chasteté relative, elle était, non pas emmurée, comme la vestale, mais enterrée vivante, pour être soustraite aux regards indignés du soleil. - *Le teocalli* mexicain ressemble extérieurement à la pyramide égyptienne ; mais celle-ci est un tombeau, qui cache dans ses flancs une momie ; celui-là est un autel portant à son sommet la pierre du sacrifice.

inhumanité. Il y a aussi une autre excuse, plus profonde. M. Réville, dans son ouvrage sur les religions américaines, montre que la religion aztèque, quoique infiniment plus cruelle et plus sanguinaire que le culte des Incas, où les sacrifices humains étaient à peine pratiqués de loin en loin, était pourtant susceptible de beaucoup plus de progrès et certainement serait parvenue à un degré bien supérieur de beauté morale, d'humanité même, si on lui avait laissé le temps d'achever son évolution. Puis il généralise cette remarque. « Ce ne sera pas, dit-il, la seule fois que nous verrons la religion la plus inhumaine renfermer des germes d'un développement supérieur à celui que peut atteindre une religion contemporaine et déjà plus ouverte au principe d'humanité. Cependant, c'est à ce principe que les religions les plus élevées devront, par la suite, leur saveur et leur force d'attraction. Mais il semble que, pour acquérir toute sa valeur religieuse, ce principe ait besoin de sortir d'un état d'esprit où la sympathie humaine a été d'abord absolument sacrifiée à l'intérêt majeur de l'union avec l'être divin, union réputée accomplie quand les fidèles, se livrant à une anthropophagie qui est une théophagie intentionnelle, mangent la chair des victimes humaines ¹, soit parce que celles-ci sont momentanément identifiées au dieu devant lequel on les immole, soit parce que, ce dieu étant censé prendre part au festin, on devient son commensal, lien d'intimité très étroit en tout pays de castes. C'est étrange ; et c'est là un curieux exemple des détours de la dialectique sociale. Ce n'en est pas moins certain. Ne voyons-nous pas partout, dans la vie psychologique de l'élite morale qui ressent la première les élans d'une vive et ardente charité, comme dans la vie religieuse des peuples qui s'élèvent à sa suite jusqu'au culte de l'humanité, ne voyons-nous pas une période de mysticisme, d'amour divin passionné, d'hallucination du cœur peut-être, mais n'importe, précéder le large et généreux amour des hommes ? Auguste Comte lui-même, pour imposer l'humanité à notre amour, n'a-t-il pas cru devoir la diviniser ?

Une nécessité logique a toujours poussé plus ou moins le polythéisme au monothéisme comme la fédération à la centralisation, comme le morcellement local des idiomes, des mœurs, des arts, à l'unité linguistique, morale, artistique. Par imitation, de haut en bas, s'est propagée la notion de l'unité divine. Elle a commencé par être particulière à un Socrate, à un Platon, puis, peu à peu, sous Auguste, elle a pris possession de toutes les têtes éclairées et s'est mise à descendre dans le peuple, mais bien péniblement, jusqu'au christianisme. En même temps qu'elle tendait à se répandre ainsi, l'idée d'un Dieu se fortifiait et, de simple opinion, devenait foi intense. La dévotion chrétienne ou quasi chrétienne naît alors, sentiment nouveau de la présence continuelle et de la providence de Dieu, combinaison psychologique d'humilité, d'abnégation, d'obéissance, de foi émue et profonde. Sénèque et Épictète appellent Dieu *Notre Père*. Ils font leur examen de conscience. La croyance en l'immortalité s'enracine, se fait vivace, comme au Moyen Âge : on croit non plus aux Champs-Élysées, mais au ciel moral et mystique. Les jeûnes, les abstinences, les mortifications de toutes sortes sont pratiquées par des hommes mi-religieux, mi-philosophes.

La rapide propagation et le triomphe final du christianisme à partir du III^e siècle s'offrent comme la solution d'un grand problème de logique sociale. C'était, au III^e siècle, un problème de *maximum* de croyance plutôt que d'*équilibre* des croyances, qui se posait. Car, par la fusion des nationalités qui avait conduit au rayonnement étendu des divinités provinciales ou romaines et au croisement de leurs rayons, à leur assimilation assez factice, mais facilement acceptée, le problème d'équilibre avait déjà

¹ Ou bien, s'il s'agissait d'une déesse, l'union avec elle pouvait s'accomplir aussi par un amoureux rapprochement avec une de ses prêtresses.

été résolu d'une manière à peu près satisfaisante, qui a pris le nom de syncrétisme. Le Panthéon, où tous les dieux latins, grecs, égyptiens, orientaux, étaient hospitalièrement admis, symbolisait l'état d'esprit, élevé et faible, extrêmement répandu, qui avait permis cette harmonisation apparente et cette mutuelle limitation pacifique de cultes jusque-là étrangers ou hostiles les uns aux autres. Mais, si le besoin de supprimer les contradictions, au moins expresses et haineuses, entre les multiples croyances qui couvraient le sol de l'Empire, et qui, grâce à lui, échangeaient leurs lumières, paraissait être satisfait, - le christianisme mis à part, - en revanche, le besoin d'une croyance plus intime, d'une certitude plus forte, se faisait sentir de plus en plus vivement et restait de plus en plus inassouvi.

À la fin du II^e siècle et au commencement du III^e, sous les Antonins déjà, sous les Sévères surtout, ce réveil de la vie religieuse a frappé tous les historiens. L'immense avidité de croire à quelque chose de spirituel et d'immortel gagne toutes les couches supérieures de la société, et, d'année en année, y monte comme une inondation lente des âmes. À quoi tenait cette marée religieuse ? À la pacification universelle qui, en se prolongeant, avait répandu l'abus d'abord, puis le dégoût, sur les hautes cimes, des plaisirs sensuels, purement individuels, et faisait apprécier sans cesse davantage les joies vraiment sociales, celle de se sentir frères et unis dans une communauté de sublimes espérances. On peut prédire, presque à coup sûr, que partout où la guerre aura fait trêve pendant un siècle ou deux, partout où s'établira la paix stable et en apparence assurée à jamais, l'aspiration idéale ou mystique se réveillera pareillement. Or, par l'interprétation néoplatonicienne des mythologies antiques, on avait bien essayé de répondre à cette demande impérieuse des consciences, de spiritualiser et de moraliser les mythes de Jupiter, de Vénus, de Mercure, d'Apollon ; mais on n'y était point parvenu. La marée religieuse montait toujours ¹.

En ce moment est apparu le Christianisme, qui, depuis deux cents ans, s'élaborait dans l'ombre et avait traversé déjà, comme une invention capitale en voie de se perfectionner pour devenir pratique, plusieurs crises de développement. On ne pouvait point songer à l'englober dans le syncrétisme banal. Car, seul avec le judaïsme, parmi tous les cultes de l'Orient, il *niait* l'existence des autres dieux et la légitimité, partielle ou secondaire même, des autres religions. Il ne pouvait se contenter, comme le culte persan de Mithra, divinité spiritualiste aussi et d'une haute noblesse, de faire reconnaître sa souveraineté aux cultes inférieurs, sans exiger leur disparition. Avec

¹ Ce besoin de découvrir un sens spiritualiste et monothéiste aux textes les plus primitifs se répandit partout à cette époque. Les Juifs, Philon notamment, interprétaient de la sorte la Bible, les Stoïciens et les Alexandrins la mythologie classique, les prêtres égyptiens eux-mêmes leurs dieux-bêtes. En Orient, cela prit le nom de Gnose, et le manichéisme, d'où procèdent nos Pura et nos Cathares du Moyen Âge, se rattachait au Gnosticisme (Voir là-dessus la belle *Histoire des idées morales* de Denis), - Mais, en somme, ce mouvement paraît avoir eu plus de superficie que de profondeur. Et il est probable que, sans l'apparition du christianisme, cette marée serait redescendue peu à peu, ne laissant après elle que quelques pratiques et quelques belles maximes. Le monde gréco-romain, d'après M. A. Réville, serait tombé par degrés « dans un état d'esprit très semblable à celui dans lequel s'est figé le Céleste Empire ». Il ajoute que « il est étonnant de voir comme on devient Chinois à la cour des Sévères et dans le cercle brillant qui se réunit au III^e siècle autour des femmes distinguées de cette impériale maison. C'est un même syncrétisme superficiel, une même préoccupation de l'étiquette et du rite, une même faiblesse superstitieuse associée à de belles maximes abstraites sur la vertu, la pureté, la justice et la régularité dans le gouvernement des hommes. Pythagore passe à l'état de Bouddha occidental. Le pérégrinant Apollonius de Thyane est un immortel taoïste de grande distinction. »

lui, pas de milieu : il devait exterminer ses rivaux ou être lui-même détruit. De là la nécessité des persécutions qu'il a subies et de la révolution sanglante que sa victoire a inaugurée.

Ces deux grands faits : la propagation d'un besoin croissant, immense, de conviction spirituelle et morale, et l'élaboration d'une foi propre à satisfaire ce besoin, avaient longtemps cheminé parallèlement, indépendants l'un de l'autre. Mais, dès qu'ils se sont rencontrés, il était logiquement inévitable qu'ils s'uniraient avec force, qu'ils exerceraient l'un sur l'autre une énergique action réciproque. Quand cet élément nouveau est intervenu, le tranquille syncrétisme païen, cet équivalent religieux de notre éclectisme philosophique à la Cousin, a été grandement troublé. La solution par lui donnée au problème d'équilibre a été démontrée fautive et illusoire. C'était à recommencer. Et des duels logiques s'engagent alors entre l'idée nouvelle et chacun des autres cultes ou plutôt chacun des mythes que ses dogmes nient. Par une suite d'escarmouches et de batailles rangées, on arrive enfin à la foi la plus forte et la plus équilibrée qu'on eût encore vue.

Mais voyons comment les dogmes chrétiens se sont formés¹. Les quatre premiers siècles de notre ère ont été une grande fermentation tumultueuse et parfois sanglante des deux logiques, l'individuelle et la sociale, en vue d'aboutir à la fondation et à l'unité de ces dogmes. Il s'agissait, d'une part, d'accorder les éléments opposés qui devaient entrer dans la composition de la doctrine : l'Ancien Testament et l'Évangile, l'Écriture sainte dans son entier et une partie de la métaphysique platonicienne, l'idée juive du Messie et l'idée grecque du Verbe, la nature divine du Christ et sa nature humaine, le libre arbitre de l'homme et la prescience ou la toute-puissance de Dieu. Problèmes ardues, qui soulevaient des tempêtes sous le crâne de chaque théologien appliqué à les résoudre, souffrant de ces contradictions et désirant mettre fin à cette souffrance, pour sa délivrance personnelle d'abord. Autant de Pères, autant de solutions différentes : celles des judéo-chrétiens, des gnostiques, de Clément et d'Origène, d'Arius, d'Athanase, etc. Et, d'autre part, il s'agissait, pour chacune de ces solutions plus ou moins bonnes, de faire cesser la contradiction entre elle et les solutions rivales, de se propager à leurs dépens, de fonder l'Église substituée aux églises. L'une et l'autre tâche ont été remplies, mais avec un succès inégal : la première, imparfaitement, car la subtilité orientale a eu beau s'épuiser en un luxe merveilleux d'ingéniosités théologiques, jamais la contradiction inhérente à l'affirmation simultanée de certaines thèses, le libre arbitre humain et la prescience divine par exemple, n'a pu être effacée. Seulement, un moment est venu où, las de tourner dans un cercle de solutions impuissantes et imaginaires, on s'est résigné à l'inévitable, on a dit : soit, c'est incompréhensible, mais, précisément, il le fallait pour que ce fût divin. Et l'on s'est apaisé l'esprit en appuyant sur ces mystères tout un édifice de déductions claires et logiques, comme Kant et Spencer ont construit leurs systèmes, l'un sur ses noumènes, et l'autre sur son Inconnaissable. Ainsi, la logique individuelle appliquée aux dogmes n'a réussi qu'à moitié et moyennant un suicide héroïque. Au contraire, la logique sociale ici, dans les limites de la grande société européenne, a pleinement triomphé au Moyen Âge par l'établissement du catholicisme. Toutes hérésies exterminées, toutes dissidences dogmatiques supprimées², les esprits des chrétiens avaient cessé de se

¹ Je voudrais bien voir M. Loria, avec son ingéniosité habituelle, ou quelque autre sociologue de la même école, essayer d'expliquer, par des raisons purement ou principalement économiques, cette formation des dogmes chrétiens, la succession et la lutte des hérésies, tout le sang versé pour des différences d'un iota entre des doctrines.

² On sait à quel prix. « À mesure, remarque Harnack, que l'histoire a marché, le dogme a toujours dévoré ses propres ancêtres » qui se sont tour à tour excommuniés. En cela l'histoire des dogmes

contredire entre eux et se confirmaient mutuellement, quoique, en chacun d'eux, un certain amas d'idées contradictoires et de fins contraires n'eût pu être expulsé. Mais on ne souffrait plus des contradictions qu'on portait en soi-même et qu'on voyait tout le monde porter allègrement. Par suite, elles n'avaient point pour effet, restant implicites et inaperçues, de neutraliser l'une par l'autre les énergies de convictions inhérentes aux idées opposées et affirmées toutes à la foi. En logique sociale, cela a été reconnu depuis longtemps. La maxime de la tolérance religieuse, de la liberté de conscience, repose sur cette vérité, qu'il n'est pas nécessaire d'établir l'unité de foi dans un État pour faire concourir au bien de l'État la totalité des forces représentées par les croyances individuelles des citoyens. Ce concours s'opère aussi bien quand elles se divisent en cultes dissidents, à la condition qu'ils n'affichent pas les uns à l'égard des autres de la haine ou du mépris. La juxtaposition dans un même cerveau d'idées contradictoires qui ne se sentent pas telles ou s'y résignent est l'équivalent psychologique de l'état social formé par la coexistence paisible sur un même sol de religions et de doctrines différentes. Et, si cette tolérance subjective n'est point louable, malgré sa ressemblance avec l'autre, qu'on vante si fort, elle n'est pas non plus absolument inexcusable.

Est-il utile d'ajouter que de pareilles spéculations théologiques, si elles se produisaient aujourd'hui pour la première fois, se heurteraient et s'arrêteraient à l'obstacle majeur de nos sciences qui ont détruit l'illusion du préjugé anthropocentrique ? Elles nous ont appris la place de la Terre dans l'Univers, celle de l'humanité dans la vie terrestre. Il fallait ignorer bien profondément tout cela, il fallait être bien convaincu que la terre était la seule planète habitée dans l'immensité du firmament et que l'homme est à une distance infinie au-dessus de tous les autres êtres vivants ; il fallait nier implicitement tout ce que l'astronomie, la biologie et la psychologie comparée nous ont enseigné et démontré, pour trouver naturel d'associer, comme logiquement liées, dans la conception du Dieu unique, ces deux idées : celle du Sauveur des hommes, voire même d'une faible partie des hommes, et celle de Créateur de l'Univers tout entier. Mais on peut se demander, il est vrai, si, sans le christianisme, nos sciences existeraient, ou du moins auraient atteint leur degré de perfection. Il a nourri, il a allumé et entretenu dans les cœurs un enthousiaste, un héroïque amour de la vérité qui n'a eu qu'à changer d'objet pour arracher à la nature ses secrets ¹, et à défaut duquel ni Copernic, ni Newton, ni Descartes, ni même Darwin n'auraient peut-être surgi. Ce qui est certain, c'est que, au moment où l'Évangile est venu offrir à la pensée grecque, réduite à spéculer depuis plusieurs siècles sur les Dialogues de Platon ou les œuvres d'Aristote, une pâture nouvelle, substantielle et savoureuse, la pensée grecque se mourait d'inanition. Cet aliment imprévu a ranimé sa vie et ses forces, pour le plus grand profit de l'Occident.

Et puis, il faut aussi se demander si au même préjugé anthropocentrique et anti-scientifique ne se rattacherait pas la notion de la culpabilité que nous ont léguée les religions, que le christianisme a retrempeé, non sans une vigueur admirable d'exagération, et qui, même prodigieusement atténuée, reste encore l'assise de notre morale. Le *péché*, en la première ferveur de la foi, était réputé une chute de l'âme dans un abîme noir et sans fond, dans le gouffre de la vie inférieure et bestiale. Pourquoi, sinon parce qu'on supposait l'âme normale élevée à une hauteur vertigineuse, appelée l'état de grâce ? Puisque chacun de nous est le point de mire des regards divins ou des

ressemble à celle des révolutions. Il y a là un effet inévitable de la logique collective quand elle fonctionne avec force et intrépidité.

¹ M. Dubois-Raymond a émis cet avis il y a quelques années dans un discours solennel.

regards d'innombrables esprits déifiés, de demi-dieux, de héros, de saints, dont l'espace est rempli, le spectacle des péchés commis par le moindre d'entre nous est un sujet d'indignation ou de scandale pour cette immense et invisible population divine, et non pas seulement pour le petit groupe de nos compatriotes ou de nos voisins. La déconsidération du malfaiteur n'est donc pas circonscrite à ce groupe ; elle s'étend à l'infini ¹. Et, puisque, d'après notre Code pénal encore, le caractère infamant des délits se proportionne à la gravité de la peine qui les frappe, il est impossible que le péché, frappé qu'il est de cette peine énorme et aux conséquences incalculables, le mépris, la haine de tous les saints et de Dieu lui-même, - ou, chez les païens, de tous les dieux et de tous les demi-dieux, - ne soit pas le plus haut degré de l'infamie.

Donc, pour laver une telle souillure, il n'était pas de souffrance expiatoire, de jeûne sous la cendre et le cilice, de fuite dans le désert, qui fût un sacrifice excessif ; et, dans la rigueur de ces pénitences monacales, s'exprimait énergiquement l'orgueil humain, un orgueil éteint dont le nôtre n'approche pas, un orgueil précisément égal et pareil à celui qui s'étalait dans le culte antique de la gloire. Quand le héros Spartiate ou athénien immolait sa vie si facilement pour conquérir quelque étroite renommée locale, c'est qu'il était persuadé aussi que le monde entier, avec ses puissances invisibles, avait les yeux fixés sur lui, que ce grand public transcendant et universel l'applaudissait, et que l'écho de ces applaudissements se prolongeait à l'infini dans le temps et l'espace. Si l'on admire la passion de gloire qui inspirait cet héroïsme classique, on ne doit pas moins admirer cette fièvre de pénitence qui poussait au martyre ou à la Thébaïde les premiers chrétiens. Même elle a droit à plus d'admiration, car elle suppose que la conception de la divinité partout présente et de la multitude demi-divine qui l'escorte s'est singulièrement épurée et sublimée. Le héros antique conçoit des dieux dont le plus grand plaisir est d'assister à des exploits militaires, à un beau massacre d'ennemis, et dont jamais le regard n'a pénétré dans le for intérieur des consciences. Mais le chrétien primitif prête à son dieu et à tous les esprits angéliques ou sanctifiés qui peuplent à ses yeux le monde, un souci supérieur : préoccupé avant tout de pureté morale, d'élévation et de force morale, il croit que ces êtres transcendants ont le même idéal, et il se juge soutenu par eux dans ses efforts pour le réaliser, ou accablé de leur mépris quand il tourne lâchement le dos à cette lumière céleste. Comme l'empereur byzantin, voilà dans sa loge, assiste aux jeux de l'Hippodrome, Dieu lui-même, du haut de son trône et toute sa cour avec lui, s'intéresse aux efforts de l'âme qui concourt pour le prix de l'athlétisme intérieur. Le firmament, avec ses innombrables étoiles, est comme un Colisée plein de spectateurs qui acclament le vainqueur, qui poursuivent le lâche de leurs vociférations. Quelle gloire, mais aussi quelle honte on peut recueillir là ! - L'écart entre le plus haut degré de grandeur et le plus profond gouffre de bassesse où l'âme puisse atteindre s'est assurément beaucoup amoindri depuis ces âges de foi. Mais qui sait si une telle illusion d'orgueilleuse générosité n'était pas nécessaire pour déposer au fond de nos cœurs cette horreur instinctive du mal moral, cette vénération innée de la beauté morale, sans lesquelles, bornée à un petit calcul d'utilités et de probabilités, la morale s'évanouirait dans l'hygiène et le Code pénal ?

¹ De là l'idée, maintenant survivante encore, même chez Kant, mais devenue injustifiable à une époque d'athéisme ambiant et inavoué, que, s'il ne restait que deux hommes sur la terre et que l'un tuât l'autre, le crime du meurtrier mériterait encore châtement, quoiqu'il n'existât plus de société intéressée à l'exécution de cette peine. Au moment où cette conception s'est formée, on croyait que le meurtrier hypothétique dont il s'agit aurait à compter encore avec la grande société supérieure. C'est donc bien toujours sur l'opinion sociale, réelle ou supposée, que repose la pénalité.

On a exagéré les similitudes entre le bouddhisme et le christianisme. Jusqu'à quel point sont-elles imitatives ? Peu importe ¹. Il en est d'instructives et d'importantes, notamment cette analogie de développement qui, sans avoir pour cause l'imitation, s'explique par les lois logiques de l'imitation : le bouddhisme diffère du brahmanisme d'où il est sorti, comme le christianisme du mosaïsme, par la substitution de l'investiture individuelle et libre à la transmission héréditaire des pouvoirs sacrés. La caste des brahmanes, comme celle des lévites, a été remplacée par un clergé voué au célibat ², recruté indifféremment dans toutes les classes, par des moines mendiants surtout qui rappellent étrangement nos franciscains et les philosophes fameux du stoïcisme impérial, « ces moines mendiants de l'Antiquité ». Il est remarquable que ces trois grandes doctrines de salut, par une rencontre à coup sûr spontanée, aient abouti à chercher le salut universel dans l'anéantissement du désir, joint à la plénitude de la foi au Maître. Rappelons-nous le but final où tend, avons-nous dit, la logique sociale, à savoir un maximum de croyance stable et un minimum de désir non satisfait ; et nous comprendrons ce qu'il y a de légitime et de rationnel dans le succès de deux religions et d'une secte philosophique ³ qui ont fait consister la perfection humaine à surexciter la foi même indémontrable et à réfréner le désir inassouissable et même assouissable.

Mais ces deux fins sont inégalement poursuivies par les disciples de Jésus et par ceux de Çakya-Mouni. Les premiers attachent une importance capitale à la ferveur de la foi (*justificati ex fide*), les seconds, comme les stoïciens, auxquels ils ressemblent davantage, à l'extinction du désir. – Puis l'immense pitié qui a suscité l'élan chrétien comme l'élan bouddhique se prend là au mal du péché individuel ou hérité des ancêtres, ici aux douleurs de la vie présente et à l'effrayant danger des renaissances. Le salut chrétien est l'espérance de la *Rédemption*, du pardon, de la récompense céleste ; le salut bouddhique, purement négatif à l'origine ⁴ c'est l'espérance du nirvāna, sorte de néant, salutaire arrêt de la roue des transmigrations. - Cette peur affreuse de renaître, ce soulagement joyeux du cœur à la pensée qu'on ne renaîtra plus, est bien fait pour étonner le monde occidental, à tort cependant. Pour une créature située aux bas degrés de l'échelle animale, la foi à la métempsycose pourrait être rassurante, car, en renaissant, elle aurait beaucoup plus de chances de monter que de descendre ; mais, pour l'homme, qui se sait ou se croit placé à une hauteur extraordinaire au-dessus des bêtes ; pour un homme surtout levé aux premiers rangs de la société, appartenant à l'élite intellectuelle, tel que Çakya-Mouni, que peut être la renaissance, sinon une déchéance ? Quoi qu'il en soit, il est trop clair que rien de pareil à cette originale angoisse n'a épouvanté le monde où Jésus a prêché.

Autre singularité plus intéressante. Le bouddhisme, émané d'une conception des choses éminemment pessimiste et athée chez son fondateur philosophe, contempteur des rites, aboutit à un polythéisme dévot, ritualiste et crédule aux promesses de posthume félicité. « Peu à peu, dit M. Réville, Bouddha avait été divinisé. Dieu supé-

¹ Celles qui existent entre Bouddha et le fondateur du jainisme, entre Bouddha et Krishna, sont manifestement imitatives. Entre Bouddha et le Christ, non. Mais entre le Christ et Krishna, que de ressemblances singulières ! - La cloche et le chapelet ont été empruntés par le christianisme au bouddhisme.

² Le *Gourou* hindou ressemble au *directeur* catholique.

³ Ou plutôt de toutes les grandes religions, car l'islamisme n'y fait pas exception.

⁴ En revanche, c'est un salut collectif. « Va, Purna, dit Çakya-Mouni à l'un de ses disciples ; délivré, délivre ; arrivé à l'autre rive, fais-y arriver les autres ; consolé, console ; parvenu au Nirvana complet, fais-y arriver les autres. » (Burnouf, Introd. à l'hist. du bouddhisme). C'est ainsi que les élus chrétiens, une fois sauvés, intercèdent pour le sauvetage de leurs frères.

rieur aux dieux brahmaniques, il retardait sa disparition finale dans le nirvāna pour continuer à l'humanité (par ses réincarnations successives) sa protection et ses bienfaits. Plusieurs de ses disciples les plus éminents l'avaient suivi dans cette ascension vers la dignité divine, et coopéraient avec lui dans cet office rédempteur. Le bouddhisme était donc devenu un nouveau polythéisme ¹. » Est-il nécessaire de faire observer que rien d'analogue à cette transformation ne s'aperçoit dans le développement du christianisme ? Ajoutons que la perspective du nirvāna, même dans l'Inde, et à plus forte raison hors de son berceau hindou, n'était pas suffisante pour enthousiasmer les masses populaires ; il a fallu entendre ce mot en un sens moins austère, plus attrayant, si bien qu'en Chine, par exemple, le nirvāna est devenu un véritable paradis. - Par où l'on voit l'irrésistible pente qui a contraint jusqu'ici toute religion, sous peine de disparaître, et quel que soit son point de départ, à satisfaire enfin, par l'idée divine et par l'idée de l'immortalité ² le double besoin de vérité et de sécurité, de certitude objective et de certitude subjective, qui tourmente l'homme.

Est-ce à dire que la proclamation de ces deux dogmes sera toujours nécessaire aux créations religieuses de l'avenir, si l'avenir en réserve à l'humanité ? Peut-être non. Le besoin de vérité va s'étendant mais le besoin de sécurité va se resserrant dans les limites de la vie terrestre. Il n'y a de vraiment essentiel à l'idée de religion, comme Herbert Spencer l'a très bien vu, que le profond et respectueux sentiment du mystère universel, l'affirmation de son impénétrable obscurité érigée en vérité suprême. Les mystiques, ces hautes futaies de la forêt religieuse, ont été clairvoyants en ceci. C'est une chose véritablement frappante que la ressemblance de tous ces inspirés à toute époque et en toute religion. Je ne parle pas de l'extase proprement dite, qui, en tant que névrose, est la même toujours, précipice pathologique côtoyant cette ascension, comme la folie le génie, mais où tous ne sont point tombés. Qu'on lise Plotin ou Sainte-Thérèse, Marc-Aurèle ou Fénelon, on les verra s'accorder avec les mystiques hindous dans la description de leurs états intimes, de leur douceur souveraine goûtée à ne plus vouloir, à se laisser conduire par l'hôte divin, à se remplir d'une contemplation, d'une conviction stable, absolue, et absolument sans trouble de désir. Le nirvāna en son meilleur sens, n'est pas autre chose. Les mystiques de l'Inde distinguent, comme Sainte-Thérèse, divers degrés de l'état d'oraison, qui ont reçu des noms différents. Le point culminant est *l'yoga*, « l'union où l'âme sent qu'elle est en Dieu et que Dieu est en elle ³ ». Est-ce donc tout à fait une illusion, cette foi commune à tant de grands esprits qui ne se connaissent pas et qui l'ont puisée au for intérieur ? Ne dirait-on pas plutôt qu'en cette expérience intime s'est déchirée à leurs yeux l'erreur des nôtres, l'illusion de notre autonomie absolue et de notre réalité radicale, qui nous empêche de sentir en nous l'action de la virtualité infinie, de l'universelle puissance ? Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, le sentiment illusoire ou non de cette copossession du moi par son non-moi intime, qu'il appelle son Dieu, et réciproquement, est la source

¹ Il y a eu, d'après Burnouf, « trois bouddhismes pour ainsi dire : celui des sūtras simples, où ne paraît que le Bouddha humain, Çakya-Mouni ; celui des sūtras développés et Mahayanes où se rencontrent, à côté du Bouddha humain, d'autres Bouddhas et Bodhisattvas fabuleux ; celui des Tautras enfin où, au-dessus de ces deux éléments, est venu se placer le culte des divinités femelles du çivaïsme. Je devrais probablement en compter un quatrième. » Quel rapport y a-t-il entre ce développement et celui ou plutôt ceux du christianisme ? Car, ici comme là, les « issues de l'histoire des dogmes ont été multiples », dit Harnack.

² Le taoïsme chinois a imaginé des élixirs de longue vie et d'immortalité. Les miracles des religions ont toujours été des guérisons surtout ; et cette vertu thérapeutique qu'on attribue à la sainteté n'est pas le moindre de ses attraits.

³ Barth, les religions de l'Inde.

d'un étrange amour qui rejaillit souvent sur l'universalité des créatures. Avec quel lyrisme Plotin parle de ce Dieu du cœur ! « Sans l'avoir vu encore, on le désire comme le bien, et, quand on le voit, on le contemple comme le beau, on est rempli de frémissement et de joie, on est frappé d'un effroi qui ne trouble pas, on aime d'un véritable amour, on a d'après désirs, on sourit de pitié pour les autres amours, et on dédaigne les choses que jadis on croyait si belles ». On dirait une page de Sainte-Thérèse ¹.

Quand le mystique s'arrête à ce degré, on peut dire qu'il n'est qu'un égoïste raffiné, absorbé, comme nos psychologues de décadence, dans la vision ou l'audition amoureuse de son propre cœur. Mais souvent il est poussé par ses voix et ses joies intérieures à un dévouement fécond envers ses frères, à une conception plus large de la famille humaine, à un idéal réformateur. Alors il devient apôtre, héros, marabout, voyant, prophète. Le prophétisme, qu'est-ce ? Le mysticisme en action, le mysticisme à cheval, pour ainsi dire, - ou plutôt à âne. En Israël, en Islam, dans l'Inde, comme en Chine, comme en Grèce ou à Rome, comme en notre Europe même, prophètes ou héros - dans le sens de Carlyle - se ressemblent tous à ce trait, de jaillir du sol ou du sous-sol religieux de leur pays, d'en être les rejetons les plus purs, alors même qu'ils combattent leur religion et qu'elle les maudit, et de converger dans leurs aspirations, à travers leurs dissemblances, vers une moralité très supérieure à celle de leur temps, vers une Justice plus humaine faite pour un domaine social très élargi. C'est une similitude toute spontanée celle-là, et si l'on y réfléchit, bien surprenante. Que, en un siècle de cosmopolitisme, de civilisation expansive, comme le nôtre, l'idée humanitaire s'incarne en quelque mystique du saint-simonisme, du comtisme, du socialisme, cela peut s'expliquer sans trop de peine. Mais, quand un Isaïe, du milieu de sa petite tribu juive, rêve déjà de paix et de religion universelle ², quand dans l'étroite caste hindoue, sous la tente de l'Arabe, nous voyons surgir à toute époque, dès la plus haute Antiquité, des visionnaires héroïques qui s'immolent à leur pressentiment trouble et troublant de l'avenir, d'où ont donc pu venir à ces faibles créatures isolées, perdues dans un monde d'inimitiés, ce profond sentiment de sympathie humaine, ce besoin ardent de découvrir la justice si elle existe, et de la faire si elle n'est pas ? Ces ardeurs ont leur source physiologique, je le sais bien, pathologique si l'on veut, vivante en tous cas ; mais qu'est-ce que cela prouve, sinon que la Vie en son fond et en dépit de sa surface égoïste, injuste, meurtrière, n'est point peut-être aussi aveugle, aussi indifférente qu'elle en a l'air au bien et au mal ? Qui sait s'il n'y a pas au cœur des choses de la bonté, et non pas seulement de la raison ?

Quoi qu'on pense à cet égard, c'est au cœur encore, et à cette obscure profondeur du cœur, qu'il faudra frapper, si le besoin se fait sentir de susciter une rénovation religieuse de l'ancienne foi ou une foi tout à fait nouvelle. Mais ce besoin se fera-t-il sentir ? Dans son beau livre, si profondément, si involontairement religieux, sur *l'Irréligion de l'avenir*, Guyau est d'avis contraire. Un jour viendra, pense-t-il, où au lieu de se réunir sur un Credo commun, les esprits émancipés se diviseront en autant de systèmes philosophiques qu'il y aura de têtes vraiment pensantes, chacune d'elles se faisant sa conception particulière, et en partie hypothétique, de la fin des choses et de l'homme, d'où elle déduira son idée du Devoir. Ce serait le triomphe complet de la

¹ Comparez avec l'Imitation : « Dilata me in amore, ut discam *interiori cordis ore* degustare quam suave sit amare et in amore liquefieri et natare ». On lit dans un recueil çivaïte (cité par Barth) : « Les méchants pensent que l'amour et Dieu sont différents, et nul ne voit qu'ils sont un. Si tous les hommes savaient que Dieu et l'amour sont un, ils vivraient entre eux en paix. »

² Voir l'appendice placé en note à la fin du présent chapitre.

Logique individuelle sans nul sacrifice de la logique proprement sociale. À la vérité, il ne serait pas aisé d'appuyer sur une base si fragile la moralité supérieure, la nécessité des grands dévouements. Mais le poétique penseur compte ici beaucoup sur ce qu'il appelle le plaisir et la beauté du risque. Entre quelques belles hypothèses métaphysiques, indémonstrables à la rigueur, on opterait, en vertu de probabilités plus ou moins légères ; et ce serait une joie telle de se décider ainsi, de jouer sa vie sur ce noble *aléa*, qu'on oublierait en s'immolant l'incertitude attachée à son immolation.

Est-ce admissible, à l'exception de quelques âmes exceptionnelles, comme celle qui parle ainsi ? Non. La grande masse humaine a d'autant plus besoin d'unanimité dans sa croyance que sa croyance est moins démontrable ; cette unanimité lui tient lieu de preuve. Elle ira donc, imitativement, - ce qui est une manière d'aller logiquement là où les prémisses sont insuffisantes - du côté de l'hypothèse la plus accréditée et qui, par suite, ne tardera pas à devenir dogme. D'ailleurs, le dévouement au Devoir, qui est le premier besoin des sociétés, suppose la foi au Devoir ; et l'on ne peut croire au Devoir - nous le savons d'après notre analyse syllogistique de cette idée capitale - qu'avec une énergie proportionnelle au degré de croyance, de probabilité, inhérent aux principes d'où il est déduit. Il faut donc que ceux-ci soient embrassés avec une intense conviction, et, à défaut de démonstration, elle ne peut naître que de la contagion du milieu.

Mais craignons de nous aventurer dans des spéculations sur l'avenir. Ne nous demandons pas si, quand le filon de nos découvertes scientifiques modernes sera momentanément puis, les vérités de la science, devenues à peu près immuables, ne devront pas à leur immutabilité, à leur épuisement même, une hausse énorme de leur valeur prestigieuse, comme s'élèverait celle de l'or si toutes ses mines venaient à être tarées. Ne nous demandons pas si alors, par la rencontre de cette foi à la science, ou plutôt à une métaphysique évolutionniste des sciences, avec quelque aspiration puissante des cœurs, dont l'agitation socialiste n'est qu'un symptôme, et non le seul, il ne pourrait pas se produire dans le courant de la vie moderne, un grand tourbillon d'âmes qui, se dilatant, présenterait les caractères d'une religion. Ne nous demandons pas non plus s'il serait possible ou non à celle-ci de se greffer sur la sève chrétienne, sur le vieux tronc catholique surtout. Demandons-nous plutôt, pour rester dans notre sujet, si les religions en général naissent mortelles, comme les êtres vivants, si, comme eux, ou du moins comme les organismes multicellulaires, elles sont en naissant destinées fatalement à mourir de vieillesse, même dans les plus favorables conditions de milieu. Il ne le semble pas. Elles meurent toutes de mort violente ; j'entends par là non pas la persécution seulement ni même principalement, mais, avant tout, le choc d'une nouvelle doctrine qui les contredit victorieusement dans l'esprit des nouvelles générations. Du reste, une fois leur grammaire dogmatique achevée et fixée, elles paraissent susceptibles, comme les langues faites et consolidées par l'écriture, de se perpétuer indéfiniment. Elles paraissent ignorer la mort naturelle.

À vrai dire, cela signifie que leur dissolution, comme leur évolution, dépend des lois ou des hasards de l'invention. Leur évolution consiste, nous l'avons surabondamment fait voir, dans l'insertion d'idées nouvelles¹, qui s'y insèrent parce qu'elles

¹ Je n'ai pas pris la peine de faire remarquer, tellement la chose est manifeste, que cette évolution religieuse par insertion est une suite de duels logiques (entre deux interprétations contraires des écritures par exemple, ou entre un dogme ancien et un dogme importé) et d'hymens logiques (entre certaines idées chrétiennes par exemple et certaines idées platoniciennes). On y peut constater facilement aussi cette transformation des jugements en notions et des fins en moyens, dont j'ai souvent parlé. Chaque dogme nouveau est affirmé avec force, proclamé par tous ; il devient le

ajoutent plus au dogme déjà établi qu'elles n'en retranchent. Quand ces idées n'ajoutent ou ne = retranchent rien de durable au dogme, qu'elles en surgissent un moment pour s'y résorber peu après, sortes d'éruptions cutanées de certains vieux cultes, il n'y a pas là greffe, insertion, il n'y a pas d'évolution par conséquent. Tel est le cas du brahmanisme hindou : il est dans un bouillonnement continu et confus, se répétant et se variant sans jamais changer. Les illuminés qui s'y dressent de temps en temps pour proclamer une révélation inattendue ne font que répéter, sous des mots nouveaux ou des noms nouveaux de divinités, des répétitions antiques. Y a-t-il là *développement* ? Non, pas plus qu'il n'y en a dans le balancement éternel d'une mer agitée. L'agitation n'est pas l'action. C'est seulement quand du milieu de ces stériles sectaires, un Bouddha surgit, que la vieille religion indienne *évolue*. Elle se *dissoudra* peut-être quand le savoir européen, contradictoire manifestement aux cosmogonies et aux théogonies hindoues, sur lesquelles il ne pourra à coup sûr se greffer, se sera répandu dans la grande péninsule asiatique.

(suite de la page 398, voir plus haut). « Dans le siècle qui suit Élie paraît au jour une chose nouvelle dans le monde : un dieu devenu instrument de morale. » (J. Darmesteter, *Les Prophètes*, p. 32.) J'aurais quelques remarques à faire à propos de cette assertion que j'extrahs d'un des chefs-d'œuvre de notre littérature religieuse.

L'éminent et regretté savant qu'on vient de citer fait ici honneur aux prophètes d'avoir pour ainsi dire *moralisé le Dieu d'Israël*, comme d'autres historiens ont fait honneur aux philosophes grecs, à Platon, à Aristote, aux Alexandrins d'avoir moralisé les dieux helléniques... Ici et là, c'est la même illusion de penser que les sentiments de justice, d'amour, ont été inventés un beau jour et pour la première fois mis en circulation dans le monde.

Non, la nouveauté introduite par les prophètes en Israël, par les philosophes en Grèce, n'est pas là. Elle est simplement (et c'est déjà beaucoup) dans l'extension du champ où la bonté et la justice des dieux, comme la bonté et la justice humaine dont elles étaient l'expression idéale, restaient circonscrites avant eux. - S'il est prouvé, - et je crois que la preuve est devenue manifeste, - que, *dans les rapports mutuels des membres du groupe primitif*, régnaient l'équité et l'esprit de fraternité, comment supposer que les dieux lares, les dieux particuliers du groupe, n'aient point été moraux et humains et protecteurs des sentiments affectueux, moraux, qui étaient nécessaires à la cohésion durable de cette petite société ?

Donc, dès les plus hauts temps où l'idée de Dieu nous apparaît, nous devons la croire liée à l'idée de morale. Mais de morale étroite d'abord, exclusive et restreinte à une très petite association. Vienne un inspiré, un homme d'un large cœur : il concevra un dieu commun à beaucoup de ces groupes morcelés, et, *naturellement*, il imaginera ce dieu comme un dieu juste et bon, seulement d'une justice et d'une bonté supérieures en amplitude, non en nature, à celles des dieux domestiques... Voilà toute la nouveauté, et elle est considérable.

foyer central de la vision religieuse des choses : c'est ainsi que, dans les Védas, chaque Dieu auquel on s'adresse fait oublier les autres ou les relègue au second plan. Combien de dogmes qui ont fait couler des torrents de sang pour s'établir après des discussions sans fin où ils ont été tour à tour affirmés et niés avec la dernière énergie, ne sont plus que de simples idées inexprimées, implicites, reposant en paix dans le fond des cerveaux ! Pareillement, tout rite nouveau est une fin par lui-même, toute dévotion nouvelle se fait centre du culte, puis elle cède la place à une autre.

Est-il possible d'admettre que ces hommes, si inspirés qu'on les suppose, aient les premiers imaginé des *dieux moraux* ? Mais, en admettant cette hypothèse peu conciliable avec la si faible inventivité des cerveaux barbares, comment cette conception de la *moralité divine* eût-elle eu le succès surprenant, l'écho formidable et prolongé que l'on sait dans la conscience Israélite, si déjà elle n'y eût existé en germe, c'est-à-dire par l'habitude qu'avaient les Israélites, comme tous les peuples, de regarder les dieux particuliers de leur famille, de leur tente, comme des dieux protecteurs, avant tout, des rapports moraux entre les habitants de la même tente, les membres d'une même famille ou d'une même classe ?

Soyez-en donc sûrs, - car l'admirable esprit de solidarité qui règne dans les familles très antiques nous en fait foi - soyons-en sûrs, bien longtemps avant qu'Amos eût dit du dieu *national* des juifs de Jéhovah : « Que lui font vos holocaustes et vos tribus de veaux gras ? Loin de lui le bruit de vos cantiques ; mais que le bon droit jaillisse comme l'eau et la justice comme une intarissable rivière », bien longtemps avant qu'Osée eût prêté à ce même Jéhovah « une jalousie d'amour et non d'orgueil », bien longtemps avant qu'Isaïe, élargissant encore la conception de ce grand Dieu, et de national qu'il était le faisant universel, lui ait prêté ce langage : « Qu'ai-je à faire de la multitude de vos sacrifices ? Purifiez-vous ! Ôtez de devant moi vos actes méchants ! Cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien, cherchez la justice ! » bien longtemps avant tous ces sublimes prédicants, il avait existé, dans l'intérieur étroit et obscur de mille et mille tentes, de mille et mille maisons, des petits prophètes restés inconnus qui avaient dit à leurs frères, en les voyant alimenter de graisse et de beurre le feu sacré du foyer ou porter des aliments sur la tombe-autel de l'ancêtre divinisé, du dieu domestique, et en même temps se battre les uns les autres, se voler leurs femmes, se tromper mutuellement : « À quoi bon ces offrandes funéraires, cette graisse, ce beurre, ce feu sacré ? Si vous voulez être agréable à votre Père divin, qui vous aime tous et veut que vous soyez bons entre vous comme des frères, aimez-vous, respectez-vous, ne violez jamais entre vous la justice ! »

Il y a toujours eu des âmes exaltées et généreuses qui ont devancé, dans leurs vœux de fraternité, d'expansion du domaine moral et social, les idées de leur époque, peut-être parce que leur sensibilité plus vive leur permet de sentir, entre des fractions de l'humanité jugées étrangères et hostiles par leurs contemporains, des similitudes et des affinités profondes. La secte des Cyniques, dans l'Antiquité, concevait déjà la fraternité des Grecs et des Barbares, ainsi que celle des hommes libres et des esclaves. Au Moyen Âge, au XIV^e siècle, les *fraticelles*, ces franciscains illuminés, avaient fait le rêve de la paix et de l'Union « non seulement entre les chrétiens, disait l'un d'eux à Rienzi, mais *entre les chrétiens et les Sarrasins* que la grâce du Saint-Esprit illuminera sous un seul et même pasteur. »

Chapitre VII

Le cœur

I

[Retour à la table des matières](#)

Parmi les nombreuses combinaisons originales de la croyance et du désir, il n'en est pas de plus importantes ni de plus intéressantes à étudier que les sentiments du cœur. Ce sont là des besoins et des sensations tout à fait à part, dont l'économiste n'a guère à s'occuper, mais qui n'en jouent pas moins un rôle capital dans la vie humaine. Ils ouvrent à nos principes de logique sociale un champ nouveau d'application.

Il ne suffit point que les idées et les besoins proprement dits s'harmonisent dans une société ; ou plutôt il est impossible qu'ils s'harmonisent si, en même temps, ne s'établit ou ne se rétablit l'harmonie entre les diverses fibres du cœur, la pitié, l'indignation, l'admiration, la colère, l'enthousiasme, le mépris même et l'envie, les sympathies et les antipathies de tout genre. Quand l'une de ces cordes ne vibre plus ou vibre à faux, une société est malade. Le cœur social est un piano qui de temps en temps se désaccorde et qui depuis des siècles ne rendrait plus aucun son juste si, de loin en loin, ne survenait quelque accordeur, apôtre, fondateur de religion, grand réformateur populaire mystique. Quoi qu'il en soit, du reste, une société stable n'est pas seulement un tissu d'intérêts où les intérêts solidaires l'emportent en nombre et en force sur les intérêts opposés ; elle n'est pas seulement un faisceau de croyances d'accord entre elles en grande majorité ; elle est, avant tout, un entrelacement de sentiments sympathiques, auxquels peuvent bien se trouver mêlées quelques antipathies, mais à l'état d'exception rare, du moins en ce qui a trait aux relations réciproques des membres du groupe social et non à leurs rapports avec l'étranger.

On a le tort, soit dit en passant, de ne jamais se placer à ce point de vue pour juger le bilan des révolutions. On doit se demander non seulement si l'une de ces crises a noué autant d'accords d'idées qu'elle en a brisé ; non seulement si elle a créé autant ou plus de solidarités que de rivalités ou d'hostilités d'intérêts, mais si elle a fait naître autant ou plus d'amitiés qu'elle en a détruit. Or, très certainement, il n'est pas de trouble politique, pas même de période électorale un peu agitée, dont le résultat immédiat ne soit un déficit sentimental, c'est-à-dire un affaiblissement social. Reste à savoir si c'est là toujours un mal passager, largement compensé plus tard. On peut se demander aussi si la société, livrée à elle-même, dans l'intervalle des crises révolutionnaires, tend à généraliser les relations amicales plutôt qu'à faire pulluler les animosités. Il semble que, plus les sociétés progressent en civilisation, plus s'agite en elles l'esprit de parti ; mais il y prend la place de l'esprit de coterie et de commérage, des rivalités de familles, qui ensanglantent les sociétés arriérées, et il y a avantage, en somme, au point de vue de la paix sociale.

On est porté à croire généralement, par une sorte de benthamisme inconscient, que le but social par excellence est d'augmenter la somme des plaisirs et de diminuer celle des douleurs. On oublie qu'il y a plaisir et plaisir, douleur et douleur, qu'ici la qualité l'emporte sur la quantité, et que le plaisir le plus précieux étant de se sentir aimé, la plus cruelle douleur étant de se sentir haï, la véritable fin commune est d'augmenter la somme des sentiments affectueux et de diminuer celle des sentiments haineux. Voyons quelle est ici la *dialectique* de la logique sociale.

Elle est toujours la même. Encore ici, c'est un problème d'équilibre et un problème de maximum, joints ensemble, et peut-être réductibles à un seul, qu'elle travaille à résoudre. Il s'agit pour elle : 1° d'accorder, d'équilibrer des sentiments divers ou même contraires, harmonisés et formant système ; 2° de substituer à des équilibres, à des systèmes moins stables, des équilibres, des systèmes plus stables, en faisant grandir sans cesse la proportion des sentiments sympathiques aux dépens des sentiments antipathiques qui leur sont liés. Disons tout de suite que ce second problème est résolu sans cesse par le fait le plus général que l'histoire humaine nous révèle : *l'agrandissement continu du groupe social en étendue et en profondeur*. En profondeur, par la chute des barrières qui séparent les classes, les couches superposées du groupe ; en étendue, par la chute des frontières qui séparent les groupes voisins, peu à peu fondus et assimilés, ou annexés à un état conquérant. C'est là une tendance plutôt qu'un fait, mais elle se réalise d'autant mieux, en dépit de reculs ou d'arrêt fortuits, que les forces vraiment vitales de la société ont plus libre jeu. Elle s'est toujours présentée à nous comme un corollaire des lois de l'imitation¹. Or nous avons cru démontrer ailleurs que, même aux époques barbares et sauvages où le groupe social était réduit à un clan ou à une horde, les relations mutuelles des membres du groupe étaient remarquablement cordiales et fraternelles autant que leurs relations avec l'étranger étaient cruelles et féroces habituellement, et nous avons eu le droit de conclure que le plus clair et le plus net du progrès moral a consisté dans l'élargissement du cœur, parallèle à l'accroissement numérique des sociétaires. À mesure que les familles primitives s'agregent en tribus, les tribus en cités, les cités en États, et que les États s'agrandissent en devenant moins nombreux, le *système* social des sentiments s'étend, se complique et se consolide à la fois ; il tend à reposer sur un maximum d'amour et un minimum de haine.

¹ Voir à ce sujet *Lois de l'imitation* et *Philosophie pénale*, et surtout *Transformations du Droit*.

II

[Retour à la table des matières](#)

Mais est-il donc vrai qu'il existe, dans l'ordre des sentiments, quelque chose qui corresponde aux systèmes sociaux ou individuels d'idées, de croyances, aux systèmes sociaux ou individuels de desseins, de désirs ? Certainement. Il y a dans le cœur public, comme dans le cœur privé, une solidarité étroite de certaines sympathies qui supposent certaines antipathies, de certains orgueils qui supposent certains mépris, etc. Ces systèmes-là, qui jouent un rôle énorme en histoire, sont la solution donnée par la logique sociale à notre premier problème. Les sentiments, nous le savons, sont à double face : croyances par un côté, désirs par l'autre. Ce sont des jugements et des volontés combinées en impressions originales, en sensations supérieures et ayant pour objet les idées, les actions, les impressions d'autres personnes. Leur accord possible est donc de deux sortes, logique ou téléologique, ou l'un et l'autre en même temps. Autrement dit, les divers sentiments coexistants doivent leur cohésion : 1° à ce qu'ils se confirment ou ne se contredisent pas ; 2° à ce qu'ils s'entraident ou ne se contrarient pas.

Il peut arriver que deux sentiments s'entraident quoiqu'ils se contredisent, ou se contrarient quoiqu'ils se confirment. Par exemple, quand dans une nation, monarchique ou démocratique, les distinctions nobiliaires, de même que les décorations ou les distinctions honorifiques quelconques, académiques par exemple, sont orgueilleusement étalées par les uns, et railleusement enviées par d'autres, la vanité de la noblesse, ou des gens décorés, ou des académiciens, et l'envie ironique qu'ils inspirent, sont en désaccord téléologique, d'abord parce que cette envie railleuse empêche cet orgueil de se déployer et réciproquement, et, en second lieu, parce que leur coexistence nuit un peu à l'utilisation des forces sociales en vue d'un but commun à poursuivre. En effet, une nation où beaucoup d'orgueils et beaucoup d'envies semblables coexistent est évidemment moins compacte, moins forte, dans sa lutte contre un ennemi extérieur ou interne, qu'une nation où un immense orgueil aristocratique et royal se nourrit d'une naïve et profonde admiration populaire où il se reflète. Mais, remarquons-le, cet orgueil et cette envie dont je parle, s'ils sont en désaccord utilitaire, sont en accord logique, car ils impliquent, - je ne pas qu'ils expriment de bouche, ce qui est bien différent, - un jugement tout pareil, qui affirme ou reconnaît une certaine supériorité inhérente à la possession de certains titres ou de certains rubans. Et c'est parce qu'ils se confirment ainsi que cette envie contribue à entretenir cet orgueil qu'elle combat et à perpétuer ce prestige qui l'offusque. Il n'en est pas moins vrai que, partout où un accord logique coexiste ainsi avec un désaccord téléologique, ou inversement, l'équilibre sentimental manque de stabilité et appelle une réforme des

sentiments par laquelle le mépris effectif ou l'admiration naïve feront suite à l'envie ironique ¹.

Pareillement, la jalousie qu'une nation très civilisée fait éprouver à sa voisine encore inculte, et le mépris qu'elle éprouve pour celle-ci, sont en désaccord utilitaire et en accord logique. Il y aurait accord logique et téléologique à la fois si au mépris de la plus éclairée répondait l'admiration de la plus arriérée, ce qui arrivait si souvent entre Grecs et Barbares. Bien mieux encore, l'orgueil d'un artiste, d'un poète, d'un capitaine victorieux, s'accorde doublement avec l'enthousiasme de ses disciples, de ses lecteurs, de ses soldats ; cet enthousiasme comme cet orgueil proclament le génie de cet homme, et cet enthousiasme, inspirateur du génie même qui le suscite, aide cet orgueil génial à se déployer. De même, l'ambition d'un monarque ou d'un tribun, qu'il s'appelle Louis XIV, Napoléon, Périclès, s'accorde téléologiquement et logiquement avec le dévouement exalté qui lui correspond dans le cœur de tout un peuple ou de toute une armée ; et rien de grand ne se fait dans le monde que par ce terrible et trompeur accord.

L'affectueux respect que la femme du Moyen Âge - d'après Guizot et d'autres historiens des mœurs - témoignait si habituellement à son mari, et la tendresse protectrice que celui-ci lui montrait en retour, se confirmaient à la fois et concouraient au but social aussi bien que domestique. Ils se confirmaient comme supposant une foi implicite à un même corps de devoirs et de droits et à la supériorité du mari sur la femme. L'attachement dévoué du vassal au suzerain et la protection tutélaire du suzerain sur le vassal étaient deux sentiments *sui generis*, non moins corrélatifs, et auxiliaires autant que confirmatifs l'un de l'autre. Un bourg du XII^e siècle, groupé autour d'un château, était, au point de vue intellectuel, un système et une unisson de

¹ Un bel exemple de contradiction profonde et prolongée entre les sentiments et les idées d'une population nous est fourni par l'histoire de Florence. Pendant plusieurs siècles, les grands de Florence, les *magnats*, ont été traités par le peuple en ennemis publics, en brigands qu'on outrage et qu'on admire, qu'on affecte de mépriser et qu'on craint au fond, toujours battus et jamais abattus. On édicte contre eux ces terribles ordonnances de 1294 qui sont le dernier mot du régime terroriste, et ils ne cessent de faire peur, On les accable d'amendes et d'impôts, on les ruine cent fois, et ils restent riches. On les accable d'opprobre, on rase leurs palais ; le port d'armes, même défensives, leur est interdit ; on leur ferme l'accès de presque toutes les fonctions publiques, on leur refuse le nom d'honnêtes gens ; sur les registres de leur classe on inscrit d'office les gens du peuple convaincus de vol, de meurtre, d'inceste : l'anoblissement équivaut à une dégradation civique. Et, malgré tout, ces hautains parias gardent jusqu'à la fin de la république un prestige tel, que l'ambition secrète *du popolo grasso*, du bourgeois enrichi, est d'allier sa famille à ces lépreux, à ces excommuniés. En dépit de toutes les défaites, de toutes les humiliations, ils restaient les *grands* dans cette ville d'industrie et d'économie où leur bravoure militaire et la prodigalité de leur luxe les signalaient au regard et à l'admiration envieuse de tous. Jamais il ne fut plus manifeste qu'entre la supériorité sociale *crue* et la supériorité sociale *désirée*, il y a un abîme. La leur était aussi peu désirée, aussi repoussée que possible ; mais elle était crue et involontairement affirmée par l'envie même du plébéien qui la dénigrerait. Celui-ci la sentait si bien, qu'en toute occasion il prenait modèle sur l'aristocratie déchue. En 1378, lors de ce fameux tumulte des *ciompi* où nous pouvons voir *la figure* anticipée, en raccourci, de bien des journées révolutionnaires plus fameuses, que fait cette lie du peuple qui se soulève contre le peuple aisé et bourgeois ? Elle s'organise en vastes *consorteria*, en associations étroites de parents et de familles, en clan démocratique, à l'image des *consorteria* nobles. Et le jour de son plus beau déchaînement, comment exprime-t-elle son triomphe ? En armant des chevaliers ! - Du reste, bien plus tard encore, à la Renaissance italienne, malgré le nivellement des classes, « la rage des distinctions, dit Burckhardt, marche de pair avec l'amour de la culture et la passion des arts ; - tout le monde veut avoir la dignité de chevalier ; c'est une mode, une manie qui se répandit surtout quand le titre ambitionné eut perdu jusqu'à l'ombre d'une valeur ».

croyances, résumées dans le catéchisme - au point de vue pratique, un système et une harmonie d'intérêts, inégaux soit, très inégaux, mais réalisant le même idéal social, - et, au point de vue moral, un faisceau également systématique et harmonieux de sentiments : à savoir, cent ou mille sentiments de dévouement héréditaire convergeant vers le seigneur, et autant de sentiments protecteurs divergeant du seigneur vers son petit peuple ; ajoutons l'hostilité, commune au suzerain et à ses vassaux, à l'égard de tel ou tel fief voisin, et la méfiance à l'égard de tout étranger, même chrétien. Chacun de ces dévouements, chacune de ces animosités et de ces méfiances, trouvait une confirmation fortifiante dans les dévouements, les animosités et les méfiances semblables qui l'entouraient, et leur mutuelle consolidation, plus que tous remparts et tous créneaux, opposait un obstacle insurmontable à l'agresseur du dehors. - Tel était du moins le fief idéal, schématique, rarement réalisé par les fiefs réels, mais entrevu et visé par tous.

Plus tard, quand le sentiment, tout spécial aussi et très caractéristique, du *loyalisme*, de l'amour exalté du sujet pour son roi, est venu s'ajouter d'abord, se substituer ensuite, au lien féodal, on a eu le spectacle d'une paix, d'une force sociale incomparablement supérieure, produite par l'accord à la fois logique et utilitaire de ces millions de fidélités les unes avec les autres, et de leur ensemble avec l'amour du roi pour ses sujets, amour plus souvent exprimé que ressenti, je le veux bien, mais réel et parfois même très intense, en son originalité passagère, au cœur d'un Louis IX ou d'un Louis XII. Ajoutons que cet accord de sympathies réciproques s'accordait lui-même toujours et tout semblablement avec quelque antipathie collective pour une nation voisine : on n'a point vu jusqu'ici d'union nationale parfaite sans haine nationale.

Si le système des sentiments monarchiques s'est peu à peu substitué à celui des sentiments féodaux, c'est que le premier niait ce que le second affirmait, le plein pouvoir du seigneur et l'indépendance politique du fief ; c'est aussi parce que ces deux systèmes se heurtaient et s'entravaient mutuellement. Le plus fort, celui des croyances et des désirs les plus énergiques, a dû éliminer le plus faible, faute de pouvoir l'assujettir à soi sans le dénaturer tout à fait.

III

[Retour à la table des matières](#)

Quel est le système des sentiments démocratiques ? En temps de démocratie, la suppression, sinon de l'inégalité, au moins de toutes les démarcations qui la signalent, a cet excellent effet d'étendre pour chaque citoyen le cercle où il lui est décentement loisible de choisir ses relations, ses connaissances, ses amis. Il y a donc plus de chances pour que ses amitiés reposent sur un choix personnel et libre. Si les sentiments de fidélité féodale ou quasi féodale, d'attachement héréditaire ou viager, et de protection traditionnelle, vont disparaissant parce qu'ils supposent l'inégalité acceptée et reconnue, en revanche, les sentiments de sympathie individuelle plus ou moins superficielle et fugitive, mais mutuelle et facilement contagieuse, se multiplient ; et

on peut dire qu'il y a compensation, sinon plus, au point de vue de l'union sociale, avantage certain au point de vue du bien-être social. Quant aux rapports des gouvernés avec les gouvernants, c'est là qu'est le déficit le plus malaisé à combler. Ici la fiction de l'égalité ne peut plus se soutenir sans recevoir de l'évidence des faits contraires un éclatant démenti. Il est trop clair que celui qui commande et décrète est supérieur à ceux qui sont forcés de lui obéir. Comment faire pour concilier cette supériorité manifeste avec l'égalité proclamée ? Un des moyens habituels d'y parvenir en apparence est de n'obéir aux chefs qu'en murmurant, en leur rappelant qu'on est leur maître et qu'on va le redevenir au prochain scrutin. Un autre consiste à ne leur confier que des pouvoirs d'une courte durée avec interdiction d'être réélus, ce qui *semble* ouvrir à tout le monde, par le rapide renouvellement du personnel gouvernemental, la perspective du pouvoir à tour de rôle, comme en ces barreaux de province où tous les avocats, l'un après l'autre, sont nommés bâtonniers. Un autre procédé encore, c'est de couvrir de boue les hommes publics, de les abonner à l'injure, à la diffamation, au ridicule, de leur faire expier, autant que possible, par la déconsidération publique et durable, leur autorité d'un jour. Ainsi ont agi les Grecs avec Périclès lui-même, les Romains avec leurs plus grands hommes. Mais la pire solution du problème, c'est - et les démocraties, par malheur, ne tardent jamais à la découvrir, sauf à n'en user que de temps en temps, - c'est, ou ce paraît être, de trier avec grand soin, pour les lever aux sièges gouvernementaux, des hommes dénués de valeur personnelle, sans talent, sans caractère, sans autorité propre, sans prestige traditionnel ni individuel, et dont la prééminence, par suite, manifestement empruntée et conventionnelle, ne s'explique que par un caprice électoral. À ces conditions, l'électeur n'a pas à rougir de lui-même devant son élu, il n'a qu'à rougir parfois de celui-ci, mais il se contente d'en rire. Il en est ainsi jusqu'au jour où, du milieu de ces médiocrités, de ces nullités politiques, surgit un grand capitaine, un grand tribun, un véritable homme d'État, qui impose par ses succès à toutes ces vanités subjuguées l'admiration. Le rayon de sa gloire, en perçant le brouillard de la confusion parlementaire, dissipe la fiction de l'égalité, prosterne à ses pieds tout un peuple asservi, et assoit, sur les débris ou les simulacres subsistants de la liberté, son despotisme.

Le vice ordinaire du régime démocratique, c'est qu'il n'y a guère de milieu entre la confiance excessive témoignée par exception à certains dépositaires du pouvoir et la défiance ombrageuse dont la plupart sont victimes. Ces sentiments de confiance ou de méfiance se répandent comme une épidémie dans le public, en se fortifiant à mesure par le mutuel reflet de tant de confiances semblables entre elles, de tant de soupçons semblables entre eux. Ceux-ci, comme celles-là, sont en accord utilitaire autant que logique, puisqu'ils se confirment et s'entraident, et à un autre point de vue, ne s'accordent pas moins pleinement avec les sentiments qui leur correspondent d'ordinaire chez les gouvernants. À la docilité aveugle et enthousiaste du public répond, chez l'homme qui la provoque, une grande et présomptueuse foi en soi, une prodigieuse infatuation ; quand, par moutonnerie, grandit la confiance populaire en lui, sa confiance en lui-même augmente encore plus vite. Il y a ici accord logique, et même téléologique en ce sens. Mais, à un autre point de vue, s'il s'agit d'utiliser pour l'intérêt public ces sentiments corrélatifs, rien de plus dangereux que ce couple, rien de plus nuisible au but commun que la mutuelle surexcitation de cette docilité par cette présomption et de cette présomption par cette docilité. Il y a bien toujours accord logique, puisque l'un et l'autre sentiment impliquent la foi en la capacité du chef, mais non accord utilitaire.

Les mêmes observations s'appliquent à la rencontre assez fréquente de ces deux sentiments non moins corrélatifs : la méfiance morbide du public démocratique à

l'égard de son maître, et la peur, la pleurerie, la platitude du soi-disant maître qui enregistre en décrets tous les ordres de ses inférieurs. Il y a accord logique, cette méfiance et cette peur impliquant pareillement un jugement porté sur la faiblesse du chef ; il y a aussi accord téléologique, en ce sens que cette méfiance accroît cette peur, sinon cette peur cette méfiance ; mais désaccord, par malheur, en cet autre sens que l'accouplement de cette folie et de cette lâcheté conduit un peuple aux abîmes. Parfois le chef oppose au délire soupçonneux dont il est l'objet une fierté courageuse et hautaine. Il y a alors désaccord logique et désaccord téléologique dans tous les sens. Aussi est-ce là un défaut complet d'équilibre, état essentiellement passager. Toute fierté qui ne plie pas sous le vent niveleur des démocraties doit s'attendre à leur faux.

Il suit de là que le régime démocratique n'est point favorable à la vigueur *durable* du pouvoir. Aussi ce régime a-t-il un besoin essentiel de paix, parce qu'il doit éviter par-dessus tout les conflits belliqueux où la nécessité d'un pouvoir fort et incontesté se fait sentir. Quand, par exception, une société se démocratise en même temps qu'elle se militarise, cette coïncidence est une criante anomalie qui fait le péril de l'heure présente. Ce régime sort de sa nature si, accidentellement, son établissement paraît entraîner une recrudescence du patriotisme. Son mérite éminent, incomparable, est de ne convenir qu'aux peuples las ou dédaigneux de conquête et de gloire, dont le patriotisme apaisé, de moins en moins nourri de la haine ou du mépris de l'étranger, et, par suite, amorti, se tourne en cosmopolitisme. Reste à savoir si cette fraternisation internationale peut s'opérer ou se maintenir autrement que par une grande conquête militaire telle que la romanisation de l'univers civilisé des Anciens.

IV

[Retour à la table des matières](#)

Ceci nous amène à étudier de plus près la distinction, fondamentale en morale, entre les sentiments réciproques des membres du groupe social et leurs sentiments à l'égard des groupes étrangers. Quel est le rapport logique et téléologique de ces deux sortes de sentiments ? Partout et toujours, il est remarquable que les nations closes, avant de se connaître, commencent par se mépriser les unes les autres, parfois même par se haïr. Ces sentiments réciproques se *contredisent* autant qu'ils se *contrarient*: double désaccord où il faut chercher l'origine première des guerres, qui, en même temps qu'elles l'expriment, contribuent à y mettre fin en préparant un accord futur fondé soit sur l'estime réciproque, soit sur la substitution de la crainte et de l'envie, chez le vaincu, au dédain antérieur, et sur l'assimilation imitative qui s'ensuit. - En revanche, dans le cœur de chaque peuple pris à part, l'estime outrée qu'il a de lui-même et le mépris ignorant qu'il a de ses voisins sont logiquement et utilitairement d'accord. Ce couple de sentiments, à la fois contraires et solidaires, constitue un patriotisme intense, et tout ce qui affaiblit ou modifie le second de ces sentiments porte atteinte à la vigueur et à la pureté du premier.

Aussi est-ce dans les petites cités helléniques ou arabes, ou, mieux encore, dans les tribus sauvages, qu'il faut chercher les plus purs et les plus vigoureux échantillons de patriotisme. Là, en effet, la haine collective est vivace, parce qu'elle a un objet étroit et précis, une tribu ou une cité voisine dont tous les membres sont connus de chacun de leurs ennemis traditionnels. Mais, plus tard, quand la cité est devenue un petit État, puis un grand État, c'est un petit État, c'est un grand État voisin ou éloigné qui devient l'objet de l'antipathie nationale ; et il est impossible qu'elle ne s'attédie pas en se répandant de la sorte sur un si grand nombre de têtes, confondues de loin en un nom abstrait. La haine actuelle des Allemands contre les Français, et réciproquement, toute vive qu'elle nous semble, est bien pâle et bien froide comparée à celle de deux tribus de Peaux-Rouges ou de deux villes grecques avant les guerres médiques. Il est vrai que, par la même raison, le sentiment de la solidarité civique doit s'affaiblir quand s'accroît le nombre des citoyens. Et il semble, en vérité, à envisager superficiellement les choses, que le gain de la civilisation en ceci soit assez problématique. Si le progrès ne consiste qu'à substituer à la haine collective d'un bourg ou d'un clan la haine collective d'une ville, d'un canton, d'une nation de plus en plus vaste ; si, pendant que le cercle des amitiés compatriotiques s'étend, le champ des patriotiques inimitiés s'élargit aussi, et si celles-là vont s'attédissant en même temps que celles-ci, où est l'avantage définitif ? La question est anxieuse, à notre époque surtout. N'est-il pas visible que, si le sentiment national s'y est renforcé, c'est sous le coup des haines nationales qui ont surgi ? N'est-il pas clair que, pour le ramener, en dépit de son extension croissante, à son intensité primitive, il faudrait rendre leur énergie primitive à celles-ci, malgré leur prodigieux élargissement attesté par nos armements gigantesques. Quel est donc ce cauchemar ou ce délire ? La civilisation a fait tomber les remparts des châteaux forts, puis les remparts des villes petites ou grandes, oui, mais elle les a remplacés par une longue ceinture de places fortes dont se hérissent les frontières des grands États, et où il entre plus de pierres que dans toutes les fortifications réunies du Moyen Âge. Elle a supprimé les innombrables petites milices féodales, mais les grandes armées permanentes qu'elle a fait sortir de terre, et qui grandissent toujours, sont déjà plus nombreuses que toutes les anciennes milices additionnées... Si c'est là tout le fruit du labeur humain, à quoi bon l'humanité, à quoi bon nos agitations européennes ? Ou bien faut-il dire que nous avons fait fausse route, et que le seul moyen de faire diminuer la proportion des sentiments haineux dans le monde est de tendre franchement, sans scrupule ni préjugé, à l'affaiblissement graduel du sentiment national ?

Non ; c'est à l'adoucir, plutôt qu'à l'affaiblir, que travaille l'histoire, et il n'est pas vrai que son effort ait été perdu. Malgré l'élargissement parallèle, continu, du cercle des amis et du cercle des ennemis par l'agrandissement des États, la proportion de la haine décroît, sinon en étendue, du moins en force. Si l'on compare les deux séries de transformations que cet agrandissement fait subir aux amitiés d'une part, aux inimitiés de l'autre, on y remarquera d'abord une différence essentielle. Les objets des amitiés, j'entends des sentiments sympathiques dans leur ensemble envers les concitoyens, sont d'abord les personnes qui nous environnent, dont le visage et le timbre de voix nous sont familiers ; à celles-ci s'en ajoutent d'autres dans un rayon de plus en plus prolongé, mais c'est toujours une sphère dont nous sommes le centre, et, pour avoir gagné de nouvelles zones d'affections, nous n'avons rien perdu des premières, les plus chères et les plus vives. Tous les anciens sentiments affectueux même les plus antiques, amour, tendresse domestique, hospitalité, attachement même des serviteurs aux maîtres et des maîtres aux serviteurs, subsistent en somme malgré des

changements de forme qui ne nous empêchent pas d'être émus en lisant Homère, la Bible ; et d'autres ont apparu, liens de camaraderie professionnelle, fidélité féodale ou monarchique, « fraternité » démocratique, pitié humanitaire. Il y a eu *addition* de sentiments affectueux, au cours de l'évolution du cœur. Au contraire, il y a eu *substitution* des sentiments haineux. Les objets, *tous* les objets de ceux-ci ont été reculant sans cesse, et, par l'effet de ce recul incessant, la plupart des haines antiques les plus terribles et les plus enracinées ont disparu ou vont disparaissant : haines de voisinage, haines familiales et héréditaires, vendettas, haines de race même et de religion, haines de caste et de classe, enfin haines féroces de petit peuple à petit peuple. Les haines ou plutôt les rivalités de grand peuple à grand peuple, qui se sont substituées à tout cela, sont des haines à grande distance, qui, comme les armes à longue portée dont elles font usage, peuvent faire autant de mal, mais avec infiniment moins de méchanceté, et à des intervalles de plus en plus espacés. À part ces rares exceptions, l'homme civilisé, si militarisé qu'il soit, s'habitue à vivre en une atmosphère de bienveillance ou de politesse qui est son milieu naturel, et qui fait un violent contraste avec la férocité habituelle en tout temps aux sauvages belliqueux, et même, en temps de guerre, aux sauvages pacifiques.

Ce gain définitif de bonté est confirmé par un fait, que d'ailleurs il explique seul et qu'on a vainement cherché à expliquer autrement. Il est remarquable que, au fur et à mesure de l'agrandissement des États, le fléau des guerres va se raréfiant et les mœurs guerrières s'adoucissent. Un auteur italien, M. Vaccaro, se donne beaucoup de mal pour rendre compte de ce phénomène à son point de vue ; et ici se révèle l'insuffisance de cette manière de voir, encore beaucoup trop répandue, qui, faisant dériver tous les progrès humains du conflit des égoïsmes les meilleurs ou les plus sociables, faisant naître la sympathie même du choc des antipathies ou de leur rencontre, rend non le perfectionnement seulement, mais la formation même des sociétés tout à fait inexplicable.

Suivant lui, les causes du fait signalé sont notamment les suivantes. Quand les États ont grandi, le progrès des rapports industriels et commerciaux fait que leur rupture violente par la guerre est de plus en plus ruineuse ; la guerre et la conquête sont devenues préjudiciables au vainqueur lui-même. On se bat de moins en moins, simplement parce qu'on y a de moins en moins intérêt. Et, quand on se bat, on se ménage par la même raison. Une armée victorieuse de nos jours voudrait bien encore pouvoir massacrer ou réduire en esclavage les vaincus, mais, par suite des progrès de l'agriculture, « la commune utilité conseille aux belligérants d'épargner la vie de ceux qui travaillent les champs ». Ainsi, c'est là seulement un calcul utilitaire, qui, du reste, n'a pas empêché Louvois de ravager le Palatinat ni tant d'autres horreurs et exactions militaires. Comme si, dans l'ère des grandes agglomérations, la lutte entre deux d'entre elles, fût-elle suivie de la destruction totale des paysans appartenant au peuple vaincu, pouvait faire courir au vainqueur plus que jadis le danger de mourir de faim ! Mais, c'est bien plutôt dans les temps primitifs, quand le commerce international n'était pas né, quand les difficultés du ravitaillement étaient immenses, que la famine en cas pareil était à craindre. En admettant même, ce qui n'est pas certain, que les *profits* des guerres, dans les périodes sauvages et barbares, aient été plus considérables, les *risques* des guerres étaient plus grands dans la même proportion. On courait précisément les mêmes dangers qu'on faisait courir à l'ennemi, et, avant d'entreprendre les hostilités, on ne pouvait pas ne pas se dire qu'on se lançait dans une aventure d'où l'on sortirait peut-être esclave, ruiné, scalpé, avec sa maison en feu, sa femme et ses filles violées. Cette perspective, autrement redoutable assurément que celle d'avoir à payer une indemnité de guerre un peu forte et à supporter de nouveaux impôts,

aurait donc dû, par calcul utilitaire, contribuer à rendre les conflits belliqueux plus rares jadis qu'aujourd'hui. La guerre coûtait moins d'argent aux primitifs, c'est vrai. Mais ils étaient beaucoup plus pauvres. À présent, elle est très coûteuse, mais, en somme, vu les facilités du crédit et des emprunts, ignorés de nos ancêtres, les dépenses qu'elle occasionne causent bien moins de souffrances à l'ensemble de la population. Autrefois, le vainqueur avait à redouter sérieusement, outre la famine, la peste, à la suite d'une guerre un peu longue.

Mais est-il vrai que les avantages d'une guerre heureuse soient devenus peu de chose pour le vainqueur, qu'ils se réduisent maintenant à des mots creux : *gloire, prépondérance*, etc. ? Quand cela serait, qu'est-ce qui a le don de passionner, d'entraîner le peuple, sinon des mots creux ? Les guerres de religion, aussi, ont été souvent entreprises pour des mots, et n'en ont été ni moins acharnées ni moins cruelles. Certes, les mots de *gloire*, de *victoire*, exaltent nos populations civilisées autant que l'idée du butin à piller surexcite les sauvages. Ces avantages, pour être spirituels, ne laissent pas d'être réels, et la civilisation les fait apprécier de plus en plus. Et il s'y ajoute le rayonnement imitatif, produit par la victoire, de la forme de civilisation propre au vainqueur, c'est-à-dire l'extension et le déploiement de son vœu intime et profond de tout être, soit individu, soit collectivité. Il y a enfin les débouchés de commerce ouverts à la nation victorieuse, les traités léonins qu'elle impose et qui valent bien des razzias et des captures d'esclaves à l'usage des Dahoméens.

Cela veut dire que, s'il n'y avait en jeu que les causes indiquées par M. Vaccaro, l'adoucissement et la diminution des guerres parallèlement à l'agrandissement des nations, seraient tout à fait inintelligibles ; le contraire surprendrait moins. Peut-on oublier que la première conséquence de cet agrandissement des États a été de substituer aux hordes intermittentes, temporaires et indisciplinées, des temps de morcellement territorial, nos armées permanentes et organisées ? Le développement de l'organe ne développe-t-il pas toujours le besoin de la fonction ? Il semble donc que le besoin de se servir de ces organismes militaires perfectionnés devrait devenir chaque jour plus impérieux. - Puis, ces causes invoquées si mal à propos par M. Vaccaro, il devrait chercher à les expliquer elles-mêmes. Il verrait alors qu'il a pris la cause pour l'effet. Si, effectivement, l'agriculture a progressé - ce qui suppose, avant tout, un progrès dans la sécurité et le mutuel respect des droits, - si le commerce national et international s'est étendu, si les intérêts pacifiques qui unissent les hommes se sont multipliés, c'est précisément parce que le cercle des sympathies n'a cessé de s'élargir, de s'étendre par alluvions insensibles, inaperçues, dans le domaine des antipathies qui va s'élargissant aussi, mais reculant et s'éloignant sans cesse, jusqu'à ce qu'il s'évanouisse peut-être un jour. Si les États se sont agrandis, au fond, c'est grâce à l'action incessante de cette cause majeure, la sympathie de l'homme pour l'homme, dont l'imitation, fait social constant et universel, est l'expression objective.

V

[Retour à la table des matières](#)

Il faut partir de cette tendance fondamentale inhérente au cœur humain. Mais, outre qu'elle est toujours en lutte avec la tendance contraire, elle peut se manifester, comme celle-ci, de mille manières différentes, successives et enchaînées. Demandons-nous comment s'explique cette évolution du cœur, dans sa double branche, positive et négative, affectueuse et haineuse ; comment naissent, croissent, dépérissent, meurent, telles ou telles espèces de sentiments.

On ne peut méconnaître ici l'influence prépondérante, quoique indirecte, des idées religieuses. Du fétichisme ou de l'animisme, aux formes innombrables, les peuples s'élèvent par une suite de phases qui n'a rien d'uniforme, mais qui peut se réduire à un nombre défini de types d'évolution, jusqu'au spiritualisme ou à l'idéalisme le plus quintessencié des religions supérieures. Ce sont là autant d'inventions ou de découvertes spéciales, qui teignent profondément de leur couleur propre le cœur des peuples. J'en dirai autant de la succession des idées philosophiques. - Certainement une série d'inventions quelconques, même politiques, même industrielles ou artistiques, à coup sûr militaires, contribue pour sa part à déterminer la série des sentiments publics et à transformer l'équilibre de ces sentiments, en suscitant des besoins nouveaux ou refoulant des besoins anciens. On a l'habitude de dire que, dès qu'un sentiment nouveau, par exemple, celui de la piété filiale, de la fidélité conjugale, du dévouement féodal, est socialement utile, il apparaît et se propage. C'est vrai, mais utile à quoi ? À consolider un ordre social qui est l'expression des idées au moins autant que des besoins du temps. Il ne faut donc pas se presser de ne voir que des intérêts sous les affections ou les haines changeantes des hommes.

Les croyances agissent de deux manières sur le cœur. D'abord, quelle que soit leur nature, par le seul fait qu'elles sont répandues dans un certain rayon, elles ne créent pas, mais elles attisent l'affection réciproque entre tous ceux qui adhèrent à la même foi, et, par suite, diminuent la sympathie de ce groupe pour les membres des groupes dissidents, diminution qui va parfois jusqu'à une hostilité déclarée. En second lieu, suivant leur nature, elles dirigent l'amour ou la haine, l'admiration ou le mépris, la pitié ou l'envie, vers telle ou telle fraction de l'humanité. Le premier qui a imaginé d'arroser de *soma* le feu du foyer et de voir dans sa flamme l'âme de l'ancêtre divinisé a noué un lien de cœur très vivace et très étroit entre tous les parents associés dans l'accomplissement de ce culte domestique, et même un lien affectueux, plus lâche et plus vaste, entre toutes les familles pénétrées de la même religion familiale. Plus tard, le premier qui a conçu le feu sacré de la cité à l'instar de celui de la famille a étendu aux concitoyens l'amour mutuel des parents, atténué et transformé, mais encore puissant. La foi à l'hypothèse de la descendance humaine d'un couple unique, de la parenté universelle des hommes, de leur fraternité, a beaucoup aidé à la diffusion des sentiments humanitaires. Dans beaucoup de pays arriérés, les idiots sont l'objet des soins les plus tendres, d'une prédilection marquée, parce que leur infirmité passe pour un don du ciel, accompagné de vertus surnaturelles. Ailleurs, certaines formes de névrose font exécuter des malheureux, qu'on juge possédés du diable.

Le côté sentimental des sociétés est lié intimement à leur côté religieux, et l'importance des deux ne saurait être exagérée. Longtemps on n'a vu d'autre ciment entre les hommes, dans le sein du clan primitif ou de la cité antique, que le souci de la commune défense ou de la commune agression. Fustel de Coulanges a jeté un rayon inattendu dans ces groupes sociaux du passé, quand il a révélé le rôle des communes croyances qui unissaient leurs membres autour de l'autel domestique ou municipal, du tombeau des aïeux. Mais, s'il n'y avait eu que des calculs d'intérêts ou des ressemblances de superstitions pour rassembler et cimenter ces hommes, comment leur soudure eût-elle été si tenace et si touchante, leur héroïsme si admirable ? *Ils s'aimaient* ; et ces sentiments affectueux qui les unissaient, quoique nés de leurs croyances et de leurs besoins, auxquels ils étaient destinés à survivre, ont été le principal nœud de leurs âmes.

Il n'appartenait qu'à notre siècle, où le lien municipal s'est beaucoup relâché, au profit du lien patriotique ou philanthropique, de rendre sèches et froides, purement utilitaires, les relations mutuelles des habitants d'une même ville. Mais, dans l'Antiquité classique, et aussi dans tout le monde barbare, dans tout le monde civilisé même, sauf quelques parties de l'Europe contemporaine, partout et toujours les citoyens d'une ville ou d'un bourg, dans les intervalles de leurs discordes, ont ressenti les uns pour les autres et à l'égard de la cité, considérée comme une grande famille immortelle, une vive affection *sui generis*. « Amor et religio erga cives universos », dit une inscription du IV^e siècle. De telles expressions sont fréquentes¹. Cette affection quasi fraternelle s'entretenait, il faut bien le dire, grâce à l'inhospitalité collective de la cité, qui se montrait hostile aux nouveaux venus. Aujourd'hui, l'étranger qui s'établit dans une ville de France s'y fait nommer conseiller municipal ou maire après six mois de résidence, et l'autochtone trouve cela tout naturel ; il y est accoutumé. Dans l'Antiquité, « le *peregrinus*, le citoyen d'une autre ville de la province, même lorsqu'il s'était établi à demeure dans la cité, restait en dehors du municipes ». Mais, par cette exclusion, ce dernier se maintenait pur et fort : comme nos anciennes villes de provinces françaises, il se composait « de familles rapprochées les unes des autres par les liens religieux, la communauté des sentiments, l'obligation des mêmes devoirs, la solidarité des intérêts ». C'était une vraie personne morale.

Il fallait que cette union des cœurs fût bien forte pour résister aux sentiments d'aversion, d'envie, de mépris, de révolte, que devait fatalement engendrer, sous l'Empire, la division des citoyens en deux classes très inégales, les *honestiores* et les *humiliores*. L'idée d'une sorte de fraternité qui les rapprochait « empêcha toujours l'aristocratie des cités provinciales d'être aussi insolente et impopulaire qu'elle l'a été en d'autres pays ». Cette noblesse se ruinait en munificences municipales. Pline le Jeune ne faisait que suivre l'exemple de ses pairs quand il fondait à Côme, sa patrie, une bibliothèque, une école, « un établissement de charité pour les enfants pauvres ». J'ai pour ma ville natale, disait-il, « un cœur de fils ou de père ». Les riches et les pauvres étaient en rapports continuels « par le patronage et la clientèle, par les libéralités, par les jeux, les spectacles, les exercices qui leur étaient communs ». Aux fêtes de famille, d'après Pline, on invitait « tout le sénat de la ville, même beaucoup de gens du bas peuple ».

Or cherchez la cause de cette mutuelle et exclusive bienveillance, vous la trouverez, en grande partie, dans le polythéisme antique, qui, donnant à chaque ville son

¹ Voir *Histoire des Romains* de Duruy, t. V.

Dieu propre, sa légende divine à soi, avait groupé les cœurs autour de son temple, s'il leur avait interdit les élans d'une philanthropie cosmopolite. Ce fruit savoureux de superstitieuses croyances leur avait survécu. Il en a été de même de toutes ces associations de métier, de toutes ces corporations qui ont commencé par être des confréries, profondément empreintes d'esprit religieux. Aucune corporation, aucune association n'a pu vivre, où l'on ne s'est pas aimé. On s'aimait beaucoup dans les *collegia* de Rome, les inscriptions en font foi. Les associés se traitaient de frères. « Pius in suos, pius in collegium », disent les épitaphes. Dans ces *mots pius, pietas*, on sent la chaleur du cœur antique. Quand un incendie, un malheur quelconque, atteignait l'un des sociétaires, tous les autres se cotisaient pour le secourir. Religieuses essentiellement, comme au Moyen Âge, étaient ces confréries. Car les religions, surtout les religions supérieures, mais à un moindre degré et sur une moindre échelle les inférieures, ont ce caractère, trop peu remarqué, d'introduire dans le monde social la culture du cœur, la culture inconsciente chez les uns, volontaire et savante chez les autres. La culture de l'amitié, notamment, est un art qu'elles seules ont pratiqué. Elles seules ont compris la nécessité de domestiquer pour ainsi dire, de diriger et discipliner les sentiments naturels. Dans les rapports du patron aux ouvriers, du maître aux domestiques, du père aux enfants, elles ont développé et façonné à leur gré l'esprit de concorde. Par des réunions fréquentes, par des banquets rituels, par des processions ou des pèlerinages, autant que par de mutuels services, ce sentiment était cultivé méthodiquement, comme le prouvent les confréries archaïques, si obstinément vivaces, qui subsistent encore çà et là, par exemple en Belgique ¹.

De même que la culture de l'amitié, il est vrai, la culture de la haine et de la vengeance a été poussée très loin par les religions du passé. L'institution de la *vendetta* est une sorte de culte haineux. L'horreur du dissident, du gentil, de l'impur, du païen, a été soigneusement entretenue parmi les fidèles de tous les temps. Mais, de ces deux arts opposés, quoique concourant au même but, c'est le premier qui l'emporte de plus en plus. Dans les religions supérieures qui vieillissent, l'affaiblissement graduel de la foi entraîne la destruction rapide du fanatisme haïsseur et intolérant, mais non le relâchement parallèle de l'affectueuse solidarité qui unit les fidèles. Leur mutuel attachement peut se maintenir, et même grandir, pendant que leur foi décline, s'évanouit, se réduit presque à une ombre verbale d'elle-même. Aussi voit-on les plus libres esprits, les plus détachés des dogmes, rester parfois attachés de cœur à la société des fidèles. Les grandes fabriques de haine, aujourd'hui, ce ne sont plus les sectes religieuses, ce sont les sectes politiques, la presse politique surtout ; et jamais les prédicateurs de la Ligue, jamais les moines qui poussaient jadis à la croisade contre les Albigeois, n'ont fomenté autant de discordes que nos publicistes socialistes ou antisémitiques d'à présent, attisant les fureurs populaires, non sans raison toujours, il faut l'avouer, contre les juifs, les banquiers, les « bourgeois ».

¹ Voir à ce sujet l'ouvrage très documenté de M. Vanderwelde : *les Associations professionnelles* ; Bruxelles, 1891.

VI

[Retour à la table des matières](#)

Après tout, la religion n'a cette action si puissante sur le cœur public que parce qu'elle est le plus énergique moyen d'assimilation (imitative pareillement) ¹ entre les hommes de civilisations distinctes. C'est donc aux courants et aux lois de l'Imitation, en définitive, et aux lois de l'Invention, qu'il faut demander l'explication dernière des vicissitudes du sentiment. L'œuvre finale de l'Imitation, comme de la Religion, me paraît être le développement de la sympathie ; mais la première, comme la seconde, débute assez souvent par un effet contraire. Le moment où deux peuples, jusque-là indifférents l'un à l'autre, se mettent à prouver de l'antipathie l'un pour l'autre, est celui où ils commencent à s'imiter réciproquement. De la dissemblance radicale à la ressemblance parfaite, entre deux nations, il y a mille degrés ; et, c'est à l'un des degrés intermédiaires, non au premier, encore moins au dernier terme de la série, que s'attache la possibilité de l'antipathie la plus forte. Jamais nous ne parviendrons, nous, Français, à détester les Nègres ou les Chinois autant que nous avons haï les Anglais, nos frères en civilisation occidentale. Bien que les guerres des Romains contre les Germains aient duré des siècles, beaucoup plus longtemps que les guerres puniques, il n'y a jamais eu entre Rome et les Barbares une véritable haine collective et réciproque, comparable à celle qui s'est allumée entre Romains et Carthaginois, à l'époque où précisément ces deux grands rivaux de la Méditerranée avaient atteint un égal niveau de civilisation. Les Spartiates et les Athéniens se sont plus détestés entre eux que les Grecs et les Perses. Les Grecs ont combattu les Perses ; mais, au fond, ils ne se haïssaient pas ; et, même au temps le plus brûlant des guerres médiques, on voyait à la cour du grand roi des Hellènes patriotes tels que Thémistocle. Les Romains ont longtemps gardé du *tumultus gallicus* un effroi traditionnel inspiré par les Gaulois ; mais ils redoutaient ceux-ci sans les abhorrer ; et, à peine la Gaule conquise, la plus profonde, la plus durable sympathie se nouait entre les vaincus et les vainqueurs.

En somme, il semble que l'antipathie nationale suppose comme élément indispensable - non suffisant toutefois, - la communauté d'une même civilisation, dans le sein de laquelle les deux nations qui se haïssent, parce qu'elles sont à la fois dissidentes moralement et socialement sœurs, sont également plongées.

La plupart des peuples, avant de se connaître, se méprisent réciproquement ; quand ils entrent en relations, ce mutuel mépris se change en haine réciproque ou en jalousie d'une part et pitié de l'autre, rarement en sympathie ². Plus tard, quand une

¹ C'est, en effet, grâce à l'imitation de modèles différents, ici de Jésus, là de Mahomet, ailleurs de Bouddha, que s'est creusée la différence entre les civilisations chrétienne, musulmane et bouddhique. Noter que la grande division des civilisations correspond à celle des religions supérieures et prosélytiques.

² Parfois en engouement. Tel est le cas du Japon, qui, après avoir longtemps méprisé, puis profondément haï les Européens, s'est mis à s'engouer de l'Europe.

fusion séculaire les a faits semblables, ces mauvais sentiments s'effacent, dans leurs rapports réciproques, mais pour se tourner collectivement contre quelque autre peuple extérieur à leur groupe, jusqu'à ce qu'ils l'aient assimilé à son tour, ou se soient laissés assimiler par lui. Et ainsi de suite. Il suit de là que, sur un continent, tel que l'Europe, où un certain nombre de nations, très dissemblables à l'origine, travaillent depuis des siècles à se ressembler un peu, puis beaucoup, puis davantage encore, le rayon des antipathies et même leur intensité peuvent aller croissant, mais seulement jusqu'à un certain moment, à partir duquel ils décroissent. Les darwiniens ont remarqué que, plus la ressemblance s'accroît entre les individus, plus la concurrence vitale et sociale s'avive entre eux. En poussant à bout cette remarque, on pourrait dire que, du train dont va l'assimilation de tous les peuples et de toutes les classes dans le monde civilisé, nous devons nous attendre à quelque « lutte pour la vie » effroyable et monstrueuse, telle que la croûte terrestre n'en a jamais vu. Mais n'oublions pas que, comme la lutte, plus encore que la lutte, l'association pour la vie se nourrit de similitudes ; on ne s'allie, on ne s'aime vraiment qu'entre semblables.

Il y a autre chose encore que des croyances et des intérêts dans ce composé très complexe qui s'appelle un sentiment : il y a des sensations, qui jouent ici le rôle de ferment caché. Non seulement dans nos amours, cela est trop clair, mais dans nos amitiés mêmes et nos inimitiés, il entre une part d'attractions ou de répugnances inanalysables, suggérées par des impressions de nos sens. L'attrait ou la répulsion que deux races distinctes ressentent à première vue l'une à l'égard de l'autre, avant tout contact ou tout conflit, est inexplicable autrement. Cette remarque est essentielle et doit être dite une fois pour toutes ¹. Mais, ce n'est pas une raison pour exagérer ici l'action de la race. Elle est souvent purement apparente là où elle semble incontestable ². Quelle est, par exemple, l'origine de cette aversion profonde qui sépare aux États-Unis les Blancs et les Nègres, et qui se continue indéfiniment par le préjugé américain contre les *gens de couleur* ? Question de race, dira-t-on. Nullement. Car on ne voit pas pourquoi nulle aversion de nature pareille, même d'un degré moindre, n'éloigne le Blanc du Peau-Rouge. Si le Noir est repoussé par le Blanc comme un être dégradé, si la plus petite goutte de sang noir dans les veines d'un Blanc le fait tenir à distance par les autres Blancs, ses semblables physiologiquement aussi bien que socialement, c'est parce que le Nègre n'a été importé en Amérique que pour y être réduit en esclavage, que l'idée de Nègre et l'idée d'esclave s'y sont indissolublement associées et que le sentiment formé sous l'empire de cette association a persisté, même après l'émancipation des Noirs. Supposez que la découverte de l'Amérique ait eu lieu deux ou trois siècles plus tard, à un âge de la civilisation européenne qui n'ait pas permis à l'antique institution de l'esclavage de reflourir au Nouveau Monde ; dans cette hypothèse, le Noir débarqué librement aux États-Unis n'y aurait jamais été traité avec le mépris qu'on sait, et les Américains n'auraient nulle idée de cette répugnance à la fois si violente et si factice contre les mulâtres à peine colorés, qui peut être citée comme un bel exemple du degré d'intensité qu'est susceptible d'atteindre un sentiment purement artificiel. Car, assurément, rien n'est moins naturel, n'est moins inné, que cette horreur éprouvée pour des gens qui ne diffèrent en rien de vous si ce n'est par

¹ Par exemple, les Français et les Italiens, les Français et les Espagnols se sont fait la guerre aux XV^e-, XVI^e-, XVII^e siècles, comme les Français et les Anglais. Jamais cependant nos voisins d'Italie et d'Espagne ne nous ont été vraiment antipathiques, comme nos voisins d'outre-Manche.

² L'antipathie des Doriens et des Ioniens, qui joue un si grand rôle dans l'histoire de la Grèce, est plutôt sociale que naturelle. Elle a sa source souvent dans l'envie démocratique ou la morgue aristocratique. Elle n'a pas toujours existé. Les poésies de Théognis, d'après Curtius, nous apprennent que, de son temps, « il n'y avait aucun antagonisme entre le sang dorien et le sang ionien ».

une imperceptible teinte noire à l'endroit des ongles. Pourtant il n'est pas de passion naturelle qui l'emporte sur cette impression. Ou bien supposez que les colons des États-Unis aient pu asservir et domestiquer les Peaux-Rouges, au lieu des Nègres. Dans ce cas, sans nul doute, c'est l'autochtone américain ou ses métis quelconques qui seraient l'objet du sentiment *sui generis* dont le Nègre et sa descendance sont les victimes.

On voit ici l'importance des faits historiques, des causes fortuites. On la verrait bien mieux en étudiant l'*histoire d'une haine nationale* telle que celle des Anglais et des Français, des Romains et des Carthaginois, des Byzantins et des Arabes, etc., avec autant de soins et de détails que s'il s'agissait d'étudier en romancier naturaliste l'histoire d'une haine individuelle. On pourrait, suivant la même méthode, raconter et analyser les phases d'une de ces amitiés nationales qui resserrent souvent entre peuples alliés le lien de l'intérêt et s'y ajoutent : celle des Français pour les Polonais, jadis, par exemple. Par malheur, soit dit en passant, ces amours collectifs, de nation à nation, sont bien plus rares, bien moins vifs, bien moins profonds, bien moins désintéressés aussi, que les haines collectives du même ordre. Rien de plus violent, en effet, et rien de moins motivé utilitairement, que ces haines de peuple à peuple. L'action de la suggestion ambiante est ici évidente. Au contraire, sous sa forme individuelle, heureusement, la faculté de haïr est moins développée ou moins souvent exercée, en moyenne, que la faculté de sympathiser.

Quoi qu'il en soit, ces haines féroces de tribu à tribu qui existent chez les sauvages et que les voyageurs sont portés à juger éternelles, comment sont-elle nées ? Comment ont-elles grandi ? Comment s'éteignent-elles à la longue ? Les documents sur ce point nous font défaut. Même quand il s'agit de peuples civilisés, le problème n'est pas facile à résoudre. Car, à quels signes historiques reconnaître qu'une haine nationale, qu'une aversion collective quelconque, a augmenté ou diminué ? À l'acharnement des combats, pendant les guerres, peut-être. Mais, pendant la paix, à quoi ? Entre individus la haine ou le mépris se traduit objectivement par une tendance à s'éloigner physiquement l'un de l'autre. Ce signe manque, dira-t-on, entre peuples qui ne peuvent se déplacer, en cela semblables aux végétaux. Cependant la répugnance plus ou moins grande au *connubium* entre Français et Anglais au Moyen Âge, entre patriciens et plébéiens à Rome, entre les diverses castes dans l'Inde, répugnance qui a subi des variations manifestes d'intensité au cours des temps, peut servir à mesurer le sentiment qu'elle exprime. La répugnance non seulement à se marier, mais à se fréquenter, à se coudoyer, bien plus qu'à commercer et à s'imiter, - car on commerce avec ses ennemis, de même qu'on les imite, par mutuelle exploitation¹, - en d'autres termes, le besoin plus ou moins intense d'avoir des écoles distinctes, des hôtels distincts, des voitures et des wagons distincts, est un thermomètre sociologique excellent. Entre autres applications qu'on peut faire de cette pierre de touche, il s'ensuit que l'émancipation des esclaves aux États-Unis a eu, - momentanément, il faut l'espérer, - pour conséquence de rendre plus profonde encore qu'auparavant l'antipathie des Noirs

¹ On peut noter les différences que présente l'esprit d'imitation suivant qu'il s'exerce entre amis ou entre ennemis. C'est volontairement et par calcul que l'on copie l'ennemi, le peuple antipathique, sous certains rapports extérieurs, qu'on lui emprunte sa stratégie ou ses armes réputées supérieures, mais jamais ses idées ni ses sentiments. On n'imité inconsciemment et profondément ses voisins, on ne se laisse gagner par leurs croyances, leurs besoins et leurs mœurs pour adopter ensuite leurs vêtements, leurs parures, que lorsqu'ils sont sympathiques. On ne parle *spontanément* la langue du voisin que lorsqu'on l'aime. La diffusion du français en Russie a ce caractère ; si l'on apprend l'allemand dans les écoles françaises, c'est par force et de mauvais gré.

et des Blancs ¹. Les unions physiques des deux races, en effet, y sont de plus en plus rares, car, d'une part, on ne profite nullement du droit de se marier, là où il existe, et, d'autre part, les rapports extra-conjugaux des Blancs avec les Nègresses sont devenus beaucoup moins nombreux depuis que le triste lien de la servitude ne les rapproche plus. Le nombre des mulâtres diminue, et le type mulâtre retourne au type noir.

Pour tous les siècles antérieurs au nôtre, nous ne pouvons recueillir que des informations vagues et insuffisantes sur le sujet qui nous occupe. Il serait donc particulièrement intéressant d'étudier les changements des sentiments internationaux survenus au cours de notre siècle. Ici la corrélation des effets et des causes peut être saisie sur le vif, et l'importance des grands hommes d'État, des victoires ou des défaites accidentelles, des événements quelconques, est mise en pleine lumière. La haine des Anglais et des Français ne s'est réveillée au début de la Révolution que parce qu'il a plu aux hommes d'État de l'Angleterre de se mêler de nos affaires ; et, si cette haine a grandi continuellement pendant toute la période révolutionnaire et l'épopée impériale, si elle s'est apaisée un peu sous la Restauration, surtout sous le gouvernement de Juillet, c'est à Napoléon, c'est à Waterloo, c'est aux barricades de 1830, qu'il faut demander en grande partie l'explication de ces phases. La haine des Français et des Allemands serait-elle jamais née sans Napoléon 1^{er}, Napoléon III et M. de Bismarck ? Il semble que l'aversion mutuelle entre les États du Nord et les États du Sud, aux États-Unis, ait eu des causes plus profondes. En tout cas, les progrès de cette animosité avant la guerre de Sécession s'observent facilement. Jusqu'à 1850 à peu près, le Nord et le Sud vivaient en assez bonne intelligence. Mais peu à peu se révéla, en même temps que l'antipathie réciproque produite par la divergence des intérêts, - le Nord manufacturier réclamant le protectionnisme que le Sud agriculteur repoussait, - la jalousie du Nord yankee, mercantile, à l'égard du Sud aristocratique, qui avait fourni à l'Union ses plus grands citoyens. « Entre eux se marquait de plus en plus, dit M. Claudio Jannet, une opposition violente de caractère. » Il est probable qu'à cette jalousie le Sud répondait par quelque impertinent mépris. De là cette acuité de haine atroce qui s'est déployée durant l'horrible guerre fratricide par des incendies de fermes et de villes sans nulle utilité stratégique, par des massacres affreux de prisonniers, et, après la guerre, par l'oppression des vaincus.

La haine d'État à État, nous l'avons dit plus haut, à mesure que les États grandissent, va s'atténuant, malgré l'agrandissement de son objet. J'en trouve la preuve historique dans deux faits généraux. Le premier, souvent remarqué, c'est que, lorsqu'un grand État apparaît avec une intention manifeste de conquête, parmi une multitude de petits États divisés entre eux, il n'a jamais beaucoup de peine à utiliser leurs haines mutuelles pour les dévorer successivement. C'est le cas de la Macédoine et de Rome dévorant la Grèce par morceaux, grâce aux divisions des cités grecques ; c'est le cas de Rome encore, dans ses longues guerres soit avec les peuplades gauloises, soit avec les peuplades germaniques ; c'est la politique de plusieurs empereurs allemands dans leurs rapports avec les républiques italiennes qui passaient leur temps à se quereller ; de la France, sous Charles VIII, Louis XII, François 1^{er}, en Italie ; de l'Espagne, de l'Angleterre, au Nouveau Monde, dans leurs luttes contre les tribus peaux-rouges, ennemies les unes des autres ; de Richelieu, de Napoléon, dans leurs rapports avec les principautés allemandes. Dans tous ces cas, l'intérêt évident des nations naines n'était-il pas de faire trêve à leurs discussions pour refouler l'envahisseur géant ? Combien fallait-il que leur mutuelle animosité fût acharnée et forte pour les aveugler à ce

¹ « L'éloignement social des deux races, dit M. Claudio Jannet dans son bel ouvrage sur les États-Unis, s'accroît au fur et à mesure qu'elles deviennent plus indépendantes économiquement. »

point ! Jamais nos grandes nations modernes n'ont été si passionnées, et, quand un intérêt majeur leur commande l'alliance, elles n'hésitent pas à s'allier dès le lendemain d'une guerre.

Le second fait, non moins général, quoique moins remarqué, c'est le besoin qui pousse les petits États, dès qu'une guerre éclate entre deux d'entre eux, à prendre parti pour l'un ou pour l'autre, comme si, à force de leur être habituelle, la haine était devenue pour eux un plaisir. Quand, par exemple, au VII^e siècle avant Jésus-Christ, deux villes de l'Eubée, Chalcis et Éréthris, prennent les armes l'une contre l'autre, on est surpris de voir toutes les îles de l'Archipel, successivement, sans le moindre intérêt, entrer de cœur dans cette hostilité, transformer en conflagration générale cet incendie local ; et, dit Curtius, depuis la guerre de Troie, - qui, elle-même, est un autre exemple, bien plus fameux, du même phénomène, - la Grèce n'avait pas encore été remuée si à fond. Plus tard, la querelle de Sparte et d'Athènes se généralisa de la même manière. Cherchez le noyau de gens vraiment intéressés à la mêlée sanglante des Armagnacs et des Bourguignons ou des Guelfes et des Gibelins ou des factions de noms multiples qui, au Moyen Âge, ont divisé en deux la population de chacune des cités italiennes ou françaises, autant de petits États distincts ; vous verrez se réduire à un bien mince volume le levain de cette pâte immense. Or, plus nous descendons dans la barbarie et la sauvagerie, plus cet instinct de *combativité* haineuse entre peuples ou entre classes se révèle à nous invincible et féroce. Dans son *Gouvernement populaire*, Sumner-Maine nous parle de tribus australiennes qui traversent la moitié de leur continent « pour venir se ranger à côté de combattants portant le même *totem* qu'elles ». « Deux fractions irlandaises, qui se sont brisé réciproquement le crâne dans toute l'étendue de leur île, prirent, dit-on, naissance dans une dispute à propos de la couleur d'une vache. Dans l'Inde méridionale, une suite ininterrompue de rixes dangereuses provient de la rivalité de deux partis qui ne savent rien de plus sur le compte l'un de l'autre, si ce n'est que les uns appartiennent au parti de la main droite et les autres au parti de la main gauche. « Il faut reconnaître que, si les partis politiques des nations modernes se font la guerre, c'est pour des motifs tout autrement sérieux, et cependant sous des formes singulièrement adoucies. Quant à nos conflits internationaux, les intéressés seuls y prennent part, et les nations voisines, au lieu de s'engager sans raison dans la bataille, comme font les chiens de tout un quartier quand ils entendent deux caniches se battre, tâchent de s'interposer pacifiquement entre les belligérants.

En même temps que les haines collectives, dans leur ensemble, perdent de leur intensité ¹, elles changent de forme et se *spécifient* diversement. Car l'évolution de la

¹ Est-ce à dire que le rôle du sentiment va en décroissant dans la vie des peuples ? Non, il va se transformant. La preuve qu'il ne diminue pas, c'est que, comme le remarque M. Novicow dans son dernier ouvrage, la plus grande affaire de l'Europe aujourd'hui, la question de l'Alsace-Lorraine, est « une affaire de sentiment ». La haine mutuelle des Allemands et des Français est un fléau moral que le XIX^e siècle léguera au XX^e et qui suffit presque à contrebalancer momentanément l'admirable legs de découvertes accumulées par ces cent ans de génie scientifique et industriel à jet continu. - L'invention des machines, le passage de l'outil vivant à l'outil inanimé, du cheval à la locomotive, du bœuf à la machine à vapeur, etc., a eu pour effet, il est vrai, de supprimer les sentiments affectueux du cavalier pour sa monture ou du bouvier pour ses bœufs, là où ils existaient autrefois. Mais, en même temps et par la même cause, les fabriques, les usines, la grande industrie sont nées, et, parmi ces grands rassemblements d'ouvriers qui, jadis, travaillaient isolément, se sont développées des camaraderies toutes nouvelles, comme parmi nos armées toujours grossissantes. À première vue, on aurait pu croire que notre *machinisme* avait annihilé l'élément psychologique et moral. Pour remplacer les animaux monstrueux que les Hercules préhistoriques ont détruits, le génie inventeur a suscité de nouveaux monstres, des mammoths

haine à travers les âges et les milieux est curieuse à suivre. Un paysan ne hait pas comme un prêtre, comme un professeur, comme un journaliste. Après le langage de l'amour, rien n'est plus sujet aux caprices de la mode que le langage de l'animosité et du mépris ; le ton satirique qui plaît à une génération et qui blesse mortellement sa victime, ennuie la génération suivante et lui semble inoffensif. *L'esprit* (car, c'est le nom donné habituellement au langage du dénigrement plus ou moins haineux) se démode vite et n'est guère transportable d'un pays à l'autre ; ce n'est pas un article d'exportation. Mais n'entrons pas dans ce détail.

VII

[Retour à la table des matières](#)

Occupons-nous plutôt des transformations sociales de l'amitié et des autres sentiments sympathiques. Elles aussi pareillement sont déterminées par la diffusion imitative des idées religieuses et des autres inventions quelconques, surtout de celles qui ont multiplié les communications entre les hommes et agrandi le domaine social. La propagation du christianisme a été suivie partout d'une certaine affectuosité tendre que l'Antiquité n'a point connue, que le monde moderne cherche à remplacer par la fraternité de la religion socialiste. C'est l'esprit chrétien qui donne le ton aux sentiments caractéristiques du Moyen Âge. La société chrétienne d'alors était cimentée non par l'amour, ni par l'amitié même, - qui y jouaient, en dépit des cours d'amour et de la chevalerie, un rôle bien plus secondaire que parmi nous, - mais par ces quatre sortes d'attachements, essentiellement religieux : le sentiment de la fraternité entre les fidèles, le sentiment de la confraternité corporative entre les collègues, le sentiment de la fidélité conjugale et celui de la fidélité féodale. Ces deux derniers reposaient avant tout sur la vertu sacramentelle du serment. Tous quatre étaient des liens personnels ; mais les personnes qu'ils liaient étaient des personnes au sens social plutôt qu'au sens naturel du mot. Le chrétien aimait ou faisait effort pour aimer, ou croyait qu'il devait faire effort pour aimer, le chrétien comme tel ; le confrère, son confrère comme tel ; ou l'ouvrier son patron, ou le serviteur son maître et *vice versa* ; la femme, son mari comme tel ; le vassal, son suzerain comme tel, quelles que fussent les antipathies naturelles entre eux. Ces amours obligatoires étaient souvent violés, mais ils étaient réputés immortels et indestructibles. Et, quand la sympathie naturelle s'y ajoutait, on voyait éclater le cœur humain en une flore unique, disparue, de merveilleuses affections.

d'acier, d'une taille, d'une vigueur, d'une habileté toujours grandissantes. Ils sont de deux sortes, militaires et industriels. Et, pendant que le progrès des premiers, canons géants, cuirassés, torpilleurs, fusils à aiguille, diminuait l'importance jadis attachée à la bravoure et à l'agilité du soldat, le progrès des seconds dépréciait de plus en plus l'intelligence et l'ingéniosité de l'ouvrier. Cela est vrai dans une certaine mesure ; mais, d'autre part, le grossissement des armées n'a-t-il pas eu ce bon effet - faible compensation, il est vrai, d'un tel malheur - d'y faire régner des rapports de cordialité toujours plus intimes et plus nécessaires entre les camarades de même grade et entre les divers degrés de la hiérarchie ? Si les relations des ouvriers avec les patrons ne sont point aussi sympathiques partout que celles des soldats avec leurs chefs, ce n'est peut-être qu'un mal passager et compensé par l'union plus étroite des ouvriers entre eux.

La propagation des procédés civilisateurs et spécialement locomoteurs, qui ont si fort contribué à la complication de la vie urbaine, à la désertion des campagnes et à la pénétration des ruraux eux-mêmes par l'exemple des citadins, a modifié gravement la nature des bonnes relations entre les diverses classes de personnes. À mesure que, par le progrès des communications, aux anciennes corporations héréditaires et locales, où l'on entrait pour ainsi dire en naissant, se sont substituées ou tendent à se substituer des corporations électives et générales, ouvertes au premier spécialiste venu, d'où qu'il vienne, le rapport de confrère à confrère a beaucoup changé sentimentalement : on choisit encore ses amis parmi ses confrères, mais on les aime à titre d'amis, librement choisis, avec une faculté de choix beaucoup plus vaste. Par une raison analogue, les relations des maîtres et des domestiques, des patrons et des ouvriers ont dû se dénaturer.

La domesticité ancienne différait de la nouvelle par sa stabilité plus grande et par la moindre étendue de l'espace circumvoisin où elle se recrutait. Il y avait, autour de chaque maison notable, à la campagne, un groupe peu nombreux de familles de paysans, toujours les mêmes, qui la fournissaient habituellement de servantes et de valets. Plusieurs générations de serviteurs se succédaient ainsi chez plusieurs générations de maîtres. Aujourd'hui les domestiques fournis dans les villes par un bureau de placement qui les recrute dans le monde entier restent fort peu de temps dans la même place. Cette longue durée des services anciens suffirait seule à prouver l'existence de sentiments affectueux, sans lesquels elle eût été évidemment impossible, dans les rapports des domestiques entre eux d'une part et, d'autre part, des domestiques avec leur maître. Mais on en a la preuve directe par les testaments de nos aïeux, où, presque toujours, comme les archéologues le savent, figurent des legs assez importants aux vieux serviteurs du logis. Autre particularité encore plus significative : assez souvent, les serviteurs des deux sexes étaient choisis comme parrain ou marraine des enfants. C'était leur accorder sur ceux-ci une autorité spirituelle. Comment nous en étonner quand nous savons que les Romains de l'Empire traitaient aussi paternellement leurs esclaves ? Ils avaient l'habitude de leur faire des legs aussi. Un personnage consulaire sous Trajan, Dasumias, lègue à sa nourrice « une métairie à mi-côte avec les meubles qui garnissent la maison » ; il émancipe en même temps ses esclaves et leur lègue à chacun mille deniers. Il veut que ses affranchis soient ensevelis dans son propre tombeau. En retour, l'esclave était le plus souvent dévoué de cœur à son maître, et parfois jusqu'à la mort. - Aux États-Unis, où les domestiques ne restent jamais six mois dans la même maison, où, pareillement, les ouvriers changent de patrons aussi souvent que de vêtements, comment les maîtres et les domestiques, les patrons et les ouvriers, seraient-ils attachés les uns aux autres avec une force d'affection égale à celle dont témoignent ces exemples et tant d'autres ? On voit bien là-bas des patrons ¹ se préoccuper du sort de leurs ouvriers considérés en bloc et appeler cette collectivité à partager une partie de ses bénéfices ou organiser en leur faveur des œuvres de bienfaisance. Mais, dans tout cela, rien qui respire l'affection cordiale, l'attachement personnel. En revanche, ce refroidissement relatif du cœur est compensé par son élargissement. Non seulement la pitié humanitaire s'est ajoutée à la fraternité chrétienne, mais le champ de la camaraderie s'est beaucoup étendu. Sans doute, ces changements si fréquents de maîtres, de patrons, de camarades et d'amis, de résidences et de professions, révèlent moins de ténacité dans les affections ; mais,

¹ Dans sa *Vie américaine*, M. de Rouzier cite un des grands industriels de l'Union, « le grand meunier de Minneapolis ».

d'autre part, cette facilité à nouer rapidement de nouvelles amitiés ne prouve-t-elle pas une faculté d'aimer plus large et plus souple ?

L'amitié est le sentiment qui, après l'amour, s'est le plus senti de nos transformations sociales. Elle aussi a beaucoup changé. Aux anciens groupes d'amis que le voisinage rural ou une confraternité née d'une cohabitation prolongée, de traditions familiales, avait formées, tendent à se substituer de nouveaux groupes instables où le legs d'amitiés traditionnelles n'entre plus absolument pour rien, et que nouent librement, pour quelques jours, entre gens de passage, la camaraderie, la politique, le hasard d'une rencontre. Entre deux voisins de campagne, qui ont grandi et vécu ensemble, il se forme des liaisons de cœur indestructibles, aussi profondes qu'étroites. Tout autres sont les relations entre membres d'un même cercle ou clients d'un même café, ou confrères d'une société savante. Rien de plus facile à former et à rompre, rien de plus léger ni de plus fugace, rien de plus distrayant, du reste, ni de plus confortable que des amitiés de ce dernier genre. L'amitié, dans les milieux dits arriérés, unit des familles d'un lien circonscrit, mais tenace ; elle est chose sociale, locale, héréditaire. L'amitié, dans les milieux dits avancés, ne lie plus que des individus détachés à travers de très grandes distances, mais pour un temps très court. Elle est chose individuelle, cosmopolite, éphémère. Ici, comme ailleurs, le temps a fait compensation à l'espace, et l'amitié a perdu en durée ce qu'elle a gagné en étendue territoriale. - À vrai dire, ces deux systèmes d'amitié ont, de tout temps, coexisté ; mais le premier recule sans cesse devant les envahissements du second.

L'amitié dans les campagnes est à l'amitié dans les villes, surtout dans les grandes villes, ce que l'amour conjugal est à l'amour libre. Aux champs, où les voisins, clairsemés, savent le besoin qu'ils ont les uns des autres, on ne se laisse jamais déterminer dans le choix de ses intimes par la seule considération du degré de sympathie qu'on ressent pour les gens à première vue, mais, comme quand il s'agit de prendre femme, on fait entrer en ligne de compte bien des raisons de convenance, le voisinage surtout ; et, comme dans le choix d'une femme pareillement, on a égard non pas à des qualités superficielles de la personne, mais à ses agréments plus profonds et à ses mérites plus solides. Car on sait que ces intimités sont destinées à durer toujours, qu'il est dangereux de les rompre et qu'il faut, par suite, y regarder à deux fois avant de les nouer. Dans une grande ville, on sait qu'on pourra se quitter quand on voudra et qu'on trouvera facilement à remplacer l'ami perdu. On n'a là que l'embarras du choix des amis parmi les connaissances, et des connaissances parmi les inconnus. Aussi cherche-t-on à se rapprocher dès le plus léger et frivole attrait qu'on se découvre l'un à l'autre, et l'on éloigne de soi, parce que leur aspect physique, leur accent ou leur genre déplaît, des personnes souvent bien plus dignes d'estime et d'attachement que les faiseurs par qui l'on s'est laissé capter. C'est ainsi qu'on s'éprend d'une maîtresse dont on n'aurait jamais voulu pour femme. Les conditions de la vie rurale forcent donc l'amitié, en définitive, à être, d'une part, moins spontanée et moins franche peut-être, et à coup sûr plus tiède dans ses expansions, parce qu'il y entre moins de sympathie vive et facile, en général, mais, d'autre part, à être plus sérieuse et plus pénétrante, plus spiritualiste de nature. Ce n'est pas seulement pour le plaisir qu'on a des amis à la campagne, comme ce n'est pas seulement, ni précisément, pour s'amuser qu'on se marie. - On voit donc que la proportion croissante de la vie urbaine aux dépens de l'autre est un remaniement véritable du cœur humain : elle l'intensifie à la fois et le mobilise, multiplie ses fleurs passagères et dessèche quelques-unes de ses fortes racines. Supposez que le mariage disparaisse et que l'amour libre le remplace : c'est l'équivalent du changement que le passage de la vie rurale à la vie urbaine impose à l'amitié.

Voici une très grande ville moderne, en apparence très solide, très hiérarchisée, où abondent les administrations disciplinées, les fabriques, les usines, très bien régies ; où le réseau des intérêts solidaires enlace tous les habitants. Vienne une poignée de factieux s'imposer à cette population de deux millions d'hommes, personne ne résiste, tout le monde se soumet. Pourquoi ? Parce qu'il n'y a là que des relations d'affaires, pas de vigoureux liens de cœur, entre les citoyens. - Supposons une grande nation où chacun ait deux amis, rien que deux, mais vrais, sûrs, indéfectibles. Cette nation sera manifestement plus forte, plus résistante à l'agression du dehors ou du dedans qu'une nation où personne n'aurait d'amis, mais où tout le monde aurait cent ou mille connaissances superficielles. Cependant, à première vue, cette dernière paraîtra bien plus sociable, bien plus riche que l'autre en trésor de bienveillance et de bonté. La force d'un État se mesure non au nombre, mais à la solidité des attachements personnels.

Est-ce à dire que l'urbanisation des sociétés se traduise par un déficit final de la force d'aimer ? C'est le contraire qui me semble vrai. D'abord il n'est pas contestable que la civilisation favorise prodigieusement l'amour proprement dit, et, si elle tend à le transformer lui-même, à le dépouiller de sa jalousie innée pour lui prêter une sociabilité acquise, il n'en est pas moins vrai qu'en l'appriivoisant elle le propage avec la coquetterie féminine. Il en est des besoins du cœur comme de tous les autres : ils se répandent et se déploient par la vue des objets propres à les satisfaire. La civilisation, en mettant sous les yeux du citoyen les articles de luxe, attise en lui la flamme grandissante des besoins de luxe ; de même, en faisant défiler devant lui nombre de jolies femmes, beaucoup d'hommes diversement distingués, parmi lesquels il en est toujours d'accommodés à ses goûts, elle surexcite en lui l'ardeur de l'amour et la chaleur même de l'amitié. Dans une petite ville, dans un bourg, on doit se contenter de ce qu'on trouve en fait de charmes féminins ou de sympathies amicales ; aussi l'amour passionné y est-il rare de même que l'amitié vive. En somme, il faut reconnaître que, à raison de cette indigence rurale des ressources du cœur, les ruraux s'aiment, en général, médiocrement en dehors de la famille, sauf exceptions, bien entendu ; et c'est là le plus triste côté de la vie primitive. Le plus fâcheux de la vie civilisée, c'est qu'elle excelle, par malheur, à contrefaire merveilleusement l'amitié ou l'amour et à vulgariser leurs simulacres. Mais, en cela même, elle fait œuvre de logique sociale. L'écart naturel est énorme entre le petit nombre d'hommes aimables ou de jolies femmes qui peuvent inspirer l'amour ou même l'amitié et le nombre immense de personnes qui en ressentent le besoin. L'amour surtout est, à ce point de vue, une source féconde de discordes ; il fait pulluler dans le sein d'une société des sentiments à la fois contraires et contradictoires, des désirs violents qui se heurtent à des résistances invincibles, des adorations rendues en dédain. La coquetterie avec les espérances illusoire qu'elle engendre, semble avoir été inventée tout exprès pour établir l'équation, au moins apparente, entre cette offre et cette demande amoureuses si douloureusement disproportionnées. De là ses progrès si rapides grâce à la vie urbaine et civilisée. Elle est un des procédés les plus répandus d'accord logique et téléologique, purement subjectif à la vérité, mais non moins réel pour cela.

VIII

[Retour à la table des matières](#)

Le besoin même de *s'amuser*, que l'urbanisation de la vie développe si démesurément, est une preuve du progrès de la sympathie au cours de la civilisation. Toutes les fois que ce besoin, trait caractéristique de la vie sociale élevée, arrive, dans une société quelconque, à un certain degré d'intensité et de diffusion, il s'y exprime sous ces formes à peu près les mêmes, sauf des variantes, d'ailleurs caractéristiques : passion du théâtre (cirque, hippodrome, combats de taureaux, tragédies, comédies, opéras), luxe de la table et grands festins, bals, courtisanes à la mode, enfin art raffiné de la conversation et recherche de *l'esprit*. Ce goût passionné de la vie de salon, que Taine a signalé dans l'Ancien Régime français, ne lui est point particulier et n'a point pour cause unique ni principale la culture classique de notre XVII^e siècle. Sous d'autres apparences, par exemple, au dehors et non dans des appartements clos, entre hommes et non dans des ruelles de dames où les dames donnent le ton, la Grèce déclinante et Rome triomphante ont connu ce même besoin du dialogue récréatif. À Rome, on faisait des recueils de bons mots, prêtés à Cicéron notamment. À Athènes, au temps de Philippe, « la plaisanterie, dit Curtius, devint un art qui eut ses virtuoses, surtout dans le cercle dit des Soixante, qui se réunissaient au Cynosarge. Le roi Philippe offrit, dit-on, un talent pour un procès-verbal de leurs séances. » L'hôtel de Rambouillet n'attachait pas plus de prix à une épigramme.

Or, si l'on cherche le caractère commun à ces diverses manifestations du besoin d'amusement, on verra que toutes consistent en plaisirs collectifs, en jouissances dont le principal attrait, pour le nombre plus ou moins considérable d'hommes qui les goûtent, est de les goûter ensemble. Cela est vrai non seulement des banquets, du théâtre, etc., ce qui est clair, mais de l'hétaïrisme même, puisque le charme qui s'attache à la courtisane en renom est d'être à la mode, c'est-à-dire d'être une table hospitalière. Ces femmes « publiques », qu'on les nomme joueuses de flûte dans l'Antiquité classique, danseuses en Orient, actrices en Europe, doivent leurs succès à l'étalage qu'elles font de leur beauté et de leur talent dans des réunions nombreuses, dans des festins, dans des cafés, sur la scène ; et ce qu'elles donnent en secret à leurs amants n'est qu'une suite de ces joies des yeux et des oreilles qu'elles donnent à tous, ou ne doit sa saveur qu'au souvenir de ces exhibitions. Quant aux prostituées de bas étage, qui n'ont point de talent propre à divertir le public rassemblé, elles ne fleurissent que là où les femmes de théâtre, les courtisanes à mérite artistique ont répandu le goût de la femme *divertissante*. Elles sont la petite monnaie de celle-ci et sa vulgarisation à l'usage de la foule. - Il ne faut pas confondre, en effet, avec ces prostituées, même de l'étage le plus inférieur, que nous voyons trotter à travers nos grandes villes, toilette tapageuse, nez en l'air, la courtisane des peuples barbares. On a une idée assez fidèle de celle-ci par la prostituée arabe qu'on peut observer encore de nos jours en Algérie. Elle ne ressemble pas à nos « cocottes » ; elle en est tout l'opposé.

Elle ne fait pas la noce ¹, elle ne boit pas, elle ne rit jamais et a horreur du tapage. On dirait une prêtresse qui exerce un sacerdoce, tant elle est grave et sérieuse... Elles sont assises par deux ou par trois devant leurs portes, nonchalamment accroupies, fumant une cigarette. Elles ne causent pas entre elles. Rien de moins folâtre que ces femmes. Par elles on peut se représenter assez exactement ces courtisanes hébraïques que la Bible nous montre assises et voilées au carrefour des chemins. Elles ne répondent, les unes et les autres, qu'à des fonctions physiologiques, consacrées par des coutumes religieuses ou du moins empreintes d'une religieuse tristesse, d'un sceau de fatalité sacrée. Elles n'ont rien à voir avec le besoin de se divertir.

Un des caractères de l'homme civilisé, c'est qu'il aime à parler en faisant toute chose : parler en mangeant, parler en travaillant, parler en aimant. Il y a aussi loin de l'amour muet des Arabes et des Hébreux à notre amour jaseur que des repas silencieux aux festins bruyants. La conversation est la circulation de la sympathie universelle à travers nos joies les plus égoïstes ; elle est le courant multicolore qui diversifie sans cesse, par l'écho des événements publics, des idées et des sentiments publics, des émotions du moment, le fond monotone du manger et de l'aimer.

Par là, nous voyons que le besoin d'amusement est la forme éminemment sociale du besoin de plaisir ², et nous ne sommes pas surpris que cette forme se développe avec la civilisation aux dépens de la forme individuelle qui lui correspond. Celle-ci, on la désigne, en général, quand on cherche à la louer, sous le nom de besoin de *bonheur*. Être *heureux*, c'est goûter le plaisir chez soi, seul avec sa femme et ses enfants, à sa table de famille étroite et sobre, sans autre spectacle que celui de ses champs et de ses troupeaux. C'est le bonheur ainsi entendu qu'on a raison d'opposer à l'amusement. Mais la défaveur, d'ailleurs justifiée sous tant de rapports, avec laquelle les moralistes traitent ce dernier, ne devrait pas leur faire oublier que le besoin d'amusement et de luxe est presque nécessairement lié au besoin d'art, forme sociale aussi de besoins de plaisir d'un autre ordre.

Ce n'est pas que toute civilisation aboutisse nécessairement à la passion généralisée des divertissements publics. La civilisation byzantine, malgré la fureur de Constantinople pour les jeux de l'Hippodrome, la civilisation espagnole, malgré ses combats de taureaux, ont abouti plutôt, avec leur cour monarchique cérémonieuse, à des pompes rituelles et mystiques dépourvues de gaieté. Mais partout et toujours, en

¹ *Archives de l'anthrop. crim.*, mai 1893, article d'Émile Laurent.

² « Les grands plaisirs du peuple sont les joies collectives. À mesure que l'individu sort de la plèbe et s'en distingue, il a un plus grand besoin de plaisirs personnels et faits pour lui seul. » (*Journal des Goncourt*) Cette assertion est étrange : je crois que la vérité est précisément le contraire. La plus vive jouissance de l'homme du peuple, au dernier degré de l'échelle, c'est de boire ou de manger seul, gloutonnement. Les rares occasions où les paysans se réunissent : moissons, vendanges, frairies, sont des travaux en commun ou d'anciennes fêtes religieuses, auxquelles on a assisté d'abord par devoir, auxquelles on continue à aller par coutume, sans grande joie commune. - Mais, en se civilisant, l'homme recherche les dîners nombreux et choisis, les bals, les réunions mondaines, le théâtre, les émotions électorales, tout ce qui l'arrache à la vie animale, essentiellement isolante, et le jette dans la vie sociale. Même lorsque, en dilettante misanthrope, il déguste des tableaux, des gravures, des livres de psychologie raffinée et quintessenciée, son plaisir n'est pas si personnel, si exclusivement individuel, qu'il peut sembler. Car l'âme cachée de ce plaisir, c'est l'idée qu'un jour le subtil esthéticien, encore isolé dans son goût à part, finira par le répandre au dehors, par le faire partager à des disciples, à toute une école grandissante. Les Goncourt ne jouissaient si vivement de leur XVIII^e siècle artistique savouré à leur façon, que lorsqu'ils avaient foi en leur apostolat esthétique ; leur joie n'était intense que lorsqu'elle leur paraissait devoir être collective un jour.

se civilisant, les hommes ont éprouvé la passion croissante des *fêtes*, dont la passion des divertissements publics n'est qu'une importante variété. Et qu'est-ce que les fêtes ? C'est le procédé souverain par lequel la logique sociale des sentiments noie et résout tous leurs désaccords partiels, inimitiés privées, envies, mépris, oppositions morales de toutes sortes, dans un immense unisson formé par la convergence périodique de tous ces sentiments secondaires en un sentiment majeur et plus fort, en une haine ou un amour collectifs pour un grand objet, qui donne le ton aux cœurs et transfigure en accord supérieur leurs dissonances. En sorte que, plus une société, en se compliquant, multiplie celles-ci, plus elle a besoin de fêtes, de fêtes magnifiques et fréquentes. Ce sentiment majeur, cette note tonique du cœur public, c'est tantôt une haine nationale qui se magnifie et s'intensifie en s'exprimant par des simulacres de combats, par des égorgements de captifs, par toutes *ces fêtes criminelles*, sanglantes et féroces, où se complaisent tant de primitives civilisations. Tantôt, c'est un grand amour national pour un dieu ou pour un homme, une adoration ou une admiration nationale, de couleur religieuse, patriotique ou politique. Dans les fêtes égyptiennes se déploie le culte des morts, la préoccupation avant tout mystique et funéraire de ces agriculteurs architectes qui labourent et bâtissent en vue de la future résurrection, unanime orientation de leurs désirs. Dans les fêtes helléniques si multipliées, jeux olympiques, isthmiques ou autres, processions des panathénées, retour triomphal de l'athlète vainqueur, etc., s'expriment l'admiration intense de la force, de l'agilité, de la beauté et des héros où elles s'incarnent, le respect et l'amour du Dieu ou de la déesse de la cité, la piété et le patriotisme fondus en une combinaison unique. Rome a ses triomphes de généraux montant au Capitole, ses apothéoses d'empereurs, qui, comme les jeux de son cirque, glorifient son amour de la gloire, son appétit de domination et de conquête. Le Moyen Âge a ses canonisations de saints, ses sacres de rois, ses tournois, ses châsses processionnellement transportées, expression de son mysticisme chevaleresque, féodal ou monarchique. Nous avons nos fêtes patriotiques, politiques ou humanitaires, revues militaires, enterrement de Victor Hugo, retour des *cendres* de Napoléon 1^{er}, inaugurations de statues en l'honneur de grands écrivains, de grands artistes, d'hommes d'État plus ou moins grands. On ne trouvera point de fêtes, si ce n'est les fêtes de commande - telles que la fête de l'Être suprême, car les vraies fêtes d'alors, c'étaient les manifestations révolutionnaires de la foule, - on n'en trouvera jamais ni nulle part qui n'aient pour vertu de faire un faisceau momentané des âmes, confondues en un sentiment dominant.

Cet unisson des cœurs qu'elles produisent est nécessaire pour compléter l'harmonie des intérêts que les foires et les marchés travaillent à produire. Le progrès de la vie sociale ne consiste pas seulement dans la complication croissante des désirs, des besoins, mutuellement échangés par la vente des produits, mais affaiblis séparément dans chaque cœur à mesure qu'ils s'y multiplient ; il ne consiste pas même uniquement dans la complication croissante des idées, communiquées d'esprit à esprit dans le grand marché de la Presse, mais d'autant moins crues en chaque esprit qu'elles y sont plus nombreuses. Il consiste aussi, et avant tout, dans l'intensité croissante de quelques désirs, de quelques idées, partagés par tout le monde et fortifiés extrêmement en chacun par cette unanimité. À ce point de vue, donc, les fêtes, principalement religieuses ou patriotiques, les anniversaires où, tous ensemble, on se plonge dans la commémoration des mêmes souvenirs, dans la communion ravivée des mêmes sentiments - la fête de Noël ou de Pâques, par exemple, chez les chrétiens, ou la Saint-Louis en France sous l'ancien régime, ou les jeux d'Olympie en Grèce et les fêtes de Minerve à Athènes, - ont une importance bien supérieure aux foires et aux marchés où les petits appétits et les petites curiosités se satisfont, mais d'où le paysan, l'ouvrier, sort avec des appétits nouveaux et des curiosités nouvelles. Chose excel-

lente à coup sûr, à la condition toutefois que l'agitation sociale ainsi créée stimule l'activité sociale à chercher de nouvelles sources d'apaisement. Où pourront-elles être découvertes, si ce n'est dans ces idées communes, dans ces sentiments unanimes dont les fêtes publiques sont le déploiement ?

IX

[Retour à la table des matières](#)

On peut rattacher au sujet de ce chapitre une question que nous avons déjà effleurée, dans ce qui précède, mais qui mérite un plus sérieux examen : celle des orgueils, individuels ou collectifs, et des problèmes de logique qu'ils soulèvent. L'évolution des orgueils et des amours-propres se lie d'assez près à l'évolution des cœurs.

L'orgueil divise-t-il les hommes plus qu'il ne contribue à les unir ? Cela dépend non seulement de son intensité, mais de sa nature. L'orgueil individuel, quand il dépasse un certain degré, les isole ; et, quand il est d'une certaine nature, exigeante et entreprenante, les met en conflit ; l'orgueil collectif, même excessif et quel que soit son caractère, les lie entre eux dans l'étendue de leur groupe, mais en faisant naître, il est vrai, entre les orgueils collectifs des différents groupes, des divisions profondes, qui se traduisent en guerres ou en pacifiques émulations, suivant l'espèce de ces orgueils. Le devoir de la logique sociale découle de là. Elle devait tendre, et elle a toujours travaillé en effet, à superposer aux orgueils individuels quelque orgueil collectif qui les accorde, ou à faire que chaque orgueil individuel consiste en une combinaison d'orgueils collectifs de divers genres ; et elle a toujours travaillé aussi à diversifier les formes de l'orgueil collectif, - orgueil familial, municipal, patriotique, orgueil religieux, orgueil professionnel - et à faire prévaloir celles qui sont susceptibles de s'appliquer à des groupes plus étendus ou plus durables, plus extensibles dans l'espace ou dans le temps.

Jetons donc un rapide coup d'œil sur l'histoire générale de l'orgueil. Les sauvages très abrutis, qui sont destinés à rester éternellement au bas de l'échelle sociale, sont relativement très indifférents à ce qu'on dit ou à ce qu'on pense d'eux, ils n'ont aucune préoccupation de gloire ni d'honneur, plongés dans la seule poursuite du boire et du manger.

Tels sont les écoliers d'une paresse indéfectible, sans émulation, sans ressort, toujours les derniers de leur classe. Le défaut d'amour-propre n'est-il pas en grande partie ce qui empêche les uns et les autres de s'élever en grade ? C'est vraisemblable. Parmi les sauvages, ceux qui ont un sentiment vif de l'opinion et d'un certain honneur, qui préfèrent la joie d'être loués aux plaisirs physiques, qui se font une idée exagérée, et à nos yeux grotesque, de leur importance dans le monde, ou de l'importance de leur

famille et de leur tribu, et qui veulent imposer cette conviction aux familles ou aux tribus voisines, puis à d'autres plus éloignées, et la fortifier sans cesse en même temps que l'étendre sans cesse ; ceux-là passent rapidement de la sauvagerie pure à la barbarie, pareils à ces bons écoliers qui, à un degré suffisant d'intelligence, joignent une forte dose d'émulation.

La barbarie, en satisfaisant leur amour-propre, le surexcite. Rien de plus vain qu'un Barbare. Tous les chroniqueurs des invasions dans l'Empire romain s'accordent sur ce point. À une époque peu éloignée de nous, et même encore de nos jours, on a pu observer ce trait de mœurs chez des peuples, bien doués d'ailleurs, qui étaient retombés dans un état demi-barbare : les Siciliens, les Corses, les Grecs, les Arabes ¹. Mais déjà se dessine un changement important. Chez les sauvages, les amours-propres, les orgueils des diverses familles ou des divers clans étaient à peu près égaux, et, en général, également prodigieux, sources de guerres sans fin ; chez les Barbares, leur inégalité va grandissant par force, puisque le passage de la sauvagerie à la barbarie, d'un état disséminé à un état relativement aggloméré, a exigé un commencement d'organisation et de hiérarchie. Par suite, il y a dès lors, dans le groupe social très agrandi, des amours-propres de clans ou de familles très déprimés au profit de certains autres très dilatés. À mesure que cette inégalité s'accroît avec celle des classes, les esclaves sont de plus en plus humiliés ainsi que les artisans, tandis que les guerriers et les prêtres, les rois et les leudes, s'exaltent en une assumption d'apothéose.

Plus s'accroît, en effet, la densité d'une population, plus s'y accroît l'inégalité des orgueils. Dans un milieu rural où les familles sont clairsemées, chacune d'elles a sa fierté, pas une d'elles ne s'y distingue des autres par l'enflure extraordinaire de sa vanité, là du moins où le régime féodal n'a point laissé de traces ². Mais, dans les villes, la masse est contrainte, en dépit de ses révoltes intérieures, à l'humilité relative ; de tous côtés, à tout instant, l'individu ordinaire y sent son néant, tandis que, çà et là, quelque personnalité en relief, bénéficiant d'une notoriété rapide et brillante, sans nulle proportion souvent avec son mérite, est encouragée à se gonfler d'un orgueil immense. Il en est en cela de la distribution rurale et urbaine de la fierté comme de la distribution rurale et urbaine de la richesse et du pouvoir.

Cette juxtaposition d'amours-propres violemment pressés par quelques-uns d'entre eux extraordinairement enflés est un amas de jugements contradictoires, un état essentiellement illogique et instable. Comment se résoudra cette crise ? Le problème serait insoluble si la vie urbaine, en même temps qu'elle crée ou accentue cette contradiction des amours-propres individuels, ne suscitait des amours-propres collectifs qui se confirment entre eux et qu'elle leur superpose : l'orgueil municipal d'abord qui les rend fiers de leur ville, l'orgueil professionnel qui les rend fiers de leur métier, de leur corporation, l'orgueil confessionnel qui les rend fiers de leur religion. Nous en reparlerons. Mais, avant tout, ce qui les accorde le mieux pendant une longue période historique, c'est cet autre grand orgueil collectif, l'admiration. L'admiration est agréable, c'est-à-dire flatteuse au cœur de celui qui admire, toutes les fois qu'elle est un moyen de s'approprier illusoirement ce qu'il admire. En admirant *mon* député, *mon* professeur, *mon* ami, *mon* élève, *mon* roi même, il me semble que je les fais plus miens qu'ils n'étaient, ce qui ajoute au plaisir que j'avais à les admirer déjà ; il y a

¹ Voir Alonzi, *la Maffia*. - Paul Bourde, *En Corse*. - Élisée Reclus, etc.

² Car le régime féodal, loin de faire exception à cette règle, la confirme. Rien de plus dense, et par suite de plus hiérarchisé, que la population d'un bourg fortifié du XVIII^e siècle.

donc réciprocité d'action entre mon appropriation accrue qui fait mon admiration plus vive et mon admiration plus vive qui semble accroître ma possession et agrandir l'importance de mon être. En d'autres termes, plus je m'approprie quelqu'un, plus je suis porté à l'admirer ; et plus je l'admire, plus je crois me l'approprier. On voit par là combien cette solution admirative du problème des orgueils, dont nous avons déjà parlé du reste dans un chapitre antérieur, est liée à la solution sympathique du problème des cœurs.

Donc le sujet le plus humble commence par devenir prodigieusement fier de son souverain très glorieux ; il s'approprie par l'admiration et la sympathie, par la fidélité, par la loyauté, la gloire de son chef. L'orgueil par procuration se substitue ainsi, pour ainsi dire, à l'orgueil direct. Ainsi vont les choses, non seulement pendant toutes les phases de la barbarie, mais encore au début de la civilisation, jusqu'au point marqué par l'éclat des Ramsès, des Alexandre, des Auguste, des Louis XIV, des Catherine II. À défaut de cet apogée triomphant, il y a toujours, ce semble, au seuil de la civilisation commençante ou recommençante, une recrudescence vigoureuse des orgueils d'en haut, par exemple dans les républiques grecques, telle que l'Athènes de Périclès, ou dans les cités italiennes de la première Renaissance, non encore monarchiques, déjà soumises à l'ascendant d'un chef de parti, à un Laurent de Médicis entre autres.

À de pareils moments des sociétés le débordement des orgueils supérieurs est si manifeste que Burckhardt a pu considérer la Renaissance italienne comme l'ère où l'idée de la gloire individuelle, de l'honneur individuel, - lisez de la gloire et de l'honneur de l'individu prépondérant, incarnant la gloire et l'honneur de tous, - aurait été découverte.

Cette harmonisation des amours-propres de tous par l'admiration d'un seul peut se prolonger indéfiniment là où l'individu admiré, tel que l'Inca du Pérou, l'empereur de Chine, le Pharaon d'Égypte, est élevé si haut par-dessus ses admirateurs qu'il décourage l'envie ou l'empêche de naître ; à la condition aussi que l'orgueil individuel de cet homme, point vivant de ralliement de tous les autres, soit lui-même composé d'orgueils collectifs dont il n'est que la synthèse éclatante. C'est ce qui a lieu quand le monarque est surtout fier, non de ses propres mérites personnels, mais de sa race, mais de son métier et de son devoir royal, mais de sa religion, mais de sa civilisation, et enfin de son peuple, autant que son peuple est fier de lui. Mais, si ces deux conditions ne sont pas remplies, comme il arrive d'ordinaire, l'orgueil du monarque infatué est plus propre à servir d'émulation que de satisfaction aux orgueils inférieurs. À son exemple, les airs de hauteur se répandent, descendent de couche en couche, se généralisent. Cela est d'autant plus inévitable que la civilisation, en se développant, a multiplié les formes d'admiration possibles, créé des royautés industrielles, financières, artistiques, poétiques, et hypertrophié de la sorte un nombre toujours croissant d'amours-propres nourris d'applaudissements de plus en plus étendus et répercutés. Bientôt, au lieu d'un seul orgueil gigantesque, unanimement exalté, il y a des millions d'orgueils moindres, qui mutuellement se dénigrent.

Que faire alors ? La fiction monarchique de l'appropriation admirative a fait son temps et ne peut plus se soutenir ; on la remplace par la fiction démocratique de l'égalité proclamée, en dépit du démenti que lui donnent à chaque instant les gloires surgies de tous côtés, plus hautes à mesure que le champ social s'étend, plus éblouissantes pour la masse obscure des soi-disant égaux. Mais, à vrai dire, la proclamation,

fût-elle unanime, de cette égalité menteuse serait loin de suffire à harmoniser les amours-propres discordants.

Bien plus efficace est leur accord par ces autres genres d'orgueil collectif que j'ai nommés plus haut. L'orgueil que j'appellerai linguistique, d'abord. On est toujours fier de sa langue maternelle, fier de son patois même, qui vous devient plus cher à mesure qu'il se rétrécit et s'évanouit. On vante d'autant plus ses beautés qu'on est plus seul à en jouir, par protestation contre l'arrêt du destin qui le condamne. Et, par une raison inverse, on est d'autant plus vain de sa langue qu'elle s'est répandue et se répand tous les jours davantage, qu'on la sait parlée par un plus grand nombre d'hommes sur la terre. Cette vanité collective, de plus en plus légitime, est un des liens les plus doux qui unissent les hommes, et tend à les grouper en faisceaux de plus en plus volumineux à mesure que la civilisation prête des ailes aux conquêtes d'une élite de langues supérieures.

L'orgueil confessionnel ensuite. Un croyant est toujours fier de son culte, fier d'être chrétien, fier d'être musulman, fier d'être juif ; et, quand des millions d'hommes se rencontrent en ce même sentiment, en ce même jugement porté sur la supériorité de leur religion, la confirmation mutuelle de leur amour-propre en cela fortifie en chacun d'eux cette espèce de fierté, à tel point que le plus humble des esclaves se sent relevé par là au niveau de son maître. C'est une des plus larges voies triomphales de la logique sociale, l'une des plus propres à s'élargir et se prolonger presque indéfiniment. À l'origine, le groupe humain lié par cette fierté commune était circonscrit aux limites d'un clan, plus tard d'une cité ; puis, s'affranchissant des frontières, il a pris un caractère de plus en plus international et universel. Et, à mesure que ce genre d'orgueil s'est étendu, il s'est purifié, il s'est dépouillé, de son premier et âpre mépris pour le dissident, il n'en est devenu que plus fort.

Il y a aussi l'orgueil professionnel, avons-nous dit. Toute corporation a pour effet de faire naître un sentiment spécial de dignité. « Les compagnons cordonniers de Leipzig, au XV^e siècle, offensés par quelques membres de l'Université, appelèrent au combat les docteurs, licenciés, maîtres et étudiants de la Haute-École, pour soutenir le droit qu'ils avaient de porter des armes et défendre leur *honneur professionnel*. » « On a même retrouvé un cartel dressé par un cuisinier, son marmiton et ses filles, au comte Otto de Somis (1477) ¹.

Ce genre de fierté, comme les précédents, est susceptible de se propager par-dessus les frontières des clans, des cités, des patries ; et, comme eux aussi, en se propageant, il change de couleur et de nature. Quand la profession était une corporation close, héréditaire, on n'y entrait qu'après avoir appris depuis l'enfance à l'honorer, et, une fois entré, l'individu, se mêlant peu aux professions étrangères, se nourrissait de cette fierté collective qui était l'âme de sa vie. Il y avait beaucoup d'inhospitalité dans cet orgueil, beaucoup d'exclusivisme étroit, et, quand il s'agissait des métiers supérieurs, de professions libérales, beaucoup de mépris pour autrui. Il tend à disparaître, quand le régime des professions ouvertes, recrutées librement, se substitue à celui des castes fermées. Mais il ne disparaît que pour réapparaître transformé ; car ce ne serait certes pas un progrès si, à force de changer de métiers comme en Amérique, et de considérer toute carrière comme un simple lieu de passage, on en venait à ne plus apprécier dans celle qu'on exerce pour le moment que les agréments et les appointements qu'elle vous procure. Heureusement, il n'en est pas ainsi ; si l'orgueil

¹ L'Allemagne, par Jean Junnsen.

professionnel diminue d'intensité en haut, si l'on est de moins en moins fier d'être magistrat, avocat, médecin, il se propage, il augmente en bas, dans des couches populaires qui ne l'avaient jamais connu au même degré, ni osé l'exprimer si fort, ce qui contribue à le redoubler. Par les progrès de l'assimilation civilisatrice, qui uniformise les produits industriels des divers pays, chaque artisan reconnaît de mieux en mieux pour confrères tous les artisans similaires des pays voisins, puis des pays éloignés. Il se félicite d'appartenir à une corporation internationale si nombreuse et qui s'accroît toujours. Et comme, par l'effet même du mouvement civilisateur, les contacts des diverses professions se multiplient, il est inévitable que, en chacune d'elles, le sentiment de sa solidarité avec toutes les autres tempère toujours mieux sa tendance à se croire supérieure à d'autres et à les mépriser. De l'orgueil professionnel, donc, comme de l'orgueil confessionnel ou même philologique, nous pouvons dire qu'il s'épure en s'élargissant et que, par ces deux aspects à la fois, se déploie sa vertu harmonisatrice des amours-propres individuels, nés hostiles et contradictoires.

Nous voudrions pouvoir en dire autant de l'orgueil municipal. Celui-ci a changé aussi et s'est étendu, à mesure que les petites villes ou les petits bourgs primitifs se sont agrandis et se sont ouverts, et que, d'abord recrutée par l'hérédité exclusivement, leur population a fait un appel croissant à l'immigration étrangère. Mais il n'a pas, en général, gagné au change ; ce qui se mêlait d'intime et de tendre à l'orgueilleux sentiment de la concitoyenneté antique a été remplacé par je ne sais quelle vanité passablement sottise qui se proportionne avant tout au chiffre d'habitants de la ville qu'on habite. Toute puérile quelle est, cette façon de se glorifier à raison du nombre même de ses concitoyens, et, par suite, de se sentir humilié quand ce nombre est très petit, s'est prodigieusement répandue de nos jours, et n'est pas pour rien dans la dépopulation des campagnes et des petites villes au profit des grandes. Plus, en effet, ce genre de vanité singulière et tout arithmétique se propage, plus il tend à refouler un genre d'orgueil tout autre, source de tant d'héroïsmes dans le passé, celui par lequel les habitants de la moindre bourgade s'enorgueillissaient de leurs ancêtres à l'ombre de leur clocher, dans l'enceinte de leurs vieux remparts où s'enchevêtraient des rues tortueuses. À cet orgueil-là s'est peu à peu substituée la honte d'habiter un si petit trou. Or il en est de cette honte collective comme de la vanité collective qui l'engendre : rien de plus contagieux, rien de plus rapidement grossi par la multiplicité des relations et l'échange des confirmations qui en résulte. Chaque habitant d'une petite sous-préfecture lit dans les yeux de ses concitoyens qu'ils rougissent comme lui d'être forcés d'y vivre, et sa honte ridicule s'en accroît d'autant. Pour y échapper, un beau jour, et non pas seulement par calcul d'intérêt bien entendu, il va vers les « grands centres ». L'installation dans une grande ville est, pour les ruraux qui s'y pressent, ou du moins pour la plupart d'entre eux, une sorte d'anoblissement imaginaire.

Cette vanité d'appartenir à une grande ville n'est pas chose nouvelle. L'Empire romain l'a connue. Chez les premiers chrétiens même, elle se fait jour dans la supériorité graduellement reconnue des évêques métropolitains, de ceux qui résidaient dans les cités les plus importantes, et, avant tout, de l'évêque romain. L'évêque de Rome est devenu pape, comme le Conseil municipal de Paris tend à devenir Parlement, en grande partie par l'effet du préjugé qui attache un honneur spécial au séjour des capitales. Cependant, il y a lieu d'observer que, dans le prestige des capitales antiques, le chiffre de la population entraînait pour une part bien plus secondaire que dans celui de nos capitales modernes. Ce changement provient de ce que le principe, proclamé de bouche, de l'égalité des hommes ayant fait de rapides progrès, le nombre des hommes paraît importer plus que leur qualité. De cette égalité supposée se déduit

logiquement la supériorité de la masse humaine la plus nombreuse sur la moins nombreuse.

L'orgueil patriotique, bien qu'il ait commencé par n'être que l'agrandissement de l'orgueil municipal et de l'orgueil familial, s'en sépare vite par la complexité croissante de ses éléments et la grandeur de ses destinées. La cité, ainsi que la famille, ne peut s'étendre au-delà d'un certain cercle, sans devenir un tout factice ; mais la patrie a beau s'élargir, elle ne perd rien de sa réalité, elle ne fait que l'accentuer davantage. Aussi le développement de l'orgueil patriotique est-il une acquisition et un enrichissement graduels d'éléments nouveaux, sans pertes équivalentes. Fierté de race à l'origine, fierté de souvenirs historiques et d'ancêtres communs, il ne perd jamais ce caractère ; il le renforce au contraire par l'accumulation des faits glorieux dont il se nourrit, et il y ajoute, quand la patrie grandit et prospère, la fierté de sa richesse, la fierté de sa langue, de ses lumières, de sa civilisation, la fierté aussi de sa force numérique. Je ne dis pas qu'une petite patrie, ou une patrie amoindrie, soit moins chère, mais elle rend moins fier, du moins à une époque comme la nôtre où le nombre fait loi. L'orgueil anglais, l'orgueil américain, l'orgueil russe, l'orgueil allemand, l'orgueil français, sont les géants de l'orgueil patriotique à notre époque.

Autant, remarquons-le, les orgueils purement individuels sont contradictoires et inconciliables entre eux, autant les divers genres d'orgueil collectif, énumérés dans ce qui précède, se concilient et même se confirment. Mais, pour s'harmoniser, ils doivent se hiérarchiser. L'orgueil du sang et du foyer, l'orgueil du culte, l'orgueil du métier, l'orgueil de la patrie, vivent très bien ensemble dans un même cœur, mais à la condition que l'un d'eux donne le ton ; et, suivant la nature de cette note tonique, l'harmonie du tout est profondément changée. L'agrandissement des États et leur centralisation ont eu pour effet de subordonner heureusement l'orgueil municipal à l'orgueil patriotique, sauf en ce qui concerne la capitale. Plus un État est centralisé, plus cette subordination est manifeste, sauf l'exception indiquée. Un habitant de Liège ou de Bruges est plus fier d'être Liégeois ou d'être Brugeois que d'être Belge ; tandis qu'un habitant de Bordeaux ou de Toulouse même est moins fier d'être Bordelais ou Toulousain que d'être Français. Mais il ne me paraît pas certain que le dernier des gamins de Paris soit plus fier d'être Français que d'être Parisien. Cet orgueil des capitales sera, non détruit, mais maté et discipliné un jour ou l'autre, comme l'a été, et même avec un regrettable excès, l'orgueil familial, ciment nécessaire de toute robuste assise sociale.

Mais comment, à force de s'accroître ainsi et de se fortifier séparément, les orgueils patriotiques des divers peuples pourront-ils coexister sans choc ? Longtemps ils ne l'ont pu, et maintenant, c'est encore là le plus anxieux problème de l'histoire. Le grand obstacle à la fédération des États divers, déjà assimilés en une civilisation commune, c'est l'orgueil patriotique de chacun d'eux, c'est la conviction profonde avec laquelle chacun d'eux se juge supérieur aux autres.

Cette difficulté n'est, après tout, que la reproduction en grand de l'obstacle auquel s'est heurtée, dans le passé de chaque État, l'association des familles et des classes distinctes, leur fusion en une seule cité et en une seule nation. Nous savons ce qui est arrivé : deux solutions différentes ont concouru : l'une qui a consisté à briser, à abattre l'orgueil de la plupart des familles sous l'admiration imposée de l'une d'elles, pour leur permettre à toutes de vivre ensemble ; l'autre, qui a consisté à mutualiser l'admiration, unilatérale d'abord, en politesse, hypocrite et nécessaire échange de compliments et d'éloges. Deux solutions analogues ont seules répondu jusqu'ici au problème posé par

l'amour-propre des nations : la guerre d'abord et la victoire, qui abat quelquefois, pas toujours, l'orgueil du vaincu devant celui du vainqueur ; puis la diplomatie, cette politesse des États. Par la diplomatie, les orgueils nationaux apprennent à se manier ou à se masquer pour s'accorder en apparence, de même que, par la politesse, les orgueils individuels ou domestiques se dissimulent les uns aux autres et se flattent réciproquement.

Mais est-ce tout, et n'aurons-nous éternellement qu'à alterner entre l'horreur des combats et le mensonge des traités, entre la brutalité belliqueuse et la duplicité diplomatique ? Peut-être ne faut-il pas désespérer de voir les orgueils patriotiques eux-mêmes se transformer dans un sens qui rendra possible leur accord paisible, franc et spontané. En se développant, ne semble-t-il pas qu'ils tendent à faire prévaloir en eux un élément qui est éminemment propre à les rendre sociables, je veux dire la fierté croissante de cette civilisation européenne qui est le patrimoine commun, sinon l'œuvre commune, des peuples supérieurs ? Cette fierté tend à s'élever au-dessus du patriotisme même, à faire naître une sorte de compatriotisme civilisé, humanitaire, qui se répand dans l'élite de tous les pays. L'orgueil de chacun des individus très cultivés qui la composent est une synthèse des divers genres d'orgueils collectifs que nous avons parcourus ; et, dans le concert, ce qui domine déjà, n'est-ce pas la fierté de sa culture, la fierté d'appartenir à l'humanité civilisée et civilisatrice, d'y être en communion spirituelle avec des millions d'âmes dispersées dans toutes les grandes patries ?

Demandons-nous si, après avoir grandi en se transformant ou s'être transformé pour grandir, l'orgueil n'est pas destiné à décroître, peut-être à s'évanouir, pendant la vieillesse et l'agonie des sociétés. Demandons-nous si, à force de s'exercer et de se déployer dans toutes les voies, l'amour-propre, même l'amour-propre patriotique, ne s'usera point. Il est certain que tout orgueil, collectif ou non, est une profonde illusion, et que le progrès des intelligences travaille sans cesse à dissiper l'erreur sous toutes ses formes, même les plus respectables, même les plus indispensables. L'erreur impliquée par l'orgueil, l'erreur d'un être chétif qui croit à sa force, d'un fétu qui croit à son importance, d'un fantoche qui croit à son mérite et à sa supériorité, est aussi absurde que toutes les erreurs mythologiques détruites par les sciences, et elle est beaucoup moins inoffensive que la plupart d'entre elles. Quoi qu'il en soit, il n'est pas douteux que, partout où nous voyons une société forte, nous remarquons en elle un vigoureux orgueil collectif, et que, le jour où l'individu ultra-civilisé deviendrait généralement sceptique à l'endroit de la renommée, de la gloire, de la réputation, de l'honneur même, et ne tiendrait plus à rien, si ce n'est à l'or et au plaisir, la dissolution sociale ne serait pas loin. Mais rien ne nous prouve qu'il en doive être ainsi. L'illusion, pas plus subjective qu'objective, ne tend à être détruite ; elle ne tend qu'à se renouveler sans cesse sous des formes nouvelles, plus cohérentes entre elles et plus harmonisables. Comme la foi, comme l'amour, l'orgueil est chose éternelle.

Chapitre VIII

L'économie politique

I

[Retour à la table des matières](#)

J'ai dit plus haut que je ne me proposais pas pour le moment de montrer l'application de mes idées à la politique et à la morale. Mais, en les appliquant à l'économie politique, - assez librement d'ailleurs et sans m'astreindre à un ordre méthodique, - je commence à combler en partie cette lacune. Bien que cette science ait pour objet propre la fraction de l'activité humaine engagée dans le travail industriel, elle a longtemps étendu et arrondi son domaine au point d'y faire rentrer toutes les formes d'activité quelconques. Précurseurs des sociologues, les économistes s'efforçaient de s'étendre sur tout le champ de ceux-ci, et l'insuffisance de leur sociologie mutilée ne se faisait sentir à eux que par la protestation des socialistes, autres sociologues anticipés et non moins incomplets. L'erreur des économistes, disons-le tout de suite, est de n'avoir fait que de la téléologie individuelle et de l'avoir faussement présentée comme une téléologie sociale, comme la téléologie sociale tout entière, et d'avoir cru pouvoir constituer celle-ci sans souci des considérations tirées de la logique.

Les empiétements successifs de l'économie politique sont manifestes. Songez à ses principales divisions : la production, la répartition, la consommation des richesses, et examinez-les séparément. Vous verrez qu'au fond toutes trois sont des usurpations : la première sur la science politique, la seconde sur la science juridique, la troisième sur la morale. En ce qui concerne la production, je sais bien que les économistes de l'école libérale préconisent la non-intervention de l'État ; mais ce n'en est pas moins parler en homme d'État et poser les règles d'une politique intelligente, que de conseiller à l'État de se retirer quand sa présence est indiscrete et nuit à ses propres

fins. Si la politique, cet art supérieur, avait la prétention de devenir une science à son tour, - à l'instar de la pédagogie, cet art modeste, qui a prétendu tout à coup s'enfler en science sublime, - elle consisterait à formuler les causes qui produisent la puissance nationale et les éléments qui la constituent. - Mais en un temps où la puissance paraît comprise dans la richesse comme l'espèce dans le genre, il semble que la meilleure voie pour atteindre au maximum du pouvoir soit de poursuivre le maximum de richesse générale. D'ailleurs, l'individualisme, le libéralisme, semble avoir été moins un caractère constitutionnel qu'un accident passager et, pour ainsi dire, une maladie infantile de l'économie politique naissante, égarée par l'optimisme leibnizien de l'harmoniste Bastiat et la foi aveugle en la Providence, qui rendrait la prévoyance inutile. En grandissant, elle démasque ses visées socialistes ; elle fait de la politique à propos de tout. Et, de fait, à quoi sert en tout temps le grand ministre, le grand roi, le grand conducteur de peuples, si ce n'est à diriger les forces productrices de la nation dans le sens le plus favorable à l'enrichissement public ? De nos jours, le principal producteur de la richesse allemande, n'est-ce pas M. de Bismarck ? La mauvaise réglementation ne doit pas faire méconnaître l'utilité, la nécessité de la bonne. Qu'on le veuille ou non, il faut toujours finir par une coordination consciente et systématique, c'est-à-dire politique et gouvernementale essentiellement, des agents producteurs. En effet, toute concurrence aboutit à un monopole plus ou moins déguisé, comme le prouve l'engloutissement graduel des petites industries dans les grandes compagnies, des petits commerces dans les grands magasins. Dans le monde, aussi bien que dans la mer, les baleines avalent les petits poissons et non vice versa. Il est vrai que, dans la mer, les petits poissons se multiplient, malgré tout, pendant que les baleines disparaissent ; mais il n'en est point de même dans le monde. - Or, tout monopole, toute concentration du travail en quelques usines géantes, appelle inévitablement l'intervention de l'État et de la législation, à moins que le géant industriel lui-même, faisant office d'État dans l'État, n'ait la sagesse de se réglementer législativement comme le ferait une bonne chambre des députés. Ainsi, il est fatal que l'art de diriger plus ou moins discrètement la production rentre dans l'art de gouverner.

Quant à la répartition des richesses, il est clair que ce chapitre de l'Économie politique est tout simplement la science entière du droit idéal, la formule intégrale de la justice. Ici l'économiste apprend au jurisconsulte ce que celui-ci devrait enseigner, à savoir la raison d'être du droit de propriété, ses restrictions ou ses extensions désirables ; l'opportunité d'accorder le droit absolu de tester ou de limiter le droit d'hériter ; les avantages ou les inconvénients du droit au travail ou du droit à l'assistance ; le choix à faire entre la maxime à « chacun selon ses besoins » et la maxime « à chacun suivant ses œuvres », etc. Les économistes les plus libéraux font appel ici à l'État, quoique en vérité je n'aperçoive aucune bonne raison de préférer l'État répartiteur à l'État producteur, et de ne pas dogmatiser la libre répartition aussi bien que la libre production. - Enfin, tout ce qui a trait à la consommation, chapitre bien écourté et bien vide, il faut le reconnaître, n'est évidemment qu'une prédication morale, une exhortation puritaine ou prudente à l'épargne, à la sobriété, à la modération dans les désirs.

Ainsi, l'économiste commence par être homme d'État et finit par être jurisconsulte et moraliste. Cela veut dire qu'au-dessus de la science économique, assez restreinte en somme, il y a un point de vue économique applicable à toutes les branches de la conduite humaine. - Quel est le caractère distinctif de ce point de vue ? Comment convient-il de le rectifier ? Quelles en sont les lacunes et quel en est le complément nécessaire ? Nous allons essayer de répondre à ces questions.

Le point de vue économique est une manière de concevoir la téléologie sociale, conception qui s'applique à tout, aux opérations militaires et aux fonctionnements administratifs, aux compositions de l'art et aux œuvres de bienfaisance, et qui tend à prévaloir de plus en plus à notre âge *d'imitation-mode*, sauf à pâlir de nouveau plus tard devant la conception juridique et morale suffisamment agrandie, quand l'esprit de tradition renaîtra. Disons-nous que le juriconsulte et le moraliste s'occupent surtout des buts de l'homme à coordonner entre eux, tandis que l'économiste s'attache de préférence à l'étude des *moyens*, qu'il nomme valeurs ? Cette distinction est assez fondée, mais encore n'y a-t-il là qu'une différence dans le degré d'attention. L'économiste ne se fait pas faute, lui-même, de prescrire tel devoir d'action, de blâmer tel autre mobile de la volonté. Ce qui caractérise bien plutôt sa manière, ce me semble, c'est d'envisager l'activité humaine par son côté *quantitatif* et mesurable, et non, comme le juriconsulte et le moraliste, par ses aspects *qualifiés* et sans commune mesure. Le juriconsulte et le moraliste spécifient comme autant de choses hétérogènes, souvent incommensurables entre elles et régies séparément, les droits qu'ils proclament, - originairement privilèges singuliers, - les devoirs qu'ils formulent, - consécration d'instincts particuliers et de circonstances historiques, - les joies et les avantages qu'ils préconisent, - modalités originales du sentir. Le côté affectif, *sui generis*, des impressions, des volitions, des passions, des plaisirs et des douleurs, leur masque le fond identique de cet ondoisement multicolore ; d'où la prédilection des âges de coutume, surtout de coutume primitive, c'est-à-dire de morcellement hétérogène, pour la façon juridique de voir les choses. Mais l'économiste affirme implicitement l'identité fondamentale cachée sous cette luxuriante diversité. Il résume tout dans l'idée de richesse, qu'il regarde comme une chose homogène susceptible d'accroissement indéfini et de sommation mathématique. Si cette vue est licite, on comprend sa vogue, sa supériorité scientifique. Mais l'est-elle ? Voilà la première question à se poser, et l'économie politique a eu le tort de passer à côté d'elle sans l'apercevoir.

Il s'agit donc de prouver ce que l'économiste affirme. Nous le pouvons en montrant que la richesse est l'incarnation d'une combinaison de désir et de croyance (où le désir joue le rôle principal) et en rappelant cette considération, que toutes nos passions, toutes nos peines et nos plaisirs, sont des mouvements simples ou complexes de désirs positifs ou négatifs, comme toutes nos sensations et nos idées sont des extraits de jugements, d'actes de foi ; que, soit d'un état à l'autre dans le même individu, soit d'un individu à un autre, croire et désirer ne changent pas de nature, comportent des degrés innombrables d'intensité symétriquement opposables, et peuvent par suite se soustraire ou s'additionner légitimement. Par malheur, l'économie politique jusqu'ici n'a pas eu conscience de son véritable point d'appui.

Toutes les prescriptions de cette science se fondent sur des jugements d'utilité générale plus ou moins grande ; toutes ses formules expriment ou prétendent exprimer les rapports d'entités singulières, croissantes ou décroissantes simultanément, qui sont traitées par elle comme de vraies quantités : le travail, le crédit, le capital, la valeur, etc. Or, assurément, ce ne sont point là de vraies quantités, mais, non moins certainement, il y a quelque chose de quantitatif en elles, et j'en dirais autant de tout ce qui, dans le langage courant, est considéré comme susceptible de plus et de moins, comme supérieur ou inférieur à autre chose. Toutes les fois, donc, qu'un économiste emploie, comme il y est bien forcé, ces expressions usuelles de resserrement ou d'extension du crédit, de progrès du bien-être et de l'activité, etc., ou il parle pour ne rien dire, ou il affirme implicitement que ces diverses collections ou amas des choses en apparence les plus hétérogènes (le travail, amas d'efforts musculaires ou intellectuels des plus variés ; le capital, amas d'approvisionnements de toutes sortes ; le crédit, groupe

d'actes de foi, etc.), sont au fond des sommes de choses homogènes et comparables qu'il s'agit de dégager. Là est la difficulté : Quelles sont ces choses ? On a répondu jusqu'ici : les degrés de peine ou de jouissance qui accompagnent les états d'esprit multiformes groupés de la sorte. Telle est l'analyse incomplète des utilitaires. Méconnaissant absolument l'élément intellectuel et *judiciaire*, qui paraît cependant à fleur de terre dans le crédit ; et s'obstinant à ne voir dans la sécurité qu'un avantage réductible en agréments, dans l'effort qu'une douleur plus ou moins vive, plus ou moins prolongée, ils ont cru résumer en ces deux mots : peine et jouissance, l'alpha et l'oméga, la cause et la fin de l'économie politique. L'idéal, ce serait de se procurer, avec un minimum de peine, un maximum de jouissance.

Mutilation énorme qui, loin de rien éclaircir, embrouille tout. Car dans les peines et les jouissances, toutes *sui generis*, le caractère qualificatif, *non mesurable*, est ce qui domine. Mais examinons ces deux idées. Que le plaisir soit simplement la qualité d'une sensation *en tant que désirée*, et la peine simplement la qualité d'une sensation *en tant que repoussée*, cela peut passer pour évident. Poussons plus loin l'analyse, et peut-être, dans la peine, physique ou morale, dans le plaisir, physique ou moral, ne verrons-nous aussi qu'une *hausse* ou une *baisse* alternative, continue, inconsciente, de notre *foi en nous-mêmes*, en notre valeur, en notre puissance, en notre virtualité physique ou morale, individuelle ou sociale.

La question en définitive est donc de savoir si la foi et le désir ont une nature réellement quantitative. Si oui, la science économique est possible ; si non, c'est à bon droit qu'on la qualifie de mauvaise littérature. L'économie politique, encore une fois, postule nécessairement, mais implicitement, les propositions que j'avance et dont cet ouvrage est le développement.

Tant qu'on s'obstinera à fonder l'économie politique sur la notion équivoque de *services*, de *satisfactions*, qui, je le répète, présente le désir et la foi combinés avec des éléments sensationnels dissemblables, et dont l'hétérogénéité est surtout saillante en elle, on rendra cette science radicalement impropre à tout développement philosophique. – L'ambiguïté de cette idée de service contribue à entretenir le conflit entre l'école théorique, déductive, généralisante, unitaire, des économistes tels que Ricardo, Stuart Mill et la plupart des Français, et l'école historique, inductive, particulariste, qui, tantôt plus forte, tantôt plus faible, ne parvient jamais à écraser sa rivale, ni ne cesse de lui résister. Pourquoi cette lutte ? Parce que les uns s'appuient, sans le savoir ou sans le voir nettement, sur ce qui fait que les jouissances ou les souffrances les plus diverses, de la vue, de l'ouïe, de n'importe quel sens, physiques ou morales, ont *quelque chose* de comparable malgré tout, de vraiment identique, de mesurable, ou d'évaluable par à peu près au for intérieur, d'où leur vient le droit de *masser ces choses* ; tandis que les autres, se récriant non sans apparence de raison, objectent la diversité radicale des joies ou des douleurs envisagées comme sensations. Ces derniers analysent, par exemple, le mot *richesses*, qui est en économie politique ce que la force est en mécanique, la chose fondamentale dont il s'agit d'étudier la production, la direction et la dépense. La richesse, qu'est-ce ? Les troupeaux du peuple pasteur, la terre labourée du paysan, la cassette de l'avare, le vestiaire d'une femme, etc., autant d'objets, autant de plaisirs spéciaux sans rapport aucun, sans mesure commune, disent-ils ¹...

¹ Voir notamment *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} avril 1881, article de M. de Laveleye.

S'ils disent vrai, l'économie politique repose sur *un flatus vocis*, ou sur un terrain étranger à la science, car il n'y a pas de science du qualitatif comme tel. Et l'on doit convenir avec Cournot, dans ce cas, que le *commun dénominateur* des valeurs, la monnaie, soit métallique, soit fiduciaire, est purement fictif et conventionnel. Mais si, conformément à notre manière de voir, on fait sa juste part à chacune de ces deux écoles, on comprend pourquoi, malgré l'érudition, l'esprit, le bon sens aiguisé, déployés par la seconde, la première est inexpugnable. Elle serait pourtant bien plus forte si elle avait conscience de sa véritable raison d'être, à savoir la possibilité théorique de mesurer la foi et le désir. Je dis théorique, et cela suffit pour qu'il y ait lieu à une science économique. Mais ce qui empêchera toujours cette science de se fixer, de se formuler en lois exactes et vérifiables, c'est l'impossibilité de mesurer pratiquement, commodément, la croyance et le désir, si ce n'est parfois en bloc et avec des approximations insuffisantes.

Quand, par hasard, les économistes ont appuyé sur l'idée de désir plutôt que sur celle de service, ils en ont fait un usage assez malheureux. Par exemple, ils ont donné pour source à la production le désir de la richesse. Le désir de la richesse est en économie politique ce que le désir du bonheur est en morale : une pure tautologie. Autant vaudrait dire le *désir du désir*, puisque le fait même d'être désiré individuellement élève un état de l'âme quelconque au rang de bonheur, et que le fait même d'être désiré généralement élève un objet ou un service quelconque au rang de richesse. Encore faudrait-il distinguer entre le désir de produire la richesse, ce qu'on appelle travail, et le désir de l'acquérir ou de la retenir, pour la transformer en satisfactions personnelles, ce qu'on appelle consommation.

II

[Retour à la table des matières](#)

Les lacunes de l'économie politique sont d'ailleurs profondes et manifestes, à notre point de vue, et nous ne nous attarderons pas longtemps à cette critique. Il nous suffira de signaler son oubli du rôle que joue l'imitation dans les faits dont elle s'occupe. Supposez un marché composé d'acheteurs très originaux ayant chacun ses goûts spéciaux, ses besoins à part, sa manière personnelle d'évaluer les objets : par exemple un Anglais, un Chinois, un Hindou, un Iroquois, un Arabe, un Grec du temps de Périclès, un Égyptien du temps de Ramsès, etc., réunis ensemble pour échanger leurs produits. L'échange serait encore possible, mais non la valeur au sens économique du mot. Celle-ci réclame comme postulat une certaine similitude des besoins et des appréciations, que le fonctionnement prolongé de l'imitation a seul pu produire. Ce fait reconnu, qu'en général (non toujours), il y a un seul prix sur un même marché n'est explicable qu'ainsi : c'est le point de départ de Ricardo dans sa théorie de la rente, lanterne excellente, quoique étroite, qui a grand besoin d'être éclairée comme il

vient d'être dit. Pourquoi un acheteur très riche, en pays civilisé, trouverait-il fort mauvais qu'on voulût lui faire payer ses fournitures proportionnellement au chiffre de son revenu combiné avec le taux de son désir ? Uniquement parce qu'il passe sa vie à se comparer à autrui, à se modeler sur autrui, en achetant ou en vendant, et que cette habitude irrésistible le porte à considérer comme la justice même cette assimilation fort commode assurément dans la pratique, mais non moins certainement injuste et irrationnelle.

La fameuse loi, si creuse et si vague, de l'offre et de la demande, est fautive par l'omission de la même considération capitale. Quand une personne, désirant acheter un objet à tel prix, apprend qu'une autre personne désire acheter ce même objet à un prix égal, aussitôt son désir personnel s'avive au point qu'elle consentirait à l'acquiescer à un prix supérieur ; et cette autre personne, à son tour, si elle vient à le savoir, sent s'accroître son désir et s'élever le prix maximum qu'elle se résignerait à déboursier. Il y a dans cette exacerbation croissante du désir d'achat, que la *chaleur des enchères* atteste tous les jours, et aussi bien dans l'exagération du désir de vente en cas inverse, mais analogue, un phénomène d'imitation réciproque, alternative et accumulée, que le principe de l'intérêt *individuel*, d'où les économistes prétendent tout faire découler, n'explique pas. Or cette mutuelle et vive influence des convoitises concurrentes, en désaccord avec le prétendu axiome économique, est tout ce qu'il y a de vrai au fond de la loi de l'offre et de la demande. - D'ailleurs, ce ne sont pas seulement les désirs d'achat qui rivalisent avec les désirs d'achat, les désirs de vente avec les désirs de vente ; on omet de nous dire que les premiers influent sur les seconds, et réciproquement. Mais en quel sens ? Quand le *demandeur* s'aperçoit que l'*offreur* a un très vif désir de vendre, est-il vrai que son désir d'acheter diminue ? Nullement. Son *espérance* d'acheter à un prix plus bas, il est vrai, s'accroît quelquefois par cette révélation (son espérance, c'est-à-dire le degré de sa *croyance* relativement à cette concession sur le prix). Mais, s'il est certain que le prix ne sera pas abaissé, si le prix du magasin est réputé fixe, et ce cas tend à se généraliser, son désir d'acheter sera plutôt avivé sympathiquement qu'amoindri par la manifestation du désir de vendre. La demande ici, - comme tous les commis de magasin le savent bien, - est si peu en raison inverse de l'offre qu'elle est en raison directe jusqu'à un certain point. Les airs engageants, les excitations à la consommation, les prospectus enfin et les réclames, où s'étale pourtant sans le moindre détour le désir ardent de vendre, sont rarement inefficaces. - Au demeurant, laissons là cette soi-disant loi qu'on ne sait par quel bout prendre, et dont Cournot le premier a fait justice ¹.

Si l'économie politique postule le jeu de l'imitation, elle postule avant tout, par conséquent, l'exercice de l'invention. Chacun des métiers, c'est-à-dire des talents, des habitudes, des désirs de production, chacun des besoins, c'est-à-dire des genres, des habitudes, des désirs de consommation, dont elle étudie l'effet commun sous le nom de richesse, est né d'un trait de génie, antique ou récent. Le besoin de fumer, de boire du thé ou de l'eau-de-vie, de manger du pain, de monter à cheval ou en voiture, et aussi bien l'art de fabriquer le tabac, de cultiver et de faire le thé, de distiller l'eau-de-vie, de labourer le blé, de faire lever la pâte et de la cuire au four, l'industrie de la sellerie et de la carrosserie, ont pour origine la découverte des propriétés du tabac, du thé, de l'alcool, l'invention de la charrue et, en général, de l'agriculture, l'idée de la domestication du cheval et de l'équitation, si merveilleuse, et la conception de la roue, si simple et si féconde.

¹ Voir *Principes de la théorie des richesses*, le ch. intitulé la *Loi de la demande*.

Les inventions sont de deux sortes. Les unes (littéraires, artistiques, parfois industrielles, culinaires par exemple) introduisent dans l'humanité une combinaison nouvelle de sensations ou d'images, objet bientôt d'un désir spécial. Les dramaturges ont créé le goût du théâtre ; chaque auteur dramatique a créé le goût de son genre propre. Les autres (presque toutes industrielles : métier à tisser, imprimerie, photographie, etc.), par l'abaissement du prix auquel elles permettent d'offrir les objets connus qui satisfont les désirs anciens, mettent ces objets à la portée de beaucoup de gens qui n'auraient jamais songé sans cela à les acquérir. Par suite, elles font naître chez eux les désirs correspondants, qui n'y existaient pas avant elles. D'une manière ou d'une autre, on le voit, la première cause de tout désir économique, c'est l'invention. Je néglige comme trop élémentaires certains désirs tout à fait primitifs, tels que le désir de voir la lumière ou de boire l'eau de source. Encore ici ferai-je observer que la direction prise par ces désirs tout physiologiques, c'est-à-dire leur spécification à chaque instant, est déterminée par une influence sociale résoluble en inventions. Les objets que je désire voir en ouvrant les yeux et que je regarde en effet me sont désignés par tous les savants ou tous les artistes dont les idées ont formé mon esprit. Même quand j'ai soif et soif d'eau pure, mon désir de la boire dans un verre et non dans le creux de ma main, est le résultat de bien des inventions, celles des métaux et du verre, du tour, etc.

La richesse n'est pas seulement désir, elle est foi ¹. En effet, l'utilité d'un objet ou d'un service, la richesse qu'il incarne, consiste tantôt à procurer une confiance, une sécurité (c'est l'effet d'une inscription hypothécaire ou d'une vaccination, par exemple), ou une information, une vérité (c'est l'effet d'un livre ou d'une conférence), tantôt de répondre à un désir. Et, même dans ce dernier cas, l'utilité de cet objet ou de ce service dépend : 1° de l'intensité de la croyance avec laquelle on le juge propre à satisfaire un besoin, à réaliser une volonté ; 2° de l'intensité du désir dont le besoin en question est la prévision, ou dont la volonté en question est l'option réfléchie entre plusieurs autres jugés moindres. Ces deux éléments sont si intimement liés l'un à l'autre dans l'idée d'utilité, que l'augmentation de l'un peut compenser la diminution de l'autre. Deux eaux thermales peuvent avoir une utilité égale si l'une est réputée *infailliblement* propre à délivrer d'un mal *léger*, tel qu'un mal de gorge, et si l'autre passe, mais non sans contestation, pour avoir quelque efficacité dans les maladies plus graves, telles que la bronchite chronique. Quand on dit que les bénéfices de

¹ Cela ne veut pas dire que toutes les lumières soient des richesses et que les économistes aient raison de confondre ces deux idées dans la seconde. Si toute lumière, toute connaissance acquise par tradition de famille ou de métier, par instruction scolaire ou conversation, peut être considérée comme une espèce singulière de richesse, toute richesse aussi bien peut être considérée comme l'effet d'un enseignement : sans la connaissance des secrets du métier, quel produit serait possible ? Certainement, ces deux choses : connaissances et produits, sont liées, mais la preuve qu'elles sont bien distinctes, c'est que l'une peut augmenter pendant que l'autre diminue. L'instruction professionnelle des ouvriers ou des directeurs d'une usine peut s'accroître pendant que leur activité productrice décroît. La comparaison entre la production des richesses et la production des lumières pourrait n'être pas sans intérêt. On pourrait, en pédagogie aussi, analyser compendieusement les divers facteurs de la production des lumières. De même que les économistes distinguent le Travail, la Terre et le Capital, les pédagogistes pourraient distinguer l'activité et l'intelligence de l'élève, et la science du professeur. A vrai dire, ces dissertations-là ne serviraient pas à grand-chose. Avant tout, la première condition d'un bon enseignement, - les conditions psychologiques du maître et de l'élève étant remplies, - c'est un bon programme scolaire, et un programme suppose un système d'idées, un credo. Pareillement, la première condition d'une bonne production économique, c'est une morale sur laquelle on soit d'accord. Une morale est un programme de production industrielle, c'est-à-dire de consommation, car l'un et l'autre sont solidaires.

l'entrepreneur sont en partie un dédommagement des risques qu'il a courus, on reconnaît la légitimité d'une compensation semblable. Le désir plus vif que suscite dans le cœur de l'entrepreneur l'appât d'un bénéfice bien supérieur au salaire de ses ouvriers le console d'être bien moins assuré du succès qu'ils ne le sont de toucher leur paye.

Or l'invention est mère de la foi aussi bien que du désir. Les découvertes qui consistent à créer des confiances ou des certitudes nouvelles, à augmenter la somme sociale de foi, sont principalement scientifiques ; mais n'oublions pas d'y comprendre les idées administratives, législatives, militaires, judiciaires. La découverte des causes en astronomie, en physique, en chimie, en biologie, a mis successivement fin à nos incertitudes sur elles et aux terreurs superstitieuses nées de ces doutes. La science ainsi nous a rassurés, contre les éclipses, par exemple, et éclairés en même temps. Ajoutons que le perfectionnement graduel des méthodes d'enseignement a permis de faire descendre à des couches de plus en plus basses et étendues de la société le bénéfice de cette clarté supérieure. Mais c'est là une production de lumière exclusivement, non de richesse, et l'économie politique n'a pas à s'occuper des progrès de cet ordre. Elle s'intéresse déjà un peu plus aux suivants. Les progrès séculaires de la législation, de l'administration, des armements, de la stratégie, peuvent être considérés comme une série de véritables inventions par lesquelles l'État, grande compagnie d'assurance générale, tantôt crée de nouvelles espèces de garanties précédemment inconnues (par exemple, la presque certitude de n'être pas tué par les voleurs sur les grandes routes où passe la Sainte-Hermandad, les chartes ou les contrats quelconques qui garantissent telle ville, telle classe, telle profession, contre l'arbitraire de telle autre, les garanties individuelles imaginées par nos modernes constituants), tantôt propage et répand sur un nombre plus considérable de citoyens quelques espèces d'assurances déjà octroyées à un petit nombre (par exemple, extension à l'Italie, puis à tout l'Empire romain, du droit de cité romaine, affranchissement des serfs en Russie, nuit du 4 août qui généralise les privilèges devenus liberté, transformation du suffrage restreint en suffrage dit universel). Enfin il n'est pas jusqu'aux progrès industriels eux-mêmes qui ne soient producteurs de foi. Le paratonnerre, application industrielle d'une découverte scientifique, est une assurance contre la foudre, assurance à laquelle on ne songeait pas avant Franklin. Les bateaux à vapeur, transporteurs du blé d'un monde à l'autre, sont une assurance contre la famine. Il n'est pas un perfectionnement nouveau dans une fabrication quelconque qui n'augmente la confiance dans la satisfaction du besoin auquel elle correspond.

En un mot, les deux éléments constitutifs de l'utilité, la croyance et le désir, sont engendrés ou augmentés à la fois par le génie inventif. La cause première de la richesse donc, c'est l'invention.

Si les économistes avaient eu égard à cette haute source du fleuve fécond dont ils se disent les géographes, ils ne seraient pas tombés dans l'erreur fâcheuse de faire rentrer l'invention dans le Travail ; et ils se seraient évité bien des perplexités inutiles au sujet de la définition du Capital. Les économistes auraient dû prendre la peine de remarquer que le travail est un faisceau d'actions similaires, d'actes répétés à l'exemple, conscient ou inconscient, d'un premier acte qui n'émane nullement du travailleur lui-même, mais d'un inventeur antique ou récent, connu ou inconnu. Le paysan qui laboure, multipliant les sillons parallèles ; le vigneron qui soufre ou sulfate sa vigne ; le tisserand qui pousse sa navette ; le chauffeur de locomotive qui, dans la gueule enflammée du foyer, lance, à temps égaux, pelletée de houille sur pelletée de houille ; tous, à chaque effort, ne font qu'imiter quelqu'un, à savoir l'inventeur ou les inven-

teurs de la charrue, du soufrage et du sulfatage de la vigne, de la machine à tisser, de la locomotive.

Le travail n'est donc qu'une des branches de l'imitation. Si l'on avait eu égard à cela, on n'aurait jamais été en danger d'oublier que le corrélatif nécessaire, indispensable, du travail, c'est, non pas le capital précisément, mais l'invention, à moins que, comme il conviendrait, on ne voie en celle-ci le capital par excellence. Les économistes, en omettant l'idée d'invention, ont décapité leur science. Ils ont fait rentrer cette idée, parfois, dans celle du travail, comme l'espèce dans le genre. Singulière espèce, sans laquelle le genre ne serait point. De là tant de fausses définitions que le socialisme a exploitées. Sous le même vocable *produit*, par exemple, on range à la fois les produits dits matériels et les produits dits immatériels, brouillant pêle-mêle les découvertes et leur propagation, les créations de l'art et leurs reproductions industrielles. On rend ainsi inexplicable et injustifiable la propriété artistique et littéraire.

« Le travail, dit-on encore, est la source de toute richesse et de toute civilisation. » Tel est l'axiome d'où partent, avec l'agrément des économistes, les socialistes. On n'a point l'idée de contester cela. Or, cela admis, la légitimité des prétentions exorbitantes émises par les « travailleurs » en découle logiquement. La seule manière de les réfuter ou de les réduire à leurs justes proportions, est de mettre en lumière la part capitale de l'invention dans la formation des valeurs et des richesses. Qu'on découvre une matière textile meilleure que le coton, et toutes les manufactures de coton vont perdre les neuf dixièmes de leur valeur. Qu'on découvre un aliment préférable comme vertu nutritive, comme facilité de culture et bon marché, au blé et à la pomme de terre, toutes les minoteries sont réduites à néant, et la valeur relative des terrains bouleversée. Qu'on découvre un procédé plus économique de chauffage, et tous les procédés usités sont dépréciés sur-le-champ. Qu'on découvre en poésie, en musique, en peinture, sur la scène, un *beau nouveau*, aussitôt tous les genres anciens perdent leur vogue, on ne vend plus ou presque plus les productions de leurs adeptes. Il n'y a pas une valeur agricole, industrielle, esthétique ou autre, qui ne soit à la merci d'une découverte éventuelle. À l'inverse, il dépend aussi d'une découverte possible de donner une grande valeur à ce qui est actuellement sans valeur.

Quel prix acquiert un terrain stérile le jour où l'on y découvre par hasard un filon de kaolin !

Voilà la vraie source de la valeur, et voilà pourquoi la classe la plus inventive d'une société, fût-elle la classe la plus oisive, surtout s'il y a lieu de penser que le loisir relatif est une condition indispensable de liberté d'esprit et de fécondité d'imagination, a droit à sa large part des biens sociaux. Voilà aussi pourquoi le capital, cette autre idole des économistes, qui l'adorent sans le comprendre, n'est nullement du travail accumulé, ou du moins n'est pas cela essentiellement, mais bien, avant tout, de l'invention accumulée ¹ On s'est torturé l'esprit pour le définir en le distinguant nettement, comme on en sentait la convenance, des simples produits du travail. Les plus rapprochés de la vérité ont dit : c'est la portion des produits destinée à les reproduire. Susciter des reproductions, c'est bien là, en effet, la vertu éminente du capital tel qu'il doit être entendu. Mais à quoi est-elle inhérente ? Aux produits, à une certaine espèce de produits ? Non, aux initiatives heureuses dont le souvenir s'est

¹ Que le lecteur veuille bien se reporter à mon article d'octobre 1881, dans la *Revue philosophique*, sous ce titre : « la Psychologie en économie politique » (seconde partie).

conservé. Le capital, c'est la tradition, mémoire sociale, qui est aux sociétés ce que l'hérédité, mémoire vitale, énigmatique dans sa nature, est aux êtres vivants. Quant aux produits épargnés et mis en réserve pour faciliter la réalisation de nouveaux exemplaires conformes aux modèles conçus par des inventeurs, ils sont à ces modèles, véritables germes sociaux, ce que le cotylédon, simple approvisionnement de la semence végétale, est à l'embryon. À ceux qui professeraient encore le dogme du progrès indéfini, je ferais remarquer que ma définition permet de lever l'objection la plus redoutable où leur thèse se heurte : le Moyen Âge succédant aux splendeurs romaines. Tout le travail accumulé par les générations de l'empire : routes, ponts, cirques, thermes, aqueducs, bibliothèques, a été à cette époque anéanti, et, si le capital n'est que du travail, il est certain qu'alors l'humanité a perdu ses forces reproductives, rétrogradation manifeste. Mais il n'en est rien si le capital est avant tout, qu'on me passe le mot, un paquet de graines, qui s'est conservé sans déchet notable dans le fond de certains cloîtres, en attendant de beaux jours nouveaux, et qui même s'est accru, pendant ce long hiver, de quelques semences précieuses d'où le monde moderne est éclos.

Henry George a raison de faire remarquer, après Stuart Mill, que la richesse n'est pas susceptible d'une accumulation considérable, qu'en réalité, lorsqu'on croit qu'elle s'accumule, elle se renouvelle seulement, si bien que les désastres d'une guerre ou d'un tremblement de terre sont réparés avec une rapidité merveilleuse. Mais, si cela est certain, il n'en est pas moins vrai que les inventions, mères de la richesse, sont susceptibles, elles, d'une accumulation indéfinie. Elles ne sont donc pas un produit comme un autre. Ajoutons que, si elles peuvent s'accumuler, elles peuvent aussi se substituer et se détruire. Toute révolution dans les usages, les idées ou les mœurs, a pour effet une immense destruction d'idées géniales devenues inutiles, dépréciées brusquement, et remplacées parfois par une immigration d'inventions exotiques qui ne peuvent être considérées comme un progrès sur elles. C'est une face de la question à laquelle ni les économistes ni les socialistes ne prennent garde. La recherche de l'utile se complète par l'expulsion de l'inutile, qui si facilement devient le gênant et même le criminel : voilà les deux aspects de l'utilitarisme social, médaille qu'on ne regarde, en général, que d'un seul côté.

Les économistes qui font du travail, c'est-à-dire d'une des branches de l'imitation, le seul agent des progrès sociaux, reproduisent en sociologie le point de vue biologique de Darwin, qui fait de la génération ordinaire l'unique facteur du progrès vital. De même que ces économistes, on a pu le voir aisément, méconnaissent en ceci la part capitale de l'invention, source intermittente et multiple du travail continu, ainsi Darwin a le tort, suivant nous, d'omettre l'action prépondérante d'une *inconnue* qui réside dans l'intimité infinitésimale pour ainsi dire de l'élément vivant, et qui est ou semble être aux faits vitaux ordinaires ce qu'une découverte est aux idées reçues, ce qu'un trait de génie est à une journée d'ouvrier. Darwin a voulu, en d'autres termes, faire résulter de l'entassement même des répétitions biologiques les innovations de la vie, tandis que nous voyons clairement parmi nous, dans nos organismes sociaux, les répétitions naître des innovations, les travaux industriels des théories scientifiques, les imitations des inventions. Sa confusion est analogue à celle des économistes. Mais il importe de bien distinguer ce qu'ils confondent.

Quoique, assurément, l'inventeur ait presque toujours beaucoup travaillé, et que, parfois, le travailleur découvre, l'inventeur, par des traits caractéristiques, diffère du travailleur. Inventer, c'est une grande joie ; travailler, c'est toujours une peine. Quand l'homme de génie a dit [mot en grec], toute sa fatigue antérieure n'est plus rien ; et, de

fait, importante ou non, prolongée ou brève, elle ne compte pour rien dans la valeur de sa découverte, dans le dédommagement pécuniaire qu'il va en retirer. C'est sa joie qu'on va lui payer, non sa peine. S'il était mort une minute avant la félicité de sa trouvaille, toute la douleur de sa recherche eût été une non-valeur. Et c'est plutôt à l'intensité de son plaisir qu'à celle de son effort, que le prix de sa création est proportionné. Ne voir, donc, dans ce vin que je bois, dans ce wagon où je monte, dans ce livre sur *l'Origine des espèces* que je relis, dans tout ce que je consomme, autre chose que le fruit des sueurs humaines, des sueurs du vigneron, du fabricant de machines, du typographe, c'est un point de vue aussi erroné que navrant ; et il est à la fois plus exact et moins triste d'y voir l'incarnation des ravissements enthousiastes de Noé ou de tout autre, de Watt, de Stephenson et de Darwin. Il peut sembler singulier qu'un homme soit ainsi remercié de son bonheur. Mais la chance de l'inventeur est injuste à peu près comme la beauté est inutile. Toute branche du travail, c'est-à-dire toute justice, provient de cette injustice-là, comme toute utilité est suspendue à cette inutilité supérieure.

Inventer, en second lieu, c'est se dévouer, qu'on le sache ou non ; travailler, c'est, sciemment ou non, poursuivre son intérêt. L'inventeur devient la chose de son idée fixe, elle l'emploie. Il ne la poursuit pas parce que, avant de la désirer, il l'a jugée son bien suprême ; mais elle se fait son bien suprême parce qu'il la poursuit. Le travailleur, au contraire, sait, avant de travailler, les biens qu'il recherche, et ne s'attache à son travail que comme au moyen de les acquérir. Il emploie l'idée de l'inventeur qui a été employé par elle. Mais, dira-t-on, l'intérêt personnel n'est-il pas toujours le mobile de nos actions ? Non, à moins qu'on ne réduise cet axiome banal, comme on le fait le plus souvent, à une pure tautologie. Si l'on entend par là qu'un objet désiré se présente toujours comme agréable, je ferai observer qu'un objet paraît agréable justement parce qu'il est désiré, et cette proposition merveilleuse revient à dire au fond qu'on désire toujours ce qu'on désire. Mais pourquoi désire-t-on ceci plutôt que cela ? Est-ce toujours par intérêt personnel ? Nullement, car l'intérêt personnel, si l'on veut donner une portée véritable à cette expression, suppose qu'on a déjà éprouvé beaucoup de désirs, recherché beaucoup de choses, sans nulle préoccupation de cet intérêt. On ne peut poursuivre sciemment ou inconsciemment *ses biens* qu'après les avoir *formés*. Il y a un âge où nous projetons pour la première fois autour de nous nos désirs dans le vaste monde, comme des flèches neuves ; c'est l'âge où nous concevons nos *buts*, où nous *formons* nos biens. Puis, vient un second âge où, après les avoir faits, nous les *poursuivons*. Mais l'inventeur, lui, ne dépasse jamais le premier. C'est là sa marque distinctive. Le travailleur arrive promptement au second. Mais lui-même, je le répète, ne met et ne peut mettre son égoïsme, toujours acquis et toujours incomplet, qu'au service de son désintéressement initial. Tous ses calculs ont pour données ses convictions ou ses passions, qui, soit copiées, soit spontanées à l'origine, vivent par lui et non pour lui. (Voir l'appendice page 599.)

III

[Retour à la table des matières](#)

En somme, les inventions industrielles déjà lancées constituent les données premières de l'économie politique. Par elles a été *produite* toute la richesse dont cette science s'occupe ; aussi, comme les conseils qu'elle donne s'adressent aux travailleurs, non aux inventeurs, et comme les constatations qu'elle fait ont trait aux actes des premiers, non aux intuitions des seconds, on peut dire que ce n'est pas la production, mais bien la reproduction des richesses qui est son véritable objet. En d'autres termes, elle étudie purement et simplement, et sans s'en douter, les lois de l'imitation à son point de vue particulier. Et, de fait, sans la propagation des exemples, exemples d'actes reproducteurs ou de besoins consommateurs, en progression géométrique, de haut en bas, par coutume ou par mode, etc., rien ne s'explique économiquement. Les considérations de ce genre devraient remplir la première partie de l'économie politique. Mais elle se renferme exclusivement dans ce qui devrait être sa seconde partie ; je veux dire dans l'étude de la valeur. Arrivons à cette recherche difficile, entrons dans ce labyrinthe obscur, où les principes de la logique telle que nous l'entendons nous serviront de fil conducteur. Nous verrons que les économistes ont eu le tort ici de brouiller ce qui a trait à la téléologie individuelle et ce qui touche à la téléologie sociale ¹, et de ne pas distinguer davantage entre le duel téléologique des désirs qui se contrarient et l'accouplement téléologique des désirs qui s'entraident.

Le mot richesse ci-dessus a été pris comme synonyme d'utilité. L'objet ou le service utile est celui qui répond à un désir, toujours créé ou spécifié, nous le savons, par une invention. D'ailleurs, que ce désir soit ou non combattu par un autre désir, que l'invention mère de ce désir soit ou non contrariée par une autre invention, cela ne regarde pas la notion d'utilité. Or, quand le désir auquel un objet ou un service répond n'est satisfait que moyennant le sacrifice d'un autre désir, son utilité n'est pas gratuite, elle est coûteuse ; cet objet ou ce service *vaut* ce qu'il coûte. Je prétends donc que la valeur, en ce sens, a la signification d'un duel téléologique, comme je vais le montrer. Mais je prétends aussi que ce sens n'est pas le seul, et qu'il y en a un autre, indiqué par le langage courant, négligé par les économistes. S'il est des désirs qui s'entravent, en effet, il en est qui s'entre-servent ; et, lorsqu'un désir en se satisfaisant permet d'en satisfaire mieux un autre, l'utilité de l'objet qui répond au premier non seulement ne

¹ La téléologie individuelle est si distincte de la téléologie sociale que celle-ci croît souvent aux dépens de celle-là. « Dans une société grossière, dit Stuart Mill, un homme bien doué par la nature peut faire un bien plus grand nombre de choses (qu'un civilisé), il a bien plus de facilités pour approprier les moyens au but ; il est plus capable de tirer lui-même et les autres de quelque embarras imprévu que les 99 centièmes de ceux qui ne connaissent que ce que l'on appelle la vie de civilisation. » Mais, à « mesure que les hommes perdent les qualités du sauvage, ils deviennent plus disciplinables, plus capables d'exécuter des plans concertés d'avance et sur lesquels ils n'ont pas été consultés, ou de subordonner leurs caprices individuels à une détermination préconçue et de faire séparément la portion qui leur a été assignée dans un travail combiné. Ce qui caractérise l'homme civilisé, c'est l'association dans le travail, aptitude qui, comme toutes les autres facultés, augmente par la pratique. »

coûte rien mais, au contraire, nous *vaut* par surcroît l'utilité d'un autre objet propre à la satisfaction du second. En ce nouveau sens, inverse et complémentaire du premier, valeur signifie union téléologique. Distinguons soigneusement la *valeur-lutte* et la *valeur-aide*, autrement dit *le prix* des choses et leur puissance d'action, l'amointrissement de leur utilité par le retranchement des autres utilités qu'on lui sacrifie, et l'accroissement de leur utilité par l'addition des autres utilités qu'elle procure.

Tout le progrès économique consiste dans la substitution graduelle du second sens au premier. Est-ce à dire que la civilisation diminue les chocs de désirs ? Nullement, elle les multiplie en multipliant les richesses, qui font se heurter dans les cœurs autant de convoitises rivales ; mais, par les améliorations industrielles et l'abaissement des prix, elle atténue sans cesse ces conflits ; et, en même temps, par le nombre des emplois et des débouchés qu'elle ouvre, par les progrès incessants de l'échange, de l'organisation du travail, de l'association consciente ou inconsciente, elle multiplie encore plus rapidement les alliances de désirs. Mais nous reviendrons là-dessus.

THÉORIE DE LA VALEUR

[Retour à la table des matières](#)

Remarquons avant tout que, considérée soit comme conflit soit comme concours d'utilités, la valeur peut être entendue dans deux acceptions, l'une psychologique, l'autre économique. Occupons-nous d'abord de la valeur-lutte, de la valeur proprement dite. Pour Robinson qui hésite entre deux biens à sa portée, mais qu'il ne peut atteindre à la fois, entre la capture d'un beau poisson et celle d'un beau lièvre par exemple, l'acquisition de l'un vaut la renonciation à l'autre. S'il hésite entre l'attrait d'un bien et la crainte d'un mal, par exemple entre le plaisir de tuer un tigre et la peur d'être dévoré, le bien lui vaut le danger du mal. Valeur signifie donc résultat du conflit entre deux ou plusieurs syllogismes téléologiques, conscients ou inconscients, dont chacun a pour majeure un besoin éprouvé, pour mineure un jugement porté sur un moyen de le satisfaire, et pour conclusion le devoir d'acquérir ou de conserver ce moyen. Il s'agit de sacrifier l'un de ces devoirs à l'autre. Pour passer de ce sens tout individuel de la valeur (de la valeur-lutte) au sens ordinaire, avec lequel l'échange nous a familiarisés, il suffit d'admettre que les deux biens ou le bien et le mal entre lesquels l'hésitation a lieu sont possédés par deux personnes différentes, membres de la même société, sinon du même peuple¹. Dans ce cas, la convoitise du bien d'autrui ne peut, en général, se satisfaire que par l'échange, ou, ce qui revient au même, par l'achat. Remarquons, cependant, que l'échange a été précédé par la spoliation dont elle

¹ La différence n'a rien d'essentiel. Voici un jeune Romain qui possède à la fois une belle esclave et un beau cheval ; mais la passion de l'équitation l'emporte sur l'amour. On peut dire que son cheval lui coûte cher, puisqu'il lui coûte sa maîtresse qu'il délaisse entièrement. Au fond, ce cas diffère-t-il essentiellement de celui où, possédant l'esclave mais non le cheval, il aurait vu celui-ci chez un ami, en aurait eu envie et l'aurait échangé contre l'esclave ?

est la forme réciproque. Avant toute valeur d'échange, le bétail a eu une valeur de spoliation, quand ce butin, conquis sur l'ennemi, coûtait des blessures et des risques de mort. L'idée d'*équivalence* préexistait donc à l'échange, dont le seul mérite a été de la mettre en lumière. L'échange, du reste, n'est que l'expression commerciale de la division du travail, lisez de l'organisation du travail, c'est-à-dire de l'association implicite ou expresse, inaperçue ou patente ; il n'est qu'un procédé ingénieux, très ancien et très vulgarisé, le meilleur à coup sûr maintenant, mais non le seul procédé possible, pour réaliser la répartition des richesses au gré de tous les associés. Il est tel autre procédé qui, se substituant à l'échange, par exemple la distribution de bons de pain, de viande, de sucre, etc., dans l'État communiste, retour final à la famille-État primitive, ferait perdre de son importance à la question de savoir si deux produits s'équivalent, et mettrait au premier rang la question de savoir s'ils concourent au but commun, s'ils convergent vers le résultat d'ensemble poursuivi par les divers travailleurs. C'est ainsi que, dans les rangs d'une armée, sorte de phalanstère belliqueux, la question pour chaque soldat ou pour chaque officier n'est pas de recevoir des autres un service précisément égal à celui qu'il leur rend, mais de concourir le mieux possible, inégalement n'importe, à la victoire commune. Pour un parfait fonctionnaire, la grande préoccupation est non de travailler juste autant que ses collègues, mais de remplir l'objet de son administration. - Toutefois, pour être devenue usuelle, l'idée d'équivalence n'aurait point cessé d'exister au fond des esprits (de même que, antérieurement, sous le régime *échangiste*, l'idée d'une certaine convergence, d'une vague co-adaptation de toutes les activités à un certain idéal collectif, pour avoir joué un moindre rôle, ne laissait pas de se faire jour) ; et la preuve en est que le communisme, si nous en jugeons par ses premières étapes socialistes, se signifierait par le développement extraordinaire de la statistique, par l'*évaluation* numérique de plus en plus précise et générale de tous les produits et de tous les services dans l'inventaire de la richesse nationale. Évaluer ainsi toutes choses, c'est leur attribuer une valeur de répartition sinon d'échange, c'est supposer qu'elles ont une commune mesure, qu'elles sont susceptibles d'être équivalentes, égales en valeur les unes aux autres ; et cela veut dire, je le répète, que les croyances et les désirs inhérents à toutes ces choses sont des quantités.

Dans les théories de la valeur émises jusqu'ici, il est une classe importante de valeurs dont on ne s'est pas occupé le moins du monde, bien qu'elles aient joué et jouent encore en guerre et en pénalité un rôle considérable. Je parle des *équivalences de préjudices*, non moins familières aux esprits, hélas ! que les équivalences de services. La valeur de *spoliation* suppose, chez le guerrier ou chez le voleur qui estime ce que peut lui coûter son butin, la pesée intime de l'avantage recherché et du risque couru. D'autre part, quand les guerriers se battent entre eux, et quand la société honnête rend au malfaiteur une partie du mal qu'elle a reçu de lui, on voit se faire jour, même dans ce dernier cas, à travers les idées plus complexes de justice et d'utilité publique, la notion d'une équivalence des préjudices, sans laquelle on n'expliquerait ni les représailles en temps de guerre, ni les vendettas, ni le code pénal d'un peuple quelconque. - Qu'on rende raison, si l'on peut, de cette valeur-là par la loi de l'offre et de la demande, ou par la rareté combinée avec l'utilité.

En somme, nous prétendons que tous les problèmes relatifs à la valeur se ramènent à mettre en balance, dans des syllogismes téléologiques affrontés, des désirs et des croyances. Dans la société communiste, ce serait manifeste : pourquoi tel bon de concert y serait-il jugé valoir précisément tel billet de parcours sur une ligne de l'État,

ou valoir, deux, trois, quatre fois davantage, si ce n'est parce que le désir de ce bon ¹ et le désir de ce billet, dans le cœur de ceux qui les éprouveraient à la fois, seraient l'un à l'autre en moyenne comme un est à un, à deux, à trois, à quatre ? Aussi suffirait-il du passage d'une chanteuse en renom ou d'un accident récent du chemin de fer sur la ligne en question, pour faire hausser ou baisser rapidement la cote de chacun de ces articles. La clarté du raisonnement ici tient simplement à ce que, par hypothèse, les fortunes des gens seraient égales, c'est-à-dire nulles ou à peu près, et à ce que, par hypothèse aussi, le frottement social des individus aurait émoussé leur originalité au point de rendre à peu près pareille, chez les personnes affectées à la fois de tels et tels désirs différents, l'intensité proportionnelle de ces désirs. Si, dans notre société échangiste, ces deux dernières conditions étaient aussi bien remplies, notre manière de voir s'y appliquerait sans nulle difficulté. Mais les revenus, on le sait, y sont très inégaux et l'inégalité des fantaisies ou des convoitises n'y est guère moindre. De là une double cause de complication qui explique l'obscurité apparente du sujet. Nous allons essayer d'éclaircir ce point.

Supposons, sur un de nos marchés actuels, que toutes les personnes désireuses d'acquérir un produit aient une fortune égale et que leur désir d'acquérir ce produit ait chez chacune d'elles la même intensité proportionnelle, relativement à celle de leurs autres désirs. Il en résultera que chacune d'elles sera également disposée à payer, s'il le faut, pour se passer ce caprice, la même fraction *maxima* de son revenu total, soit par exemple 1000 F au plus. Pourquoi ? Parce que, entre tous les désirs divers dont la satisfaction pourrait être obtenue au moyen de cette somme, et qui doivent être sacrifiés à l'un d'entre eux par l'emploi de ces 1 000 francs, le plus intense, mais de bien peu, est encore le désir satisfait par le produit en question. Mais, si le prix était plus fort, 1 100 francs par exemple, des désirs plus intenses entreraient en ligne et l'emporteraient sur celui-ci. Ce prix s'impose donc par suite de la *lutte interne* qui a lieu ainsi dans le cœur de chaque acheteur intentionnel. Dès lors, au point de vue de la fixation du prix, qu'importera le nombre des personnes concurrentes (si du moins chacune d'elle ne consulte que son intérêt et ne subit point l'influence contagieuse, irrationnelle, du désir d'autrui) ? Qu'il y en ait cent ou un million, le fabricant, - que nous supposons jouir d'un monopole, pour simplifier la question, - sera averti, s'il connaît cette situation, d'avoir à coter son produit 1000 francs, ni plus ni moins. Il produira plus ou moins suivant le nombre des acheteurs prévus, mais le prix ne variera pas.

La concurrence des acheteurs ne jouerait donc aucun rôle dans ce cas. Effectivement, par elle-même, elle n'agit en rien sur les prix, malgré le préjugé contraire. Le nombre de ceux qui *ont envie* d'un objet n'influe qu'indirectement sur son prix en élargissant l'écart des fortunes les plus hautes et les plus basses, des désirs les plus intenses et les plus faibles, qui se le disputent et aussi en surexcitant l'esprit de rivalité et d'émulation. Si petit que soit un État, quand l'inégalité des conditions y est très grande, les objets rares y sont cotés à des prix extravagants ; et si vaste que soit un empire, lorsque les conditions s'y nivellent, l'extravagance des prix exceptionnels s'y atténue. Elle pourrait servir à mesurer assez bien le progrès de son nivellement. Si de vieilles reliures se payent 2 000, 3 000, 4 000 francs, cela prouve, non qu'il y a une foule de bibliomanes qui se les disputent, mais bien qu'il y a quelques bibliomanes richissimes (peut-être deux seulement), qui auraient été embarrassés pour satisfaire avec la même somme, s'ils ne l'avaient pas dépensée ainsi, une fantaisie aussi chère

¹ J'omets ici pour plus de simplicité l'élément croyance, c'est-à-dire le plus ou moins de confiance dans les avantages de ce bon et de ce billet.

ou plus chère à leur cœur que celle-ci, toute légère et frivole qu'elle est. Avant de se décider, l'amateur qui a enchéri a vu défiler rapidement devant ses yeux l'image de ses diverses fantaisies à satisfaire, il les a pesées à son insu dans les balances ténues et invisibles de sa conscience, et il a trouvé que la velléité de posséder cette curiosité à peine artistique était encore la plus pesante ¹.

Si, comme croit le démontrer M. Paul Leroy-Beaulieu, notre évolution sociale court à un aplanissement presque complet des rangs et des fortunes, si, en outre, l'effacement des traits distinctifs de race et de province, l'uniformité réglée des occupations, la multiplicité des voyages, doivent amener à la longue la similitude complète des appétits, des goûts, des caprices mêmes, et si enfin le progrès de la raison sur la passion attédie ou éteint l'ardeur de l'émulation, le feu des enchères, l'hypothèse où je viens de me placer tout à l'heure serait destinée à se réaliser dans l'avenir. L'influence, même indirecte, de la concurrence des acheteurs serait donc une de ces causes séculairement déclinantes que le progrès doit finir par user ; et un jour viendrait où apparaîtrait nettement cette vérité déjà certaine que la valeur des choses se détermine par des pesées internes de désirs et aussi bien de croyances, dont les objets sont d'ailleurs hétérogènes.

Il est vrai qu'il ne faudrait peut-être pas trop se fier à ces belles espérances, soit dit en passant. On prouve facilement que tous les grands faits économiques ordinaires - abaissement du revenu des terres et en général de tous les privilèges de situation industriels ou agricoles par le progrès de la voirie ; abaissement du taux de l'intérêt par la moindre productivité des capitaux, élévation des salaires, etc., - convergent vers un nivellement démocratique des conditions, comme on prouve facilement que tous les faits géologiques ordinaires - érosion et décapitation des montagnes par les eaux, exhaussement des vallées et du fond des mers - concourent à aplanir la surface du sol. Mais on compte ici et là sans les soubresauts intermittents qui soulèvent une montagne nouvelle ou font jaillir un César quelconque, fondateur d'une dynastie appuyée sur des contreforts d'aristocraties improvisées. Et il est à remarquer que les montagnes les plus récemment soulevées sont les plus hautes. Après tout, le sentiment qui est l'âme et le soutien de toutes les aristocraties, le culte du succès, n'a pas l'air d'avoir beaucoup diminué ; et, à la première grande éruption de gloire et d'orgueil, on ne sait ce qui se pourrait revoir encore. Puis, prenons garde que le caractère d'une civilisation en progrès, c'est la facilité croissante qu'elle procure à un plan individuel mis en vogue de triompher rapidement et complètement. - Pour redescendre à des considérations plus humbles, si le taux de l'intérêt s'abaisse par suite de l'épuisement des anciennes inventions, d'autres grandes découvertes peuvent se produire et nous ramener aux taux élevés d'autrefois.

Rien n'est donc moins probable que l'égalisation des rangs et des fortunes ; et, quant à l'égalisation des désirs par la fusion des races et des classes, elle ne pourra

¹ À Rome, sous l'Empire, l'engouement de l'aristocratie romaine pour les paons et les pigeons avait porté à 5 francs 50 l'œuf de paon et à 280 francs le pigeon d'élite ; tandis que le blé était à des prix très bas. Rien ne prouve mieux l'inégalité des fortunes dans cette société. Qu'on essaie d'appliquer ici la théorie qui explique la valeur par la combinaison des deux idées de rareté et d'utilité. Ici ces deux idées n'en font qu'une, comme pour tant d'objets de luxe ; en effet l'utilité du paon et des pigeons rares consiste précisément, pour les classes qui les achètent à si haut prix, dans leur rareté. Puis, ce n'est pas leur rareté principalement qu'on apprécie ; car combien y a-t-il de choses plus rares qu'on ne se dispute point ! Parmi les choses rares, le courant de la mode a désigné et signalé aux riches ces deux volatiles ; et ce courant lui-même a eu pour source l'exemple d'un grand quelconque, d'un général victorieux, qui a eu l'initiative de collectionner ces oiseaux et que, de proche en proche, on a imité.

être que la substitution de nuances individuelles infinies sans couleurs tranchées à quelques couleurs tranchées sans nuances intermédiaires. - Quoi qu'il en soit d'ailleurs, l'inégalité des fortunes et des âmes n'empêche nullement le prix stable et normal d'être déterminé en entier par la concurrence psychologique de désirs et de croyances et non par la *concurrence des acheteurs*. Seulement il devient plus difficile de démêler cela, comme nous allons le voir.

Maintenant, quelle est l'action de la *concurrence des protecteurs, des vendeurs* entre eux, sur la détermination des prix ? Est-il vrai qu'elle tende à les abaisser jusqu'à une limite extrême marquée par le moindre coût de production des articles similaires, en sorte qu'à cette limite correspondrait le seul prix stable et normal, le seul prix juste ? Non. Sans doute, dans l'hypothèse où les privilèges de situation industrielle ou agricole seraient supprimés, où aucun produit ne serait en quantité limitée, infranchissable, où tous les produits seraient susceptibles d'étendre leur développement avec une élasticité parfaite, sans augmentation proportionnelle de frais, où le talent des entrepreneurs, l'habileté des ouvriers, les moyens et les engins de production seraient égaux et semblables, où enfin tous les meilleurs procédés de fabrication seraient divulgués et connus de tous les concurrents, c'est-à-dire où toutes les inventions, non seulement anciennes, mais récentes, seraient tombées dans le domaine commun, dans cette hypothèse chimérique, la rivalité à outrance des producteurs *pourrait* faire descendre les prix presque jusqu'à la limite indiquée. Mais pourquoi supposer tant d'impossibilités à la fois, comme si elles étaient le cas habituel ? Au moment où cet idéal des économistes semblait s'approcher un peu de nous, voyez s'élever nos grands magasins. Qu'importe après tout à l'acheteur le plus ou moins de travail, d'effort dépensé, qu'une marchandise condense en elle ? Cet effort fut un désir *qui n'est plus*. La confiance dans son utilité, source de cet effort, fut une croyance qui n'est plus. Parlons du désir actuel, seul réel, qu'on a de posséder certains avantages, et de la confiance actuelle, seule réelle, qu'on a dans l'aptitude de telle chose à réaliser ces avantages. Voilà les sources de la valeur. Dans une ville, les vieilles maisons qui ont coûté le moins cher à bâtir se vendent et se louent autant que les maisons nouvelles, et même plus cher si elles sont dans un quartier plus central. Les terres les plus faciles à travailler vendent leurs denrées au même prix que les denrées des sols les plus ingrats.

Le prix cesse-t-il donc d'être juste quand il est fixé par un inventeur breveté qui exploite seul sa propre invention ? À coup sûr, il peut être stable, quoique très supérieur aux frais de production. Il l'est dès qu'il est tant soit peu inférieur au prix des rivaux qui, produisant à plus de frais, ne sauraient abaisser le leur sans perte. La marge peut être énorme entre les frais d'un fabricant breveté ou privilégié ou plus habile et les frais de ses concurrents. Le producteur triomphant, une fois débarrassé de ses adversaires, a toute cette marge pour déterminer lui-même son prix suivant la loi de son intérêt. Alors, à quoi a-t-il égard ? Comme le monopoleur précité, il se règle uniquement sur ce qu'il sait de la richesse publique et de sa distribution plus ou moins inégale. Si tous les goûts étaient tous pareils et toutes les fortunes égales, son prix ne varierait pas, quelle que fût l'ampleur de son marché, quel que fût le chiffre de ses clients. Il lui suffirait de *lire dans un seul cœur* la proportion de ses désirs, pour la lire dans tous les cœurs. Comme les fortunes sont inégales ainsi que les goûts, sa pénétration doit être multiple et plus complexe. Si sa production est limitée, celle du vin par exemple, celle des cotonnades, faute d'arrivages de coton, etc., il fait le raisonnement suivant, ou doit le faire : « J'ai mille objets à vendre ; mon marché se compose de cent mille personnes dont le revenu oscille entre mille francs et un million.

Mais mon prix doit être unique, le même pour tous ¹, riches ou pauvres. C'est là la vraie injustice, l'injustice flagrante mais nécessaire imposée par les habitudes et les mœurs. Que ne puis-je prendre chaque client riche à part, le tenir dans l'ignorance complète du prix auquel son voisin moins riche ou pauvre achète le même article et lui imposer un prix spécial ! Le prix le plus élevé qu'il consentirait à y mettre serait celui auquel cesserait presque pour lui la supériorité de son désir d'avoir mon article sur les désirs différents qu'il pourrait satisfaire avec cette somme et qu'il doit sacrifier. Il s'établirait en lui, au moment où il achèterait, presque à regret, un concours de caprices ou de besoins parmi lesquels le caprice ou le besoin de mon article l'emporterait de bien peu. - Malheureusement, je le répète, mon prix doit être fixe, et il doit être tel que, dans mille cœurs sur cent mille, le concours dont je parle soit à l'avantage du désir particulier que ma marchandise satisfait. Cette lutte ne sera réellement vive que chez les pauvres parmi ces mille ; quant aux autres, plus ils seront riches, moins les désirs avec lesquels le désir en question entrera en conflit seront importants, les privations nécessitées par leur déboursé, si privation il y a, étant toujours de plus en plus légères. Pour eux, pas de difficulté ; que je cote l'article quelques centimes, quelques francs de plus ou de moins, ils ne m'échapperont pas. Aussi n'ai-je à me préoccuper que des plus pauvres parmi les mille dont j'ai besoin. Chez eux, le désir auquel répond mon article l'emportera-t-il encore ou non en intensité sur ceux qu'ils pourraient satisfaire, si j'augmente mon prix de ces quelques francs ou de ces quelques centimes ? - *voilà la question.* »

Dans le cas où il s'agirait d'un produit susceptible d'une fabrication illimitée, le problème se compliquerait, parce qu'il renfermerait deux inconnues, fonctions d'ailleurs l'une de l'autre, à savoir : quelle quantité dois-je produire et quel prix dois-je adopter, pour réaliser le plus grand bénéfice ? Mais les données resteraient les mêmes. Il faudra ne jamais oublier que le *désir d'acheter* un objet est en quelque sorte le reste d'une soustraction, c'est-à-dire l'excès du *désir de posséder* l'objet sur le regret de se déposséder de l'argent qu'il coûte. Il y a ici un désir positif et un désir négatif dont le second neutralise partiellement le premier, du moins pendant quelque temps. Car, après l'achat, l'argent dépensé s'oublie en sa qualité d'absent, et la vue de l'objet entretient constamment le désir de sa possession, dont l'étendue se démasque.

Le public, à l'égard d'un article quelconque, dont le prix lui est indiqué, se partage en deux portions : les gens chez lesquels l'amour de cette chose l'emporte sur l'amour de son prix et les gens qui tiennent plus au contraire à son prix qu'à elle. Mais on conçoit qu'en deçà et au-delà de cette ligne idéale de démarcation il y aurait théoriquement des degrés infinis de plus ou de moins à marquer. On n'a égard en économie politique qu'aux gens chez lesquels le désir d'acquisition l'emporte. Tout au moins devrait-on dire que, suivant qu'il l'emporte plus ou moins, l'objet en question *vaut*

¹ Au sujet de cette uniformité inique et nécessaire des prix, faisons nos réserves. Elle n'existe que dans la mesure où les divers acheteurs communiquent entre eux et prouvent le besoin de s'imiter. Dans beaucoup de villes d'eaux, il y a deux prix, l'un pour les étrangers, l'autre pour les indigènes. Quand les Phéniciens allaient de rivage en rivage, colportant des vases, des verreries, des étoffes de pourpre, des objets d'art assyriens ou phéniciens, et tâchaient d'écouler toute cette cargaison parmi des peuples divers qui ne se connaissaient pas et qui étaient très inégalement riches, il est très probable que leurs prix (j'entends leurs prix en nature, car ils ne connaissaient pas la monnaie) étaient bien loin d'être fixes, comme celui de nos principaux magasins. Leurs prétentions variaient du simple au double ou au quadruple ou au décuple suivant la richesse de leurs clients et le désir d'achat lu dans les regards de ceux-ci. Au Moyen Âge, il s'était établi une sorte de prix courant pour les rançons des captifs. Encore y avait-il des rançons exceptionnelles, non tarifées, celles du roi Jean, de Bertrand du Guesclin, plus tard de François 1^{er}.

plus ou moins son prix pour chacun d'eux. Ce qui serait un nouveau sens du mot valeur. À l'inverse, m'occupant de ceux qui ne veulent pas acheter l'objet dont il s'agit et qui repoussent plus ou moins vivement la pensée de l'acheter à un prix jugé par eux excessif, j'ajouterais volontiers qu'il y a là les éléments d'une *contre-valeur* susceptible d'autant de degrés que la *valeur* correspondante, et très propre à faire comprendre, par son opposition, la nature vraiment quantitative de celle-ci.

Mais concluons. J'en ai assez dit, peut-être trop, je le crains, pour montrer quelle est la vraie concurrence dont les économistes théoriciens devraient s'occuper, non pas celle des consommateurs et des producteurs, mais celle des divers désirs et aussi bien des diverses croyances dans chaque consommateur distinct. Ramener, en définitive, tous les problèmes économiques, quels qu'ils soient, à une pesée relative et syllogistique de désirs ou de croyances : telle est notre méthode encore une fois.

Dans ce qui précède, j'ai écarté l'hypothèse vraiment invraisemblable, quoique si chère aux économistes, où, tous les privilèges de situation ou autres étant supprimés, la concurrence, entièrement libre entre les fabricants, agirait sur les prix pour abaisser. Mais, dans cette hypothèse même, la théorie ci-dessus de la valeur serait-elle inapplicable en ce qu'elle a d'essentiel, et faut-il penser que l'abaissement du prix descendrait jusqu'à une limite extrême marquée par le coût de fabrication, ou peu s'en faut ? Non. D'abord, puisqu'on est en goût de suppositions, pourquoi n'en pas faire une dernière, et non la moins admissible, à savoir que les producteurs s'entendent dans leur intérêt commun pour se retenir tous ensemble sur la pente d'un abaissement aussi désastreux ? Alors s'établirait une sorte de monopole collectif, et nous retomberions dans le cas précité, celui où le producteur fixe lui-même le prix de son produit conformément à la loi de son bénéfice le plus grand. Au lieu d'un seul producteur, il y en aurait 10, 100, 1000, qui se demanderaient jusqu'à quel point, *vu le plus ou moins de force des goûts du public*, l'accroissement du nombre des achats, obtenu par la diminution des prix des articles vendus, procurerait une augmentation de bénéfice net. Et, de concert, ils arrêteraient le prix à cette limite 1.

Cependant admettons tout ce qu'on voudra ; supposons que cet accord n'ait point lieu. Jusqu'où descendra de même le prix du produit ? Non pas jusqu'au coût de production, mais jusqu'au point où le bénéfice des producteurs serait moindre (autrement dit, moins désir) que les bénéfices qu'ils pourraient faire en se livrant à d'autres genres de fabrication. - Ici, la concurrence des désirs, fondement du prix, aurait lieu dans le cœur des producteurs et non des consommateurs. Mais, à cela près, l'explication est la même.

¹ En fait d'armements, notre théorie de la valeur trouve sa confirmation évidente. Le prix auquel un stock de fusils, de cartouches, un vaisseau cuirassé, etc., est vendu à un gouvernement dépend : du besoin relatif, comparé à ses autres besoins simultanés, que ce gouvernement a de s'armer ; de la confiance plus ou moins grande qu'il a dans l'efficacité des armes qu'on lui propose ; enfin de l'état et des ressources de son budget ou de son crédit. De plus, cette valeur, c'est clair, est née de l'invention d'où cette arme est sortie ; et il suffit d'une nouvelle invention jugée préférable pour déprécier presque entièrement tous les modèles anciens, tous les anciens types de navires, etc., et, si je dis seulement *presque*, c'est parce que, après tout, l'invention récente ne fait jamais qu'amoindrir l'utilité des précédents et supprimer leur excellence ; et le bénéfice de celle-ci reste acquis au public qui s'y réfugierait au besoin s'il y était forcé par les exigences excessives du nouvel inventeur. Si l'inventeur des allumettes chimiques avait voulu les vendre trop cher, on aurait continué à se servir du briquet.

Eh bien, si mon explication s'applique aux armements avec une clarté parfaite, y a-t-il une raison quelconque pour qu'elle soit moins applicable au fond à n'importe quelle autre marchandise ?

Quoique, en général, avons-nous dit, le prix soit fixé par le fabricant, il arrive parfois que, forcé de vendre à bref délai et de liquider sa situation, un commerçant soit à la merci du public. Le consommateur alors fait son prix. Mais il le fait en se conformant toujours, sans d'ailleurs sans douter, à ma manière de voir. Il offre le prix le plus bas que le commerçant puisse préférer à la non-vente, c'est-à-dire un prix tel que celui-ci cesserait, à un prix tant soit peu inférieur, de désirer vendre.

C'est en vérité extrêmement simple, et j'ai presque honte d'avoir à développer des idées si tangibles. Mais elles me paraissent avoir l'avantage d'éclaircir et de simplifier un sujet très obscur ou très obscurci.

Cette détermination du prix stable, de la véritable valeur des choses, par des pesées internes et inaperçues de quantités psychologiques, est si bien dans la nature des choses que, dans l'hypothèse des changements sociaux les plus absolus rêvés par le communiste le plus téméraire, sa nécessité s'imposerait encore. On se récrie contre la rente foncière urbaine, contre l'énormité des loyers, et l'on espère faire cesser cet état de choses par le communisme. Mais, si l'État était propriétaire de toutes les maisons de Paris, malgré la meilleure volonté du monde d'abaisser les loyers en général, et en outre de les égaliser, il ne tarderait pas à les relever pour opposer une barrière à l'affluence des étrangers et des provinciaux, et à les rendre inégaux pour empêcher tous les Parisiens de se précipiter dans les quartiers les plus recherchés. Égoïste ou bienfaisant, n'importe, on ne peut, lorsqu'il s'agit de choses en petit nombre désirées par un grand nombre d'hommes, arriver à l'équation entre les choses à donner ou à vendre et les candidats au don ou à l'achat, que moyennant une surélévation des prix ou des conditions de la donation. Préférerait-on et trouverait-on plus juste que, parmi de nombreux compétiteurs empressés à occuper un même logement splendide à très bon marché, l'État philanthrope désignât arbitrairement son favori ? Or la limite où s'arrêterait, pour l'État désintéressé comme pour les propriétaires cupides, la surélévation nécessaire des prix ou des conditions, serait celle où il cesserait d'y avoir un nombre suffisant de candidats qui jugeraient avoir avantage à accepter, toute pesée faite de leurs désirs divers et de leurs confiances diverses dans l'utilité des objets correspondants.

Les formes et la nature de cette pesée intime peuvent varier et donner des résultats discordants ; mais c'est toujours elle qui détermine le prix. Chez les hommes à principes, que leurs convictions plutôt que leurs passions entraînent, la volonté d'acheter se produit au moment où ils sont plus *convaincus* du devoir d'acquérir la chose en question que du devoir d'acquérir les autres du même prix. - Bien plus souvent, quand on hésite à acheter, on se livre à des évaluations comparées de doses de foi et de doses de désirs, comme il a été dit précédemment. Entre deux actions industrielles à vendre, dont l'une produit un intérêt de 4 3/4 et est très solide ou paraît telle et dont l'autre, de solidité douteuse, donne 7 à 8 %, je me demande de quel côté je dois pencher. Il s'agit de réduire deux quantités hétérogènes à une mesure commune, ce qui serait impossible, si l'une d'elles, la foi, n'était le terme et l'origine de l'autre, sa cause et sa consommation.

Ce qui précède n'a trait qu'au prix que j'ai appelé stable et normal et qu'il conviendrait peut-être d'appeler naturel et forcé. Disons maintenant un mot du juste prix. Soit imposé par le vendeur ou l'ouvrier, soit imposé par l'acheteur ou le patron, le prix, le salaire peut être stable sans être équitable. Quand devient-il équitable ? L'est-il toujours quand il est déterminé par l'accord des volontés à la suite d'un libre

débat ? Il est rare que les conditions de cette liberté parfaite se réalisent. Puis, en admettant leur réalisation, pourquoi l'accord de deux volontés aurait-il la vertu de rendre juste un prix qui sans cela serait injuste ? On ne serait donc jamais en droit, avant tout débat, de regarder un prix quelconque comme juste ou injuste, et le sens moral du public, qui proteste si souvent, si énergiquement, contre l'injustice de certaines exigences acceptées, serait taxé de chimère et de mensonge. - Si, la notion de liberté étant écartée, on s'appuie sur celle d'égalité pour établir le prix juste, il semble bien qu'on marche sur un meilleur terrain, mais obscurément et à tâtons, à moins d'admettre notre point de vue. Il ne peut être question, bien entendu, du prix égal pour tous ; à ce compte, tous nos prix modernes seraient la justice même. Mais on parle d'un prix proportionnel au travail, ou au produit, ou aux besoins : autant de quantités bien étranges si on ne les décompose. Disons plutôt que le prix est regardé comme juste par un spectateur impartial lorsqu'à ses yeux les deux parties contractantes trouvent dans l'affaire dont il s'agit un égal avantage, c'est-à-dire la satisfaction de désirs égaux, quoique dissemblables, ou l'assurance égale de satisfaire ultérieurement des désirs égaux, ou l'assurance inégale de satisfaire des désirs inégaux, mais de telle manière qu'il y ait compensation entre l'assurance plus grande d'un désir moindre et l'assurance moindre d'un désir plus fort. Je ne prétends pas que le spectateur en question ait conscience du calcul psychologique que je lui prête, mais il le fait sans s'en douter ¹.

Par exemple, dans notre forge composée d'un patron et d'un seul ouvrier, qui, par hypothèse, ont la même habileté et la même ardeur au travail ; il trouvera juste le salaire donné par le patron à l'ouvrier, eu égard au bénéfice du premier, lorsque la quasi-certitude, chez le second, de pouvoir se procurer à ce prix un faible degré de bien-être, lui paraît faire équilibre à l'espérance incertaine, chez l'autre, d'obtenir une plus large aisance. Mais, si les bénéfices du patron sont aussi assurés que le salaire de l'ouvrier, il lui paraîtra injuste que les bénéfices soient supérieurs au salaire. - Bien entendu, il n'en sera plus de même dans une grande fabrique où, à lui seul, l'entrepreneur concourt souvent à la production, par sa prévoyance et sa force de combinaison, autant que tous les ouvriers réunis. Pourquoi ? Parce qu'ici la notion de justice se complique, mais sans d'ailleurs se dénaturer. S'il peut sembler juste que l'acheteur d'un produit ou d'un service trouve à l'acheter un avantage égal à celui que le producteur ou le travailleur trouve à le vendre, il semble juste aussi que les bénéfices résultant de la vente se répartissent entre les co-producteurs ou les co-travailleurs proportionnellement à leur participation dans l'œuvre commune. Et qu'est-ce que cela peut signifier, sinon que, la peine ou la crainte évitées, le plaisir ou l'assurance procurés à l'acheteur du produit ou du service, sont chose susceptible d'évaluation numérique, théoriquement au moins ? Niez cela, et la proportionnalité exigée devient chimérique.

S'agit-il maintenant de répartir les bénéfices, deux procédés se présentent : l'un indirect, seul usité jusqu'à ce jour, le salariat, comme disent les socialistes ; l'autre, préconisé par ceux-ci, la participation proprement dite aux bénéfices. Puisque tout produit se paye en raison du service qu'il rend et non du travail qu'il a coûté, il semble que le travailleur, le producteur, devrait recevoir une rémunération proportionnée au service qu'il se trouvera effectivement avoir rendu et que la vente révélera, et non à son travail, dont le résultat futur, utile ou inutile dans une mesure quelconque, est encore inconnu. Mais on oublie que l'ouvrier n'a pas le temps d'attendre la vente de

¹ Quand on dit que, en pays civilisé, la probabilité plus forte d'une peine moindre équivaut, comme pénalité, à la probabilité plus faible d'une peine plus dure, on se place au même point de vue.

son produit, et que la participation aux gains implique la participation aux pertes. Comme il ne peut consentir à courir cette chance et qu'il exige la certitude du paiement et non pas seulement sa probabilité, il faut qu'il accepte les inconvénients de cette sécurité dont il a besoin et dont il recueille l'avantage. Les probabilités, les chances de profits ou de préjudice sont un luxe réservé à ceux dont les besoins, c'est-à-dire les désirs quasi infinis et absolus, sont satisfaits. Les désirs moindres, les désirs relatifs, peuvent seuls être l'objet d'une demi-certitude, d'une croyance relative et faible. Mais aux désirs pleins il faut une foi pleine dans leur satisfaction immédiate ou prochaine. Voilà pourquoi la nécessité du salaire s'impose encore et s'imposera aussi longtemps que la majorité des travailleurs n'aura pas de ressources capitalisées en quantité suffisante pour lui permettre d'attendre la vente des produits de son travail. Au reste, indirectement et dans l'ensemble, le salaire se proportionne toujours ou tend à se proportionner aux bénéfices. Dans les pays de vignobles, il haussait avant le phylloxera ; il y a baissé après, quoique le travail des vignerons fût resté aussi pénible. Dans ce cas comme partout, les ouvriers ont participé non seulement aux gains, mais aux pertes, et il en sera toujours ainsi, avec cette double réserve que leur participation aux pertes n'ira point jusqu'à entamer le salaire *minimum* faussement appelé *naturel*, et que leur participation aux gains ne portera pas atteinte au privilège de l'entrepreneur, lequel, courant de plus grands dangers et en outre pouvant juger à bon droit son travail le plus productif de tous, doit prélever dans les profits une part exceptionnelle. Sans la première de ces réserves, personne ne voudrait être ouvrier ; sans la seconde, personne ne voudrait être entrepreneur. La compensation du désir par la foi, et vice versa, dont j'ai cité tant d'exemples, explique cela sans peine.

On voit maintenant en quoi le prix forcé, fatal, diffère du prix juste et désirable. Le premier, déterminé par l'égoïsme pur (abstrait, par hypothèse, de tout sentiment désintéressé) d'un vendeur ou d'un acheteur, d'un ouvrier ou d'un patron, qui peut imposer sa loi, résulte d'une pesée psychologique dont les poids à équilibrer sont des doses de désir ou de croyance dépensées par un même individu. Le second, déterminé par le désintéressement pur d'un spectateur fictif, s'obtient par la mise en balance de doses de foi ou de désir inhérentes à plusieurs individus distincts. C'est la solution d'un problème bien autrement ardu que le précédent, puisqu'il s'agit de confronter et de mesurer des sensations ou des groupes de sensations non seulement *autres*, mais encore éprouvées par des individualités *autres*, et de franchir à la fois un double abîme : *l'altérité des personnes* et *l'altérité des sensations*. On ne doit donc pas s'étonner si la notion du juste prix, malgré l'ardent effort de poursuite dont elle a été l'objet, est restée obscure. Mais ce qui serait encore plus surprenant, ce serait que, malgré cette obscurité, elle répondit à rien de réel. Si vraiment elle repose sur quelque chose de solide, si la conscience de l'humanité tout entière ne nous trompe pas en ceci, il n'y a pas de plus puissant argument à faire valoir en faveur de notre idée principale.

Terminons en remarquant que le progrès économique des sociétés ajoute sans cesse de l'importance à notre point de vue tout psychologique. L'industrie en grand, la fabrication perfectionnée, doit prévoir les besoins de la consommation future, au lieu d'attendre patiemment, suivant l'habitude des petits fabricants, la commande directe du client. Le progrès industriel oblige donc l'entrepreneur à l'audace, à la considération attentive des moindres degrés de sa croyance dans l'étendue et l'intensité des désirs futurs du consommateur. Il doit monter et descendre mille fois l'échelle immense qui va du doute à la conviction positive et négative, échelle dont les petits fabricants ne connaissent que le dernier échelon, la conviction parfaite. Si le fabricant

moderne exigeait la certitude avant de se lancer, il serait aussi facilement distancé par ses rivaux qu'un philosophe ou même un savant de nos jours qui aurait la même exigence. - Il faut faire des hypothèses en philosophie, induire dans les sciences, se risquer dans le commerce. L'homme qui pour terme de son activité se propose une sécurité de plus en plus grande, doit se contenter d'une sécurité de moins en moins grande pendant qu'il agit ¹.

Ce n'est pas tout. L'industrie progressive a pour caractère de ne pas se borner à satisfaire et à prévenir des besoins généraux, c'est-à-dire des désirs jugés pratiquement infinis, mais de travailler aussi en vue de répondre aux demandes incertaines de désirs bien moindres, de plus en plus légers, capricieux et variables. Il en est de la moralité et des sciences comme de l'industrie. Le progrès de la moralité se manifeste par l'importance croissante attachée aux *demi-devoirs*, et les progrès des sciences à l'importance croissante de la méthode inductive. L'écolier n'a pas besoin de s'écouter et de prêter attention à ses degrés de croyance. On ne lui apprend que des principes certains ou tenus pour tels ; la partie conjecturale du savoir humain, celle qui gagne et s'étend, lui est soustraite avec grand soin.

Les désirs les moins vifs sont ceux dont la prévision est la plus difficile. Par suite, la marche de la civilisation pousse les fabricants à se contenter d'un minimum de confiance dans l'utilité d'articles qui doivent répondre à un minimum de désir ².

L'extension grandissante de la monnaie de papier, qui emprunte instantanément toute sa valeur à un acte de foi, vient à l'appui de ces considérations ³. Le jour n'est peut-être pas éloigné où non seulement de province à province, mais d'État à État, les grands billets de banque rompront définitivement leurs derniers liens de vassalité nominale avec les métaux précieux dont ils sont censés tenir leurs pouvoirs. Il sera clair alors que la confiance est une des sources de la valeur. C'est la raison peut-être pour laquelle l'altération des monnaies, si fréquente dans le passé, grâce à l'ignorance, n'avait point tout d'abord, par suite de cette ignorance même, qui maintenait toujours, au début, la même foi dans les monnaies altérées, les inconvénients majeurs instantanés qu'elle aurait aujourd'hui.

¹ Les progrès de la statistique appliqués à l'étendue des diverses consommations pourront plus tard servir de base au calcul de probabilités de l'industriel et diminuer son aléa. Notons en passant que, s'il en était jamais ainsi, chacun étant plus sûr que la production actuelle est proportionnée aux besoins futurs, la valeur de tous les produits augmenterait à production égale et par le seul effet de la statistique.

² Ce n'est pas seulement d'aujourd'hui que les *bruits* relatifs à des événements politiques, ou à des mouvements sociaux, ont influé sur la *valeur* des choses, en diminuant ou augmentant, non leur utilité actuelle, mais la confiance en leur utilité future ou en sa durée. Au commencement du XVI^e siècle, par exemple, peu après la révolte de Luther, on parle de convoquer un concile. Le pape et sa cour étaient opposés à cette idée, car une telle assemblée, dit M. Philippon, « devrait combattre et détruire bien des abus qui étaient, par la cour romaine, autant de sources de revenus. À la première mention de la convocation du conseil, le prix de tous les emplois négociables de la curie diminue considérablement. » Nos mouvements de Bourse sont exactement de même nature.

³ L'édifice entier de notre immense commerce, dit Stanley Jevons, repose sur cette supposition que jamais *probablement* les commerçants et les autres clients des banques n'éprouveront le besoin soudain et simultané de retirer seulement la vingtième partie de la monnaie d'or qu'ils ont droit de recevoir sur leur demande à tous moments pendant les heures où les banques sont ouvertes. Une probabilité très forte, c'est-à-dire une croyance très forte : voilà donc le fondement du commerce.

Notre théorie de la valeur, on le voit, n'est qu'une application de notre théorie du syllogisme. Dans un autre ouvrage ¹, j'ai esquissé une théorie de l'obligation qui s'y rattache intimement. Je n'y reviendrai pas, et je me permets d'y renvoyer le lecteur. Par là se montre l'intime soudure, non moins que la distinction, de l'Économie politique et du Droit. J'ajouterai qu'il y a des degrés d'obligation comme il y a des degrés de valeur. Seulement, l'obligation *juridique* a pour caractère propre d'être toujours égale à elle-même, puisqu'elle est, par définition, une obligation *maxima*. Mais il ne faut pas oublier qu'elle rentre dans un genre plus vaste, où sont comprises les obligations non juridiques, devoirs moraux, devoirs de convenance et de politesse, à l'égard desquels il n'est pas douteux qu'on est plus ou moins obligé à les remplir. (Voir l'appendice page 599).

IV

[Retour à la table des matières](#)

Dans tout ce qui précède, il n'a été question que de la valeur étendue dans le sens de prix, de coût de désirs en conflit. Encore n'avons-nous pas nettement marqué la différence qui sépare ici le duel individuel du duel social. Puisque la valeur, pourra-t-on me dire, est toujours le résultat de la concurrence de plusieurs désirs, du sacrifice de quelques-uns et du triomphe de l'un d'entre eux, au for intérieur, comment peut-elle intéresser la téléologie sociale ? Je pourrais répondre d'abord que les désirs rencontrés dans le cœur de l'individu s'y trouvent d'habitude, et de plus en plus au cours de la civilisation, par importation du dehors, par suggestion sociale, en sorte que, si l'on considère leurs vraies sources, ces désirs belligérants appartiennent à des individus différents, à savoir à leurs premiers et divers promoteurs. Je pourrais ajouter que les conditions du sacrifice et du triomphe dont il s'agit, c'est à-dire le prix rendu chaque jour plus uniforme pour tous, ont été réglées par la société ambiante, par les premiers auteurs de ces prix qui ont eu la chance, entre beaucoup d'autres, de se propager dans le public. Ces raisons sont sérieuses, mais elles se réduisent à faire remarquer qu'il y a des interférences d'imitation ; elles ne montrent la lutte sociale des désirs qu'à l'état de mélange intime avec leur lutte individuelle. Au contraire, leur combat purement social nous apparaît dans la concurrence que les acheteurs se font entre eux ainsi que les vendeurs. Quand les divers acheteurs veulent acquérir le même objet ou se disputent un nombre d'objets inférieur à leur nombre, leurs désirs sont en opposition d'autant plus vive que leur imitation mutuelle fait croître leur intensité respective. Pour les vendeurs, il en est de même. De là un choc ou un froissement, inévitable dans une certaine mesure, mais non moins fâcheux, et qui, partout où il se produit, se résout toujours de la même manière : par l'immolation de la plupart des rivaux au succès des plus favorisés.

¹ Les *Transformations du Droit*, 2^e édition (Alcan, éditeur, 1894), ch. sur les Obligations.

Ainsi, la concurrence des consommateurs et des producteurs est en quelque sorte l'image extérieure de la concurrence interne des désirs de consommation ou de production ¹ ; et le monopole plus ou moins déguisé, - monopole des acheteurs privilégiés ou des vendeurs exclusifs, - qui met fin à cette concurrence, fait pendant à la décision volontaire par laquelle chacun de nous, en achetant ou en produisant, tranche ou dénoue ses hésitations. L'analogie se poursuit si l'on observe que le résultat du duel, soit interne, soit externe, est de faire triompher les désirs les plus forts (ou les croyances les plus fortes, ou les combinaisons les plus fortes de désir et de croyance compensés) et d'immoler les plus faibles. Intérieurement, c'est évident ; extérieurement, c'est aussi vrai. À fortune égale, ce sont les concurrents les plus désireux d'acquérir l'article disputé, ou les plus convaincus de son utilité, qui enchérissent assez pour l'avoir ; et, parmi les producteurs, ce sont les concurrents les plus actifs ou les plus intelligents, les plus entreprenants ou les plus confiants, à chance égale, qui réussissent à s'emparer du marché ². Là est l'avantage au point de vue de notre arithmétique morale ; mais, au même point de vue, l'avantage est bien plus grand encore, comme nous allons le voir.

C'est en effet le moment de considérer maintenant la Valeur sous son second et meilleur aspect, non plus comme la neutralisation partielle (partielle seulement, par bonheur) d'une utilité par une autre qui lui fait obstacle, mais comme la combinaison de deux utilités qui se fortifient l'une par l'autre. Si la forme économique la plus répandue du duel téléologique est la concurrence, la forme économique la plus répandue de l'union téléologique est l'échange. Quand une dame achète un chapeau chez une modiste, il s'est accompli, nous le savons, dans le cœur de chacune d'elles, une lutte purement psychologique entre le désir d'acheter et le regret de se déposséder du prix, ou entre le désir de vendre et le regret de se déposséder du chapeau, c'est-à-dire entre l'utilité d'acheter et l'utilité de ne pas se déposséder du prix, ou entre l'utilité de vendre et l'utilité de ne pas se déposséder du chapeau ; et dans chacune d'elles le désir le plus fort, l'utilité la plus grande l'a emporté. Mais, en outre, il s'est établi entre elles, par le fait de leur marché, un accord téléologique social entre le désir que l'une a de vendre et le désir que l'autre a d'acheter ; le rapport de ces deux désirs, en effet, est bien celui de moyen à fin, le premier se réalise par le moyen du second et réciproquement. Il est vrai que la convoitise du chapeau, chez la dame, est en opposition avec le regret du chapeau chez la modiste, et aussi bien le désir de toucher l'argent chez celle-ci avec le regret de s'en défaire chez celle-là ; ce qui constitue un double désaccord social. Mais il n'y a pas compensation, nous le savons, puisque les désirs, les utilités harmoniques, sont ici très supérieurs en intensité aux

¹ Ces derniers (les désirs de production) se combattent aussi individuellement, toutes les fois qu'on hésite entre deux travaux, entre deux talents, entre deux directions de l'activité, dont l'une coûte le retranchement de l'autre. Car ce qu'on appelle le développement d'un homme n'est qu'une série d'avortements souvent douloureux, toujours pénibles.

² On pourra dire que notre comparaison pêche en ce que d'ordinaire la concurrence interne des désirs s'établit entre désirs d'objets différents, hétérogènes, tandis que la concurrence extérieure, soit entre les producteurs, soit entre les consommateurs, met en conflit des désirs de même nature. Quand j'hésite à acheter une pendule, je songe aux sacrifices d'autres objets que cette dépense m'imposera, à la privation de tel beau livre, de tel tapis, de tel service de table, etc. Mais quand, cherchant à acquérir cette pendule dans une enchère, j'entre en concurrence avec d'autres personnes, leur désir est semblable au mien. - Toutefois cette différence n'est qu'apparente. D'une part, quand je me décide à acheter la pendule, ce n'est pas seulement à la possibilité d'acheter le tapis ou le livre que je renonce, c'est encore à la possibilité d'acheter telle ou telle autre pendule plus ou moins pareille qui, dans mon esprit, a rivalisé quelque temps avec la préférée. D'autre part, ce ne sont pas seulement les marchands de pendules qui font concurrence aux marchands de pendules, mais encore les marchands de meubles, les bijoutiers, etc., en un mot les vendeurs d'articles quelconques propres à détourner sur eux l'or des acheteurs au préjudice des pendules.

désirs, aux utilités antagonistes. Tel est le bénéfice positif de l'échange au point de vue de la téléologie sociale.

À ce sujet, il y a quelques remarques à faire. D'abord ce bénéfice sera d'autant plus grand que l'échange sera plus équitable, c'est-à-dire qu'on se rapprochera davantage de l'idéal du juste prix. La somme des deux désirs harmoniques, en effet, sera d'autant plus élevée et la somme des désirs antagonistes le sera d'autant moins, que les coéchangistes trouveront dans leur marché un avantage plus égal ou moins inégal et vice versa. Si un fournisseur exploite le besoin personnel ou momentané que j'ai de sa marchandise pour me la faire payer deux ou trois fois plus qu'elle ne vaut pour la moyenne des gens, mon regret de l'argent dont je me déposséderai sera bien plus fort, et la convoitise de cette somme chez le marchand sera plus forte aussi ; l'antagonisme sera donc accru ; au contraire, mon désir d'acheter sera amoindri ; et, si son désir de vendre est augmenté, il n'y aura point compensation, en sorte que le total sera moindre. Voici pourquoi. Il résulte, comme on sait, d'un théorème de Laplace que, à fortune égale, le plaisir d'un gain ne saurait égaler le chagrin d'une perte équivalente. Cela est clair, s'il s'agit d'une grosse somme, de 20 000 francs par exemple, gagnés ou perdus sur une fortune de 40 000 francs. Celui qui perd voit sa fortune réduite de *moitié* ; celui qui gagne voit la sienne grossie du *tiers* seulement. Or, au degré près, si petite que soit la somme, le même phénomène se produit. Puis, toute diminution des ressources, en revenu ou en capital, est sentie comme la privation de jouissances connues, habituelles et chères, et toute augmentation, comme la perspective de plaisirs indéterminés, nouveaux, ou relativement indifférents. Par suite, il est faux de dire que l'intérêt général n'a rien à voir dans les catastrophes financières des uns compensées par l'enrichissement des autres, et dans la répartition équitable ou léonine des avantages de l'échange dans les affaires de tout genre. La justice en somme est la grande voie séculaire de l'utilité sociale en progrès.

En second lieu, plus le prix des objets s'abaisse, plus le bénéfice téléologique augmente pour la société. Pour deux raisons : premièrement, parce que cet abaissement rend cet article accessible à un plus grand nombre de bourses et multiplie d'autant les échanges, dont chacun est un *bien social* nouveau ; secondement, parce que dans chacun de ces marchés les désirs antagonistes sont plus faibles qu'ils ne l'étaient auparavant. Il est vrai que l'un des désirs harmoniques, de vendre et d'acheter, a pu diminuer aussi (celui de vendre), mais non l'autre ; et il n'y a pas compensation.

Donc, tout ce qui abaisse les prix est un pas nouveau vers l'organisation téléologique des intérêts. Mais qu'est-ce qui abaisse les prix ? Toute invention nouvelle qui se propage ou toute propagation nouvelle d'une invention précédente ; et toute association nouvelle qui réussit, ou toute extension nouvelle d'une association préexistante, qu'il s'agisse d'une association proprement dite, expresse et réglée, ou de cette association libre communément nommée division du travail, par laquelle les travailleurs divers semblent s'être entendus pour produire, avec une économie de travail et de frais pour chacun, un ensemble d'articles. Plus ces articles seront nombreux, plus chacun d'eux aura de facilités de s'échanger avantageusement contre les autres, le choix parmi ceux-ci étant plus varié. On reconnaît dans cette remarque la *loi des débouchés* de J.-B. Say. À chaque produit nouveau introduit, par le libre échange ou l'imitation de l'étranger, dans le cercle des anciens produits, ceux-ci reçoivent un surcroît d'utilité due précisément à leur dépréciation partielle. Leur *valeur-coût* a été en raison inverse de leur *valeur-emploi*. Si le progrès de l'industrie permettait de s'éclairer électriquement à un prix presque nul, ce mode d'éclairage deviendrait une richesse comparable aux utilités gratuites fournies par la nature ;

mais, dépourvu de presque toute valeur vénale, il ne laisserait pas d'avoir une grande valeur d'emploi, et cette valeur s'accroîtrait à mesure qu'on inventerait de nouveaux travaux (photographiques notamment) à exécuter le soir à la lumière, ou de nouveaux spectacles pour la soirée. C'est ainsi que chaque invention nouvelle qui permet d'utiliser à des nouvelles fins l'eau, l'air, les minéraux les plus vulgaires, augmente leur valeur dans le même sens, quoiqu'elle ne leur donne pas un centime de valeur vénale.

J'ai comparé l'invention à l'association. Effectivement, leurs effets sont tout à fait semblables, et nous n'en serons pas surpris si, poussant à bout l'analyse des deux, nous constatons que la seconde se ramène à la première. Mettons ce point en lumière. Une invention, qu'est-ce ? Un croisement heureux d'imitations différentes dans un cerveau, c'est-à-dire une idée ingénieuse consistant à établir un lien de moyen à fin entre deux inventions antérieures, qui, jusqu'alors, indépendantes et étrangères l'une à l'autre, circulaient séparément dans le public, mais désormais sauront se présenter liées ensemble et se donner par cette liaison une impulsion mutuelle. Par exemple, grâce à l'invention de la machine à vapeur, l'idée antique du piston s'est uni à celle de la vapeur d'eau, non moins ancienne, la fabrication des pistons a reçu un nouvel emploi de la vaporisation de l'eau par la chaleur, et réciproquement. À chaque perfectionnement de la machine à vapeur, à chaque invention additionnelle dont elle s'est enrichie, il en a été de même. L'application de la machine à vapeur à la locomotion par l'invention de la locomotive a été l'adaptation de l'antique invention des roues et des chars à l'invention plus récente de la machine à vapeur. On a dès lors fabriqué bien plus de voitures parce que les machines à vapeur leur offraient un débouché nouveau, et bien plus de machines à vapeur parce que les voitures leur procuraient un nouveau placement. Ajoutons que la locomotive sans le rail de fer ou d'acier n'aurait pas servi à grand-chose. Il a donc fallu que sur elle s'insérât, par un autre greffage téléologique de même nature, l'idée du rail, invention depuis longtemps connue et exploitée en petit pour la circulation de tombereaux dans certains chantiers. Ce nouvel emploi du rail en a singulièrement, comme on sait, développé la production. Ce n'est pas tout : la locomotive ainsi complétée, il a fallu imaginer aussi le percement des voies ferrées avec leurs viaducs et leurs tunnels, inventions antiques, sans rapport jusque-là avec le transport des voyageurs, maintenant adaptées à cet usage ; et le système des manœuvres dans les gares : autant d'idées nouvelles, autant d'*insertions* d'anciens procédés sur le groupe de procédés en train de se systématiser. - À chaque complication d'une invention quelconque, en somme, on voit se fortifier, s'étendre, se multiplier les liens de solidarité entre les diverses branches de la production, si bien qu'aujourd'hui, pour continuer notre exemple, presque tous les métiers, maçons, forgerons, menuisiers, fondeurs, terrassiers, etc., collaborent, même sans nulle association proprement dite entre eux, à l'œuvre commune d'un chemin de fer à créer ou à entretenir. - Il arrive assez souvent, sans doute, que le perfectionnement apporté par une invention nouvelle est non une complication, mais une simplification relative. N'importe, les éléments dont elle s'est constituée n'en sont pas moins des procédés antérieurement connus, ou antérieurement découverts par l'inventeur ; et le fruit de ce mariage téléologique est un agrandissement de l'industrie ainsi simplifiée.

Maintenant, que fait l'association ? Exactement la même chose que l'invention. Celle-ci, soit qu'elle consiste à compliquer ou à simplifier, amène et prépare fatalement celle-là. Si elle consiste à compliquer, c'est clair, et, de fait, dans l'exemple ci-dessus, nous avons passé presque sans nous en apercevoir de l'invention proprement dite à l'association proprement dite, à l'organisation des compagnies de chemin de fer.

Si elle consiste à simplifier, par conséquent à abaisser le coût du produit auquel elle s'applique, elle en répand l'usage et le besoin dans des classes ou des pays qui l'ignoraient, elle ajoute ce produit au nombre de ceux qui s'y servent de débouché les uns aux autres, et de la sorte étend cette grande association implicite et anonyme des producteurs qui, à y regarder de près, est une mutuelle utilisation d'industries, d'inventions, jugées à tort indépendantes. - Du reste, l'ingénieuse idée d'associer d'une certaine façon des travailleurs différents dans une usine ou des soldats dans une armée et de coaliser des efforts impropres séparément à atteindre leur but, est assimilable à une invention. Les idées de ce genre sont des inventions assez faciles ; ce qu'il y a de difficile, c'est de les réaliser ; tandis que, pour les inventions appelées de ce nom, la difficulté est de les concevoir plus encore que de les répandre. Mais, théoriquement, cette différence ne compte pas. Le résultat, en tout cas, est le même ; c'est le résultat reconnu de la division du travail et de l'échange, notamment du troc international¹ : l'économie du travail. Par l'échange, la consommation de chaque objet passe de quelqu'un qui la désire moins à quelqu'un qui la désire plus, et le progrès de l'échange étend sans cesse cet écart ; par la division du travail, la production de chaque objet passe de quelqu'un qui la produisait avec plus de temps et de peine à quelqu'un qui la produit plus vite et moins péniblement, et le progrès de la division du travail ne cesse d'élargir cette différence. Ces deux progrès collaborent donc à la même œuvre d'harmonie, et sont en cela les auxiliaires du génie inventif.

De même que les associations qui poursuivent un même objet tendent à se fondre en une seule ou à se réduire à une seule, par l'effet de la concurrence, les inventions relatives à un même métier tendent également à se synthétiser ou à disparaître devant l'une d'elles ; et, cela fait, l'invention triomphante, aussi bien que l'association victorieuse, se montre clairement comme la mutuelle utilisation des intérêts qu'elle met en jeu. De plus, si cet idéal de concentration était complètement réalisé, les diverses inventions et associations ainsi survivantes et conquérantes tendraient à former faisceau par l'échange ou même sans l'échange. Dans l'État communiste, la division du travail, l'association et l'invention, ne laisseraient pas de produire leur bénéfice téléologique dû à l'excès constant des désirs accordés sur les désirs en désaccord. Le bénéfice s'expliquerait ici directement par l'économie du travail et non plus indirectement par la diminution des prix.

Toute association, soit dit en passant, est une espèce d'invention, par la même raison que toute systématisation philosophique est une espèce de découverte ; et toute invention est une association d'inventions précédentes, par la même raison que toute découverte est une systématisation de découvertes antérieures, ou tout au moins d'observations et d'expériences déjà perçues et signalées. Découvrir, n'est-ce pas constater un lien de cause à effet, de signe à chose signifiée, de propriété à substance, mais en tout cas de prédicat à sujet et de sujet à prédicat², entre deux phénomènes déjà découverts, comme inventer, c'est établir un lien de moyen à fin entre deux actions déjà imaginées ?

Au résumé, valeur à deux sens, le sens de prix, qui suppose une lutte de désirs, ajoutons de confiance, et le sens d'emploi, qui suppose un concours de désirs et de confiances. Une chose vaut : 1° ce que coûte son acquisition ; 2° ce qu'elle permet

¹ Voir M. Gide à ce sujet.

² C'est-à-dire que l'affirmation d'une de ces choses, implique et confirme celle de l'autre.

d'acquérir si on l'échange, ou ce qu'elle contribue à produire si on la consomme ¹. D'après la loi des débouchés, plus se multiplieront et se diversifieront les autres objets contre lesquels elle pourra être échangée, et plus sa valeur dans ce second sens s'accroîtra (en même temps que, dans le premier sens elle diminuera). Complétons cette loi, - puisque l'échange n'est pas l'unique ni la principale nature d'emploi que comporte un objet, - en remarquant que, plus les diverses espèces de consommation seront solidaires les unes des autres, rattachées les unes aux autres par l'orientation vers une fin commune, et plus la chose consommée (et non plus échangée) aura de valeur, toujours dans la deuxième acception du mot. La denrée la plus vulgaire, le service le plus simple, vaut infiniment quand il sert à atteindre un but infiniment désiré. Que ne vaut pas, au moment d'une bataille, une ration d'eau-de-vie qui réveille l'ardeur du soldat et décide de la victoire ? Par cette considération se montre à nous la nécessité économique d'un haut degré de moralisation générale. - Nous avons dit, en outre, que, dans le sens de prix, la valeur était ou simplement psychologique, et, dans ce cas, s'exprimait par l'hésitation interne entre deux biens terminée par le sacrifice de l'un deux, ou économique, et, dans ce cas, se produisait par la concurrence aboutissant au monopole. Nous pouvons dire aussi bien maintenant que, dans le sens d'emploi, la valeur présente une division pareille.

Psychologiquement, elle se mesure au degré de finalité dans la conduite individuelle ; économiquement, au degré de collaboration des activités associées ². - Pour l'homme pris à part, en effet, un aliment n'est pas seulement utile à apaiser sa faim, une boisson à calmer sa soif, mais encore à satisfaire tous les besoins de seconde nécessité ou de luxe et à produire toutes les actions, tous les genres de travaux grossiers ou subtils, qui vont se dérouler à la suite de sa soif et de sa faim assouvies. Plus le déroulement de cette série sera long et varié, plus l'enchaînement de ses termes sera rigoureux, plus les désirs ainsi liés et secondés les uns par les autres seront intenses, et plus le moindre morceau de pain vaudra. S'il s'agit d'un homme méthodique et calculé, actif et raffiné, mais froid, toute jouissance, si minime soit-elle, qui a sa place marquée dans la série compliquée et régulière de ses habitudes, équivaut à toutes les autres que son absence troublerait. La chaîne est longue ici, et les anneaux bien rivés ; mais, malgré tout, la valeur ainsi produite n'est pas très considérable, vu la faible intensité de ces penchants unis. Chez un homme passionné, épris d'une femme ou d'une gloire quelconque, la chaîne est souvent bien plus courte, et la liaison des actes a moins de rigueur apparente ou constante ; mais combien le désir fixe, qui anime toute sa vie, a de vigueur, et prête sa force à tous les désirs passagers qu'il aimante par

¹ De même que la valeur des produits, la vérité des idées, dans le sens individuel ou social du mot, a deux sens différents. Le *degré de vérité* d'une idée signifie tantôt sa force de résistance aux idées contradictoires ou, ce qui revient au même, sa force de propagation par sa victoire successive sur celles-ci, tantôt sa fécondité, sa compréhension, son aptitude à s'assimiler des idées différentes, ou à s'allier avec elles. Qu'on songe à l'accroissement de vérité dont bénéficie une idée chaque fois qu'apparaît une nouvelle idée qui la confirme. C'est le pendant de l'accroissement de valeur (de valeur-alliance) dont bénéficie un article industriel quand un nouvel emploi lui est offert par la création d'un autre article dans la fabrication duquel il entre.

² Les économistes qui vantent à la fois pêle-mêle, la *concurrence* et la *division du travail*, sont des hégéliens sans le savoir, qui célèbrent en même temps le *pour* et le *contre*. La concurrence, duel téléologique, c'est l'opposition du travail contre lui-même, la soi-disant division, union téléologique en réalité, c'est la combinaison des travaux entre eux. Sans doute, ces deux opérations sont simultanées, et doivent l'être, comme nous le savons par notre précédent chapitre. Mais l'une doit aller en diminuant sans cesse, ou du moins proportionnellement à l'autre, à la seconde, qui va sans cesse se développant. - D'ailleurs, ce sont les inventions qui suscitent les concurrences, comme ce sont elles aussi qui resserrent l'organisation du travail ; mais la concurrence suscitée par une invention nouvelle et préférable contre les exploités d'une invention ancienne, tend à faire disparaître celle-ci

son contact ! Je ne sais ce qu'à Roméo a coûté son échelle de soie ; mais elle lui a valu Juliette. La passion, c'est l'apogée de la finalité individuelle.

Ce qui est vrai de l'individu l'est des sociétés. Pour atteindre le résultat qu'elles poursuivent depuis des siècles et qu'elles poursuivront bien des siècles encore, pour élever au *maximum* la valeur des choses entendues dans notre second sens, - tout en abaissant au minimum leur valeur-prix, - il ne suffira pas aux nations de l'avenir de compliquer les besoins, de multiplier les échanges, de solidariser même les travaux, et de ressembler à cet automate distingué, à ce mandarin ou à ce banquier de haute race, dont je viens de parler. Vienne un grand vent de passion unanime soulever les cœurs, ce fin tissu d'habitudes entrelacées ou de fantaisies échangées sera déchiré peut-être, mais le mal ne sera pas grand, si l'enthousiasme ardent substitué à cet industrialisme fiévreux est de ceux qui durent, et si son objet n'est pas aussi propre à tromper les espérances qu'à les concentrer. Par malheur, on le cherche, on a de la peine à le trouver, ce pôle vrai et universel des peuples, cet idéal collectif qui, sans être une illusion religieuse et décevante ni une réalité patriotique et meurtrière, aurait la vertu de dresser et de serrer le faisceau des âmes aussi énergiquement que la religion et la patrie. Les corporations industrielles d'autrefois étaient solides parce qu'elles étaient des confréries ; la mutuelle assistance y avait pour principe la coopération en vue du *salut*. Aujourd'hui, les syndicats ouvriers doivent leur force à leurs visées politiques ; et ces grands syndicats nationaux qu'on appelle la France ou l'Allemagne, la Russie ou l'Angleterre, doivent leur prospérité à leur passion de prééminence patriotique. Il en sera ainsi aussi longtemps qu'il y aura des nations et des classes rivales. Mais après ?

Quand la prépondérance d'une classe ou d'une nation sera bien établie, qu'est-ce qui restera à vouloir, à espérer, à poursuivre collectivement ? Est-ce que la source de l'enthousiasme social alors sera tarie ? Est-ce que rien ne paraîtra plus valoir la peine d'être voulu en commun, d'être aimé en masse, et se faudra-t-il réduire à l'émiettement de l'espoir et du désir, voie fatale de la décadence ? On hésite à répondre. Et cependant, il est certain qu'une société, comme un homme, a besoin par-dessus tout d'un grand amour, et que, si elle cesse d'aimer quelque chose plus que la vie, sa vie dès lors ne mérite plus d'être vécue ¹.

¹ Les Expositions universelles ont cela de remarquable, à ce point de vue, que, pour la première fois, elles semblent donner momentanément aux populations de même civilisation morcelée en États divers, un but commun autre que la guerre. Au Moyen Âge, les croisades furent la seule collaboration des nations chrétiennes, comme les guerres médiques avaient été la seule collaboration des Hellènes. Maintenant, une belle et gigantesque exhibition de tous les produits est, de temps en temps, la grande collaboration pacifique des États modernes. Et, quand cette œuvre réussit, elle procure autant de gloire à son initiateur que jadis une grande victoire... Mais voici que déjà on s'en lasse...

V

[Retour à la table des matières](#)

Au petit enfant qui apprend à marcher, à parler, la moindre action demande un effort, un acte de volonté expresse ; le moindre geste lui est *coûteux*, pénible, parce que les tendances, les désirs de ses nerfs et de ses muscles différents se contrarient au lieu de s'associer. Mais, à mesure que ses nerfs et ses muscles se solidarisent, ce qui était volontaire chez lui devient habituel. Or, cette chute graduelle, infiniment salutaire, de la volonté dans l'habitude, cette transformation de l'activité combattue et consciente en activité secondée et machinale, correspond parfaitement, dans le monde social, au passage continu de la production difficile, éparse et laborieuse, à la production aisée, organise et presque agréable, du prix à la gratuité. - Mais nous savons aussi qu'à peine devenu habituel, un acte, naguère volontaire, tel que la prononciation des mots, la lecture des lettres ou des notes de musique, l'équitation, etc., cesse d'être un but et n'est plus qu'un simple moyen au service d'un but ultérieur, d'un effort nouveau qui consiste lui-même en un conflit gênant de tendances internes. Il en est de même socialement : les associations, ces sortes d'habitudes sociales, qui ont été précédées de concurrences industrielles, sortes d'efforts sociaux, d'où elles sont sorties, semblent n'avoir d'autre utilité que de servir d'instrument d'action en vue de soutenir quelque concurrence gigantesque d'un nouveau genre, politique ou nationale, électorale ou guerrière ; et, en un sens plus général, la richesse devenue presque gratuite ou facile à acquérir n'est plus poursuivie pour elle-même, mais n'est considérée que comme un moyen de produire quelque autre richesse encore mal aisée et coûteuse. - Je le demande, où serait l'avantage s'il n'y avait pas de fin concevable à cette résurrection de la lutte et de l'effort, toujours supprimés et toujours renaissants ? Un grand amour même, après tout, n'est qu'une grande peine, « une grande vanité et un tourment d'esprit ». N'y a-t-il pas d'autre port moins orageux pour la société ?

On peut croire que, pour l'humanité comme pour l'homme, l'âge des passions fortes n'a qu'un temps, et que ce temps a fui. On peut ne pas trop le regretter. La téléologie sociale y perdra sans doute, mais la logique sociale y gagnera, et cela vaudra mieux, - si l'impossibilité de se passionner désormais rend plus manifeste la nécessité de se rassurer, de s'éclairer, - je n'ose dire de s'illusionner encore et de plus belle. L'inutilité démontrée de vouloir davantage ne pourra que redoubler l'avantage de croire et de connaître.

C'est surtout par son côté-croyance que la richesse aspire à se faire regarder et qu'elle continuera à se développer quand son côté-désir pâlera. Et déjà ce mouvement est visible. Pourquoi la soif de l'or grandit-elle toujours dans nos sociétés de plus en plus détachées des croyances religieuses ? Parce que l'assurance donnée par l'or à son possesseur a deux caractères distinctifs qui lui font jouer *économiquement* le rôle de ces croyances. Il y a, dans l'indétermination du contenu mystérieux de jouissances futures que promet la monnaie, une infinité apparente, une perspective illimitée, dont

l'homme ne se passe point. En outre, la monnaie incarne une croyance commune et générale, chose indispensable à une société. Plus la monnaie a un cours uniforme et est d'un transport facile, plus la confiance qu'elle inspire se généralise, et plus elle est apte à remplacer dans une certaine mesure, *et au point de vue du travail*, les espérances religieuses, telles qu'elles nous apparaissent dans les premiers siècles de notre ère, par exemple. Représentons-nous un missionnaire en train de prêcher la bonne nouvelle à une peuplade irlandaise ou saxonne, batailleuse et inoccupée jusque-là. Dans ces cervelles imprévoyantes, insouciantes de l'avenir, il fait entrer la foi à une vie posthume et la persuasion que par certains travaux, par certaines privations ou certains rites, on peut acquérir la certitude de satisfaire tout le long de cette existence d'outre-tombe des désirs inconnus. Acquérir la certitude ou la probabilité du salut, obtenir une *sécurité éternelle* : tel devient le but de ces hommes, qui n'avaient pas auparavant l'idée de sécurité. De là les monastères, les églises, les hôpitaux qu'ils construisent ; de là les guerres plus rares, les labeurs de la paix plus fréquents. L'espérance du ciel, croyance infinie et croyance commune, aura donc été pour ces Barbares un véritable capital (dans le sens usité du mot), un capital aussi fécondant que l'eût été la découverte par leur chef d'une mine d'or dont il eût promis de leur distribuer les lingots monétisés pour récompense de leur bonne conduite.

La foi en l'or peut être aussi trompeuse que toute autre, les satisfactions qu'on attend de lui peuvent échapper. Mais, en attendant, la sécurité justifiée ou décevante qu'il nous fait luire est une force productive *sine qua non*. Et voilà pourquoi la soif de l'or grandit toujours. Quand on dit couramment, quand on répète d'écho en écho, d'économiste en économiste, que le devoir de l'État se *borne* à procurer aux citoyens la sécurité, on n'a pas l'air de se douter du fardeau écrasant qu'on lui impose. Autant vaudrait dire qu'il lui *suffit* de nous enrichir tous.

Quoique la soif de l'or soit un désir, son accroissement atteste donc surtout un accroissement de confiance et de foi. Mais cette espèce de foi qu'implique la monnaie, comme toute richesse, est une foi bornée et assujettie, subordonnée au désir, puisqu'elle a pour objet la possibilité de sa satisfaction future. La foi qui suppose un droit ou un honneur est déjà plus libre : elle a pour objet la possibilité de jugements d'autrui, de croyances aussi, mais de croyances restreintes à certains objets d'une importance toute subjective : votre mérite personnel, l'approbation que comportent vos actions dans les limites de ce qu'on appelle votre droit. La foi ne s'émancipe véritablement que par la culture scientifique. La foi en un théorème a pour objet la possibilité de toutes les certitudes objectives que son application a fait ou fera naître dans mon esprit ou celui des autres hommes.

Avoir de l'argent, c'est être certain d'être servi à l'occasion par autrui, de trouver des gens conformes à vos désirs. Avoir de la considération, jointe à la fierté légitime qu'elle donne, c'est être certain d'être bien jugé à l'occasion par autrui, de trouver des gens conformes, au moins en partie, à votre jugement sur vous-même. Le paiement en honneur, en respect, en déférence, c'est le paiement en opinion et non en service. Mais, bien qu'il pèse infiniment moins que l'autre aux finances d'un État, ce n'est pas à dire qu'il soit plus inépuisable. Le respect, une fois tari, est la plus irretrouvable des fontaines. Il semble que les sociétés aient le sentiment de cette vérité, à en juger par la vitalité des institutions honorifiques. De toutes les créations du premier empire, le seul qui n'ait jamais été sérieusement attaqué, c'est le plus contraire, en apparence au moins, à notre égalitarisme : la Légion d'honneur. Que nous reste-t-il de l'Ancien Régime ? l'Académie française. - Il est vrai, lorsque la source de l'honneur, propre aux temps de coutume dominante, donne des signes d'amointrissement aux âges de

mode, par suite du nivellement et du dénigrement démocratique, on voit par l'effet des mêmes causes, multiplication des rapports et progrès de l'assimilation, grossir et déborder de toutes parts les sources de la célébrité et de la notoriété. S'il y a moins d'honneur donc à distribuer, il y a immensément plus de gloire ou de gloriole à répartir entre tous les ambitieux qui se disputent cette monnaie neuve, plus noble que l'or après tout.

Mais l'abondance de ce minerai spirituel, beaucoup trop prompt à l'usure et à la rouille, ne peut, sous tous les rapports, compenser la raréfaction du métal ancien, plus inaltérable à coup sûr et plus résistant. Un grand nombre de services sociaux et des plus essentiels, à commencer par le service de la maternité, de la paternité, de l'éducation des enfants, ne sauraient être rémunérés qu'en respect ; et, dans une société stable, la plupart des fonctions doivent être recherchées en majeure partie pour l'honneur qui y est attaché. Les États les plus industriels ne font pas exception. Voyez l'Angleterre : combien de fonctions, sans parler de la pairie et du mandat législatif, y sont purement honorifiques ! Prenez un Anglais quelconque, père de famille : si vous ne songez qu'à ses relations avec les autres peuples, avec ses clients étrangers sur le grand marché du monde, vous le dites plongé dans l'unique préoccupation du *doit* et de l'*avoir* ; mais pensez à ses relations avec les autres Anglais, c'est-à-dire avec ses nombreux enfants d'abord, pour lesquels il fait tant de dépenses sans le moindre espoir de remboursement, avec ses pauvres ensuite, avec les innombrables malheureux secourus par les sociétés de bienfaisance dont il fait partie, vous reconnaîtrez qu'il se dépossède de ses biens plus souvent par donation et générosité que par vente et spéculation. Le paiement en argent, je le répète, n'est donc que l'une des formes, et non la plus fréquente ni la meilleure, de la rémunération. Le père est assez dédommagé de ses sacrifices par la reconnaissance respectueuse de ses enfants, comme le vrai savant ou le magistrat est assez récompensé de ses travaux par l'estime de ses concitoyens. Mais il leur faut ce dédommagement. Si donc (comme il arrive aux âges où l'imitation admirative des contemporains l'emporte sur celle des aïeux) l'irrévérence filiale fait des progrès sensibles, la population - toutes choses égales d'ailleurs - tendra à décliner, ce qui n'est pas le moins important côté ni le moins inaperçu de cette question statistique. Le mal sera plus grand d'ailleurs que ne l'indiqueront les chiffres ; car une société vit de dévouement, le dévouement comme toute autre force a besoin d'exercice pour se développer, et la grande école d'abnégation, l'apprentissage journalier du sacrifice dans un État, c'est une nombreuse famille à diriger. Il n'y a rien de tel pour ouvrir largement le cœur, et, une fois ouvert sur les enfants, il lui en coûte moins de se répandre ailleurs. Quand le cœur se resserre au foyer même, comment serait-il déployé au dehors ? L'on peut constater que les pays de paternité copieuse sont aussi les pays de philanthropie exubérante et de patriotisme fervent.

En tant que propriétaires de vignobles ou de terres à blé, le père, le savant, le magistrat dont j'ai parlé, exigent de ceux à qui ils livrent leur vin ou leur blé autre chose que de la considération, je le sais. Mais cette qualité de propriétaire est-elle le côté dominant de leur personne au point de vue social ? Assurément non. Il serait, certes, à désirer que tout pût se payer en sympathie et en égards ; et c'est à cet idéal, non à l'idéal opposé, qu'il faut tendre. À sa lumière, on voit qu'une société progresse ou décline suivant qu'elle se rapproche ou s'éloigne de ce terme.

Le point de vue économique est donc exclusif et insuffisant ; il demande à être complété par le point de vue éthique ou esthétique auquel nous venons de nous placer. Ajoutons : par le point de vue juridique, qui s'en distingue à peine. Qu'est-ce qu'un droit, et qu'est-ce qui fait qu'un droit, même violé, même dépourvu de sanction

et de force, n'est pas un *flatus vocis* ? Une richesse est un pouvoir sur les actions, sur les désirs d'autrui, alors même que les actions d'autrui ne seraient pas d'accord avec ses jugements d'approbation ou de blâme. Une richesse est une assurance de jouissances légitimes ou non ; un droit est une assurance d'approbation efficace ou non. Si les croyances n'étaient pas dans une large mesure indépendante des désirs, si les convictions du public, avouées ou inavouées, n'étaient pas souvent contraires à ses intérêts, si l'on pouvait croire toujours comme on désirerait croire, cette distinction du droit et de la force, du droit et de la richesse, n'existerait pas, ne se concevrait pas. Là est son origine et sa raison d'être. Et, comme la croyance est supérieure au désir, comme l'intelligence est supérieure à la volonté et continue à se fortifier longtemps encore après que la volonté est entre en déclin, comme au surplus la connaissance, l'expérience, la science est le terme de l'action, le gain final et suprême de la vie, il importe d'attacher plus d'importance à l'opinion qu'au fait, au droit et à l'honneur qu'à la force et à l'argent, d'apprécier surtout l'enrichissement pour l'élévation aux nouveaux droits et aux nouvelles dignités qu'il procure, non l'accession aux dignités et la conquête des droits pour l'enrichissement qu'elle facilite.

Grâce au point de vue juridique, les questions téléologiques se traduisent en problèmes logiques, les disputes en discussions, et les conciliations d'intérêts se ramènent à des déductions de principes. Les utilités se transforment en vérités. La clarté y gagne et la profondeur. Le jurisconsulte poursuit un maximum de sécurité et d'équité, c'est-à-dire un ordre qui satisferait la raison et qui impliquerait sinon le maximum de richesse rêvée par l'économiste, au moins le maximum de bonheur conçu par le moraliste.

Tout cela n'est rien, cependant, comparé à cette pleine émancipation de la logique sociale, dégagée de toute téléologie, qui s'opère par l'épanouissement théorique d'une société soit imbue de dogmes, soit nourrie de sciences qui dogmatisent à leur tour. Bien plus que la reproduction et la distribution des richesses, même envisagées par leur aspect rassurant, honorable et légitime, ce qui préoccupera l'avenir, ce sera la reproduction la plus vaste et la meilleure répartition des lumières, j'entends des hautes, réserves aujourd'hui à une élite, qui demain sera légion. Après cette course effrénée à la fortune, la poursuite de la vérité, espérons-le, aura son tour, elle s'imposera. Car, longtemps après qu'il n'apparaîtra plus dans les airs de nouvelle colonne de feu, de nouvel idéal majeur propre à fasciner les volontés, il se découvrira dans le ciel des esprits, par le perfectionnement du télescope mental, de nouvelles étoiles polaires, propres à orienter les intelligences.

Sera-ce tout ? Non. Le monde byzantin a fini par l'absorption de la téléologie dans la logique sociale, de l'utilité dans la vérité sociale, sous la forme religieuse ; et, quoique très supérieur à son renom et même à son destin, il est loin d'avoir comblé les vœux de l'histoire. C'est que la logique comme la téléologie, la raison comme la finalité, soit sociales d'ailleurs, soit individuelles, sont subordonnées à quelque chose qu'elles semblent combattre et qu'en fait elles secondent, à quelque chose qui n'est ni croyance ni désir, mais que toute croyance et tout désir supposent et que tout exercice du jugement et de la volonté raffine, déploie, diversifie : à l'élément sensitif pur, à la nuance unique et fuyante, appelée impression intime ou couleur historique, qui éclôt, comme la plus inutile des fleurs, du milieu des utilités et des principes en gestation laborieuse, et qui n'en est pas moins leur dernière explication. Si l'univers, en effet, est fait de répétitions et de similitudes, à quoi bon ses monotonies et ses harmonies, si ce n'est à ce luxe inépuisable de différences qui éclatent partout et toujours, et sans lesquelles sa régularité stérile ne serait qu'un sénile ressassement ? Le jeu monotone

de la génération sans les variations individuelles des êtres vivants, le jeu monotone de l'ondulation aérienne ou éthérée, moléculaire ou stellaire, sans les diversités de tout genre, météorologiques, astronomiques, géographiques, chimiques ; le jeu monotone de l'imitation, dans la civilisation même la plus noble et la plus rationnelle, sans les originalités artistiques, sans les nouveautés historiques de chaque heure et de chaque lieu ; que vaudrait tout cela ? Mes organes, mes fonctions, mon type spécifique tiré à milliards d'exemplaires avant moi, sont pour moi, pour mon apparition, et non moi pour leur incarnation ; et, de même, mon gouvernement, mes lois, ma civilisation, sont choses que je m'approprie comme être social pour déployer socialement mon individualité native, unique, sui generis, et qui n'ont pas le droit de m'assujettir au-delà du point où elles cessent de me servir ainsi. D'où une raison de penser que, malgré le déluge socialiste qui se prépare, le libéralisme individualiste ne saurait périr et renaîtra finalement sous des formes plus hautes. Les quantités sont pour la qualité ; l'harmonie est pour la différence ; l'éternel est pour l'instantané ; et non vice versa. La réalité, c'est ce qui n'est qu'une fois et qu'un instant. Voilà pourquoi l'art, disons-le enfin, a, du moins par sa floraison finale, une place tout à fait à part dans la vie des sociétés.

Chapitre IX

L'ART

I

[Retour à la table des matières](#)

Il y a les beaux-arts, et aussi les arts qui ne sont pas beaux, par exemple la politique, telle du moins que la plupart des politiciens la comprennent. - Cela signifie que le mot art a deux sens. Dans son acception large, il comprend tous les exercices de l'imagination et de l'ingéniosité humaine, l'invention aux mille formes. Tout est un effet de l'art en ce sens, les grammaires et les dictionnaires, les dogmes et les rites, les théories même et les méthodes scientifiques, aussi bien que les cérémonies ou les procédures juridiques, les administrations ou les industries. Il n'est pas un produit industriel, pas un outil, une machine, qui n'ait commencé par être une œuvre d'art. - Mais, parmi toutes ces productions de l'art, il en est que l'on qualifie d'artistiques dans un autre sens du mot qu'il s'agit d'abord de préciser. De même qu'une société formée, pour répondre à ses besoins vulgaires, c'est-à-dire de source presque entièrement naturelle, possède ces moyens d'action qu'on appelle ses industries propres, elle possède aussi, pour répondre à ses besoins dits esthétiques, d'origine sociale s'il en fut, ces moyens de plaisir éminemment social, qu'on appelle ses types spéciaux de bijoux, d'armes ciselées, de monuments, d'instrumentation musicale, de poésie. Or, qu'est-ce qui caractérise ces besoins supérieurs ?

Si nous n'avons égard qu'à l'art des époques avancées, nous dirions peut-être qu'il sert à satisfaire le besoin d'expression inventive ou d'invention expressive. Il semble

alors, en effet, être avant tout expressif ou inventif, ou l'un et l'autre à la fois, et de ces deux traits de son signalement, c'est le second qui paraît le plus essentiel. L'art arabe, qui s'est interdit, par scrupule religieux, les représentations vivantes, n'est pas expressif ; il n'est qu'imitatif de lui-même : mais, en même temps, il est inventif par le moyen de ces imitations combinées ; cela suffit. La musique, qui exprime confusément, bien qu'avec force, mais qui invente beaucoup, est supérieure à la sculpture qui, inventant peu, exprime avec précision et vigueur. Et d'ailleurs, la poésie, qui réunit ces deux qualités, est l'art souverain. Cependant, même aux âges où des inventions accumulées en tout genre ont développé outre mesure un besoin nouveau, le besoin d'inventer pour inventer, et où des découvertes multipliées en ont fait naître un autre, celui de découvrir pour découvrir, il n'a jamais suffi à une œuvre d'art, pour être jugée belle, de flatter ce double penchant et d'être soit fantaisiste et originale, soit *documentaire* et instructive. Et, quant aux époques plus anciennes, ce n'était certainement point par sa nouveauté ni sa vérité même, par son côté ingénieux ou pseudo-scientifique, qu'une statue ou une poésie était appréciée. Combien de peuples qui, en fait d'art, n'ont connu que l'épopée ou l'architecture, et qui ont répété pendant des siècles, sans jamais se lasser, les mêmes chants traditionnels, les mêmes formes de temples, de palais ou de tombeaux, impressionnantes quoique inexpressives, et jugées belles précisément parce qu'elles n'étonnaient point ! Cinq ou six mille ans, l'Égypte a fait et refait, avec un inépuisable amour, sa pyramide, son temple massif, son obélisque. La Chaldée n'a pas été moins fidèle à sa tour à degrés, à ses motifs de décoration, à ses lions affrontés, ni la Chine à ses toits relevés comme des tentes, où se marque peut-être l'origine pastorale de son peuple. La Grèce même, malgré cet amour des nouveautés qui la signale entre toutes les nations éteintes, qu'a-t-elle fait que se recopier cent fois en se variant à peine ? Et, depuis l'époque reculée (XIII^e siècle environ avant notre ère) où le rayonnement de l'art oriental commence à la toucher, jusqu'au VII^e siècle, où son génie s'éveille, ne s'est-il pas écoulé cinq cents ans, passés pour elle en redites de l'Orient ?

Voilà pour l'invention. Mais dira-t-on que l'expression était recherchée ? Oui, souvent ; jamais toutefois pour elle-même. Expressif, le sculpteur ou le peintre égyptien l'était-il ? Non ; il était narratif plutôt. Quand il déroulait en processions de profils alignés, le long de ses bas-reliefs, suite et complément de ses hiéroglyphes, les légendes des dieux ou les victoires des rois, il se proposait moins d'exprimer, de faire comprendre le personnage sculpté ou peint, que de se faire comprendre par lui : et, avant tout, il s'agissait ainsi d'imprimer dans l'âme du spectateur l'admiration du roi ou l'adoration du dieu, de fortifier ce sentiment social en son temps et moral au plus haut degré, principe d'union et de force nationale. Il est vrai que les statues de l'ancien empire sont vivantes comme des portraits ; mais est-ce à dire que le sculpteur était réaliste ? Pas le moins du monde. Son réalisme apparent était commandé par le but profondément religieux, et social par conséquent, qu'il poursuivait. L'embaumeur qui momifiait les morts pour les rendre aptes à la résurrection future, ne suffisait point à rassurer l'Égyptien ; son cadavre embaumé pouvait être détruit ; en prévision de cette éventualité funeste, le statuaire était chargé de fournir un fac-similé indestructible, un équivalent du corps, en diorite ou en granit, le plus dur et en même temps le plus ressemblant qu'il se pourrait.

De là, sur tous les débris de l'art précisément le plus antique, ce cachet individuel qui frappe nos artistes contemporains, mais où ils auraient tort de se mirer, même pour y voir la preuve que le talent d'individualiser n'est pas le dernier terme du progrès. Exprimer l'individu, non pour le plaisir de faire admirer cette expression, qui devait rester éternellement cachée au fond d'une tombe, mais pour garantir un homme

contre la peur de l'anéantissement posthume, pour combler son cœur d'une sécurité profonde, en lui donnant l'assurance d'atteindre une félicité surnaturelle où se tournaient ensemble, pour se concilier par cette convergence dans l'imaginaire, les vœux de tous les enfants du Nil : telle était la haute mission du vieux sculpteur qui a peuplé tant de nécropoles. Quoique plus humble en apparence que celle du ciseleur des bas-reliefs royaux ou divins, elle n'était pas moins noble ; et l'un ne contribuait pas moins que l'autre à l'harmonie majestueuse de ce peuple assis et heureux comme ses colosses. - On ne niera point non plus, et c'est une banalité de le rappeler, que l'art ait été en Grèce, à la belle époque, et en Occident au Moyen Âge, un principe d'accord social. Qu'on songe aux Grecs rassemblés pour entendre une tragédie de Sophocle ou un chant d'Homère, aux Français du XII^e siècle réunis dans une cathédrale gothique qui les apaise momentanément et les enivre de son plain-chant, de ses vitraux, de sa magie, de ses espérances paradisiaques chantées, sculptées, émaillées ou peintes, durant une trêve de Dieu ! Il n'est pas jusqu'au sculpteur athénien qui faisait la statue d'un athlète vainqueur au ceste ou au pugilat, il n'est pas jusqu'au poète lyrique qui cherchait à éterniser le nom de ce triomphateur subalterne, qui ne fît œuvre patriotique en fortifiant le goût national pour cette gymnastique traditionnelle propre à entretenir la santé et la joie, la discipline et la vigueur militaire de cette race admirable, et à la retenir sur la pente de la mollesse asiatique.

Dans tous ces exemples empruntés à des sociétés qui ont eu leur art à elles, l'art nous apparaît donc comme concourant avec le devoir et s'orientant vers le même pôle, où plutôt l'éthique ne s'y montre que comme une esthétique supérieure, l'art de la conduite belle et louable. Le propre de l'art, et aussi bien de la morale, est de chercher et de croire découvrir un but divin à la vie, un grand but digne du sacrifice individuel. Quand l'art se présente séparé de la morale, quand il est un agent non d'harmonie, mais de dissolution sociale, c'est un signe qu'il est importé du dehors, soit de l'étranger, comme à Rome sous les Scipions, comme à Tyr, à Sidon, et dans toutes les villes phéniciennes, comme, à vrai dire, dans la plupart des peuples, qui se laissent ensemercer passivement par les produits d'un art extérieur, sans les faire germer en un art nouveau ; soit d'une civilisation morte qui revit, comme en France à la Renaissance. L'art alors est immoral et dissolvant, parce qu'il apporte avec lui-même son but, l'aspiration spéciale, collective et patriotique dans le lieu de sa naissance, à laquelle il répond sciemment ou à son insu, et qui, dans son nouveau milieu, devenue une anomalie individuelle, se trouve en conflit avec le pôle habituel et traditionnel des cœurs qu'elle désoriente.

Quel était le but de la vie pour les humanistes des XV^e et XVI^e siècles, restés chrétiens sous leur paganisme d'emprunt ? Ils n'en savaient rien au juste ¹ ; aujourd'hui ils ne songeaient qu'à mériter le ciel, demain qu'à obtenir la gloire poétique, et, tour à tour, l'entrée au Paradis ou la montée triomphale au Capitole s'offrait à leur âme comme le faite du bonheur. Dans ce conflit de pôles, qu'arrive-t-il d'ordinaire ? L'art, désorienté lui-même comme la conduite, se borne à plaire, et la recherche du plaisir devient son seul objet ; mais, encore ici, sa vertu pacifiante se fait jour, et

¹ Aussi étaient-ils d'une dépravation et d'une irrégion (chose grave à cette époque) qui leur ont valu le profond mépris où ils sont tombés au XVI^e siècle après leur splendeur précédente. « Les Anciens, dit Burckardt, faisaient tort à leur moralité, sans leur communiquer la leur ; même en matière religieuse, l'Antiquité agissait sur eux surtout par son côté *sceptique et négatif*, puisqu'il ne pouvait sérieusement être question d'adopter le polythéisme d'autrefois. » On voit, par cet exemple, observation d'une importance capitale en histoire, que le conflit historique des idées, cause de la désorientation des cœurs, consiste non dans la lutte de deux doctrines, de deux affirmations, mais dans celle d'une *négation* nouvelle opposée à une *affirmation* ancienne.

jusque dans le perturbateur d'un ordre établi on pressent l'organisateur d'un ordre futur, plus large et plus puissant. Ce plaisir, en effet, dont il avive et généralise le désir, c'est le plaisir d'aimer et de sympathiser, d'élargir sans cesse le cercle de sa sympathie ou de son amour ; c'est le plaisir, éminemment social, qui se double en se partageant, audition d'une pièce ou d'une musique applaudie, lecture d'un poète illustre ; le plaisir du goût fondé sur un jugement du goût qui se fortifie en chacun à mesure qu'il est répété par tous. - Il est clair qu'il y a désaccord logique dans l'état social quand la morale se méfie de l'art, ou quand celui-ci tient celle-là à distance. Le désaccord vient quelquefois de ce que l'un est en avant de l'autre. Il se peut, en effet (en est-il ainsi à notre époque ?) que la morale continue à s'appuyer sur des dogmes vieillis quand déjà l'art, anticipant l'avenir, se tourne instinctivement vers quelque conception plus large ou plus profonde du but de la vie, qui servira de base à la morale de demain. Mais, à tous les âges vraiment logiques, l'art n'a été que le traducteur et l'enlumineur de la morale. La sainteté, au Moyen Âge, était à la fois la beauté et la moralité suprêmes. Ne reviendrons-nous pas à quelque haute conciliation pareille ?

II

[Retour à la table des matières](#)

Dans tout ce qui précède, j'ai préjugé, on le voit, que l'art est un moyen pour atteindre un but, et que le jugement d'approbation esthétique est, au fond, un jugement de convenance téléologique. Si pourtant l'on en croit les esthéticiens raffinés qui en ont esquissé la métaphysique, l'art n'aurait d'autre fin que lui-même. Il aurait, lui aussi, comme la morale, son impératif catégorique : l'art pour l'art, comme le devoir pour le devoir. Autrement dit, une statue, un tableau, un monument, en tant qu'œuvre d'art (non, bien entendu, en tant que meuble ou maison) serait sans but. S'il en était ainsi, les appréciations des connaisseurs ou du public sur le plus ou moins de beauté d'une œuvre artistique seraient purement arbitraires, car il n'est pas possible de leur trouver un autre fondement que le degré d'intensité ou de généralité du besoin auquel cette œuvre a répondu et le degré de force ou de justesse de cette réponse. De fait, si nous jetons un coup d'œil sur l'art comparé des diverses époques anciennes, au lieu de nous borner à étudier celui de la nôtre, où le besoin auquel l'art répond est si général et si profond que personne n'en a plus la conscience nette, nous apercevons sans trop de peine que l'œuvre d'art a eu historiquement des buts véritables extérieurs à elle-même, et des buts variables d'âge en âge. Si l'on n'a égard à la distinction de ces fins successives et différentes, toujours mal discernées des contemporains, que l'artiste a poursuivies, on n'aura nulle intelligence du développement d'un art quelconque et de la succession de ses phases, énigme dont on demanderait en vain le mot à une soi-disant loi de l'évolution artistique. Quand, déployé exceptionnellement, par les causes mêmes qui lui ont donné satisfaction, un besoin est devenu très intense et très répandu au sein d'un peuple et d'une génération de ce peuple, il s'impose inconsciemment aux

architectes, aux peintres, aux poètes, aux musiciens. À une époque théocratique ou essentiellement religieuse encore, parce que l'abondance des mythes et des légendes y développe la passion du merveilleux, les artistes sculptent, chantent, construisent, pour l'édification des fidèles. Plus tard, quand la foi a diminué, quoique vive encore, et, grâce à un mélange d'ordre subsistant et de liberté naissante, a fait place en partie au goût des proportions en toutes choses ; quand, par suite des victoires nationales, et d'événements qui ont suscité l'admiration, le besoin d'admirer, de glorifier la cité et ses grands hommes, plutôt que celui de prier ses dieux, est devenu prédominant, alors commence la période classique où, répondant à ce sentiment, l'œuvre d'art, aristocratique ou monarchique, brille de noblesse ou de grandeur. Telles sont les œuvres du temps des Ramsès, de Phidias, d'Auguste, de Louis XIV. Puis les habitudes de bien-être et de sympathie mutuelle, d'éclectisme et de libéralisme, nées de la paix prolongée, du commerce et du contact avec des civilisations différentes, ayant développé surtout la soif de plaisir et d'émotion communicative, il faut que l'œuvre d'art soit voluptueuse, mouvante, plaisante ; et c'est ce qui arrive en France au XVIII^e siècle, en Grèce au temps de Lysippe et d'Euripide et même déjà au temps de Praxitèle. Enfin, quand, à notre époque contemporaine, par exemple, la poussée extraordinairement rapide des sciences parmi les autres branches de l'arbre social a rendu très vif et très général le besoin de comprendre, d'enseigner et de s'instruire, une école d'art apparaît inévitablement, à savoir le réalisme ou le naturalisme, auxiliaire libre ou franc-tireur de la science, qui consiste en petites découvertes de petits faits, du reste insignifiants, mais n'en est pas moins un régal pour les curieux, jusqu'à ce qu'une inévitable réaction s'ensuive, mystique et idéaliste, pour répondre à des besoins du cœur que la science n'a pas satisfaits.

Pourquoi, très réaliste, très individualiste comme exécution, sous l'ancien empire, la sculpture égyptienne, - contrairement à toutes les formules d'évolution de l'art qu'on a énoncées ou balbutiées, - devient-elle ensuite, par degrés, idéaliste et conventionnelle ? Était-ce déclin, affaiblissement de la force expressive ? Non, car les colosses thébains ou les bas-reliefs *historiographiques* et fastueux de Karnak ou de Louksor n'ont pas moins pleinement rempli les vœux de l'artiste de cette époque, glorificateur et narrateur officiel avant tout ; ils n'ont pas moins rendu l'idée de puissance et de majesté pharaonique dont il était obsédé, que les statues des premières nécropoles n'ont satisfait le désir superstitieux ou religieux de leurs auteurs. Cette remarque même mériterait d'être universalisée ; et il est certain qu'un art quelconque, après un certain temps d'apprentissage, un art adulte et formé, de même qu'une espèce vivante fixée, est toujours un moyen parfaitement adapté à son but.

Mais ce but, je le répète, avait changé. À mesure que baissait, comme le Nil après l'inondation, la foi des Égyptiens dans la conception si bizarre que leurs aïeux s'étaient faite de leurs dieux à tête humaine sur un corps animal, ou à tête animale sur un corps humain, la puissance d'Osiris, de Hous, d'Ammon-Râ était de moins en moins, et la puissance des pharaons était de plus en plus, la source providentielle de faveurs où se tournait l'espérance populaire ; de là une nouvelle orientation de l'art, qui, de religieux, devenait monarchique. Et, à mesure aussi que les croyances primitives, si grossières, sur le séjour des morts et la vie d'outre-tombe, allaient s'affaiblissant, le premier but de l'art, perpétuer la personne en vue de la vie future, s'effaçait devant ce but, jadis secondaire, devenu principal, perpétuer pour les vivants le récit, le souvenir des actions du mort, de leurs exploits s'il s'agissait d'un grand personnage.

Or, ici, se fait sentir une cause très particulière qui a dû décider la sculpture à revêtir un caractère plus abstrait, à accentuer le type par le sacrifice des détails indi-

viduels. Cette simplification, d'après Perrot, a été commandée notamment par l'influence prolongée et persistante, absolument démontrée du reste, de l'écriture hiéroglyphique sur les arts du dessin. L'habitude d'avoir pour mots des espèces de dessins conduisait à voir dans les dessins véritables des espèces de mots, des signes idéographiques avant tout, parlant à l'esprit plus qu'aux sens, clairs encore plus que beaux, ou plutôt dont la beauté la plus appréciée, outre leur grandeur hyperbolique d'apothéose, consistait dans leur clarté la plus lumineuse. De là ces conventions dont le dessin égyptien ne s'est jamais affranchi, dont il n'a jamais cherché à s'affranchir. On ne persuadera pas à un connaisseur que des artistes assez fins pour dessiner les délicates silhouettes que l'on sait, pour reproduire avec une incomparable perfection, quand ils l'ont voulu, les moindres nuances des traits, ont pu rester des milliers d'années sans s'apercevoir que leurs poitrines sont toujours présentées de face alors qu'elles devraient l'être, suivant nous, de profil, comme les têtes et le reste des corps. S'ils ont commis cette prétendue faute, c'est en connaissance de cause, et parce qu'ils jugeaient la vue de face plus propre à caractériser la poitrine, de même que la vue de profil plus propre à donner du visage une idée précise¹. Ils n'ont pas ignoré, ils ont méprisé la perspective, parce qu'ils auraient manqué, en y ayant égard, à leur *devoir* de tout mettre au premier plan, à l'unique plan, foyer de la plus grande clarté, de la plus grande discernabilité possible.

Pour la même raison, le peintre égyptien se gardait de nuancer ; sa couleur, *non imitative souvent*² et toujours étendue à plat, était destinée simplement à faire ressortir les contours, et aussi à satisfaire un besoin méridional de polychromie, ou à compléter l'air de fête et de triomphe. Du reste, en peignant parfois des visages bleus ou verts, ils savaient fort bien que rien de pareil n'existait dans la nature. Ils n'ignoraient pas moins que leurs yeux de face sur des profils étaient contraires à la nature. Un peintre français auquel un souverain commande un tableau représentant une grande bataille s'évertue à présenter simultanément à l'œil du spectateur, sous un même regard, toutes les parties de cette grande action générale, et même, dans une certaine mesure, les péripéties successives qui l'ont composée. Cette convention propre à son art l'oblige à grouper dans son tableau ce qui, en réalité, fut désuni, et à modifier les faits pour les adapter à son parti pris inconscient et fondamental. Supposez qu'on ait reproduit les divers moments de cette bataille en un certain nombre de photographies instantanées ; la peinture sera leur simultanéité conventionnelle. À l'inverse, chargé de peindre un combat, le peintre assyrien ou égyptien le détaillait en autant de tableaux distincts et enchaînés qu'il avait eu non seulement de phases consécutives, mais encore de parties, d'actions partielles, simultanées pourtant. En cela, la peinture ou la ciselure de ces anciens peuples montrait bien qu'elle était une écriture. Chacun de ses tableaux ou, pour mieux dire, de ses longs rubans d'esquisses narratives était une phrase dont l'ensemble était destiné à susciter dans l'imagination du spectateur le spectacle total, intellectuel et non visuel. C'est ainsi que

¹ Ce caractère éminemment descriptif, narratif, explicatif, de l'art naissant se montre encore dans les vues panoramiques, où les divers plans d'un même paysage ou d'une même action sont vus superposés sur le même plan afin d'être vus tout entiers séparément. Le peintre, en peignant cela, ne croyait pas plus représenter exactement la nature que le peintre du Moyen Âge, en peignant les décors des mystères où il juxtaposait, dans le même panneau, la crèche de Bethléem, le désert de la fuite en Égypte, le Golgotha, le ciel et l'enfer, ne se faisait illusion sur l'exactitude de sa peinture. Ce dernier exemple nous prouve le succès prolongé d'une telle convention usitée jusqu'aux temps modernes.

² Il en était souvent de même dans les plus exquises miniatures des vieux manuscrits du Moyen Âge, où l'on voit parfois, dit M. Legoy de la Marche, des lévriers peints en rosé ou en bleu.

Voltaire a fait le *tableau* du siècle de Louis XIV. Mais cela ne prouve pas que ce ne soit pas là un art, et un grand art.

La peinture chinoise, elle aussi, a pour caractère essentiel d'être graphique. Peindre, c'est écrire, en Chine. Et il est remarquable que les conventions de cet art des Célestes rappellent singulièrement celles de la sculpture et du bas-relief égyptiens : têtes de profil avec des yeux de face, superposition verticale des plans au lieu de leur fuite horizontale, etc. Mais ces conventions sont devenues si naturelles là-bas, si nécessaires au public, que nos portraits et nos tableaux européens, importés dans l'Empire du Milieu, y ont soulevé les critiques les plus unanimes ¹.

III

[Retour à la table des matières](#)

Je crois avoir déjà le droit de conclure, encore une fois, que l'art est une branche importante de la téléologie sociale, un moyen d'atteindre un but social ; et aussi, que la nature de ce but est, à chaque moment de l'histoire, déterminée par celle de certaines inventions religieuses ou autres qui dominent alors, et qui auraient toujours pu ou ne pas apparaître chez un peuple, ou y apparaître soit plus tôt, soit plus tard et y succomber peut-être dans leur lutte avec des innovations préférables. Par exemple, les idées religieuses des anciens Égyptiens étonnent, par leur grossièreté fétichiste, chez un peuple déjà si avancé en civilisation. Rien n'empêche d'admettre qu'il aurait pu et même dû s'être fait déjà, sous ses premiers rois, une idée moins sauvage des conditions de la vie posthume. Or, dans cette hypothèse, l'art n'étant plus astreint à la reproduction exacte de ses modèles et ne s'attaquant pas de préférence aux matières les plus dures, les plus rebelles au ciseau, aurait absolument changé de caractère. De même, il est permis de croire que, si l'esprit inventif de ce peuple se fût donné la peine de développer lui-même les germes d'écriture phonétique déjà contenus dans ses hiéroglyphes, il n'aurait pas manqué de se faire, longtemps avant les Phéniciens, un alphabet complet. Supposez cela, et vous verrez que, l'écriture hiéroglyphique tombant dès lors en désuétude, l'art échappé à son influence va perdre cette raideur idéale qui le distingue ².

¹ Voir *l'Art chinois*, par M. Paléologue (Quantin).

² Tous ces jeunes peintres qui peuplent nos musées ou s'extasient dans nos champs devant la nature, et qui ont un sentiment si vif de leur vocation soi-disant innée pour leur art, seraient bien surpris si on leur apprenait que, sans le génie de Giotto, humble source originale de la peinture moderne, et sans la folle entreprise de Charles VIII, qui a mis la France en goût d'imiter les peintres italiens, jamais peut-être ils n'auraient eu l'idée de broser des toiles et de fondre des couleurs. Ils répondront que si Giotto n'avait pas apparu, quelque autre grand initiateur aurait joué un rôle analogue au sien, et que, à défaut de Charles VIII, on aurait eu le commerce avec l'Italie, qui aurait suffi à la longue à nous mettre en rapport avec les artistes de ce pays. Mais l'équivalent de Giotto aurait pu se faire attendre un siècle, et probablement il eût été différent ; et les relations commerciales auraient mis des siècles à produire le *rayonnement imitatif* de l'art italien en France, que l'expédition du royal aventurier a provoqué en quelques années. D'où il résulte que peut-être

Mais cette remarque, qui s'applique d'ailleurs aussi bien à la détermination sociale des besoins de tout genre, industriels ou esthétiques, n'importe, ne nous dit pas ce que ces derniers ont d'essentiel et de spécial. Demandons-nous donc pourquoi les besoins de s'abriter purement et simplement, de se vêtir, de s'alimenter, rendent les produits qui leur donnent satisfaction indignes de porter le nom d'œuvre d'art. On peut dire, d'abord, avec une certaine vérité, que la distinction de la douleur et du plaisir sert de base à celle de l'industrie et de l'art. Un objet fabriqué qui satisfait le simple désir de supprimer une douleur ou un malaise est chose industrielle ; dès qu'il procure un plaisir, il devient luxe, ce qui est une espèce d'art. Une maison sans le moindre luxe se borne à nous défendre contre le froid ou la pluie ; luxueuse, elle nous donne des plaisirs de confort ou de vanité. Pareillement, un gouvernement pur et simple, qui se contenterait de nous protéger contre les voleurs et les assassins, ou les ennemis extérieurs, ne serait qu'une industrie comme une autre. Mais, s'il se mêle de nous procurer la gloire, la fierté nationale, des jeux et des fêtes, il devient un luxe artistique, et non des moins coûteux. Mais cette explication est incomplète, et, pour la rendre satisfaisante, il ne suffirait pas d'ajouter que le plaisir dont le besoin est esthétique est sympathique et non égoïste, social et non individuel. Exprimons avec plus de plénitude notre pensée en disant que, si progrès industriel ou gouvernemental contribue à diminuer nos insécurités, nos craintes, et délie ainsi les chaînes de notre désir, l'art seul lui prête des ailes, et accroît sans cesse le trésor de nos sécurités, de nos espoirs. Une dévotion chrétienne qui tendrait simplement à faire éviter l'enfer serait un travail industriel en quelque sorte ; mais la ferveur mystique, quand elle vise au ciel, à l'ineffable vue de Dieu, a quelque chose d'esthétique. Ce n'est point l'art qui est libérateur à proprement parler ; il est mieux : il est ravisseur. Il flatte et nourrit, il échauffe ou enflamme, à chaque époque et en chaque peuple son illusion propre ; ciel posthume, gloire, plaisir. Seul il donne forme et corps à cette chimère dont un peuple vit, à l'objet vague et confus de son enthousiasme. Seul, il précise le bonheur posthume, les idoles populaires, les dieux, les demi-dieux, les légendes divines ou royales. Seul, il pare et embellit l'objet de l'amour, et l'on dirait qu'il l'éternise. Sans lui, l'Égyptien se serait-il fait une idée quelque peu nette de son Élysée étrange, et de ses divinités ? Sans lui, le chrétien aurait-il pu rêver de son paradis, de ses élus et ses anges ? L'Hellène, de son Olympe, et même de sa cité ? La cité, n'est-ce pas lui qui la frappe à son sceau, qui l'imprime à jamais dans l'âme du citoyen ? Imaginez Athènes sans le Parthénon ! Imaginez la Grèce sans Homère !

Spencer, quelque part, rattache l'art à l'amour, et l'amour à la monogamie. Mais d'abord on ne voit pas que les peuples polygames, les Arabes par exemple, ces premiers modèles de la galanterie chevaleresque, soient moins enthousiastes de la beauté féminine que leurs voisins monogames. Puis, l'art a bien plus aidé à grandir, exalter et ennoblir l'amour, que l'amour n'a servi au développement de l'art. La gloire des grands et des dieux, chose sociale, bien plus que la beauté des femmes, chose naturelle, a suscité les précoces élans de l'art et de la poésie, depuis les temples et les palais égyptiens, chaldéens, aztèques, jusqu'au sanctuaire de Delphes et à Notre-Dame de Paris, depuis le poème de Pentaour et les hymnes de David jusqu'à l'Iliade. Seulement, quand, à défaut d'un art original, amant et créateur à la fois d'un beau nouveau et vraiment sien, un peuple fait de l'éclectisme, au milieu d'arts étrangers dont les inspirations lui échappent ou se combattent en lui, la tendance voluptueuse

nos jeunes artistes ne seraient pas touchés encore, dans cette hypothèse, par le flot retardé de la contagion imitative dont il s'agit. Il est vrai que la peinture française serait née presque inévitablement du développement de la miniature des manuscrits, ce qu'elle a fait d'ailleurs en partie, mais son évolution eût été différente.

qui leur est commune, quoique secondaire et accessoire en chacun d'eux, est la seule qu'il comprenne ou qu'il accueille, et voilà, peut-être, en partie, l'explication de la voie sensuelle où s'est engagé l'art hybride de la Phénicie, et aussi bien notre littérature contemporaine. Les beautés naturelles, ou de moins en moins artificielles, se dégagent à la longue du conflit des arts, à peu près comme les vérités naturelles, scientifiques, se dégagent du conflit séculaire des philosophies et des religions. Encore est-ce toujours à travers les lunettes colorées de la mode et de la coutume, des méthodes et des théories préconçues, que ces beautés ou ces vérités dites naturelles nous apparaissent. Mais ce repos de l'art dans le culte du plaisir, ce repos de la pensée dans la science pure, n'est jamais que momentané.

Et d'ailleurs, même ici, éclate la magie bienfaisante, la *magie blanche* de l'art. L'amour, qui est certainement un principe de téléologie individuelle, puisqu'il concentre aussi longtemps qu'il dure tous les vœux, toutes les démarches, toutes les actions de l'individu vers un même but, l'amour est une source de discordes entre les hommes, un trouble apporté à la collaboration sociale. Or l'art, même né de l'amour, est toujours une cause d'harmonie humaine. Tout ce qui paraît beau, tout ce qui suscite l'amour, il le chante ; mais, en le chantant, il suscite un nouvel amour, un beau nouveau, lui-même ; et, en reportant sur lui-même les désirs que ses objets excitent, il les accorde souverainement. Toutes les réalités qui font envie, les beaux pays qu'on ne verra jamais et dont on rêve, les belles femmes qu'on pleure de ne pas posséder, les belles chasses, les belles résidences, les fêtes qui font soupirer le pauvre, les grandeurs historiques qui humilient le plébéien, tout cela est peint, décrit, célébré par l'art, et ses peintures sont si charmantes que, loin de paraître un faible reflet de leurs modèles, elles semblent seules donner à ces réalités leur raison d'être ; et la résignation calme suit cette contemplation heureuse ou cette joyeuse production. Un public populaire encombre nos musées où il se complaît à l'image des monarchies ou des aristocraties dans leur splendeur, et il sort de là moins disposé à la révolte et à la haine. L'art pur consiste à généraliser l'amour des choses inappropriables, et, par suite, à réconcilier les désirs irréconciliables.

L'art, c'est le culte et le déploiement du beau social. Or qu'est-ce que le beau ? Nous appelons belle une formule simple et féconde, la loi de l'attraction newtonienne ou de l'équivalence des forces, une découverte grosse de conséquences, de vérités pressenties indéfiniment accumulables, ou une invention susceptible d'applications, d'utilités prolongées et sans limite aperçue¹. Nous appelons belle une forme géométrique régulière, l'ellipse, la sphère, la ligne droite même, soit parce que la connaissance d'un seul de ses éléments nous procure implicitement celle de tous les autres, soit parce qu'elle est le chemin et donne l'idée d'une force non entravée, sûre d'elle-même et de son développement. Nous appelons belle une forme féminine qui réveille en nous soudain la foi endormie en la possibilité d'une félicité immense, c'est-à-dire d'une confiance sans borne en nous-mêmes, en notre puissance et notre avenir. N'y a-t-il pas dans la vue d'une femme aimée, en même temps qu'un trouble profond, la perspective illimitée d'une sécurité profonde, incomparable, d'une plénitude de foi intérieure, d'un apaisement complet de toutes nos avidités, que sa possession nous

¹ Le plus haut degré de l'utilité d'une chose, c'est d'être utile à provoquer de nouvelles utilités différentes ; le plus haut degré de la vérité d'une idée, c'est d'être la source de nouvelles vérités. Aussi, le plus souvent, appelons-nous simplement utile une invention que nous jugeons susceptible de se répandre par imitation d'une façon durable, et vraie une idée que nous nous bornons à juger susceptible de se propager longtemps dans les esprits ; tandis que nous réservons l'épithète *belle* pour une idée que nous jugeons propre à en faire découvrir d'autres, et pour une invention que nous jugeons féconde en inventions ultérieures.

promet ? Nous appelons belle la gloire qui nous assure le prolongement de notre vie multipliée, qui fait qu'avec l'attestation intérieure de notre existence étroite, individuelle, la certitude de notre action au dehors, large et grandissante, nous est donnée. Nous appelons belle, à un moindre degré, la santé, qui, à un moindre degré, nous atteste le progrès ou la durée de notre pouvoir. Nous saluons belle la patrie quand elle est grande et forte et procure au citoyen l'assurance orgueilleuse, la foi du Romain dans sa ville éternelle. - En un mot, tout ce qui ouvre à notre besoin de confiance et de foi une clairière inattendue, tout ce qui concourt puissamment à notre recherche du maximum de croyance, nous le qualifions de beau. La beauté, c'est la vérité rassurante, fortifiante. La beauté, pour être plus précis, c'est le pressentiment de la vérité ou de l'utilité future, indéfinie, pleine et totale, et, en outre, de la vérité ou de l'utilité collective, s'il s'agit de la beauté de l'art.

IV

[Retour à la table des matières](#)

On a cependant fait observer, non sans finesse, que la beauté recherchée dans l'art était une utilité passée ; on aurait aussi bien pu ajouter : une vérité, une croyance passée. Y a-t-il lieu de sacrifier entièrement cette définition à la précédente ? Non, car les deux se complètent. Le beau est le fantôme de l'utile, aussi bien que son apparition anticipée ; il en est l'*alpha* et l'*oméga*. Non seulement, en effet, l'art a un but social, mais il emploie, pour l'atteindre, des moyens sociaux, des procédés qui s'imposent à la fantaisie de l'artiste le plus libre, des types ou des genres consacrés, fils de la tradition ou de la mode, de l'imitation sous ses deux formes ¹.

La beauté de l'ogive ou de la voûte à arêtes, pour le premier qui a conçu ou qui a salué ces ingénieuses solutions données à des problèmes depuis longtemps posés à l'architecte religieux, a consisté dans la perspective entrevue de leur immense emploi ultérieur ². Mais il est venu un moment plus tard où, même inutiles, par exemple dans la construction des châteaux forts, elles ont été jugées belles par habitude, en vertu d'un jugement traditionnel du goût, dont le dispositif a survécu à ses considérants

¹ La peinture d'ornement en Égypte confirme, dit Perrot, les vues de Semper sur l'origine du décor. « Cet écrivain a montré le premier que le vannier, le tisserand et le potier, en travaillant les matières premières sur lesquelles s'exerçait leur industrie, ont produit par le seul jeu des procédés techniques, des combinaisons de lignes et de couleurs, des dessins dont l'ornemaniste s'est emparé dès qu'il a eu à décorer les murs, les corniches et les plafonds des édifices. » C'est ainsi qu'à ses débuts la colonne a imité le pilier de bois, et la maçonnerie la construction en bois ; ou plutôt, c'est l'exemple de ses devanciers que le nouvel artiste a imité nécessairement, par un besoin d'analogie tout logique au fond.

² L'idée de la voûte à arêtes a consisté à imaginer la combinaison de deux voûtes en berceau (demi-cylindres) perpendiculaires l'une à l'autre et *s'entre-pénétrant*. L'avantage inappréciable, c'est que la poussée de la voûte en berceau s'exerce sur toute l'étendue des murs, tandis que celle de la voûte à arêtes est concentrée sur un point étroit, qu'il est facile de rendre résistant au moyen d'un contrefort.

tombés en oubli ¹. Pourtant ce jugement n'a point changé de nature alors, et, comme au début, il exprimait ou supposait toujours une confiance, trompeuse, il est vrai, dans l'utilité actuelle ou future de ces dispositions architecturales. Quand le public s'est aperçu ou a cru s'apercevoir de son erreur, son arrêt est tombé de lui-même, et la beauté ogivale s'est évanouie jusqu'au jour où, crue et affirmée de nouveau, de nouveau elle a existé et frappé tous les yeux. - Or, à chaque instant, il y a nécessairement dans une société un grand nombre de ces jugements tout faits en train de devenir *notions*, puis *sentiments* esthétiques, préjugés souvent erronés avec lesquels l'artiste créateur doit toujours compter ; car, s'il essayait de heurter de front ces croyances, au risque de s'y briser, ou même s'il négligeait de les concilier avec les nouveaux jugements du goût qu'il prétend faire prononcer, et de les prendre pour éléments du beau nouveau qu'il apporte au monde, il manquerait à sa mission sociale, qui est d'enrichir et non de diminuer, de fortifier et non d'affaiblir le faisceau de la foi publique : but commun de la logique sociale et de l'esthétique, et signe de leur parenté.

Cela veut dire, je le répète, que les types et les genres traditionnels sont la langue nécessaire, logiquement nécessaire, de l'art, les mots dont il ne saurait ne pas se servir ; et la pensée la plus nouvelle n'a qu'à gagner, on le sait, à faire usage autant que possible des plus vieux mots de la langue, vibrants et clairs entre tous. L'originalité de l'artiste n'a le droit ni le pouvoir de se faire jour qu'à travers ces types transmis par une longue suite d'imitations, comme l'individualité de l'être vivant ne peut apparaître que sous la livrée de son type naturel, héritage d'une longue suite de générations. Il n'est pas moins vrai qu'elle s'approprie ses chaînes mêmes, et s'en fait un appui. On peut dire, ce me semble, en biologie, qu'une variété individuelle d'une espèce est presque toujours une nouvelle espèce en projet ; il suffirait, en effet, d'exagérer la tendance organique dont cette variété est l'expression pour aboutir, grâce aux lois qui règlent la corrélation de croissance et la solidarité de développement des divers organes, à la nécessité d'une refonte de l'équilibre nouveau, viable ou non, n'importe. Cela est conjectural ; mais il est certain du moins que, pareillement, toute variation artistique d'un thème ancien est un nouveau thème en projet et en essai, souvent déjà formulé du reste dans l'esprit de son auteur plus complètement qu'il n'ose l'exprimer. Telle a été la première ogive qui a servi à varier l'église romane, ou le premier dialogue à deux personnages qui a fait son apparition timide et modeste dans un chœur de Bacchus, avant Eschyle, ou la première rime qui a été ajoutée à un vers latin comme fioriture... Les auteurs de ces modifications légères en apparence n'ont-ils rien deviné des développements qu'elles contenaient en germe ? En tout cas, même sans les voir, ils les ont visés. Et dans les moindres innovations que le plus humble des poètes, des musiciens ou des dessinateurs s'est permises dans ses ouvrages, on reconnaît, en cherchant bien, quelque nouveau genre, quelque nouvelle école en puissance, digne ou non de succès, d'ailleurs. Il n'est pas jusqu'à l'acteur qui, en répétant sans y changer un mot un rôle depuis longtemps dit et redit par d'autres, ne le pénètre d'un charme et d'une âme caractéristique qui donne l'idée d'un rôle différent, modifié et refondu suivant les intentions imprévues qu'il lui prête ; et, si je ne craignais de fatiguer le lecteur par mes hypothèses risquées, je comparerais volontiers à cet acteur qui joue fidèlement sa pièce l'individu vivant normal et banal, la monade qui représente *son* espèce avec la plus grande correction, mais sans

¹ Jamais peut-être le despotisme de l'opinion ambiante n'agit plus souverainement sur l'individu que pour la formation de ses jugements et par suite de ses plaisirs esthétiques. Toutes nos admirations en cela nous sont soufflées à notre insu, comme toutes nos indignations en matière morale.

abdiquer pourtant son essence propre et inaliénable. C'est la magie de l'art, et aussi bien de la vie, - car, Guyau l'a profondément montré, la vie et l'art sont identiques, - de nous révéler lumineusement le fond des choses, et, par la répétition universelle des phénomènes, de faire éclater à nos yeux la différence universelle des éléments.

Ajoutons que le beau moral, comme le beau artistique, est conformiste. Une belle action est celle qui, tout en se conformant aux mœurs de l'époque, à un type d'honneur en possession de l'estime publique, donne en même temps l'idée d'un type différent et meilleur ; meilleur comme présentant un exemple qui, s'il était suivi, donnerait au corps social plus de garanties et de force collective, ou bien rendrait plus complet l'accord entre la conduite et la pensée nationales. - Le premier Barbare qui, à un sacrifice humain, a substitué, pour honorer les Dieux, un sacrifice animal, n'a apporté qu'une modification à la coutume régnante ; mais il a eu l'anticipation et le souhait confus d'une morale beaucoup plus pure encore, proscrivant tout sacrifice sanglant. Le sacrifice non sanglant, c'est la messe, qui a été à l'origine un progrès immense. De ce simulacre nominal d'un sacrifice à l'abolition complète de l'idée même de sacrifice en religion, il n'y a pas loin. On sent, à lire les prophètes hébreux, que leurs aspirations morales, déjà chrétiennes, vont bien au-delà de leurs préceptes moraux, encore mosaïques.

V

[Retour à la table des matières](#)

Mais revenons. Cette nécessité, toute logique, nous le savons, où est l'artiste, de se conformer aux habitudes du public, même pour les réformer, va nous permettre de jeter un pont par-dessus un profond hiatus, jugé assez souvent infranchissable, qui semble séparer en deux le grand domaine de l'art. Il y a, d'un côté, les arts d'*imitation* (on entend par là d'imitation de la *nature*), à savoir la sculpture, la peinture, la poésie ; et, d'un autre côté, la musique et l'architecture qui se vantent de n'être pas imitatives. - La vérité est cependant que, si ces deux derniers arts n'imitent point les objets de la nature, et se bornent à exprimer ou à satisfaire des sentiments et des désirs naturels, ce qui n'est pas la même chose, ils sont astreints eux-mêmes à imiter, à reproduire des motifs, des genres, des formes architecturales ou musicales auxquelles leur public est habitué, absolument comme la peinture, la statuaire et la poésie sont forcées d'imiter, de reproduire, non pas des objets naturels précisément, mais des types conventionnels (centaures, chimères, anges, taureaux ailés, sphinx, têtes nimbées, etc.) et, parmi les êtres ou les phénomènes naturels, ceux que le public aime ou remarque, ceux que l'éducation, la coutume et la vogue désignent au choix de l'artiste, le lion ou le tigre en Assyrie, le lotus en Égypte, l'acanthé en Grèce ; ici l'éléphant plutôt que le cheval, là l'épervier plutôt que l'aigle, ou le scarabée plutôt que l'abeille. Les statues grecques, y compris les statuette de Tanagra, ont beau être variées d'attitude et de groupements, vous rappelez-vous en avoir vu une qui représente ce groupe si simple et si

vulgarisé, depuis le christianisme, une mère portant son enfant sur le bras ? En fait d'enfants, ces voluptueux sculpteurs n'ont vu que des amours ailés. Il y a ainsi, à toute époque, des sujets qu'il est interdit à l'artiste de traiter, sans que lui-même s'en doute, et d'autres sujets qui lui sont imposés. Les peintres de notre nouvelle école contemporaine professent une sorte d'anarchisme de l'originalité, d'individualisme à outrance ; ils n'en sont pas moins le meilleur exemple qu'on puisse citer de l'asservissement à un mot d'ordre collectif qui va jusqu'à leur fausser le sens des couleurs et à leur suggérer notamment l'obsession du violet. Dans une certaine mesure, d'ailleurs, ce conformisme est nécessaire. Supposez un poète qui puiserait ses images ou le sujet de ses poèmes, supposez un peintre qui irait chercher le modèle et l'idée de ses tableaux, dans une faune et une flore inconnues à son public, dans un cœur humain étranger à celui de son public, dans des croyances philosophiques ou religieuses dont son public n'aurait jamais ouï parler. Les types que le peintre, le sculpteur et le littérateur emploient sont donc sociaux, ou le sont devenus, puisque, sans le fonctionnement social de l'imitation dans le public, ils ne seraient pas, du moins en tant que types artistiques ; et, en cela, ils ne diffèrent nullement des types à l'usage de l'architecte ou du musicien. La seule différence est que l'imitation d'où les premiers procèdent a eu, le plus souvent, sa source dans une *découverte*, celle du premier savant ou du premier voyageur qui a remarqué et fait connaître une plante, un animal, un phénomène quelconque ; tandis que l'imitation d'où procèdent les seconds a sa source dans une *invention*, celle du premier architecte qui a imaginé le fronton, la colonne dorique ou la voûte, du premier musicien qui a imaginé le plain-chant, ou les règles de l'harmonie ¹.

Or l'explication de cette différence est, je crois, fournie par cette particularité de la nature extérieure, que, très riche en combinaisons de couleurs et de lignes irrégulières, et en combinaisons de ce genre fixées, répétées, susceptibles de donner lieu à des remarques intéressantes et à des habitudes visuelles d'un homme ou d'un peuple, elle est extrêmement pauvre au contraire en combinaisons tant soit peu remarquables et persistantes de lignes géométriques et de sons. Il a donc fallu, afin de satisfaire pleinement les besoins esthétiques de l'ouïe et de la vue, inventer ces dernières, tandis que, pour les premières, il a presque toujours suffi de les découvrir, de les observer. - Non seulement, en effet, la nature nous offre toutes les teintes et toutes les formes flexueuses, non formulables géométriquement, que nous pouvons rêver, mais encore presque toutes les alliances et les complications imaginables de ces éléments, dans l'infinie variété des êtres vivants, animaux ou plantes, des accidents de terrain ou des jeux d'ombre et de lumière. À l'œil qui s'ouvre au jour, ces types naturels - aperçus suivant l'angle et dans la direction que donnent au regard et à l'esprit l'éducation, l'influence ambiante du milieu humain - s'imposent par leur intérêt ou leur fixité ; ils finissent par remplir la mémoire visuelle et ne laisser à l'imagination, si elle cherche à s'en distraire, d'autre issue que le surchargement ou l'accouplement monstrueux de ces êtres naturels.

Ce n'est pas à dire d'ailleurs, et j'ouvre ici une parenthèse, que ces combinaisons fournies par la nature soient, indépendamment de leur expression, résultat de l'expérience et de l'habitude individuelle ou sociale, les plus belles en elles-mêmes pour

¹ On peut prétendre néanmoins, et je n'entends pas ici trancher cette question, que les créations de l'art ne sont pas seulement des inventions, mais bien des découvertes véritables, et qu'un beau nouveau créé par un poète ou un peintre préexistait à sa manifestation. Mais, au fond, cela veut dire que le besoin esthétique auquel ce beau répond, né en parties de créations antérieures de l'art, a sa source profonde dans le cœur humain. Je ne le nie pas.

nous, celles que nous aurions pris la peine d'inventer à défaut de la nature. Les formes vivantes, si nous ne savions l'harmonie organique dont elles sont *l'expression alphabétique* en quelque sorte, et si nous n'étions accoutumés à les voir ou à les entendre admirer, seraient pour nous aussi étranges, aussi peu gracieuses en soi d'ordinaire, que le sont les caractères d'une écriture qui nous est inconnue. Mais les caractères latins dont nous faisons usage, expressifs et clairs à nos yeux, ne nous choquent point, et leur bizarrerie nous échappe ; même, quand ils sont écrits par une belle main, à la fois élégante et caractérisée, qui donne à ces types imposés toute la grâce et toute l'originalité dont ils sont susceptibles, l'écriture alors exerce sur nos yeux un charme profond, parfaitement comparable à l'agrément puissant que nous procure la vue des formes corporelles de notre race ou de notre connaissance représentées par un bon peintre, véritable calligraphe de la nature.

Ma parenthèse fermée, est-il besoin d'ajouter à quel point, en fait de sons proprement dits (non de bruits), c'est-à-dire en fait de séries régulières de vibrations égales, et en fait de lignes droites ou courbes géométriquement définies, la nature nous présente peu d'éléments déjà combinés par elle ? Ça et là quelques notes pures, mais jamais de mélodies ni d'harmonies tant soit peu savantes ; quelques lignes à peu près droites (l'horizon de la mer), quelques cercles à peu près réguliers (l'arc-en-ciel), mais rien qui ressemble à un assemblage symétrique et réglé, harmonieux et répété uniformément, d'éléments rectilignes et circulaires. Concevoir, dégager du fond de leur âme ces nobles accords, les réaliser en portiques et en colonnades, en chansons et en symphonies, a été l'obligation laborieuse de l'architecte et du musicien. D'ailleurs, si les oiseaux des bois, par exemple, remplissaient nos oreilles, dès le berceau, de modulations et d'orchestrations égales en profondeur, en richesse, en génie, aux figurations divinement variées des êtres vivants, soyons sûrs que la musique elle-même serait nécessairement un art d'*imitation*, et que Wagner lui-même s'abaisserait à copier le modèle naturel, tout comme Raphaël ou le Titien. À l'inverse, supposez, sur une planète entièrement dépourvue de plantes et d'animaux, un Adam artiste, un Rubens qui cherche à satisfaire sa vocation ; ne sera-t-il pas obligé d'imaginer toutes sortes d'arabesques et de dépenser en motifs de décoration, devenus bientôt autant de créatures spéciales, aimées, répétées indéfiniment par lui-même ou par ses élèves, son pouvoir créateur ? Tel est le musicien. Jeté dans un univers stérile et ingrat pour lui, aussi bien que l'architecte, il doit se faire à la longue, comme celui-ci, la matière première de son art.

L'ensemble des considérations qui précèdent explique un fait, de prime abord étrange, dont on peut facilement faire l'observation. Le respect des traditions d'écoles et des formes léguées par le passé de l'art est bien plus rigoureusement exigé dans les arts réputés libres, musique et architecture, que dans les arts appelés imitatifs, précisément parce que ceux-ci sont soumis à une servitude d'autre sorte, quoique pareille au fond : le respect des formes naturelles. Et, en ce qui concerne ces derniers considérés isolément, il est à remarquer aussi qu'il s'opère une espèce de balancement entre le culte des modèles traditionnels et celui des modèles physiques. Plus la peinture, par exemple, s'assujettit de nos jours à copier exactement la réalité (celle, au moins, que la mode lui désigne et que la science courante lui montre du doigt), et plus elle s'individualise et s'affranchit dans une certaine mesure, bien moindre du reste qu'on ne pense, des règles et des schèmes classiques. Inversement, plus elle se traditionalise, si l'on peut dire, et plus elle néglige de se conformer aux être réels. Le choix entre ces deux directions peut être déterminé par bien des influences. Ainsi, à notre époque, le développement des sciences de la nature et le goût chaque jour plus vif et plus répandu que le public y prend, par suite l'habitude ou la mode généralise de

diriger l'attention sur la nature, d'observer mieux les choses et les êtres naturels et d'en observer un très grand nombre qui n'étaient pas remarquables jadis, ont dû beaucoup favoriser la tendance réaliste, naturaliste, des arts et des lettres, et servir à y pallier l'épuisement relatif de l'inspiration. En ce qui concerne les arts traditionalistes par essence, l'architecture notamment, un fait que je puis regarder comme analogue se produit aux âges d'éclectisme et d'érudition, où l'architecte a sous la main tant et tant de types artificiels, legs accumulés de ses devanciers, qu'il ne prend plus la peine de les combiner même et se contente d'y faire son choix à son gré. L'équivalent du naturalisme, ici, c'est l'exactitude servile de ces pastiches des monuments de la Renaissance, de l'architecture gothique, pompéienne et autre, où s'étale une érudition, qui copie pour copier, et se donne aussi des airs pseudo-scientifiques. Mais cette phase n'est que passagère, et le passé peut nous instruire à cet égard. Par exemple, on peut voir, dans le dictionnaire de Viollet-le-Duc, une carte représentant le rayonnement géographique de huit types différents de clochers qui se sont répandus en France du XI^e au XVI^e siècle ¹ : on dirait autant d'espèces organiques, parentes et distinctes, propagées à partir de leur centre de création. Or, longtemps chacun de ces types a été une matière pétrie, travaillée librement par les architectes qui l'employaient, pendant que les sculpteurs des XII^e et XIII^e siècles, de leur côté, façonnaient pour leur amour, animaient de leur âme, les formes du corps humain et des animaux ou des plantes de la contrée environnante, leur matière première à eux. Plus tard, la mode a été de calquer le tout, aussi bien ces types que ces formes ; jusqu'à ce qu'on ait voulu être plus naturel que la nature, plus Moyen Âge que le Moyen Âge ; et l'on a abouti, d'une part, aux sculptures grimaçantes d'un réalisme ignoble, sorte d'idéalisme retourné, d'autre part aux cathédrales surchargées de tous les caractères propres au style gothique, mais excessifs et entassés sur un trop petit espace ².

¹ Observons, en passant, que, principalement destiné d'abord à défendre l'entrée de l'église contre les Normands ou autres assaillants, le clocher ne servait qu'accessoirement à contenir et suspendre les cloches. Puis, par degrés, cette destination accessoire est devenue principale.

² L'évolution de l'écriture à partir du dessin est précisément l'inverse de l'évolution artistique, qui a conduit de nos jours au réalisme. On pourrait dire de l'écriture, comme de l'architecture, qu'elle n'est pas un art *d'imitation*. Mais il est plus exact de dire qu'elle ne l'est plus. Elle a commencé par être une figuration exacte, puis abrégée, et de plus en plus dénaturée, des objets et des actes exprimés par elle. Or, à mesure qu'en devenant hiéroglyphique, elle s'affranchissait de l'imitation des objets et des actes, elle se pliait plus servilement à l'imitation des traits abrégés et conventionnels. Enfin il est venu un moment où elle a été mûre pour sa transformation phonétique. - Le contraste du droit quiritaire qui décline à Rome, à mesure que le droit prétorien grandit, peut se rattacher à l'ordre des faits précédents. Le droit prétorien se modelait sur les besoins de la nature humaine, types en quelque sorte extérieurs au droit et imposés à l'art du juriste ; et le droit quiritaire était la conformité littérale à des types *juridiques* du passé. Dans la période historique qui nous est connue, nous voyons celui-ci reculer devant l'autre ; mais il est probable que, au contraire, pendant la période inconnue, très antérieure au droit prétorien, où le droit quiritaire s'est formé, il a dû refouler, en grandissant, des habitudes de vie barbare plus conformes que lui aux inclinations physiologiques, aux besoins naturels de la race.

VI

[Retour à la table des matières](#)

En résumé, soit par son but, soit par ses procédés, l'art est chose essentiellement sociale, éminemment propre à la conciliation supérieure des désirs et au gouvernement des âmes. Mais une conclusion si vague ne peut nous suffire, et ce sujet est si complexe que nous demandons à le reprendre pour le serrer de plus près et aboutir à des idées plus précises. Tout ce qui précède, à vrai dire, n'est qu'un simple préliminaire de ce qui va suivre.

Tâchons d'abord de mieux préciser les différences entre l'industrie et l'art. Ici, comme partout ailleurs (remarque qui semble échapper à la plupart des évolutionnistes, et dont l'oubli détourne de leur doctrine nombre d'esprits nets), la continuité des transitions n'empêche pas la netteté des distinctions. La continuité des nuances, loin d'empêcher la discontinuité des couleurs, la suppose. Quoique l'ingénieur, par exemple, soit toujours plus ou moins architecte, et l'architecte plus ou moins ingénieur, et que l'architecture même ne soit jamais qu'un art plus ou moins industriel, il n'en est pas moins vrai que chez l'architecte comme chez l'ingénieur la qualité d'artiste et celle d'industriel diffèrent profondément. - Or, en fait d'art ou d'industrie, n'importe, commençons par distinguer entre les désirs de consommation et les désirs de production. Parlons des premiers.

Il n'est pas, dans la société la plus raffinée, un désir quelconque du public qui n'ait en partie sa source dans les impulsions¹ naturelles ; et il n'en est pas un, non plus, qui s'explique uniquement par elles. À cet égard, il n'y a qu'une différence de degré, importante il est vrai, entre l'industrie et l'art. Un besoin purement naturel, exclusivement formé par l'instinct hérité des parents sans aucune influence sociale de l'exemple, un besoin tel que celui de manger n'importe quoi de nutritif, ou de boire n'importe quoi de désaltérant, dans les limites simplement indiquées par des répugnances ou des prédilections instinctives, peut bien suffire à éveiller l'ingéniosité du sauvage primitif,

¹ Sans doute, la suggestion sociale ne fait qu'imprimer sa direction propre, variable d'après les pays et les époques, à nos penchants naturels ; mais, sans cette direction qui leur permet seule de se réaliser, ceux-ci ne seraient que des tendances impuissantes. Et, quand on analyse de très près un besoin qui paraît naturel, on s'aperçoit le plus souvent qu'il ne serait pas ce qu'il est sans la société ambiante. Par exemple, M. Lenormand nous apprend qu'au XVI^e siècle, en Italie, la mode était, chez les personnes qui désiraient avoir leur portrait, de le faire couler en médaillon de bronze ou d'autre métal ; « comme c'était chez nous la mode, au XVII^e siècle, de se faire graver son portrait au burin », ou comme, dans l'Égypte antique, on rêvait d'avoir sa statue en granit, ou comme, à d'autres époques, on a la rage de se faire peindre à l'huile. Or il ne faut pas se hâter de dire que, quelle que soit la diversité de ces modes, elles expriment toutes un même besoin naturel, à savoir celui de fixer le souvenir de ses traits corporels. Car ce besoin même n'est qu'une des expressions sociales par lesquelles se traduit et en même temps se réalise le vague besoin, vraiment primitif celui-là, mais bien vague et indéterminé, de conversation individuelle. Tantôt, c'est par la poursuite de la gloire, comme chez les Anciens, tantôt par une postérité nombreuse, comme en Israël, tantôt par la prolongation de la vie, grâce à l'hygiène, tantôt... etc., que ce besoin se satisfait ou cherche vainement à se satisfaire.

chasseur ou pêcheur de race, producteur de tout ce qu'il consomme et consommateur de tout ce qu'il produit. Mais, tant que l'individu ne travaille ainsi que pour lui-même, tant que ses besoins naturels, indéterminés en soi, se spécifient indifféremment au gré des circonstances extérieures, l'industrie n'est pas ne ni ne peut naître. Elle suppose l'échange, et, par suite, la diffusion plus ou moins générale de certaines formes consacrées que l'usage a fait choisir de préférence entre mille autres que les besoins naturels pourraient revêtir. Il n'y a donc point, comme nous l'avons déjà dit plus haut, d'industrie possible si l'imitation ne de certaines découvertes ou inventions n'a déjà uniformisé de la sorte les besoins naturels, en faisant qu'ici, par exemple, le besoin de manger est devenu le désir de manger du pain ou du porc, ailleurs le désir de manger du riz, du renne ou de la baleine. Et la grande industrie ne devient possible qu'à partir du moment où cette uniformité, grâce à la mode, qui rompt les barrières locales de la tradition en fait de vêtements, d'objets de luxe et même d'objets d'alimentation, s'est étendue à une vaste région.

Il en est de même de l'art, qui suppose toujours un public et un artiste : un public désireux de voir ou d'entendre des œuvres plastiques, musicales ou littéraires, créées suivant les exigences de son goût momentané, que l'admiration imitative des maîtres anciens a modelé et répandu ; et un artiste plus pénétré de ce goût général qu'il ne le croit lui-même, et cherchant à s'y conformer dans une certaine mesure, même avec l'intention affichée de le réformer. Non seulement le grand art exige ces conditions ; mais l'art le plus individualiste ne saurait s'en affranchir. *L'impressionniste* qui se prétend émancipé de toute influence d'école, ne ferait pas de l'impressionnisme si ce n'était la mode.

Toute la différence à ce point de vue entre l'art et l'industrie est que les désirs de consommation auxquels l'œuvre d'art répond sont bien plus artificiels que les autres, et résultent d'une élaboration sociale bien plus prolongée. Cette différence de degré, dont nous trouverons bientôt la cause dans une différence de nature, est aussi évidente qu'importante. La passion d'entendre des opéras à la Wagner ou de lire des poésies parnassiennes est évidemment beaucoup moins naturelle, beaucoup plus fabriquée, que la manie de fumer des cigarettes ou de porter des chapeaux noirs. La source instinctive, ici, le besoin de se couvrir la tête ou de prendre des excitants, est ce qui importe, et sa dérivation particulière, grâce à la découverte du tabac et à quelques inventions de papetiers ou de chapeliers, est secondaire ; là, c'est la dérivation, c'est l'accumulation séculaire des chefs-d'œuvre, qui est tout, la source est peu de chose. En d'autres termes, ici la *matière*, la *forme* là est la chose principale. - Or, précisément parce que les désirs de consommation ou, pour mieux dire, de contemplation artistique, sont, à plus juste titre encore que les désirs de consommation industrielle, fils de l'imagination inventive ou découvreuse, ils ne sauraient être satisfaits entièrement par les inventions mêmes qui les ont suscités. Les désirs que sert l'industrie, façonnés il est vrai par le caprice des inventeurs, jaillissent spontanément de la nature et se répètent chaque jour les mêmes, comme les besoins périodiques qu'ils traduisent ; mais les goûts que l'art cherche à flatter se rattachent par une longue chaîne d'idées géniales à de vagues instincts, non périodiques d'ailleurs, et ne se reproduisent qu'en se modifiant. L'imagination qui les a fait naître, seule, peut les satisfaire ; et, comme tels, ils restent en partie indéterminés jusqu'au moment où ils se satisfont. En entrant dans une galerie de tableaux, on désire voir des peintures, mais non telle toile déterminée, à moins que ce ne soit pour y découvrir, en la revoyant, comme en écoutant pour la dixième fois une partition, des beautés jusque-là inaperçues. Au contraire, quand on entre dans un magasin, on sait presque toujours au juste l'article dont on a besoin ; et ce n'est pas pour y chercher de nouvelles sortes d'utilités, c'est

pour leur demander des services identiques, qu'on achète pour la centième fois les mêmes faux cols, les mêmes cigares, les mêmes liqueurs. Si, par exception, on entre dans un grand magasin sans savoir nettement ce qu'on veut et avec l'intention de se décider à la vue des marchandises étalées, l'aspect de celles-ci ne fait que réveiller le désir d'ailleurs préformé qui lui correspond, ou bien, quand une étoffe, une coupe de vêtement, nous séduisent par leur nouveauté même, que nous ne soupçonnions pas avant de les avoir aperçues, il semble, non sans raison, que ce caprice ait quelque chose d'artistique.

Ainsi, le désir de consommation industrielle *préexiste* à son objet ; et, précisé tout à fait par certaines inventions du passé, il ne demande à son objet que leur réalisation répétée ; mais le désir de consommation artistique *attend de son objet même son achèvement* et demande à des inventions nouvelles que cet objet doit lui fournir la variation des anciennes. Il est naturel, en effet, qu'un désir *inventé* comme son objet ait pour objet aussi le besoin même d'inventer, puisque l'habitude de l'invention ne saurait qu'en faire naître et en accroître le goût. On ne doit donc pas s'étonner que, très faible au début de l'histoire, comme nous l'avons montré plus haut, la soif d'innovations en fait d'art ait été se fortifiant et se déployant sans cesse, à mesure que s'accumulaient les chefs-d'œuvre, les idées novatrices du génie. Nous reviendrons sur ce caractère différentiel du sentiment de l'art pour signaler ses effets ; mais auparavant montrons sa cause et son explication physiologique.

Les désirs de consommation, dans l'industrie, tendent toujours, soit à l'absorption ou à la non-déperdition corporelle de certaines substances alimentaires ou stimulantes, dont la forme d'ailleurs importe peu, mais qu'il s'agit d'assimiler ou de maintenir assimilées, éléments de la forme même du consommateur ; soit à l'absorption ou à la non-déperdition corporelle de certaines forces : chaleur, lumière, électricité, qui sont produites ou maintenues par des murailles et des toitures, par des cheminées ou des vêtements ; soit enfin à l'exercice de certaines forces extérieures, naturelles ou artificielles, chutes d'eau, cheval, bœuf, vent, vapeur, en vue de produire des déplacements ou des travaux déterminés, qui, s'ils étaient exécutés à l'aide des seuls organes de l'individu, lui coûteraient une grande dépense de sa force ou de sa substance corporelle, et qui, par suite, la lui épargnent. En ce qui concerne le désir d'être armé, qui ne paraît pas rentrer dans les catégories précédentes, j'observerai que les armes, en tant que défensives, sont simplement des vêtements spéciaux, propres à maintenir intacts, sans perte ni partielle ni totale, la masse et l'énergie du corps ; que, en tant qu'offensives, elles poursuivent indirectement le même but par la mort de l'ennemi mortel, ou bien l'asservissement de l'ennemi devenu esclave ou tributaire et réduit à travailler pour épargner des fatigues à son vainqueur ; des fatigues, c'est-à-dire des pertes de substance ou de force. Que si la guerre a des visées généreuses ou chevaleresques, on peut dire qu'elle est faite pour l'amour de l'art. - En somme, tous les outils ou les produits, et tous les services que l'industrie met à la disposition de son consommateur, peuvent être considérés comme des membres ou des fonctions supplémentaires et facultatifs qui manquent au corps humain, mais que l'esprit humain lui ajoute ou lui ajuste le mieux possible, et qui répondent tous au besoin général de *nutrition*, développé et agrandi par l'effet même de cette extension extérieure de l'organisme.

Tout autres sont les désirs de consommation artistique. Il ne s'agit pas ici de se sentir accru ou fortifié, ou du moins non diminué ni affaibli corporellement ; il s'agit

de se voir *reflété* au dehors, embelli¹ ou accentué, grâce à des couleurs et à des formes, à des sons ou à des rythmes, qui seuls importent dans l'œuvre contemplée ou la matière employée ; et les forces physiques dépensées sont chose accessoire. Il s'agit de se voir reproduit idéalement, non à la lettre, mais avec des variations libres et multiples, propres à raviver, à diversifier le plaisir de se posséder soi-même dans ce reflet imaginaire ; reproduit de toutes manières, soit dans la forme humaine par la sculpture, soit dans les spectacles solennels ou familiers de la vie humaine, par la peinture historique ou de genre, soit dans la destinée humaine réelle ou possible par la littérature et la poésie, soit dans les richesses ou les profondeurs du sentiment humain par la musique. Même quand il peint des paysages ou des animaux, l'artiste cherche à évoquer les souvenirs et les émotions de son public, à lui remettre sous les yeux quelque chose de lui-même, et n'espère lui plaire que par la vertu de cette reproduction. Même quand il frappe des monnaies, - l'une des plus vieilles industries artistiques, - non seulement il y grave l'effigie des rois ou les légendes des dieux conçus à l'image de l'homme, mais encore il faut qu'il y distingue deux côtés inégaux, *une face* et un *revers*, dualité fondamentale en numismatique. Même quand il élève des temples ou des palais, il reflète l'homme, non seulement par cette symétrie des formes architecturales visiblement inspirée de la symétrie des corps vivants et animés dont l'homme fait partie, mais encore et surtout par le caractère simple, logique, abstrait, de ces lignes pures où se mire admirablement ce qu'il y a de plus humain dans l'homme, la raison.

Se mirer ainsi en soi-même, mais en soi-même multiplié et multiforme, idéalisé et transfiguré ; s'admirer soi-même et s'aimer ; tel est le plaisir que procure l'art, soit à l'artiste, soit à son public. L'œuvre d'art n'est pas un organe artificiel ajouté à l'individu ; elle est, qu'on me passe l'expression, une maîtresse artificielle, imaginaire. Elle ne répond pas à un besoin, mais à un amour. L'art se rattache donc, mais en un autre sens que plusieurs l'ont pensé, à l'instinct de reproduction, comme l'industrie a ses racines dans les fonctions physiologiques de nutrition. Ce n'est pas que l'art s'inspire exclusivement de l'amour, malgré leurs affinités profondes, toujours de mieux en mieux senties, mais il joue socialement le même rôle que lui.

Or, bien que la nutrition, la croissance, puisse être regardée comme une reproduction interne, et la reproduction comme une croissance extérieure de l'individu, malgré l'origine commune de ces deux sortes d'activités, il n'en est pas moins vrai que, développées, elles sont inverses l'une de l'autre. L'une est l'égoïsme même en action, et l'on ne doit pas s'étonner de voir son extension sociale, l'industrie, imprimer aux civilisations où elle donne le ton un caractère éminemment utilitaire. L'autre est le germe premier de la sympathie, dont l'art, et puis la morale, sont l'épanouissement. - En second lieu, autant les besoins de nutrition sont constants, réguliers, périodiques, et se reforment d'eux-mêmes spontanément sans avoir besoin d'être provoqués par la vue des objets propres à les satisfaire, autant les désirs de reproduction ont d'irrégularité et dépendent des rencontres qui les provoquent. Ces désirs intermittents, variables, *nés de la découverte de leurs propres objets*, on les appelle amours. Et l'on s'explique à présent pourquoi l'art a soif de rénovations ou de variations incessantes. Rien de plus fixe en nous que les besoins proprement dits, rien de plus élastique au

¹ Embelli : aussi l'artiste choisit-il pour modèle à chaque époque ce qu'elle admire le plus. On s'explique ainsi pourquoi c'est en vieillissant que l'art grec s'attache de préférence à reproduire dans sa sculpture et sa peinture les formes adolescentes, comme dans sa poésie les passions juvéniles. Dans sa première jeunesse, à l'inverse, l'art, hiératique et respectueux, ne chantait, ne peignait, ne sculptait d'habitude que des lignes vénérables, des vieillards divins.

contraire que la faculté d'aimer : une femme trouvée sur notre chemin suffit à nous révéler des avidités de cœur dont nous pensions naguère être à tout jamais incapables ou guéris. Mais l'amour, n'est-ce pas essentiellement confiance et foi, et, dans le désespoir même, illusion d'une plénitude de bonheur possible ? Eh bien, le privilège de l'art est de susciter en nous des sentiments qui jouent dans la vie et la logique sociales précisément le rôle de l'amour dans la vie et la logique individuelles. Le sentiment de l'art est un *amour collectif* et qui se réjouit d'être tel. Quand un homme est épris d'une femme qu'il sait aimée par d'autres, il souffre de ce partage ; mais chaque spectateur qui admire un tableau, chaque auditeur qui applaudit un poème, est heureux de voir son admiration partagée. - L'art est la joie sociale, comme l'amour est la joie individuelle.

Un autre caractère du désir de consommation artistique, c'est qu'il est éprouvé par le producteur lui-même. L'artiste cherche à flatter son goût propre et non pas celui de son public seulement. En même temps qu'il est le père idéal de son œuvre, il en est l'époux mystique, comme le spectateur ou l'auditeur qui s'unit à elle en une sorte d'hymen spirituel par la vue et l'ouïe, et non par les bras et le toucher. Il n'en est jamais de même dans l'industrie, où le tailleur ne fait pas des habits pour les endosser ni le cordonnier des bottines pour les mettre à son pied. Et cette remarque nous conduit à nous occuper un peu, maintenant, des désirs de production artistique ou industrielle.

VII

[Retour à la table des matières](#)

Résumons-nous d'abord. Les désirs de production, en fait d'industrie, ont pour objet, disons-nous, la satisfaction de désirs de consommation préexistant déjà, tout formés, soit physiquement soit socialement, de besoins grossiers ou raffinés, qui sont ressentis par le public, non par le producteur. En fait d'art, ils ont pour objet la satisfaction de désirs de consommation que l'œuvre elle-même contribue à préciser et déployer, non pas de besoins, mais d'amours de nature essentiellement psychologique et sociale, que l'artiste éprouve comme le public. Cette différence n'empêche pas une analogie profonde qui importe beaucoup au point de vue de notre logique. Soit artistique, soit industrielle, - à un degré très inégal, il est vrai, - la production est par elle-même un plaisir spécial dont la recherche (comme nous le savons déjà en ce qui concerne l'industrie) a ce privilège, d'unir les hommes au lieu de les diviser. La consommation les divise au contraire, même en fait d'art, bien qu'infiniment moins qu'en fait d'industrie. On peut dire que les gens se disputent les billets de concerts ou les bonnes places au théâtre, le spectacle privilégié des beaux monuments vus de leur fenêtre, ou les belles peintures, comme ils se disputent les champs de blé, les troupeaux et les maisons. Mais, comme, dans le plaisir éprouvé par chacun des consommateurs d'art, le plaisir semblable d'autrui entre pour une large part, et qu'en

général ce genre d'agrément se double en se partageant, l'égoïsme des convoitises est ici singulièrement tempéré par la sympathie des jouissances. En outre, le désir de consommation artistique a cela de particulier d'être bien plus vif encore, et la joie qui le suit plus intense, chez le producteur lui-même que chez le simple connaisseur. En cela, l'art diffère profondément de l'industrie. Et il s'ensuit que le sentiment de l'art tend à se développer dans les mêmes milieux, et dans la même mesure, que l'activité artistique, tandis que les besoins de consommation industrielle peuvent fort bien s'accroître précisément dans un pays de paresseux, dans une classe désœuvrée, sans y être joints à un accroissement correspondant de l'activité industrielle. En fait d'art, la distinction entre la production et la consommation va perdant de son importance, puisque le progrès artistique tend à faire de tout connaisseur un artiste, de tout artiste un connaisseur. En fait d'industrie, elle devient chaque jour plus importante, puisque, de plus en plus, le producteur et le consommateur font deux, et qu'on ne voit pas les boulangers travailler pour les boulangers, et les maçons pour les maçons, comme on voit les musiciens composer leurs œuvres de prédilection pour des musiciens, les peintres pour des peintres, les poètes pour des poètes.

Toute profession, même industrielle, il est vrai, retient son ouvrier par un certain plaisir attaché à son labeur spécial ; mais ce plaisir, qui facilite le devoir professionnel et favorise la paix sociale, a toujours quelque chose d'esthétique, et, en tout métier où nous le rencontrons, nous sommes sûrs qu'il existe de l'art mélangé à diverses doses. L'ouvrier, surtout l'ouvrier primitif, se plaît, dans une certaine mesure, à fabriquer des sabots, à tailler des pierres, aussi bien qu'à sculpter des bâtons de commandement ou des crosses d'évêques ; et, si dégoûté qu'il soit de sa besogne, il est rare qu'il ne l'accomplisse pas en partie par *amour de l'art*, en vertu d'un reste de goût qu'il a pour elle. Chez les paysans, l'attachement de cœur aux travaux agricoles est manifeste ; chez les soldats, souvent, l'enthousiasme militaire. Les artisans du Moyen Âge donnaient un spectacle pareil ; et il y a encore force ateliers où la gaieté du travail n'en est pas le moindre salaire. L'idéal d'une société serait qu'un tel exemple fût universellement suivi. Est-ce impossible ? Et le rêve de Fourier sur le travail attrayant n'est-il qu'une puérilité ? Je ne le pense pas. En tout cas, une société où chacun commence à se dégoûter de sa profession est en train de se dissoudre ; et, à l'inverse, un pays devient fort et grand quand chaque citoyen s'y livre à sa tâche propre avec un attrait toujours croissant. La fameuse harmonie des intérêts, trop célébrée par les optimistes, n'est en effet une vérité que s'il s'agit des habitudes et des goûts en vertu desquels le travailleur s'intéresse, avec désintéressement, pour ainsi dire, à sa besogne artistiquement considérée.

Par malheur, à mesure que grandit l'industrie armée de ses puissantes machines, dont l'effet est de rendre machinal lui-même le travail des ouvriers leurs serviteurs, les tâches industrielles perdent le caractère attachant qu'elles ont pu avoir dans le passé ; les devoirs professionnels ne sont plus sentis que comme des douleurs ou des ennuis, et le côté esthétique des métiers s'efface. Alors, que voyons-nous ? La soi-disant harmonie des intérêts, telle qu'on l'entend, tombe et nous démasque cette hostilité profonde, terrible, qui nous menace de révolutions sans merci. - Cependant, cette situation est-elle sans remède ? Non. Si les transformations gigantesques de l'industrie ont fait perdre au travail son charme attrayant, elles ont diminué encore plus son poids fatigant, propre à exercer le muscle aux dépens du nerf et à *bestialiser* l'homme. Mieux vaut encore le rendre machinal que bestial, car la machine est une œuvre humaine et spirituelle avant tout. Et, de fait, une activité machinale se concilie fort bien avec une haute spiritualisation, tandis que l'homme grossier et robuste à l'excès est incapable d'effort mental. C'est le progrès des machines qui pousse les campagnes

vers les villes. Or, je sais les dangers de ce mouvement ; mais, en somme, cette hypertrophie des cités et cette anémie des bourgs, ce développement de la vie urbaine et ce déclin de la vie rurale, n'est-ce pas le développement du système nerveux aux dépens du système musculaire ? - Rien de plus favorable, certes, que cette transformation capitale des tempéraments à l'épanouissement artistique d'une race. Et comme, en même temps, le progrès industriel laisse au travailleur plus de temps libre, on voit que, par ces deux côtés à la fois, la grande industrie présage au grand Art une nouvelle ère inespérée. Il n'est pas jusqu'à l'aridité croissante des travaux qui ne concoure au même but. Si jadis, en effet, chacun se faisait un art de son métier même, en sorte qu'il n'avait nul besoin de loisirs en dehors de son métier, aujourd'hui les métiers, en devenant plus ingrats, mais aussi moins absorbants, forcent l'ouvrier à chercher d'autres sources de jouissances esthétiques toutes pures, dont ils lui laissent le loisir. Donc, après s'être confondus, l'art et l'industrie tendent à s'épanouir séparément ; mais cela reviendra au même, ou plutôt cela vaudra mieux ; et la vertu pacifiante de l'art (quand l'ouvrier, l'ayant goûté, l'aura préféré à l'alcoolisme) étendra sur tous la résignation au labeur aride et bienfaisant dont il remplira de fleurs pures les intervalles.

Alors, de l'excès même de l'industrialisme peut-être sortira le remède au mal. Jamais l'armure des chevaliers n'avait été si compliquée qu'au moment où elle allait devenir inutile par suite du progrès des armes à feu, au XVI^e siècle. Peut-être en sera-t-il de la complication de nos besoins de luxe comme il en a été de la complication des armes défensives. Pendant longtemps, le casque suffit ; puis, le *besoin* de défendre la poitrine se fit sentir ; ensuite, le besoin de couvrir les jambes, les bras, les mains ; d'où le *coudier*, la *genouillère*, le *gantélet*, etc., jusqu'à ce qu'enfin le poids de ces utilités les ait rendues fort gênantes, avant même que le perfectionnement des arquebuses et des canons les ait rendues superflues. - Eh bien, l'homme s'est défendu contre les intempéries extérieures, contre la faim et la soif, contre tous les obstacles quelconques opposés à la réalisation de ses désirs, à peu près comme il s'est défendu contre les flèches et les lances ennemies. Une précaution prise a fait naître l'idée d'en prendre une autre, et ainsi de suite à l'infini. Mais la satisfaction de tous ces besoins si compliqués suppose l'activité ininterrompue d'innombrables usines, fabriques, manufactures, d'un peuple d'ouvriers adonnés à leur labeur sans fin. Or, le temps n'est-il pas proche où, plus fort que tous ces besoins entassés et factices, le besoin de loisirs et de paix esthétique d'esprit se fera jour et leur fera échec ? Toutes les grandes civilisations s'achèvent par une éruption d'art. La nôtre seule ferait-elle exception ?

VIII

[Retour à la table des matières](#)

Après avoir ainsi étudié les différences caractéristiques qui existent entre l'Industrie et l'Art, au point de vue des désirs de consommation et de production qui leur sont propres, revenons aux caractères distinctifs de l'œuvre d'art considérée en elle-même et tâchons d'en faire dériver la loi de l'art, la raison d'être de ses phases et de ses formes. Un mot suffira sur la suite de ses phases. Nous avons dit que les besoins, soit

de consommation, soit de production, auxquels cette œuvre répond, sont des sortes d'amours artificiels, c'est-à-dire des besoins non périodiques mais accidentels, des besoins qui ne jaillissent pas du cœur tout armés pour courir à leur objet, mais que leur objet même engendre ou achève, et qui, nés d'une rencontre imprévue, exigent un imprévu perpétuel pour vivre. Nous avons dit aussi que, comme l'objet de l'amant est un être semblable à lui, mais plus beau ou complémentaire, où il apprend à se mieux connaître et à se compléter en se reflétant, de même l'œuvre d'art est toujours le miroir révélateur et transfigurant de l'artiste, et l'art l'image idéale de sa société. - Ces deux caractères réunis nous expliquent pourquoi tout art à la fin s'épuise et décline ; car le second circonscrit étroitement le champ où la richesse de variations exigée par le premier peut être moissonnée ou glanée avec bonheur. Tout art croît et tout art meurt, comme tout amour, et pour la même cause. L'amour, même le plus fixé, est toujours inquiet, parce qu'il consiste essentiellement en une rupture d'équilibre et que le choc originaire d'où il est né, la troublante apparition d'une beauté inattendue, a besoin d'être reproduit par une suite de petites découvertes, à défaut desquelles s'arrêterait vite cette heureuse perturbation. Sa fidélité n'est qu'une inconstance contenue dans les limites d'un objet unique. Tel est le culte passionné d'un peuple pour certains types d'art, appelés classiques, que le hasard des idées de génie lui a fait rencontrer et que leur conformité avec son âme nationale lui a fait applaudir entre tous. Ce culte a beau être enraciné, la nécessité de varier indéfiniment et de compliquer ces thèmes consacrés ne s'impose pas moins aux artistes et aux écrivains. Le public des théâtres ou des expositions de tableaux n'aime son théâtre national, sa peinture nationale, qu'autant qu'il y trouve chaque jour une pointe nouvelle d'étrangeté ; et le dramaturge, le peintre, ne s'est passionné lui-même pour son œuvre au cours de sa composition que parce qu'à chaque instant de nouvelles idées lui sont venues, vignettes harmonieuses et originales de son texte. Mais le trésor de modulations cachées dans un thème artistique, dans une beauté féminine, n'est jamais inépuisable ; et de là vient fatalement la corruption du goût, la dégénérescence de l'amour, malgré les raffinements inutiles auxquels l'un et l'autre recourent pour se ranimer, - à moins qu'un nouvel amour ne surgisse, à moins que de nouvelles formes de l'art n'éclosent à temps de quelque puissante imagination. - D'ailleurs, un amour qui changerait sans cesse d'orientation, qui se nourrirait d'objets toujours nouveaux au lieu de rechercher le renouvellement d'un même objet, s'épuiserait bien plus vite encore, et déploierait moins largement la capacité d'aimer qu'un amour fidèle. Pareillement, pour parvenir à sa plénitude, le goût esthétique ne doit pas être trop changeant ; il a besoin d'arrêter sa course pour labourer et ensemercer son domaine.

On voit, du même coup, pourquoi les industries ont la vie incomparablement plus dure que les arts. Elles peuvent, elles, se propager indéfiniment par la seule vertu de l'imitation et vivre ainsi sur un fonds non renouvelé d'inventions anciennes ; mais les arts, je le répète, ne sauraient ni croître ni durer même sans être constamment ragaillardis par de nouvelles inventions. Depuis des milliers d'années, la Chine, le Japon, la Perse, ont pour toute richesse un legs primitif de découvertes industrielles, qu'ils exploitent sans y rien ajouter et néanmoins sans un alanguissement sensible de leur travail. En Europe aussi, on a vu, pendant des siècles, l'industrie du tisserand, du boulangier, du sellier, du forgeron, etc., se développer incessamment sans perfectionnements notables apportés aux procédés des aïeux. Dans notre siècle même, ne voyons-nous pas s'étendre et se compliquer d'année en année, avec une vitesse extraordinaire, le réseau des chemins de fer, quoique, somme toute, ce genre de locomotion soit demeuré, à peu de chose près, ce qu'il était déjà, il y a trente ou quarante ans ? En tout cas, les modifications qu'on y a apportées n'ont-elles été qu'un bien faible stimulant de cette contagion imitative si accélérée. - Au contraire, voyez combien toutes les

branches de l'art à notre époque, même celles qui ont commencé à pousser il y a peu de temps, par exemple le roman historique, le mélodrame, la peinture de paysage, la musique à la Rossini, à la Gounod, à la Wagner, sans parler des vieux genres, tragédie, peinture religieuse, poésie lyrique, épopée, musique du XVIII^e siècle, donnent des signes manifestes de dessèchement ! On imite de plus en plus les maîtres, on réédite les inventions magistrales, mais mollement, sans foi ni flamme, car une idée artistique est d'autant moins parfaite qu'elle est imitée davantage, à la différence des idées industrielles ; et si, grâce au soulèvement de nouvelles couches du public, qui viennent s'asseoir au banquet élargi de l'art, ces rééditions déguisées peuvent se donner pour originales, et obtenir un succès tout industriel, leur succès vraiment artistique est de moins en moins marqué. Cependant on ne saurait dire que nos artistes, nos littérateurs, nos poètes ont cessé d'être inventifs. Ils brodent avec un grand luxe de variations imaginatives les formes créées par le génie. Mais il paraît que l'attisement de l'art obtenu par ces petites inventions ne suffit pas à lutter contre l'indifférence croissante du public d'élite. On dirait que l'accroissement de la population artistique (productrice), comme celui de la population en général, se heurte à l'obstacle de Malthus ; il tend à marcher plus vite que ne s'accroît la fertilité du champ de l'imagination, sol spécial travaillé par ce peuple spécial. Et, pour prévenir les suites fâcheuses de ce désaccord, à savoir la famine imaginative des artistes et des écrivains, on peut se demander quelle *contrainte morale* devra être un jour exercée.

La condamnation à la vieillesse et à la mort : tel est donc l'arrêt fatal qui pèse sur toutes les formes de l'art, tel est le triste privilège qui le distingue des industries, et des autres œuvres sociales, comme un privilège analogue caractérise les êtres vivants et les met à part des êtres chimiques ou astronomiques, molécules ou systèmes stellaires. L'art ne jouerait-il pas dans le monde social le même rôle que la vie dans le monde naturel ? Les métiers, les gouvernements, les religions périssent, certes, même les mieux établis, mais c'est par suite de quelque choc extérieur, inévitable d'ailleurs un jour ou l'autre, à savoir par la rivalité d'un métier nouveau, d'un système gouvernemental ou d'un dogme religieux jugés préférables ; ils ne portent pas en soi les causes de leur destruction, à bref délai. Ou, quand ils se suicident, c'est, une fois installés, pour avoir voulu se donner le luxe d'une variation qui leur est toujours dangereuse, au lieu de se borner à une répétition uniforme et *machinale*. Mais l'art ne meurt pas seulement, il se tue ; et, s'il vit quelque temps, ce n'est qu'à la condition de se diversifier sans cesse. Il en est de même de la vie. Pendant que les astres gravitent et que les molécules ondulent avec un air de régularité imperturbable jusqu'aux rencontres accidentelles qui rompent sans doute dans la suite des temps ces monotones périodicités ; pendant, même, que les types organiques abstraitement considérés ¹ comme des équilibres mobiles de pareille sorte semblent non moins stables en eux-mêmes, non moins susceptibles, dans un milieu non changeant, de durée indéfinie, l'être vivant, lui, est voué à la mort dès le berceau, comme si, les variations originales qu'il apporte au monde étant son unique raison d'être, il était forcé de se renouveler pour vivre jusqu'à épuisement complet et prompt de son originalité.

On m'objectera peut-être que les œuvres dites classiques ont, en tout pays, ce privilège de reluire toujours d'un éclat nouveau après les rayonnements plus vifs, mais passagers, qui de temps à autre les éclipsent. Je ne le nie pas ; et ce fait serait

¹ Les outils, les procédés de l'industrie passent et se remplacent. mais les besoins auxquels ils répondent demeurent toujours : besoin de s'alimenter, de se vêtir, de s'abriter, etc. Au contraire, les besoins supérieurs et artificiels, vraiment sociaux, auxquels répond l'art, passent et s'en vont, mais les types artistiques restent, et servent ensuite à d'autres fins. En cela encore l'art ressemble à la vie.

bien de nature à faire imaginer que certaines œuvres, par leur accord singulier avec le fond peu changeant d'une race, d'une nation ou d'une civilisation, sont comparables à certains procédés industriels, par exemple la fabrication du pain ou la construction des murailles, qui, répondant parfaitement à des besoins primitifs, très simples et très permanents, sont destinés à être d'un emploi perpétuel, - ou bien à certaines formules scientifiques, la loi de l'attraction newtonienne, notamment, qui, exprimant l'ajustement le plus parfait possible de l'esprit humain, du langage humain, à la réalité extérieure, sont pareillement destinées à se répandre par les progrès de l'instruction aussi longtemps que le cerveau de l'homme persistera avec ses traits spécifiques. Mais cette remarque n'ôterait rien à la vérité du contraste signalé plus haut entre l'industrie et l'art. C'est, en effet, grâce à l'engouement momentané, mais sans cesse renouvelé, pour des œuvres d'actualité, que l'admiration du public pour son art classique se retrouve jeune et fraîche, dans la mesure (assez faible d'ailleurs) où elle est sincère. Supposez que, depuis l'apparition de Phèdre, du Misanthrope, de Télémaque, des Caractères de La Bruyère, de la Flûte enchantée, la production artistique, en fait de tragédies, de comédies, de romans, d'observations morales, d'opéras, se soit tout à coup arrêtée : pense-t-on que le goût pour ces anciennes compositions serait maintenant aussi général qu'il l'est - ou qu'il semble l'être ? Certainement non. Loin de nuire à l'éclat de leurs célèbres devanciers, les successeurs de ces grands artistes ont alimenté sur l'autel de leur tombe le feu sacré de la gloire inextinguible. Ils leur ont prêté, par contraste, un air nouveau, ou les ont révélés sous un nouveau jour. C'est dans l'intérêt des classiques que les romantiques ont travaillé, que les naturalistes et les symbolistes mêmes travaillent. Ceux-ci sauvent ceux-là de l'affadissement du goût général. Il n'a donc pas fallu moins de mille innovations tragiques, comiques, romanesques, littéraires, musicales, pour préserver d'un prompt et irrémédiable épuisement le rayonnement imitatif des inventions anciennes, même classiques, dans le domaine de ces divers arts. Mais en est-il de même des inventions industrielles ? Nullement. N'eût-on pas inventé la brioche, le pain n'aurait pas laissé d'avoir le même succès. Bien mieux, au lieu de favoriser la propagation des anciens procédés de tissage, de locomotion, d'éclairage, etc., l'invention de la mull-jenny, de la locomotive, de la lampe modérateur ou à pétrole, a relégué aux oubliettes ce legs vénérable du passé.

On pourra m'objecter encore la quasi-pérennité, presque sans modifications, de certaines formes de l'art très antiques. J'ai plus haut signalé ce caractère de l'art égyptien et chaldéen. - Mais le moment est venu de dire que tous ces arts primitifs, y compris même celui de la Grèce jusqu'à une époque avancée, et comme nos arts du Moyen Âge, ont été des combinaisons très stables, de simples combinaisons pourtant, où l'art proprement dit se trouvait engagé et d'où il n'a pu se dégager qu'à la longue. Au lieu de s'y créer son propre but à lui-même, suivant son essence propre, il y poursuivait des buts imposés par la religion ou la politique (glorifier le dieu ou le roi, éterniser la forme du mort en vue de la vie posthume), et toute sa valeur consistait presque dans sa haute utilité mystique ou dynastique, à peine dans son charme indépendant, ressenti à la dérobée. La grâce d'une Cybèle ou même d'une Vénus miraculeuse importait peu au dévot de l'Antiquité. L'art, asservi de la sorte et mélangé aux croyances ou aux institutions sacrées d'une nation, participait donc à leur immutabilité relative. Mais il tendait à s'affranchir, quoique, devenu libre, il aspire à s'appuyer de nouveau sur plus fort que soi. Ces arts religieux ou politiques d'autrefois étaient comparables aux arts industriels de nos jours, et offrent à l'esthéticien le même sujet d'études. - Il s'agit cependant d'extraire, de ces combinaisons diverses, l'élément artistique pur, et de montrer ce qu'il est. C'est ce que nous venons d'essayer, c'est ce que nous allons tenter encore.

IX

[Retour à la table des matières](#)

Passons, en effet, maintenant aux formes de l'art pur et à leur explication. Nous dirons, avant tout, que, quelle que soit sa forme, le propre de l'œuvre d'art est d'être *intéressante*. Le produit de l'industriel peut présenter accidentellement, involontairement, de l'intérêt ; mais jamais le but du constructeur n'a été d'intéresser. Aussi est-ce seulement par hasard que *sa vue* peut suffire à répondre aux points d'interrogation qu'elle pose à l'esprit. En général, il faut démonter une machine pour la comprendre à fond. D'ailleurs, même quand elle répond à la curiosité qu'elle suscite, l'œuvre industrielle n'offre d'autre intérêt que la solution d'un problème ; et la source de l'intérêt propre à l'œuvre d'art est plus complexe. Celle-ci intéresse d'abord comme problème résolu, comme difficulté vaincue, mais aussi comme expression fidèle et réussie de nous-mêmes. À cet égard, on peut dire qu'elle est un jeu, et que les jeux sont intéressants de la même manière. Effectivement les jeux ont été, avec les contes et les autres récits d'imagination, les premiers arts purs. Les échecs, l'un des plus anciens jeux ¹, outre les surprises qu'ils nous ménagent, sont une image de la vie militaire, une suite de sièges, de combats d'infanterie et de cavalerie. Il en est de même de tous les jeux d'enfants, calques réduits des luttes humaines. On sait que les quatre couleurs de nos cartes ont commencé par exprimer des armées différentes, en sorte que leurs jeux étaient des combats simulés. Ce caractère représentatif des jeux s'efface, il est vrai, à mesure que les arts se développent ; mais à l'époque très reculée où ils étaient tout l'art, il était beaucoup plus marqué. Il ne l'est que trop dans les combats de gladiateurs. Et, de fait, l'art est un jeu, mais un jeu sérieux et profond comme l'amour. On peut donner quatre sources distinctes à l'évolution historique des beaux-arts : la cérémonie, si bien étudiée par Spencer, le culte (surtout funéraire), la parure (masculine ou féminine), et les jeux. Il n'est point d'art où l'on ne puisse aisément remarquer le vestige de l'une de ces provenances. Mais la plus certaine, à mon sens, ou la plus pure, est la dernière. Aussi tout peuple artiste a-t-il été gai et voluptueux, encore plus que formaliste, mystique ou fat. L'art, avant tout, est né du loisir et du plaisir. Il est la poursuite d'un charme neuf et inattendu qu'une âme ou une société se crée à elle-même pour se donner l'agrément de l'aimer, ou plutôt elle est la poursuite de son ombre qu'elle projette transfigurée au-devant de ses pas. On conçoit que le vide et la vanité décevante de cet amour décident l'art émancipé à rechercher encore ou à regretter la direction de ses premiers maîtres et à redevenir volontairement mystique, patriotique, ou à se faire scientifique et commercial, pour soutenir d'un appui robuste sa fragilité apparente. Mais cette vigne est peut-être plus vivace que son ormeau, ce lierre plus durable que sa tour.

¹ L'antiquité des jeux est prodigieuse. Dès le Moyen-Empire égyptien, on connaissait non seulement les échecs, mais les dames, la toupie, les poupées, les pantins, les balles ; ajoutons sur la même ligne (car le lien des arts et des jeux est ici manifeste) la musique et la danse.

Toute œuvre d'art, disons-nous, est intéressante. On le contesterait à tort, en demandant, par exemple, quel genre d'intérêt présente un beau monument, une belle ouverture d'opéra, une statue, un paysage. Est-ce que l'audition de cette ouverture, la vue de cette statue, de ce monument, de ce tableau, n'intéresse pas, ne passionne pas la curiosité du peintre, du compositeur, du poète, de l'architecte, presque au même degré, et, comme nous le verrons, de la même manière, au fond, que la représentation d'une pièce de théâtre ? C'est que ces artistes ont conscience des difficultés que leur confrère est parvenu à résoudre dans l'œuvre étudiée par eux. Ils se placent au point de vue des problèmes qu'il s'est posés, ils assistent au travail douloureux d'abord, puis triomphant, de son imagination. Alors ils admirent. Leur admiration finale n'est que leur applaudissement intérieur à un beau dénouement dont l'artiste, leur rival, est à la fois l'auteur et le héros. J'entre dans une cathédrale, et je dis froidement, moutonnement à vrai dire, moi qui ne suis pas du métier : Elle est belle. Si j'avais vécu au XVIII^e siècle, j'aurais trouvé cela fort laid ; c'était la mode. Et qui avait mis à la mode ce faux jugement ? Des architectes qui, ayant d'ailleurs étudié et compris à fond les monuments grecs et romains et s'étant par suite intéressés aux problèmes spéciaux résolus par ceux-ci, avaient passé devant les édifices du Moyen Âge sans daigner les examiner et les avaient jugés indignes d'attention ; à peu près comme les prédécesseurs de Champollion, habitués à notre alphabet, jugeaient, en passant, les hiéroglyphes inintelligibles et insignifiants. Mais, depuis qu'une nouvelle génération de chercheurs a trouvé la clé de ces merveilleuses constructions, depuis que l'anatomie de leurs organes, voûtes, arcs-boutants, rosaces, etc., a été mieux connue, qu'on a vu en eux aussi des réponses neuves, des réponses de génie, à des problèmes nouveaux posés par les besoins de leur temps, on a commencé à les admirer à leur tour ; et cette admiration, contagieuse parce qu'elle était sincère, profonde et motivée, a été la vraie source du plaisir spontané et irréfléchi que le premier venu trouve maintenant à regarder les grandes œuvres du XII^e siècle avant même de les avoir comprises.

C'est donc, en définitive, à cette source qu'il nous faut remonter ; et, au lieu de chercher au plaisir esthétique je ne sais quelle explication entortillée, il convient de l'expliquer avant tout par l'intérêt, par la curiosité du critique intelligent qui, à travers l'œuvre, voit toujours l'opération, à travers le mouvement la conception, à travers l'ode l'inspiration, qui se passionne au spectacle des combats de l'artiste contre lui-même, contre ses désirs que d'autres désirs surmontent, contre ses préjugés que ses lumières dissipent, et qui, à chaque triomphe, dit : Bravo ! intérieurement, comme les dames applaudissent dans un tournoi à chaque beau coup d'épée. - Philosophiquement, esthétiquement, donc, l'admiration ou la réprobation du public pour une œuvre d'art ne compte pas. Ses applaudissements ou ses sifflets ne sont que l'écho inconscient d'applaudissements ou de sifflets tout autrement importants qui, après réflexion, après un déchiffrement laborieux, curieux, intéressant, des procédés de l'artiste, de ses découvertes, de ses ingéniosités, sont partis d'un petit coin du monde, où un spectateur obscur, libre et attentif, regardait.

L'unité de l'œuvre d'art, par suite, consiste simplement dans l'accouplement d'une question et d'une réponse, d'un problème et de sa solution, d'un combat et d'une victoire. Toute phrase, musicale ou parlée, est une *onde* qui a son ventre et son nœud, qui s'élève et redescend. Elle fait un tout, parce qu'elle commence par exciter la curiosité, et ensuite la satisfait, parce qu'elle est la rupture puis le rétablissement d'un équilibre intérieur. Or tout est *phrases* et *ondes* dans un art quelconque ; et leur ensemble est lui-même une onde complexe, une période. - Ces *touts partiels*, ces unités élémentaires qui composent le *tout total* de l'œuvre d'art, où les trouvons-nous en peinture ? C'est bien simple.

Chaque objet distinct, arbre, animal, rocher, fleuve, personnage, ou bien chaque groupe d'objets pareils, indistincts séparément, joue dans un tableau un rôle comparable à celui d'un motif dans une mélodie, ou d'une strophe dans une pièce de vers. Chacun de ces êtres ou de ces groupes d'êtres, en effet, est peint de manière à attirer *un certain degré* d'attention et à la satisfaire complètement *dans la mesure* où elle a été excitée. Voilà pourquoi la plus simple silhouette de la moitié ou du quart d'un personnage épisodique est, à mon sens, un tout partiel, une phrase incidente complète en soi, quoique secondaire. À mesure que la peinture progresse, elle distingue mieux les plans, c'est-à-dire étend et précise davantage l'échelle des degrés d'attention dont elle dispose et qu'elle distribue entre les parties de ses œuvres, de même que le progrès du langage établit des distinctions chaque jour plus nettes et plus étendues entre les propositions principales et incidentes. L'architecture aussi a ses phrases ; elle pose et doit poser au spectateur ces questions : « Qu'est-ce que cela ? Temple, palais, caserne ? À quoi bon ? » Il faut que la réponse se trouve écrite sur la façade, sur l'extérieur de l'édifice, toujours divisé en parties distinctes, ouvertures, chapiteaux, fûts, moulures, etc. Seulement, si la netteté symétrique des phrases est ici plus marquée que dans un tableau, leur variété est infiniment moindre. Par sa dissymétrie ou sa symétrie voilée, par son abondance instructive et souple, la peinture est comparable à la belle prose ; l'architecture répondrait plutôt à la versification. Quant à la sculpture, rien de plus simple. Chaque statue est une phrase unique, une pensée détachée. De là peut-être la stérilité relative de cet art, de même que celle du genre aphoristique, et leur résistance commune aux efforts faits pour les renouveler.

N'est-ce pas abuser de la métaphore, me dira-t-on, que d'assimiler une femme portant une cruche dans un tableau du Poussin, ou une tête du Corrège, à un motif de Mozart ? Non, rien de plus comparable. Les objets naturels représentés par le peintre sont, répétons-le, des variations de types naturels, de *thèmes* que le peintre n'a pas inventés, il est vrai, mais qu'il s'approprie en les variant, puisque leur seule raison d'être est d'être variés. Le mérite éminent du musicien est de créer ses propres thèmes à lui, au lieu de se borner à diversifier des modèles extérieurs. Du fond de son âme, il tire ces créatures idéales, ces nouvelles *espèces* musicales qui surprennent et ravissent son auditoire autant que l'apparition d'une flore nouvelle émerveille le voyageur. Mais de ces thèmes aussi il est vrai de dire qu'ils ont pour fin essentielle leurs propres modulations. Voilà pourquoi l'artiste qui les crée leur dit toujours : Multipliez-vous, et les diversifie lui-même en les reproduisant plusieurs fois au cours de son œuvre. N'est-il pas vrai que toute belle mélodie aspire à être répétée et renouvelée, comme toute forme vivante ? Et pourquoi cela, sinon parce qu'une belle mélodie, comme un type organique, est un accord, un trouble et un apaisement spécial du désir, une curiosité spéciale suscitée et assouvie ?

X

[Retour à la table des matières](#)

Toute œuvre d'art est donc intéressante ; mais son intérêt est double. Une ode, une élégie, une pièce de vers quelconque, intéresse d'abord par la curiosité d'apprendre, par exemple, comment l'auteur s'y prendra, pour concilier avec les exigences de son sujet, de sa pensée, celles du rythme qu'il a choisi. Mais à ce genre secondaire d'intérêt, de curiosité, s'en ajoute un autre, s'il s'agit d'une poésie narrative ou dramatique ; je veux dire l'intérêt provoqué par le conflit de passions ou de croyances incarnées dans les personnages, et par le problème de savoir comment cette difficulté, elle aussi, sera résolue. En cherchant bien, nous retrouverons cette distinction, même en architecture, même en musique, quand ces arts auront acquis tout le développement auquel ils aspirent dès leur berceau. Exprimons-la en termes bien compréhensifs : une œuvre d'art quelconque, disons-nous, nous intéresse, d'abord en tant que, suivant en réalité (s'il s'agit de poésie ou de musique) ou par la pensée (s'il s'agit des arts du dessin) le travail successif de l'artiste en train de la composer, nous nous faisons une idée des difficultés qui l'ont agité et qu'il a fini par surmonter ; et elle nous intéresse en second lieu, en tant que les personnages représentés par le récit, le drame, ou le dessin, ou, ce qui revient presque au même, les états généraux de l'âme exprimés par une peinture de paysage ou une orchestration¹, nous révèlent une contradiction passagère ou apparente, finalement résolue en un plein accord. Un personnage dramatique, épique ou romanesque, n'est qu'un état général de l'âme individualisé, une idée ou une passion incarnée ; un état de l'âme, par suite, est en quelque sorte un personnage sous forme impersonnelle. Tel est le sens de l'identité approchée que je viens d'établir en passant. Et, à ce point de vue, on voit déjà que ni l'architecture, ni la musique, ni la peinture de paysage, ni la poésie lyrique, ne sont elles-mêmes dépourvues du second genre d'intérêt en question et ne se réduisent au premier. Mais ajoutons que, pour plusieurs raisons, un état de l'âme exprimé gagne à revêtir une incarnation individuelle. Son expression de la sorte est plus claire et plus forte ; et sa lutte avec d'autres états cesse d'être simplement psychologique pour devenir sociale. Voilà pourquoi le développement naturel des arts conduit presque fatalement l'architecture à se doubler de la peinture murale ou de la sculpture, la musique à s'appuyer au drame ou à la comédie pour former l'opéra ou l'opérette, la poésie à ne pas séjourner dans le lyrisme, mais à se donner carrière dans le drame, l'épopée ou le roman. Grâce à ses fresques, en effet, grâce à ses mosaïques, à ses vitraux, à ses chapiteaux sculptés, aux représentations figurées qui le couvrent, le monument se trouve avoir quelque chose à raconter ; et il convient que ses peintures ou ses sculptures racontent précisément les luttes victorieuses de certaines croyances religieuses, de certains

¹ On a fort bien dit qu'un paysage (peint) est un état de l'âme. Ajoutons un état de l'âme complexe, dans lequel nous en discernons aisément plusieurs dont le paysage, s'il est réussi, exprime la conciliation heureuse, l'harmonie après une lutte psychologique. Il en est de même d'un beau morceau de musique.

desseins politiques, dont ses grandes lignes élancées ou horizontales, brisées ou pleines, suppliantes ou orgueilleuses, donnent déjà l'impression confuse au spectateur ¹. De même, le libretto d'un opéra ou les paroles d'une romance rendent à la musique ce service de traduire ou de lui compléter sa propre pensée.

Cela dit, demandons-nous si les deux genres d'intérêt distingués par nous sont essentiellement différents l'un de l'autre. Nous venons de laisser entrevoir qu'il n'en est rien. Mais soyons plus explicites et plus complets. Bien que l'exécution technique, et l'idée inspiratrice d'une œuvre d'art soient toujours intimement unies, elles se laissent distinguer ; et la première consiste en une délivrance de l'artiste affranchi de sa propre peine intérieure, ou en une allégresse de l'artiste heureux de dépenser sa force active, le second consiste en un conflit d'êtres animés (ou d'états de l'âme) qui se noue et se dénoue, ou en un concours qui se déroule. Mais, dans l'un et l'autre cas, les peines et les difficultés surmontées sont ou des idées qui paraissent se contredire, ou des désirs ² qui paraissent s'entraver, et les bonheurs de l'activité déployée sont des idées ou des passions qui se confirment ou s'entraident, et qui, par suite, se font valoir en se rapprochant heureusement, en ayant la chance de se suivre dans l'imagination de l'artiste ou de s'incarner dans ses personnages différents. Seulement, tandis que l'artiste cherche à nous dissimuler les hésitations, les péripéties intimes, qui ont précédé le triomphe tout psychologique dont son œuvre est le fruit, il se complaît à nous étaler les luttes et les démêlés de ses personnages. Aussi, en général, son exécution nous intéresse-t-elle surtout comme *concours* heureux et imprévu plutôt que comme *conflit* douloureux d'idées et de sentiments, et son sujet nous intéresse-t-il comme conflit plutôt que ³ comme concours. Le concours n'a lieu d'ordinaire qu'au dénouement. Même la *Divine Comédie*, si dépourvue d'intérêt dramatique dans l'ensemble, rachète cet inconvénient par le pathétique des récits ou des drames qu'elle nous déroule en détail, ainsi que par l'importance des dissertations doctrinales, théologiques ou philosophiques, qu'elle met dans la bouche de Virgile ou de Béatrice, comme solution des problèmes, comme apaisement des perplexités qui agitent l'âme du poète voyageur. Et d'ailleurs elle nous captive aussi, dans chacune de ses trois parties, par la galerie de figures unanimement, mais diversement perverses, pénitentes ou saintes, qui la composent. Cette exception, au surplus, est presque unique. Il faut pourtant y ajouter le second *Faust*, défilé ou cavalcade fantastique et historique plutôt que drame.

La raison de la différence dont il s'agit est que le spectacle d'une âme se faisant obstacle à elle-même nous est, d'habitude, désagréable à voir, comme celui d'un

¹ À défaut de dessins d'hommes ou d'animaux, interdit par le Coran, les édifices arabes ont éprouvé le besoin d'admettre, parmi leurs motifs de décoration, force inscriptions empruntées à leur livre sacré.

² Par exemple, l'embarras où s'est trouvé le premier architecte qui s'est posé et a résolu le problème de la voûte à arêtes, résultait de ce qu'il *voulait* une chose (une large voûte en pierre servant de plafond à une église) et que cette chose lui paraissait, avant sa découverte, avoir une conséquence qu'il *ne voulait pas* (la poussée tout le long des murs et la nécessité de faire des murs extrêmement épais). Une volonté et une *volonté* étaient donc en lutte dans son esprit ; et aussi bien une affirmation et une négation, puisque tantôt il *croyait*, tantôt il *ne croyait pas* possible de construire une voûte si large sans faire des murs d'une norme épaisseur. Or, cette double perplexité, n'est-ce pas tout un petit drame intérieur, dont l'artiste est à la fois tous les héros ?

³ Cela est surtout vrai des œuvres littéraires ; car les peintures et les bas-reliefs ont presque aussi souvent pour sujets des processions, des sacrifices aux dieux, des jeux (concours de volontés et d'esprits unanimes) que des batailles, des duels, des situations dramatiques, des naufrages. Aussi une peinture ou une sculpture est-elle toujours bien moins intéressante par son sujet qu'un roman ou une pièce de théâtre.

échantillon mal venu de la nature humaine, comme celui d'un homme impropre à la vie vraiment humaine, à la vie sociale ; tandis que le spectacle d'âmes se contrariant, mais fixées chacune à part, momentanément du moins, en une idée, en une passion unique, comme toute âme doit l'être socialement, est la représentation fidèle de la vie humaine, de la vie sociale en action, telle que nous souhaitons de la revoir dans le miroir ondulant de l'art. Je dis en action ; c'est, en effet, la Logique sociale dynamique, et non statique, que l'Esthétique nous reflète ; et rien peut-être ne nous révèle mieux le fond de l'histoire, de l'histoire religieuse, politique, militaire, industrielle, n'importe, que l'œuvre d'art parvenue à son complet épanouissement, c'est-à-dire le drame.

Il reste cependant à expliquer la raison d'être des œuvres d'art qui sont des *processions* et non des *lutttes*. À ce propos, je me souviens avoir lu cette remarque judicieuse que les procédés littéraires de Victor Hugo se réduisaient à deux : l'*antithèse* et l'*énumération*. Rien de plus vrai ; mais précisément il me semble qu'en cela le grand poète a montré le caractère compréhensif de sa poésie, puisque ces deux aspects de son talent expriment les deux types de l'art, complémentaire l'un de l'autre. Remarquons que toutes les rencontres historiques d'idées et de passions, et des personnages dans lesquels elles s'incarnent, sont des *lutttes* ou des *combinaisons*. Or ces dernières rencontres, sources des découvertes, des inventions, des initiatives fécondes, sont susceptibles de se produire entre un nombre indéfini de termes et non entre deux termes seulement. Il n'est pas une théorie scientifique qui ne soit un enchaînement d'expériences et d'observations nombreuses se confirmant mutuellement ; il n'est pas une mythologie, ou une théologie, qui ne soit une suite de divinités fraternelles exprimant une même conception de l'univers, ou une suite de dogmes inspirés par un même esprit ou un même dessein. Il n'est pas une législation qui ne soit une ramification d'idées juridiques de même orientation, et de même sève, poussées successivement sur le même tronc politique. - Au contraire, sur un champ de bataille il n'y a jamais que deux armées en présence, - dans une élection, il n'y a jamais que deux partis, - dans une rivalité artistique, il n'y a jamais que deux écoles en lutte, etc. Ainsi donc, en histoire comme dans Victor Hugo, tout n'est qu'énumération ou antithèse. Cela se conçoit d'après notre manière de voir, car l'énumération artistique est le développement de la victoire qui suit l'antithèse et le combat. Après la bataille, le triomphe, déroulement orgueilleux et harmonieux des forces dégagées par la soumission du vaincu. Il ne faut donc pas s'étonner de voir les civilisations et les religions triomphantes, assises dans la sécurité de leur puissance, s'exprimer en des œuvres processionnelles, telles que la trilogie du Dante ou le second *Faust*, ou les frises du Parthénon.

Mais revenons. L'évolution de l'art pur commence habituellement par l'épopée, par le récit, et se termine par le drame. Entre ces deux termes, du reste si semblables l'un à l'autre, éclosent toutes ses formes différentes. Si l'on en croit Spencer pourtant ¹, tous les arts, y compris la littérature écrite (bien mal aisée à séparer, soit dit en passant, de la littérature simplement parlée, rhapsodie et art oratoire), dériveraient de l'architecture, dont ils ne seraient que des démembrements successifs. Pour apprécier la valeur de cette vue spécieuse, remarquons d'abord que, dans le même passage, et ailleurs, Spencer insiste aussi, et avec raison, sur le caractère éminemment religieux et gouvernemental qu'avait l'art à ses débuts. « De même qu'en Égypte et en Assyrie, les arts jumeaux, la peinture et la sculpture, étaient d'abord unis l'un avec l'autre, et

¹ Voir ses *Premiers Principes*, trad. franç., pp. 372 et s., pp. 375 et s.

avec leur mère, l'architecture, ils étaient les auxiliaires de la religion et du gouvernement. » Cela est certain, mais l'auteur a l'air de croire plus bas que rien de pareil ne se voit après l'émancipation des arts. Il est pourtant bien visible qu'ils ne jouissent jamais longtemps de leur liberté et s'empressent de s'enchaîner à quelque nouvelle puissance. Aujourd'hui la littérature et les beaux-arts se sont mis à la mode scientifique et démocratique par la même raison qu'hier ils se pliaient au goût philosophique et aristocratique, et avant-hier endossaient la livrée théologique et royale. En ce sens, et de tout temps, les arts ont fait partie à la fois du Pouvoir et du Dogme, suivant qu'ils ont servi à la coordination des volontés ou des croyances ; et, à ce titre, ils rentrent, en se bifurquant, dans le cadre des catégories de notre logique sociale statique. À vrai dire, l'art est destiné à redevenir enfin ce qu'il a été d'abord, chose essentiellement religieuse plus que gouvernementale. Un jour viendra peut-être où la Poésie, essence de l'art, sera la religion finale de l'humanité, c'est-à-dire la synthèse transfigurante, supra-scientifique, de l'Univers.

Mais, s'ensuit-il qu'il n'ait jamais existé, dans le passé aussi bien que dans le présent, des germes plus ou moins développés d'un art pur et libre, et que, même en s'asservissant comme il le fait toujours, l'Art ne possède pas une essence propre, qui permet de le considérer à part de l'Église et de l'État ? Voilà ce qu'il faut voir. Or il est remarquable que, dès la plus haute Antiquité, et même chez les peuples les plus courbés sous le joug traditionnel de leurs prêtres et de leurs rois, nous voyons fleurir non seulement des jeux variés purement récréatifs et représentatifs de la vie humaine idéalisée ou caricaturée, mais une poésie de chants populaires, épiques ou satiriques, toujours narratifs même lorsqu'ils sont lyriques. On voit que l'art a eu, en naissant, la conscience précise et la visée directe de son but propre, qui est l'expression de l'homme ou de l'humain par l'homme. De cette humble source tous nos arts procèdent, et non de l'architecture. À l'origine de toutes les civilisations, de toutes les floraisons artistiques, de celles du moins où nous voyons quelque peu clair, nous trouvons, non pas un monument, mais un livre, un livre écrit qui a commencé par être simplement parlé, un livre sacré ou vénéré qui a commencé par être un recueil de chants plus ou moins profanes, d'hymnes inspirés par quelque circonstance individuelle, tels que ceux de David ou des Vedas et probablement d'Orphée. N'est-il pas vrai que toute notre peinture, toute notre sculpture moderne, ajoutons toute notre musique, a découlé, non des cathédrales gothiques ou romanes, mais de la Bible et de l'Évangile, dont nos premiers tableaux et nos premières statues n'ont été pour ainsi dire que l'enluminure, la reproduction fragmentaire et multiple, en pierre, en marbre, en bois, en toile, et dont nos cathédrales elles-mêmes, qui ne seraient pas sorties de terre sans ces deux livres, n'ont été que la traduction libre, en tant qu'œuvres d'Art, comme nos premiers essais de mélodie et d'harmonie, plain-chant et oratorio ? Et quand, avant même la Renaissance, la Bible et l'Évangile cessent d'être la fontaine unique de l'art, n'est-ce pas parce que d'autres livres inspireurs aussi, quoiqu'à un moindre degré, ont apparu, à savoir les romans de chevalerie d'abord, puis toute la littérature classique ? C'est une remarque sur laquelle insiste Burckhardt (la civilisation en Italie), que « dans le phénomène de la Renaissance, le mouvement intellectuel (c'est-à-dire littéraire) précède le mouvement artistique. » À d'autres époques il en est de même : « En Italie, la culture, dont la poésie est une manifestation essentielle, précède toujours l'art plastique et contribue à le faire naître et à le développer. »

Cette loi est générale. N'est-il pas manifeste que tout l'art arabe est né du Coran, que tout l'art grec, depuis le plus ancien temple dorique jusqu'aux frises de Phidias, depuis Eschyle jusqu'à Euripide, est né d'Homère, merveilleux compilateur de rhapsodes bien antérieurs à lui ? que tout l'art de l'Inde est une émanation de ses poèmes

gigantesques et de ses hymnes védiques ? Ne pouvons-nous pas ajouter que tout l'art de la Chaldée, père de l'art assyrien, s'explique très probablement par les livres sacrés des prêtres chaldéens, dont quelques fragments nous sont parvenus ; et que, probablement aussi, les croyances religieuses des Égyptiens, avant de s'exprimer dans leurs statues, leurs silhouettes monumentales et leurs pyramides, s'étaient d'abord formulées en quelques poèmes, générateurs de tout leur art ? Il y a donc, ce me semble, plus d'ingéniosité que de vérité dans cette conclusion de Spencer : « Quelque étrange que cela paraisse, il n'en est pas moins vrai que toutes les formes du langage écrit, de la peinture et de la sculpture, ont leur raison commune dans les décorations politico-religieuse des temples et des palais antiques. » Même restreint aux arts du dessin, abstraction faite des genres littéraires, l'ordre d'évolution indiqué par l'éminent philosophe anglais est des plus contestables. Il y a des raisons sérieuses de croire, par exemple, que les premières peintures florentines ont été provoquées non par la vue de mosaïques ou de fresques incorporées aux murs d'édifices religieux ou civils, comme il le faudrait d'après Spencer, mais bien par la vue des miniatures qui ornaient les manuscrits du Moyen Âge ¹. « Même en peignant leurs grands tableaux, dit M. Legoy de la Marche, Giotto, le Pérugin, Raphaël, ont l'air de se souvenir des brillantes enluminures où ils ont puisé dès leur enfance le goût du dessin, en feuilletant les vieux manuscrits de leurs églises et de leurs bibliothèques. » Les premiers tableaux florentins sont des miniatures agrandies et détachées, et les miniatures elles-mêmes, avant d'être des estampes indépendantes du texte, ont commencé par être de simples jambages des lettres initiales : on suit les étapes de cette transformation ².

¹ Je renvoie à l'ouvrage de M. Legoy de la Marche sur la *Miniature et les manuscrits*. (Quantin, 1885.)

² Un spécimen de la manière dont se fabriquent, en sociologie et ailleurs, les « lois d'évolution ». Il paraît que les Peaux-Rouges dressaient des colonnes commémoratives, les unes lisses, les autres portant un dessin au trait où s'entrevoit vaguement le portrait de l'homme en l'honneur de qui la colonne était érigée, les autres enfin plus ou moins grossièrement sculptées à l'effigie de cet homme. De là un sociologue italien distingué se hâte de conjecturer que « la statue se serait peu à peu, par modifications insensibles, dégagée de la colonne. » Ce qui semble certain, c'est que cette dérivation s'est réalisée en certains pays. Mais, en des pays différents, c'est des murs du temple, par voie de bas-reliefs de plus en plus saillants, de plus en plus détachés de la paroi, que la statue est sortie. Et c'est cet enfantement que Spencer, dans *ses Premiers Principes*, a le tort, lui aussi, de trop généraliser.

Reste toujours, en définitive, la question de savoir si, par d'autres chemins, encore, plus longs ou plus courts, l'effort industriel ou artistique n'a pu aboutir à l'exécution de la statue. Or qu'est-ce qui empêche de supposer de *tenir pour extrêmement vraisemblable* que les premiers sauvages, comme nos enfants, se sont amusés parfois à pétrir la boue, l'argile ou la neige, à l'image réduite d'un animal ou d'un homme, et que l'idée de faire de grandes statues d'argile, puis de bois, puis de pierre ou de marbre, quand l'emploi du bronze ou du fer s'est répandu, leur est venue ainsi ? ... N'est-il pas probable aussi que ce n'est point primitivement ou exclusivement le besoin de *commémoration* ou de *signification* qui a fait concevoir et exécuter la statue *sérieuse* (à la suite de la statue *pour rire*, enfantine, minuscule), mais plutôt le besoin de *conservation* ou de *résurrection* personnelle, suscité par une croyance religieuse ? Le fait est que, aussi haut que nous remontions dans le passé de l'Égypte, nous n'y découvrons point les phases de la transformation imaginée soit par Ferrero soit par Spencer, et que, loin d'y succéder au bas-relief et à la colonne, la statue les a plutôt précédés, car les plus réalistes et vivantes statues sont de l'époque de l'ancien Empire, où, nous le savons, elles ont jailli de la superstition qui faisait voir dans la conservation du corps par la momification ou, à défaut de la momie, dans la reproduction des traits du corps par la statue, la condition *sine qua non* de la résurrection posthume. - Ici, nous voyons que la statue, si l'on veut qu'elle soit sortie d'autre chose que les essais sculpturaux des enfants, est née de la momie.

Généralisons-nous, à notre tour, cette « loi d'évolution », et nous amuserons-nous à chercher des degrés intermédiaires (que nous trouverions sans nul doute) entre la momie et la statue ? Nullement.

Ce n'est pas l'architecture, c'est la parole qui a été le premier des arts. De la parole, parlée ou écrite, tout art dérive. On a fort bien prouvé que toute écriture a commencé par être un dessin, une imitation de la nature ; on prouverait aussi bien que tout dessin a commencé par être une écriture ; et cela même nous explique le caractère à la fois raffiné et, d'après nos idées modernes, incorrect, des primitives gravures mexicaines ou égyptiennes. « Des peuples qui expriment leurs idées par des peintures, dit Humboldt, attachent aussi peu d'importance à peindre correctement que des savants d'Europe à employer une belle écriture dans leurs manuscrits. » Quand ces savants soignent leur écriture, c'est pour la rendre expressive plutôt qu'élégante ; et tel est le cas des artistes pharaoniques ou aztèques quand ils *s'appliquent*. - Poursuivons. Il serait aisé de prouver, je crois, que toute parole a commencé par être une musique imitative des bruits de la nature encore plus qu'un cri de douleur ou de joie, une onomatopée encore plus qu'une interjection ; et, à l'inverse, toute musique n'a-t-elle pas débuté par être un langage en ce sens ? - Seulement, il y a à noter une différence instructive entre les deux évolutions qui ont pour points de départ le dessin, onomatopée écrite, et l'onomatopée, dessin parlé ou musical. Tandis que le dessin, en se développant sans cesse à part de l'écriture au cours de la civilisation, devient l'ensemble des arts plastiques, sculpture et peinture (pourquoi pas architecture aussi ?) et paraît susceptible de variations inépuisables, l'onomatopée séparée du langage s'arrête dès le début et semble incapable de progrès. Il est vrai que la musique, ai-je dit, se développe, mais la musique est un art expressif bien plus qu'imitatif. Par ce caractère, elle est l'analogie acoustique de l'architecture, plus que de la peinture.

Pourquoi donc ce contraste ? Avant de répondre, remarquons qu'un contraste précisément inverse se montre à nous entre deux développements artistiques liés aux précédents. La parole distincte de l'onomatopée, en effet, la parole en ce qu'elle a de plus accidentel et de plus arbitraire dans chaque idiome, a donné lieu à un art spécial, au plus noble et au plus fécond des arts, la littérature. Or quel est l'art auquel l'écriture comme telle, l'écriture alphabétique, détachée du dessin, a donné lieu de son côté ? La calligraphie, qui, somme toute, a une valeur esthétique si insignifiante. - La raison, je crois, de ce double contraste nous est fournie par ce que j'ai dit plus haut sur la richesse de la nature en combinaisons heureuses de lignes opposée à sa pauvreté en combinaisons de sons musicaux. L'onomatopée, dessin musical, ne se développe pas, car les modèles naturels lui manquent ; et la parole poétique ou littéraire, calligraphie parlée, se développe par la même raison, c'est-à-dire parce que l'imagination acoustique de l'homme, étant dépourvue d'images du dehors supérieures à la mélodie carac-

Mieux vaut observer que la *statue* diffère d'elle-même, suivant le mode de sa génération ; qu'il y a statue et statue, la statue *commémorative* et la statue *résurrectionnelle*, pour ainsi dire, sans compter la statue *imaginative*, etc.

De tout cela, concluons-nous qu'il n'y a nulle formule possible de l'évolution artistique ? Assurément non. Et d'abord, nous répétons ici ce que nous avons dit ailleurs sur *l'ordre irréversible* de certaines inventions. Ne s'agit-il même que de l'irréversibilité d'inventions industrielles, l'art pourrait s'en ressentir. Par exemple, les premières statues grecques, et probablement égyptiennes ou autres, ont été en bois, plus tard en pierre, en marbre, et plus tard en bronze. C'est conforme à la loi générale qui pousse l'industrie à se servir d'abord de substances vivantes ou ayant eu vie, puis de substances minérales.

Il y a des remarques plus instructives à faire. En toute littérature originale (pas à Rome, parce que sa littérature est empruntée), n'est-il pas visible que la floraison du vers précède celle de la prose ? En Grèce, celle-ci ne s'est formée, de Thucydide à Isocrate, que longtemps après la poésie. On peut rapprocher ce fait de cet autre, qui dérive d'une cause analogue : la tragédie s'est développée partout avant la comédie.

térisée des phrases et des syllabes, reçoit avidement celle-ci. À l'inverse, le dessin devrait se développer dans un univers si riche en modèles à copier ; et la calligraphie devait avorter, par suite de l'indigente bizarrerie de ses beautés propres comparées à celle du dessin et des formes vivantes ou physiques dont s'alimente celui-ci.

XI

[Retour à la table des matières](#)

Disons donc que le langage, et d'abord le langage parlé bien entendu, est le principe et la substance plastique de tout art. Les deux arts qui procèdent le moins directement de cette source sont l'architecture et la musique. Mais il paraît impossible de ne pas admettre que la première parole rythmée a dû précéder le premier chant et la première construction régulière et symétrique, tant soit peu artistique d'intention. On peut accorder à Spencer que la statue détachée et libre, destinée à être vue de tous côtés, est sortie par degrés du bas-relief sculpté sur les murs d'un palais ou d'un temple. Mais le temple ou le palais, pourquoi ont-ils été construits si ce n'est pour abriter l'équivalent primitif de la statue, l'idole plus ou moins grossière, ou l'arche, ou tout autre essai informe de sculpture, qui préexistait à l'architecture au lieu d'en provenir, et qui exprimait des idées religieuses déjà répandues par la poésie ?

La poésie narrative, l'épopée : tel est le germe complexe et confus de tout le développement artistique. Tout le reste en sort par voie de ramification divergente. La première musique n'a été que le récitatif du premier poème, autrement dit sa récitation accentuée. La première danse en a été la musique, c'est-à-dire la gesticulation exagérée. La première statuaire n'a fait que préciser et fortifier les traits des dieux ou des rois tracés par le poète ; la première peinture n'a fait que fixer et aviver ses descriptions ; la première architecture, le premier monument digne de ce nom, n'a été que la pétrification de ses rêves les plus extravagants ou de ses conceptions les plus hautes et l'abri des dieux chantés par elle. Enfin, le premier drame n'a été qu'un épisode ou un fragment de ses récits découpé et dialogué, et en même temps un développement de sa mimique chorale, comme le prouve le théâtre grec.

L'art a dû débiter par le récit et finir par le drame, parce que l'homme est avant tout social. Aussi ses premiers récits donnent-ils une faible place à la psychologie individuelle ; tout y est lutte entre hommes, puis accord entre eux, batailles et traités de paix ou morts. Si la narration épique ainsi conçue, bien différente en cela de nos romans individualistes, a dû précéder le drame, cela s'explique d'abord par le caractère plus artificiel et le maniement plus difficile de cette dernière forme de l'art ; puis par l'aptitude plus grande de l'homme rude et grossier à l'action qu'à la parole. La part exorbitante du dialogue, qui constitue l'expression dramatique de la vie humaine, n'a été possible qu'à un âge de culture déjà avancé. - La forme du récit diffère de celle du drame en ce que celle-ci ne peint les agitations intérieures des personnages qu'à travers et moyennant leurs discussions entre eux ; ou, si elle isole et met en relief ces

agitations, c'est, par exception, dans le monologue et dans le chœur à la façon des Grecs, deux organes imparfaits que le développement de l'art dramatique résorbe ou supprime par degrés.

Quoi de plus invraisemblable qu'une pièce de théâtre ? Quoi de plus artificiel que les conventions sur lesquelles le théâtre est fondé ? Cependant rien de plus intéressant, rien où éclate mieux la force de l'art dans toute sa pureté. Un temps d'individualisme momentané, de dissolution sociale en attendant une réorganisation sociale, et de chute dans la psychologie pure et simple, peut bien rendre vigueur au récit romanesque. Mais, à ces basses époques même, la supériorité artistique du drame se montre en ce que l'on voit tous les jours les romans réussis, pour couronner leur succès, monter sur les planches, tandis que l'inverse ne s'est jamais vu. Quel dramaturge s'aviserait de traduire sa pièce en roman pour ajouter à sa réputation ? Or cette transformation du récit en drame, jamais du drame en récit, est le fait constant de toutes les évolutions littéraires. Tout le théâtre grec est sorti des flancs d'Homère ; tout le théâtre de l'Inde descend des âmes de ses grands poèmes ; nos premiers mystères étaient la naïve traduction des récits évangéliques. Mais qu'on me cite une épopée née d'une tragédie !

C'est que le dialogue pur, dégagé de tout autre élément, a l'avantage de mettre en saillie le fait logique, socialement logique, par excellence, à savoir le conflit ou le concours de *deux* croyances ou de deux désirs, incarnés dans *deux* personnages distincts, et le résultat de cette lutte ou de cette collaboration. Il est la manifestation la plus nette de la logique sociale en action. Puisque l'Art, nous le savons, est la réponse au besoin que l'homme éprouve de se refléter lui-même dans sa vie propre, dans sa vie humaine et sociale, il est naturel, on le voit, que le plus haut point de l'art soit le drame. Qu'est-ce que l'histoire, en effet ? L'histoire se laisse facilement décomposer en actions élémentaires d'une longueur on ne peut plus variable, mais qui se réduisent toutes à une révolution suivie d'un nouveau régime, à une guerre suivie d'un traité, à une difficulté suivie d'un arrangement, à un procès suivi d'un arrêt, à une discussion suivie d'une conclusion, en un mot à une question suivie d'une réponse. C'est ainsi qu'une pièce de théâtre se compose essentiellement d'un nœud et d'un dénouement. Et, si nous l'analysons avec plus de soin, nous verrons que le nœud consiste ou en un *oui* opposé à un *non*, ou en une thèse vis-à-vis d'une antithèse, ou en plusieurs couples pareils diversement combinés. Les premières pièces sont toujours des dialogues à deux personnages. - Nous verrons aussi qu'un dénouement, au théâtre ou dans l'épopée, est, de même que dans la vie, une paix après un combat de désirs et d'idées.

Seulement, dans la vie, les opinions ou les passions contraires n'arrivent en général à l'accord que moyennant des concessions mutuelles, et celle qui triomphe se trouve elle-même mutilée, pareille à ce sauvage qui, s'étant battu à coups de hache avec un autre insulaire pour la possession d'une boucle d'oreilles, sortit vainqueur de la lutte, mais avec les deux oreilles coupées. Au contraire, dans les œuvres d'imagination, la volonté ou la conviction triomphante triomphe entièrement ; et il arrive même quelquefois, dans les pièces comiques ou gaies, que les deux adversaires finissent par être enchantés à la fois. En cela l'œuvre d'art manifeste l'idéal caché du désir humain et anticipe la fin de l'histoire : l'accomplissement intégral de quelque dessein personnel universalisé sans restriction ni sacrifice.

Mais ici, il faut distinguer entre la tragédie et la comédie ¹. Dans la comédie, le conflit des opinions et des intérêts se termine d'ordinaire par le mutuel embrassement des adversaires qu'un futile obstacle séparait et qui finissent par reconnaître sa futilité. Dans la tragédie, l'accord des volontés et des pensées en ce sens n'est presque jamais possible, à cause de l'intensité beaucoup plus grande du désir et de la foi qui y animent les personnages et qui les pénètrent jusqu'à la moelle. Le problème posé ne peut se résoudre le plus souvent, comme Hegel l'a fort heureusement remarqué, que par la suppression de l'une des deux croyances ou des deux passions contraires, c'est-à-dire par la mort de l'un des héros, soit d'un martyr comme Polyeucte, soit d'un ambitieux comme Macbeth. Toute la différence des œuvres gaies et des œuvres sévères se ramène donc au degré différent de la foi et du désir qui y sont en jeu. C'est qu'en effet il suffit d'un peu plus ou d'un peu moins de conviction et de résolution dans la vie pour rendre sérieux un homme frivole, ou frivole un homme sérieux. - Par exemple, une jeune fille veut se marier avec un jeune homme, parce qu'elle le juge doué de toutes les qualités ; et le père de la jeune fille ne veut pas cette union, parce qu'il est persuadé que ce jeune homme est pétri de défauts. Mais, en fin de compte, le père est forcé d'avouer qu'il s'est trompé, et il consent au mariage. Or, s'il reconnaît son erreur et change d'avis, n'est-ce pas parce qu'au fond l'opinion qu'il avait de son futur gendre n'était point une des idées capitales de sa vie, telle qu'eût été sa foi religieuse au XVI^e siècle ou sa foi politique à la fin du XVIII^e ? Et n'est-ce pas aussi parce que son dessein d'empêcher le mariage dont il s'agit n'était point un des buts essentiels et profonds de son existence, comme la défaite de l'Angleterre était le but de Napoléon 1^{er}, ou l'écrasement de la maison d'Autriche le but de Richelieu ? Supposez Polyeucte au cinquième acte se convertissant au paganisme, ou Macbeth renonçant à toute ambition dans le fond de quelque villa ! - Vitalement, l'homme se doit à la propagation vitale du type spécifique ou de la variété individuelle dont il est l'incarnation. Mais, socialement, il incarne en lui un dessein traditionnel ou un plan personnel, un dogme transmis ou une vérité trouvée, et il se doit aussi, tout entier, à leur propagation dans l'humanité. Plus il émerge de la vitalité, plus il subordonne son devoir vital à son devoir social. Quand il sacrifie ses dieux, ses principes, sa patrie, à l'amour physique, il fait le contraire, il se replonge dans la vie d'en bas. On comprend donc pourquoi le rôle de l'amour décroît à mesure qu'on s'élève vers les hautes religions de l'art. Dans les œuvres inférieures, l'amour est l'alpha ou l'oméga, le point de départ et la barrière ; dans les œuvres élevées et graves, il est la borne à tourner, l'écueil à franchir. Le plus haut point que l'homme social puisse atteindre est cette abnégation héroïque qui lui fait donner son sang pour sa foi ou son rêve. Tel est le courage du soldat ou la fermeté du martyr. Rien de plus beau, rien de plus unanimement loué, mais rien de moins conforme à la morale utilitaire. - Les héros tragiques sont caractérisés par cette spiritualisation supérieure. Chez ces types épurés de l'humanité, rien de l'animalité ne subsiste, et l'esprit, chose essentiellement affirmative et volontaire, doit briller de tout son éclat. Leur seule raison d'être est le but ou l'idée qui les meut ; ils ne sauraient lui survivre sans contradiction.

L'homme est un être social greffé sur un être vital ; il n'est que cela : que resterait-il de la psychologie, la physiologie ôtée, (comme l'a dit, je crois, M. Taine), si ce n'est

¹ Observons à ce propos, que le domaine tout entier de l'art est traversé, dans chacun de ses compartiments, par la grande distinction de la tristesse et de la gaieté. Il y a une littérature triste - ou sérieuse - et une littérature gaie ; il y a une musique triste et une musique gaie (opéras et opérettes) ; il y a une peinture triste ou grave, et une gaie ou légère. Et, si cette division est difficile à suivre en sculpture et en architecture, elle n'y en existe pas moins. Les statues nobles de la Grèce ne font-elles pas une parfaite antithèse avec les statuettes de Tanagra ? Les temples, les palais majestueux, avec les riantes villas de nos villes d'eaux et les édifices fantaisistes de nos expositions ?

ce qu'y ajoute la sociologie ? Par suite, l'art, reflet de l'homme, emprunte tour à tour son inspiration dominante aux passions de la vie ou aux aspirations de la société. Il a deux pôles : l'amour d'une part, d'autre part la politique et la religion, l'humanitarisme ou la science. Il est érotique dans le premier cas, officiel ou religieux, industriel ou naturaliste, humanitaire ou philosophique, dans le second. Or, à mesure qu'il s'élève, il se socialise, et les derniers caractères indiqués s'accroissent en lui. Mais, si noble que soit l'attraction supérieure à laquelle il obéit alors, ce serait une erreur de croire qu'elle finira jamais par triompher de la première, ou même que celle-ci ira s'affaiblissant. Le social, après tout, n'est et doit être que la transfiguration du vital, c'est-à-dire de l'individuel ; et, comme il n'est rien de tel que l'amour, développé par la société, pour éclairer, colorer, épanouir la psychologie de l'individu, comme il n'est rien de comparable aux fontaines lumineuses, pour ainsi dire, que l'amour socialisé fait jaillir du cœur de l'homme, il ne se peut que l'art, en gravissant ses sommets, ne sente pas s'aviver en lui la soif de boire à cette source, et le besoin de recourir d'autant plus à ce charme pour se faire pardonner sa hauteur.

Observons que des deux parties dont se compose l'œuvre d'art, à savoir du nœud et du dénouement, de la lutte et de la combinaison, la seconde est la plus essentielle, quoique dans la plupart des pièces de théâtre la première soit de beaucoup la plus développée. La preuve en est qu'un dénouement sans pièce, quoique peu intéressant, peut faire un tout complet ; c'est le cas des œuvres d'art processionnelles dont j'ai parlé plus haut, et où l'artiste a sous-entendu les conflits historiques d'où l'harmonie qu'il déroule est issue ; tandis qu'une pièce sans dénouement est une phrase inachevée, qui laisse l'esprit non satisfait. - Pareillement lisez les résultats de l'histoire, même sans l'histoire, cette lecture, par exemple, celle du magistral ouvrage de Cournot, sur *la Marche des idées* dans les temps modernes, ou, à un point de vue plus particulier, celle d'un ouvrage de vulgarisation quelconque, vous satisfera l'esprit, je ne dis pas vous passionnera ; et ce tableau pourra avoir quelque chose d'éminemment artistique, bien qu'une exposition à la fois historique et dogmatique d'un corps de sciences ou d'un corps de droit ait plus de chance de prétendre au titre d'œuvre d'art. Mais lisez l'histoire en train de se faire, non encore faite, une discussion entre deux astronomes sur les taches du soleil, entre deux théologiens sur un dogme, entre deux partis sur une question de politique, jamais, quel que soit l'intérêt du problème soulevé, non résolu, vous ne goûterez là rien de semblable à l'apaisement fortifiant que le passage de l'art laisse après lui.

Nous pouvons apercevoir d'autres similitudes encore entre le drame et notre explication de l'histoire. Mais ne sommes-nous pas déjà en droit de conclure que l'œuvre d'art est de toutes les œuvres de l'homme la plus logique peut-être et la plus téléologique ? Non seulement, en effet, comme nous l'avons prouvé en commençant, elle est un excellent moyen à la poursuite d'un grand but plus ou moins inconscient, ambiant ou intime, qu'elle atteint toujours, ajoutons le meilleur argument en faveur d'une grande foi nationale ou individuelle, qu'elle exprime et démontre aux sens ; non seulement elle est de la sorte une difficulté tranchée et un problème résolu, un accroissement de sécurité et de vente ; mais encore les éléments qui la constituent, les personnages sculptés, peints, joués, chantés par elle, ont aussi leurs obstacles à franchir, leurs doutes à éclaircir, leurs fins ou leurs croyances propres à faire triompher, et ils parviennent eux aussi toujours à cette victoire ou à cette paix finale qui est le terme de toute lutte et le dénouement de toute vie.

XII

[Retour à la table des matières](#)

Est-ce tout ? Non, je n'ai pas encore dit ce qu'il y a de plus essentiel et de plus caractéristique dans le rôle social de l'art, ce qui fait à l'Esthétique une place à part, en dehors et au-dessus de la logique et de la téléologie sociales. Il ne suffit pas de dire qu'elle achève et couronne celles-ci ; elle leur ajoute quelque chose d'infiniment précieux.

D'abord, elle les achève, nous le savons. L'art, répétons-le, est un puissant moyen d'accorder les croyances et les désirs. Il accorde les désirs, non, comme l'industrie et le commerce, en faisant servir chacun d'eux aux fins des autres, sans diminuer en rien leur dissemblance : il les identifie, il les unit en faisceau, en un grandiose unisson, comme fait l'action guerrière. Mais, tandis que la guerre obtient la convergence des désirs nationaux au prix d'un conflit international, l'art, alors même qu'il est un simulacre de combats, concourt à l'union fédérative des peuples voisins, en suscitant un objet supranational d'admiration, un beau nouveau, prompt à franchir les frontières les plus hautes. L'art est le grand magicien, le grand charmeur de serpents des âmes.

Mais pourquoi cela ? Parce qu'il ne se borne pas à leur suggérer des volontés et des idées communes, et qu'avant tout il imprime en elles des sensations communes. Nous l'avons dit en commençant : les phénomènes de conscience ne se résolvent pas entièrement en croyances et en désirs, en jugements et en volontés : il y a toujours en eux un élément affectif et différentiel, qui joue le rôle actif et principal dans les sensations proprement dites et qui, dans ces sensations supérieures appelées sentiments, même les plus quintessenciées, agit d'une action dissimulée mais non moins essentielle. La vertu propre et caractéristique de l'art est de régir les âmes en les saisissant par ce grand côté sensationnel. Comme manieur d'idées et de volontés, il est bien inférieur, en somme, à la religion, et aux diverses formes du gouvernement, politique, droit, morale. Mais, comme éducateur des sens et du goût, il n'a pas son égal.

Il a pour caractère de faire tomber en communauté sociale, pour ainsi dire, les sensations elles-mêmes des hommes, en ce qu'elles ont de plus fuyant, de plus nuancé, de plus individuel. Chaque artiste saisit au vol, dans le ciel de son cœur¹, quelque-une de ces nuances fugitives, la fixe et l'offre au public, qui la copie et souvent la renforce par l'effet habituel de la contagion. On a vu de la sorte l'humour de Sterne ou la mélancolie de Rousseau se répandre en s'assombrissant, et imprégner de leur teinte les individus souvent les moins faits pour les ressentir. Les grands peintres nous habituent à voir dans la nature les couleurs, les formes, qu'ils y regardent, et telles qu'ils les regardent. Les grands musiciens nous font une oreille modelée sur la leur. -

¹ Les découvertes esthétiques, en effet, sont plutôt subjectives qu'objectives. Quand on dit que Rousseau, vers le milieu du XVIII^e siècle, a découvert les beautés du paysage non remarquées avant lui, il serait plus exact de dire qu'il a découvert en lui-même une certaine manière vive et amoureuse de sentir la nature, de jouir de soi-même dans la solitude des champs, et que cette impression ainsi révélée à cet homme dans son style de génie a eu le don de se propager par imitation.

Dans son journal, Eugène Delacroix dit très bien qu'il y a toujours du nouveau à découvrir dans les plus vulgaires beautés de la nature, et que, en lisant une belle poésie ou en voyant une belle peinture, les lecteurs ou les spectateurs croient pour la première fois entendre parler du rossignol ou de la mer « et de tout ce que leurs grossiers organes ne s'entendent à sentir *que quand on a pris la peine de le sentir pour eux d'abord.* » C'est en cela que l'artiste est inventeur véritablement, ou plutôt découvreur. Il ajoute, à chaque chef-d'œuvre, une sensation ou une variété nouvelle de sensation à la sensibilité du public. Et il ne serait pas bien difficile de montrer que toute la rétine et tout le tympan des habitants d'une grande ville telle que Paris, leur ont été fabriqués par des générations de musiciens, de peintres, de statuaires, d'architectes, innombrables collaborateurs. Rien de ce qu'ils sentent à chaque instant, à la vue d'un soleil couchant, d'un paysage quelconque, d'un geste ou d'un mouvement expressif, à l'audition d'un son, ils ne le sentiraient, ou ils ne le sentiraient ainsi, aussi finement, aussi délicatement, aussi profondément, si tels ou tels grands maîtres qu'on pourrait citer n'avaient apparu et fait souches d'élèves. J'en dirai autant du cœur et du goût publics : on n'imagine pas la part des poètes, et spécialement des dramaturges, dans la formation de nos sentiments sympathiques ou antipathiques. Dans les affaires de crimes dits passionnels, les indignations, les émotions plus ou moins factices qui remplissent la cour d'assises et déterminent les verdicts d'acquittement ou même de condamnation les plus scandaleux, y sont l'écho pur et simple des déclamations qui ont déjà fait vibrer je ne sais combien de salles de théâtre.

Or, en nous fabriquant de la sorte le clavier de notre sensibilité, en nous l'étendant, et le perfectionnant sans cesse, les poètes et les artistes superposent et en partie substituent à notre sensibilité naturelle, innée, inculte, différente en chacun de nous et essentiellement incommunicable, une sensibilité collective, semblable pour tous, impressionnable comme telle aux vibrations du milieu social, précisément parce qu'elle est née de lui ¹. Les grands maîtres de l'art, en un mot, disciplinent les sensibilités, et, par suite, les imaginations, les font se refléter entre elles et s'aviver par leur mutuel reflet, pendant que les grands fondateurs ou réformateurs de religion, les savants, les législateurs, les hommes d'État, disciplinent les esprits et les cœurs, les jugements et les volontés.

La place de l'art, ainsi conçu, devient donc très nette et très haute. De même que la science, après ou avec la religion, est la socialisation des croyances, de même que la morale, après ou avec l'État, est la socialisation des désirs, ainsi l'art est la socialisation des sensations pures, - ce qui ne l'empêche pas d'être aussi le reflet de l'homme agissant et croyant ; mais il est cela comme il est le reflet de l'univers entier, le tout afin d'aiguiser, de rajeunir, de diversifier, d'étendre le champ de l'impressionnabilité individuelle, devenue sociale grâce à lui. L'œuvre d'art, en effet, ne cherche pas, essentiellement, à prouver quelque chose, ni à produire quelque action ; mais elle cherche à nous émouvoir, à nous impressionner d'une certaine façon neuve et la même pour tous.

Mais ce n'est pas tout. L'art ne socialise pas seulement les sensations, il les harmonise pour les socialiser, et il les harmonise par des procédés qui n'ont rien de

¹ Le besoin social de marcher d'accord ensemble a fait naître la danse (et le pas militaire). Le besoin social de respirer d'accord ensemble, et surtout d'éprouver ensemble les mêmes sensations acoustiques, a donné naissance au rythme musical et poétique. Le besoin social de pleurer, de rire, de s'indigner, de s'attendrir, de sentir enfin à l'unisson les uns des autres, a provoqué les premiers poèmes ainsi que les premières mimiques.

comparable à ceux de la logique et de la téléologie. Entre les sensations, comparées comme telles et non comme agrégats de jugements et de vouloirs implicites, il ne saurait être question d'accord logique ni utilitaire. Car elles ne se confirment pas plus qu'elles ne se contredisent. Elles n'en ont pas moins des affinités et des répulsions réciproques. Dans un chapitre antérieur, nous avons parlé du progrès moral qui consiste à accorder les sentiments du cœur, et même les impressions des sens, par le moyen des fêtes religieuses ou nationales, mais en tant que ces sentiments et ces impressions sont formés de désirs et de croyances. Maintenant il s'agit d'autre chose, et cela, à vrai dire, ne rentre plus dans le cadre de ce livre, puisque l'art, par ce côté, se révèle étranger à la logique et à la téléologie sociales ; mais, comme elles, il est un puissant agent de l'imitation universelle.

Déjà, dans ces fêtes dont nous vantions la vertu pacifiante, l'art apparaît dès le début, et son action y grandit d'âge en âge. À vrai dire, c'est là qu'il est né, par le besoin impérieusement ressenti de les compléter en l'y mêlant. Supprimez par la pensée les pompes et les cérémonies religieuses (processions, mystères de Cérès et de Bacchus ; Fête-Dieu au Moyen Âge, Pâques, Noël) les triomphes et les exercices militaires (ascension au Capitole, tournois, carrousels), et demandez-vous si, dans cette hypothèse, le développement de l'architecture, de la sculpture, de la danse, de la musique, de la poésie, épique ou dramatique, serait concevable. C'est en vue d'une fête, sans nul doute, que le premier monument digne de ce nom a été bâti, - un temple, - que la première statue a été sculptée, - une idole. C'est en vue d'une fête que le premier chœur chorégraphique et musical a été formé, que le premier drame a été conçu. Tous les arts ont commencé par être le grand décor, d'abord secondaire, puis de plus en plus indispensable et admiré, de ces grandes commémorations pieuses ou patriotiques, dont il accentuait le caractère de simulacre mythologique ou belliqueux. Dès le commencement du Moyen Âge, dit Burckhardt, les processions religieuses furent des prétextes à mascarades, enfants vêtus en anges, personnages de la Passion, etc. Suivez ici l'enchaînement des idées. Besoin de se masquer, de simuler un visage autre que le sien : premier germe de l'art représentatif, première fiction poétique. Bal masqué, carnaval. Carnaval, né à Rome, simulacre des antiques triomphes romains, qui eux-mêmes étaient des simulacres de victoires. C'est ainsi que toute fête, même la plus frivole en apparence, est le souvenir oublié, la commémoration effacée, d'une grande action commune. Or, en même temps qu'il concourait à cette puissante association des âmes dans un même grand souvenir et un même grand rêve en commun, l'art naissant répondait déjà à un besoin nouveau et plus lent à s'éveiller.

Il semble, en effet, que les sensations soient plus lentes à s'associer, à s'assimiler par imitation, que les idées et les volontés. Chez les enfants, on peut observer combien l'éveil de la sympathie proprement dite est tardif ; longtemps, ils paraissent insensibles aux peines et aux douleurs de leurs meilleurs amis. En revanche, de très bonne heure, ils se communiquent leurs goûts, leurs idées, leurs caprices. Dans sa *Descendance de l'homme*, Darwin cite force exemples de l'instinct de sociabilité chez les animaux ; il nous montre les chiens, les chevaux, les singes, qui vivent en troupe, se coalisant pour une action collective, s'entre-protégeant, comprenant les cris ou les signes quelconques par lesquels ils s'informent de l'approche d'un ennemi ; et, malgré cela, il reconnaît que ces animaux ne compatissent probablement pas aux peines les uns des autres. Encore n'est-il question ici que des états affectifs en tant qu'agréables ou douloureux, c'est-à-dire impliquant un élément considérable de désir. Quant aux *affections* pures de tout désir, leur communication d'individu à individu n'est possible qu'assez tard, et difficilement, dans les sociétés humaines. Et, même en celles-ci, le sentiment de la sympathie n'éclate avec force, avec conscience de lui-même, que

longtemps après les grandes explosions de foi ou de devoir. Quand, dans une société on commence à être curieux de ce que d'autres *sentent*, de leurs impressions à part de toute conviction et de toute passion, c'est un signe certain que la vie esthétique y devient intense. Il suit de là que l'assimilation et l'harmonisation des impressions affectives, qui est l'effet d'un art développé, est un genre d'accord supérieur *en un sens* à l'accord logique et à l'accord téléologique, à la science et à la morale.

Quand je disais plus haut que le drame est la dernière forme de la poésie, je n'envisageais pas encore l'art pur et libre, absolument émancipé, et, à vrai dire, impuissant à vivre longtemps en cet état d'indépendance, mais aspirant toujours à s'y essorer. Celui-ci ne saurait souffrir d'être assujéti à reproduire les conflits et les alliances des volontés, le jeu des passions humaines, et à servir de distraction aux foules rassemblées. Il prend l'individu à part, solitairement, et le fascine d'autant mieux. Il évoque, il transfigure les spectacles de la nature physique et vivante et place en face d'eux le sujet magnétisé par lui. On doit attribuer, en effet, au milieu géographique, à la faune ou à la flore, au climat et au sol d'une contrée, à ses ciels et à ses paysages, une importance bien plus grande dans la formation des notions et des goûts esthétiques, des vocations artistiques ¹, que dans le développement des dogmes et des théories et même dans les transformations économiques: - La peinture de paysage, ou, en général, la peinture plus éprise de couleurs subtiles que de formes nettes, plus attachée à l'impression qu'à l'expression, et apprécie comme un raffinement exquis de la vue ; la musique déployée dans le sens de l'harmonie, traitée comme une culture raffinée de l'ouïe, et, sans doute expressive, mais avant tout impressionnante ; enfin, la poésie lyrique, la poésie qui n'a plus rien de didactique ni d'oratoire, d'instructif ni de persuasif, et ne vise qu'à saisir au vol, dans les sommités de l'âme, les plaisirs rares, les douleurs d'élite, les manières de sentir les plus fugaces ; en trois mots, le colorisme, l'harmonisme et le lyrisme ; telle est la triple fleur terminale de l'art, délicate et passagère. Ces trois éléments ne manquaient jamais, sans doute, à l'état de mélange, dans les manifestations artistiques d'un ordre antérieur. Partout et toujours, le but de l'art a été, je le répète, d'impressionner d'une certaine façon plutôt que de persuader et de convaincre. Mais à la fin l'art s'émancipe et montre à nu sa tâche propre, qui est d'élaborer les impressionnabilités individuelles dans le sens à la fois de leur originalité la plus complexe et de leur plus grande sociabilité.

Cette élaboration consiste à trier les impressions consonantes, à éliminer les impressions dissonantes, à faire un monde de ce chaos. Qu'est-ce, d'ailleurs, que ces accords ou ces désaccords esthétiques des sensations ? C'est très obscur. Il ne s'agit point là des rapports de principe à conséquence, de moyen à but, d'affirmation à négation, de but à obstacle ; il est très difficile de comprendre la nature vraie de ces relations. Leur source mystérieuse est celle de la vie, mais cela tient à sa profondeur. De là le charme et le prix de l'art.

L'accord ou le désaccord esthétique se révèle, à son plus bas degré, dans ces harmonies ou ces incompatibilités de sensations, qu'on n'explique suffisamment par

¹ L'art rattache puissamment l'homme à son sol et en cela contribue efficacement à la paix sociale. à toutes les excellentes raisons données par Guyau, dans son *Irréligion de l'Avenir*, pour préconiser le sentiment de la nature et répandre dans le peuple l'amour des beautés naturelles, il faut ajouter celle-ci, que le développement de ce sentiment ne donne lieu à aucune contradiction d'esprit à esprit, de cœur à cœur, d'où puisse naître un désaccord social. Au contraire, l'amour d'un même pays, le savourement de son charme et de son pittoresque spécial, sont un lien profond entre compatriotes.

aucune raison d'utilité. Nous savons que les couleurs complémentaires s'associent harmonieusement, que le jaune et le vert, le bleu et le violet, jurent de se voir accouplés, comme le *do* et le *ré* ; que telles lignes, en architecture, excluent telles autres lignes. Observons qu'il y a deux esthétiques comme deux logiques et deux téléologies, à savoir une esthétique individuelle et une esthétique proprement sociale, et que la première, sans cesse, à notre insu, depuis notre naissance, travaille en nous à diriger notre sensibilité à travers l'univers dans la voie des plus grands accords ou des moindres désaccords sensationnels, à faire, par exemple, de notre champ visuel, à chaque instant, par l'assourdissement de telle couleur, de telle forme, ou le rehaussement de telle autre, une œuvre d'art instinctive plus ou moins réussie. - Mais ce qui est vrai des sensations, ces sentiments élémentaires, l'est aussi des sentiments, ces sensations supérieures. Il y a tel genre d'émotion, par exemple la rêverie amoureuse, qui s'harmonise admirablement avec l'amour des bois, des rochers et des eaux, avec le savourement prolongé des beautés du paysage, et qui est inconciliable avec les délices de l'ambition politique ou guerrière. L'esthétique sociale, sous sa forme littéraire surtout, mais sous celle des beaux-arts aussi, s'évertue à produire et à propager les meilleures combinaisons possibles, les plus viables et les plus contagieuses, de ces émotions, de ces impressions, de ces nuances compliquées des âmes. Chaque chef-d'œuvre est une de ces combinaisons fécondes. Les beaux-arts, sans doute, s'exercent sur une matière sensitive déjà travaillée par l'esthétique innée et vitale dont nous venons de parler, et ils achèvent son œuvre, mais ils y ajoutent, par leur puissance expressive, une communicabilité qui fait défaut à cette matière et qui lui vient des sentiments exprimés. - Comme, à chaque ascension du cœur de l'homme sur les hauteurs de la pensée, de nouvelles émotions lui surviennent, le progrès scientifique, on le voit, et, en général, le cours de la civilisation, entraîne un renouvellement continu des conditions de l'esthétique sociale, pendant que l'esthétique individuelle reste stationnaire, reléguée à un rang de plus en plus secondaire et oublié.

Il n'est rien, disons-le en finissant, de plus inutile en apparence et de plus nécessaire en réalité que ce luxe de l'art. Il est ce que la société élabore de plus exquis, de plus purement social, et ce qui la fait le mieux communier avec la nature, se marier à la vie ambiante et universelle. Il est le raffinement du social obtenu par la perfection du naturel. Et, en même temps, avec son air d'indifférence à l'effort moral, il prépare les voies à la moralité la plus haute, qu'il atteint sans la viser, et précisément peut-être parce qu'il ne la vise point directement, comme on est d'autant plus sûr d'atteindre la santé et le bonheur qu'on n'en fait point l'objet direct de son désir. N'est-il pas vrai qu'il y a deux genres de moralité ? L'un, propre aux peuples barbares et aussi aux incomplètement civilisés, dérive d'un principe tout patriotique, c'est-à-dire politique et militaire, auquel la conduite entière est soumise, comme à Sparte et dans la Rome des premiers temps. Courage, sobriété, discipline, obéissance aux chefs : voilà les vertus cardinales. L'autre, - dont le germe s'entrevoit dès les temps les plus reculés dans certaines prescriptions telles que le devoir de l'hospitalité et même la vendetta, mais ne se développe qu'à la longue, - procède d'une inspiration au fond esthétique, quoique d'abord présentée sous couleur religieuse. Le salut chrétien, chez les âmes les plus élevées du christianisme, n'est-il pas une contemplation désintéressée de la beauté divine ? Même la grâce idéale des houris est, chez les musulmans, un attrait sublime ; et *l'honnêteté*, la conformité aux lois, nullement utilitaires, de *l'honneur*, est certainement, pour « l'honnête homme » du XVII^e siècle, un beau nouveau à réaliser en soi. Pendant que la science élucide le vrai, l'art, sous les espèces du beau, collabore à la création du bien, le précise, le personnifie, le vivifie. Je sais bien que cette beauté qu'il nous crée, et qu'il propose à notre amour, il l'emprunte toujours davantage à ce qu'il y a de plus voluptueux dans les créations de la vie, formes

enchanteresses de la femme ou paysages délicieux. Mais, par le philtre qu'il nous compose de la sorte et dont il nous grise, outre qu'il nous dégoûte ainsi du brouet noir, il nous fait l'âme douce et clémente, résignée au sort, exempte de haine et d'envie, apte à s'enivrer de la morale en ce qu'elle a de plus noble et de plus pur.

Et ce n'est donc pas à tort que, primitivement, l'œuvre d'art a eu un caractère réputé magique et sacré ; toute statue a commencé par être une idole, toute médaille par être une amulette, toute peinture par être une *effigie* à l'usage des magiciens. Tout monument a commencé par être un temple, un lieu saint, asile sûr, guérisseur de tous les dangers et de tous les maux. Toute poésie, toute musique, a été d'abord un hymne, d'efficacité merveilleuse et sacramentelle. Et il en sera de même toujours, sous des formes nouvelles.

FIN

Appendice

Au chapitre VIII (p. 461)

[Retour à la table des matières](#)

(Octobre 1897.) Ce chapitre a mis de mauvaise humeur, comme je devais m'y attendre, un certain nombre d'économistes. J'ai été dédommagé amplement de leurs attaques par l'adhésion qu'à donnée à la plupart de nos idées sur le rôle économique de l'invention et de l'imitation, sur la théorie de la valeur, M. Charles Gide, dans ses *Principes d'économie politique*, livre si promptement devenu classique. J'ai été heureux aussi de rencontrer sous la plume de M. Paul Leroy-Beaulieu des éloges tempérés d'observations auxquelles je dois répondre. Dans le IV^e volume de son grand *Traité théorique et pratique d'économie politique* (p. 727-733), qui a paru peu après la 1^{re} édition de notre *Logique sociale*, il signale les points par lesquels nos idées se rapprochent des siennes. Il écrit notamment : « La cause première de la richesse, dit excellemment M. Tarde, c'est l'invention : il devrait ajouter l'esprit de combinaison qui en est une espèce la plus répandue... » Je ferai remarquer à mon éminent critique qu'à la page de mon ouvrage j'ai expressément mis sur le même rang l'invention et l'association, qui est une des formes les plus importantes de l'esprit de combinaison, et que j'ai assez longtemps développé cette comparaison. D'ailleurs, j'ai dit et répété maintes fois que l'invention se résout en une *combinaison* d'imitations partielles. M. Paul Leroy-Beaulieu dit un peu plus loin : « Les philosophes ont trop l'habitude de prendre une teinture de l'économie politique dans quelques manuels frivoles ou dans les écrits de quelques polygraphes plus ou moins renommés et ignorant l'état actuel et vrai de la science. C'est ainsi que M. Tarde formule des idées heureuses sur la valeur et conseille aux économistes de les accepter ; il sera surpris d'apprendre que ces idées

sont devenues courantes *depuis une dizaine d'années* en Autriche, en Allemagne, en Amérique, en Angleterre et chez les quelques écrivains en France qui sont à la fois de bons observateurs et se tiennent au courant des travaux faits à l'étranger. » Cette observation a trait, comme il l'explique ensuite, à notre manière de concevoir la valeur, et il cite ce passage où nous écrivons : « Ramener, en définitive, tous les problèmes économiques, quels qu'ils soient, à une pesée relative et syllogistique de désirs et de croyances, telle est notre méthode. » - « Tout cela, ajoute M. Leroy-Beaulieu, est très finement dit, mais cette méthode, nous le répétons, est devenue absolument familière *depuis 10 ans*, à l'économie politique nouvelle. » Eh bien, s'il est vrai que cette méthode, depuis la date indiquée, se soit généralisée à ce point à l'étranger, je ne puis que m'en réjouir et je remercie le savant auteur de me l'avoir appris ; car, depuis une époque bien plus reculée, *dès septembre et octobre 1881*, dans deux articles parus sous ce titre « La psychologie en économie politique », j'ai publié pour la première fois la substance des idées dont le présent chapitre est la reproduction souvent littérale, et que j'ai présentées depuis sous une autre forme, en 1888, dans la *Revue d'économie politique*, sous ce titre « Les deux sens de la valeur »¹. M. Leroy-Beaulieu l'ignorait, j'en suis persuadé ; ce qui prouve que, si les philosophes - lisez les sociologues et les psychologues - ne sont pas toujours au courant de ce qu'écrivent les économistes avec leur abondance habituelle, les économistes en revanche ne lisent pas toujours les sociologues et les psychologues. Toutefois la *Revue philosophique* est beaucoup lue en Allemagne, en Autriche, en Angleterre et dans bien d'autres pays, beaucoup plus même qu'en France, et j'ai des raisons d'affirmer que les articles que j'y ai publiés en 1881 n'ont pas passé inaperçus. Or, au moment de leur publication, tout au moins, - sinon plus tard, en 1888 - ils se présentaient comme une nouveauté, et c'est comme tels qu'ils ont été signalés par M. Gide dans la première édition de son bel ouvrage ci-dessus cité. Ce n'est pas à lui, je pense, qu'on reprochera d'ignorer l'état actuel et vrai de la science. Me sera-t-il permis, enfin, malgré l'autorité du savant professeur, d'exprimer quelques doutes au sujet de la diffusion si rapide et si générale qu'il attribue à quelques-unes des idées développées dans ce chapitre ? J'ai réellement peine à croire que, partout en Europe, même à l'heure qu'il est, les problèmes économiques soient ramenés « à une pesée *syllogistique* de désirs *et de croyances* ». L'omission de la croyance, parmi les éléments de la valeur, me paraît générale au contraire. Et c'est là une lacune énorme. Le caractère syllogistique de la formation de la conclusion-valeur en nous, le caractère du *duel logique*, inhérent à la rencontre de ces conclusions quand elles se contredisent, sont-ils mieux reconnus ? Je ne sais.

¹ Je puis indiquer aussi, comme contenant le développement de mes idées sur la distinction du travail-imitation et de l'invention, un autre article que j'ai publié dans la *Revue philos.*, il y a une douzaine d'années, sous ce titre : « Darwinisme naturel et Darwinisme social ».