

**Émile Durkheim (1893)**

# **DE LA DIVISION DU TRAVAIL SOCIAL**

## **Livre I**

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi  
Courriel: [jmt\\_sociologue@videotron.ca](mailto:jmt_sociologue@videotron.ca)  
Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"  
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi  
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi  
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi revue et corrigée avec ajout des mots grecs manquants par Bertrand Gibier, bénévole, professeur de philosophie au Lycée de Montreuil-sur-Mer (dans le Pas-de-Calais), [bertrand.gibier@ac-lille.fr](mailto:bertrand.gibier@ac-lille.fr) ,

à partir de :

## Émile Durkheim (1893)

### DE LA DIVISION DU TRAVAIL SOCIAL.

#### Livre I.

Une édition électronique réalisée à partir du livre d'Émile Durkheim (1893), De la division du travail social. Paris : Les Presses universitaires de France, 1967, huitième édition, 416 pp. Collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman 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 15 février 2002 par Jean-Marie Tremblay à Chicoutimi, Québec, revue, corrigée avec ajout des mots grecs manquants par Bertrand Gibier le 28 juin 2008.



# Table des matières

PRÉFACE DE LA SECONDE ÉDITION. - Quelques remarques sur les groupements professionnels

PRÉFACE DE LA PREMIÈRE ÉDITION

INTRODUCTION : Le Problème

Développement de la division du travail social, généralité du phénomène. D'où le problème: Faut-il nous abandonner au mouvement ou y résister, ou question de la valeur morale de la division du travail.

Incertitude de la conscience morale sur ce point; solutions contradictoires simultanément données. Méthode pour faire cesser cette indécision. Étudier la division du travail en elle-même et pour elle-même. Plan du livre

## **LIVRE I :** LA FONCTION DE LA DIVISION DU TRAVAIL

### CHAPITRE I : MÉTHODE POUR DÉTERMINER CETTE FONCTION

Sens du mot *fonction*

- I. La fonction de la division du travail n'est pas de produire la civilisation
- II. Cas où la fonction de la division du travail est de susciter des groupes qui, sans elle, n'existeraient pas. D'où l'hypothèse qu'elle joue le même rôle dans les sociétés supérieures, qu'elle est la source principale de leur cohésion
- III. Pour vérifier cette hypothèse, il faut comparer la solidarité sociale qui a cette source aux autres espèces de solidarités et, par suite, les classer. Nécessité d'étudier la solidarité à travers le système des règles juridiques ; autant il y a de classes de ces dernières, autant il y a de formes de solidarités. Classification des règles juridiques : règles à sanction répressive; règles à sanction restitutive

### CHAPITRE II: SOLIDARITÉ MÉCANIQUE OU PAR SIMILITUDES

- I. Le lien de solidarité sociale auquel correspond le droit répressif est celui dont la rupture constitue le crime. On saura donc ce qu'est ce lien si l'on sait ce qu'est le crime essentiellement.

Les caractères essentiels du crime sont ceux qui se retrouvent les mêmes partout où il y a crime, quel que soit le type social. Or, les seuls caractères communs à tous les crimes qui sont ou qui ont été reconnus comme tels sont les suivants : 1° le crime froisse des sentiments qui se trouvent chez tous les individus normaux de la société considérée ; 2° ces sentiments sont forts ; 3° ils sont définis. Le crime est donc l'acte qui froisse des états forts et définis de la conscience collective ; sens exact de cette proposition. - Examen du cas où le délit est créé ou du moins aggravé par un acte de l'organe gouvernemental. Réduction de ce cas à la définition précédente

- II. Vérification de cette définition ; si elle est exacte, elle doit rendre compte de tous les caractères de la peine. Détermination de ces caractères ; 1° elle est une réaction passionnelle, d'intensité graduée ; 2° cette réaction passionnelle émane de la société ; réfutation de la théorie d'après laquelle la vengeance privée aurait été la forme primitive de la peine ; 3° cette réaction s'exerce par l'intermédiaire d'un corps constitué
- III. Ces caractères peuvent être déduits de notre définition du crime : 1° tout sentiment fort offensé détermine mécaniquement une réaction passionnelle ; utilité de cette réaction pour le maintien du sentiment. Les sentiments collectifs, étant les plus forts qui soient, déterminent une réaction du même genre, d'autant plus énergique qu'ils sont plus intenses. Explication du caractère quasi religieux de l'expiation ; 2° le caractère collectif de ces sentiments explique le caractère social de cette réaction ; pourquoi il est utile qu'elle soit sociale ; 3° l'intensité et surtout la nature définie de ces sentiments expliquent la formation de l'organe déterminé par lequel la réaction s'exerce
- IV. Les règles que sanctionne le droit pénal expriment donc les similitudes sociales les plus essentielles ; par conséquent, il correspond à la solidarité sociale qui dérive des ressemblances et varie comme elle. Nature de cette solidarité. On peut donc mesurer la part qu'elle a dans l'intégration générale de la société d'après la fraction du système complet des règles juridiques que représente le droit pénal

### CHAPITRE III: LA SOLIDARITÉ DUE A LA DIVISION DU TRAVAIL OU ORGANIQUE

- I. La nature de la sanction restitutive implique : 1° que les règles correspondantes expriment des états excentriques de la conscience commune ou qui lui sont étrangers ; 2° que les rapports qu'elles déterminent ne lient qu'indirectement l'individu à la société. Ces rapports sont positifs ou négatifs
- II. Rapports négatifs dont les droits réels sont le type. Ils sont négatifs parce qu'ils lient la chose à la personne, non les personnes entre elles. -

Réduction à ce type des rapports personnels qui s'établissent à l'occasion de l'exercice des droits réels ou à la suite du délit et du quasi-délit. - La solidarité qu'expriment les règles correspondantes, étant négative, n'a pas d'existence propre, mais n'est qu'un prolongement des formes positives de la solidarité sociale

- III. Rapports positifs ou de coopération qui dérivent de la division du travail. Sont régis par un système défini de règles juridiques qu'on peut appeler le droit coopératif ; vérification de cette proposition à propos des différentes parties du droit coopératif. Analogies entre la fonction de ce droit et celle du système nerveux.
- IV. Conclusion : Deux sortes de solidarité positive, l'une qui dérive des similitudes, l'autre de la division du travail. Solidarité mécanique, solidarité organique. La première varie en raison inverse, la seconde en raison directe de la personnalité individuelle. A celle-là correspond le droit répressif, à celle-ci le droit coopératif

#### CHAPITRE IV : AUTRE PREUVE DE CE QUI PRÉCÈDE

Si le résultat précédent est exact, le droit répressif doit avoir d'autant plus la prépondérance sur le droit coopératif que les similitudes sociales sont plus étendues et la division du travail plus rudimentaire, et inversement. Or, c'est ce qui arrive

- I. Plus les sociétés sont primitives, plus il y a de ressemblances entre les individus ; ressemblances physiques ; ressemblances psychiques. L'opinion contraire vient de ce qu'on a confondu les types collectifs (nationaux, provinciaux, etc.) et les types individuels. Les premiers s'effacent, en effet, tandis que les autres se multiplient et deviennent plus prononcés. D'autre part, la division du travail, nulle à l'origine, va toujours en se développant
- II. Or, à l'origine, tout le droit a un caractère répressif. Le droit des peuples primitifs. Le droit hébreu. Le droit hindou. Développement du droit coopératif à Rome, dans les sociétés chrétiennes. Aujourd'hui, le rapport primitif est renversé. Que la prépondérance primitive du droit répressif n'est pas due à la grossièreté des mœurs.

#### CHAPITRE V : PRÉPONDÉRANCE PROGRESSIVE DE LA SOLIDARITÉ ORGANIQUE ET SES CONSÉQUENCES

- I. La prépondérance actuelle du droit coopératif sur le droit répressif démontre que les liens sociaux qui dérivent de la division du travail sont actuellement plus nombreux que ceux qui dérivent des similitudes sociales. Comme cette prépondérance est plus marquée à mesure qu'on se rapproche des types sociaux supérieurs, c'est qu'elle n'est pas

accidentelle, mais dépend de la nature de ces types. Non seulement ces liens sont plus nombreux, mais ils sont plus forts. Critère pour mesurer la force relative des liens sociaux. Application de ce critère

- II. En même temps qu'ils sont moins forts, les liens qui dérivent des similitudes se relâchent à mesure que l'évolution sociale avance. En effet, la solidarité mécanique dépend de trois conditions : 1° étendue relative de la conscience collective et de la conscience individuelle ; 2° intensité - 3° degré de détermination des états qui composent la première. Or, la première de ces conditions restant tout au plus constante, les deux autres régressent. Méthode pour le prouver d'après les variations numériques des types criminologiques. Classification de ces derniers
- III. Régression et disparition progressive d'un grand nombre de ces types
- IV. Ces pertes n'ont pas été compensées par d'autres acquisitions. Théorie contraire de Lombroso ; réfutation. Le nombre des états forts et définis de la conscience commune a donc diminué.
- V. Autre preuve. Les états de la conscience commune, particulièrement forts, prennent un caractère religieux ; or, la religion embrasse une portion toujours moindre de la vie sociale. Autre preuve tirée de la diminution des proverbes, dictons, etc. La solidarité organique devient donc prépondérante

#### CHAPITRE VI : PRÉPONDÉRANCE PROGRESSIVE DE LA SOLIDARITÉ ORGANIQUE ET SES CONSÉQUENCES (suite)

- I. Structures sociales correspondant à ces deux sortes de solidarités ; type segmentaire ; sa description ; correspond à la solidarité mécanique. Ses formes diverses
- II. Type organisé ; ses caractères ; correspond à la solidarité organique. Antagonisme de ces deux types ; le second ne se développe qu'à mesure que le premier s'efface. Toutefois, le type segmentaire ne disparaît pas complètement. Formes de plus en plus effacées qu'il prend
- III. Analogie entre ce développement des types sociaux et celui des types organiques dans le règne animal
- IV. La loi précédente ne doit pas être confondue avec la théorie de M. Spencer sur les sociétés militaires et les sociétés industrielles. L'absorption originelle de l'individu dans la société ne vient pas d'une trop forte centralisation militaire, mais plutôt de l'absence de toute centralisation. L'organisation centraliste, commencement d'individuation. Conséquences de ce qui précède ; 1° règle de méthode ; 2° l'égoïsme n'est pas le point de départ de l'humanité.

## CHAPITRE VII : SOLIDARITÉ ORGANIQUE ET SOLIDARITÉ CONTRACTUELLE

- I. Distinction de la solidarité organique et de la solidarité industrielle de M. Spencer. Celle-ci serait exclusivement contractuelle ; elle serait libre de toute réglementation. Caractère instable d'une telle solidarité. Insuffisance des preuves par illustration données par M. Spencer. Ce qui manifeste l'étendue de l'action sociale, c'est l'étendue de l'appareil juridique ; or, elle devient toujours plus grande
- II. Il est vrai que les relations contractuelles se développent mais les relations non contractuelles se développent en même temps. Vérification de ce fait à propos des fonctions sociales diffuses: 1° le droit domestique devient plus étendu et plus complexe; or, en principe, il n'est pas contractuel. De plus, la place restreinte qu'y a le contrat privé devient toujours plus petite: mariage, adoption, abdication des droits et des devoirs de famille ; 2° plus le contrat prend de place, plus il est réglementé. Cette réglementation implique une action sociale positive. Nécessité de cette réglementation. Discussion des analogies biologiques sur lesquelles s'appuie M. Spencer.
- III. Vérification du même fait à propos des fonctions cérébro-spinales de l'organisme social (fonctions administratives et gouvernementales). Le droit administratif et constitutionnel, qui n'a rien de contractuel, se développe de plus en plus. Discussion des faits sur lesquels M. Spencer appuie l'opinion contraire. Nécessité de ce développement par suite de l'effacement du type segmentaire et des progrès du type organisé. Les analogies biologiques contredisent la théorie de M. Spencer
- IV. Conclusions du premier livre: la vie morale et sociale dérive d'une double source ; variations inverses de ces deux courants

## **LIVRE II : LES CAUSES ET LES CONDITIONS**

### CHAPITRE I : LES PROGRÈS DE LA DIVISION DU TRAVAIL ET CEUX DU BONHEUR

D'après les économistes, la division du travail a pour cause le besoin d'accroître notre bonheur. Cela suppose qu'en fait nous devenons plus heureux. Rien n'est moins certain

- I. A chaque moment de l'histoire, le bonheur que nous sommes capables de goûter est limité. Si la division du travail n'avait pas d'autres causes, elle se serait donc vite arrêtée, une fois atteinte la limite du bonheur. Cette limite recule, il est vrai, à mesure que l'homme se transforme. Mais ces transformations, à supposer qu'elles nous rendent plus



heureux, ne se sont pas produites en vue de ce résultat ; car, pendant longtemps, elles sont douloureuses et sans compensation

- II. Ont-elles d'ailleurs ce résultat ? Le bonheur, c'est l'état de santé ; or, la santé ne s'accroît pas à mesure que les espèces s'élèvent. Comparaison du sauvage et du civilisé. Contentement du premier. Multiplication des suicides avec la civilisation ; ce qu'elle prouve. Conséquences importantes au point de vue de la méthode en sociologie
- III. Le progrès viendrait-il de l'ennui que causent les plaisirs devenus habituels ? Ne pas confondre la variété, qui est un élément essentiel du plaisir, avec la nouveauté, qui est secondaire. Caractère pathologique du besoin de nouveauté quand il est trop vif.

## CHAPITRE II: LES CAUSES

- I. Les progrès de la division du travail ont pour causes : 1° L'effacement du type segmentaire, c'est-à-dire l'accroissement de la densité morale de la société, symbolisé par l'accroissement de la densité matérielle ; principales formes de cette dernière ; 2° l'accroissement du volume des sociétés, pourvu qu'il soit accompagné d'un accroissement de densité
- II. Théorie de M. Spencer, d'après laquelle l'accroissement de volume n'agirait qu'en multipliant les différences individuelles. Réfutation
- III. L'accroissement de volume et de densité détermine mécaniquement les progrès de la division du travail en renforçant l'intensité de la lutte pour la vie. Comment se forme le besoin de produits plus abondants et de meilleure qualité ; c'est un résultat de la cause qui nécessite la spécialisation, non la cause de cette dernière.
- IV. La division du travail ne se produit donc qu'au sein des sociétés constituées. Erreur de ceux qui font de la division du travail et de la coopération le fait fondamental de la vie sociale. Application de cette proposition à la division internationale du travail. Cas de mutualisme.

## CHAPITRE III: LES FACTEURS SECONDAIRES L'INDÉTERMINATION PROGRESSIVE DE LA CONSCIENCE COMMUNE ET SES CAUSES

La division du travail ne peut progresser que si la variabilité individuelle s'accroît, et celle-ci ne s'accroît que si la conscience commune régresse. La réalité de cette régression a été établie. Quelles en sont les causes ?

- I. Comme le milieu social s'étend, la conscience collective s'éloigne de plus en plus des choses concrètes et, par suite, devient plus abstraite. Faits à l'appui: transcendance de l'idée de Dieu ; caractère plus rationnel

du droit, de la morale, de la civilisation en général. Cette indétermination laisse plus de place à la variabilité individuelle

- II. L'effacement du type segmentaire, en détachant l'individu de son milieu natal, le soustrait à l'action des anciens et diminue ainsi l'autorité de la tradition
- III. Par suite de l'effacement du type segmentaire, la société, enveloppant de moins près l'individu, peut moins bien contenir les tendances divergentes
- IV. Pourquoi l'organe social ne peut pas, à ce point de vue, jouer le rôle de segment

#### CHAPITRE IV : LES FACTEURS SECONDAIRES (suite) L'HÉRÉDITÉ

L'hérédité est un obstacle aux progrès de la division du travail, faits qui démontrent qu'elle devient un facteur moindre de la distribution des fonctions. D'où cela vient-il ?

- I. L'hérédité perd de son empire parce qu'il se constitue des modes d'activité de plus en plus importants qui ne sont pas héréditairement transmissibles. Preuves: 1° il ne se forme pas de races nouvelles; 2° l'hérédité ne transmet bien que les aptitudes générales et simples ; or, les activités deviennent plus complexes en devenant plus spéciales. Le legs héréditaire devient aussi un facteur moindre de notre développement, parce qu'il faut y ajouter davantage.
- II. Le legs héréditaire devient plus indéterminé. Preuves : 1° l'instinct régresse des espèces animales inférieures aux espèces plus élevées, de l'animal à l'homme. Il y a donc lieu de croire que la régression continue dans le règne humain. C'est ce que prouvent les progrès ininterrompus de l'intelligence, laquelle varie en raison inverse de l'instinct ; 2° non seulement il ne se forme pas de races nouvelles, mais les races anciennes s'effacent ; 3° recherches de M. Galton. Ce qui se transmet régulièrement, c'est le type moyen. Or, le type moyen devient toujours plus indéterminé par suite du développement des différences individuelles

#### CHAPITRE V : CONSÉQUENCES DE CE QUI PRÉCÈDE

- I. Caractère plus souple de la division du travail social comparée à la division du travail physiologique. La cause en est que la fonction devient plus indépendante de l'organe. Dans quel sens cette indépendance est une marque de supériorité

- II. La théorie mécaniste de la division du travail implique que la civilisation est le produit de causes nécessaires, non un but qui par soi-même attire l'activité. Mais, tout en étant un effet, elle devient une fin, un idéal. De quelle manière. Il n'y a même pas de raison de supposer que cet idéal prenne jamais une forme immuable, que le progrès ait un terme. Discussion de la théorie contraire de M. Spencer
- III. L'accroissement du volume et de la densité, en changeant les sociétés, change aussi les individus. L'homme est plus affranchi de l'organisme, par suite, la vie psychique se développe. Sous l'influence des mêmes causes, la personnalité individuelle se dégage de la personnalité collective. Puisque ces transformations dépendent de causes sociales, la psycho-physiologie ne peut expliquer que les formes inférieures de notre vie psychique. C'est la société qui explique l'individu en grande partie. Importance de cette proposition au point de vue de la méthode

### **LIVRE III : LES FORMES ANORMALES**

#### **CHAPITRE I : LA DIVISION DU TRAVAIL ANOMIQUE**

Formes anormales où la division du travail ne produit pas la solidarité. Nécessité de les étudier

- I. Cas anormaux dans la vie économique ; crises industrielles plus fréquentes à mesure que le travail se divise ; antagonisme du travail et du capital. De même, l'unité de la science se perd à mesure que le travail scientifique se spécialise
- II. Théorie d'après laquelle ces effets seraient inhérents à la division du travail. D'après Comte, le remède consiste dans un grand développement de l'organe gouvernemental et dans l'institution d'une philosophie des sciences. Impuissance de l'organe gouvernemental à régler les détails de la vie économique de la philosophie des sciences à assurer l'unité de la science
- III. Si, dans tous les cas, les fonctions ne concourent pas, c'est que leurs rapports ne sont pas réglés ; la division du travail est anémique. Nécessité d'une réglementation. Comment, normalement, elle dérive de la division du travail. Qu'elle fait défaut dans les exemples cités.

Cette anomie vient de ce que les organes solidaires ne sont pas en contact suffisant ou suffisamment prolongé. Ce contact est l'état normal.

La division du travail, quand elle est normale, n'enferme donc pas l'individu dans une tâche, en l'empêchant de rien voir au-delà.

#### **CHAPITRE II : LA DIVISION DU TRAVAIL CONTRAINTE**

- I. La guerre des classes. Elle vient de ce que l'individu n'est pas en harmonie avec sa fonction, parce que celle-ci lui est imposée par contrainte. Ce qui constitue la contrainte : c'est toute espèce d'inégalité dans les conditions extérieures de la lutte. Il est vrai qu'il y a pas de sociétés où ces inégalités ne se rencontrent. Mais elles diminuent de plus en plus. La substitution de la solidarité organique à la solidarité mécanique rend cette diminution nécessaire.
- II. Autre raison qui rend nécessaire ce progrès dans la voie de l'égalité. La solidarité contractuelle devient un facteur de plus en plus important du consensus social. Or, le contrat ne lie vraiment que si les valeurs échangées sont réellement équivalentes, et, pour qu'il en soit ainsi, il faut que les échangistes soient placés dans des conditions extérieures égales. Raisons qui rendent ces injustices plus intolérables à mesure que la solidarité organique devient prépondérante. En fait, le droit contractuel et la morale contractuelle deviennent toujours plus exigeants à ce point de vue.

La vraie liberté individuelle ne consiste donc pas dans la suppression de toute réglementation, mais est le produit d'une réglementation ; car cette égalité n'est pas dans la nature. Cette oeuvre de justice est la tâche qui s'impose aux sociétés supérieures ; elles ne peuvent se maintenir qu'à cette condition

### CHAPITRE III: AUTRE FORME ANORMALE

Cas où la division du travail ne produit pas la solidarité parce que l'activité fonctionnelle de chaque travailleur est insuffisante. Comment la solidarité organique s'accroît avec l'activité fonctionnelle dans les organismes - dans la société. Qu'en fait l'activité fonctionnelle s'accroît en même temps que la division du travail, si elle est normale. Raison secondaire qui fait que celle-ci produit la solidarité

### CONCLUSION

- I. Solution du problème pratique posé au début. La règle qui nous commande de réaliser les traits du type collectif a pour fonction d'assurer la cohésion sociale ; d'autre part, elle est morale et ne peut s'acquitter de sa fonction que parce qu'elle a un caractère moral. Or, la règle qui nous commande de nous spécialiser a la même fonction ; elle a donc également une valeur morale.

Autre manière de démontrer cette proposition. Conjecture sur le caractère essentiel de la moralité, induite des classifications précédentes. La morale, c'est l'ensemble des conditions de la solidarité sociale. Que la division du travail présente ce critère

- 
- II. Que la division du travail ne diminue pas la personnalité individuelle :  
10 Pourquoi serait-il dans la logique de notre nature de se développer en surface plutôt qu'en profondeur ? 20 Bien plus, la personnalité individuelle ne progresse que sous l'influence des causes qui déterminent la division du travail.

L'idéal de la fraternité humaine ne peut se réaliser que si la division du travail progresse en même temps. Elle est donc liée à toute notre vie morale

- III. Mais la division du travail ne donne naissance à la solidarité que si elle produit en même temps un droit et une morale. Erreur des économistes à ce sujet. Caractère de cette morale : plus humaine, moins transcendante. Plus de justice. Considérations sur la crise actuelle de la morale

*Ou gar ginetai polis ex homoiôn, heteron  
gar summakhia kai polis.  
(ARISTOTE, Pol., B, 1, 1261 a, 24.)*

# Préface

## de la seconde édition

---

### Quelques remarques sur les groupements professionnels

[Retour à la table des matières](#)

En rééditant cet ouvrage, nous nous sommes interdit d'en modifier l'économie première. Un livre a une individualité qu'il doit garder. Il convient de lui laisser la physionomie sous laquelle il s'est fait connaître <sup>1</sup>.

Mais il est une idée, qui était restée dans la pénombre lors de la première édition, et qu'il nous paraît utile de dégager et de déterminer davantage, car elle éclairera certaines parties du présent travail et même de ceux que nous avons publiés depuis <sup>2</sup>. Il s'agit du rôle que les groupements professionnels sont destinés à remplir dans l'organisation sociale des peuples contemporains. Si, primitivement, nous n'avions touché à ce problème que par voie d'allusions, c'est que nous comptons le reprendre et

---

<sup>1</sup> Nous nous sommes borné à supprimer dans l'ancienne *Introduction* une trentaine de pages qui, aujourd'hui, nous ont paru inutiles. Nous nous expliquons, d'ailleurs, sur cette suppression à l'endroit même où elle a été opérée.

<sup>2</sup> Voir *Le suicide*, conclusion.

en faire une étude spéciale. Comme d'autres occupations sont survenues qui nous ont détourné de ce projet, et comme nous ne voyons pas quand il nous sera possible d'y donner suite, nous voudrions profiter de cette seconde édition pour montrer comment cette question se rattache au sujet traité dans la suite de l'ouvrage, pour indiquer en quels termes elle se pose, et surtout pour tâcher d'écarter les raisons qui empêchent encore trop d'esprits d'en bien comprendre l'urgence et la portée. Ce sera l'objet de cette nouvelle préface.

## I

Nous insistons à plusieurs reprises, au cours de ce livre, sur l'état d'anomie juridique et morale où se trouve actuellement la vie économique. Dans cet ordre de fonctions, en effet, la morale professionnelle n'existe véritablement qu'à l'état rudimentaire. Il y a une morale professionnelle de l'avocat et du magistrat, du soldat et du professeur, du médecin et du prêtre, etc. Mais si l'on essayait de fixer en un langage un peu défini les idées en cours sur ce que doivent être les rapports de l'employeur avec l'employé, de l'ouvrier avec le chef d'entreprise, des industriels concurrents les uns avec les autres ou avec le public, quelles formules indéfinies on obtiendrait ! Quelques généralités sans précision sur la fidélité et le dévouement que les salariés de toutes sortes doivent à ceux qui les emploient, sur la modération avec laquelle ces derniers doivent user de leur prépondérance économique, une certaine réprobation pour toute concurrence trop ouvertement déloyale, pour toute exploitation par trop criante du consommateur, voilà à peu près tout ce que contient la conscience morale de ces professions. De plus, la plupart de ces prescriptions sont dénuées de tout caractère juridique; elles ne sont sanctionnées que par l'opinion, non par la loi, et l'on sait combien l'opinion se montre indulgente pour la manière dont ces vagues obligations sont remplies. Les actes les plus blâmables sont si souvent absous par le succès que la limite entre ce qui est permis et ce qui est prohibé, ce qui est juste et ce qui ne l'est pas, n'a plus rien de fixe, mais paraît pouvoir être déplacée presque arbitrairement par les individus.

Une morale aussi imprécise et aussi inconsistante ne saurait constituer une discipline. Il en résulte que toute cette sphère de la vie collective est, en grande partie, soustraite à l'action modératrice de la règle.

C'est à cet état d'anomie que doivent être attribués, comme nous le montrerons, les conflits sans cesse renaissants et les désordres de toutes sortes dont le monde économique nous donne le triste spectacle. Car,

comme rien ne contient les forces en présence et ne leur assigne de bornes qu'elles soient tenues de respecter, elles tendent à se développer sans termes, et viennent se heurter les unes contre les autres pour se refouler et se réduire mutuellement. Sans doute, les plus intenses parviennent bien à écraser les plus faibles ou à se les subordonner. Mais si le vaincu peut se résigner pour un temps à une subordination qu'il est contraint de subir, il ne la consent pas, et, par conséquent, elle ne saurait constituer un équilibre stable<sup>3</sup>. Des trêves imposées par la violence ne sont jamais que provisoires et ne pacifient pas les esprits. Les passions humaines ne s'arrêtent que devant une puissance morale qu'elles respectent. Si toute autorité de ce genre fait défaut, c'est la loi du plus fort qui règne, et, latent ou aigu, l'état de guerre est nécessairement chronique.

Qu'une telle anarchie soit un phénomène morbide, c'est ce qui est de toute évidence, puisqu'elle va contre le but même de toute société, qui est de supprimer ou, tout au moins, de modérer la guerre entre les hommes, en subordonnant la loi physique du plus fort à une loi plus haute. En vain, pour justifier cet état d'irréglementation, fait-on valoir qu'il favorise l'essor de la liberté individuelle. Rien n'est plus faux que cet antagonisme qu'on a trop souvent voulu établir entre l'autorité de la règle et la liberté de l'individu. Tout au contraire, la liberté (nous entendons la liberté juste, celle que la société a le devoir de faire respecter) est elle-même le produit d'une réglementation. Je ne puis être libre que dans la mesure où autrui est empêché de mettre à profit la supériorité physique, économique ou autre dont il dispose pour asservir ma liberté, et seule, la règle sociale peut mettre obstacle à ces abus de pouvoir. On sait maintenant quelle réglementation compliquée est nécessaire pour assurer aux individus l'indépendance économique sans laquelle leur liberté n'est que nominale.

Mais ce qui fait, aujourd'hui en particulier, la gravité exceptionnelle de cet état, c'est le développement, inconnu jusque-là, qu'ont pris, depuis deux siècles environ, les fonctions économiques. Tandis qu'elles ne jouaient jadis qu'un rôle secondaire, elles sont maintenant au premier rang. Nous sommes loin du temps où elles étaient dédaigneusement abandonnées aux classes inférieures. Devant elles, on voit de plus en plus reculer les fonctions militaires, administratives, religieuses. Seules, les fonctions scientifiques sont en état de leur disputer la place ; et encore la science actuellement n'a-t-elle guère de prestige que dans la mesure où elle peut servir à la pratique, c'est-à-dire en grande partie, aux professions économiques. C'est pourquoi on a pu, non sans quelque raison, dire de nos sociétés qu'elles sont ou tendent à être essentiellement industrielles. Une forme d'activité qui a pris une telle place dans l'ensemble de la vie sociale ne peut évidemment rester à ce point dérégulée sans qu'il en résulte les troubles les plus profonds. C'est

---

<sup>3</sup> Voir liv. III, chap. 1er, § III.



notamment une source de démoralisation générale. Car, précisément parce que les fonctions économiques absorbent aujourd'hui le plus grand nombre des citoyens, il y a une multitude d'individus dont la vie se passe presque tout entière dans le milieu industriel et commercial ; d'où il suit que, comme ce milieu n'est que faiblement empreint de moralité, la plus grande partie de leur existence s'écoule en dehors de toute action morale. Or, pour que le sentiment du devoir se fixe fortement en nous, il faut que les circonstances mêmes dans lesquelles nous vivons le tiennent perpétuellement en éveil. Nous ne sommes pas naturellement enclins à nous gêner et à nous contraindre ; si donc nous ne sommes pas invités, à chaque instant, à exercer sur nous cette contrainte sans laquelle il n'y a pas de morale, comment en prendrions-nous l'habitude ? Si, dans les occupations qui remplissent presque tout notre temps, nous ne suivons d'autre règle que celle de notre intérêt bien entendu, comment prendrions-nous goût au désintéressement, à l'oubli de soi, au sacrifice ? Ainsi l'absence de toute discipline économique ne peut manquer d'étendre ses effets au-delà du monde économique lui-même et d'entraîner à sa suite un abaissement de la moralité publique.

Mais, le mal constaté, quelle en est la cause et quel en peut être le remède ?

Dans le corps de l'ouvrage, nous nous sommes surtout attaché à faire voir que la division du travail n'en saurait être rendue responsable, comme on l'en a parfois et injustement accusée ; qu'elle ne produit pas nécessairement la dispersion et l'incohérence, mais que les fonctions, quand elles sont suffisamment en contact les unes avec les autres, tendent d'elles-mêmes à s'équilibrer et à se régler. Mais cette explication est incomplète. Car s'il est vrai que les fonctions sociales cherchent spontanément à s'adapter les unes aux autres pourvu qu'elles soient régulièrement en rapports, d'un autre côté, ce mode d'adaptation ne devient une règle de conduite que si un groupe le consacre de son autorité. Une règle, en effet, n'est pas seulement une manière d'agir habituelle ; c'est, avant tout, *une manière d'agir obligatoire*, c'est-à-dire soustraite, en quelque mesure, à l'arbitraire individuel. Or, seule une société constituée jouit de la suprématie morale et matérielle qui est indispensable pour faire la loi aux individus ; car la seule personnalité morale qui soit au-dessus des personnalités particulières est celle que forme la collectivité. Seule aussi, elle a la continuité et même la pérennité nécessaires pour maintenir la règle par-delà les relations éphémères qui l'incarnent journallement. Il y a plus, son rôle ne se borne pas simplement à ériger en préceptes impératifs les résultats les plus généraux des contrats particuliers ; mais elle intervient d'une manière

active et positive dans la formation de toute règle. D'abord, elle est l'arbitre naturellement désigné pour départager les intérêts en conflit et pour assigner à chacun les bornes qui conviennent. Ensuite, elle est la première intéressée à ce que l'ordre et la paix règnent; si l'anomie est un mal, c'est avant tout parce que la société en souffre, ne pouvant se passer, pour vivre, de cohésion et de régularité. Une réglementation morale ou juridique exprime donc essentiellement des besoins sociaux que la société seule peut connaître ; elle repose sur un état d'opinion, et toute opinion est chose collective, produit d'une élaboration collective. Pour que l'anomie prenne fin, il faut donc qu'il existe ou qu'il se forme un groupe où se puisse constituer le système de règles qui fait actuellement défaut.

Ni la société politique dans son ensemble, ni l'État ne peuvent évidemment s'acquitter de cette fonction ; la vie économique, parce qu'elle est très spéciale et qu'elle se spécialise chaque jour davantage, échappe à leur compétence et à leur action <sup>4</sup>. L'activité d'une profession ne peut être réglementée efficacement que par un groupe assez proche de cette profession même pour en bien connaître le fonctionnement, pour en sentir tous les besoins et pouvoir suivre toutes leurs variations. Le seul qui réponde à ces conditions est celui que formeraient tous les agents d'une même industrie réunis et organisés en un même corps. C'est ce qu'on appelle la corporation ou le groupe professionnel.

Or, dans l'ordre économique, le groupe professionnel n'existe pas plus que la morale professionnelle. Depuis que, *non sans raison*, le siècle dernier a supprimé les anciennes corporations, il n'a guère été fait que des tentatives fragmentaires et incomplètes pour les reconstituer sur des bases nouvelles. Sans doute, les individus qui s'adonnent à un même métier sont en relations les uns avec les autres par le fait de leurs occupations similaires. Leur concurrence même les met en rapports. Mais ces rapports n'ont rien de régulier ; ils dépendent du hasard des rencontres et ont, le plus souvent, un caractère tout à fait individuel. C'est tel industriel qui se trouve en contact avec tel autre ; ce n'est pas le corps industriel de telle ou telle spécialité qui se réunit pour agir en commun. Exceptionnellement, on voit bien tous les membres d'une même profession s'assembler en congrès pour traiter quelque question d'intérêt général ; mais ces congrès ne durent jamais qu'un temps ; ils ne survivent pas aux circonstances particulières qui les ont suscités, et, par suite, la vie collective dont ils ont été l'occasion s'éteint plus ou moins complètement avec eux.

Les seuls groupements qui aient une certaine permanence sont ce qu'on appelle aujourd'hui les syndicats soit de patrons, soit d'ouvriers. Assurément il y a là un commencement d'organisation professionnelle,

---

<sup>4</sup> Nous revenons plus loin sur ce point, p. 350 et suiv.

mais encore bien informe et rudimentaire. Car, d'abord, un syndicat est une association privée, sans autorité légale, dépourvue, par conséquent, de tout pouvoir réglementaire. Le nombre en est théoriquement illimité, même à l'intérieur d'une même catégorie industrielle ; et comme chacun d'eux est indépendant des autres, s'ils ne se fédèrent et ne s'unifient, il n'y a rien en eux qui exprime l'unité de la profession dans son ensemble. Enfin, non seulement les syndicats de patrons et les syndicats d'employés sont distincts les uns des autres, *ce qui est légitime et nécessaire*, mais il n'y a pas entre eux de contacts réguliers. Il n'existe pas d'organisation commune qui les rapproche, sans leur faire perdre leur individualité, et où ils puissent élaborer en commun une réglementation qui, fixant leurs rapports mutuels, s'impose aux uns et aux autres avec la même autorité ; par suite, c'est toujours la loi du plus fort qui résout les conflits, et l'état de guerre subsiste tout entier. Sauf pour ceux de leurs actes qui relèvent de la morale commune, patrons et ouvriers sont, les uns par rapport aux autres, dans la même situation que deux États autonomes, mais de force inégale. Ils peuvent, comme le font les peuples par l'intermédiaire de leurs gouvernements, former entre eux des contrats. Mais ces contrats n'expriment que l'état respectif des forces économiques en présence, comme les traités que concluent deux belligérants ne font qu'exprimer l'état respectif de leurs forces militaires. Ils consacrent un état de fait; ils ne sauraient en faire un état de droit.

Pour qu'une morale et un droit professionnels puissent s'établir dans les différentes professions économiques, il faut donc que la corporation, au lieu de rester un agrégat confus et sans unité, devienne, ou plutôt redevienne un groupe défini, organisé, en un mot une institution publique. Mais tout projet de ce genre vient se heurter à un certain nombre de préjugés qu'il importe de prévenir ou de dissiper.

Et d'abord, la corporation a contre elle son passé historique. Elle passe, en effet, pour être étroitement solidaire de notre ancien régime politique, et, par conséquent, pour ne pouvoir lui survivre. Il semble que réclamer pour l'industrie et le commerce une organisation corporative, ce soit entreprendre de remonter le cours de l'histoire ; or, de telles régressions sont justement regardées ou comme impossibles ou comme anormales.

L'argument porterait si l'on proposait de ressusciter artificiellement la vieille corporation telle qu'elle existait au Moyen Âge. Mais ce n'est pas ainsi que la question se pose. Il ne s'agit pas de savoir si l'institution médiévale peut convenir identiquement à nos sociétés contemporaines,

mais si les besoins auxquels elle répondait ne sont pas de tous les temps, quoiqu'elle doive, pour y satisfaire, se transformer suivant les milieux.

Or, ce qui ne permet pas de voir dans les corporations une organisation temporaire, bonne seulement pour une époque et une civilisation déterminée, c'est, à la fois, leur haute antiquité et la manière dont elles se sont développées dans l'histoire. Si elles dataient uniquement du Moyen Age, on pourrait croire, en effet, que, nées avec un système politique, elles devaient nécessairement disparaître avec lui. Mais, en réalité, elles ont une bien plus ancienne origine. En général, elles apparaissent dès qu'il y a des métiers, c'est-à-dire dès que l'industrie cesse d'être purement agricole. Si elles semblent être restées inconnues de la Grèce, au moins jusqu'à l'époque de la conquête romaine, c'est que les métiers, y étant méprisés, étaient exercés presque exclusivement par des étrangers et se trouvaient par cela même en dehors de l'organisation légale de la cité<sup>5</sup>. Mais à Rome, elles datent au moins des premiers temps de la République ; une tradition en attribuait même la création au roi Numa<sup>6</sup>. Il est vrai que, pendant longtemps, elles durent mener une existence assez humble, car les historiens et les monuments n'en parlent que rarement ; aussi ne savons-nous que fort mal comment elles étaient organisées. Mais, dès l'époque de Cicéron, leur nombre était devenu considérable et elles commençaient à jouer un rôle. A ce moment, dit Waltzing, « toutes les classes de travailleurs semblent possédées du désir de multiplier les associations professionnelles ». Le mouvement ascensionnel continua ensuite, jusqu'à atteindre, sous l'Empire, « une extension qui n'a peut-être pas été dépassée depuis, si l'on tient compte des différences économiques<sup>7</sup>. » Toutes les catégories d'ouvriers, qui étaient fort nombreuses, finirent, semble-t-il, par se constituer en collèges, et il en fut de même des gens qui vivaient du commerce. En même temps, le caractère de ces groupements se modifia; ils finirent par devenir de véritables rouages de l'administration. Ils remplissaient des fonctions officielles; chaque profession était regardée

---

<sup>5</sup> Voir HERRMANN, *Lehrbuch des griechischen Antiquitäten*, 4te B., 3e éd., p. 398. Parfois, l'artisan était même, en vertu de sa profession, privé du droit de cité (*ibid.*, p. 392). - Reste à savoir si, à défaut d'une organisation légale et officielle, il n'y en avait pas de clandestine. Ce qui est certain, c'est qu'il y avait des corporations de commerçants (Voir FRANCOIS, *L'industrie dans la Grèce antique*, t. II, p. 204 et suiv.).

<sup>6</sup> PLUTARQUE, *Numa*, XVII ; *PLINE*, *Hist. nat.*, XXXIV. Ce n'est sans doute qu'une légende, mais elle prouve que les Romains voyaient dans leurs corporations une de leurs plus anciennes institutions.

<sup>7</sup> *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, t. I, pp. 56-57.

comme un service public dont la corporation correspondante avait la charge et la responsabilité, envers l'État <sup>8</sup>.

Ce fut la ruine de l'institution. Car cette dépendance vis-à-vis de l'État ne tarda pas à dégénérer en une servitude intolérable que les empereurs ne purent maintenir que par la contrainte. Toutes sortes de procédés furent employés pour empêcher les travailleurs de se dérober aux lourdes obligations qui résultaient pour eux de leur profession même : on alla jusqu'à recourir au recrutement et à l'enrôlement forcés. Un tel système ne pouvait évidemment durer qu'autant que le pouvoir politique était assez fort pour l'imposer. C'est pourquoi il ne survécut pas à la dissolution de l'Empire. D'ailleurs, les guerres civiles et les invasions avaient détruit le commerce et l'industrie ; les artisans profitèrent de ces circonstances pour fuir les villes et se disperser dans les campagnes. Ainsi les premiers siècles de notre ère virent se produire un phénomène qui devait se répéter identiquement à la fin du XVIIIe : la vie corporative s'éteignit presque complètement. C'est à peine s'il en subsista quelques traces, en Gaule et en Germanie, dans les villes d'origine romaine. Si donc un théoricien avait, à ce moment, pris conscience de la situation, il eût vraisemblablement conclu, comme le firent plus tard les économistes, que les corporations n'avaient pas, ou, du moins, n'avaient plus de raison d'être, qu'elles avaient disparu sans retour, et il aurait sans doute traité de rétrograde et d'irréalisable toute tentative pour les reconstituer. Mais les événements eussent tôt fait de démentir une telle prophétie.

En effet, après une éclipse d'un temps, les corporations recommencèrent une nouvelle existence dans toutes les sociétés européennes. Elles durent renaître vers le XIe et le XIIe siècle. Dès ce moment, dit M. Levasseur, « les artisans commencent à sentir le besoin de s'unir et forment leurs premières associations <sup>9</sup> ». En tout cas, au XIIIe siècle, elles sont de nouveau florissantes, et elles se développent jusqu'au jour où commence pour elles une nouvelle décadence. Une institution aussi persistante ne saurait dépendre d'une particularité contingente et accidentelle ; encore bien moins est-il possible d'admettre qu'elle ait été le produit de je ne sais quelle aberration collective. Si depuis les origines de la cité jusqu'à l'apogée de l'Empire, depuis l'aube des sociétés chrétiennes jusqu'aux temps modernes, elles ont été nécessaires, c'est qu'elles répondent à des besoins durables et profonds. Surtout le fait même qu'après avoir disparu une première fois, elles se sont reconstituées d'elles-mêmes et sous une forme nouvelle, ôte toute valeur à l'argument qui présente leur disparition violente à la fin du siècle dernier comme une preuve qu'elles ne sont plus en harmonie avec les

---

<sup>8</sup> Certains historiens croient que, dès le principe, les corporations furent en rapports avec l'État. Mais il est bien certain, en tout cas, que leur caractère officiel fut autrement développé sous l'Empire.

<sup>9</sup> *Les classes ouvrières en France jusqu'à la Révolution, I, 194.*

nouvelles conditions de l'existence collective. Au reste, le besoin que ressentent aujourd'hui toutes les grandes sociétés civilisées de les rappeler à la vie est le symptôme le plus sûr que cette suppression radicale n'était pas un remède et que la réforme de Turgot en nécessitait une autre qui ne saurait être indéfiniment ajournée.

## II

Mais si toute organisation corporative n'est pas nécessairement un anachronisme historique, est-on fondé à croire qu'elle soit appelée à jouer, dans nos sociétés contemporaines, le rôle considérable que nous lui attribuons ? Car si nous la jugeons indispensable, c'est à cause, non des services économiques qu'elle pourrait rendre, mais de l'influence morale qu'elle pourrait avoir. Ce que nous voyons avant tout dans le groupe professionnel, c'est un pouvoir moral capable de contenir les égoïsmes individuels, d'entretenir dans le cœur des travailleurs un plus vif sentiment de leur solidarité commune, d'empêcher la loi du plus fort de s'appliquer aussi brutalement aux relations industrielles et commerciales. Or il passe pour être impropre à un tel rôle. Parce qu'il est né à l'occasion d'intérêts temporels, il semble qu'il ne puisse servir qu'à des fins utilitaires, et les souvenirs laissés par les corporations de l'ancien régime ne font que confirmer cette impression. On se les représente volontiers dans l'avenir telles qu'elles étaient pendant les derniers temps de leur existence, occupées avant tout à maintenir ou à accroître leurs privilèges et leurs monopoles, et l'on ne voit pas comment des préoccupations aussi étroitement professionnelles pourraient avoir une action bien favorable sur la moralité du corps ou de ses membres.

Mais il faut se garder d'étendre à tout le régime corporatif ce qui a pu être vrai de certaines corporations et pendant un temps très court de leur développement. Bien loin qu'il soit atteint d'une sorte d'infirmité morale de par sa constitution même, c'est surtout un rôle moral qu'il a joué pendant la majeure partie de son histoire. C'est ce qui est particulièrement évident des corporations romaines. « Les corporations d'artisans, dit Waltzing, étaient loin d'avoir chez les Romains un caractère professionnel aussi prononcé qu'au moyen âge : on ne rencontre chez elles ni réglementation sur les méthodes, ni apprentissage imposé, ni monopole ; leur but n'était pas non plus de réunir les fonds nécessaires pour exploiter une industrie <sup>10</sup>. » Sans doute, l'association leur donnait plus de forces pour sauvegarder au besoin leurs intérêts communs. Mais ce n'était là qu'un des contrecoups utiles que

---

<sup>10</sup> Op. cit., I, 194.

produisait l'institution ; ce n'en était pas la raison d'être, la fonction principale. Avant tout, la corporation était un collège religieux. Chacune d'elles avait son dieu particulier dont le culte, quand elle en avait les moyens, se célébrait dans un temple spécial. De même que chaque famille avait son *Lar familiaris*, chaque cité son *Genius publicus*, chaque collège avait son dieu tutélaire, *Genius collegii*. Naturellement, ce culte professionnel n'allait pas sans fêtes que l'on célébrait en commun par des sacrifices et des banquets. Toutes sortes de circonstances servaient, d'ailleurs, d'occasion à de joyeuses assemblées ; de plus, des distributions de vivres ou d'argent avaient souvent lieu aux frais de la communauté. On s'est demandé si la corporation avait une caisse de secours, si elle assistait régulièrement ceux de ses membres qui se trouvaient dans le besoin, et les avis sur ce point se sont partagés <sup>11</sup>. Mais ce qui enlève à la discussion une partie de son intérêt et de sa portée, c'est que ces banquets communs, plus ou moins périodiques, et les distributions qui les accompagnaient souvent tenaient lieu de secours et faisaient l'office d'une assistance indirecte. De toute manière, les malheureux savaient qu'ils pouvaient compter sur cette subvention dissimulée. -Comme corollaire de ce caractère religieux, le collège d'artisans était, en même temps, un collège funéraire. Unis, comme les *Gentiles*, dans un même culte pendant leur vie, les membres de la corporation voulaient, comme eux aussi, dormir ensemble leur dernier sommeil. Toutes les corporations qui étaient assez riches avaient un *columbarium* collectif, où, quand le collège n'avait pas les moyens d'acheter une propriété funéraire, il assurait du moins à ses membres d'honorables funérailles aux frais de la caisse commune.

Un culte commun, des banquets communs, des fêtes communes, un cimetière commun, n'est-ce pas, réunis ensemble, tous les caractères distinctifs de l'organisation domestique chez les Romains ? Aussi a-t-on pu dire que la corporation romaine était une « grande famille ». « Aucun mot, dit Waltzing, n'indique mieux la nature des rapports qui unissaient les confrères, et bien des indices prouvent qu'une grande fraternité régnait dans leur sein <sup>12</sup>. » La communauté des intérêts tenait lieu des liens du sang. « Les membres se regardaient si bien comme des frères que, parfois, ils se donnaient ce nom entre eux. » L'expression la plus ordinaire était, il est vrai, celle de *sodales*; mais ce mot même exprime une parenté spirituelle qui implique une étroite fraternité. Le protecteur et la protectrice du collège prenaient souvent le titre de père et de mère. « Une preuve du dévouement que les confrères avaient pour leur collège, ce sont les legs et les donations qu'ils lui font. Ce sont aussi ces monuments funéraires où nous lisons : *Pius in collegio*, il fut pieux envers son collège, comme on disait *Pius in suos* <sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Le plus grand nombre des historiens estime que certains collèges tout au moins étaient des sociétés de secours mutuels.

<sup>12</sup> Op. cit., I, p. 330.

<sup>13</sup> Op. cit., I, p. 331.

» Cette vie familiale était même tellement développée que M. Boissier en fait le but principal de toutes les corporations romaines. « Même dans les corporations ouvrières, dit-il, on s'associait avant tout pour le plaisir de vivre ensemble, pour trouver hors de chez soi des distractions à ses fatigues et à ses ennuis, pour se faire une intimité moins restreinte que la famille, moins étendue que la cité, et se rendre ainsi la vie plus facile et plus agréable <sup>14</sup>. »

Comme les sociétés chrétiennes appartiennent à un type social très différent de la cité, les corporations du Moyen Age ne ressemblaient pas exactement aux corporations romaines. Mais elles aussi constituaient pour leurs membres des milieux moraux. « La corporation, dit M. Levasseur, unissait par des liens étroits les gens du même métier. Assez souvent, elle s'établissait dans la paroisse ou dans une chapelle particulière et se mettait sous l'invocation d'un saint qui devenait le patron de toute la communauté... C'était là qu'on s'assemblait, qu'on assistait en grande cérémonie à des messes solennelles après lesquelles les membres de la confrérie allaient, tous ensemble, terminer leur journée par un joyeux festin. Par ce côté, les corporations du Moyen Age ressemblaient beaucoup à celles de l'époque romaine <sup>15</sup>. » La corporation, d'ailleurs, consacrait souvent une partie des fonds qui alimentaient son budget à des oeuvres de bienfaisance.

D'autre part, des règles précises fixaient, pour chaque métier, les devoirs respectifs des patrons et des ouvriers, aussi bien que les devoirs des patrons les uns envers les autres <sup>16</sup>. Il y a, il est vrai, de ces règlements qui peuvent n'être pas d'accord avec nos idées actuelles ; mais c'est d'après la morale du temps qu'il les faut juger, puisque c'est elle qu'ils expriment. Ce qui est incontestable, c'est qu'ils sont tous inspirés par le souci, non de tels ou tels intérêts individuels mais de l'intérêt corporatif, bien ou mal compris, il n'importe. Or, la subordination de l'utilité privée à l'utilité commune quelle qu'elle soit a toujours un caractère moral, car elle implique nécessairement quelque esprit de sacrifice et d'abnégation. D'ailleurs, beaucoup de ces prescriptions procédaient de sentiments moraux qui sont encore les nôtres. Le valet était protégé contre les caprices du maître qui ne pouvait le renvoyer à volonté. Il est vrai que l'obligation était réciproque ; mais, outre que cette réciprocité est juste par elle-même, elle se justifie mieux encore par suite des importants privilèges dont jouissait alors l'ouvrier. C'est ainsi qu'il était défendu aux maîtres de le frustrer de son droit au travail en se faisant assister par leurs voisins ou même par leurs femmes. En un mot, dit M. Levasseur, « ces règlements sur les apprentis et

<sup>14</sup> La religion romaine, II, p. 287-288.

<sup>15</sup> Op. cit., I, pp. 217-218.

<sup>16</sup> Op. cit., I, p. 221. - Voir sur le même caractère moral de la corporation, pour l'Allemagne, GIERKE, *Das Deutsche Genossenschaftswesen*, I, 384 ; pour l'Angleterre, ASHLEY, *Hist. des doctrines économiques*, I, p. 101.



les ouvriers sont loin d'être à dédaigner pour l'historien et pour l'économiste. Ils ne sont pas l'œuvre d'un siècle barbare. Ils portent le cachet d'un esprit de suite et d'un certain bon sens, qui sont, sans aucun doute, dignes de remarque<sup>17</sup> ». Enfin, toute une réglementation était destinée à garantir la probité professionnelle. Toutes sortes de précautions étaient prises pour empêcher le marchand ou l'artisan de tromper l'acheteur, pour les obliger à « faire oeuvre bonne et loyale<sup>18</sup> ». - Sans doute, un moment arriva où les règles devinrent inutilement tracassières, où les maîtres se préoccupèrent beaucoup plus de sauvegarder leurs privilèges que de veiller au bon renom de la profession et à l'honnêteté de ses membres. Mais il n'y a pas d'institution qui, à un moment donné, ne dégénère, soit qu'elle ne sache pas changer à temps, et s'immobilise, soit qu'elle se développe dans un sens unilatéral, en outrant certaines de ses propriétés : ce qui la rend malhabile à rendre les services mêmes dont elle a la charge. Ce peut être une raison pour chercher à la réformer, non pour la déclarer à tout jamais inutile et la détruire.

Quoi qu'il en soit de ce point, les faits qui précèdent suffisent à prouver que le groupe professionnel n'est nullement incapable d'exercer une action morale. La place si considérable que la religion tenait dans sa vie, tant à Rome qu'au Moyen Age, met tout particulièrement en évidence la nature véritable de ses fonctions ; car toute communauté religieuse constituait alors un milieu moral, de même que toute discipline morale tendait forcément à prendre une forme religieuse. Et d'ailleurs ce caractère de l'organisation corporative est dû à l'action de causes très générales, que l'on peut voir agir dans d'autres circonstances. Du moment que, au sein d'une société politique, un certain nombre d'individus se trouvent avoir en commun des idées, des intérêts, des sentiments, des occupations que le reste de la population ne partage pas avec eux, il est inévitable que, sous l'influence de ces similitudes, ils soient attirés les uns vers les autres, qu'ils se recherchent, entrent en relations, s'associent, et qu'ainsi se forme peu à peu un groupe restreint, ayant sa physionomie spéciale, au sein de la société générale. Mais une fois que le groupe est formé, il s'en dégage une vie morale qui porte naturellement la marque des conditions particulières dans lesquelles elle s'est élaborée. Car il est impossible que des hommes vivent ensemble, soient régulièrement en commerce sans qu'ils prennent le sentiment du tout qu'ils forment par leur union, sans qu'ils s'attachent à ce tout, se préoccupent de ses intérêts et en tiennent compte dans leur conduite. Or, cet attachement à quelque chose qui dépasse l'individu, cette subordination des intérêts particuliers à l'intérêt général est la source même de toute activité morale. Que ce sentiment se précise et se détermine, qu'en s'appliquant aux circonstances les plus ordinaires et les plus importantes de

---

<sup>17</sup> Op. cit., p. 238.

<sup>18</sup> Op. cit., pp. 240-261.

la vie il se traduise en formules définies, et voilà un corps de règles morales en train de se constituer.

En même temps que ce résultat se produit de lui-même et par la force des choses, il est utile et le sentiment de son utilité contribue à le confirmer. La société n'est même pas seule intéressée à ce que ces groupes spéciaux se forment pour régler l'activité qui se développe en eux et qui, autrement, deviendrait anarchique ; l'individu, de son côté, y trouve une source de joies. Car l'anarchie lui est douloureuse à lui-même. Lui aussi, il souffre des tiraillements et des désordres qui se produisent toutes les fois que les rapports inter-individuels ne sont soumis à aucune influence régulatrice. Il n'est pas bon pour l'homme de vivre ainsi sur le pied de guerre au milieu de ses compagnons immédiats. Cette sensation d'une hostilité générale, la défiance mutuelle qui en résulte, la tension qu'elle nécessite sont des états pénibles quand ils sont chroniques ; si nous aimons la guerre, nous aimons aussi les joies de la paix, et ces dernières ont d'autant plus de prix pour les hommes qu'ils sont plus profondément socialisés, c'est-à-dire (car les deux mots sont équivalents) plus profondément civilisés. La vie commune est attrayante, en même temps que coercitive. Sans doute, la contrainte est nécessaire pour amener l'homme à se dépasser lui-même, à surajouter à sa nature physique une autre nature ; mais, à mesure qu'il apprend à goûter les charmes de cette existence nouvelle, il en contracte le besoin, et il n'est point d'ordre d'activité où il ne les recherche passionnément. Voilà pourquoi, quand des individus qui se trouvent avoir des intérêts communs s'associent, ce n'est pas seulement pour défendre ces intérêts, c'est pour s'associer, pour ne plus se sentir perdus au milieu d'adversaires, pour avoir le plaisir de communier, de ne faire qu'un avec plusieurs, c'est-à-dire, en définitive, pour mener ensemble une même vie morale.

La morale domestique ne s'est pas formée autrement. A cause du prestige que la famille garde à nos yeux, il nous semble que si elle a été et si elle est toujours une école de dévouement et d'abnégation, le foyer par excellence de la moralité, c'est en vertu de caractères tout particuliers dont elle aurait le privilège et qui ne se retrouveraient ailleurs à aucun degré. On se plaît à croire qu'il y a dans la consanguinité une cause exceptionnellement puissante de rapprochement moral. Mais nous avons eu souvent l'occasion de montrer<sup>19</sup> que la consanguinité n'a nullement l'efficacité extraordinaire qu'on lui attribue. La preuve en est que, dans une multitude de sociétés, les non-consanguins se trouvent en nombre au sein de la famille : la parenté dite artificielle se contracte alors avec une très grande facilité, et elle a tous les effets de la parenté naturelle. Inversement, il arrive très souvent que des consanguins très proches sont, moralement ou juridiquement, des étrangers les uns pour les autres : c'est, par exemple, le

---

<sup>19</sup> Voir notamment *Année sociologique*, 1, p. 313 et suiv.

cas des cognats dans la famille romaine. La famille ne doit donc pas ses vertus à l'unité de descendance : c'est tout simplement un groupe d'individus qui se trouvent avoir été rapprochés les uns des autres, au sein de la société politique, par une communauté plus particulièrement étroite d'idées, de sentiments et d'intérêts. La consanguinité a pu faciliter cette concentration ; car elle a naturellement pour effet d'incliner les consciences les unes vers les autres. Mais bien d'autres facteurs sont intervenus : le voisinage matériel, la solidarité des intérêts, le besoin de s'unir pour lutter contre un danger commun, ou simplement pour s'unir, ont été des causes autrement puissantes de rapprochement.

Or, elles ne sont pas spéciales à la famille, mais elles se retrouvent, quoique sous d'autres formes, dans la corporation. Si donc le premier de ces groupes a joué un rôle si considérable dans l'histoire morale de l'humanité, pourquoi le second en serait-il incapable ? Sans doute, il y aura toujours entre eux cette différence que les membres de la famille mettent en commun la totalité de leur existence, les membres de la corporation leurs seules préoccupations professionnelles. La famille est une sorte de société complète dont l'action s'étend aussi bien sur notre activité économique que sur notre activité religieuse, politique, scientifique, etc. Tout ce que nous faisons d'un peu important, même en dehors de la maison, y fait écho et y provoque des réactions appropriées. La sphère d'influence de la corporation est, en un sens, plus restreinte. Encore ne faut-il pas perdre de vue la place toujours plus importante que la profession prend dans la vie à mesure que le travail se divise davantage ; car le champ de chaque activité individuelle tend de plus en plus à se renfermer dans les limites marquées par les fonctions dont l'individu est spécialement chargé. De plus, si l'action de la famille s'étend à tout, elle ne peut être que très générale ; le détail lui échappe. Enfin et surtout la famille, en perdant son unité et son indivisibilité d'autrefois, a perdu du même coup une grande partie de son efficacité. Comme elle se disperse aujourd'hui à chaque génération, l'homme passe une notable partie de son existence loin de toute influence domestique<sup>20</sup>. La corporation n'a pas de ces intermittences, elle est continue comme la vie. L'infériorité qu'elle peut présenter à certains égards par rapport à la famille n'est donc pas sans compensation.

Si nous avons cru devoir rapprocher ainsi la famille et la corporation, ce n'est pas simplement pour établir entre elles un parallèle instructif, mais c'est que ces deux institutions ne sont pas sans quelques rapports de parenté. C'est ce que montre notamment l'histoire des corporations romaines. Nous avons vu, en effet, qu'elles se sont formées sur le modèle de la société domestique dont elles ne furent d'abord qu'une forme nouvelle et agrandie. Or, le groupe professionnel ne rappellerait pas à ce point le

---

<sup>20</sup> Nous avons développé cette idée dans *Le suicide*, p. 433.

groupe familial s'il n'y avait entre eux quelque lien de filiation. Et en effet, la corporation a été, en un sens, l'héritière de la famille. Tant que l'industrie est exclusivement agricole, elle a dans la famille et dans le village, qui n'est lui-même qu'une sorte de grande famille, son organe immédiat, et elle n'en a pas besoin d'autre. Comme l'échange n'est pas ou est peu développé, la vie de l'agriculteur ne le tire pas hors du cercle familial. L'activité économique n'ayant pas de contrecoup en dehors de la maison, la famille suffit à la régler et sert ainsi elle-même de groupe professionnel. Mais il n'en est plus de même une fois qu'il existe des métiers. Car pour vivre d'un métier il faut des clients, et il faut sortir de la maison pour les trouver ; il faut en sortir aussi pour entrer en rapports avec les concurrents, lutter contre eux, s'entendre avec eux. Au reste, les métiers supposent plus ou moins directement les villes, et les villes se sont toujours formées et recrutées principalement au moyen d'immigrants, c'est-à-dire d'individus qui ont quitté leur milieu natal. Une forme nouvelle d'activité était donc ainsi constituée qui débordait du vieux cadre familial. Pour qu'elle ne restât pas à l'état inorganisé, il fallait qu'elle se créât un cadre nouveau, qui lui fût propre ; autrement dit, il était nécessaire qu'un groupe secondaire, d'un genre nouveau, se formât. C'est ainsi que la corporation prit naissance : elle se substitua à la famille dans l'exercice d'une fonction qui avait d'abord été domestique, mais qui ne pouvait plus garder ce caractère. Une telle origine ne permet pas de lui attribuer cette espèce d'amoralité constitutionnelle qu'on lui prête gratuitement. De même que la famille a été le milieu au sein duquel se sont élaborés la morale et le droit domestiques, la corporation est le milieu naturel au sein duquel doivent s'élaborer la morale et le droit professionnels.

### III

Mais, pour dissiper toutes les préventions, pour bien montrer que le système corporatif n'est pas seulement une institution du passé, il serait nécessaire de faire voir quelles transformations il doit et peut subir pour s'adapter aux sociétés modernes ; car il est évident qu'il ne peut pas être aujourd'hui ce qu'il était au Moyen Âge.

Pour pouvoir traiter cette question avec méthode, il faudrait avoir établi au préalable de quelle manière le régime corporatif a évolué dans le passé et quelles sont les causes qui ont déterminé les principales variations qu'il a subies. On pourrait alors préjuger avec quelque certitude ce qu'il est appelé à devenir, étant donné les conditions dans lesquelles les sociétés

européennes se trouvent actuellement placées. Mais, pour cela, des études comparatives seraient nécessaires qui ne sont pas faites et que nous ne pouvons faire chemin faisant. Peut-être, pourtant, n'est-il pas impossible d'apercevoir dès maintenant, mais seulement dans ses lignes les plus générales, ce qu'a été ce développement.

De ce qui précède il ressort déjà que la corporation ne fut pas à Rome ce qu'elle devint plus tard dans les sociétés chrétiennes. Elle n'en diffère pas seulement par son caractère plus religieux et moins professionnel, mais par la place qu'elle occupait dans la société. Elle fut, en effet, au moins à l'origine, une institution extra-sociale. L'historien qui entreprend de résoudre en ses éléments l'organisation politique des Romains, ne rencontre, au cours de son analyse, aucun fait qui puisse l'avertir de l'existence des corporations. Elles n'entraient pas, en qualité d'unités définies et reconnues, dans la constitution romaine. Dans aucune des assemblées électorales, dans aucune des réunions de l'armée, les artisans ne s'assemblaient par collèges : nulle part le groupe professionnel ne prenait part, comme tel, à la vie publique, soit en corps, soit par l'intermédiaire de représentants réguliers. Tout au plus la question peut-elle se poser à propos de trois ou quatre collèges que l'on a cru pouvoir identifier avec certaines des centuries constituées par *Servius Tullius* (*tignarii*, *aerarii*, *tibicines*, *cornicines*) ; encore le fait est-il mal établi<sup>21</sup>. Et quant aux autres corporations, elles étaient certainement en dehors de l'organisation officielle du peuple romain<sup>22</sup>.

Cette situation excentrique, en quelque sorte, s'explique par les conditions mêmes dans lesquelles elles s'étaient formées. Elles apparaissent au moment où les métiers commencent à se développer. Or, pendant longtemps, les métiers ne furent qu'une forme accessoire et secondaire de l'activité sociale des Romains. Rome était essentiellement une société agricole et guerrière. Comme société agricole, elle était divisée en *gentes* et en *curies* ; l'assemblée par centuries reflétait plutôt l'organisation militaire. Quant aux fonctions industrielles, elles étaient trop rudimentaires pour

---

<sup>21</sup> Il paraît plus vraisemblable que les centuries ainsi dénommées ne contenaient pas tous les charpentiers, tous les forgerons, mais ceux-là seulement qui fabriquaient ou réparaient les armes et les machines de guerre. Denys d'Halicarnasse nous dit formellement que les ouvriers ainsi groupés avaient une fonction purement militaire *eis ton polemon* ; ce n'était donc pas des collèges proprement dits, mais des divisions de l'armée.

<sup>22</sup> Tout ce que nous disons sur la situation des corporations laisse entière la question controversée de savoir si l'État, dès le début, est intervenu dans leur formation. Alors même qu'elles auraient été, dès le principe, sous la dépendance de l'État (ce qui ne paraît pas vraisemblable), il reste qu'elles n'affectaient pas la structure politique. C'est ce qui nous importe.

affecter la structure politique de la cité<sup>23</sup>. D'ailleurs, jusqu'à un moment très avancé de l'histoire romaine, les métiers sont restés frappés d'un discrédit moral qui ne leur permettait pas d'occuper une place régulière dans l'État. Sans doute, il vint un temps où leur condition sociale s'améliora.

Mais la manière dont fut obtenue cette amélioration est elle-même significative. Pour arriver à faire respecter leurs intérêts et à jouer un rôle dans la vie publique, les artisans durent recourir à des procédés irréguliers et extra-légaux. Ils ne triomphèrent du mépris dont ils étaient l'objet qu'au moyen d'intrigues, de complots, d'agitation clandestine<sup>24</sup>. C'est là meilleure preuve que, d'elle-même, la société romaine ne leur était pas ouverte. Et si, plus tard, ils finirent par être intégrés dans l'État pour devenir des rouages de la machine administrative, cette situation ne fut pas pour eux une conquête glorieuse, mais une pénible dépendance ; s'ils entrèrent alors dans l'État, ce ne fut pas pour y occuper la place à laquelle leurs services sociaux pouvaient leur donner droit, mais simplement pour pouvoir être plus adroitement surveillés par le pouvoir gouvernemental. « La corporation, dit Levasseur, devint la chaîne qui les rendit captifs et que la main impériale serra d'autant plus que leur travail était plus pénible ou plus nécessaire à l'État<sup>25</sup>. » Tout autre est leur place dans les sociétés du Moyen Âge. D'emblée, dès que la corporation apparaît, elle se présente comme le cadre normal de cette partie de la population qui était appelée à jouer dans l'État un rôle si considérable : la bourgeoisie ou le tiers-état. En effet, pendant longtemps, bourgeois et gens de métier ne font qu'un. « La bourgeoisie au XIII<sup>e</sup> siècle, dit Levasseur, était exclusivement composée de gens de métier. La classe des magistrats et des légistes commençait à peine à se former ; les hommes d'étude appartenaient encore au clergé ; le nombre des rentiers était très restreint, parce que la propriété territoriale était alors presque toute aux mains des nobles ; il ne restait aux roturiers que le travail de l'atelier et du comptoir, et c'était par l'industrie ou par le commerce qu'ils avaient conquis un rang dans le royaume<sup>26</sup>. » Il en fut de même en Allemagne.

---

<sup>23</sup> Si l'on descend d'un degré l'évolution, leur situation est encore plus excentrique. A Athènes, elles ne sont pas seulement extra-sociales, mais presque extra-légales.

<sup>24</sup> WALTZING, op. cit., I, p. 85 et suiv.

<sup>25</sup> Op. cit., I, p. 31.

<sup>26</sup> Op. cit., I, p. 191.

Bourgeois et citadin étaient des termes synonymes, et, d'un autre côté, nous savons que les villes allemandes se sont formées autour de marchés permanents, ouverts par un seigneur sur un point de son domaine<sup>27</sup>. La population qui venait se grouper autour de ces marchés, et qui devint la population urbaine, était donc presque exclusivement faite d'artisans et de marchands. Aussi les mots de *forenses* ou de *mercatores* servaient-ils indifféremment à désigner les habitants des villes, et le *jus civile* ou droit urbain est très souvent appelé *jus fori* ou droit du marché. L'organisation des métiers et du commerce semble donc bien avoir été l'organisation primitive de la bourgeoisie européenne.

Aussi, quand les villes s'affranchirent de la tutelle seigneuriale, quand la commune se forma, le corps de métiers, qui avait devancé et préparé ce mouvement, devint la base de la constitution communale. En effet, « dans presque toutes les communes, le système politique et l'élection des magistrats sont fondés sur la division des citoyens en corps de métiers<sup>28</sup> ». Très souvent on votait par corps de métiers, et l'on choisissait en même temps les chefs de la corporation et ceux de la commune. « A Amiens, par exemple, les artisans se réunissaient tous les ans pour élire les maires de chaque corporation ou bannière ; les maires élus nommaient ensuite douze échevins qui en nommaient douze autres et l'échevinage présentait à son tour aux maires des bannières trois personnes parmi lesquelles ils choisissaient le maire de la commune... Dans quelques cités, le mode d'élection était encore plus compliqué, mais, dans toutes, l'organisation politique et municipale était étroitement liée à l'organisation du travail<sup>29</sup>. » Inversement, de même que la commune était un agrégat de corps de métiers, le corps de métiers était une commune au petit pied, par cela même qu'il avait été le modèle dont l'institution communale était la forme agrandie et développée.

Or, on sait ce qu'a été la commune dans l'histoire de nos sociétés, dont elle est devenue, avec le temps, la pierre angulaire. Par conséquent, puisqu'elle était une réunion de corporations et qu'elle s'est formée sur le type de la corporation, c'est celle-ci, en dernière analyse, qui a servi de base à tout le système politique qui est issu du mouvement communal. On voit que, chemin faisant, elle a singulièrement crû en importance et en dignité. Tandis qu'à Rome elle a commencé par être presque en dehors des cadres normaux, elle a, au contraire, servi de cadre élémentaire à nos sociétés actuelles. C'est une raison nouvelle pour que nous nous refusions à y voir une sorte d'institution archaïque, destinée à disparaître de l'histoire.

---

<sup>27</sup> Voir RIETSCHER, Markt und Stadt in threm rechtlichen Verhältniss, Leipzig, 1897, passim, et tous les travaux de Sohm sur ce point.

<sup>28</sup> Op. cit., I, 193.

<sup>29</sup> Ibid., I, p. 183.

Car si, dans le passé, le rôle qu'elle joue est devenu plus vital à mesure que le commerce et que l'industrie se développaient, il est tout à fait invraisemblable que des progrès économiques nouveaux puissent avoir pour effet de lui retirer toute raison d'être. L'hypothèse contraire paraîtrait plus justifiée <sup>30</sup>.

Mais d'autres enseignements se dégagent du rapide tableau qui vient d'être tracé.

Tout d'abord, il permet d'entrevoir comment la corporation est tombée provisoirement en discrédit depuis environ deux siècles, et, par suite, ce qu'elle doit devenir pour pouvoir reprendre son rang parmi nos institutions publiques. On vient de voir, en effet, que, sous la forme qu'elle avait au Moyen Âge, elle était étroitement liée à l'organisation de la commune. Cette solidarité fut sans inconvénients, tant que les métiers eux-mêmes eurent un caractère communal. Tant que, en principe, artisans et marchands eurent plus ou moins exclusivement pour clients les seuls habitants de la ville ou des environs immédiats, c'est-à-dire tant que le marché fut principalement local, le corps de métiers, avec son organisation municipale, suffit à tous les besoins. Mais il n'en fut plus de même une fois que la grande industrie fut née ; comme elle n'a rien de spécialement urbain, elle ne pouvait se plier à un système qui n'avait pas été fait pour elle. D'abord, elle n'a pas nécessairement son siège dans une ville ; elle peut même s'établir en dehors de toute agglomération, rurale ou urbaine, préexistante ; elle recherche seulement le point du territoire où elle peut le mieux s'alimenter et d'où elle peut rayonner le plus facilement possible. Ensuite, son champ d'action ne se limite à aucune région déterminée, sa clientèle se recrute partout. Une institution, aussi entièrement engagée dans la commune que l'était la vieille corporation, ne pouvait donc servir à encadrer et à régler une forme d'activité collective qui était aussi complètement étrangère à la vie communale.

Et en effet, dès que la grande industrie apparut, elle se trouva tout naturellement en dehors du régime corporatif, et c'est ce qui fit, d'ailleurs, que les corps de métiers s'efforcèrent par tous les moyens d'en empêcher les progrès. Cependant, elle ne fut pas pour cela affranchie de toute réglementation : pendant les premiers temps, l'État joua directement pour

---

<sup>30</sup> Il est vrai que, quand les métiers s'organisent en castes, il leur arrive de prendre très tôt une place apparente dans la constitution sociale ; c'est le cas des sociétés de l'Inde. Mais la caste n'est pas la corporation. C'est essentiellement un groupe familial et religieux, non pas un groupe professionnel. Chacune a son degré de religiosité propre. Et, comme la société est organisée religieusement, cette religiosité, qui dépend de causes diverses, assigne à chaque caste un rang déterminé dans l'ensemble du système social. Mais son rôle économique n'est pour rien dans cette situation officielle (cf. BOUGLÉ, Remarques sur le régime des castes, *Année sociologique*, IV).



elle un rôle analogue à celui que les corporations jouaient pour le petit commerce et pour les métiers urbains. En même temps que le pouvoir royal accordait aux manufactures certains privilèges, en retour, il les soumettait à son contrôle, et c'est ce qu'indique le titre même de manufactures royales qui leur était accordé. Mais on sait combien l'État est impropre à cette fonction ; cette tutelle directe ne pouvait donc manquer de devenir compressive. Elle fut même à peu près impossible à partir du moment où la grande industrie eut atteint un certain degré de développement et de diversité ; c'est pourquoi les économistes classiques en réclamèrent, et à bon droit, la suppression. Mais si la corporation, telle qu'elle existait alors, ne pouvait s'adapter à cette forme nouvelle de l'industrie, et si l'État ne pouvait remplacer l'ancienne discipline corporative, il ne s'ensuivait pas que toute discipline se trouvât désormais inutile ; il restait seulement que l'ancienne corporation devait se transformer, pour continuer à remplir son rôle dans les nouvelles conditions de la vie économique. Malheureusement, elle n'eut pas assez de souplesse pour se réformer à temps ; c'est pourquoi elle fut brisée. Parce qu'elle ne sut pas s'assimiler la vie nouvelle qui se dégageait, la vie se retira d'elle, et elle devint ainsi ce qu'elle était à la veille de la Révolution, une sorte de substance morte, de corps étranger qui ne se maintenait plus dans l'organisme social que par une force d'inertie. Il n'est donc pas surprenant qu'un moment soit venu où elle en ait été violemment expulsée. Mais la détruire n'était pas un moyen de donner satisfaction aux besoins qu'elle n'avait pas su satisfaire. Et c'est ainsi que la question reste encore devant nous, rendue seulement plus aiguë par un siècle de tâtonnements et d'expériences infructueuses.

L'œuvre du sociologue n'est pas celle de l'homme d'État. Nous n'avons donc pas à exposer en détail ce que devrait être cette réforme. Il nous suffira d'en indiquer les principes généraux tels qu'ils paraissent ressortir des faits qui précèdent.

Ce que démontre avant tout l'expérience du passé, c'est que les cadres du groupe professionnel doivent toujours être en rapport avec les cadres de la vie économique : c'est pour avoir manqué à cette condition que le régime corporatif a disparu. Puisque donc le marché, de municipal qu'il était, est devenu national et international, la corporation doit prendre la même extension. Au lieu d'être limitée aux seuls artisans d'une ville, elle doit s'agrandir de manière à comprendre tous les membres de la profession,

dispersés sur toute l'étendue du territoire <sup>31</sup>; car, en quelque région qu'ils se trouvent, qu'ils habitent la ville ou la campagne, ils sont tous solidaires les uns des autres et participent à une vie commune. Puisque cette vie commune est, à certains égards, indépendante de toute détermination territoriale, il faut qu'un organe approprié se crée, qui l'exprime et qui en régularise le fonctionnement. En raison de ses dimensions, un tel organe serait nécessairement en contact et en rapports directs avec l'organe central de la vie collective, car les événements assez importants pour intéresser toute une catégorie d'entreprises industrielles dans un pays ont nécessairement des répercussions très générales dont l'État ne peut pas ne pas avoir le sentiment ; ce qui l'amène à intervenir. Aussi n'est-ce pas sans fondement que le pouvoir royal tendit instinctivement à ne pas laisser en dehors de son action la grande industrie dès qu'elle apparut. Il était impossible qu'il se désintéressât d'une forme d'activité qui, par sa nature même, est toujours susceptible d'affecter l'ensemble de la société. Mais cette action régulatrice, si elle est nécessaire, ne doit pas dégénérer en une étroite subordination, comme il arriva au XVIIe et au XVIIIe siècle. Les deux organes en rapport doivent rester distincts et autonomes : chacun d'eux a ses fonctions dont il peut seul s'acquitter. Si c'est aux assemblées gouvernementales qu'il appartient de poser les principes généraux de la législation industrielle, elles sont incapables de les diversifier suivant les différentes sortes d'industrie. C'est cette diversification qui constitue la tâche propre de la corporation <sup>32</sup>. Cette organisation unitaire pour l'ensemble d'un même pays n'exclut d'ailleurs aucunement la formation d'organes secondaires, comprenant les travailleurs similaires d'une même région ou d'une même localité, et dont le rôle serait de spécialiser encore davantage la réglementation professionnelle suivant les nécessités locales ou régionales. La vie économique pourrait ainsi se régler et se déterminer sans rien perdre de sa diversité.

---

<sup>31</sup> Nous n'avons pas à parler de l'organisation internationale qui, par suite du caractère international du marché, se développerait nécessairement par-dessus cette organisation nationale; car, seule, celle-ci peut constituer actuellement une institution juridique. La première, dans l'état présent du droit européen, ne peut résulter que de libres arrangements conclus entre corporations nationales.

<sup>32</sup> Cette spécialisation ne pourrait se faire qu'à l'aide d'assemblées élues, chargées de représenter la corporation. Dans l'état actuel de l'industrie, ces assemblées, ainsi que les tribunaux chargés d'appliquer la réglementation professionnelle, devraient évidemment comprendre des représentants des employés et des représentants des employeurs, comme c'est déjà le cas dans les tribunaux de prud'hommes ; cela suivant des proportions correspondantes à l'importance respective attribuée par l'opinion à ces deux facteurs de la production. Mais s'il est nécessaire que les uns et les autres se rencontrent dans les conseils directeurs de la corporation, il n'est pas moins indispensable qu'à la base de l'organisation corporative ils forment des groupes distincts et indépendants, car leurs intérêts sont trop souvent rivaux et antagonistes. Pour qu'ils puissent prendre conscience librement, il faut qu'ils en prennent conscience séparément. Les deux groupements ainsi constitués pourraient ensuite désigner leurs représentants aux assemblées communes.

Par cela même, le régime corporatif serait protégé contre ce penchant à l'immobilisme qu'on lui a souvent et justement reproché dans le passé ; car c'est un défaut qui tenait au caractère étroitement communal de la corporation. Tant qu'elle était limitée à l'enceinte même de la ville, il était inévitable qu'elle devînt prisonnière de la tradition, comme la ville elle-même. Comme, dans un groupe aussi restreint, les conditions de la vie sont à peu près invariables, l'habitude y exerce sur les gens et sur les choses un empire sans contrepoids, et les nouveautés finissent même par y être redoutées. Le traditionalisme des corporations n'était donc qu'un aspect du traditionalisme communal, et il avait les mêmes raisons d'être. Puis, une fois qu'il se fut invétééré dans les mœurs, il survécut aux causes qui lui avaient donné naissance et qui le justifiaient primitivement. C'est pourquoi, quand la concentration matérielle et morale du pays et la grande industrie qui en fut la conséquence eurent ouvert les esprits à de nouveaux désirs, éveillé de nouveaux besoins, introduit dans les goûts et dans les modes une mobilité jusqu'alors inconnue, la corporation, obstinément attachée à ses vieilles coutumes, fut hors d'état de répondre à ces nouvelles exigences.

Mais des corporations nationales, en raison même de leur dimension et de leur complexité, ne seraient pas exposées à ce danger. Trop d'esprits différents y seraient en activité pour qu'une uniformité stationnaire pût s'y établir. Dans un groupe formé d'éléments nombreux et divers, il se produit sans cesse des réarrangements, qui sont autant de sources de nouveautés <sup>33</sup>. L'équilibre d'une telle organisation n'aurait donc rien de rigide, et, par suite, se trouverait naturellement en harmonie avec l'équilibre mobile des besoins et des idées.

Il faut, d'ailleurs, se garder de croire que tout le rôle de la corporation doive consister à établir des règles et à les appliquer. Sans doute, partout où il se forme un groupe, se forme aussi une discipline morale. Mais l'institution de cette discipline n'est qu'une des nombreuses manières par lesquelles se manifeste toute activité collective. Un groupe n'est pas seulement une autorité morale qui régent la vie de ses membres, c'est aussi une source de vie *sui generis*. De lui se dégage une chaleur qui chauffe ou ranime les cœurs, qui les ouvre à la sympathie, qui fait fondre les égoïsmes. Ainsi, la famille a été dans le passé la législatrice d'un droit et d'une morale, dont la sévérité est souvent allée jusqu'à l'extrême rudesse, en même temps que le milieu où les hommes ont appris, pour la première fois, à goûter les effusions du sentiment. Nous avons vu de même comment la corporation, tant à Rome qu'au Moyen Âge, éveillait ces mêmes besoins et cherchait à y satisfaire. Les corporations de l'avenir auront une complexité d'attributions encore plus grande, en raison de leur ampleur accrue. Autour de leurs

---

<sup>33</sup> Voir plus bas, liv. II, chap. III, § IV.

fonctions proprement professionnelles viendront s'en grouper d'autres qui reviennent actuellement aux communes ou à des sociétés privées. Telles sont les fonctions d'assistance qui, pour être bien remplies, supposent entre assistants et assistés des sentiments de solidarité, une certaine homogénéité intellectuelle et morale comme en produit aisément la pratique d'une même profession.

Bien des œuvres éducatives (enseignements techniques, enseignements d'adultes, etc.) semblent également devoir trouver dans la corporation leur milieu naturel. Il en est de même d'une certaine vie esthétique ; car il paraît conforme à la nature des choses que cette forme noble du jeu et de la récréation se développe côte à côte avec la vie sérieuse à laquelle elle doit servir de contrepoids et de réparation. En fait, on voit dès à présent des syndicats qui sont en même temps des sociétés de secours mutuels, d'autres qui fondent des maisons communes où l'on organise des cours, des concerts, des représentations dramatiques. L'activité corporative peut donc s'exercer sous les formes les plus variées.

Même il y a lieu de supposer que la corporation est appelée à devenir la base ou une des bases essentielles de notre organisation politique. Nous avons vu, en effet, que si elle commence d'abord par être extérieure au système social, elle tend à s'y engager de plus en plus profondément à mesure que la vie économique se développe. Tout permet donc de prévoir que, le progrès continuant à se faire dans le même sens, elle devra prendre dans la société une place toujours plus centrale et plus prépondérante. Elle fut jadis la division élémentaire de l'organisation communale. Maintenant que la commune, d'organisme autonome qu'elle était autrefois, est venue se perdre dans l'État comme le marché municipal dans le marché national, n'est-il pas légitime de penser que la corporation devrait, elle aussi, subir une transformation correspondante et devenir la division élémentaire de l'État, l'unité politique fondamentale ? La société, au lieu de rester ce qu'elle est encore aujourd'hui, un agrégat de districts territoriaux juxtaposés, deviendrait un vaste système de corporations nationales. On demande de divers côtés que les collèges électoraux soient formés par professions et non par circonscriptions territoriales, et il est certain que, de cette façon, les assemblées politiques exprimeraient plus exactement la diversité des intérêts sociaux et leurs rapports ; elles seraient un résumé plus fidèle de la vie sociale dans son ensemble. Mais dire que le pays, pour prendre conscience de lui-même, doit se grouper par professions, n'est-ce pas reconnaître que la profession organisée ou la corporation devrait être l'organe essentiel de la vie publique ?

Ainsi serait comblée la grave lacune que nous signalons plus loin dans la structure des sociétés européennes, de la nôtre en particulier. On verra, en effet, comment, à mesure qu'on avance dans l'histoire, l'organisation qui

a pour base des groupements territoriaux (village ou ville, district, province, etc.) va de plus en plus en s'effaçant. Sans doute, chacun de nous appartient à une commune, à un département, mais les liens qui nous y rattachent deviennent tous les jours plus fragiles et plus lâches. Ces divisions géographiques sont, pour la plupart, artificielles et n'éveillent plus en nous de sentiments profonds. L'esprit provincial a disparu sans retour ; le patriotisme de clocher est devenu un archaïsme que l'on ne peut pas restaurer à volonté. Les affaires municipales ou départementales ne nous touchent et ne nous passionnent plus guère que dans la mesure où elles coïncident avec nos affaires professionnelles. Notre activité s'étend bien au-delà de ces groupes trop étroits pour elle, et, d'autre part, une bonne partie de ce qui s'y passe nous laisse indifférents. Il s'est produit ainsi comme un affaissement spontané de la vieille structure sociale. Or, il n'est pas possible que cette organisation interne disparaisse sans que rien ne la remplace. Une société composée d'une poussière infinie d'individus inorganisés, qu'un État hypertrophié s'efforce d'enserrer et de retenir, constitue une véritable monstruosité sociologique. Car l'activité collective est toujours trop complexe pour pouvoir être exprimée par le seul et unique organe de l'État ; de plus, l'État est trop loin des individus, il a avec eux des rapports trop extérieurs et trop intermittents pour qu'il lui soit possible de pénétrer bien avant dans les consciences individuelles et de les socialiser intérieurement. C'est pourquoi, là où il est le seul milieu où les hommes se puissent former à la pratique de la vie commune, il est inévitable qu'ils s'en déprennent, qu'ils se détachent les uns des autres et que, dans la même mesure, la société se désagrège. Une nation ne peut se maintenir que si, entre l'État et les particuliers, s'intercale toute une série de groupes secondaires qui soient assez proches des individus pour les attirer fortement dans leur sphère d'action et les entraîner ainsi dans le torrent général de la vie sociale. Nous venons de montrer comment les groupes professionnels sont aptes à remplir ce rôle, et que tout même les y destine. On conçoit dès lors combien il importe que, surtout dans l'ordre économique, ils sortent de cet état d'inconsistance et d'inorganisation où ils sont restés depuis un siècle, étant donné que les professions de cette sorte absorbent aujourd'hui la majeure partie des forces collectives <sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Nous ne voulons pas dire, d'ailleurs, que les circonscriptions territoriales sont destinées à disparaître complètement, mais seulement qu'elles passeront au second plan. Les institutions anciennes ne s'évanouissent jamais devant les institutions nouvelles, au point de ne plus laisser de traces d'elles-mêmes. Elles persistent, non pas seulement par survivance, mais parce qu'il persiste aussi quelque chose des besoins auxquels elles répondaient. Le voisinage matériel constituera toujours un lien entre les hommes ; par conséquent, l'organisation politique et sociale à base territoriale subsistera certainement. Seulement, elle n'aura plus son actuelle prépondérance, précisément parce que ce lien perd de sa force. Au reste, nous avons montré plus haut que, même à la base de la corporation, on trouvera toujours des divisions géographiques. De plus, entre les diverses corporations d'une même localité ou d'une

Peut-être sera-t-on mieux en état de s'expliquer maintenant les conclusions auxquelles nous sommes arrivé à la fin de notre livre sur *Le suicide*<sup>35</sup>. Nous y présentions déjà une forte organisation corporative comme un moyen de remédier au malaise dont les progrès du suicide, joints d'ailleurs à bien d'autres symptômes, attestent l'existence. Certains critiques ont trouvé que le remède n'était pas proportionné à l'étendue du mal. Mais c'est qu'ils se sont mépris sur la nature véritable de la corporation, sur la place qui lui revient dans l'ensemble de notre vie collective, et sur la grave anomalie qui résulte de sa disparition. Ils n'y ont vu qu'une association utilitaire, dont tout l'effet serait de mieux aménager les intérêts économiques, alors qu'en réalité elle devrait être l'élément essentiel de notre structure sociale. L'absence de toute institution corporative crée donc, dans l'organisation d'un peuple comme le nôtre, un vide dont il est difficile d'exagérer l'importance. C'est tout un système d'organes nécessaires au fonctionnement normal de la vie commune qui nous fait défaut. Un tel vice de constitution n'est évidemment pas un mal local, limité à une région de la société ; c'est une maladie *totius substantiae* qui affecte tout l'organisme, et, par conséquent, l'entreprise qui aura pour objet d'y mettre un terme ne peut manquer de produire les conséquences les plus étendues. C'est la santé générale du corps social qui y est intéressée.

Ce n'est pas à dire toutefois que la corporation soit une sorte de panacée qui puisse servir à tout. La crise dont nous souffrons ne tient pas à une seule et unique cause. Pour qu'elle cesse, il ne suffit pas qu'une réglementation quelconque s'établisse là où elle est nécessaire ; il faut, de plus, qu'elle soit ce qu'elle doit être, c'est-à-dire juste. Or, ainsi que nous le dirons plus loin, « tant qu'il y aura des riches et des pauvres de naissance, il ne saurait y avoir de contrat juste », ni une juste répartition des conditions sociales<sup>36</sup>. Mais si la réforme corporative ne dispense pas des autres, elle est la condition première de leur efficacité. Imaginons, en effet, que soit enfin réalisée la condition primordiale de la justice idéale, supposons que les hommes entrent dans la vie dans un état de parfaite égalité économique, c'est-à-dire que la richesse ait entièrement cessé d'être héréditaire. Les problèmes au milieu desquels nous nous débattons ne seraient pas résolus pour cela. En effet, il y aura toujours un appareil économique et des agents divers qui collaboreront à son fonctionnement ; il faudra donc déterminer leurs droits et leurs devoirs, et cela pour chaque forme d'industrie. Il faudra que, dans chaque profession, un corps de règles se constitue, qui fixe la quantité du travail, la rémunération juste des différents fonctionnaires, leur devoir vis-à-vis les uns des autres et vis-à-vis de la communauté, etc. On

---

même région, il y aura nécessairement des relations spéciales de solidarité qui réclameront, de tout temps, une organisation appropriée.

<sup>35</sup> *Le suicide*, p. 434 et suiv.

<sup>36</sup> Voir plus bas, liv. III, chap. III.

sera donc, non moins qu'actuellement, en présence d'une table rase. Parce que la richesse ne se transmettra plus d'après les mêmes principes qu'aujourd'hui, l'état d'anarchie n'aura pas disparu, car il ne tient pas seulement à ce que les choses sont ici plutôt que là, dans telles mains plutôt que dans telles autres, mais à ce que l'activité dont ces choses sont l'occasion ou l'instrument n'est pas réglée ; et elle ne se réglera pas par enchantement dès que ce sera utile, si les forces nécessaires pour instituer cette réglementation n'ont pas été préalablement suscitées et organisées.

Il y a plus : des difficultés nouvelles surgiraient alors, qui resteraient insolubles sans une organisation corporative. Jusqu'à présent, en effet, c'était la famille qui, soit par l'institution de la propriété collective, soit par l'institution de l'héritage, assurait la continuité de la vie économique : ou bien elle possédait et exploitait les biens d'une manière indivise, ou bien, à partir du moment où le vieux communisme familial fut ébranlé, c'était elle qui les recevait, représentée par les parents les plus proches à la mort du propriétaire<sup>37</sup>. Dans le premier cas, il n'y avait même pas de mutation par décès et les rapports des choses aux personnes restaient ce qu'ils étaient sans même être modifiés par le renouvellement des générations ; dans le second, la mutation se faisait automatiquement, et il n'y avait pas de moment perceptible où les biens restassent vacants, sans mains pour les utiliser. Mais si la société domestique ne doit plus jouer ce rôle il faut bien qu'un autre organe social la remplace dans l'exercice de cette fonction nécessaire. Car il n'y a qu'un moyen pour empêcher le fonctionnement des choses d'être périodiquement suspendu, c'est qu'un groupe, perpétuel comme la famille, ou les possède et les exploite lui-même, ou les reçoive à chaque décès pour les remettre, s'il y a lieu, à quelque autre détenteur individuel qui les mette en valeur. Mais nous avons dit et nous redirons combien l'État est peu fait pour ces tâches économiques, trop spéciales pour lui. Il n'y a donc que le groupe professionnel qui puisse s'en acquitter utilement. Il répond, en effet, aux deux conditions nécessaires : il est intéressé de trop près à la vie économique pour n'en pas sentir tous les besoins, en même temps qu'il a une pérennité au moins égale à celle de la famille. Mais pour tenir cet office, encore faut-il qu'il existe et qu'il ait même pris assez de consistance et de maturité pour être à la hauteur du rôle nouveau et complexe qui lui incomberait.

Si donc le problème de la corporation n'est pas le seul qui s'impose à l'attention publique, il n'en est certainement pas qui soit plus urgent : car les

---

<sup>37</sup> Il est vrai que, là où le testament existe, le propriétaire peut déterminer lui-même la transmission de ses biens. Mais le testament n'est que la faculté de déroger à la règle du droit successoral ; c'est cette règle qui est la norme d'après laquelle se font ces transmissions. Ces dérogations, d'ailleurs, sont très généralement limitées et sont toujours l'exception.

---

autres ne pourront être abordés que quand il sera résolu. Aucune modification un peu importante ne pourra être introduite dans l'ordre juridique, si l'on ne commence par créer l'organe nécessaire à l'institution du droit nouveau. C'est pourquoi il est même vain de s'attarder à rechercher, avec trop de précision, ce que devra être ce droit ; car, dans l'état actuel de nos connaissances scientifiques, nous ne pouvons l'anticiper que par de grossières et toujours douteuses approximations. Combien plus il importe de se mettre tout de suite à l'œuvre en constituant les forces morales qui, seules, pourront le déterminer en le réalisant!



# Préface de la première édition

---

[Retour à la table des matières](#)

Ce livre est avant tout un effort pour traiter les faits de la vie morale d'après la méthode des sciences positives. Mais on a fait de ce mot un emploi qui en dénature le sens et qui n'est pas le nôtre. Les moralistes qui déduisent leur doctrine, non d'un principe a priori, mais de quelques propositions empruntées à une ou plusieurs sciences positives comme la biologie, la psychologie, la sociologie, qualifient leur morale de scientifique. Telle n'est pas la méthode que nous nous proposons de suivre. Nous ne voulons pas tirer la morale de la science, mais faire la science de la morale, ce qui est bien différent. Les faits moraux sont des phénomènes comme les autres ; ils consistent en des règles d'action qui se reconnaissent à certains caractères distinctifs ; il doit donc être possible de les observer, de les décrire, de les classer et de chercher les lois qui les expliquent. C'est ce que nous allons faire pour certains d'entre eux. On objectera l'existence de la liberté. Mais si vraiment elle implique la négation de toute loi déterminée, elle est un obstacle insurmontable, non seulement pour les sciences psychologiques et sociales, mais pour toutes les sciences, car, comme les volitions humaines sont toujours liées à quelques mouvements

extérieurs, elle rend le déterminisme tout aussi inintelligible au-dehors de nous qu'au-dedans. Cependant, nul ne conteste la possibilité des sciences physiques et naturelles. Nous réclamons le même droit pour notre science <sup>38</sup>.

Ainsi entendue, cette science n'est en opposition avec aucune espèce de philosophie, car elle se place sur un tout autre terrain. Il est possible que la morale ait quelque fin transcendante que l'expérience ne peut atteindre ; c'est affaire au métaphysicien de s'en occuper. Mais ce qui est avant tout certain, c'est qu'elle se développe dans l'histoire et sous l'empire de causes historiques, c'est qu'elle a une fonction dans notre vie temporelle. Si elle est telle ou telle à un moment donné, c'est que les conditions dans lesquelles vivent alors les hommes ne permettent pas qu'elle soit autrement, et la preuve en est qu'elle change quand ces conditions changent, et seulement dans ce cas. Il n'est plus aujourd'hui possible de croire que l'évolution morale consiste dans le développement d'une même idée qui, confuse et indécise chez l'homme primitif, s'éclaire et se précise peu à peu par le progrès spontané des lumières. Si les anciens Romains n'avaient pas la large conception que nous avons aujourd'hui de l'humanité, ce n'est pas par suite d'une erreur due à l'étroitesse de leur intelligence ; mais c'est que de pareilles idées étaient incompatibles avec la nature de la cité romaine. Notre cosmopolitisme ne pouvait pas plus y apparaître qu'une plante ne peut germer sur un sol incapable de la nourrir, et, d'ailleurs, il ne pouvait être pour elle qu'un principe de mort. Inversement, s'il a fait, depuis, son apparition, ce n'est pas à la suite de découvertes philosophiques ; ce n'est pas que nos esprits se soient ouverts à des vérités qu'ils méconnaissaient ; c'est que des changements se sont produits dans la structure des sociétés, qui ont rendu nécessaire ce changement dans les mœurs. La morale se forme donc, se transforme et se maintient pour des raisons d'ordre expérimental ; ce sont ces raisons seules que la science de la morale entreprend de déterminer.

Mais de ce que nous nous proposons avant tout d'étudier la réalité, il ne s'ensuit pas que nous renoncions à l'améliorer :

L'expression n'avait dans notre bouche rien de dédaigneux. Si nous écartons ce problème, c'est uniquement parce que la solution qu'on en donne, *quelle qu'elle soit*, ne peut faire obstacle à nos recherches.

Nous estimerions que nos recherches ne méritent pas une heure de peine si elles ne devaient avoir qu'un intérêt spéculatif. Si nous séparons

---

<sup>38</sup> On nous a reproché (BEUDANT, *Le droit individuel et l'État*, p. 244) d'avoir quelque part qualifié de subtile cette question de la liberté.

avec soin les problèmes théoriques des problèmes pratiques, ce n'est pas pour négliger ces derniers : c'est, au contraire, pour nous mettre en état de les mieux résoudre. C'est pourtant une habitude que de reprocher à tous ceux qui entreprennent d'étudier la morale scientifiquement leur impuissance à formuler un idéal. On dit que leur respect du fait ne leur permet pas de le dépasser ; qu'ils peuvent bien observer ce qui est, mais non pas nous fournir des règles de conduite pour l'avenir. Nous espérons que ce livre servira du moins à ébranler ce préjugé, car on y verra que la science peut nous aider à trouver le sens dans lequel nous devons orienter notre conduite, à déterminer l'idéal vers lequel nous tendons confusément. Seulement, nous ne nous élèverons à cet idéal qu'après avoir observé le réel, et nous l'en dégagerons ; mais est-il possible de procéder autrement ? Même les idéalistes les plus intempérants ne peuvent pas suivre une autre méthode, car l'idéal ne repose sur rien s'il ne tient pas par ses racines à la réalité. Toute la différence, c'est qu'ils étudient celle-ci d'une façon très sommaire, se contentent même souvent d'ériger un mouvement de leur sensibilité, une aspiration un peu vive de leur cœur, *qui pourtant n'est qu'un fait*, en une sorte d'impératif devant lequel ils inclinent leur raison et nous demandent d'incliner la nôtre.

On objecte que la méthode d'observation manque de règles pour juger les faits recueillis. Mais cette règle se dégage des faits eux-mêmes, nous aurons l'occasion d'en donner la preuve. Tout d'abord, il y a un état de santé morale que la science seule peut déterminer avec compétence, et comme il n'est nulle part intégralement réalisé, c'est déjà un idéal que de chercher à s'en rapprocher. De plus, les conditions de cet état changent parce que les sociétés se transforment et les problèmes pratiques les plus graves que nous ayons à trancher consistent précisément à le déterminer à nouveau en fonction des changements qui se sont accomplis dans le milieu. Or, la science, en nous fournissant la loi des variations par lesquelles il a déjà passé, nous permet d'anticiper celles qui sont en train de se produire et que réclame le nouvel ordre de choses. Si nous savons dans quel sens évolue le droit de propriété à mesure que les sociétés deviennent plus volumineuses et plus denses, et si quelque nouvel accroissement de volume et de densité rend nécessaires de nouvelles modifications, nous pourrions les prévoir, et, les prévoyant, les vouloir par avance. Enfin, en comparant le type normal avec lui-même, - opération strictement scientifique, - nous pourrions trouver qu'il n'est pas tout entier d'accord avec soi, qu'il contient des contradictions, c'est-à-dire des imperfections, et chercher à les éliminer ou à les redresser ; voilà un nouvel objectif que la science offre à la volonté. - Mais, dit-on, si la science prévoit, elle ne commande pas. Il est vrai ; elle nous dit seulement ce qui est nécessaire à la vie. Mais comment ne pas voir que, à *supposer que l'homme veuille vivre*, une opération très simple transforme immédiatement les lois qu'elle établit en règles impératives de conduite ? Sans doute elle se change alors en art ; mais le passage de l'une à l'autre se

fait sans solution de continuité. Reste à savoir si nous devons vouloir vivre ; même sur cette question ultime, la science, croyons-nous, n'est pas muette <sup>39</sup>.

Mais si la science de la morale ne fait pas de nous des spectateurs indifférents ou résignés de la réalité, elle nous apprend en même temps à la traiter avec la plus extrême prudence, elle nous communique un esprit sagement conservateur. On a pu, et à bon droit, reprocher à certaines théories qui se disent scientifiques d'être subversives et révolutionnaires ; mais c'est qu'elles ne sont scientifiques que de nom. En effet, elles construisent, mais n'observent pas. Elles voient dans la morale, non un ensemble de faits acquis qu'il faut étudier, mais une sorte de législation toujours révocable que chaque penseur institue à nouveau. La morale réellement pratiquée par les hommes n'est alors considérée que comme une collection d'habitudes, de préjugés qui n'ont de valeur que s'ils sont conformes à la doctrine ; et comme cette doctrine est dérivée d'un principe qui n'est pas induit de l'observation des faits moraux, mais emprunté à des sciences étrangères, il est inévitable qu'elle contredise sur plus d'un point l'ordre moral existant. Mais nous sommes moins que personne exposés à ce danger, car la morale est pour nous un système de faits réalisés, lié au système total du monde. Or, un fait ne se change pas en un tour de main, même quand c'est désirable. D'ailleurs, comme il est solidaire d'autres faits, il ne peut être modifié sans que ceux-ci soient atteints, et il est souvent bien difficile de calculer par avance le résultat final de cette série de répercussions ; aussi l'esprit le plus audacieux devient-il réservé à la perspective de pareils risques. Enfin et surtout, tout fait d'ordre vital, - comme sont les faits moraux, - ne peut généralement pas durer s'il ne sert à quelque chose, s'il ne répond pas à quelque besoin ; tant donc que la preuve contraire n'est pas faite, il a droit à notre respect. Sans doute, il arrive qu'il n'est pas tout ce qu'il doit être et que, par conséquent, il y ait lieu d'intervenir, nous venons nous-même de l'établir. Mais l'intervention est alors limitée : elle a pour objet, non de faire de toutes pièces une morale à côté ou au-dessus de celle qui règne, mais de corriger celle-ci ou de l'améliorer partiellement.

Ainsi disparaît l'antithèse que l'on a souvent tenté d'établir entre la science et la morale, argument redoutable où les mystiques de tous les temps ont voulu faire sombrer la raison humaine. Pour régler nos rapports avec les hommes, il n'est pas nécessaire de recourir à d'autres moyens que ceux qui nous servent à régler nos rapports avec les choses ; la réflexion, méthodiquement employée, suffit dans l'un et dans l'autre cas. Ce qui réconcilie la science et la morale, c'est la science de la morale ; car en

---

<sup>39</sup> Nous y touchons un peu plus loin, liv. II, chap. *Ier*.

même temps qu'elle nous enseigne à respecter la réalité morale, elle nous fournit les moyens de l'améliorer.

Nous croyons donc que la lecture de cet ouvrage peut et doit être abordée sans défiance et sans arrière-pensée. Toutefois, le lecteur doit s'attendre à y rencontrer des propositions qui heurteront certaines opinions reçues. Comme nous éprouvons le besoin de comprendre ou de croire comprendre les raisons de notre conduite, la réflexion s'est appliquée à la morale bien avant que celle-ci ne soit devenue objet de science. Une certaine manière de nous représenter et de nous expliquer les principaux faits de la vie morale nous est ainsi devenue habituelle, qui pourtant n'a rien de scientifique ; car elle s'est formée au hasard et sans méthode, elle résulte d'examen sommaires, superficiels, faits en passant, pour ainsi dire. Si l'on ne s'affranchit pas de ces jugements tout faits, il est évident que l'on ne saurait entrer dans les considérations qui vont suivre : la science, ici comme ailleurs, suppose une entière liberté d'esprit. Il faut se défaire de ces manières de voir et de juger qu'une longue accoutumance a fixées en nous ; il faut se soumettre rigoureusement à la discipline du doute méthodique. Ce doute est, d'ailleurs, sans danger ; car il porte, non sur la réalité morale, qui n'est pas en question, mais sur l'explication qu'en donne une réflexion incompétente et mal informée.

Nous devons prendre sur nous de n'admettre aucune explication qui ne repose sur des preuves authentiques. On jugera les procédés que nous avons employés pour donner à nos démonstrations le plus de rigueur possible. Pour soumettre à la science un ordre de faits, il ne suffit pas de les observer avec soin, de les décrire, de les classer ; mais, ce qui est beaucoup plus difficile, il faut encore, suivant le mot de Descartes, trouver *le biais par où ils sont scientifiques*, c'est-à-dire découvrir en eux quelque élément objectif qui comporte une détermination exacte, et, si c'est possible, la mesure. Nous nous sommes efforcé de satisfaire à cette condition de toute science. On verra, notamment, comment nous avons étudié la solidarité sociale à travers le système des règles juridiques ; comment, dans la recherche des causes, nous avons écarté tout ce qui se prête trop aux jugements personnels et aux appréciations subjectives, afin d'atteindre certains faits de structure sociale assez profonds pour pouvoir être objets d'entendement, et, par conséquent, de science. En même temps, nous nous sommes fait une loi de renoncer à la méthode trop souvent suivie par les sociologues qui, pour prouver leur thèse, se contentent de citer sans ordre et au hasard un nombre plus ou moins imposant de faits favorables, sans se soucier des faits contraires, nous nous sommes préoccupé d'instituer de véritables expériences, c'est-à-dire des comparaisons méthodiques. Néanmoins, quelques précautions qu'on prenne, il est bien certain que de tels essais ne peuvent être encore que très imparfaits, mais, si défectueux

qu'ils soient, nous pensons qu'il est nécessaire de les tenter. Il n'y a, en effet, qu'un moyen de faire une science, c'est de l'oser, mais avec méthode. Sans doute, il est impossible de l'entreprendre si toute matière première fait défaut. Mais, d'autre part, on se leurre d'un vain espoir quand on croit que la meilleure manière d'en préparer l'avènement est d'accumuler d'abord avec patience tous les matériaux qu'elle utilisera, car on ne peut savoir quels sont ceux dont elle a besoin que si elle a déjà quelque sentiment d'elle-même et de ses besoins, partant, si elle existe.

Quant à la question qui a été l'origine de ce travail, c'est celle des rapports de la personnalité individuelle et de la solidarité sociale. Comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? Comment peut-il être à la fois plus personnel et plus solidaire ? Car il est incontestable que ces deux mouvements, si contradictoires qu'ils paraissent, se poursuivent parallèlement. Tel est le problème que nous nous sommes posé. Il nous a paru que ce qui résolvait cette apparente antinomie, c'est une transformation de la solidarité sociale, due au développement toujours plus considérable de la division du travail. Voilà comment nous avons été amené à faire de cette dernière l'objet de notre étude <sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Nous n'avons pas besoin de rappeler que la question de la solidarité sociale a déjà été étudiée dans la seconde partie du livre de M. MARION sur la *Solidarité morale*. Mais M. Marion a pris le problème par un autre côté, il s'est surtout attaché à établir la réalité du phénomène de la solidarité.

# Introduction

---

## Le problème

[Retour à la table des matières](#)

Quoique la division du travail ne date pas d'hier, c'est seulement à la fin du siècle dernier que les sociétés ont commencé à prendre conscience de cette loi, que, jusque-là, elles subissaient presque à leur insu. Sans doute, dès l'antiquité, plusieurs penseurs en aperçurent l'importance <sup>41</sup> ; mais Adam Smith est le premier qui ait essayé d'en faire la théorie. C'est d'ailleurs lui qui créa ce mot, que la science sociale prêta plus tard à la biologie.

Aujourd'hui, ce phénomène s'est généralisé à un tel point qu'il frappe les yeux de tous. Il n'y a plus d'illusion à se faire sur les tendances de notre industrie moderne ; elle se porte de plus en plus aux puissants mécanismes, aux grands groupements de forces et de capitaux, et par conséquent à l'extrême division du travail. Non seulement dans l'intérieur des fabriques les occupations sont séparées et spécialisées à l'infini, mais chaque manufacture est elle-même une spécialité qui en suppose d'autres. Adam

---

<sup>41</sup> *Ou gar ek duo iatrôn gignetai koinônia, all'ex iatrou kai geôrgou kai olôs eterôn ouk isôn (Éthique à Nicomaque, E, 1133 a, 16).*

Smith et Stuart Mill espéraient encore que du moins l'agriculture ferait exception à la règle, et ils y voyaient le dernier asile de la petite propriété. Quoique en pareille matière il faille se garder de généraliser outre mesure, cependant il paraît difficile de contester aujourd'hui que les principales branches de l'industrie agricole sont de plus en plus entraînées dans le mouvement général<sup>42</sup>. Enfin, le commerce lui-même s'ingénie à suivre et à refléter, avec toutes leurs nuances, l'infinie diversité des entreprises industrielles, et, tandis que cette évolution s'accomplit avec une spontanéité irréfléchie, les économistes qui en scrutent les causes et en apprécient les résultats, loin de la condamner et de la combattre, en proclament la nécessité. Ils y voient la loi supérieure des sociétés humaines et la condition du progrès.

Mais la division du travail n'est pas spéciale au monde économique ; on en peut observer l'influence croissante dans les régions les plus différentes de la société. Les fonctions politiques, administratives, judiciaires, se spécialisent de plus en plus. Il en est de même des fonctions artistiques et scientifiques. Nous sommes loin du temps où la philosophie était la science unique ; elle s'est fragmentée en une multitude de disciplines spéciales dont chacune a son objet, sa méthode, son esprit. « De demi-siècle en demi-siècle, les hommes qui ont marqué dans les sciences sont devenus plus spéciaux<sup>43</sup>. »

Ayant à relever la nature des études dont s'étaient occupés les savants les plus illustres depuis deux siècles, M. de Candolle remarqua qu'à l'époque de Leibniz et de Newton il lui aurait fallu écrire « presque toujours deux ou trois désignations pour chaque savant ; par exemple, astronome et physicien, ou mathématicien, astronome et physicien, ou bien n'employer que des termes généraux comme philosophe ou naturaliste. Encore cela n'aurait pas suffi. Les mathématiciens et les naturalistes étaient quelquefois des érudits ou des poètes. Même à la fin du XVIIIe siècle, des désignations multiples auraient été nécessaires pour indiquer exactement ce que les hommes tels que Wolff, Haller, Charles Bonnet avaient de remarquable dans plusieurs catégories des sciences et des lettres. Au XIXe siècle, cette difficulté n'existe plus ou, du moins, elle est très rare<sup>44</sup>. » Non seulement le savant ne cultive plus simultanément des sciences différentes, mais il n'embrasse même plus l'ensemble d'une science tout entière. Le cercle de ses recherches se restreint à un ordre déterminé de problèmes ou même à un problème unique. En même temps, la fonction scientifique qui, jadis, se cumulait presque toujours avec quelque autre plus lucrative, comme celle de médecin, de prêtre, de magistrat, de militaire, se suffit de plus en plus à

---

<sup>42</sup> *Journal des Économistes*, novembre 1884, p. 211.

<sup>43</sup> DE CANDOLLE, *Histoire des Sciences et des Savants*, 2e éd., p. 263.

<sup>44</sup> *Loc. cit.*



elle-même. M. de Candolle prévoit même qu'un jour prochain la profession de savant et celle de professeur, aujourd'hui encore si intimement unies, se dissocieront définitivement.

Les spéculations récentes de la philosophie biologique ont achevé de nous faire voir dans la division du travail un fait d'une généralité que les économistes, qui en parlèrent pour la première fois, n'avaient pas pu soupçonner. On sait, en effet, depuis les travaux de Wolff, de von Baer, de Milne-Edwards, que la loi de la division du travail s'applique aux organismes comme aux sociétés; on a même pu dire qu'un organisme occupe une place d'autant plus élevée dans l'échelle animale que les fonctions y sont plus spécialisées. Cette découverte a eu pour effet, à la fois, d'étendre démesurément le champ d'action de la division du travail et d'en rejeter les origines dans un passé infiniment lointain, puisqu'elle devient presque contemporaine de l'avènement de la vie dans le monde. Ce n'est plus seulement une institution sociale qui a sa source dans l'intelligence et dans la volonté des hommes ; mais c'est un phénomène de biologie générale dont il faut, semble-t-il, aller chercher les conditions dans les propriétés essentielles de la matière organisée. La division du travail social n'apparaît plus que comme une forme particulière de ce processus général, et les sociétés, en se conformant à cette loi, semblent céder à un courant qui est né bien avant elles et qui entraîne dans le même sens le monde vivant tout entier.

Un pareil fait ne peut évidemment pas se produire sans affecter profondément notre constitution morale ; car le développement de l'homme se fera dans deux sens tout à fait différents, suivant que nous nous abandonnerons à ce mouvement ou que nous y résisterons. Mais alors une question pressante se pose : de ces deux directions, laquelle faut-il vouloir ? Notre devoir est-il de chercher à devenir un être achevé et complet, un tout qui se suffit à soi-même, ou bien au contraire de n'être que la partie d'un tout, l'organe d'un organisme ? En un mot, la division du travail, en même temps qu'elle est une loi de la nature, est-elle aussi une règle morale de la conduite humaine, et si elle a ce caractère, pour quelles causes et dans quelle mesure ? Il n'est pas nécessaire de démontrer la gravité de ce problème pratique ; car, quelque jugement qu'on porte sur la division du travail, tout le monde sent bien qu'elle est et qu'elle devient de plus en plus une des bases fondamentales de l'ordre social.

Ce problème, la conscience morale des nations se l'est souvent posé, mais d'une manière confuse et sans arriver à rien résoudre. Deux tendances contraires sont en présence sans qu'aucune d'elles arrive à prendre sur l'autre une prépondérance tout à fait incontestée.

Sans doute, il semble bien que l'opinion penche de plus en plus à faire de la division du travail une règle impérative de conduite, à l'imposer comme un devoir. Ceux qui s'y dérobent ne sont pas, il est vrai, punis d'une peine précise, fixée par la loi, mais ils sont blâmés. Nous avons passé le temps où l'homme parfait nous paraissait être celui qui, sachant s'intéresser à tout sans s'attacher exclusivement à rien, capable de tout goûter et de tout comprendre, trouvait moyen de réunir et de condenser en lui ce qu'il y avait de plus exquis dans la civilisation. Aujourd'hui, cette culture générale, tant vantée jadis, ne nous fait plus l'effet que d'une discipline molle et relâchée<sup>45</sup>. Pour lutter contre la nature, nous avons besoin de facultés plus vigoureuses et d'énergies plus productives. Nous voulons que l'activité, au lieu de se disperser sur une large surface, se concentre et gagne en intensité ce qu'elle perd en étendue. Nous nous défions de ces talents trop mobiles qui, se prêtant également à tous les emplois, refusent de choisir un rôle spécial et de s'y tenir. Nous éprouvons de l'éloignement pour ces hommes dont l'unique souci est d'organiser et d'assouplir toutes leurs facultés, mais sans en faire aucun usage défini et sans en sacrifier aucune, comme si chacun d'eux devait se suffire à soi-même et former un monde indépendant. Il nous semble que cet état de détachement et d'indétermination a quelque chose d'antisocial. L'honnête homme d'autrefois n'est plus pour nous qu'un dilettante, et nous refusons au dilettantisme toute valeur morale ; nous voyons bien plutôt la perfection dans l'homme compétent qui cherche, non à être complet, mais à produire, qui a une tâche délimitée et qui s'y consacre, qui fait son service, trace son sillon. « Se perfectionner, dit M. Secrétant, c'est apprendre son rôle, c'est se rendre capable de remplir sa fonction... La mesure de notre perfection ne se trouve plus dans notre complaisance à nous-mêmes, dans les applaudissements de la foule ou dans le sourire approbateur d'un dilettantisme précieux, mais dans la somme des services rendus et dans notre capacité d'en rendre encore<sup>46</sup>. » Aussi l'idéal moral, d'un, de simple et d'impersonnel qu'il était, va-t-il de plus en plus en se diversifiant. Nous ne pensons plus que le devoir exclusif de l'homme soit de réaliser en lui les qualités de l'homme en général ; mais nous croyons qu'il est non moins tenu d'avoir celles de son emploi. Un fait entre autres rend sensible cet état de l'opinion, c'est le caractère de plus en plus spécial que prend l'éducation. De plus en plus nous jugeons nécessaire de ne pas soumettre tous nos enfants à une culture uniforme, comme s'ils devaient tous mener une même vie, mais de les former différemment en vue des fonctions différentes qu'ils seront appelés à remplir. En un mot, par un de ses aspects, l'impératif catégorique de la conscience morale est en train de

---

<sup>45</sup> On a parfois interprété ce passage comme s'il impliquait une condamnation absolue de toute espèce de culture générale. En réalité, comme il ressort du contexte, nous ne parlons ici que de la culture humaniste qui est bien une culture générale, mais non la seule qui soit possible.

<sup>46</sup> *Le principe de la morale*, p. 189

prendre la forme suivante : *Mets-toi en état de remplir utilement une fonction déterminée.*

Mais, en regard de ces faits, on en peut citer d'autres qui les contredisent. Si l'opinion publique sanctionne la règle de la division du travail, ce n'est pas sans une sorte d'inquiétude et d'hésitation. Tout en commandant aux hommes de se spécialiser, elle semble toujours craindre qu'ils ne se spécialisent trop. A côté des maximes qui vantent le travail intensif il en est d'autres, non moins répandues, qui en signalent les dangers. « C'est, dit Jean-Baptiste Say, un triste témoignage à se rendre que de n'avoir jamais fait que la dix-huitième partie d'une épingle ; et qu'on ne s'imagine pas que ce soit uniquement l'ouvrier qui toute sa vie conduit une lime et un marteau qui dégénère ainsi de la dignité de sa nature, c'est encore l'homme qui, par état, exerce les facultés les plus déliées de son esprit <sup>47</sup>. » Dès le commencement du siècle, Lemontey <sup>48</sup>, comparant l'existence de l'ouvrier moderne à la vie libre et large du sauvage, trouvait le second bien plus favorisé que le premier. Tocqueville n'est pas moins sévère : « A mesure, dit-il, que le principe de la division du travail reçoit une application plus complète, l'art fait des progrès, l'artisan rétrograde <sup>49</sup>. » D'une manière générale, la maxime qui nous ordonne de nous spécialiser est, partout, comme niée par la maxime contraire, qui nous commande de réaliser tous un même idéal et qui est loin d'avoir perdu toute son autorité. Sans doute, en Principe, ce conflit n'a rien qui doive surprendre. La vie morale, comme celle du corps et de l'esprit, répond à des nécessités différentes et même contradictoires, il est donc naturel qu'elle soit faite, en partie, d'éléments antagonistes qui se limitent et se pondèrent mutuellement. Il n'en est pas moins vrai qu'il y a dans un antagonisme aussi accusé de quoi troubler la conscience morale des nations. Car encore faut-il qu'elle puisse s'expliquer d'où peut provenir une semblable contradiction.

Pour mettre un terme à cette indécision, nous ne recourons pas à la méthode ordinaire des moralistes qui, quand ils veulent décider de la valeur morale d'un précepte, commencent par poser une formule générale de la moralité pour y confronter ensuite la maxime contestée. On sait aujourd'hui ce que valent ces généralisations sommaires <sup>50</sup>. Posées dès le début de l'étude, avant toute observation des faits, elles n'ont pas pour objet d'en rendre compte, mais d'énoncer le principe abstrait d'une législation idéale à instituer de toutes pièces. Elles ne nous donnent donc pas un résumé des caractères essentiels que présentent réellement les règles morales dans telle

<sup>47</sup> *Traité d'économie politique*, liv. I, chap. VIII.

<sup>48</sup> *Raison ou folie*, chapitre sur l'influence de la division du travail.

<sup>49</sup> *La démocratie en Amérique*.

<sup>50</sup> Dans la première édition de ce livre, nous avons longuement développé les raisons qui prouvent, selon nous, la stérilité de cette méthode. Nous croyons aujourd'hui pouvoir être plus bref. Il y a des discussions qu'il ne faut pas prolonger indéfiniment.

société ou tel type social déterminé ; mais elles expriment seulement la manière dont le moraliste se représente la morale. Sans doute à ce titre elles ne laissent pas d'être instructives ; car elles nous renseignent sur les tendances morales qui sont en train de se faire jour au moment considéré. Mais elles ont seulement l'intérêt d'un fait, non d'une vue scientifique. Rien n'autorise à voir dans les aspirations personnelles ressenties par un penseur, si réelles qu'elles puissent être, une expression adéquate de la réalité morale. Elles traduisent des besoins qui ne sont jamais que partiels, elles répondent à quelque *desideratum* particulier et déterminé que la conscience, par une illusion dont elle est coutumière, érige en une fin dernière ou unique. Que de fois même il arrive qu'elles sont de nature morbide ! On ne saurait donc s'y référer comme à des critères objectifs qui permettent d'apprécier la moralité des pratiques.

Il nous faut écarter ces déductions qui ne sont généralement employées que pour faire figure d'argument et justifier, après coup, des sentiments préconçus et des impressions personnelles. La seule manière d'arriver à apprécier objectivement la division du travail est de l'étudier d'abord en elle-même d'une façon toute spéculative, de chercher à quoi elle sert et de quoi elle dépend, en un mot, de nous en former une notion aussi adéquate que possible. Cela fait, nous serons en mesure de la comparer avec les autres phénomènes moraux et de voir quels rapports elle soutient avec eux. Si nous trouvons qu'elle joue un rôle similaire à quelque autre pratique dont le caractère moral et normal est indiscuté, que, si dans certains cas elle ne remplit pas ce rôle, c'est par suite de déviations anormales ; que les causes qui la déterminent sont aussi les conditions déterminantes d'autres règles morales nous pourrions conclure qu'elle doit être classée parmi ces dernières. Et ainsi, sans vouloir nous substituer à la conscience morale des sociétés, sans prétendre légiférer à sa place, nous pourrions lui apporter un peu de lumière et diminuer ses perplexités.

Notre travail se divisera donc en trois parties principales :

Nous chercherons d'abord quelle est la fonction de la division du travail, c'est-à-dire à quel besoin social elle correspond ;

Nous déterminerons ensuite les causes et les conditions dont elle dépend ;

Enfin, comme elle n'aurait pas été l'objet d'accusations aussi graves si réellement elle ne déviait plus ou moins souvent de l'état normal, nous chercherons à classer les principales formes anormales qu'elle présente afin d'éviter qu'elles soient confondues avec les autres. Cette étude offrira de plus cet intérêt, c'est qu'ici, comme en biologie, le pathologique nous aidera à mieux comprendre le physiologique.

D'ailleurs, si l'on a tant discuté sur la valeur morale de la division du travail, c'est beaucoup moins parce qu'on n'est pas d'accord sur la formule générale de la moralité, que pour avoir trop négligé les questions de fait que nous allons aborder. On a toujours raisonné comme si elles étaient évidentes ; comme si, pour connaître la nature, le rôle, les causes de la division du travail, il suffisait d'analyser la notion que chacun de nous en a. Une telle méthode ne comporte pas de conclusions scientifiques ; aussi, depuis Adam Smith, la théorie de la division du travail n'a-t-elle fait que bien peu de progrès. « Ses continuateurs, dit M. Schmoller <sup>51</sup>, avec une pauvreté d'idées remarquable, se sont obstinément attachés à ses exemples et à ses remarques jusqu'au jour où les socialistes élargirent le champ de leurs observations et opposèrent la division du travail dans les fabriques actuelles à celle des ateliers du XVIIIe siècle. Même par là, la théorie n'a pas été développée d'une façon systématique et approfondie ; les considérations technologiques ou les observations d'une vérité banale de quelques économistes ne purent non plus favoriser particulièrement le développement de ces idées. » Pour savoir ce qu'est objectivement la division du travail, il ne suffit, pas de développer le contenu de l'idée que nous nous en faisons, mais il faut la traiter comme un fait objectif, observer, comparer, et nous verrons que le résultat de ces observations diffère souvent de celui que nous suggère le sens intime <sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> La Division du travail étudiée au point de vue historique, in *Revue d'économie politique*, 1889, p. 567.

<sup>52</sup> Depuis 1893, deux ouvrages ont paru ou sont parvenus à notre connaissance qui intéressent la question traitée dans notre livre. C'est d'abord la *Sociale Differenzierung* de M. SIMMEL (Leipzig, vii-147 p.), où il n'est pas question de la division du travail spécialement, mais du *processus* d'individuation, d'une manière générale. Il y a ensuite le livre de M. BÜCHER, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, récemment traduit en français sous le titre *d'Études d'histoire et d'économie politique* (Paris, Alcan, 1901), et dont plusieurs chapitres sont consacrés à la division du travail économique.

# LIVRE PREMIER

---

## LA FONCTION DE LA DIVISION DU TRAVAIL

[Retour à la table des matières](#)

# Chapitre I

---

## Méthode pour déterminer cette fonction

[Retour à la table des matières](#)

Le mot de *fonction* est employé de deux manières assez différentes. Tantôt il désigne un système de mouvements vitaux, abstraction faite de leurs conséquences, tantôt il exprime le rapport de correspondance qui existe entre ces mouvements et quelques besoins de l'organisme. C'est ainsi qu'on parle de la fonction de digestion, de respiration, etc. ; mais on dit aussi que la digestion a pour fonction de présider à l'incorporation dans l'organisme des substances liquides ou solides destinées à réparer ses pertes ; que la respiration a pour fonction d'introduire dans les tissus de l'animal les gaz nécessaires à l'entretien de la vie, etc. C'est dans cette seconde acception que nous entendons le mot. Se demander quelle est la fonction de la division du travail, c'est donc chercher à quel besoin elle correspond ; quand nous aurons résolu cette question, nous pourrons voir si ce besoin est de même nature que ceux auxquels répondent d'autres règles de conduite dont le caractère moral n'est pas discuté.

Si nous avons choisi ce terme, c'est que tout autre serait inexact ou équivoque. Nous ne pouvons employer celui de but ou d'objet et parler de

la fin de la division du travail, parce que ce serait supposer que la division du travail existe *en vue des* résultats que nous allons déterminer. Celui de résultats ou d'effets ne saurait davantage nous satisfaire, parce qu'il n'éveille aucune idée de correspondance. Au contraire, le mot de *rôle ou de fonction* a le grand avantage d'impliquer cette idée, mais sans rien préjuger sur la question de savoir comment cette correspondance s'est établie, si elle résulte d'une adaptation intentionnelle et préconçue ou d'un ajustement après coup. Or, ce qui nous importe, c'est de savoir si elle existe et en quoi elle consiste, non si elle a été pressentie par avance ni même si elle a été sentie ultérieurement.

## I

Rien ne paraît facile, au premier abord, comme de déterminer le rôle de la division du travail. Ses efforts ne sont-ils pas connus de tout le monde ? Parce qu'elle augmente à la fois la force productive et l'habileté du travailleur, elle est la condition nécessaire du développement intellectuel et matériel des sociétés ; elle est la source de la civilisation. D'autre part, comme on prête assez volontiers à la civilisation une valeur absolue, on ne songe même pas à chercher une autre fonction à la division du travail.

Qu'elle ait réellement ce résultat, c'est ce qu'on ne peut songer à discuter. Mais si elle n'en avait pas d'autre et ne servait pas à autre chose, on n'aurait aucune raison pour lui attribuer un caractère moral.

En effet, les services qu'elle rend ainsi sont presque complètement étrangers à la vie morale, ou du moins n'ont avec elle que des relations très indirectes et très lointaines. Quoiqu'il soit assez d'usage aujourd'hui de répondre aux diatribes de Rousseau par des dithyrambes en sens inverse, il n'est pas du tout prouvé que la civilisation soit une chose morale. Pour trancher la question, on ne peut pas se référer à des analyses de concepts qui sont nécessairement subjectives ; mais il faudrait connaître un fait qui pût servir à mesurer le niveau de la moralité moyenne et observer ensuite comment il varie à mesure que la civilisation progresse. Malheureusement, cette unité de mesure nous fait défaut ; mais nous en possédons une pour l'immoralité collective. Le nombre moyen des suicides, des crimes de toute sorte, peut en effet servir à marquer la hauteur de l'immoralité dans une société donnée. Or, si l'on fait l'expérience, elle ne tourne guère à l'honneur de la civilisation, car le nombre de ces phénomènes morbides semble



s'accroître à mesure que les arts, les sciences et l'industrie progressent <sup>53</sup>. Sans doute il y aurait quelque légèreté à conclure de ce fait que la civilisation est immorale, mais on peut être tout au moins certain que, si elle a sur la vie morale une influence positive et favorable, celle-ci est assez faible.

Si, d'ailleurs, on analyse ce *complexus* mal défini qu'on appelle la civilisation, on trouve que les éléments dont il est composé sont dépourvus de tout caractère moral.

C'est surtout vrai pour l'activité économique qui accompagne toujours la civilisation. Bien loin qu'elle serve aux progrès de la morale, c'est dans les grands centres industriels que les crimes et les suicides sont le plus nombreux ; en tout cas, il est évident qu'elle ne présente pas les signes extérieurs auxquels on reconnaît les faits moraux. Nous avons remplacé les diligences par les chemins de fer, les bateaux à voiles par les transatlantiques, les petits ateliers par les manufactures ; tout ce déploiement d'activité est généralement regardé comme utile, mais il n'a rien de moralement obligatoire. L'artisan, le petit industriel qui résistent à ce courant général et persévèrent obstinément dans leurs modestes entreprises, font tout aussi bien leur devoir que le grand manufacturier qui couvre un pays d'usines et réunit sous ses ordres toute une armée d'ouvriers. La conscience morale des nations ne s'y trompe pas : elle préfère un peu de justice à tous les perfectionnements industriels du monde. Sans doute l'activité industrielle n'est pas sans raison d'être ; elle répond à des besoins, mais ces besoins ne sont pas moraux.

A plus forte raison en est-il ainsi de l'art, qui est absolument réfractaire à tout ce qui ressemble à une obligation, car il est le domaine de la liberté. C'est un luxe et une parure qu'il est peut-être beau d'avoir, mais que l'on ne peut pas être tenu d'acquérir : ce qui est superflu ne s'impose pas. Au contraire, la morale c'est le minimum indispensable, le strict nécessaire, le pain quotidien sans lequel les sociétés ne peuvent pas vivre. L'art répond au besoin que nous avons de répandre notre activité sans but, pour le plaisir de la répandre, tandis que la morale nous astreint à suivre une voie déterminée vers un but défini : qui dit obligation dit du même coup contrainte. Ainsi, quoiqu'il puisse être animé par des idées morales ou se trouver mêlé à l'évolution des phénomènes moraux proprement dits, l'art n'est pas moral par soi-même. Peut-être même l'observation établirait-elle que, chez les individus, comme dans les sociétés, un développement intempérant des facultés esthétiques est un grave symptôme au point de vue de la moralité.

---

<sup>53</sup> Voir Alexander von *OETTINGEN*, *Moralstatistik*, Erlangen, 1882, §§ 37 et suiv. - *TARDE*, *Criminalité comparée*, chap. II (Paris, F. Alcan). - Pour les suicides, voir plus bas, liv. II, chap. I, § II.

De tous les éléments de la civilisation, la science est le seul qui, dans de certaines conditions, présente un caractère moral. En effet, les sociétés tendent de plus en plus à regarder comme un devoir pour l'individu de développer son intelligence, en s'assimilant les vérités scientifiques qui sont établies. Il y a, dès à présent, un certain nombre de connaissances que nous devons tous posséder. On n'est pas tenu de se jeter dans la grande mêlée industrielle ; on n'est pas tenu d'être un artiste ; mais tout le monde est maintenant tenu de ne pas rester ignorant. Cette obligation est même si fortement ressentie que, dans certaines sociétés, elle n'est pas seulement sanctionnée par l'opinion publique, mais par la loi. Il n'est pas, d'ailleurs, impossible d'entrevoir d'où vient ce privilège spécial à la science. C'est que la science n'est autre chose que la conscience portée à son plus haut point de clarté. Or, pour que les sociétés puissent vivre dans les conditions d'existence qui leur sont maintenant faites il faut que le champ de la conscience tant individuelle que sociale s'étende et s'éclaire. En effet, comme les milieux dans lesquels elles vivent deviennent de plus en plus complexes et, par conséquent, de plus en plus mobiles, pour durer, il faut qu'elles changent souvent. D'autre part, plus une conscience est obscure, plus elle est réfractaire au changement, parce qu'elle ne voit pas assez vite qu'il est nécessaire de changer ni dans quel sens il faut changer; au contraire, une conscience éclairée sait préparer par avance la manière de s'y adapter. Voilà pourquoi il est nécessaire que l'intelligence guidée par la science prenne une part plus grande dans le cours de la vie collective.

Seulement, la science que tout le monde est ainsi requis de posséder ne mérite guère d'être appelée de ce nom. Ce n'est pas la science, c'en est tout au plus la partie commune et la plus générale. Elle se réduit, en effet, à un petit nombre de connaissances indispensables qui ne sont exigées de tous que parce qu'elles sont à la portée de tous, La science proprement dite dépasse infiniment ce niveau vulgaire. Elle ne comprend pas seulement ce qu'il est honteux d'ignorer, mais tout ce qu'il est possible de savoir. Elle ne suppose pas seulement chez ceux qui la cultivent ces facultés moyennes que possèdent tous les hommes, mais des dispositions spéciales. Par suite, n'étant accessible qu'à une élite, elle n'est pas obligatoire ; c'est une chose utile et belle, mais elle n'est pas à ce point nécessaire que la société la réclame impérativement. Il est avantageux d'en être muni; il n'y a rien d'immoral à ne pas l'acquérir, C'est un champ d'action qui est ouvert à l'initiative de tous, mais où nul n'est contraint d'entrer. On n'est pas plus tenu d'être un savant que d'être un artiste. La science est donc, comme l'art et l'industrie, en dehors de la morale <sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> « Le caractère essentiel du bien comparé au vrai est donc d'être obligatoire. Le vrai, pris en lui-même, n'a pas ce caractère » (JANET, *Morale*, p. 139).

Si tant de controverses ont eu lieu sur le caractère moral de la civilisation, c'est que, trop souvent, les moralistes n'ont pas de critère objectif pour distinguer les faits moraux des faits qui ne le sont pas. On a l'habitude de qualifier de moral tout ce qui a quelque noblesse et quelque prix, tout ce qui est l'objet d'aspirations un peu élevées, et c'est grâce à cette extension excessive du mot que l'on a fait rentrer la civilisation dans la morale. Mais il s'en faut que le domaine de l'éthique soit aussi indéterminé ; il comprend toutes les règles d'action qui s'imposent impérativement à la conduite et auxquelles est attachée une sanction, mais ne va pas plus loin. Par conséquent, puisqu'il n'y a rien dans la civilisation qui présente ce critère de la moralité, elle est moralement indifférente. Si donc la division du travail n'avait pas d'autre rôle que de rendre la civilisation possible, elle participerait à la même neutralité morale.

C'est parce qu'on n'a généralement pas vu d'autre fonction à la division du travail que les théories qu'on en a proposées sont à ce point inconsistantes. En effet, à supposer qu'il existe une zone neutre en morale, il est impossible que la division du travail en fasse partie<sup>55</sup>. Si elle n'est pas bonne, elle est mauvaise : si elle n'est pas morale, elle est une déchéance morale. Si donc elle ne sert pas à autre chose, on tombe dans d'insolubles antinomies, car les avantages économiques qu'elle présente sont compensés par des inconvénients moraux, et comme il est impossible de soustraire l'une de l'autre ces deux quantités hétérogènes et incomparables, on ne saurait dire laquelle des deux l'emporte sur l'autre, ni, par conséquent, prendre un parti. On invoquera la primauté de la morale pour condamner radicalement la division du travail. Mais, outre que cette *ultima ratio* est toujours un coup d'État scientifique, l'évidente nécessité de la spécialisation rend une telle position impossible à soutenir.

Il y a plus ; si la division du travail ne remplit pas d'autre rôle, non seulement elle n'a pas de caractère moral, mais on n'aperçoit pas quelle raison d'être elle peut avoir. Nous verrons, en effet, que, par elle-même, la civilisation n'a pas de valeur intrinsèque et absolue ; ce qui en fait le prix, c'est qu'elle correspond à certains besoins. Or, cette proposition sera démontrée plus loin<sup>56</sup>, ces besoins sont eux-mêmes des conséquences de la division du travail. C'est parce que celle-ci ne va pas sans un surcroît de fatigue que l'homme est contraint de rechercher, comme surcroît de réparations, ces biens de la civilisation qui, autrement, seraient pour lui sans intérêt. Si donc la division du travail ne répondait pas à d'autres besoins que ceux-là, elle n'aurait d'autre fonction que d'atténuer les effets qu'elle produit elle-même, que de panser les blessures qu'elle fait. Dans ces conditions, il pourrait être nécessaire de la subir, mais il n'y aurait aucune

---

<sup>55</sup> Car elle est en antagonisme avec une règle morale.

<sup>56</sup> Voir liv. II, chap. 1er et V.

raison de la vouloir, puisque les services qu'elle rendrait se réduiraient à réparer les pertes qu'elle cause.

Tout nous invite donc à chercher une autre fonction à la division du travail. Quelques faits d'observation courante vont nous mettre sur le chemin de la solution.

## II

Tout le monde sait que nous aimons qui nous ressemble, quiconque pense et sent comme nous. Mais le phénomène contraire ne se rencontre pas moins fréquemment. Il arrive très souvent que nous nous sentons portés vers des personnes qui ne nous ressemblent pas, précisément parce qu'elles ne nous ressemblent pas. Ces faits sont en apparence si contradictoires que, de tout temps, les moralistes ont hésité sur la vraie nature de l'amitié et l'ont dérivée tantôt de l'une et tantôt de l'autre cause. Les Grecs s'étaient déjà posé la question. « L'amitié, dit Aristote, donne lieu à bien des discussions. Selon les uns, elle consiste dans une certaine ressemblance et ceux qui se ressemblent s'aiment : de là ce proverbe qui se *ressemble s'assemble* et le *geai cherche le geai*, et autres dictons pareils. Mais selon les autres, au contraire, tous ceux qui se ressemblent sont potiers les uns pour les autres. Il y a d'autres explications cherchées plus haut et prises de la considération de la nature. Ainsi Euripide dit que la terre desséchée est amoureuse de pluie, et que le sombre ciel chargé de pluie se précipite avec une amoureuse fureur sur la terre. Héraclite prétend qu'on n'ajuste que ce qui s'oppose, que la plus belle harmonie naît des différences, que la discorde est la loi de tout devenir <sup>57</sup>. »

Ce que prouve cette opposition des doctrines, c'est que l'une et l'autre amitié existent dans la nature. La dissemblance, comme la ressemblance, peut être une cause d'attrait mutuel. Toutefois, des dissemblances quelconques ne suffisent pas à produire cet effet. Nous ne trouvons aucun plaisir à rencontrer chez autrui une nature simplement différente de la nôtre. Les prodigues ne recherchent pas la compagnie des avarés, ni les caractères droits et francs celle des hypocrites et des sournois ; les esprits aimables et doux ne se sentent aucun goût pour les tempéraments durs et malveillants. Il n'y a donc que les différences d'un certain genre qui tendent ainsi l'une vers l'autre ; ce sont celles qui, au lieu de s'opposer et de s'exclure, se complètent mutuellement. « Il y a, dit M. Bain, un genre de

---

<sup>57</sup> *Éthique à Nic., VIII, I, 1155 a, 32.*

dissemblance qui repousse, un autre qui attire, l'un qui tend à amener la rivalité, l'autre à conduire à l'amitié... Si l'une (des deux personnes) possède une chose que l'autre n'a pas, mais qu'elle désire, il y a dans ce fait le point de départ d'un charme positif<sup>58</sup>. » C'est ainsi que le théoricien à l'esprit raisonneur et subtil a souvent une sympathie toute spéciale pour les hommes pratiques, au sens droit, aux intuitions rapides ; le timide pour les gens décidés et résolus, le faible pour le fort, et réciproquement. Si richement doués que nous soyons, il nous manque toujours quelque chose, et les meilleurs d'entre nous ont le sentiment de leur insuffisance. C'est pourquoi nous cherchons chez nos amis les qualités qui nous font défaut, parce qu'en nous unissant à eux nous participons en quelque manière à leur nature, et que nous nous sentons alors moins incomplets. Il se forme ainsi de petites associations d'amis où chacun a son rôle conforme à son caractère, où il y a un véritable échange de services. L'un protège, l'autre console ; celui-ci conseille, celui-là exécute, et c'est ce partage des fonctions, ou, pour employer l'expression consacrée, cette division du travail qui détermine ces relations d'amitié.

Nous sommes ainsi conduits à considérer la division du travail sous un nouvel aspect. Dans ce cas, en effet, les services économiques qu'elle peut rendre sont peu de chose à côté de l'effet moral qu'elle produit, et sa véritable fonction est de créer entre deux ou plusieurs personnes un sentiment de solidarité. De quelque manière que ce résultat soit obtenu, c'est elle qui suscite ces sociétés d'amis, et elle les marque de son empreinte.

L'histoire de la société conjugale nous offre du même phénomène un exemple plus frappant encore.

Sans doute l'attrait sexuel ne se fait jamais sentir qu'entre individus de la même espèce, et l'amour suppose assez généralement une certaine harmonie de pensées et de sentiments. Il n'est pas moins vrai que ce qui donne à ce penchant son caractère spécifique et ce qui produit sa particulière énergie, ce n'est pas la ressemblance, mais la dissemblance des natures qu'il unit. C'est parce que l'homme et la femme diffèrent l'un de l'autre qu'ils se recherchent avec passion. Toutefois, comme dans le cas précédent, ce n'est pas un contraste pur et simple qui fait éclore ces sentiments réciproques : seules, des différences qui se supposent et se

---

<sup>58</sup> *Émotions et volonté*, tr. fr., Paris, F. Alcan, p. 135.

complètement peuvent avoir cette vertu. En effet, l'homme et la femme isolés l'un de l'autre ne sont que des parties différentes d'un même tout concret qu'ils reforment en s'unissant. En d'autres termes, c'est la division du travail sexuel qui est la source de la solidarité conjugale, et voilà pourquoi les psychologues ont très justement remarqué que la séparation des sexes avait été un événement capital dans l'évolution des sentiments; c'est qu'elle a rendu possible le plus fort peut-être de tous les penchants désintéressés.

Il y a plus. La division du travail sexuel est susceptible de plus ou de moins ; elle peut ou ne porter que sur les organes sexuels et quelques caractères secondaires qui en dépendent, ou bien, au contraire, s'étendre à toutes les fonctions organiques et sociales. Or, on peut voir dans l'histoire qu'elle s'est exactement développée dans le même sens et de la même manière que la solidarité conjugale.

Plus nous remontons dans le passé, plus elle se réduit à peu de chose. La femme de ces temps reculés n'était pas du tout la faible créature qu'elle est devenue avec les progrès de la moralité. Des ossements préhistoriques témoignent que la différence entre la force de l'homme et celle de la femme était relativement beaucoup plus petite qu'elle n'est aujourd'hui <sup>59</sup>. Maintenant encore, dans l'enfance et jusqu'à la puberté, le squelette des deux sexes ne diffère pas d'une façon appréciable : les traits en sont surtout féminins. Si l'on admet que le développement de l'individu reproduit en raccourci celui de l'espèce, on a le droit de conjecturer que la même homogénéité se retrouvait aux débuts de l'évolution humaine, et de voir dans la forme féminine comme une image approchée de ce qu'était originellement ce type unique et commun dont la variété masculine s'est peu à peu détachée. Des voyageurs nous rapportent d'ailleurs que, dans un certain nombre de tribus de l'Amérique du Sud, l'homme et la femme présentent dans la structure et l'aspect général une ressemblance qui dépasse ce que l'on voit ailleurs <sup>60</sup>. Enfin le Dr Lebon a pu établir directement et avec une précision mathématique cette ressemblance originelle des deux sexes pour l'organe éminent de la vie physique et psychique, le cerveau. En comparant un grand nombre de crânes, choisis dans des races et dans des sociétés différentes, il est arrivé à la conclusion suivante : « Le volume du crâne de l'homme et de la femme, même quand on compare des sujets d'âge égal, de taille égale et de poids égal, présente des différences considérables en faveur de l'homme, et cette inégalité va également en s'accroissant avec la civilisation, en sorte qu'au point de vue de la masse du cerveau et, par suite, de l'intelligence, la femme tend à se différencier de plus en plus de l'homme. La différence qui existe par

---

<sup>59</sup> TOPINARD, *Anthropologie*, p. 146.

<sup>60</sup> Voir SPENCER, *Essais scientifiques*, tr. fr., Paris, F. Alcan, p. 300. - WAITZ, dans son *Anthropologie der Naturvölker*, I. 76, rapporte beaucoup de faits du même genre.

exemple entre la moyenne des crânes des Parisiens contemporains et celle des Parisiennes est presque double de celle observée entre les crânes masculins et féminins de l'ancienne Égypte <sup>61</sup>. » Un anthropologiste allemand, M. Bischoff, est arrivé sur ce point aux mêmes résultats <sup>62</sup>.

Ces ressemblances anatomiques sont accompagnées de ressemblances fonctionnelles. Dans ces mêmes sociétés, en effet, les fonctions féminines ne se distinguent pas bien nettement des fonctions masculines ; mais les deux sexes mènent à peu près la même existence. Il y a maintenant encore un très grand nombre de peuples sauvages où la femme se mêle à la vie politique. C'est ce que l'on a observé notamment chez les tribus indiennes de l'Amérique, comme les Iroquois, les Natchez <sup>63</sup>, à Hawaï où elle participe de mille manières à la vie des hommes <sup>64</sup>, à la Nouvelle-Zélande, à Samoa. De même on voit très souvent les femmes accompagner les hommes à la guerre, les exciter au combat et même y prendre une part très active. A Cuba, au Dahomey, elles sont aussi guerrières que les hommes et se battent à côté d'eux <sup>65</sup>. Un des attributs aujourd'hui distinctifs de la femme, la douceur, ne paraît pas lui avoir appartenu primitivement. Déjà dans certaines espèces animales la femelle se fait plutôt remarquer par le caractère contraire.

Or, chez ces mêmes peuples le mariage est dans un état tout à fait rudimentaire. Il est même très vraisemblable, sinon absolument démontré, qu'il y a eu une époque dans l'histoire de la famille où il n'y avait pas de mariage ; les rapports sexuels se nouaient et se dénouaient à volonté sans qu'aucune obligation juridique liât les conjoints. En tout cas, nous connaissons un type familial qui est relativement proche de nous <sup>66</sup> et où le mariage n'est encore qu'à l'état de germe indistinct, c'est la famille maternelle. Les relations de la mère avec ses enfants y sont très définies, mais celles des deux époux sont très lâches. Elles peuvent cesser dès que les parties le veulent, ou bien encore ne se contractent que pour un temps limité <sup>67</sup>. La fidélité conjugale n'y est pas encore exigée. Le mariage, ou ce qu'on appelle ainsi, consiste uniquement dans des obligations d'étendue restreinte et, le plus souvent, de courte durée, qui lient le mari aux parents de la femme ; il se réduit donc à peu de chose. Or, dans une société donnée, l'ensemble de ces règles juridiques qui constituent le mariage ne fait que

---

<sup>61</sup> L'homme et les sociétés, II, 154.

<sup>62</sup> Das Gehirngewicht dez Menschen, eine Studie. Bonn, 1880.

<sup>63</sup> WAITZ, Anthropologie, III, 101-102.

<sup>64</sup> WAITZ, Op. cit., VI, 121.

<sup>65</sup> SPENCER, Sociologie, tr. fr., Paris, F. Alcan, III, 391.

<sup>66</sup> La famille maternelle a certainement existé chez les Germains. - Voir DARGUN, *Mutterrecht und Raubehe im Germanischen Rechte*, Breslau, 1883.

<sup>67</sup> Voir notamment SMITH, *Marriage and Kinship in Eearly Arabia*, Cambridge, 1885, p. 67.

symboliser l'état de la solidarité conjugale. Si celle-ci est très forte, les liens qui unissent les époux sont nombreux et complexes, et, par conséquent, la réglementation matrimoniale qui a pour objet de les définir est elle-même très développée. Si, au contraire, la société conjugale manque de cohésion, si les rapports de l'homme et de la femme sont instables et intermittents, ils ne peuvent pas prendre une forme bien déterminée, et, par conséquent, le mariage se réduit à un petit nombre de règles sans rigueur et sans précision. L'état du mariage dans les sociétés où les deux sexes ne sont que faiblement différenciés témoigne donc que la solidarité conjugale y est elle-même très faible.

Au contraire, à mesure qu'on avance vers les temps modernes, on voit le mariage se développer. Le réseau de liens qu'il crée s'étend de plus en plus, les obligations qu'il sanctionne se multiplient, Les conditions dans lesquelles il peut être conclu, celles auxquelles il peut être dissous se délimitent avec une précision croissante, ainsi que les effets de cette dissolution. Le devoir de fidélité s'organise ; d'abord imposé à la femme seule, il devient plus tard réciproque. Quand la dot apparaît, des règles très complexes viennent fixer les droits respectifs de chaque époux sur sa propre fortune et sur celle de l'autre. Il suffit, d'ailleurs, de jeter un coup d'œil sur nos Codes pour voir quelle place importante y occupe le mariage. L'union des deux époux a cessé d'être éphémère ; ce n'est plus un contact extérieur, passager et partiel, mais une association intime, durable, souvent même indissoluble de deux existences tout entières.

Or, il est certain que, dans le même temps, le travail sexuel s'est de plus en plus divisé. Limité d'abord aux seules fonctions sexuelles, il s'est peu à peu étendu à bien d'autres. Il y a longtemps que la femme s'est retirée de la guerre et des affaires publiques et que sa vie s'est concentrée tout entière dans l'intérieur de la famille. Depuis, son rôle n'a fait que se spécialiser davantage. Aujourd'hui, chez les peuples cultivés, la femme mène une existence tout à fait différente de celle de l'homme. On dirait que les deux grandes fonctions de la vie psychique se sont comme dissociées, que l'un des sexes a accaparé les fonctions affectives et l'autre les fonctions intellectuelles. A voir, dans certaines classes, les femmes s'occuper d'art et de littérature comme les hommes, on pourrait croire, il est vrai, que les occupations des deux sexes tendent à redevenir homogènes. Mais, même dans cette sphère d'action, la femme apporte sa nature propre, et son rôle reste très spécial, très différent de celui de l'homme. De plus, si l'art et les lettres commencent à devenir choses féminines, l'autre sexe semble les délaisser pour se donner plus spécialement à la science. Il pourrait donc très bien se faire que ce retour apparent à l'homogénéité primitive ne fût autre chose que le commencement d'une différenciation nouvelle. D'ailleurs, ces différences fonctionnelles sont rendues matériellement sensibles par les



différences morphologiques qu'elles ont déterminées. Non seulement la taille, le poids, les formes générales sont très dissemblables chez l'homme et chez la femme, mais le Dr Lebon a démontré, nous l'avons vu, qu'avec le progrès de la civilisation le cerveau des deux sexes se différencie de plus en plus. Suivant cet observateur, cet écart progressif serait dû, à la fois, au développement considérable des crânes masculins et à un stationnement ou même une régression des crânes féminins. « Alors, dit-il, que la moyenne des crânes parisiens masculins les range parmi les plus gros crânes connus, la moyenne des crânes parisiens féminins les range parmi les plus petits crânes observés, bien au-dessous du crâne des Chinoises et à peine au-dessus du crâne des femmes de la Nouvelle-Calédonie <sup>68</sup>. »

Dans tous ces exemples, le plus remarquable effet de la division du travail n'est pas qu'elle augmente le rendement des fonctions divisées, mais qu'elle les rend solidaires. Son rôle dans tous ces cas n'est pas simplement d'embellir ou d'améliorer des sociétés existantes, mais de rendre possibles des sociétés qui, sans elles, n'existeraient pas. Faites régresser au-delà d'un certain point la division du travail sexuel, et la société conjugale s'évanouit pour ne laisser subsister que des relations sexuelles éminemment éphémères ; si même les sexes ne s'étaient pas séparés du tout, toute une forme de la vie sociale ne serait pas née, Il est possible que l'utilité économique de la division du travail soit pour quelque chose dans ce résultat, mais, en tout cas, il dépasse infiniment la sphère des intérêts purement économiques ; car il consiste dans l'établissement d'un ordre social et moral *sui generis*. Des individus sont liés les uns aux autres qui, sans cela, seraient indépendants ; au lieu de se développer séparément, ils concertent leurs efforts ; ils sont solidaires et d'une solidarité qui n'agit pas seulement dans les courts instants où les services s'échangent, mais qui s'étend bien au-delà. La solidarité conjugale, par exemple, telle qu'elle existe aujourd'hui chez les peuples les plus cultivés, ne fait-elle pas sentir son action à chaque moment et dans tous les détails de la vie ? D'autre part, ces sociétés que crée la division du travail ne peuvent manquer d'en porter la marque. Puisqu'elles ont cette origine spéciale, elles ne peuvent pas ressembler à celles que détermine l'attrait du semblable pour le semblable ; elles doivent être constituées d'une autre manière, reposer sur d'autres bases, faire appel à d'autres sentiments.

Si l'on a souvent fait consister dans le seul échange les relations sociales auxquelles donne naissance la division du travail, c'est pour avoir méconnu ce que l'échange implique et ce qui en résulte. Il suppose que deux êtres dépendent mutuellement l'un de l'autre, parce qu'ils sont l'un et l'autre incomplets, et il ne fait que traduire au-dehors cette mutuelle dépendance. Il n'est donc que l'expression superficielle d'un état interne et

---

<sup>68</sup> *Op. cit.*, 154.

plus profond. Précisément parce que cet état est constant, il suscite tout un mécanisme d'images qui fonctionne avec une continuité que n'a pas l'échange. L'image de celui qui nous complète devient en nous-même inséparable de la nôtre, non seulement parce qu'elle y est fréquemment associée, mais surtout parce qu'elle en est le complément naturel : elle devient donc partie intégrante et permanente de notre conscience, à tel point que nous ne pouvons plus nous en passer et que nous recherchons tout ce qui en peut accroître l'énergie. C'est pourquoi nous aimons la société de celui qu'elle représente, parce que la présence de l'objet qu'elle exprime, en la faisant passer à l'état de perception actuelle, lui donne plus de relief. Au contraire, nous souffrons de toutes les circonstances qui, comme l'éloignement ou la mort, peuvent avoir pour effet d'en empêcher le retour ou d'en diminuer la vivacité.

Si toute que soit cette analyse, elle suffit à montrer que ce mécanisme n'est pas identique à celui qui sert de base aux sentiments de sympathie dont la ressemblance est la source. Sans doute, il ne peut jamais y avoir de solidarité entre autrui et nous que si l'image d'autrui s'unit à la nôtre. Mais quand l'union résulte de la ressemblance des deux images, elle consiste dans une agglutination. Les deux représentations deviennent solidaires parce que étant indistinctes, totalement ou en partie, elles se confondent et n'en font plus qu'une, et elles ne sont solidaires que dans la mesure où elles se confondent. Au contraire, dans le cas de la division du travail, elles sont en dehors l'une de l'autre, et elles ne sont liées que parce qu'elles sont distinctes. Les sentiments ne sauraient donc être les mêmes dans les deux cas ni les relations sociales qui en dérivent.

Nous sommes ainsi conduits à nous demander si la division du travail ne jouerait pas le même rôle dans des groupes plus étendus, si, dans les sociétés contemporaines où elle a pris le développement que nous savons, elle n'aurait pas pour fonction d'intégrer le corps social, d'en assurer l'unité. Il est très légitime de supposer que les faits que nous venons d'observer se reproduisent ici, mais avec plus d'ampleur ; que ces grandes sociétés politiques ne peuvent, elles aussi, se maintenir en équilibre que grâce à la spécialisation des tâches ; que la division du travail est la source, sinon unique, du moins principale de la solidarité sociale. C'est déjà à ce point de vue que s'était placé Comte. De tous les sociologues, à notre connaissance, il est le premier qui ait signalé dans la division du travail autre chose qu'un phénomène purement économique. Il y a vu « la condition la plus essentielle de la vie sociale », pourvu qu'on la conçoive « dans toute son étendue rationnelle, c'est-à-dire qu'on l'applique à l'ensemble de toutes nos diverses opérations quelconques, au lieu de la borner, comme il est trop ordinaire, à de simples usages matériels ». Considérée sous cet aspect, dit-il, « elle conduit immédiatement à regarder non seulement les individus et les classes, mais aussi, à beaucoup d'égards, les différents peuples comme

participant à la fois, suivant un mode propre et un degré spécial, exactement déterminé, à une oeuvre immense et commune dont l'inévitable développement graduel lie d'ailleurs aussi les coopérateurs actuels à la série de leurs prédécesseurs quelconques et même à la série de leurs divers successeurs. C'est donc la répartition continue des différents travaux humains qui constitue principalement la solidarité sociale et qui devient la cause élémentaire de l'étendue et de la complication croissante de l'organisme social »<sup>69</sup>.

Si cette hypothèse était démontrée, la division du travail jouerait un rôle beaucoup plus important que celui qu'on lui attribue d'ordinaire. Elle ne servirait pas seulement à doter nos sociétés d'un luxe, enviable peut-être, mais superflu ; elle serait une condition de leur existence. C'est par elle, ou du moins c'est surtout par elle, que serait assurée leur cohésion ; c'est elle qui déterminerait les traits essentiels de leur constitution. Par cela même, et quoique nous ne soyons pas encore en état de résoudre la question avec rigueur, on peut cependant entrevoir dès maintenant que, si telle est réellement la fonction de la division du travail, elle doit avoir un caractère moral, car les besoins d'ordre, d'harmonie, de solidarité sociale passent généralement pour être moraux.

Mais, avant d'examiner si cette opinion commune est fondée, il faut vérifier l'hypothèse que nous venons d'émettre sur le rôle de la division du travail. Voyons si, en effet, dans les sociétés où nous vivons, c'est d'elle que dérive essentiellement la solidarité sociale.

### III

Mais comment procéder à cette vérification ?

Nous n'avons pas simplement à rechercher si, dans ces sortes de sociétés, il existe une solidarité sociale qui vient de la division du travail. C'est une vérité évidente, puisque la division du travail y est très développée et qu'elle produit la solidarité. Mais il faut surtout déterminer dans quelle mesure la solidarité qu'elle produit contribue à l'intégration générale de la société : car c'est seulement alors que nous saurons jusqu'à quel point elle est nécessaire, si elle est un facteur essentiel de la cohésion

---

<sup>69</sup> *Cours de philosophie positive, IV, 425.* - On trouve des idées analogues dans SCHAEFFLE, *Bau und Leben des socialen Körpers, II, passim*, et CLÉMENT, *Science sociale, I, 235 et suiv.*

sociale, ou bien, au contraire, si elle n'en est qu'une condition accessoire et secondaire. Pour répondre à cette question, il faut donc comparer ce lien social aux autres, afin de mesurer la part qui lui revient dans l'effet total, et pour cela il est indispensable de commencer par classer les différentes espèces de solidarité sociale.

Mais la solidarité sociale est un phénomène tout moral qui, par lui-même, ne se prête pas à l'observation exacte ni surtout à la mesure. Pour procéder tant à cette classification qu'à cette comparaison, il faut donc substituer au fait interne qui nous échappe un fait extérieur qui le symbolise et étudier le premier à travers le second.

Ce symbole visible, c'est le droit. En effet, là où la solidarité sociale existe, malgré son caractère immatériel, elle ne reste pas à l'état de pure puissance, mais manifeste sa présence par des effets sensibles. Là où elle est forte, elle incline fortement les hommes les uns vers les autres, les met fréquemment en contact, multiplie les occasions qu'ils ont de se trouver en rapports. A parler exactement, au point où nous en sommes arrivés, il est malaisé de dire si c'est elle qui produit ces phénomènes ou, au contraire, si elle en résulte ; si les hommes se rapprochent parce qu'elle est énergique, ou bien si elle est énergique parce qu'ils sont rapprochés les uns des autres. Mais il n'est pas nécessaire pour le moment d'élucider la question, et il suffit de constater que ces deux ordres de faits sont liés et varient en même temps et dans le même sens. Plus les membres d'une société sont solidaires, plus ils soutiennent de relations diverses soit les uns avec les autres, soit avec le groupe pris collectivement : car, si leurs rencontres étaient rares, ils ne dépendraient les uns des autres que d'une manière intermittente et faible. D'autre part, le nombre de ces relations est nécessairement proportionnel à celui des règles juridiques qui les déterminent. En effet, la vie sociale, partout où elle existe d'une manière durable, tend inévitablement à prendre une forme définie et à s'organiser, et le droit n'est autre chose que cette organisation même dans ce qu'elle a de plus stable et de plus précis <sup>70</sup>. La vie générale de la société ne peut s'étendre sur un point sans que la vie juridique s'y étende en même temps et dans le même rapport. Nous pouvons donc être certains de trouver reflétées dans le droit toutes les variétés essentielles de la solidarité sociale.

On pourrait objecter, il est vrai, que les relations sociales peuvent se fixer sans prendre pour cela une forme juridique. Il en est dont la réglementation ne parvient pas à ce degré de consolidation et de précision ; elles ne restent pas indéterminées pour cela, mais, au lieu d'être réglées par le droit, elles ne le sont que par les mœurs. Le droit ne réfléchit donc qu'une partie de la vie sociale et, par conséquent, ne nous fournit que des données

---

<sup>70</sup> Voir plus loin, livre III, chap. 1<sup>er</sup>.

incomplètes pour résoudre le problème. Il y a plus : il arrive souvent que les mœurs ne sont pas d'accord avec le droit ; on dit sans cesse qu'elles en tempèrent les rigueurs, qu'elles en corrigent les excès formalistes, parfois même qu'elles sont animées d'un tout autre esprit. Ne pourrait-il pas alors se faire qu'elles manifestent d'autres sortes de solidarité sociale que celles qu'exprime le droit positif ?

Mais cette opposition ne se produit que dans des circonstances tout à fait exceptionnelles. Il faut pour cela que le droit ne corresponde plus à l'état présent de la société et que pourtant il se maintienne, sans raison d'être, par la force de l'habitude. Dans ce cas, en effet, les relations nouvelles qui s'établissent malgré lui ne laissent pas de s'organiser ; car elles ne peuvent pas durer sans chercher à se consolider. Seulement, comme elles sont en conflit avec l'ancien droit qui persiste, elles ne dépassent pas le stade des mœurs et ne parviennent pas à entrer dans la vie juridique proprement dite. C'est ainsi que l'antagonisme éclate. Mais il ne peut se produire que dans des cas rares et pathologiques, qui ne peuvent même durer sans danger. Normalement, les mœurs ne s'opposent pas au droit mais au contraire en sont la base. Il arrive, il est vrai, que sur cette base rien ne s'élève. Il peut y avoir des relations sociales qui ne comportent que cette réglementation diffuse qui vient des mœurs ; mais c'est qu'elles manquent d'importance et de continuité, sauf, bien entendu, les cas anormaux dont il vient d'être question. Si donc il peut se faire qu'il y ait des types de solidarité sociale que les mœurs sont seules à manifester, ils sont certainement très secondaires ; au contraire, le droit reproduit tous ceux qui sont essentiels, et ce sont les seuls que nous ayons besoin de connaître.

Ira-t-on plus loin et soutiendra-t-on que la solidarité sociale n'est pas tout entière dans ses manifestations sensibles ; que celles-ci ne l'expriment qu'en partie et imparfaitement ; qu'au-delà du droit et des mœurs il y a l'état interne d'où elle dérive, et que, pour la connaître véritablement, il faut l'atteindre en elle-même et sans intermédiaire ? - Mais nous ne pouvons connaître scientifiquement les causes que par les effets qu'elles produisent, et, pour en mieux déterminer la nature, la science ne fait que choisir parmi ces résultats ceux qui sont le plus objectifs et qui se prêtent le mieux à la mesure. Elle étudie la chaleur à travers les variations de volume que produisent dans les corps les changements de température, l'électricité à travers ses effets physico-chimiques, la force à travers le mouvement. Pourquoi la solidarité sociale ferait-elle exception ?

Qu'en subsiste-t-il d'ailleurs une fois qu'on l'a dépouillée de ses formes sociales ? Ce qui lui donne ses caractères spécifiques, c'est la nature du groupe dont elle assure l'unité, c'est pourquoi elle varie suivant les types sociaux. Elle n'est pas la même au sein de la famille et dans les sociétés politiques ; nous ne sommes pas attachés à notre patrie de la même manière

que le Romain l'était à la cité ou le Germain à sa tribu. Mais puisque ces différences tiennent à des causes sociales, nous ne pouvons les saisir qu'à travers les différences que présentent les effets sociaux de la solidarité. Si donc nous négligeons ces dernières, toutes ces variétés deviennent indiscernables et nous ne pouvons plus apercevoir que ce qui leur est commun à toutes, à savoir la tendance générale à la sociabilité, tendance qui est toujours et partout la même et n'est liée à aucun type social en particulier. Mais ce résidu n'est qu'une abstraction ; car la sociabilité en soi ne se rencontre nulle part. Ce qui existe et vit réellement, ce sont les formes particulières de la solidarité, la solidarité domestique, la solidarité professionnelle, la solidarité nationale, celle d'hier, celle d'aujourd'hui, etc. Chacune a sa nature propre ; par conséquent, ces généralités ne sauraient en tout cas donner du phénomène qu'une explication bien incomplète, puisqu'elles laissent nécessairement échapper ce qu'il a de concret et de vivant.

L'étude de la solidarité relève donc de la sociologie. C'est un fait social que l'on ne peut bien connaître que par l'intermédiaire de ses effets sociaux. Si tant de moralistes et de psychologues ont pu traiter la question sans suivre cette méthode, c'est qu'ils ont tourné la difficulté. Ils ont éliminé du phénomène tout ce qu'il a de plus spécialement social pour n'en retenir que le germe psychologique dont il est le développement. Il est certain, en effet, que la solidarité, tout en étant un fait social au premier chef, dépend de notre organisme individuel. Pour qu'elle puisse exister, il faut que notre constitution physique et psychique la comporte. On peut donc, à la rigueur, se contenter de l'étudier sous cet aspect. Mais, dans ce cas, on n'en voit que la partie la plus indistincte et la moins spéciale ; ce n'est même pas elle à proprement parler, mais plutôt ce qui la rend possible.

Encore cette étude abstraite ne saurait-elle être bien féconde en résultats. Car, tant qu'elle reste à l'état de simple prédisposition de notre nature psychique, la solidarité est quelque chose de trop indéfini pour qu'on puisse aisément l'atteindre. C'est une virtualité intangible qui n'offre pas prise à l'observation. Pour qu'elle prenne une forme saisissable, il faut que quelques conséquences sociales la traduisent au-dehors. De plus, même dans cet état d'indétermination, elle dépend de conditions sociales qui l'expliquent et dont, par conséquent, elle ne peut être détachée. C'est pourquoi il est bien rare qu'à ces analyses de pure psychologie quelques vues sociologiques ne se trouvent mêlées. Par exemple, on dit quelques mots de l'influence de l'état grégaire sur la formation du sentiment social en général <sup>71</sup> ; on bien on indique rapidement les principales relations sociales dont la sociabilité dépend de la manière la plus apparente <sup>72</sup>. Sans doute,

---

<sup>71</sup> BAIN, *Émotions et volonté*, p. 117 et suiv., Paris, F. Alcan.

<sup>72</sup> SPENCER, *Principes de psychologie*, VIIIe Partie, chap. V, Paris, F. Alcan.

ces considérations complémentaires, introduites sans méthode, à titre d'exemples et suivant les hasards de la suggestion, ne sauraient suffire pour élucider beaucoup la nature sociale de la solidarité. Elles démontrent du moins que le point de vue sociologique s'impose même aux psychologues.

Notre méthode est donc toute tracée. Puisque le droit reproduit les formes principales de la solidarité sociale, nous n'avons qu'à classer les différentes espèces de droit pour chercher ensuite quelles sont les différentes espèces de solidarité sociale qui y correspondent. Il est, dès à présent, probable qu'il en est une qui symbolise cette solidarité spéciale dont la division du travail est la cause. Cela fait, pour mesurer la part de cette dernière, il suffira de comparer le nombre des règles juridiques qui l'expriment au volume total du droit.

Pour ce travail, nous ne pouvons nous servir des distinctions usitées chez les jurisconsultes. Imaginées pour la pratique, elles peuvent être très commodes à ce point de vue, mais la science ne peut se contenter de ces classifications empiriques et par à-peu-près. La plus répandue est celle qui divise le droit en droit public et en droit privé ; le premier est censé régler les rapports de l'individu avec l'État, le second ceux des individus entre eux. Mais quand on essaie de serrer les ternies de près, la ligne de démarcation qui paraissait si nette au premier abord s'efface. Tout droit est privé, en ce sens que c'est toujours et partout des individus qui sont en présence et qui agissent ; mais surtout tout droit est public, en ce sens qu'il est une fonction sociale et que tous les individus sont, quoique à des titres divers, des fonctionnaires de la société. Les fonctions maritales, paternelles, etc., ne sont ni délimitées, ni organisées d'une autre manière que les fonctions ministérielles et législatives, et ce n'est pas sans raison que le droit romain qualifiait la tutelle de *munus publicum*. Qu'est-ce d'ailleurs que l'État ? Où commence et où finit-il ? On sait combien la question est controversée ; il n'est pas scientifique de faire reposer une classification fondamentale sur une notion aussi obscure et mal analysée.

Pour procéder méthodiquement, il nous faut trouver quelque caractéristique qui, tout en étant essentielle aux phénomènes juridiques, soit susceptible de varier quand ils varient. Or, tout précepte de droit peut être défini : une règle de conduite sanctionnée. D'autre part, il est évident que les sanctions changent suivant la gravité attribuée aux préceptes, la place qu'ils tiennent dans la conscience publique, le rôle qu'ils jouent dans la société. Il convient donc de classer les règles juridiques d'après les différentes sanctions qui y sont attachées.

Il en est de deux sortes. Les unes consistent essentiellement dans une douleur, ou, tout au moins, dans une diminution infligée à l'agent ; elles ont pour objet de l'atteindre dans sa fortune, ou dans son honneur, ou dans sa

vie, ou clans sa liberté, de le priver de quelque chose dont il jouit. On dit qu'elles sont répressives ; c'est le cas du droit pénal. Il est vrai que celles qui sont attachées aux règles purement morales ont le même caractère : seulement elles sont distribuées d'une manière diffuse par tout le monde indistinctement, tandis que celles du droit pénal ne sont appliquées que par l'intermédiaire d'un organe défini; elles sont organisées. Quant à l'autre sorte, elle n'implique pas nécessairement une souffrance de l'agent, mais consiste seulement dans la *remise des choses en état*, dans le rétablissement des rapports troublés sous leur forme normale, soit que l'acte incriminé soit ramené de force au type dont il a dévié, soit qu'il soit annulé, c'est-à-dire privé de toute valeur sociale. On doit donc répartir en deux grandes espèces les règles juridiques, suivant qu'elles ont des sanctions répressives organisées, ou des sanctions seulement restitutives. La première comprend tout le droit pénal ; la seconde, le droit civil, le droit commercial, le droit des procédures, le droit administratif et constitutionnel, abstraction faite des règles pénales qui peuvent s'y trouver.

Cherchons maintenant à quelle sorte de solidarité sociale correspond chacune de ces espèces.



## Chapitre II

---

### Solidarité mécanique ou par similitudes

#### I

[Retour à la table des matières](#)

Le lien de solidarité sociale auquel correspond le droit répressif est celui dont la rupture constitue le crime ; nous appelons de ce nom tout acte qui, à un degré quelconque, détermine contre son auteur cette réaction caractéristique qu'on nomme la peine. Chercher quel est ce lien, c'est donc se demander quelle est la cause de la peine, ou, plus clairement, en quoi le crime consiste essentiellement.

il y a sans doute des crimes d'espèces différentes ; mais, entre toutes ces espèces, il y a non moins sûrement quelque chose de commun. Ce qui le prouve, c'est que la réaction qu'ils déterminent de la part de la société, à savoir la peine, est, sauf les différences de degrés, toujours et partout la même. L'unité de l'effet révèle l'unité de la cause. Non seulement entre tous les crimes prévus par la législation d'une seule et même société, mais entre tous ceux qui ont été ou qui sont reconnus et punis dans les différents types sociaux, il existe assurément des ressemblances essentielles. Si différents que paraissent au premier abord les actes ainsi qualifiés, il est impossible qu'ils n'aient pas quelque fond commun. Car ils affectent partout de la

même manière la conscience morale des nations et produisent partout la même conséquence. Ce sont tous des crimes, c'est-à-dire des actes réprimés par des châtiments définis. Or, les propriétés essentielles d'une chose sont celles que l'on observe partout où cette chose existe et qui n'appartiennent qu'à elle. Si donc nous voulons savoir en quoi consiste essentiellement le crime, il faut dégager les traits qui se retrouvent les mêmes dans toutes les variétés criminologiques des différents types sociaux. Il n'en est point qui puissent être négligées. Les conceptions juridiques des sociétés les plus inférieures ne sont pas moins dignes d'intérêt que celles des sociétés les plus élevées; elles sont des faits non moins instructifs. En faire abstraction serait nous exposer à voir l'essence du crime là où elle n'est pas. C'est ainsi que le biologiste aurait donné des phénomènes vitaux une définition très inexacte s'il avait dédaigné d'observer les êtres monocellulaires ; car, de la seule contemplation des organismes et surtout des organismes supérieurs, il aurait conclu à tort que la vie consiste essentiellement dans l'organisation.

Le moyen de trouver cet élément permanent et général n'est évidemment pas de dénombrer les actes qui ont été, en tout temps et en tout lieu, qualifiés de crimes, pour observer les caractères qu'ils présentent. Car si, quoi qu'on en ait dit, il y a des actions qui ont été universellement regardées comme criminelles, elles sont l'infime minorité, et, par conséquent, une telle méthode ne pourrait nous donner du phénomène qu'une notion singulièrement tronquée, puisqu'elle ne s'appliquerait qu'à des exceptions <sup>73</sup>. Ces variations du droit répressif prouvent en même temps que ce caractère constant ne saurait se trouver parmi les propriétés intrinsèques des actes imposés ou prohibés par les règles pénales, puisqu'ils

---

<sup>73</sup> C'est pourtant cette méthode qu'a suivie M. GAROFALO. Sans doute, il semble y renoncer quand il reconnaît l'impossibilité de dresser une liste de faits universellement punis (*Criminologie*, p. 5), ce qui, d'ailleurs, est excessif. Mais il y revient finalement puisque, en somme, le crime naturel est pour lui celui qui froisse les sentiments qui sont partout à la base du droit pénal, c'est-à-dire la partie invariable du sens moral et celle-là seulement. Mais pourquoi le crime qui froisse quelque sentiment particulier à certains types sociaux serait-il moins crime que les autres ? M. Garofalo est ainsi amené à refuser le caractère de crime à des actes qui ont été universellement reconnus comme criminels dans certaines espèces sociales et, par suite, à rétrécir artificiellement les cadres de la criminalité. Il en résulte que sa notion du crime est singulièrement incomplète. Elle est aussi bien flottante, car l'auteur ne fait pas entrer dans ses comparaisons tous les types sociaux, mais il en exclut un grand nombre qu'il traite d'anormaux. On peut dire d'un fait social qu'il est anormal par rapport au type de l'espèce, mais une espèce ne saurait être anormale. Les deux mots jurent d'être accouplés. Si intéressant que soit l'effort de M. Garofalo pour arriver à une notion scientifique du délit, il n'est pas fait avec une méthode suffisamment exacte et précise. C'est ce que montre bien cette expression de *délit naturel* dont il se sert. Est-ce que tous les délits ne sont pas naturels ? Il est probable qu'il y a là un retour de la doctrine de Spencer, pour qui la vie sociale n'est vraiment naturelle que dans les sociétés industrielles. Malheureusement rien n'est plus faux.

présentent une telle diversité, mais dans les rapports qu'ils soutiennent avec quelque condition qui leur est extérieure.

On a cru trouver ce rapport dans une sorte d'antagonisme entre ces actions et les grands intérêts sociaux, et on a dit que les règles pénales énonçaient pour chaque type social les conditions fondamentales de la vie collective. Leur autorité viendrait donc de leur nécessité ; d'autre part, comme ces nécessités varient avec les sociétés, on s'expliquerait ainsi la variabilité du droit répressif. Mais nous nous sommes déjà expliqué sur ce point. Outre qu'une telle théorie fait au calcul et à la réflexion une part beaucoup trop grande dans la direction de l'évolution sociale, il y a une multitude d'actes qui ont été et sont encore regardés comme criminels, sans que, par eux-mêmes, ils soient nuisibles à la société. En quoi le fait de toucher un objet tabou, un animal ou un homme impur ou consacré, de laisser s'éteindre le feu sacré, de manger de certaines viandes, de ne pas immoler sur la tombe des parents le sacrifice traditionnel, de ne pas prononcer exactement la formule rituelle, de ne pas célébrer certaines fêtes, etc., a-t-il pu jamais constituer un danger social ? On sait pourtant quelle place occupe dans le droit répressif d'une foule de peuples la réglementation du rite, de l'étiquette, du cérémonial, des pratiques religieuses. Il n'y a qu'à ouvrir le Pentateuque pour s'en convaincre, et, comme ces faits se rencontrent normalement dans certaines espèces sociales, il est impossible d'y voir de simples anomalies et des cas pathologiques que l'on a le droit de négliger.

Alors même que l'acte criminel est certainement nuisible à la société, il s'en faut que le degré de nocivité qu'il présente soit régulièrement en rapport avec l'intensité de la répression qui le frappe. Dans le droit pénal des peuples les plus civilisés, le meurtre est universellement regardé comme le plus grand des crimes. Cependant une crise économique, un coup de bourse, une faillite même peuvent désorganiser beaucoup plus gravement le corps social qu'un homicide isolé. Sans doute le meurtre est toujours un mal, mais rien ne prouve que ce soit le plus grand mal. Qu'est-ce qu'un homme de moins dans la société ? Qu'est-ce qu'une cellule de moins dans l'organisme ? On dit que la sécurité générale serait menacée pour l'avenir si l'acte restait impuni ; mais qu'on mette en regard l'importance de ce danger, si réel qu'il soit, et celle de la peine ; la disproportion est éclatante. Enfin, les exemples que nous venons de citer montrent qu'un acte peut être désastreux pour une société sans encourir la moindre répression. Cette définition du crime est donc, de toute manière, inadéquate.

Dira-t-on, en la modifiant, que les actes criminels sont ceux qui *semblent* nuisibles à la société qui les réprime ; que les règles pénales expriment, non pas les conditions qui sont essentielles à la vie sociale, mais

celles qui *paraissent* telles au groupe qui les observe ? Mais une telle explication n'explique rien ; car elle ne nous fait pas comprendre pourquoi, dans un si grand nombre de cas, les sociétés se sont trompées et ont imposé des pratiques qui, par elles-mêmes, n'étaient même pas utiles. En définitive, cette prétendue solution du problème se réduit à un véritable truisme ; car, si les sociétés obligent ainsi chaque individu à obéir à ces règles, c'est évidemment qu'elles estiment, à tort ou à raison, que cette obéissance régulière et ponctuelle leur est indispensable ; c'est qu'elles y tiennent énergiquement. C'est donc comme si l'on disait que les sociétés jugent les règles nécessaires parce qu'elles les jugent nécessaires. Ce qu'il nous faudrait dire, c'est pourquoi elles les jugent ainsi. Si ce sentiment avait sa cause dans la nécessité objective des prescription& pénales ou, du moins, dans leur utilité, ce serait une explication.

Mais elle est contredite par les faits ; la question reste tout entière.

Cependant cette dernière théorie n'est pas sans quelque fondement ; c'est avec raison qu'elle cherche dans certains états du sujet les conditions constitutives de la criminalité. En effet, le seul caractère commun à tous les crimes, c'est qu'ils consistent - sauf quelques exceptions apparentes qui seront examinées plus loin - en des actes universellement réprouvés par les membres de chaque société. On se demande aujourd'hui si cette réprobation est rationnelle et s'il ne serait pas plus sage de ne voir dans le crime qu'une maladie ou qu'une erreur. Mais nous n'avons pas à entrer dans ces discussions ; nous cherchons à déterminer ce qui est ou a été, non ce qui doit être. Or, la réalité du fait que nous venons d'établir n'est pas contestable ; c'est-à-dire que le crime froisse des sentiments qui, pour un même type social, se retrouvent dans toutes les consciences saines.

Il n'est pas possible de déterminer autrement la nature de ces sentiments, de les définir en fonction de leurs objets particuliers : car ces objets ont infiniment varié et peuvent varier encore <sup>74</sup>. Aujourd'hui, ce sont les sentiments altruistes qui présentent ce caractère de la manière la plus marquée ; mais il fut un temps, très voisin de nous, où les sentiments religieux, domestiques, et mille autres sentiments traditionnels avaient exactement les mêmes effets. Maintenant encore, il s'en faut que la sympathie négative pour autrui soit, comme le veut M. Garofalo, seule à produire ce résultat. Est-ce que, même en temps de paix, nous n'avons pas pour l'homme qui trahit sa patrie au moins autant d'aversion que pour le voleur et l'escroc ? Est-ce que, dans les pays où le sentiment monarchique

---

<sup>74</sup> Nous ne voyons pas quelle raison scientifique M. Garofalo a de dire que les sentiments moraux actuellement acquis à la partie civilisée de l'humanité constituent une morale « non susceptible de perte, mais d'un développement toujours croissant » (p. 9). Qu'est-ce qui permet de marquer ainsi une limite aux changements qui se feront dans un sens ou dans l'autre ?

est encore vivant, les crimes de lèse-majesté ne soulèvent pas une indignation générale ? Est-ce que, dans les pays démocratiques, les injures adressées au peuple ne déchaînent pas les mêmes colères ? On ne saurait donc dresser une liste des sentiments dont la violation constitue l'acte criminel; ils ne se distinguent des autres que par ce trait, c'est qu'ils sont communs à la grande moyenne des individus de la même société. Aussi les règles qui prohibent ces actes et que sanctionne le droit pénal sont-elles les seules auxquelles le fameux axiome juridique *nul n'est censé ignorer la loi* s'applique sans fiction. Comme elles sont gravées dans toutes les consciences, tout le monde les connaît et sent qu'elles sont fondées. C'est du moins vrai de l'état normal. S'il se rencontre des adultes qui ignorent ces règles fondamentales ou n'en reconnaissent pas l'autorité, une telle ignorance ou une telle indocilité sont des symptômes irrécusés de perversion pathologique ; ou bien, s'il arrive qu'une disposition pénale se maintienne quelque temps bien qu'elle soit contestée de tout le monde, c'est grâce à un concours de circonstances exceptionnelles, par conséquent anormales, et un tel état de choses ne peut jamais durer.

C'est ce qui explique la manière particulière dont le droit pénal se codifie. Tout droit écrit a un double objet : prescrire certaines obligations, définir les sanctions qui y sont attachées. Dans le droit civil, et plus généralement dans toute espèce de droit à sanctions restitutives, le législateur aborde et résout séparément ces deux problèmes. Il détermine d'abord l'obligation avec toute la précision possible, et c'est seulement ensuite qu'il dit la manière dont elle doit être sanctionnée. Par exemple, dans le chapitre de notre Code civil qui est consacré aux devoirs respectifs des époux, ces droits et ces obligations sont énoncés d'une manière positive ; mais il n'y est pas dit ce qui arrive quand ces devoirs sont violés de part ou d'autre. C'est ailleurs qu'il faut aller chercher cette sanction. Parfois même elle est totalement sous-entendue. Ainsi l'art. 214 du Code civil ordonne à la femme d'habiter avec son mari : on en déduit que le mari peut la forcer à réintégrer le domicile conjugal, mais cette sanction n'est, nulle part, formellement indiquée. Le droit pénal, tout au contraire, n'édicte que des sanctions, mais il ne dit rien des obligations auxquelles elles se rapportent. Il ne commande pas de respecter la vie d'autrui, mais de frapper de mort l'assassin. Il ne dit pas tout d'abord, comme fait le droit civil : Voici le devoir, mais, tout de suite : Voici la peine. Sans doute, si l'action est punie, c'est qu'elle est contraire » à une règle obligatoire ; mais cette règle n'est pas expressément formulée. Il ne peut y avoir à cela qu'une raison, c'est que la règle est connue et acceptée de tout le monde. Quand un droit coutumier passe à l'état de droit écrit et se codifie, c'est que des questions litigieuses réclament une solution plus définie ; si la coutume continuait à fonctionner silencieusement, sans soulever de discussion ni de difficultés, il n'y aurait pas de raison pour qu'elle se transformât. Puisque le droit pénal ne se codifie que pour établir une échelle graduée de peines, c'est donc que celle-

ci seule peut prêter au doute. Inversement, si les règles dont la peine punit la violation n'ont pas besoin de recevoir une expression juridique, c'est qu'elles ne sont l'objet d'aucune contestation, c'est que tout le monde en sent l'autorité <sup>75</sup>.

Il est vrai que, parfois, le Pentateuque n'édicte pas de sanctions, quoique, comme nous le verrons, il ne contienne guère que des dispositions pénales. C'est le cas pour les dix commandements, tels qu'ils se trouvent formulés au chapitre XX de l'Exode et au chapitre V du Deutéronome. Mais c'est que le Pentateuque, quoiqu'il ait fait office de Code, n'est pourtant pas un Code proprement dit. Il n'a pas pour objet de réunir en un système unique et de préciser en vue de la pratique des règles pénales suivies par le peuple hébreu ; c'est même si peu une codification que les différentes parties dont il est composé semblent n'avoir pas été rédigées à la même époque. C'est avant tout un résumé des traditions de toute sorte par lesquelles les Juifs s'expliquaient à eux-mêmes et à leur façon la genèse du monde, de leur société et de leurs principales pratiques sociales. Si donc il énonce certains devoirs qui certainement étaient sanctionnés par des peines, ce n'était pas qu'ils fussent ignorés ou méconnus des Hébreux ni qu'il fût nécessaire de les leur révéler ; au contraire, puisque le livre n'est qu'un tissu de légendes nationales, on peut être assuré que tout ce qu'il renferme était écrit dans toutes les consciences. Mais c'est qu'il s'agissait essentiellement de reproduire, en les fixant, les croyances populaires sur l'origine de ces préceptes, sur les circonstances historiques dans lesquelles ils étaient censés avoir été promulgués, sur les sources de leur autorité ; or, de ce point de vue, la détermination de la peine devient quelque chose d'accessoire <sup>76</sup>.

C'est pour la même raison que le fonctionnement de la justice répressive tend toujours à rester plus ou moins diffus. Dans des types sociaux très différents, elle ne s'exerce pas par l'organe d'un magistrat spécial, mais la société tout entière y participe dans une mesure plus ou moins large. Dans les sociétés primitives, où, comme nous le verrons, le droit est tout entier pénal, c'est l'assemblée du peuple qui rend la justice. C'est le cas chez les anciens Germains <sup>77</sup>. A Rome, tandis que les affaires civiles relevaient du préteur, les affaires criminelles étaient jugées par le peuple, d'abord par les comices curies et ensuite, à partir de la loi des XII Tables, par les comices centuries ; jusqu'à la fin de la République, et quoique en fait il eût délégué ses pouvoirs à des commissions permanentes,

---

<sup>75</sup> Cf. BINDING, *Die Normen und ihre Uebertretung*, Leipzig, 1872, I, 6 et suiv.

<sup>76</sup> Les seules exceptions véritables à cette particularité du droit pénal se produisent quand c'est un acte de l'autorité publique qui crée le délit. Dans ce cas, le devoir est généralement défini indépendamment de la sanction ; on se rendra compte plus loin de la cause de cette exception.

<sup>77</sup> TACITE, *Germania*, chap. XII.

il reste en principe le juge suprême pour ces sortes de procès <sup>78</sup>. A Athènes, sous la législation de Solon, la juridiction criminelle appartenait en partie aux *Hèlaia*, vaste collège qui, nominalement, comprenait tous les citoyens au-dessus de trente ans <sup>79</sup>. Enfin, chez les nations germano-latines, la société intervient dans l'exercice de ces mêmes fonctions, représentée par le jury. L'état de diffusion où se trouve ainsi cette partie du pouvoir judiciaire serait inexplicable, si les règles dont il assure l'observation et, par conséquent, les sentiments auxquels ces règles répondent n'étaient immanents dans toutes les consciences. Il est vrai que, dans d'autres cas, il est détenu par une classe privilégiée ou par des magistrats particuliers. Mais ces faits ne diminuent pas la valeur démonstrative des précédents, car, de ce que les sentiments collectifs ne réagissent plus qu'à travers certains intermédiaires, il ne suit pas qu'ils aient cessé d'être collectifs pour se localiser dans un nombre restreint de consciences. Mais cette délégation peut être due soit à la multiplicité plus grande des affaires qui nécessite l'institution de fonctionnaires spéciaux, soit à la très grande importance prise par certains personnages ou certaines classes et qui en fait les interprètes autorisés des sentiments collectifs.

Cependant, on n'a pas défini le crime quand on a dit qu'il consiste dans une offense aux sentiments collectifs ; car il en est parmi ces derniers qui peuvent être offensés sans qu'il y ait crime. Ainsi, l'inceste est l'objet d'une aversion assez générale, et cependant c'est une action simplement immorale. Il en est de même des manquements à l'honneur sexuel que commet la femme en dehors de l'état de mariage, du fait d'aliéner totalement sa liberté entre les mains d'autrui ou d'accepter d'autrui une telle aliénation. Les sentiments collectifs auxquels correspond le crime doivent donc se singulariser des autres par quelque propriété distinctive : ils doivent avoir une certaine intensité moyenne. Non seulement ils sont gravés dans toutes les consciences, mais ils y sont fortement gravés. Ce ne sont point des vellétés hésitantes et superficielles, mais des émotions et des tendances qui sont fortement enracinées en nous. Ce qui le prouve, c'est l'extrême lenteur avec laquelle le droit pénal évolue. Non seulement il se modifie plus difficilement que les mœurs, mais il est la partie du droit positif la plus réfractaire au changement. Que l'on observe, par exemple, ce qu'a fait le législateur depuis le commencement du siècle dans les différentes sphères de la vie juridique ; les innovations dans les matières de droit pénal sont extrêmement rares et restreintes, tandis qu'au contraire une multitude de dispositions nouvelles se sont introduites dans le droit civil, le droit

---

<sup>78</sup> Cf. WALTER, *Histoire de la procédure civile et du droit criminel chez les Romains*, tr. fr., § 829 ; REIN, *Criminalrecht der Roemer*, p. 63.

<sup>79</sup> Cf. GILBERT, *Handbuch der Griechischen Staatsalterthümer*, Leipzig, 1881, I, 138.

commercial, le droit administratif et constitutionnel. Que l'on compare le droit pénal tel que la loi des XII Tables l'a fixé à Rome avec l'état où il se trouve à l'époque classique ; les changements que l'on constate sont bien peu de chose à côté de ceux qu'a subis le droit civil pendant le même temps. Dès l'époque des XII Tables, dit Mainz, les principaux crimes et délits sont constitués : « Durant dix générations, le catalogue des crimes publics ne fut augmenté que par quelques lois qui punissent le pécumat, la brigue et peut-être le *plagium*<sup>80</sup>. » Quant aux délits privés, on n'en reconnut que deux nouveaux : la rapine (*actio bonorum vi raptorum*) et le dommage causé injustement (*damnum injuria datum*). On retrouve le même fait partout. Dans les sociétés inférieures, le droit, comme nous le verrons, est presque exclusivement pénal ; aussi est-il très stationnaire. D'une manière générale, le droit religieux est toujours répressif : il est essentiellement conservateur. Cette fixité du droit pénal témoigne de la force de résistance des sentiments collectifs auxquels il correspond. Inversement, la plus grande plasticité des règles purement morales et la rapidité relative de leur évolution démontrent la moindre énergie des sentiments qui en sont la base ; ou bien ils sont plus récemment acquis et n'ont pas encore eu le temps de pénétrer profondément les consciences, ou bien ils sont en train de perdre racine et remontent du fond à la surface.

Une dernière addition est encore nécessaire pour que notre définition soit exacte. Si, en général, les sentiments que protègent des sanctions simplement morales, c'est-à-dire diffuses, sont moins intenses et moins solidement organisés que ceux que protègent des peines proprement dites, cependant il y a des exceptions. Ainsi, il n'y a aucune raison d'admettre que la piété filiale moyenne ou même les formes élémentaires de la compassion pour les misères les plus apparentes soient aujourd'hui des sentiments plus superficiels que le respect de la propriété ou de l'autorité publique ; cependant, le mauvais fils et l'égoïste même le plus endurci ne sont pas traités en criminels. Il ne suffit donc pas que les sentiments soient forts, il faut qu'ils soient précis. En effet, chacun d'eux est relatif à une pratique très définie. Cette pratique peut être simple ou complexe, positive ou négative, c'est-à-dire consister dans une action ou une abstention, mais elle est toujours déterminée. Il s'agit de faire ou de ne pas faire ceci ou cela, de ne pas tuer, de ne pas blesser, de prononcer telle formule, d'accomplir tel rite, etc. Au contraire, les sentiments comme l'amour filial ou la charité sont des aspirations vagues vers des objets très généraux. Aussi les règles pénales sont-elles remarquables par leur netteté et leur précision, tandis que les règles purement morales ont généralement quelque chose de flottant. Leur nature indécise fait même que, très souvent, il est difficile d'en donner une

---

<sup>80</sup> Esquisse historique du droit criminel de l'ancienne Rome, in *Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*, 1882, pp. 24 et 27.



formule arrêtée. Nous pouvons bien dire d'une manière très générale qu'on doit travailler, qu'on doit avoir pitié d'autrui, etc. ; mais nous ne pouvons fixer de quelle façon ni dans quelle mesure. Il y a place ici par conséquent pour des variations et des nuances. Au contraire, parce que les sentiments qu'incarnent les règles pénales sont déterminés, ils ont une bien plus grande uniformité ; comme ils ne peuvent pas être entendus de manières différentes, ils sont partout les mêmes.

Nous sommes maintenant en état, de conclure.

L'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société forme un système déterminé qui a sa vie propre; on peut l'appeler *la conscience collective ou commune*. Sans doute, elle n'a pas pour substrat un organe unique ; elle est, par définition, diffuse dans toute l'étendue de la société; mais elle n'en a pas moins des caractères spécifiques qui en font une réalité distincte. En effet, elle est indépendante des conditions particulières où les individus se trouvent placés; ils passent, et elle reste. Elle est la même au Nord et au Midi, dans les grandes villes et dans les petites, dans les différentes professions. De même, elle ne change pas à chaque génération, mais elle relie au contraire les unes aux autres les générations successives. Elle est donc tout autre chose que les consciences particulières, quoiqu'elle ne soit réalisée que chez les individus. Elle est le type psychique de la société, type qui a ses propriétés, ses conditions d'existence, son mode de développement, tout comme les types individuels, quoique d'une autre manière. A ce titre, elle a donc le droit d'être désignée par un mot spécial. Celui que nous avons employé plus haut n'est pas, il est vrai, sans ambiguïté. Comme les termes de collectif et de social sont souvent pris l'un pour l'autre, on est induit à croire que la conscience collective est toute la conscience sociale, c'est-à-dire s'étend aussi loin que la vie psychique de la société, alors que, surtout dans les sociétés supérieures, elle n'en est qu'une partie très restreinte. Les fonctions judiciaires, gouvernementales, scientifiques, industrielles, en un mot toutes les fonctions spéciales sont d'ordre psychique, puisqu'elles consistent en des systèmes de représentations et d'actions : cependant elles sont évidemment en dehors de la conscience commune. Pour éviter une confusion <sup>81</sup> qui a été commise, le mieux serait peut-être de créer une expression technique qui désignerait spécialement l'ensemble des

---

<sup>81</sup> La confusion n'est pas sans danger. Ainsi, on se demande Parfois si la conscience individuelle varie ou non comme la conscience collective; tout dépend du sens qu'on donne au mot. S'il représente des similitudes sociales, le rapport de variation est inverse, nous le verrons ; s'il désigne toute la vie psychique de la société, le rapport est direct. Il est donc nécessaire de distinguer.

similitudes sociales. Néanmoins, comme l'emploi d'un mot nouveau, quand il n'est pas absolument nécessaire, n'est pas sans inconvénient, nous garderons l'expression plus usitée de conscience collective ou commune, mais en nous rappelant toujours le sens étroit dans lequel nous l'employons.

Nous pouvons donc, résumant l'analyse qui précède, dire qu'un acte est criminel quand il offense les états forts et définis de la conscience collective <sup>82</sup>.

La lettre de cette proposition n'est guère contestée, mais on lui donne d'ordinaire un sens très différent de celui qu'elle doit avoir. On l'entend comme si elle exprimait non la propriété essentielle du crime, mais une de ses répercussions. On sait bien qu'il froisse des sentiments très généraux et très énergiques ; mais on croit que cette généralité et cette énergie viennent de la nature criminelle de l'acte, qui, par conséquent, reste tout entier à définir. On ne conteste pas que tout délit soit universellement réprouvé, mais on prend pour accordé que la réprobation dont il est l'objet résulte de sa délictuosité. Seulement on est ensuite fort embarrassé pour dire en quoi cette délictuosité consiste. Dans une immoralité particulièrement grave ? Je le veux ; mais c'est répondre à la question par la question et mettre un mot à la place d'un autre ; car il s'agit précisément de savoir ce que c'est que l'immoralité, et surtout cette immoralité particulière que la société réprime au moyen de peines organisées et qui constitue la criminalité. Elle ne peut évidemment venir que d'un ou plusieurs caractères communs à toutes les variétés criminologiques ; or le seul qui satisfasse à cette condition, c'est cette opposition qu'il y a entre le crime, quel qu'il soit, et certains sentiments collectifs. C'est donc cette opposition qui fait le crime, bien loin qu'elle en dérive. En d'autres termes, il ne faut pas dire qu'un acte froisse la conscience commune parce qu'il est criminel, mais qu'il est criminel parce qu'il froisse la conscience commune. Nous ne le réprouvons pas parce qu'il est un crime, mais il est un crime parce que nous le réprouvons. Quant à la nature intrinsèque de ces sentiments, il est impossible de la spécifier ; ils ont les objets les plus divers, et on n'en saurait donner une formule unique. On ne peut dire qu'ils se rapportent ni aux intérêts vitaux de la société, ni à un minimum de justice ; toutes ces définitions sont inadéquates. Mais, par cela seul qu'un sentiment, quelles qu'en soient l'origine et la fin, se retrouve dans toutes les consciences avec un certain degré de force et de précision, tout acte qui le froisse est un crime. La psychologie contemporaine revient de plus en plus à l'idée de Spinoza, d'après laquelle les choses sont bonnes parce que nous les aimons, bien loin que nous les aimions parce qu'elles sont bonnes. Ce qui est primitif, c'est la tendance, l'inclination ; le plaisir et

---

<sup>82</sup> Nous n'entrons pas dans la question de savoir si la conscience collective est une conscience comme celle de l'individu. Par ce mot, nous désignons simplement l'ensemble des similitudes sociales, sans préjuger la catégorie par laquelle ce système de phénomènes doit être défini.

la douleur ne sont que des faits dérivés. Il en est de même dans la vie sociale. Un acte est socialement mauvais parce qu'il est repoussé par la société. Mais, dira-t-on, n'y a-t-il pas des sentiments collectifs qui résultent du plaisir ou de la douleur que la société éprouve au contact de leurs objets ? Sans doute, mais ils n'ont pas tous cette origine. Beaucoup, sinon la plupart, dérivent de tout autres causes. Tout ce qui détermine l'activité à prendre une forme définie peut donner naissance à des habitudes d'où résultent des tendances qu'il faut désormais satisfaire. De plus, ce sont ces dernières tendances qui, seules, sont vraiment fondamentales. Les autres n'en sont que des formes spéciales et mieux déterminées ; car, pour trouver du charme à tel ou tel objet, il faut que la sensibilité collective soit déjà constituée de manière à pouvoir le goûter. Si les sentiments correspondants sont abolis, l'acte le plus funeste à la société pourra être non seulement toléré, mais honoré et proposé en exemple. Le plaisir est incapable de créer de toutes pièces un penchant ; il peut seulement attacher ceux qui existent à telle ou telle fin particulière, pourvu que celle-ci soit en rapport avec leur nature initiale.

Cependant, il y a des cas où l'explication précédente ne paraît pas s'expliquer. Il y a des actes qui sont plus sévèrement réprimés qu'ils ne sont fortement réprouvés par l'opinion. Ainsi la coalition des fonctionnaires, l'empiétement des autorités judiciaires sur les autorités administratives, des fonctions religieuses sur les fonctions civiles sont l'objet d'une répression qui n'est pas en rapport avec l'indignation qu'ils soulèvent dans les consciences. La soustraction de pièces publiques nous laisse assez indifférents et pourtant est frappée de châtements assez élevés. Il arrive même que l'acte puni ne froisse directement aucun sentiment collectif ; il n'y a rien en nous qui proteste contre le fait de pêcher et de chasser en temps prohibé ou de faire passer des voitures trop lourdes sur la voie publique. Cependant, il n'y a aucune raison de séparer complètement ces délits des autres ; toute distinction radicale <sup>83</sup> serait arbitraire, puisqu'ils présentent tous, à des degrés divers, le même critère externe. Sans doute, dans aucun de ces exemples, la peine ne paraît injuste ; si elle n'est pas repoussée par l'opinion publique, celle-ci, abandonnée à elle-même, ou ne la réclamerait pas du tout ou se montrerait moins exigeante. C'est donc que, dans tous les cas de ce genre, la délictuosité ne dérive pas, ou ne dérive pas tout entière de la vivacité des sentiments collectifs qui sont offensés, mais reconnaît une autre cause.

---

<sup>83</sup> Il n'y a qu'à voir comment M. Garofalo distingue ce qu'il appelle les vrais crimes des autres (p. 45) ; c'est d'après une appréciation personnelle qui ne repose sur aucun caractère objectif.

Il est certain, en effet, qu'une fois qu'un pouvoir gouvernemental est institué, il a par lui-même assez de force pour attacher spontanément à certaines règles de conduite une sanction pénale. Il est capable, par son action propre, de créer certains délits ou d'aggraver la valeur criminologique de certains autres. Aussi tous les actes que nous venons de citer présentent-ils ce caractère commun qu'ils sont dirigés contre quelqu'un des organes directeurs de la vie sociale. Faut-il donc admettre qu'il y a deux genres de crimes relevant de deux causes différentes ? On ne saurait s'arrêter à une telle hypothèse. Quelque nombreuses qu'en soient les variétés, le crime est partout le même essentiellement, puisqu'il détermine partout le même effet, à savoir la Peine, (lui, si elle peut être plus ou moins intense, ne change pas pour cela de nature. Or, un même fait ne peut avoir deux causes, à moins que cette dualité ne soit qu'apparente et qu'au fond elles n'en fassent qu'une. Le pouvoir de réaction qui est propre à l'État doit donc être de même nature que celui qui est diffus dans la société.

Et en effet d'où viendrait-il ? De la gravité des intérêts que gère l'État et qui demandent à être protégés d'une manière toute particulière ? Mais nous savons que la seule lésion d'intérêts même graves ne suffit pas à déterminer la réaction pénale ; il faut encore qu'elle soit ressentie d'une certaine façon. D'où vient, d'ailleurs, que le moindre dommage causé à l'organe gouvernemental soit puni, alors que des désordres beaucoup plus redoutables dans d'autres organes sociaux ne sont réparés que civilement ? La plus petite infraction à la police de la voirie est frappée d'une amende ; la violation, même répétée, des contrats, le manque constant de délicatesse dans les rapports économiques n'obligent qu'à la répartition du préjudice. Sans doute l'appareil de direction joue un rôle éminent dans la vie sociale, mais il en est d'autres dont l'intérêt ne laisse pas d'être vital et dont le fonctionnement n'est pourtant pas assuré de cette manière. Si le cerveau a son importance, l'estomac est un organe qui, lui aussi, est essentiel, et les maladies de l'un sont des menaces pour la vie comme celles de l'autre, Pourquoi ce privilège fait à ce qu'on appelle parfois le cerveau social ?

La difficulté se résout facilement si l'on remarque que, partout où un pouvoir directeur s'établit, sa première et sa principale fonction est de faire respecter les croyances, les traditions, les pratiques collectives, c'est-à-dire de défendre la conscience commune contre tous les ennemis du dedans comme du dehors. Il en devient ainsi le symbole, l'expression vivante aux yeux de tous. Aussi la vie qui est en elle se communique-t-elle à lui, comme les affinités des idées se communiquent aux mots qui les représentent, et voilà comment il prend un caractère qui le met hors de pair. Ce n'est plus une fonction sociale plus ou moins importante, c'est le type collectif incarné. Il participe donc à l'autorité que ce dernier exerce sur les consciences et c'est de là que lui vient sa force. Seulement, une fois que celle-ci est constituée sans s'affranchir de la source d'où elle découle et où

elle continue à s'alimenter, elle devient pourtant un facteur autonome de la vie sociale, capable de produire spontanément des mouvements propres que ne détermine aucune impulsion externe, précisément à cause de cette suprématie qu'elle a conquise. Comme, d'autre part, elle n'est qu'une dérivation de la force qui est immanente à la conscience commune, elle a nécessairement les mêmes propriétés et réagit de la même manière, alors même que cette dernière ne réagit pas tout à fait à l'unisson. Elle repousse donc toute force antagoniste comme ferait l'âme diffuse de la société, alors même que celle-ci ne sent pas cet antagonisme ou ne le sent pas aussi vivement, c'est-à-dire qu'elle marque comme crimes des actes qui la froissent sans pourtant froisser au même degré les sentiments collectifs. Mais c'est de ces derniers qu'elle reçoit toute l'énergie qui lui permet de créer des crimes et des délits. Outre qu'elle ne peut venir d'ailleurs et que pourtant elle ne peut pas venir de rien, les faits suivants, qui seront amplement développés dans toute la suite de cet ouvrage, confirment cette explication. L'étendue de l'action que l'organe gouvernemental exerce sur le nombre et sur la qualification des actes criminels dépend de la force qu'il recèle. Celle-ci à son tour peut être mesurée soit par l'étendue de l'autorité qu'il exerce sur les citoyens, soit par le degré de gravité reconnu aux crimes dirigés contre lui. Or, nous verrons que c'est dans les sociétés inférieures que cette autorité est la plus grande et cette gravité la plus élevée, et, d'autre part, que c'est dans ces mêmes types sociaux que la conscience collective a le plus de puissance <sup>84</sup>.

C'est donc toujours à cette dernière qu'il faut revenir ; c'est d'elle que, directement ou indirectement, découle toute criminalité. Le crime n'est pas seulement la lésion d'intérêts même graves, c'est une offense contre une autorité en quelque sorte transcendante. Or, expérimentalement, il n'y a pas de force morale supérieure à l'individu, sauf la force collective.

Il y a, d'ailleurs, une manière de contrôler le résultat auquel nous venons d'arriver. Ce qui caractérise le crime, c'est qu'il détermine la peine. Si donc notre définition du crime est exacte, elle doit rendre compte de tous les caractères de la peine. Nous allons procéder à cette vérification.

Mais auparavant il faut établir quels sont ces caractères.

## II

---

<sup>84</sup> D'ailleurs, quand l'amende est toute la peine, comme elle n'est qu'une réparation dont le montant est fixe, l'acte est sur les limites du droit pénal et du droit restitutif.

En premier lieu, la peine consiste dans une réaction passionnelle. Ce caractère est d'autant plus apparent que les sociétés sont moins cultivées. En effet, les peuples primitifs punissent pour punir, font souffrir le coupable uniquement pour le faire souffrir et sans attendre pour eux-mêmes aucun avantage de la souffrance qu'ils lui imposent. Ce qui le prouve, c'est qu'ils ne cherchent ni à frapper juste ni à frapper utilement, mais seulement à frapper. C'est ainsi qu'ils châtient les animaux qui ont commis l'acte réprouvé<sup>85</sup> ou même les êtres inanimés qui en ont été l'instrument passif<sup>86</sup>. Alors que la peine n'est appliquée qu'à des personnes, elle s'étend souvent bien au-delà du coupable et s'en va atteindre des innocents, sa femme, ses enfants, ses voisins, etc.<sup>87</sup>. C'est que la passion qui est l'âme de la peine ne s'arrête qu'une fois épuisée. Si donc, quand elle a détruit celui qui l'a le plus immédiatement suscitée, il lui reste des forces, elle se répand plus loin d'une manière toute mécanique. Même quand elle est assez modérée pour ne s'en prendre qu'au coupable, elle fait sentir sa présence par la tendance qu'elle a à dépasser en gravité l'acte contre lequel elle réagit. C'est de là que viennent les raffinements de douleur ajoutés au dernier supplice. A Rome encore, le voleur devait non seulement rendre l'objet dérobé, mais encore payer une amende du double ou du quadruple<sup>88</sup>. D'ailleurs, la peine si générale du talion n'est-elle pas une satisfaction accordée à la passion de la vengeance ?

Mais aujourd'hui, dit-on, la peine a changé de nature ; ce n'est plus pour se venger que la société châtie, c'est pour se défendre. La douleur qu'elle inflige n'est plus entre ses mains qu'un instrument méthodique de protection. Elle punit, non parce que le châtiment lui offre par lui-même quelque satisfaction, mais afin que la crainte de la peine paralyse les mauvaises volontés. Ce n'est plus la colère, mais la prévoyance réfléchie qui détermine la répression. Les observations précédentes ne pourraient donc pas être généralisées : elles ne concerneraient que la forme primitive de la peine et ne pourraient pas être étendues à sa forme actuelle.

Mais pour qu'on ait le droit de distinguer aussi radicalement ces deux sortes de peines, ce n'est pas assez de constater qu'elles sont employées en vue de fins différentes. La nature d'une pratique ne change pas nécessairement parce que les intentions conscientes de ceux qui l'appliquent se modifient. Elle pouvait, en effet, jouer déjà le même rôle autrefois, mais sans qu'on s'en aperçût. Dans ce cas, pourquoi se

---

<sup>85</sup> Voir Exode, XXI, 28; Lév., XX, 16.

<sup>86</sup> Par exemple, le couteau qui a servi à perpétrer le meurtre. - Voir POST, *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft*, I, pp. 230-231.

<sup>87</sup> Voir Exode, XX, 4 et 5; Deutéronome, XII, 12-18; THONISSEN, *Études sur l'histoire du droit criminel*, I, 70 et 178 et suiv.

<sup>88</sup> WALTER, op. cit., § 793.

transformerait-elle par cela seul qu'on se rend mieux compte des effets qu'elle produit? Elle s'adapte aux nouvelles conditions d'existence qui lui sont ainsi faites sans changements essentiels. C'est ce qui arrive pour la peine.

En effet, c'est une erreur de croire que la vengeance ne soit qu'une inutile cruauté. Il est bien possible qu'en elle-même elle consiste dans une réaction mécanique et sans but, dans un mouvement passionnel et inintelligent, dans un besoin irraisonné de détruire ; mais, en fait, ce qu'elle tend à détruire était une menace pour nous. Elle constitue donc en réalité un véritable acte de défense, *quoique instinctif* et irréfléchi. Nous ne nous vengeons que de ce qui nous a fait du mal, et ce qui nous a fait du mal est toujours un danger. L'instinct de la vengeance n'est en somme que l'instinct de conservation exaspéré par le péril. Ainsi il s'en faut que la vengeance ait eu dans l'histoire de l'humanité le rôle négatif et stérile qu'on lui attribue. C'est une arme défensive qui a son prix ; seulement, c'est une arme grossière. Comme elle n'a pas conscience des services qu'elle rend automatiquement, elle ne peut pas se régler en conséquence ; mais elle se répand un peu au hasard, au gré des causes aveugles qui la poussent et sans que rien ne modère ses emportements. Aujourd'hui, comme nous connaissons davantage le but à atteindre, nous savons mieux utiliser les moyens dont nous disposons ; nous nous protégeons avec plus de méthode et, par suite, plus efficacement. Mais, dès le principe, ce résultat était obtenu, quoique d'une manière plus imparfaite. Entre la peine d'aujourd'hui et celle d'autrefois il n'y a donc pas un abîme, et, par conséquent, il n'était pas nécessaire que la première devînt autre chose qu'elle-même pour s'accommoder au rôle qu'elle joue dans nos sociétés civilisées. Toute la différence vient de ce qu'elle produit ses effets avec une plus grande conscience de ce qu'elle fait. Or, *quoique la* conscience individuelle ou sociale ne soit pas sans influence sur la réalité qu'elle éclaire, elle n'a pas le pouvoir d'en changer la nature. La structure interne des phénomènes reste la même, qu'ils soient conscients ou non. Nous pouvons donc nous attendre à ce que les éléments essentiels de la peine soient les mêmes que jadis.

Et en effet, la peine est restée, du moins en partie, une œuvre de vengeance. On dit que nous ne faisons pas souffrir le coupable pour le faire souffrir ; il n'en est pas moins vrai que nous trouvons juste qu'il souffre. Peut-être avons-nous tort ; mais ce n'est pas ce qui est en question. Nous cherchons pour le moment à définir la peine telle qu'elle est ou a été, non telle qu'elle doit être, Or, il est certain que cette expression de vindicte publique, qui revient sans cesse dans la langue des tribunaux, n'est pas un vain mot. En supposant que la peine puisse réellement servir à nous protéger pour l'avenir, nous estimons qu'elle doit être, avant tout, une expiation du passé. Ce qui le prouve, ce sont les précautions minutieuses que nous prenons pour la proportionner aussi exactement que possible à la

gravité du crime ; elles seraient inexplicables si nous ne croyions que le coupable doit souffrir parce qu'il a fait le mal et dans la même mesure. En effet, cette graduation n'est pas nécessaire si la peine n'est qu'un moyen de défense. Sans doute, il y aurait danger pour la société à ce que les attentats les plus graves fussent assimilés à de simples délits ; mais il ne pourrait y avoir qu'avantage, dans la plupart des cas, à ce que les seconds fussent assimilés aux premiers. Contre un ennemi, on ne saurait trop prendre de précautions. Dira-t-on que les auteurs des moindres méfaits ont des natures moins perverses et que, pour neutraliser leurs mauvais instincts, il suffit de peines moins fortes ? Mais si leurs penchants sont moins vicieux, ils ne sont pas pour cela moins intenses. Les voleurs sont aussi fortement enclins au vol que les meurtriers à l'homicide ; la résistance qu'offrent les premiers n'est pas inférieure à celle des seconds, et par conséquent, pour en triompher, on devrait recourir aux mêmes moyens. Si, comme on l'a dit, il s'agissait uniquement de refouler une force nuisible par une force contraire, l'intensité de la seconde devrait être uniquement mesurée d'après l'intensité de la première, sans que la qualité de celle-ci entrât en ligne de compte. L'échelle pénale ne devrait donc comprendre qu'un petit nombre de degrés ; la peine ne devrait varier que suivant que le criminel est plus ou moins endurci, et non suivant la nature de l'acte criminel. Un voleur incorrigible serait traité comme un meurtrier incorrigible. Or, en fait, quand même il serait avéré qu'un coupable est définitivement incurable, nous nous sentirions encore tenus de ne pas lui appliquer un châtement excessif. C'est la preuve que nous sommes restés fidèles au principe du talion, quoique nous l'entendions dans un sens plus élevé qu'autrefois. Nous ne mesurons plus d'une manière aussi matérielle et grossière ni l'étendue de la faute, ni celle du châtement ; mais nous pensons toujours qu'il doit y avoir une équation entre ces deux termes, que nous ayons ou non avantage à établir cette balance. La peine est donc restée pour nous ce qu'elle était pour nos pères. C'est encore un acte de vengeance, puisque c'est une expiation. Ce que nous vengeons, ce que le criminel expie, c'est l'outrage fait à la morale.

Il y a surtout une peine où ce caractère passionnel est plus manifeste qu'ailleurs ; c'est la honte qui double la plupart des peines, et qui croît avec elles. Le plus souvent, elle ne sert à rien. A quoi bon flétrir un homme qui ne doit plus vivre dans la société de ses semblables et qui a surabondamment prouvé par sa conduite que des menaces plus redoutables ne suffisaient pas à l'intimider ? La flétrissure se comprend quand il n'y a pas d'autre peine ou comme complément d'une peine matérielle assez faible ; dans le cas contraire, elle fait double emploi. On peut même dire que la société ne recourt aux châtements légaux que quand les autres sont insuffisants, mais alors pourquoi les maintenir ? Ils sont une sorte de



supplice supplémentaire et sans but, ou qui ne peut avoir d'autre cause que le besoin de compenser le mal par le mal. C'est si bien un produit de sentiments instinctifs, irrésistibles, qu'ils s'étendent souvent à des innocents ; c'est ainsi que le lieu du crime, les instruments qui y ont servi, les parents du coupable participent parfois à l'opprobre dont nous frappons ce dernier. Or, les causes qui déterminent cette répression diffuse sont aussi celles de la répression organisée qui accompagne la première. Il suffit, d'ailleurs, de voir dans les tribunaux comment la peine fonctionne, pour reconnaître que le ressort en est tout passionnel,; car c'est à des passions que s'adressent et le magistrat qui poursuit et l'avocat qui défend. Celui-ci cherche à exciter de la sympathie pour le coupable, celui-là à réveiller les sentiments sociaux qu'a froissés l'acte criminel, et c'est sous l'influence de ces passions contraires que le juge prononce.

Ainsi, la nature de la peine n'a pas essentiellement changé. Tout ce qu'on peut dire, c'est que le besoin de vengeance est mieux dirigé aujourd'hui qu'autrefois. L'esprit de prévoyance qui s'est éveillé ne laisse plus le champ aussi libre à l'action aveugle de la passion ; il la contient dans de certaines limites, il s'oppose aux violences absurdes, aux ravages sans raison d'être. Plus éclairée, elle se répand moins au hasard ; on ne la voit plus, pour se satisfaire quand même, se tourner contre des innocents. Mais elle reste néanmoins l'âme de la pénalité. Nous pouvons donc dire que la peine consiste dans une réaction passionnelle d'intensité graduée <sup>89</sup>.

Mais d'où émane cette réaction ? Est-ce de l'individu ou de la société ?

Tout le monde sait que c'est la société qui punit ; mais il pourrait se faire que ce ne fût pas pour son compte. Ce qui met hors de doute le caractère social de la peine, c'est qu'une fois prononcée, elle ne peut plus être levée que par le gouvernement au nom de la société. Si c'était une satisfaction accordée aux particuliers, ceux-ci seraient toujours maîtres d'en faire la remise : on ne conçoit pas un privilège imposé et auquel le bénéficiaire ne peut pas renoncer. Si c'est la société seule qui dispose de la répression, c'est qu'elle est atteinte alors même que les individus le sont aussi, et c'est l'attentat dirigé contre elle qui est réprimé par la peine.

Cependant, on peut citer des cas où l'exécution de la peine dépend de la volonté des particuliers. A Home, certains méfaits étaient punis d'une

---

<sup>89</sup> C'est d'ailleurs ce que reconnaissent ceux-là mêmes qui trouvent inintelligible l'idée d'expiation; car leur conclusion, c'est crue, pour être mise en harmonie avec leur doctrine, la conception traditionnelle de la peine devrait être totalement transformée et réformée de fond en comble. C'est donc qu'elle repose et a toujours reposé sur le principe qu'ils combattent (Voir FOUILLÉE, *Science sociale*, p. 307 et suiv.).

amende au profit de la partie lésée, qui pouvait y renoncer ou en faire l'objet d'une transaction : c'était le vol non manifeste, la rapine, l'injure, le dommage causé injustement <sup>90</sup>. Ces délits, que l'on appelait privés (*delicta privata*), s'opposaient aux crimes proprement dits dont la répression était poursuivie au nom de la cité. On retrouve la même distinction en Grèce, chez les Hébreux <sup>91</sup>. Chez les peuples plus primitifs, la peine semble être parfois une chose encore plus complètement privée, comme tend à le prouver l'usage de la *vendetta*. Ces sociétés sont composées d'agrégats élémentaires, de nature quasi familiale, et qui sont commodément désignés par l'expression de *clans*. Or, lorsqu'un attentat est commis par un ou plusieurs membres d'un clan contre un autre, c'est ce dernier qui châtie lui-même l'offense qu'il a subie <sup>92</sup>. Ce qui accroît encore, au moins en apparence, l'importance de ces faits au point de vue de la doctrine, c'est qu'on a très souvent soutenu que la *vendetta* avait été primitivement la forme unique de la peine : celle-ci aurait donc consisté d'abord dans des actes de vengeance privée. Mais alors, si aujourd'hui la société est armée du droit de punir, ce ne peut être, semble-t-il, qu'en vertu d'une sorte de délégation des individus. Elle n'est que leur mandataire. C'est leurs intérêts qu'elle gère à leur place, probablement parce qu'elle les gère mieux, mais ce n'est pas les siens propres. Dans le principe, ils se vengeaient eux-mêmes ; maintenant, c'est elle qui les venge ; mais comme le droit pénal ne peut avoir changé de nature par suite de ce simple transfert, il n'aurait donc rien de proprement social. Si la société paraît y jouer un rôle prépondérant, ce n'est que comme substitut des individus.

Mais si répandue que soit cette théorie, elle est contraire aux faits les mieux établis. On ne peut pas citer une seule société où la *vendetta* ait été la forme primitive de la peine. Tout au contraire, il est certain que le droit pénal à l'origine était essentiellement religieux. C'est un fait évident pour l'Inde, pour la Judée, puisque le droit qui y était pratiqué était censé révélé <sup>93</sup>. En Égypte, les dix livres d'Hermès, qui renfermaient le droit criminel avec toutes les autres lois relatives au gouvernement de l'État, étaient appelés sacerdotaux, et Élien affirme que, de toute antiquité, les prêtres égyptiens exercèrent le pouvoir judiciaire <sup>94</sup>. Il en était de même dans l'ancienne Germanie <sup>95</sup>. En Grèce, la justice était considérée comme

---

<sup>90</sup> REIN, Op. cit., p. 111.

<sup>91</sup> Chez les Hébreux, le vol, la violation de dépôt, l'abus de confiance, les coups étaient traités comme délits privés.

<sup>92</sup> Voir notamment Morgan, *Ancient Society*, London, 1870, p. 76.

<sup>93</sup> En Judée, les juges n'étaient pas des prêtres, mais tout juge était le représentant de Dieu, l'homme de Dieu (Deuté., 1, 17 ; Exode, XXII, 28). Dans l'Inde, c'était le roi qui jugeait, mais cette fonction était regardée comme essentiellement religieuse (MANOU, VIII, V, 303-311).

<sup>94</sup> THONISSEN, *Études sur l'histoire du droit criminel*, I, p. 107.

<sup>95</sup> ZOEPFL, *Deutsche Rechtsgeschichte*, p. 909.

une émanation de Jupiter, et le sentiment comme une vengeance du dieu <sup>96</sup>. A Rome, les origines religieuses du droit pénal sont rendues manifestes et par de vieilles traditions <sup>97</sup>, et par des pratiques archaïques qui subsistèrent très tard, et par la terminologie juridique elle-même <sup>98</sup>. Or, la religion est chose essentiellement sociale. Bien loin qu'elle ne poursuive que des fins individuelles, elle exerce sur l'individu une contrainte de tous les instants. Elle l'oblige à des pratiques qui le gênent, à des sacrifices, petits ou grands, qui lui coûtent. Il doit prendre sur ses biens les offrandes qu'il est tenu de présenter à la divinité; il doit prendre sur le temps de son travail ou de ses distractions les moments nécessaires à l'accomplissement des rites ; il doit s'imposer toute sorte de privations qui lui sont commandées, renoncer même à la vie si les dieux l'ordonnent. La vie religieuse est toute faite d'abnégation et de désintéressement. Si donc le droit criminel est primitivement un droit religieux, on peut être sûr que les intérêts qu'il sert sont sociaux. Ce sont leurs propres offenses que les dieux vengent par la peine et non celles des particuliers ; or, les offenses contre les dieux sont des offenses contre la société.

Aussi, dans les sociétés inférieures, les délits les plus nombreux sont-ils ceux qui lèsent la chose publique : délits contre la religion, contre les mœurs, contre l'autorité, etc. Il n'y a qu'à voir dans la Bible, dans les lois de Manou, dans les monuments qui nous restent du vieux droit égyptien la place relativement petite qui est faite aux prescriptions protectrices des individus, et, au contraire, le développement luxuriant de la législation répressive sur les différentes formes du sacrilège, les manquements aux divers devoirs religieux, aux exigences du cérémonial, etc. <sup>99</sup>. En même temps, ces crimes sont les plus sévèrement punis. Chez les Juifs, les attentats les plus abominables sont les attentats contre la religion <sup>100</sup>. Chez les anciens Germains, deux crimes seulement étaient punis de mort, au dire de Tacite : c'étaient la trahison et la désertion <sup>101</sup>. D'après Confucius et Meng-Tseu, l'impiété est une plus grande faute que l'assassinat <sup>102</sup>. En Égypte, le moindre sacrilège est puni de mort <sup>103</sup>. A Rome, tout en haut de l'échelle de la criminalité, se trouve le *crimen perduellionis* <sup>104</sup>

<sup>96</sup> « C'est le fils de Saturne, dit Hésiode, qui a donné aux hommes la justice » (Travaux et jours, V, 279 et 280, éd. Didot). - « Quand les mortels se livrent... aux actions vicieuses, Jupiter à la longue vue leur inflige un prompt châtement » (ibid., 266, Cf. Iliade, XVI, 384 et suiv.).

<sup>97</sup> WALTER, Op. cit., § 788.

<sup>98</sup> REIN, Op. cit., pp. 27-36.

<sup>99</sup> Voir THONISSEN, passim.

<sup>100</sup> MUNCK, Palestine, p. 216.

<sup>101</sup> Germania, XII.

<sup>102</sup> PLATH, Gesetz und Recht im alten China, 1865, 69 et 70.

<sup>103</sup> THONISSEN, op. cit., I, 145.

<sup>104</sup> WALTER, op. cit., § 803.

Mais alors, qu'est-ce que ces peines privées dont nous rapportons plus haut des exemples ? Elles ont une nature mixte et tiennent à la fois de la sanction répressive et de la sanction restitutive. C'est ainsi que le délit privé du droit romain représente une sorte d'intermédiaire entre le crime proprement dit et la lésion purement civile. Il a des traits de l'un et de l'autre et flotte sur les confins des deux domaines. C'est un délit en ce sens que la sanction fixée par la loi ne consiste pas simplement à remettre les choses en état ; le délinquant n'est pas seulement tenu de réparer le dommage qu'il a causé, mais il doit quelque chose en surcroît, une expiation. Cependant, ce n'est pas tout à fait un délit, puisque, si c'est la société qui prononce la peine, ce n'est pas elle qui est maîtresse de l'appliquer. C'est un droit qu'elle confère à la partie lésée qui, seule, en dispose librement <sup>105</sup>. De même, la *vendetta* est évidemment un châtement que la société reconnaît comme légitime, mais qu'elle laisse aux particuliers le soin d'infliger. Ces faits ne font donc que confirmer ce que nous avons dit sur la nature de la pénalité. Si cette sorte de sanction intermédiaire est, en partie, une chose privée, dans la même mesure, ce n'est pas une peine. Le caractère pénal en est d'autant moins prononcé que le caractère social en est plus effacé et inversement. Il s'en faut donc que la vengeance privée soit le prototype de la peine ; ce n'est au contraire qu'une peine imparfaite. Bien loin que les attentats contre les personnes aient été les premiers qui fussent réprimés, à l'origine ils sont seulement sur le seuil du droit pénal. Ils ne se sont élevés sur l'échelle de la criminalité qu'à mesure que la société s'en est plus complètement saisie, et cette opération, que nous n'avons pas à décrire, ne s'est certainement pas réduite à un simple transfert. Tout au contraire, l'histoire de cette pénalité n'est qu'une suite continue d'empiétements de la société sur l'individu ou plutôt sur les groupes élémentaires qu'elle renferme dans son sein, et le résultat de ces empiétements est de mettre de plus en plus à la place du droit des particuliers celui de la société <sup>106</sup>.

Mais les caractères précédents appartiennent tout aussi bien à la répression diffuse qui suit les actions simplement immorales qu'à la répression légale. Ce qui distingue cette dernière, c'est, avons-nous dit, qu'elle est organisée ; mais en quoi consiste cette organisation ?

---

<sup>105</sup> Toutefois, ce qui accentue le caractère pénal du délit privé, c'est qu'il entraîne l'infamie, véritable peine publique (Voir REIN, *op. cit.*, 916, et BOUVY, *De l'infamie en droit romain*, Paris, 1884, 35).

<sup>106</sup> En tout cas, il importe de remarquer que la *vendetta* est chose éminemment collective. Ce n'est pas l'individu qui se venge, mais son clan ; plus tard, c'est au clan ou à la famille qu'est payée la composition.

Quand on songe au droit pénal tel qu'il fonctionne dans nos sociétés actuelles, on se représente un code où des peines très définies sont attachées à des crimes également définis. Le juge dispose bien d'une certaine latitude pour appliquer à chaque cas particulier ces dispositions générales ; mais, dans ses lignes essentielles, la peine est prédéterminée pour chaque catégorie d'actes défectueux. Cette organisation savante n'est cependant pas constitutive de la peine, car il y a bien des sociétés où celle-ci existe sans être fixée par avance. Il y a dans la Bible nombre de défenses qui sont aussi impératives que possible et qui, cependant, ne sont sanctionnées par aucun châtement expressément formulé. Le caractère pénal n'en est pourtant pas douteux ; car, si les textes sont muets sur la peine, en même temps ils expriment pour l'acte défendu une telle horreur qu'on ne peut soupçonner un instant qu'il soit resté impuni <sup>107</sup>. Il y a donc tout lieu de croire que ce silence de la loi vient simplement de ce que la répression n'était pas déterminée. Et, en effet, bien des récits du Pentateuque nous apprennent qu'il y avait des actes dont la valeur criminelle était incontestée, et dont la peine n'était établie que par le juge qui l'appliquait. La société savait bien qu'elle se trouvait en présence d'un crime ; mais la sanction pénale qui y devait être attachée n'était pas encore définie <sup>108</sup>. De plus, même parmi les peines qui sont énoncées par le législateur, il en est beaucoup qui ne sont pas spécifiées avec précision. Ainsi nous savons qu'il y avait différentes sortes de supplices qui n'étaient pas mis sur le même pied, et pourtant, dans un grand nombre de cas, les textes ne parlent que de la mort d'une manière générale, sans dire quel genre de mort devait être infligé. D'après Sumner Maine, il en était de même dans la Rome primitive ; les crimina étaient poursuivis devant l'assemblée du peuple qui fixait souverainement la peine par une loi, en même temps qu'elle établissait la réalité du fait incriminé <sup>109</sup>. Au reste, même jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, le principe général de la pénalité, « c'est que l'application en était laissée à l'arbitraire du juge, *arbitrio el officio judicis...* Seulement, il n'est pas permis au juge d'inventer des peines autres que celles qui sont usitées <sup>110</sup> ». Un autre effet de ce pouvoir du juge était de faire entièrement dépendre de son appréciation jusqu'à la qualification de l'acte criminel, qui, par conséquent, était elle-même indéterminée <sup>111</sup>.

<sup>107</sup> Deutér., VI, 25.

<sup>108</sup> On avait trouvé un homme ramassant du bois le jour du sabbat : « Ceux qui le trouvèrent l'amènèrent à Moïse et à Aaron et à toute l'assemblée, et ils le mirent en prison, car on n'avait pas encore déclaré ce qu'on devait lui faire » (*Nombres*, XV, 32-36). -Ailleurs, il s'agit d'un homme qui avait blasphémé le nom de Dieu. Les assistants l'arrêtent, mais ne savent pas comme il doit être traité. Moïse lui-même l'ignore et va consulter l'Éternel (*Lév.*, XXIV, 12-16).

<sup>109</sup> Ancien droit, p. 353.

<sup>110</sup> Du Boys, Histoire du droit criminel des peuples modernes, VI, 11.

<sup>111</sup> Du Boys, *ibid.*, 14.

Ce n'est donc pas dans la réglementation de la peine que consiste l'organisation distinctive de ce genre de répression. Ce n'est pas davantage dans l'institution d'une procédure criminelle ; les faits que nous venons de citer démontrent assez qu'elle a fait, pendant longtemps, défaut. La seule organisation qui se rencontre partout où il y a peine proprement dite se réduit donc à l'établissement d'un tribunal. De quelque manière qu'il soit composé, qu'il comprenne tout le peuple ou seulement une élite, qu'il suive ou non une procédure régulière tant dans l'instruction de l'affaire que dans l'application de la peine, par cela seul que l'infraction, au lieu d'être jugée par chacun, est soumise à l'appréciation d'un corps constitué, par cela seul que la réaction collective a pour intermédiaire un organe défini, elle cesse d'être diffuse : elle est organisée. L'organisation pourra être plus complète, mais dès ce moment elle existe.

La peine consiste donc essentiellement dans une réaction passionnelle, d'intensité graduée, que la société exerce par l'intermédiaire d'un corps constitué sur ceux de ses membres qui ont violé certaines règles de conduite.

Or, la définition que nous avons donnée du crime rend très aisément compte de tous ces caractères de la peine.

### III

Tout état fort de la conscience est une source de vie ; c'est un facteur essentiel de notre vitalité générale. Par conséquent, tout ce qui tend à l'affaiblir nous diminue et nous déprime ; il en résulte une impression de trouble et de malaise analogue à celle que nous ressentons quand une fonction importante est suspendue ou ralentie. Il est donc inévitable que nous réagissions énergiquement contre la cause qui nous menace d'une telle diminution, que nous nous efforcions de l'écartier, afin de maintenir l'intégralité de notre conscience.

Au premier rang des causes qui produisent ce résultat, il faut mettre la représentation d'un état contraire. Une représentation n'est pas, en effet, une simple image de la réalité, une ombre inerte projetée en nous par les choses ; mais c'est une force qui soulève autour d'elle tout un tourbillon de phénomènes organiques et psychiques. Non seulement le courant nerveux qui accompagne l'idéation rayonne dans les centres corticaux autour du

point où il a pris naissance et passe d'un plexus dans l'autre, mais il retentit dans les centres moteurs où il détermine des mouvements, dans les centres sensoriels où il réveille des images, excite parfois des commencements d'illusions et peut même affecter jusqu'aux fonctions végétatives <sup>112</sup> ; ce retentissement est d'autant plus considérable que la représentation est elle-même plus intense, que l'élément émotionnel en est plus développé. Ainsi la représentation d'un sentiment contraire au nôtre agit en nous dans le même sens et de la même manière que le sentiment dont elle est le substitut ; c'est comme s'il était lui-même entré dans notre conscience. Elle a, en effet, les mêmes affinités, quoique moins vives ; elle tend à éveiller les mêmes idées, les mêmes mouvements, les mêmes émotions. Elle oppose donc une résistance au jeu de notre sentiment personnel, et, par suite, l'affaiblit, en attirant dans une direction contraire toute une partie de notre énergie. C'est comme si une force étrangère s'était introduite en nous de nature à déconcerter le libre fonctionnement de notre vie psychique. Voilà pourquoi une conviction opposée à la nôtre ne peut se manifester en notre présence sans nous troubler ; c'est que, du même coup, elle pénètre en nous, et se trouvant en antagonisme avec tout ce qu'elle y rencontre, y détermine de véritables désordres. Sans doute, tant que le conflit n'éclate qu'entre des idées abstraites, il n'a rien de bien douloureux, parce qu'il n'a rien de bien profond. La région de ces idées est à la fois la plus élevée et la plus superficielle de la conscience, et les changements qui y surviennent, n'ayant pas de répercussions étendues, ne nous affectent, que faiblement. Mais quand il s'agit d'une croyance qui nous est chère, nous ne permettons pas et ne pouvons pas permettre qu'on y porte impunément la main. Toute offense dirigée contre elle suscite une réaction émotionnelle, plus ou moins violente, qui se tourne contre l'offenseur. Nous nous emportons, nous nous indignons contre lui, nous lui en voulons, et les sentiments ainsi soulevés ne peuvent pas ne pas se traduire par des actes ; nous le fuyons, nous le tenons à distance, nous l'exilons de notre société, etc.

Nous ne prétendons pas sans doute que toute conviction forte soit nécessairement intolérante ; l'observation courante suffit à démontrer le contraire. Mais c'est que des causes extérieures neutralisent alors celles dont nous venons d'analyser les effets. Par exemple, il peut y avoir entre les adversaires une sympathie générale qui contienne leur antagonisme et qui l'atténue. Mais il faut que cette sympathie soit plus forte que cet antagonisme, autrement, elle ne lui survit pas. Ou bien les deux partis en présence renoncent à la lutte quand il est avéré qu'elle ne peut pas aboutir, et ils se contentent de maintenir leurs situations respectives, ils se tolèrent mutuellement, ne pouvant pas s'entredétruire. La tolérance réciproque qui clôt parfois les guerres de religion est souvent de cette nature. Dans tous ces cas, si le conflit des sentiments n'engendre pas ses conséquences

---

<sup>112</sup> Voir MAUDSLEY, *Physiologie de l'esprit*, tr. fr., p. 270.

naturelles, ce n'est pas qu'il ne les recèle, c'est qu'il est empêché de les produire.

D'ailleurs, elles sont utiles en même temps que nécessaires. Outre qu'elles dérivent forcément des causes qui les produisent, elles contribuent à les maintenir. Toutes ces émotions violentes constituent, en réalité, un appel de forces supplémentaires qui viennent rendre au sentiment attaqué l'énergie que lui soutire la contradiction. On a dit parfois que la colère était inutile parce qu'elle n'était qu'une passion destructive, mais c'est ne la voir que par un de ses aspects. En fait, elle consiste dans une surexcitation de forces latentes et disponibles qui viennent aider notre sentiment personnel à faire face aux dangers en les renforçant. A l'état de paix, si l'on peut ainsi parler, celui-ci n'est pas suffisamment armé pour la lutte, il risquerait donc de succomber si des réserves passionnelles n'entraient en ligne au moment voulu ; la colère n'est autre chose qu'une mobilisation de ces réserves. Il peut même se faire que, les secours ainsi évoqués dépassant les besoins, la discussion ait pour effet de nous affermir davantage dans nos convictions, bien loin de nous ébranler.

Or, on sait quel degré d'énergie peut prendre une croyance ou un sentiment, par cela seul qu'ils sont ressentis par une même communauté d'hommes en relation les uns avec les autres ; les causes de ce phénomène sont aujourd'hui bien connues <sup>113</sup>. De même que des états de conscience contraires s'affaiblissent réciproquement, des états de conscience identiques, en s'échangeant, se renforcent les uns les autres. Tandis que les premiers se soustraient, les seconds s'additionnent. Si quelqu'un exprime devant nous une idée qui était déjà nôtre, la représentation que nous nous en faisons vient s'ajouter à notre propre idée, s'y superpose, se confond avec elle, lui communique ce qu'elle-même a de vitalité ; de cette fusion sort une idée nouvelle qui absorbe les précédentes, et qui, par suite, est plus vive que chacune d'elles prise isolément. Voilà pourquoi, dans les assemblées nombreuses, une émotion peut acquérir une telle violence ; c'est que la vivacité avec laquelle elle se produit dans chaque conscience retentit dans toutes les autres. Il n'est même pas nécessaire que nous éprouvions déjà par nous-mêmes, en vertu de notre seule nature individuelle, un sentiment collectif, pour qu'il prenne chez nous une telle intensité ; car ce que nous y ajoutons est, en somme, bien peu de chose. Il suffit que nous ne soyons pas un terrain trop réfractaire pour que, pénétrant du dehors avec la force qu'il tient de ses origines, il s'impose à nous. Puisque donc les sentiments qu'offense le crime sont, au sein d'une même société, les plus universellement collectifs qui soient, puisqu'ils sont même des états particulièrement forts de la conscience commune, il est impossible qu'ils tolèrent la contradiction. Surtout si cette contradiction n'est pas purement

---

<sup>113</sup> Voir ESPINAS, *Sociétés animales, passim*, Paris, F. Alcan.



théorique, si elle s'affirme non seulement par des paroles, mais par des actes, comme elle est alors portée à son maximum, nous ne pouvons manquer de nous raidir contre elle avec passion. Une simple remise en état de l'ordre troublé ne saurait nous suffire ; il nous fait une satisfaction plus violente. La force contre laquelle le crime vient se heurter est trop intense pour réagir avec tant de modération. D'ailleurs, elle ne pourrait le faire sans s'affaiblir, car c'est grâce à l'intensité de la réaction qu'elle se ressaisit et se maintient au même degré d'énergie.

On peut expliquer ainsi un caractère de cette réaction que l'on a souvent signalé comme irrationnel. Il est certain qu'au fond de la notion d'expiation, il y a l'idée d'une satisfaction accordée à quelque puissance, réelle ou idéale, qui nous est supérieure. Quand nous réclamons la répression du crime, ce n'est pas nous que nous voulons personnellement venger, mais quelque chose de sacré que nous sentons plus ou moins confusément en dehors et au-dessus de nous. Ce quelque chose, nous le concevons de manières différentes suivant les temps et les milieux ; parfois, c'est une simple idée, comme la morale, le devoir ; le plus souvent, nous nous le représentons sous la forme d'un ou de plusieurs êtres concrets : les ancêtres, la divinité. Voilà pourquoi le droit pénal non seulement est essentiellement religieux à l'origine, mais encore garde toujours une certaine marque de religiosité : c'est que les actes qu'il châtie paraissent être des attentats contre quelque chose de transcendant, être ou concept. C'est par cette même raison que nous nous expliquons à nous-mêmes comment ils nous paraissent réclamer une sanction supérieure à la simple réparation dont nous nous contentons dans l'ordre des intérêts purement humains.

Assurément, cette représentation est illusoire ; c'est bien nous que nous vengeons en un sens, nous que nous satisfaisons, puisque c'est en nous et en nous seuls que se trouvent les sentiments offensés. Mais cette illusion est nécessaire. Comme par suite de leur origine collective, de leur universalité, de leur permanence dans la durée, de leur intensité intrinsèque, ces sentiments ont une force exceptionnelle, ils se séparent radicalement du reste de notre conscience dont les états sont beaucoup plus faibles. Ils nous dominent, ils ont, pour ainsi dire, quelque chose de surhumain, et, en même temps, ils nous attachent à des objets qui sont en dehors de notre vie temporelle. Ils nous apparaissent donc comme l'écho en nous d'une force qui nous est étrangère et qui, de plus, est supérieure à celle que nous sommes. Nous sommes ainsi nécessités à les projeter en dehors de nous, à rapporter à quelque objet extérieur ce qui les concerne ; on sait aujourd'hui comment se font ces aliénations partielles de la personnalité. Ce mirage est tellement inévitable que, sous une forme ou sous une autre, il se produira tant qu'il y aura un système répressif. Car, pour qu'il en fût autrement, il faudrait qu'il n'y eût en nous que des sentiments collectifs d'une intensité médiocre, et, dans ce cas, il n'y aurait plus de peine. On dira que l'erreur se

dissipera d'elle-même dès que les hommes en auront pris conscience ? Mais nous avons beau savoir que le soleil est un globe immense, nous le voyons toujours sous l'aspect d'un disque de quelques pouces. L'entendement peut bien nous apprendre à interpréter nos sensations ; il ne peut les changer. Du reste, l'erreur n'est que partielle. Puisque ces sentiments sont collectifs, ce n'est pas nous qu'ils représentent en nous, mais la société. Donc, en les vengeant, c'est bien elle et non nous-mêmes que nous vengeons, et, d'autre part, elle est quelque chose de supérieur à l'individu. C'est donc à tort qu'on s'en prend à ce caractère quasi religieux de l'expiation pour en faire une sorte de superfétation parasite. C'est au contraire un élément intégrant de la peine. Sans doute, il n'en exprime la nature que d'une manière métaphorique, mais la métaphore n'est pas sans vérité.

D'autre part, on comprend que la réaction pénale ne soit pas uniforme dans tous les cas, puisque les émotions qui la déterminent ne sont pas toujours les mêmes. Elles sont, en effet, plus ou moins vives selon la vivacité du sentiment froissé, et aussi selon la gravité de l'offense subie. Un état fort réagit plus qu'un état faible, et deux états de même intensité réagissent inégalement suivant qu'ils sont plus ou moins violemment contredits. Ces variations se produisent nécessairement, et de plus elles servent, car il est bon que l'appel de forces soit en rapport avec l'importance du danger. Trop faible, il serait insuffisant ; trop violent, ce serait une perte inutile. Puisque la gravité de l'acte criminel varie en fonction des mêmes facteurs, la proportionnalité que l'on observe partout entre le crime et le châtement s'établit donc avec une spontanéité mécanique, sans qu'il soit nécessaire de faire des supputations savantes pour la calculer. Ce qui fait la graduation des crimes est aussi ce qui fait celle des peines ; les deux échelles ne peuvent, par conséquent, pas manquer de se correspondre, et cette correspondance, pour être nécessaire, ne laisse pas, en même temps, d'être utile.

Quant au caractère social de cette réaction, il dérive de la nature sociale des sentiments offensés. Parce que ceux-ci se retrouvent dans toutes les consciences, l'infraction commise soulève chez tous ceux qui en sont témoins ou qui en savent l'existence une même indignation. Tout le monde est atteint, par conséquent tout le monde se raidit contre l'attaque. Non seulement la réaction est générale, mais elle est collective, ce qui n'est pas la même chose ; elle ne se produit pas isolément chez chacun, mais avec un ensemble et une unité, d'ailleurs variables suivant les cas. En effet, de même que des sentiments contraires se repoussent, des sentiments semblables s'attirent, et cela d'autant plus fortement qu'ils sont plus intenses.

Comme la contradiction est un danger qui les exaspère, elle amplifie leur force attractive. Jamais on éprouve autant le besoin de revoir ses compatriotes que quand on est en pays étranger ; jamais le croyant ne se sent aussi fortement porté vers ses coreligionnaires qu'aux époques de persécution. Sans doute, nous aimons en tout temps la compagnie de ceux qui pensent et qui sentent comme nous ; mais c'est avec passion, et non plus seulement avec plaisir, que nous la recherchons au sortir de discussions où nos croyances communes ont été vivement combattues. Le crime rapproche donc les consciences honnêtes et les concentre. Il n'y a qu'à voir ce qui se produit, surtout dans une petite ville, quand quelque scandale moral vient d'être commis. On s'arrête dans la rue, on se visite, on se retrouve aux endroits convenus pour parler de l'événement et on s'indigne en commun. De toutes ces impressions similaires qui s'échangent, de toutes les colères qui s'expriment, se dégage une colère unique, plus ou moins déterminée suivant les cas, qui est celle de tout le monde sans être celle de personne en particulier. C'est la colère publique.

Elle seule, d'ailleurs, peut servir à quelque chose. En effet, les sentiments qui sont en jeu tirent toute leur force de ce fait qu'ils sont communs à tout le monde, ils sont énergiques parce qu'ils sont incontestés. Ce qui fait le respect particulier dont ils sont l'objet, c'est qu'ils sont universellement respectés. Or, le crime n'est possible que si ce respect n'est pas vraiment universel ; par conséquent, il implique qu'ils ne sont pas absolument collectifs et il entame cette unanimité, source de leur autorité. Si donc, quand il se produit, les consciences qu'il froisse ne s'unissaient pas pour se témoigner les unes aux autres qu'elles restent en communion, que ce cas particulier est une anomalie, elles ne pourraient pas ne pas être ébranlées à la longue. Mais il faut qu'elles se reconfortent en s'assurant mutuellement qu'elles sont toujours à l'unisson ; le seul moyen pour cela est qu'elles réagissent en commun. En un mot, puisque c'est la conscience commune qui est atteinte, il faut aussi que ce soit elle qui résiste, et, par conséquent, que la résistance soit collective.

Il reste à dire pourquoi elle s'organise.

On s'expliquera ce dernier caractère si l'on remarque que la répression organisée ne s'oppose pas à la répression diffuse, mais s'en distingue seulement par des différences de degrés : la réaction y a plus d'unité. Or, l'intensité plus grande et la nature plus définie des sentiments que venge la peine proprement dite rendent aisément compte de cette unification plus parfaite. En effet, si l'état nié est faible ou s'il n'est nié que faiblement, il ne peut déterminer qu'une faible concentration des consciences outragées ; tout au contraire, s'il est fort, si l'offense est grave, tout le groupe atteint se

contracte en face du danger et se ramasse, pour ainsi dire, sur lui-même. On ne se contente plus d'échanger des impressions quand on en trouve l'occasion, de se rapprocher ici ou là suivant les hasards ou la plus grande commodité des rencontres, mais l'émoi qui a gagné de proche en proche pousse violemment les uns vers les autres tous ceux qui se ressemblent et les réunit en un même lieu. Ce resserrement matériel de l'agrégat en rendant plus intime la pénétration mutuelle des esprits, rend aussi plus faciles tous les mouvements d'ensemble ; les réactions émotionnelles, dont chaque conscience est le théâtre, sont donc dans les conditions les plus favorables pour s'unifier. Cependant, si elles étaient trop diverses, soit en quantité, soit en qualité, une fusion complète serait impossible entre ces éléments partiellement hétérogènes et irréductibles. Mais nous savons que les sentiments qui les déterminent sont très définis, et par conséquent très uniformes. Elles participent donc de la même uniformité et, par suite, viennent tout naturellement se perdre les unes dans les autres, se confondre en une résultante unique qui leur sert de substitut et qui est exercée, non par chacun isolément, mais par le corps social ainsi constitué.

Bien des faits tendent à prouver que telle fut historiquement la genèse de la peine. On sait, en effet, qu'à l'origine, c'est l'assemblée du peuple tout entier qui faisait fonction de tribunal. Si même on se reporte aux exemples que nous citons tout à l'heure d'après le Pentateuque <sup>114</sup>, on y verra les choses se passer comme nous venons de les décrire. Dès que la nouvelle du crime s'est répandue, le peuple se réunit et quoique la peine ne soit pas prédéterminée, la réaction se fait avec unité. C'était même, dans certains cas, le peuple lui-même qui exécutait collectivement la sentence aussitôt après qu'il l'avait prononcée <sup>115</sup>. Puis là où l'assemblée s'incarna dans la personne d'un chef, celui-ci devint totalement ou en partie l'organe de la réaction pénale et l'organisation se poursuivit conformément aux lois générales de tout développement organique.

C'est donc bien la nature des sentiments collectifs qui rend compte de la peine et, par conséquent, du crime. De plus, on voit de nouveau que le pouvoir de réaction dont disposent les fonctions gouvernementales, une fois qu'elles ont fait leur apparition, n'est qu'une émanation de celui qui est diffus dans la société, puisqu'il en naît. L'un n'est que le reflet de l'autre ; l'étendue du premier varie comme celle du second. Ajoutons d'ailleurs que l'institution de ce pouvoir sert à maintenir la conscience commune elle-même. Car elle s'affaiblirait si l'organe qui la représente ne participait pas au respect qu'elle inspire et à l'autorité particulière qu'elle exerce. Or, il n'y peut participer sans que tous les actes qui l'offensent soient refoulés et

---

<sup>114</sup> Voir plus haut, p. 62, n. 3.

<sup>115</sup> Voir THONISSEN, *Études*, etc., I, pp. 30 et 232. - Les témoins du crime jouaient parfois un rôle prépondérant dans l'exécution.

combattus comme ceux qui offensent la conscience collective, et cela, alors même qu'elle n'en est pas directement affectée.

## IV

Ainsi l'analyse de la peine a confirmé notre définition du crime. Nous avons commencé par établir inductivement. que celui-ci consistait essentiellement dans un acte contraire aux états forts et définis de la conscience commune ; nous venons de voir que tous les caractères de la peine dérivent en effet de cette nature du crime. C'est donc que les règles qu'elle sanctionne expriment les similitudes sociales les plus essentielles.

On voit ainsi quelle espèce de solidarité le droit pénal symbolise. Tout le monde sait, en effet, qu'il y a une cohésion sociale dont la cause est dans une certaine conformité de toutes les consciences particulières à un type commun qui n'est autre que le type psychique de la société. Dans ces conditions, en effet, non seulement tous les membres du groupe sont individuellement attirés les uns vers les autres parce qu'ils se ressemblent, mais ils sont attachés aussi à ce qui est la condition d'existence de ce type collectif, c'est-à-dire à la société qu'ils forment par leur réunion. Non seulement les citoyens s'aiment et se recherchent entre eux de préférence aux étrangers, mais ils aiment leur patrie. Ils la veulent comme ils se veulent eux-mêmes, tiennent à ce qu'elle dure et prospère, parce que, sans elle, il y a toute une partie de leur vie psychique dont le fonctionnement serait entravé. Inversement, la société tient à ce qu'ils présentent tous ces ressemblances fondamentales, parce que c'est une condition de sa cohésion. Il y a en nous deux consciences : l'une ne contient que des états qui sont personnels à chacun de nous et qui nous caractérisent, tandis que les états que comprend l'autre sont communs à toute la société <sup>116</sup>. La première ne représente que notre personnalité individuelle et la constitue ; la seconde représente le type collectif et, par conséquent, la société sans laquelle il n'existerait pas. Quand c'est un des éléments de cette dernière qui détermine notre conduite, ce n'est pas en vue de notre intérêt personnel que nous agissons, mais nous poursuivons des fins collectives. Or, quoique distinctes, ces deux consciences sont liées l'une à l'autre, puisqu'en somme elles n'en font qu'une, n'ayant pour elles deux qu'un seul et même substrat organique. Elles sont donc solidaires. De là résulte une solidarité *sui generis* qui, née des ressemblances, rattache directement l'individu à la société ; nous pourrions mieux montrer dans le chapitre prochain pourquoi nous proposons de l'appeler mécanique. Cette solidarité ne consiste pas seulement dans un attachement général et indéterminé de l'individu au

---

<sup>116</sup> Pour simplifier l'exposition, nous supposons que l'individu n'appartient qu'à une société. En fait, nous faisons partie de plusieurs groupes et il y a en nous plusieurs consciences collectives ; mais cette complication ne change rien au rapport que nous sommes en train d'établir.

groupe, mais rend aussi harmonique le détail des mouvements. En effet, comme ces mobiles collectifs se retrouvent partout les mêmes, ils produisent partout les mêmes effets. Par conséquent, chaque fois qu'ils entrent en jeu, les volontés se meuvent spontanément et avec ensemble dans le même sens.

C'est cette solidarité qu'exprime le droit répressif, du moins dans ce qu'elle a de vital. En effet, les actes qu'il prohibe et qualifie de crimes sont de deux sortes : ou bien ils manifestent directement une dissemblance trop violente contre l'agent qui les accomplit et le type collectif, ou bien ils offensent l'organe de la conscience commune. Dans un cas comme dans l'autre, la force qui est choquée par le crime qui le refoule est donc la même ; elle est un produit des similitudes sociales les plus essentielles, et elle a pour effet de maintenir la cohésion sociale, qui résulte de ces similitudes. C'est cette force que le droit pénal protège contre tout affaiblissement, à la fois en exigeant de chacun de nous un minimum de ressemblances sans lesquelles l'individu serait une menace pour l'unité du corps social, et en nous imposant le respect du symbole qui exprime et résume ces ressemblances en même temps qu'il les garantit.

On s'explique ainsi que des actes aient été si souvent réputés criminels et punis comme tels sans que, par eux-mêmes, ils soient malfaisants pour la société. En effet, tout comme le type individuel, le type collectif s'est formé sous l'empire de causes très diverses et même de rencontres fortuites. Produit du développement historique, il porte la marque des circonstances de toute sorte que la société a traversées dans son histoire. Il serait donc miraculeux que tout ce qui s'y trouve fût ajusté à quelque fin utile ; mais il ne peut pas ne pas s'y être introduit des éléments plus ou moins nombreux qui n'ont aucun rapport avec l'utilité sociale. Parmi les inclinations, les tendances que l'individu a reçues de ses ancêtres ou qu'il s'est formées chemin faisant, beaucoup certainement ou ne servent à rien, ou coûtent plus qu'elles ne rapportent. Sans doute, elles ne sauraient être en majorité nuisibles, car l'être, dans ces conditions, ne pourrait pas vivre ; mais il en est qui se maintiennent sans être utiles, et celles-là mêmes dont les services sont le plus incontestables ont souvent une intensité qui n'est pas en rapport avec leur utilité, parce qu'elle leur vient en partie d'autres causes. Il en est de même des passions collectives. Tous les actes qui les froissent ne sont donc pas dangereux par eux-mêmes ou, du moins, ne sont pas aussi dangereux qu'ils sont réprochés. Cependant, la réprobation dont ils sont l'objet ne laisse pas d'avoir une raison d'être ; car, quelle que soit l'origine de ces sentiments, une fois qu'ils font partie du type collectif, et surtout s'ils en sont des éléments essentiels, tout ce qui contribue à les ébranler ébranle du même coup la cohésion sociale et compromet la société. Il n'était pas du tout utile qu'ils prissent naissance ; mais une fois qu'ils ont duré, il devient nécessaire qu'ils persistent malgré leur irrationalité. Voilà pourquoi il est

bon, en général, que les actes qui les offensent ne soient pas tolérés. Sans doute, en raisonnant dans l'abstrait, on peut bien démontrer qu'il n'y a pas de raison pour qu'une société défende de manger telle ou telle viande, par soi-même inoffensive. Mais une fois que l'horreur de cet aliment est devenue partie intégrante de la conscience commune, elle ne peut disparaître sans que le lien social se détende, et c'est ce que les consciences saines sentent obscurément <sup>117</sup>.

Il en est de même de la peine. Quoiqu'elle procède d'une réaction toute mécanique, de mouvements passionnels et en grande partie irréfléchis, elle ne laisse pas de jouer un rôle utile. Seulement, ce rôle n'est pas là où on le voit d'ordinaire. Elle ne sert pas ou ne sert que très secondairement à corriger le coupable ou à intimider ses imitateurs possibles ; à ce double point de vue, son efficacité est justement douteuse et, en tout cas, médiocre. Sa vraie fonction est de, maintenir intacte la cohésion sociale en maintenant toute sa vitalité à la conscience commune. Niée aussi catégoriquement, celle-ci perdrait nécessairement de son énergie si une réaction émotionnelle de la communauté ne venait compenser cette perte, et il en résulterait un relâchement de la solidarité sociale. Il faut donc qu'elle s'affirme avec éclat au moment où elle est contredite, et le seul moyen de s'affirmer est d'exprimer l'aversion unanime, que le crime continue à inspirer, par un acte authentique qui ne peut consister que dans une douleur infligée à l'agent. Ainsi, tout en étant un produit nécessaire des causes qui l'engendrent, cette douleur n'est pas une cruauté gratuite. C'est le signe qui atteste que les sentiments collectifs sont toujours collectifs, que la communion des esprits dans la même foi reste tout entière, et, par là, elle répare le mal que le crime a fait à la société. Voilà pourquoi on a raison de dire que le criminel doit souffrir en proportion de son crime, pourquoi les théories qui refusent à la peine tout caractère expiatoire paraissent à tant d'esprits subversives de l'ordre social. C'est qu'en effet ces doctrines ne pourraient être pratiquées que dans une société où toute conscience commune serait à peu près abolie. Sans cette satisfaction nécessaire, ce qu'on appelle la conscience morale ne pourrait pas être conservé. On peut donc dire sans paradoxe que le châtement est surtout destiné à agir sur les honnêtes gens ; car, puisqu'il sert à guérir les blessures faites aux sentiments collectifs, il ne peut remplir ce rôle que là où ces sentiments existent et dans la mesure où ils sont vivants. Sans doute, en prévenant chez les esprits déjà ébranlés un affaiblissement

---

<sup>117</sup> Cela ne veut pas dire qu'il faille quand même conserver une règle pénale parce que, à un moment donné, elle a correspondu à quelque sentiment collectif. Elle n'a de raison d'être que si ce dernier est encore vivant et énergique. S'il a disparu ou s'il est affaibli, rien n'est vain et même rien n'est mauvais comme d'essayer de la maintenir artificiellement et de force. Il peut même se faire qu'il faille combattre une pratique qui a été commune, mais ne l'est plus et s'oppose à l'établissement de pratiques nouvelles et nécessaires. Mais nous n'avons pas à entrer dans cette question de casuistique.



nouveau de l'âme collective, il peut bien empêcher les attentats de se multiplier ; mais ce résultat, d'ailleurs utile, n'est qu'un contrecoup particulier. En un mot, pour se faire une idée exacte de la peine, il faut réconcilier les deux théories contraires qui en ont été données ; celle qui y voit une expiation et celle qui en fait une arme de défense sociale. Il est certain, en effet, qu'elle a pour fonction de protéger la société, mais c'est parce qu'elle est expiatoire ; et d'autre part, si elle doit être expiatoire, ce n'est pas que, par suite de je ne sais quelle vertu mystique, la douleur rachète la faute, mais c'est qu'elle ne peut produire son effet socialement utile qu'à cette seule condition <sup>118</sup>.

Il résulte de ce chapitre qu'il existe une solidarité sociale qui vient de ce qu'un certain nombre d'états de conscience sont communs à tous les membres de la même société. C'est elle que le droit répressif figure matériellement, du moins dans ce qu'elle a d'essentiel. La part qu'elle a dans l'intégration générale de la société dépend évidemment de l'étendue plus ou moins grande de la vie sociale qu'embrasse et que régleme la conscience commune. Plus il y a de relations diverses où cette dernière fait sentir son action, plus aussi elle crée de liens qui attachent l'individu au groupe ; plus, par conséquent, la cohésion sociale dérive complètement de cette cause et en porte la marque. Mais, d'autre part, le nombre de ces relations est lui-même proportionnel à celui des règles répressives ; en déterminant quelle fraction de l'appareil juridique représente le droit pénal, nous mesurerons donc du même coup l'importance relative de cette solidarité. Il est vrai qu'en procédant de cette manière nous ne tiendrons pas compte de certains éléments de la conscience collective qui, à cause de leur moindre énergie ou de leur indétermination, restent étrangers au droit répressif, tout en contribuant à assurer l'harmonie sociale ; ce sont ceux qui sont protégés par des peines simplement diffuses. Mais il en est de même des autres parties du droit. Il n'en est pas qui ne soient complétées par des mœurs, et comme il n'y a pas de raison de supposer que le rapport entre le droit et les mœurs ne soit pas le même dans ces différentes sphères, cette élimination ne risque pas d'altérer les résultats de notre comparaison.

---

<sup>118</sup> En disant que la peine, telle qu'elle est, a une raison d'être, nous n'entendons pas qu'elle soit parfaite et ne puisse être améliorée. Il est trop évident, au contraire, qu'étant produite par des causes toutes mécaniques en grande partie, elle ne peut être que très imparfaitement ajustée à son rôle. Il ne s'agit que d'une justification en gros.

## Chapitre III

---

### La solidarité due à la division du travail ou organique

#### I

[Retour à la table des matières](#)

La nature même de la sanction restitutive suffit à montrer que la solidarité sociale à laquelle correspond ce droit est d'une tout autre espèce.

Ce qui distingue cette sanction, c'est qu'elle n'est pas expiatoire, mais se réduit à une simple *remise en état*. Une souffrance proportionnée à son méfait n'est pas infligée à celui qui a violé le droit ou qui le méconnaît ; il est simplement condamné à s'y soumettre. S'il y a déjà des faits accomplis, le juge les rétablit tels qu'ils auraient dû être. Il dit le droit, il ne dit pas de peines. Les dommages-intérêts n'ont pas de caractère pénal ; c'est seulement un moyen de revenir sur le passé pour le restituer, autant que possible, sous sa forme normale. M. Tarde a cru, il est vrai, retrouver une sorte de pénalité civile dans la condamnation aux dépens, qui sont toujours à la charge de la partie qui succombe <sup>119</sup>. Mais, pris dans ce sens, le mot n'a

---

<sup>119</sup> TARDE, Criminalité comparée, p. 113, Paris, F. Alcan.

plus qu'une valeur métaphorique. Pour qu'il y eût peine, il faudrait tout au moins qu'il y eût quelque proportion entre le châtement et la faute, et pour cela il serait nécessaire que le degré de gravité de cette dernière fût sérieusement établi. Or, en fait, celui qui perd le procès paye les frais quand même ses intentions seraient pures, quand même il ne serait coupable que d'ignorance. Les raisons de cette règle semblent donc être tout autres : étant donné que la justice n'est pas rendue gratuitement, il paraît équitable que les frais en soient supportés par celui qui en a été l'occasion. Il est possible, d'ailleurs, que la perspective de ces dépenses arrête le plaideur téméraire, mais cela ne suffit pas à en faire une peine. La crainte de la ruine qui suit d'ordinaire la paresse ou la négligence peut rendre le négociant actif et appliqué, et pourtant la ruine n'est pas, au sens propre du mot, la sanction pénale de ses fautes.

Le manquement à ces règles n'est même pas puni d'une peine diffuse. Le plaideur qui a perdu son procès n'est pas flétri, son honneur n'est pas entaché. Nous pouvons même imaginer que ces règles soient autres qu'elles ne sont, sans que cela nous révolte. L'idée que le meurtre puisse être toléré nous indigné, mais nous acceptons très bien que le droit successoral soit modifié, et beaucoup conçoivent même qu'il puisse être supprimé. C'est du moins une question que nous ne refusons pas de discuter. De même, nous admettons sans peine que le droit des servitudes ou celui des usufruits soit autrement organisé, que les obligations du vendeur et de l'acheteur soient déterminées d'une autre manière, que les fonctions administratives soient distribuées d'après d'autres principes. Comme ces prescriptions ne correspondent en nous à aucun sentiment, et comme généralement nous n'en connaissons pas scientifiquement les raisons d'être puisque cette science n'est pas faite, elles n'ont pas de racines chez la plupart d'entre nous. Sans doute, il y a des exceptions. Nous ne tolérons pas l'idée qu'un engagement contraire aux mœurs ou obtenu soit par la violence, soit par la fraude, puisse lier les contractants. Aussi, quand l'opinion publique se trouve en présence de cas de ce genre, se montre-t-elle moins indifférente que nous ne disions tout à l'heure et aggrave-t-elle par son blâme la sanction légale. C'est que les différents domaines de la vie morale ne sont pas radicalement séparés les uns des autres ; ils sont, au contraire, continus et, par suite, il y a entre eux des régions limitrophes où des caractères différents se retrouvent à la fois. Cependant, la proposition précédente reste vraie dans la très grande généralité des cas. C'est la preuve que les règles à sanction restitutive ou bien ne font pas du tout partie de la conscience collective, ou n'en sont que ... états faibles. Le droit répressif correspond à ce qui est le cœur, le centre de la conscience commune ; les règles purement morales en sont une partie déjà moins centrale ; enfin, le droit restitutif prend naissance dans des régions très excentriques pour s'étendre bien au-delà. Plus il devient vraiment, lui-même, plus il s'en éloigne.

Ce caractère est d'ailleurs rendu manifeste par la manière dont il fonctionne. Tandis que le droit répressif tend à rester diffus dans la société, le droit restitutif se crée des organes de plus en plus spéciaux : tribunaux consulaires, conseils de prud'hommes, tribunaux administratifs de toute sorte. Même dans sa partie la plus générale, à savoir le droit civil, il n'entre en exercice que grâce à des fonctionnaires particuliers : magistrats, avocats, etc., qui sont devenus aptes à ce rôle grâce à une culture toute spéciale.

Mais, quoique ces règles soient plus ou moins en dehors de la conscience collective, elles n'intéressent pas seulement les particuliers. S'il en était ainsi, le droit restitutif n'aurait rien de commun avec la solidarité sociale, car les rapports qu'il règle reliaient les individus les uns aux autres sans les rattacher à la société. Ce seraient de simples événements de la vie privée, comme sont, par exemple, les relations d'amitié. Mais il s'en faut que la société soit absente de cette sphère de la vie juridique. Il est vrai que, généralement, elle n'intervient pas d'elle-même et de son propre mouvement ; il faut qu'elle soit sollicitée par les intéressés. Mais, pour être provoquée, son intervention n'en est pas moins le rouage essentiel du mécanisme, puisque c'est elle seule qui le fait fonctionner. C'est elle qui dit le droit par l'organe de ses représentants.

On a soutenu cependant que ce rôle n'avait rien de proprement social, mais se réduisait à celui de conciliateur des intérêts privés ; que, par conséquent, tout particulier pouvait le remplir, et que si la société s'en chargeait, c'était uniquement pour des raisons de commodité. Mais rien n'est plus inexact que de faire de la société une sorte de tiers-arbitre entre les parties. Quand elle est amenée à intervenir, ce n'est pas pour mettre d'accord des intérêts individuels ; elle ne cherche pas quelle peut être la solution la plus avantageuse pour les adversaires et ne leur propose pas de compromis ; mais elle applique au cas particulier qui lui est soumis les règles générales et traditionnelles du droit. Or, le droit est chose sociale au premier chef, et qui a un tout autre objet que l'intérêt des plaideurs. Le juge qui examine une demande de divorce ne se préoccupe pas de savoir si cette séparation est vraiment désirable pour les époux, mais si les causes qui sont invoquées rentrent dans l'une des catégories prévues par la loi.

Mais, pour bien apprécier l'importance de l'action sociale, il faut l'observer, non pas seulement au moment où la sanction s'applique, où le rapport troublé est rétabli, mais aussi quand il s'institue.

Elle est, en effet, nécessaire soit pour fonder, soit pour modifier nombre de relations juridiques que régit ce droit et que le consentement des intéressés ne suffit ni à créer ni à changer. Telles sont notamment celles qui concernent l'état des personnes. Quoique le mariage soit un contrat, les époux ne peuvent ni le former, ni le résilier à leur gré. Il en est de même de

tous les autres rapports domestiques, et, à plus forte raison, de tous ceux que régleme le droit administratif. Il est vrai que les obligations proprement contractuelles peuvent se nouer et se dénouer par le seul accord des volontés. Mais il ne faut pas oublier que, si le contrat a le pouvoir de lier, c'est la société qui le lui communique. Supposez qu'elle ne sanctionne pas les obligations contractées ; celles-ci deviennent de simples promesses qui n'ont plus qu'une autorité morale <sup>120</sup>. Tout contrat suppose donc que, derrière les parties qui s'engagent, il y a la société toute prête à intervenir pour faire respecter les engagements qui ont été pris ; aussi ne prête-t-elle cette force obligatoire qu'aux contrats qui ont par eux-mêmes une valeur sociale, c'est-à-dire qui sont conformes aux règles du droit. Nous verrons même que, parfois, son intervention est encore plus positive. Elle est donc présente à toutes les relations que détermine le droit restituitif, même à celles qui paraissent le plus complètement privées, et sa présence, pour n'être pas sentie, du moins à l'état normal, n'en est pas moins essentielle <sup>121</sup>.

Puisque les règles à sanction restitutive sont étrangères à la conscience commune, les rapports qu'elles déterminent ne sont pas de ceux qui atteignent indistinctement tout le monde ; c'est-à-dire qu'ils s'établissent immédiatement, non entre l'individu et la société, mais entre des parties restreintes et spéciales de la société qu'ils relient entre elles. Mais, d'autre part, puisque celle-ci n'en est pas absente, il faut bien qu'elle y soit plus ou moins directement intéressée, qu'elle en sente les contrecoups. Alors, suivant la vivacité avec laquelle elle les ressent, elle intervient de plus ou moins près et plus ou moins activement, par l'intermédiaire d'organes spéciaux chargés de la représenter. Ces relations sont donc bien différentes de celles que régleme le droit répressif, car celles-ci rattachent directement et sans intermédiaire la conscience particulière à la conscience collective, c'est-à-dire l'individu à la société.

Mais ces rapports peuvent prendre deux formes très différentes : tantôt ils sont négatifs et se réduisent à une pure abstention ; tantôt ils sont positifs ou de coopération. Aux deux classes de règles qui déterminent les uns et les autres correspondent deux sortes de solidarité sociale qu'il est nécessaire de distinguer.

## II

---

<sup>120</sup> Et encore cette autorité morale vient-elle des mœurs, c'est-à-dire de la société.

<sup>121</sup> Nous devons nous en tenir ici à ces indications générales, communes à toutes les formes du droit restituitif. On trouvera plus loin (même livre, chap. VII) des preuves nombreuses de cette vérité pour la partie de ce droit qui correspond à la solidarité que produit la division du travail.

Le rapport négatif qui peut servir de type aux autres est celui qui unit la chose à la personne.

Les choses, en effet, font partie de la société tout comme les personnes, et y jouent un rôle spécifique ; aussi est-il nécessaire que leurs rapports avec l'organisme social soient déterminés. On peut donc dire qu'il y a une solidarité des choses dont la nature est assez spéciale pour se traduire au-dehors par des conséquences juridiques d'un caractère très particulier.

Les juristes, en effet, distinguent deux sortes de droits ils donnent aux uns le nom de réels, aux autres celui de personnels. Le droit de propriété, l'hypothèque appartiennent à la première espèce, le droit de créance à la seconde. Ce qui caractérise les droits réels, c'est que, seuls, ils donnent naissance à un droit de préférence et de suite. Dans ce cas, le droit que j'ai sur une chose est exclusif de tout autre qui viendrait à s'établir après le mien. Si, par exemple, un bien a été successivement hypothéqué à deux créanciers, la seconde hypothèque ne peut en rien restreindre les droits de la première. D'autre part, si mon débiteur aliène la chose sur laquelle j'ai un droit d'hypothèque, celui-ci n'en est en rien atteint, mais le tiers-acquéreur est tenu ou de me payer, ou de perdre ce qu'il a acquis. Or, pour qu'il en soit ainsi, il faut que le lien de droit unisse directement, et sans l'intermédiaire d'aucune autre personne, cette chose déterminée à ma personnalité juridique. Cette situation privilégiée est donc la conséquence de la solidarité propre aux choses. Au contraire, quand le droit est personnel, la personne qui est obligée envers moi peut, en contractant des obligations nouvelles, me donner des cocréanciers dont le droit est égal au mien, et quoique j'aie pour gages tous les biens de mon débiteur, s'il les aliène, ils sortent de mon gage en sortant de son patrimoine. La raison en est qu'il n'y a pas de relation spéciale entre ces biens et moi, mais entre la personne de leur propriétaire et ma propre personne <sup>122</sup>.

On voit en quoi consiste cette solidarité réelle : elle relie directement les choses aux personnes, mais non pas les personnes entre elles. À la rigueur, on peut exercer un droit réel en se croyant seul au monde, en faisant abstraction des autres hommes. Par conséquent, comme c'est seulement par l'intermédiaire des personnes que les choses sont intégrées dans la société, la solidarité qui résulte de cette intégration est toute négative. Elle ne fait pas que les volontés se meuvent vers des fins communes, mais seulement que les choses gravitent avec ordre autour des

---

<sup>122</sup> On a dit quelquefois que la qualité de père, celle de fils, etc., étaient l'objet de droits réels (Voir ORTOLAN, *Instituts*, I, 660). Mais ces qualités ne sont que des symboles abstraits de droits divers, les uns réels (droit du père sur la fortune de ses enfants mineurs, par exemple), les autres personnels.

volontés. Parce que les droits réels sont ainsi délimités, ils n'entrent pas en conflits ; les hostilités sont prévenues, mais il n'y a pas de concours actif, pas de consensus. Supposez un tel accord aussi parfait que possible ; la société où il règne - s'il règne seul - ressemblera à une immense constellation où chaque astre se meut dans son orbite sans troubler les mouvements des astres voisins. Une telle solidarité ne fait donc pas des éléments qu'elle rapproche un tout capable d'agir avec ensemble ; elle ne contribue en rien à l'unité du corps social.

D'après ce qui précède, il est facile de déterminer quelle est la partie du droit restitutif à laquelle correspond cette solidarité : c'est l'ensemble des droits réels. Or, de la définition même qui en a été donnée, il résulte que le droit de propriété en est le type le plus parfait. En effet, la relation la plus complète qui puisse exister entre une chose et une personne est celle qui met la première sous l'entière dépendance de la seconde. Seulement, cette relation est elle-même très complexe, et les divers éléments dont elle est formée peuvent devenir l'objet d'autant de droits réels secondaires, comme l'usufruit, les servitudes, l'usage et l'habitation. On peut donc dire en somme que les droits réels comprennent le droit de propriété sous ses diverses formes (propriété littéraire, artistique, industrielle, mobilière, immobilière) et ses différentes modalités, telles que les régleme[n]te le second livre de notre Code civil. En dehors de ce livre, notre droit reconnaît encore quatre autres droits réels, mais qui ne sont que des auxiliaires et des substituts éventuels de droits personnels : c'est le gage, l'antichrèse, le privilège et l'hypothèque (art. 2071-2203). Il convient d'y ajouter tout ce qui est relatif au droit successoral, au droit de tester et, par conséquent, à l'absence, puisqu'elle crée, quand elle est déclarée, une sorte de succession provisoire. En effet, l'héritage est une chose ou un ensemble de choses sur lesquelles les héritiers et les légataires ont un droit réel, que celui-ci soit acquis *ipso facto* par le décès du propriétaire, ou bien qu'il ne s'ouvre qu'à la suite d'un acte judiciaire, comme il arrive pour les héritiers indirects et les légataires à titre particulier. Dans tous ces cas, la relation juridique est directement établie, non entre une personne et une personne, mais entre une personne et une chose. Il en est de même de la donation testamentaire, qui n'est que l'exercice du droit réel que le propriétaire a sur ses biens, ou du moins sur la portion qui en est disponible.

Mais il y a des rapports de personne à personne qui, pour n'être point réels, sont cependant aussi négatifs que les précédents et expriment une solidarité de même nature.

En premier lieu, ce sont ceux qu'occasionne l'exercice des droits réels proprement dits. Il est inévitable, en effet, que le fonctionnement de ces derniers mette parfois en présence les personnes mêmes de leurs détenteurs. Par exemple, lorsqu'une chose vient s'ajouter à une autre, le propriétaire de celle qui est réputée principale devient du même coup propriétaire de la seconde ; seulement « il doit payer à l'autre la valeur de la chose qui a été unie » (art. 566). Cette obligation est évidemment personnelle. De même, tout propriétaire d'un mur mitoyen qui veut le faire élever est tenu de payer au copropriétaire l'indemnité de la charge (art. 658). Un légataire à titre particulier est obligé de s'adresser au légataire universel pour obtenir la délivrance de la chose léguée, quoiqu'il ait un droit sur celle-ci dès le décès du testateur (art. 1014). Mais la solidarité que ces relations expriment ne diffère pas de celle dont nous venons de parler : elles ne s'établissent, en effet, que pour réparer ou pour prévenir une lésion. Si le détenteur de chaque droit réel pouvait toujours l'exercer sans en dépasser jamais les limites, chacun restant chez soi, il n'y aurait lieu à aucun commerce juridique. Mais, en fait, il arrive sans cesse que ces différents droits sont tellement enchevêtrés les uns dans les autres, qu'on ne peut mettre l'un en valeur sans empiéter sur ceux qui le limitent. Ici, la chose sur laquelle j'ai un droit se trouve entre les mains d'un autre ; c'est ce qui arrive pour le legs. Ailleurs, je ne puis jouir de mon droit sans nuire à celui d'autrui ; c'est le cas pour certaines servitudes. Des relations sont donc nécessaires pour réparer le préjudice, s'il est consommé, ou pour l'empêcher ; mais elles n'ont rien de positif. Elles ne font pas concourir les personnes qu'elles mettent en contact ; elles n'impliquent aucune coopération ; mais elles restaurent simplement ou maintiennent, dans les conditions nouvelles qui se sont produites, cette solidarité négative dont les circonstances sont venues troubler le fonctionnement. Bien loin d'unir, elles n'ont lieu que pour mieux séparer ce qui s'est uni par la force des choses, pour rétablir les limites qui ont été violées et replacer chacun dans sa sphère propre. Elles sont si bien identiques aux rapports de la chose avec la personne que les rédacteurs du Code ne leur ont pas fait une place à part, mais en ont traité en même temps que des droits réels.

Enfin, les obligations qui naissent du délit et du quasi-délit ont exactement le même caractère <sup>123</sup>. En effet, elles astreignent chacun à réparer le dommage qu'il a causé par sa faute aux intérêts légitimes d'autrui. Elles sont donc personnelles, mais la solidarité à laquelle elles correspondent est évidemment toute négative, puisqu'elles consistent non à servir, mais à ne pas nuire. Le lien dont elles sanctionnent la rupture est tout extérieur. Toute la différence qu'il y a entre ces relations et les précédentes, c'est que, dans un cas, la rupture provient d'une faute, et, dans

---

<sup>123</sup> Art. 1382-1386 du Code civil. - On y pourrait joindre les articles sur la répétition de l'indû.



l'autre, de circonstances déterminées et prévues par la loi. Mais l'ordre troublé est le même ; il résulte, non d'un concours, mais d'une pure abstention <sup>124</sup>. D'ailleurs, les droits dont la lésion donne naissance à ces obligations sont eux-mêmes réels ; car je suis propriétaire de mon corps, de ma santé, de mon honneur, de ma réputation, au même titre et de la même manière que des choses matérielles qui me sont soumises.

En résumé, les règles relatives aux droits réels et aux rapports personnels qui s'établissent à leur occasion forment un système défini qui a pour fonction, non de rattacher les unes aux autres les parties différentes de la société, mais, au contraire, de les mettre en dehors les unes des autres, de marquer nettement les barrières qui les séparent. Elles ne correspondent donc pas à un lien social positif ; l'expression même de solidarité négative dont nous nous sommes servi n'est pas parfaitement exacte. Ce n'est pas une solidarité véritable, ayant une existence propre et une nature spéciale, mais plutôt le côté négatif de toute espèce de solidarité. La première condition pour qu'un tout soit cohérent, c'est que les parties qui le composent ne se heurtent pas en des mouvements discordants. Mais cet accord externe n'en fait pas la cohésion ; au contraire, il la suppose. La solidarité négative n'est possible que là où il en existe une autre, de nature positive, dont elle est à la fois la résultante et la condition.

En effet, les droits des individus, tant sur eux-mêmes que sur les choses, ne peuvent être déterminés que grâce à des compromis et à des concessions mutuelles ; car tout ce qui est accordé aux uns est nécessairement abandonné par les autres. On a dit parfois que l'on pouvait déduire l'étendue normale du développement de l'individu soit du concept de la personnalité humaine (Kant), soit de la notion de l'organisme individuel (Spencer). C'est possible, quoique la rigueur de ces raisonnements soit très contestable. En tout cas, ce qui est certain, c'est que, dans la réalité historique, ce n'est pas sur ces considérations abstraites que l'ordre moral s'est fondé. En fait, pour que l'homme ait reconnu des droits à autrui, non pas seulement en logique, mais sans la pratique de la vie, il a fallu qu'il consentît à limiter les siens, et, par conséquent, cette limitation mutuelle n'a pu être faite que dans un esprit d'entente et de concorde. Or, si l'on suppose une multitude d'individus sans liens préalables entre eux, quelle raison aurait pu les pousser à ces sacrifices réciproques ? Le besoin de vivre en paix ? Mais la paix par elle-même n'est pas chose plus désirable que la guerre. Celle-ci a ses charges et ses avantages. Est-ce qu'il n'y a pas eu des peuples, est-ce qu'il n'y a pas de tout temps des individus dont elle est la passion ? Les instincts auxquels elle répond ne sont pas moins forts

---

<sup>124</sup> Le contractant qui manque à ses engagements est, lui aussi, tenu d'indemniser l'autre partie. Mais, dans ce cas, les dommages-intérêts servent de sanction à un lien positif. Ce n'est pas pour avoir nui que le violateur du contrat paie, mais pour n'avoir pas effectué la prestation promise.

que ceux que la paix satisfait. Sans doute, la fatigue peut bien pour un temps mettre fin aux hostilités, mais cette simple trêve ne peut pas être plus durable que la lassitude temporaire qui la détermine. Il en est, à plus forte raison, de même des dénouements qui sont dus au seul triomphe de la force ; ils sont aussi provisoires et précaires que les traités qui mettent fin aux guerres internationales. Les hommes n'ont besoin de la paix que dans la mesure où ils sont unis déjà par quelque lien de sociabilité. Dans ce cas, en effet, les sentiments qui les inclinent les uns vers les autres modèrent tout naturellement les emportements de l'égoïsme, et, d'un autre côté, la société qui les enveloppe, ne pouvant vivre qu'à condition de n'être pas à chaque instant secouée par des conflits, pèse sur eux de tout son poids pour les obliger à se faire les concessions nécessaires. Il est vrai qu'on voit parfois des sociétés indépendantes s'entendre pour déterminer l'étendue de leurs droits respectifs sur les choses, c'est-à-dire de leurs territoires. Mais, justement, l'extrême instabilité de ces relations est la meilleure preuve que la solidarité négative ne peut pas se suffire à elle seule. Si aujourd'hui, entre peuples cultivés, elle semble avoir plus de force, si cette partie du droit international qui règle ce qu'on pourrait appeler les droits réels des sociétés européennes a peut-être plus d'autorité qu'autrefois, c'est que les différentes nations de l'Europe sont aussi beaucoup moins indépendantes les unes des autres ; c'est que, par certains côtés, elles font toutes partie d'une même société, encore incohérente, il est vrai, mais qui prend de plus en plus conscience de soi. Ce qu'on appelle l'équilibre européen est un commencement d'organisation de cette société.

Il est d'usage de distinguer avec soin la justice de la charité, c'est-à-dire le simple respect des droits d'autrui de tout acte qui dépasse cette vertu purement négative. On voit dans ces deux sortes de pratiques comme deux couches indépendantes de la morale : la justice, à elle seule, en formerait les assises fondamentales ; la charité en serait le couronnement. La distinction est si radicale que, d'après les partisans d'une certaine morale, la justice seule serait nécessaire au bon fonctionnement de la vie sociale ; le désintéressement ne serait guère qu'une vertu privée, qu'il est beau, pour le particulier, de poursuivre, mais dont la société peut très bien se passer. Beaucoup même ne la voient pas sans inquiétude intervenir dans la vie publique. On voit par ce qui précède combien cette conception est peu d'accord avec les faits. En réalité, pour que les hommes se reconnaissent et se garantissent mutuellement des droits, il faut d'abord qu'ils s'aiment, que, pour une raison quelconque, ils tiennent les uns aux autres et à une même société dont ils fassent partie. La justice est pleine de charité, ou, pour reprendre nos expressions, la solidarité négative n'est qu'une émanation d'une autre solidarité de nature positive : c'est la répercussion dans la sphère des droits réels de sentiments sociaux qui viennent d'une autre source. Elle n'a donc rien de spécifique, mais c'est l'accompagnement nécessaire de toute espèce de solidarité. Elle se rencontre forcément partout

où les hommes vivent d'une vie commune, que celle-ci résulte de la division du travail social ou de l'attrait du semblable pour le semblable.

### III

Si du droit restituitif on distrait les règles dont il vient d'être parlé, ce qui reste constitue un système non moins défini qui comprend le droit domestique, le droit contractuel, le droit commercial, le droit des procédures, le droit administratif et constitutionnel. Les relations qui y sont réglées y sont d'une tout autre nature que les précédentes ; elles expriment un concours positif, une coopération qui dérive essentiellement de la division du travail.

Les questions que résout le droit domestique peuvent être ramenées aux deux types suivants :

1° Qui est chargé des différentes fonctions domestiques ? Qui est époux, qui père, qui enfant légitime, qui tuteur, etc. ?

2° Quel est le type normal de ces fonctions et leurs rapports ?

C'est à la première de ces questions que répondent les dispositions qui déterminent les qualités et les conditions requises pour contracter mariage, les formalités nécessaires pour que le mariage soit valable, les conditions de la filiation légitime, naturelle, adoptive, la manière dont le tuteur doit être choisi, etc.

C'est, au contraire, la seconde question que résolvent les chapitres sur les droits et les devoirs respectifs des époux, sur l'état de leurs rapports en cas de divorce, de nullité de mariage, de séparation de corps et de biens, sur la puissance paternelle, sur les effets de l'adoption, sur l'administration du tuteur et ses rapports avec le pupille, sur le rôle du conseil de famille vis-à-vis du premier et du second, sur le rôle des parents dans les cas d'interdiction et de conseil judiciaire.

Cette partie du droit civil a donc pour objet de déterminer la manière dont se distribuent les différentes fonctions familiales et ce qu'elles doivent être dans leurs mutuelles relations ; c'est dire qu'il exprime la solidarité particulière qui unit entre eux les membres de la famille par suite de la division du travail domestique. Il est vrai qu'on n'est guère habitué à envisager la famille sous cet aspect ; on croit le plus souvent que ce qui en

fait la cohésion, c'est exclusivement la communauté des sentiments et des croyances. Il y a, en effet, tant de choses communes entre les membres du groupe familial que le caractère spécial des tâches qui reviennent à chacun d'eux nous échappe facilement ; c'est ce qui faisait dire à A. Comte que l'union domestique exclut « toute pensée de coopération directe et continue à un but quelconque <sup>125</sup> ». Mais l'organisation juridique de la famille, dont nous venons de rappeler sommairement les lignes essentielles, démontre la réalité de ces différences fonctionnelles et leur importance. L'histoire de la famille, à partir des origines, n'est même qu'un mouvement ininterrompu de dissociation au cours duquel ces diverses fonctions, d'abord indivises et confondues les unes dans les autres, se sont peu à peu séparées, constituées à part, réparties entre les différents parents suivant leur sexe, leur âge, leurs rapports de dépendance, de manière à faire de chacun d'eux un fonctionnaire spécial de la société domestique <sup>126</sup>. Bien loin de n'être qu'un phénomène accessoire et secondaire, cette division du travail familial domine au contraire tout le développement de la famille.

Le rapport de la division du travail avec le droit contractuel n'est pas moins accusé.

En effet, le contrat est, par excellence, l'expression juridique de la coopération. Il y a, il est vrai, les contrats dits de bienfaisance où l'une seulement des parties est liée. Si je donne à autrui quelque chose sans conditions, si je me charge gratuitement d'un dépôt ou d'un mandat, il en résulte pour moi des obligations précises et déterminées. Pourtant, il n'y a pas de concours proprement dit entre les contractants, puisqu'il n'y a de charges que d'un côté. Cependant, la coopération n'est pas absente du phénomène ; elle est seulement gratuite ou unilatérale. Qu'est-ce, par exemple, que la donation, sinon un échange sans obligations réciproques ? Ces sortes de contrats ne sont donc qu'une variété des contrats vraiment coopératifs.

D'ailleurs, ils sont très rares ; car ce n'est qu'exceptionnellement que les actes de bienfaisance relèvent de la réglementation légale. Quant aux autres contrats, qui sont l'immense majorité, les obligations auxquelles ils donnent naissance sont corrélatives ou d'obligations réciproques, ou de prestations déjà effectuées. L'engagement d'une partie résulte ou de l'engagement pris par l'autre, ou d'un service déjà rendu par cette dernière <sup>127</sup>. Or, cette réciprocité n'est possible que là où il y a coopération, et celle-ci, à son tour, ne va pas sans la division du travail. Coopérer, en effet, c'est se partager une tâche commune. Si cette dernière est divisée en tâches qualitativement

---

<sup>125</sup> *Cours de philosophie positive*, IV, p. 419.

<sup>126</sup> Voir quelques développements sur ce point, même livre, chap. VII.

<sup>127</sup> Par exemple, dans le cas du prêt à intérêt.

similaires, quoique indispensables les unes aux autres, il y a division du travail simple ou du premier degré. Si elles sont de nature différente, il y a division du travail composée, spécialisation proprement dite.

Cette dernière forme de la coopération est, d'ailleurs, de beaucoup celle qu'exprime le plus généralement le contrat. Le seul qui ait une autre signification est le contrat de société, et peut-être aussi le contrat de mariage, en tant qu'il détermine la part contributive des époux aux dépenses du ménage. Encore pour qu'il en soit ainsi, faut-il que le contrat de société mette tous les associés sur le même niveau, que leurs apports soient identiques, que leurs fonctions soient les mêmes, et c'est un cas qui ne se présente jamais exactement dans les relations matrimoniales, par suite de la division du travail conjugale. En regard de ces rares espèces, qu'on mette la multiplicité des contrats qui ont pour objet d'ajuster les unes aux autres des fonctions spéciales et différentes : contrats entre l'acheteur et le vendeur, contrats d'échange, contrats entre entrepreneurs et ouvriers, entre le locataire de la chose et le locateur, entre le prêteur et l'emprunteur, entre le dépositaire et le déposant, entre l'hôtelier et le voyageur, entre le mandataire et le mandant, entre le créancier et la caution du débiteur, etc. D'une manière générale, le contrat est le symbole de l'échange ; aussi M. Spencer a-t-il pu, non sans justesse, qualifier de contrat physiologique l'échange de matériaux qui se fait à chaque instant entre les différents organes du corps vivant <sup>128</sup>. Or, il est clair que l'échange suppose toujours quelque division du travail plus ou moins développée. Il est vrai que les contrats que nous venons de citer ont encore un caractère un peu général. Mais il ne faut pas oublier que le droit ne figure que les contours généraux, les grandes lignes des rapports sociaux, celles qui se retrouvent identiquement dans des sphères différentes de la vie collective. Aussi chacun de ces types de contrats en suppose-t-il une multitude d'autres, plus particuliers, dont il est comme l'empreinte commune et qu'il régleme du même coup, mais où les relations s'établissent entre des fonctions plus spéciales. Donc, malgré la simplicité relative de ce schéma, il suffit à manifester l'extrême complexité des faits qu'il résume.

Cette spécialisation des fonctions est, d'ailleurs, plus immédiatement apparente dans le Code de commerce qui régleme surtout les contrats spéciaux au commerce : contrats entre le commissionnaire et le commettant, entre le voiturier et l'expéditeur, entre le porteur de la lettre de change et le tireur, entre le propriétaire du navire et ses créanciers, entre le premier et le capitaine et les gens de l'équipage, entre le fréteur et l'affréteur, entre le prêteur et l'emprunteur à la grosse, entre l'assureur et

---

<sup>128</sup> *Bases de la morale évolutionniste*, p. 124. Paris.

l'assuré. Pourtant, ici encore, il y a un grand écart entre la généralité relative des prescriptions juridiques et la diversité des fonctions particulières dont elles règlent les rapports, comme le prouve la place importante faite à la coutume dans le droit commercial.

Quand le Code de commerce ne réglemente pas de contrats proprement dits, il détermine ce que doivent être certaines fonctions spéciales, comme celles de l'agent de change, du courtier, du capitaine, du juge commissaire en cas de faillite, afin d'assurer la solidarité de toutes les parties de l'appareil commercial.

Le droit de procédure, - qu'il s'agisse de procédure criminelle, civile ou commerciale, - joue le même rôle dans l'appareil judiciaire. Les sanctions des règles juridiques de toute sorte ne peuvent être appliquées que grâce au concours d'un certain nombre de fonctions, fonctions des magistrats, des défenseurs, des avoués, des jurés, des demandeurs et des défendeurs, etc. ; la procédure fixe la manière dont elles doivent entrer en jeu et en rapports. Elle dit ce qu'elles doivent être et quelle est la part de chacune dans la vie générale de l'organe.

Il nous semble que, dans une classification rationnelle des règles juridiques, le droit de procédure ne devrait être considéré que comme une variété du droit administratif : nous ne voyons pas quelle différence radicale sépare l'administration de la justice du reste de l'administration. Quoi qu'il en soit de cette vue, le droit administratif proprement dit réglemente les fonctions mal définies que l'on appelle administratives <sup>129</sup>, tout comme le précédent fait pour les fonctions judiciaires. Il détermine leur type normal et leurs rapports soit les unes avec les autres, soit avec les fonctions diffuses de la société ; il faudrait seulement en distraire un certain nombre de règles qui sont généralement rangées sous cette rubrique, quoiqu'elles aient un caractère pénal <sup>130</sup>. Enfin, le droit constitutionnel fait de même pour les fonctions gouvernementales.

---

<sup>129</sup> Nous gardons l'expression couramment employée ; mais elle aurait besoin d'être définie, et nous ne sommes pas en état de le faire. Il nous paraît, en gros, que ces fonctions sont celles qui sont immédiatement placées sous l'action des centres gouvernementaux. Mais bien des distinctions seraient nécessaires.

<sup>130</sup> Et aussi celles qui concernent les droits réels des personnes morales de l'ordre administratif, car les relations qu'elles déterminent sont négatives.

On s'étonnera peut-être de voir réunis dans une même classe le droit administratif et politique et ce que l'on appelle d'ordinaire le droit privé. Mais d'abord, ce rapprochement s'impose si l'on prend pour base de la classification la nature des sanctions, et il ne nous semble pas qu'il soit possible d'en prendre une autre si l'on veut procéder scientifiquement. De plus, pour séparer complètement ces deux sortes de droit, il faudrait admettre qu'il y a vraiment un droit privé, et nous croyons que tout droit est public, parce que tout droit est social. Toutes les fonctions de la société sont sociales, comme toutes les fonctions de l'organisme sont organiques. Les fonctions économiques ont ce caractère comme les autres. D'ailleurs, même parmi les plus diffuses, il n'en est pas qui ne soient plus ou moins soumises à l'action de l'appareil gouvernemental. Il n'y a donc entre elles à ce point de vue, que des différences de degrés.

En résumé, les rapports que règle le droit coopératif à sanctions restitutives et la solidarité qu'ils expriment résultent de la division du travail social. On s'explique d'ailleurs que, en général, des relations coopératives ne comportent pas d'autres sanctions. En effet, il est dans la nature des tâches spéciales d'échapper à l'action de la conscience collective ; car, pour qu'une chose soit l'objet de sentiments communs, la première condition est qu'elle soit commune, c'est-à-dire qu'elle soit présente à toutes les consciences et que toutes se la puissent représenter d'un seul et même point de vue. Sans doute, tant que les fonctions ont une certaine généralité, tout le monde peut en avoir quelque sentiment : mais plus elles se spécialisent, plus aussi se circonscrit le nombre de ceux qui ont conscience de chacune d'elles ; plus, par conséquent, elles débordent la conscience commune. Les règles qui les déterminent ne peuvent donc pas avoir cette force supérieure, cette autorité transcendante qui, quand elle est offensée, réclame une expiation. C'est bien aussi de l'opinion que leur vient leur autorité, tout comme celle des règles pénales, mais d'une opinion localisée dans des régions restreintes de la société.

De plus, même dans les cercles spéciaux où elles s'appliquent et où, par conséquent, elles sont représentées aux esprits, elles ne correspondent pas à des sentiments bien vifs, ni même le plus souvent à aucune espèce d'état émotionnel. Car, comme elles fixent la manière dont les différentes fonctions doivent concourir dans les diverses combinaisons de circonstances qui peuvent se présenter, les objets auxquels elles se rapportent ne sont pas toujours présents aux consciences. On n'a pas

toujours à administrer une tutelle, une curatelle <sup>131</sup>, ni à exercer ses droits de créancier ou d'acheteur, etc., ni surtout à les exercer dans telle ou telle condition. Or, les états de conscience ne sont forts que dans la mesure où ils sont permanents. La violation de ces règles n'atteint donc dans ses parties vives ni l'âme commune de la société, ni même, au moins en général, celle de ces groupes spéciaux, et par conséquent ne peut déterminer qu'une réaction très modérée. Tout ce qu'il nous faut, c'est que les fonctions concourent d'une manière régulière; si donc cette régularité est troublée, il nous suffit qu'elle soit rétablie. Ce n'est pas à dire, assurément, que le développement de la division du travail ne puisse pas retentir dans le droit pénal. Il y a, nous le savons déjà, des fonctions administratives et gouvernementales dont certains rapports sont réglés par le droit répressif, à cause du caractère particulier dont est marqué l'organe de la conscience commune et tout ce qui s'y rapporte. Dans d'autres cas encore, les liens de solidarité qui unissent certaines fonctions sociales peuvent être tels que de leur rupture résultent des répercussions assez générales pour susciter une réaction pénale. Mais, pour la raison que nous avons dite, ces contrecoups sont exceptionnels.

En définitive, ce droit joue dans la société un rôle analogue à celui du système nerveux dans l'organisme. Celui-ci, en effet, a pour tâche de régler les différentes fonctions du corps, de manière à les faire concourir harmoniquement : il exprime ainsi tout naturellement l'état de concentration auquel est parvenu l'organisme, par suite de la division du travail physiologique. Aussi, aux différents échelons de l'échelle animale, peut-on mesurer le degré de cette concentration d'après le développement du système nerveux. C'est dire qu'on peut également mesurer le degré de concentration auquel est parvenue une société par suite de la division du travail social, d'après le développement du droit coopératif à sanctions restitutives. On prévoit tous les services que nous rendra ce critère.

## IV

Puisque la solidarité négative ne produit par elle-même aucune intégration, et que, d'ailleurs, elle n'a rien de spécifique, nous reconnaissons deux sortes seulement de solidarités positives que distinguent les caractères suivants :

---

<sup>131</sup> Voilà pourquoi le droit qui règle les rapports des fonctions domestiques n'est pas pénal, quoique ces fonctions soient assez générales.



1° La première relie directement l'individu à la société sans aucun intermédiaire. Dans la seconde, il dépend de la société, parce qu'il dépend des parties qui la composent.

2° La société n'est pas vue sous le même aspect dans les deux cas. Dans le premier, ce que l'on appelle de ce nom, c'est un ensemble plus ou moins organisé de croyances et de sentiments communs à tous les membres du groupe : c'est le type collectif. Au contraire, la société dont nous sommes solidaires dans le second cas est un système de fonctions différentes et spéciales qu'unissent des rapports définis. Ces deux sociétés n'en font d'ailleurs qu'une. Ce sont deux faces d'une seule et même réalité, mais qui ne demandent pas moins à être distinguées.

3° De cette seconde différence en découle une autre qui va nous servir à caractériser et à dénommer ces deux sortes de solidarités.

La première ne peut être forte que dans la mesure où les idées et les tendances communes à tous les membres de la société dépassent en nombre et en intensité celles qui appartiennent personnellement à chacun d'eux. Elle est d'autant plus énergique que cet excédent est plus considérable. Or, ce qui fait notre personnalité, c'est ce que chacun de nous a de propre et de caractéristique, ce qui le distingue des autres. Cette solidarité ne peut donc s'accroître qu'en raison inverse de la personnalité. Il y a dans chacune de nos consciences, avons-nous dit, deux consciences : l'une, qui nous est commune avec notre groupe tout entier, qui, par conséquent, n'est pas nous-même, mais la société vivant et agissant en nous ; l'autre qui ne représente au contraire que nous dans ce que nous avons de personnel et de distinct, dans ce qui fait de nous un individu <sup>132</sup>. La solidarité qui dérive des ressemblances est à son maximum quand la conscience collective recouvre exactement notre conscience totale et coïncide de tous points avec elle : mais, à ce moment, notre individualité est nulle. Elle ne peut naître que si la communauté prend moins de place en nous. Il y a là deux forces contraires, l'une centripète, l'autre centrifuge, qui ne peuvent pas croître en même temps. Nous ne pouvons pas nous développer à la fois dans deux sens aussi opposés. Si nous avons un vif penchant à penser et à agir par nous-même, nous ne pouvons pas être fortement enclin à penser et à agir comme les autres. Si l'idéal est de se faire une physionomie propre et personnelle, il ne saurait être de ressembler à tout le monde. De plus, au moment où cette solidarité exerce son action, notre personnalité s'évanouit, peut-on dire, par définition ; car nous ne sommes plus nous-même, mais l'être collectif.

---

<sup>132</sup> Toutefois, ces deux consciences ne sont pas des régions géographiquement distinctes de nous-même, mais se pénètrent de tous côtés.

Les molécules sociales qui ne seraient cohérentes que de cette seule manière ne pourraient donc se mouvoir avec ensemble que dans la mesure où elles n'ont pas de mouvements propres, comme font les molécules des corps inorganiques. C'est pourquoi nous proposons d'appeler mécanique cette espèce de solidarité. Ce mot ne signifie pas qu'elle soit produite par des moyens mécaniques et artificiellement. Nous ne la nommons ainsi que par analogie avec la cohésion qui unit entre eux les éléments des corps bruts, par opposition à celle qui fait l'unité des corps vivants. Ce qui achève de justifier cette dénomination, c'est que le lien qui unit ainsi l'individu à la société est tout à fait analogue à celui qui rattache la chose à la personne. La conscience individuelle, considérée sous cet aspect, est une simple dépendance du type collectif et en suit tous les mouvements, comme l'objet possédé suit ceux que lui imprime son propriétaire. Dans les sociétés où cette solidarité est très développée, l'individu ne s'appartient pas, nous le verrons plus loin ; c'est littéralement une chose dont dispose la société. Aussi, dans ces mêmes types sociaux, les droits personnels ne sont-ils pas encore distingués des droits réels.

Il en est tout autrement de la solidarité que produit la division du travail. Tandis que la précédente implique que les individus se ressemblent, celle-ci suppose qu'ils diffèrent les uns des autres. La première n'est possible que dans la mesure où la personnalité individuelle est absorbée dans la personnalité collective ; la seconde n'est possible que si chacun a une sphère d'action qui lui est propre, par conséquent une personnalité. Il faut donc que la conscience collective laisse découverte une partie de la conscience individuelle, pour que s'y établissent ces fonctions spéciales qu'elle ne peut pas réglementer ; et plus cette région est étendue, plus est forte la cohésion qui résulte de cette solidarité. En effet, d'une part, chacun dépend d'autant plus étroitement de la société que le travail est plus divisé, et, d'autre part, l'activité de chacun est d'autant plus personnelle qu'elle est plus spécialisée. Sans doute, si circonscrite qu'elle soit, elle n'est jamais complètement originale ; même dans l'exercice de notre profession, nous nous conformons à des usages, à des pratiques qui nous sont communes avec toute notre corporation. Mais, même dans ce cas, le joug que nous subissons est autrement moins lourd que quand la société tout entière pèse sur nous, et il laisse bien plus de place au libre jeu de notre initiative. Ici donc, l'individualité du tout s'accroît en même temps que celle des parties ; la société devient plus capable de se mouvoir avec ensemble, en même temps que chacun de ses éléments a plus de mouvements propres. Cette solidarité ressemble à celle que l'on observe chez les animaux supérieurs. Chaque organe, en effet, y a sa physionomie spéciale, son autonomie, et pourtant l'unité de l'organisme est d'autant plus grande que cette individuation des parties est plus marquée. En raison de cette analogie, nous proposons d'appeler organique la solidarité qui est due à la division du travail.

---

En même temps, ce chapitre et le précédent nous fournissent les moyens de calculer la part qui revient à chacun de ces deux liens sociaux dans le résultat total et commun qu'ils concourent à produire par des voies différentes. Nous savons, en effet, sous quelles formes extérieures se symbolisent ces deux sortes de solidarités, c'est-à-dire quel est le corps de règles juridiques qui correspond à chacune d'elles. Par conséquent, pour connaître leur importance respective dans un type social qui est donné, il suffit de comparer l'étendue respective des deux sortes de droits qui les expriment, puisque le droit varie toujours comme les relations sociales qu'il règle.

Pour préciser les idées, nous développons, dans le tableau suivant, la classification des règles juridiques qui est renfermée implicitement dans ce chapitre et le précédent :

|  |   |  |
|--|---|--|
| <b>I. - Règles à sanction répressive organisée</b>         |   |  |
| (On en trouvera une classification au chapitre suivant)    |   |  |
| <b>II. - Règles à sanction restitutive déterminant des</b> |   |  |
| <b>Rapports</b><br><i>négatifs ou d'abstention</i>         | De la chose avec la personne.             | Droit de propriété sous ses formes diverses (mobilière, immobilière, etc.).<br>Modalités diverses du droit de propriété (servitude, usufruit, etc.). |
|  | Des personnes entre elles                 | Déterminés par l'exercice normal des droits réels.<br>Déterminés par la violation fautive des droits réels.  |
| Entre les fonctions domestiques.                           |   |  |
| <b>Rapports</b><br><i>positifs ou de coopération</i>       | Entre les fonctions économiques diffuses. | Rapports contractuels en général.<br>Contrats spéciaux.  |
|  | Des fonctions administratives             | Entre elles.<br>Avec les fonctions gouvernementales.<br>Avec les fonctions diffuses de la société.   |
|  | Des fonctions gouvernementales.           | Entre elles.<br>Avec les fonctions administratives.<br>Avec les fonctions politiques diffuses.   |

## Chapitre IV

---

### Autre preuve de ce qui précède

[Retour à la table des matières](#)

Pourtant, à cause de l'importance des résultats qui précèdent, il est bon, avant d'aller plus loin, de les confirmer une dernière fois. Cette nouvelle vérification est d'autant plus utile qu'elle va nous fournir l'occasion d'établir une loi qui, tout en leur servant de preuve, servira aussi à éclairer tout ce qui suivra.

Si les deux sortes de solidarités que nous venons de distinguer ont bien l'expression juridique que nous avons dite, la prépondérance du droit répressif sur le droit coopératif doit être d'autant plus grande que le type collectif est plus prononcé et que la division du travail est plus rudimentaire. Inversement, à mesure que les types individuels se développent et que les tâches se spécialisent, la proportion entre l'étendue de ces deux droits doit tendre à se renverser. Or, la réalité de ce rapport peut être démontrée expérimentalement.

Plus les sociétés sont primitives, plus il y a de ressemblances entre les individus dont elles sont formées. Déjà Hippocrate dans son écrit *De Aere et Locis*, avait dit que les Scythes ont un type ethnique et point de types personnels. Humboldt remarque dans ses *Neuspanien* <sup>133</sup> que, chez les peuples barbares, on trouve plutôt une physionomie propre à la horde que des physionomies individuelles, et le fait a été confirmé par un grand nombre d'observateurs. « De même que les Romains trouvaient entre les vieux Germains de très grandes ressemblances, les soi-disant sauvages produisent le même effet à l'Européen civilisé. A vrai dire, le manque d'exercice peut être souvent la cause principale qui détermine le voyageur à un tel jugement; ... cependant, cette inexpérience ne pourrait que difficilement produire cette conséquence si les différences auxquelles l'homme civilisé est accoutumé dans son milieu natal n'étaient réellement pas plus importantes que celles qu'il rencontre chez les peuples primitifs. Bien connue et souvent citée est cette parole d'Ulloa, que qui a vu un indigène d'Amérique les a tous vus <sup>134</sup>. » Au contraire, chez les peuples civilisés, deux individus se distinguent l'un de l'autre au premier coup d'œil et sans qu'une initiation préalable soit pour cela nécessaire.

Le Dr Lebon a pu établir d'une manière objective cette homogénéité croissante à mesure qu'on remonte vers les origines. Il a comparé les crânes appartenant à des races et à des sociétés différentes, et y a trouvé « que les différences de volume du crâne existant entre individus de même race... sont d'autant plus grandes que la race est plus élevée dans l'échelle de la civilisation. Après avoir groupé les volumes des crânes de chaque race par séries progressives, en ayant soin de n'établir de comparaisons que sur des séries assez nombreuses pour que les termes soient reliés d'une façon graduelle, j'ai reconnu, dit-il, que la différence de volume entre les crânes masculins adultes les plus grands et les crânes les plus petits est en nombre rond de 200 centimètres cubes chez le gorille, de 280 chez les parias de l'Inde, de 310 chez les Australiens, de 350 chez les anciens Égyptiens, de 470 chez les Parisiens du XIIe siècle, de 600 chez les Parisiens modernes, de 700 chez les Allemands <sup>135</sup> ». Il y a même quelques peuplades où ces différences sont nulles. « Les Andamans et les Todas sont tous semblables. On en peut presque dire autant des Groenlandais. Cinq crânes de Patagons que possède le laboratoire de M. Broca sont identiques <sup>136</sup>. »

---

<sup>133</sup> I, p. 116.

<sup>134</sup> WAITZ, *Anthropologie der Naturvölker*, I, pp. 75-76.

<sup>135</sup> *Les sociétés*, p. 193.

<sup>136</sup> TOPINARD, *Anthropologie*, p. 393.

Il n'est pas douteux que ces similitudes organiques ne correspondent à des similitudes psychiques. « Il est certain, dit Waitz, que cette grande ressemblance physique des indigènes provient essentiellement de l'absence de toute forte individualité psychique, de l'état d'infériorité de la culture intellectuelle en général. L'homogénéité des caractères (*Gemülhseigenschafren*) au sein d'une peuplade nègre est incontestable. Dans l'Égypte supérieure, le marchand d'esclaves ne se renseigne avec précision que sur le lieu d'origine de l'esclave et non sur son caractère individuel, car une longue expérience lui a appris que les différences entre individus de la même tribu sont insignifiantes à côté de celles qui dérivent de la race. C'est ainsi que les Nubas et les Gallus passent pour très fidèles, les Abyssins du Nord pour traîtres et perfides, la majorité des autres pour de bons esclaves domestiques, mais qui ne sont guère utilisables pour le travail corporel ; ceux de Fertit pour sauvages et prompts à la vengeance <sup>137</sup>. » Aussi l'originalité n'y est-elle pas seulement rare, elle n'y a, pour ainsi dire, pas de place. Tout le monde alors admet et pratique, sans la discuter, la même religion ; les sectes et les dissidences sont inconnues : elles ne seraient pas tolérées. Or, à ce moment, la religion comprend tout, s'étend à tout. Elle renferme dans un état de mélange confus, outre les croyances proprement religieuses, la morale, le droit, les principes de l'organisation politique et jusqu'à la science, ou du moins ce qui en tient lieu. Elle régleme même les détails de la vie privée. Par conséquent, dire que les consciences religieuses sont alors identiques, - et cette identité est absolue, - c'est dire implicitement que, sauf les sensations qui se rapportent à l'organisme et aux états de l'organisme, toutes les consciences individuelles sont à peu près composées des mêmes éléments. Encore les impressions sensibles elles-mêmes ne doivent-elles pas offrir une grande diversité, à cause des ressemblances physiques que présentent les individus.

C'est pourtant une idée encore assez répandue que la civilisation a, au contraire, pour effet d'accroître les similitudes sociales. « A mesure que les agglomérations humaines s'étendent, dit M. Tarde, la diffusion des idées suivant une progression géométrique régulière est plus marquée <sup>138</sup>. » Suivant Hale <sup>139</sup>, c'est une erreur d'attribuer aux peuples primitifs une certaine uniformité de caractère, et il donne comme preuve ce fait que la race jaune et la race noire de l'océan Pacifique, qui habitent côte à côte, se distinguent plus fortement l'une de l'autre que deux peuples européens. De même, est-ce que les différences qui séparent le Français de l'Anglais ou de l'Allemand ne sont pas moindres aujourd'hui qu'autrefois ? Dans presque toutes les sociétés européennes, le droit, la morale, les mœurs, même les institutions politiques fondamentales sont à peu près identiques. On fait

---

<sup>137</sup> Op. cit., I, p, 77. - Cf. *ibid.*, p. 446.

<sup>138</sup> *Lois de l'imitation*, p. 19.

<sup>139</sup> *Ethnography and philology of the Un. States*, Philadelphie, 1846, p. 13.

également remarquer qu'au sein d'un même pays on ne trouve plus aujourd'hui les contrastes qu'on y rencontrait autrefois. La vie sociale ne varie plus ou ne varie plus autant d'une province à l'autre ; dans les pays unifiés comme la France, elle est à peu près la même dans toutes les régions, et ce nivellement est à son maximum dans les classes cultivées <sup>140</sup>.

Mais ces faits n'infirmen en rien notre proposition. Il est certain que les différentes sociétés tendent à se ressembler davantage; mais il n'en est pas de même des individus qui composent chacune d'elles. Il y a maintenant moins de distance que jadis entre le Français et l'Anglais en général, mais cela n'empêche pas les Français d'aujourd'hui de différer entre eux beaucoup plus que les Français d'autrefois. De même, il est bien vrai que chaque province tend à perdre sa physionomie distinctive ; mais cela n'empêche pas chaque individu d'en prendre de plus en plus une qui lui est personnelle. Le Normand est moins différent du Gascon, celui-ci du Lorrain et du Provençal : les uns et les autres n'ont plus guère en commun que les traits communs à tous les Français ; mais la diversité que présentent ces derniers pris ensemble ne laisse pas de s'être accrue. Car, si les quelques types provinciaux qui existaient autrefois tendent à se fondre les uns dans les autres et à disparaître, il y a, à la place, une multitude autrement considérable de types individuels. Il n'y a plus autant de différences qu'il y a de grandes régions, mais il y en a presque autant qu'il y a d'individus. Inversement, là où chaque province a sa personnalité, il n'en est pas de même des particuliers. Elles peuvent être très hétérogènes les unes par rapport aux autres, et n'être formées que d'éléments semblables, et c'est ce qui se produit également dans les sociétés politiques. De même, dans le monde biologique, les protozoaires sont à ce point distincts les uns des autres qu'il est impossible de les classer en espèces <sup>141</sup> ; et cependant, chacun d'eux est composé d'une matière parfaitement homogène.

Cette opinion repose donc sur une confusion entre les types individuels et les types collectifs, tant provinciaux que nationaux. Il est incontestable que la civilisation tend à niveler les seconds ; mais on en a conclu à tort qu'elle a le même effet sur les premiers, et que l'uniformité devient générale. Bien loin que ces deux sortes de types varient l'un comme l'autre, nous verrons que l'effacement des uns est la condition nécessaire à l'apparition des autres <sup>142</sup>. Or, il n'y a jamais qu'un nombre restreint de types collectifs au sein d'une même société, car elle ne peut comprendre qu'un petit nombre de races et de régions assez différentes pour produire de

---

<sup>140</sup> C'est ce qui fait dire à M. TARDE : « Le voyageur qui traverse plusieurs pays d'Europe observe plus de dissemblances entre les gens du peuple restés fidèles à leurs vieilles coutumes qu'entre les personnes des classes supérieures » (op. cit., p. 59).

<sup>141</sup> Voir PERRIER, *Transformisme*, p. 235.

<sup>142</sup> Voir plus loin, liv. II, chap. II et III. - Ce que nous y disons peut servir à la fois à expliquer et à confirmer les faits que nous établissons ici.



telles dissemblances. Au contraire, les individus sont susceptibles de se diversifier à l'infini. La diversité est donc d'autant plus grande que les types individuels sont plus développés.

Ce qui précède s'applique identiquement aux types professionnels. Il y a des raisons de supposer qu'ils perdent de leur ancien relief, que l'abîme qui séparait jadis les professions, et surtout certaines d'entre elles, est en train de se combler. Mais ce qui est certain, c'est qu'à l'intérieur de chacune d'elles les différences se sont accrues. Chacun a davantage sa manière de penser et de faire, subit moins complètement l'opinion commune de la corporation. De plus, si de profession à profession les différences sont moins tranchées, elles sont en tout cas plus nombreuses, car les types professionnels se sont eux-mêmes multipliés à mesure que le travail se divisait davantage. S'ils ne se distinguent plus les uns des autres que par de simples nuances, du moins ces nuances sont plus variées. La diversité n'a donc pas diminué, même à ce point de vue, quoiqu'elle ne se manifeste plus sous forme de contrastes violents et heurtés.

Nous pouvons donc être assurés que, plus on recule dans l'histoire, plus l'homogénéité est grande ; d'autre part, plus on se rapproche des types sociaux les plus élevés, plus la division du travail se développe. Voyons maintenant comment varient, aux divers degrés de l'échelle sociale, les deux formes du droit que nous avons distinguées.

## II

Autant qu'on peut juger de l'état du droit dans les sociétés tout à fait inférieures, il paraît être tout entier répressif. « Le sauvage, dit Lubbock, n'est libre nulle part. Dans le monde entier, la vie quotidienne du sauvage est réglée par une quantité de coutumes (aussi impérieuses que des lois) compliquées et souvent fort incommodes, de défenses et de privilèges absurdes. De nombreux règlements fort sévères, quoiqu'ils ne soient pas écrits, compassent tous les actes de leur vie <sup>143</sup>. » On sait, en effet, avec quelle facilité, chez les peuples primitifs, les manières d'agir se consolident en pratiques traditionnelles, et, d'autre part, combien est grande chez eux la force de la tradition. Les mœurs des ancêtres y sont entourées de tant de respect qu'on ne peut y déroger sans être puni.

---

<sup>143</sup> LUBBOCK, *Les origines de la civilisation*, p. 440. Paris, F. Alcan. - Cf. SPENCER, *Sociologie*, p. 435. Paris, F. Alcan.

Mais de telles observations manquent nécessairement de précision, car rien n'est difficile à saisir comme des coutumes aussi flottantes. Pour que notre expérience soit conduite avec méthode, il faut la faire porter autant que possible sur des droits écrits.

Les quatre derniers livres du Pentateuque, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome représentent le plus ancien monument de ce genre que nous possédions <sup>144</sup>. Sur ces quatre ou cinq mille versets, il n'y en a qu'un nombre relativement infime où soient exprimées des règles qui puissent, à la rigueur, passer pour n'être pas répressives. Ils se rapportent aux objets suivants :

*Droit de propriété*: Droit de retrait Jubilé Propriété des Lévites (Lévitique, XXV, 14-25, 29-31, et XXVII, 1-34).

Droit domestique : Mariage (Dent., XXI, 11-14 ; XXIII, 5 ; XXV, 5-10 ; Lév., XXI, 7, 13, 14) ; - Droit successoral (Nombres, XXVII, 8-11, et XXVI, 8 ; Dent., XXI, 15-17) ; - Esclavage d'indigènes et d'étrangers (Dent., XV, 12-17 ; Exode, XXI, 2-11 ; Lév., XIX, 20 ; XXV, 39-44 ; XXXVI, 44-54).

Prêts et salaires (Dent., XV, 7-9 ; XXIII, 19-20 ; XXIV, 6 et 10-13 ; XXV, 15).

Quasi-délits (Exode, XXI, 18-33 et 33-35 ; XXII, 6 et 10-17 <sup>145</sup>).

*Organisation des fonctions publiques*. Des fonctions des prêtres (Nombres, X) ; des Lévites (Nombres, III et IV) ; des Anciens (Dent., XXI, 19 ; XXII, 15 ; XXV, 7 ; XXI, 1 ; Lév., IV, 15) ; des juges (Exode, XVIII, 25 ; Dent., I, 15-17).

Le droit restitutif et surtout le droit coopératif se réduisent donc à très peu de chose. Ce n'est pas tout. Parmi les règles que nous venons de citer, beaucoup ne sont pas aussi étrangères au droit pénal qu'on pourrait le croire au premier abord, car elles sont toutes marquées d'un caractère religieux. Elles émanent toutes également de la divinité ; les violer, c'est l'offenser, et de telles offenses sont des fautes qui doivent être expiées. Le livre ne

<sup>144</sup> Nous n'avons pas à nous prononcer sur l'antiquité réelle de l'ouvrage - il nous suffit qu'il se rapporte à une société de type très inférieur - ni sur l'antiquité relative des parties qui le composent, car, au point de vue qui nous occupe, elles présentent toutes sensiblement le même caractère. Nous les prenons donc en bloc.

<sup>145</sup> Tous ces versets réunis (moins ceux qui traitent des fonctions publiques) sont au nombre de 135.

distingue pas entre tels ou tels commandements, mais ils sont tous des paroles divines auxquelles on ne peut désobéir impunément. « Si tu ne prends pas garde à faire toutes les paroles de cette loi qui sont écrites dans ce livre en craignant ce nom glorieux et terrible, l'Éternel ton Dieu, alors l'Éternel te frappera toi et ta postérité. » Le manquement, même par suite d'erreur, à un précepte quelconque constitue un péché et réclame une expiation. Des menaces de ce genre, dont la nature pénale n'est pas douteuse, sanctionnent même directement quelques-unes de ces règles que nous avons attribuées au droit restitutif. Après avoir décidé que la femme divorcée ne pourra plus être reprise par son mari si, après s'être remariée, elle divorce de nouveau, le texte ajoute : « Ce serait une abomination devant l'Éternel ; ainsi *tu ne chargeras d'aucun péché le pays que l'Éternel ton Dieu te donne en héritage.* » De même, voici le verset où est réglée la manière dont doivent être payés les salaires : « Tu lui (au mercenaire) donneras le salaire le jour même qu'il aura travaillé, avant que le soleil se couche, car il est pauvre et c'est à quoi son âme s'attend, *de peur qu'il ne crie contre toi à l'Éternel et que tu ne pêches.* » Les indemnités auxquelles donnent naissance les quasi-délits semblent également présentées comme de véritables expiations. C'est ainsi qu'on lit dans le Lévitique : « On punira aussi de mort celui qui aura frappé de mort quelque personne que ce soit. Celui qui aura frappé une bête à mort la rendra ; vie pour vie..., fracture pour fracture, oeil pour oeil, dent pour dent <sup>146</sup>. » La réparation du dommage causé a tout l'air d'être assimilée au châtement du meurtre et d'être regardée comme une application de la loi du talion.

Il est vrai qu'il y a un certain nombre de préceptes dont la sanction n'est pas spécialement indiquée ; mais nous savons déjà qu'elle est certainement pénale. La nature des expressions employées suffit à le prouver. D'ailleurs, la tradition nous apprend qu'un châtement corporel était infligé à quiconque violait un précepte négatif, quand la loi n'énonçait pas formellement de peine <sup>147</sup>. En résumé, à des degrés divers, tout le droit hébreu, tel que le Pentateuque le fait connaître, est empreint d'un caractère essentiellement répressif. Celui-ci est plus marqué par endroits, plus latent dans d'autres, mais on le sent partout présent. Parce que toutes les prescriptions qu'il renferme sont des commandements de Dieu, placés, pour ainsi dire, sous sa garantie directe, elles doivent toutes à cette origine un prestige extraordinaire qui les rend sacro-saintes ; aussi, quand elles sont violées, la conscience publique ne se contente-t-elle pas d'une simple réparation, mais elle exige une expiation qui la venge. Puisque ce qui fait la nature propre du droit pénal, c'est l'autorité extraordinaire des règles qu'il sanctionne, et que les hommes n'ont jamais connu ni imaginé d'autorité plus haute que

---

<sup>146</sup> XXIV, 17, 18, 20.

<sup>147</sup> Voir MUNCK, *Palestine*, p. 216. - SELDEN, *De Sunedriis*, pp. 889-903, énumère, d'après Maïmonide, tous les préceptes qui rentrent dans cette catégorie.

celle que le croyant attribue à son Dieu, un droit qui est censé être la parole de Dieu lui-même ne peut manquer d'être essentiellement répressif. Nous avons même pu dire que tout droit pénal est plus ou moins religieux, car ce qui en est l'âme, c'est un sentiment de respect pour une force supérieure à l'homme individuel, pour une puissance, en quelque sorte, transcendante, sous quelque symbole qu'elle se fasse sentir aux consciences, et ce sentiment est aussi à la base de toute religiosité. Voilà pourquoi, d'une manière générale, la répression domine tout le droit chez les sociétés inférieures : c'est que la religion y pénètre toute la vie juridique, comme d'ailleurs toute la vie sociale.

Aussi ce caractère est-il encore très marqué dans les lois de Manou. Il n'y a qu'à voir la place éminente qu'elles attribuent à la justice criminelle dans l'ensemble des institutions nationales. « Pour aider le roi dans ses fonctions, dit Manou, le Seigneur produisit dès le principe le génie du châtiment, protecteur de tous les êtres, exécuteur de la justice, son propre fils, et dont l'essence est toute divine. C'est la crainte du châtiment qui permet à toutes les créatures mobiles et immobiles de jouir de ce qui leur est propre, et qui les empêche de s'écarter de leurs devoirs... Le châtiment gouverne le genre humain, le châtiment le protège ; le châtiment veille pendant que tout dort ; le châtiment est la justice, disent les sages... Toutes les classes se corrompraient, toutes les barrières seraient renversées, l'univers ne serait que confusion si le châtiment ne faisait plus son devoir <sup>148</sup>. »

La loi des XII Tables se rapporte à une société déjà beaucoup plus avancée <sup>149</sup> et plus rapprochée de nous que n'était le peuple hébreu. Ce qui le prouve, c'est que la société romaine n'est parvenue au type de la cité qu'après avoir passé par celui où la société juive est restée fixée, et l'avoir dépassée ; nous en aurons la preuve plus loin <sup>150</sup>. D'autres faits d'ailleurs témoignent de ce moindre éloignement. D'abord on trouve dans la loi des XII Tables tous les principaux germes de notre droit actuel, tandis qu'il n'y a, pour ainsi dire, rien de commun entre le droit hébraïque et le nôtre <sup>151</sup>.

---

<sup>148</sup> *Lois de Manou*, trad. LOISELEUR, VII, v. 14-24.

<sup>149</sup> En disant d'un type social qu'il est plus avancé qu'un autre, nous n'entendons pas que les différents types sociaux s'étagent en une même série linéaire ascendante, plus ou moins élevée suivant les moments de l'histoire. Il est au contraire certain que, si le tableau généalogique des types sociaux pouvait être complètement dressé, il aurait plutôt la forme d'un arbre touffu, à souche unique, sans doute, mais à rameaux divergents. Mais, malgré cette disposition, la distance entre deux types est mesurable ; ils sont plus ou moins hauts. Surtout on a le droit de dire d'un type qu'il est au-dessus d'un autre quand il a commencé par avoir la forme de ce dernier et qu'il l'a dépassée. C'est certainement qu'il appartient à une branche ou à un rameau plus élevé.

<sup>150</sup> Voir chap. VI, § II.

<sup>151</sup> Le droit contractuel, le droit de tester, la tutelle, l'adoption, etc., sont choses inconnues du Pentateuque.

Ensuite la loi des XII Tables est absolument laïque. Si, dans la Rome primitive, des législateurs comme Numa furent censés recevoir leur inspiration de la divinité, et si, par suite, le droit et la religion étaient alors intimement mêlés, au moment où furent rédigées les XII Tables cette alliance avait certainement cessé, car ce monument juridique a été présenté dès l'origine comme une oeuvre tout humaine et qui ne visait que des relations humaines. On n'y trouve que quelques dispositions qui concernent les cérémonies religieuses, et encore semblent-elles y avoir été admises en qualité de lois somptuaires. Or, l'état de dissociation plus ou moins complète où se trouvent l'élément juridique et l'élément religieux est un des meilleurs signes auxquels on peut reconnaître si une société est plus ou moins développée qu'une autre <sup>152</sup>.

Aussi le droit criminel n'occupe-t-il plus toute la place. Les règles qui sont sanctionnées par des peines et celles qui n'ont que des sanctions restitutives sont, cette fois, bien distinguées les unes des autres. Le droit restitutif s'est dégagé du droit répressif qui l'absorbait primitivement ; il a maintenant ses caractères propres, sa constitution personnelle, son individualité. Il existe comme espèce juridique distincte, munie d'organes spéciaux, d'une procédure spéciale. Le droit coopératif lui-même fait son apparition : on trouve dans les XII Tables un droit domestique et un droit contractuel.

Toutefois, si le droit pénal a perdu de sa prépondérance primitive, sa part reste grande. Sur les 115 fragments de cette loi que Voigt est parvenu à reconstituer, il n'y en a que 66 qui puissent être attribués au droit restitutif, 49 ont un caractère pénal accentué <sup>153</sup>. Par conséquent, le droit pénal n'est pas loin de représenter la moitié de ce code tel qu'il nous est parvenu ; et pourtant, ce qui nous en reste ne peut nous donner qu'une idée très incomplète de l'importance qu'avait le droit répressif au moment où il fut rédigé. Car ce sont les parties qui étaient consacrées à ce droit qui ont dû se perdre le plus facilement. C'est aux jurisconsultes de l'époque classique que nous devons presque exclusivement les fragments qui nous ont été conservés ; or, ils s'intéressaient beaucoup plus aux problèmes du droit civil qu'aux questions du droit criminel. Celui-ci ne se prête guère aux belles controverses qui ont été de tout temps la passion des juristes. Cette indifférence générale dont il était l'objet a dû avoir pour effet de faire sombrer dans l'oubli une bonne partie de l'ancien droit pénal de Rome. D'ailleurs, même le texte authentique et complet de la loi des XII Tables ne le contenait certainement pas tout entier. Car elle ne parlait ni des crimes religieux, ni des crimes domestiques, qui étaient jugés les uns et les autres

---

<sup>152</sup> Cf. WALTER, *Op. Cit.*, §§ 1 et 2 ; VOIGT, *Die XII Tafeln*, I, p. 43.

<sup>153</sup> Dix (lois somptuaires) ne mentionnent pas expressément de sanction ; mais le caractère pénal n'en est pas douteux.

par des tribunaux particuliers, ni des attentats contre les mœurs. Il faut enfin tenir compte de la paresse que le droit pénal met, pour ainsi dire, à se codifier. Comme il est gravé dans toutes les consciences, on n'éprouve pas le besoin de l'écrire pour le faire connaître. Pour toutes ces raisons, on a le droit de présumer que, même au I<sup>er</sup> siècle de Rome, le droit pénal représentait encore la majeure partie des règles juridiques.

Cette prépondérance est encore beaucoup plus certaine et beaucoup plus accusée, si on le compare, non pas à tout le droit restitutif, mais seulement à la partie de ce droit qui correspond à la solidarité organique. En effet, à ce moment, il n'y a guère que le droit domestique dont l'organisation soit déjà assez avancée la procédure, pour être gênante, n'est ni variée ni complexe le droit contractuel commence seulement à naître. « Le petit nombre des contrats que reconnaît l'ancien droit, dit Voigt, contraste de la manière la plus frappante avec la multitude des obligations qui naissent du délit <sup>154</sup>. » Quant au droit public, outre qu'il est encore assez simple, il a en grande partie un caractère pénal, parce qu'il a gardé un caractère religieux.

A partir de cette époque, le droit répressif n'a fait que perdre de son importance relative. D'une part, à supposer même qu'il n'ait pas régressé sur un grand nombre de points, que bien des actes qui, à l'origine, étaient regardés comme criminels, n'aient pas cessé peu à peu d'être réprimés, - et le contraire est certain pour ce qui concerne les délits religieux, - du moins ne s'est-il pas sensiblement accru ; nous savons que, dès l'époque des XII Tables, les principaux types criminologiques du droit romain sont constitués. Au contraire, le droit contractuel, la procédure, le droit public n'ont fait que prendre de plus en plus d'extension. A mesure qu'on avance, on voit les rares et maigres formules que la loi des XII Tables comprenait sur ces différents points se développer et se multiplier jusqu'à devenir les systèmes volumineux de l'époque classique. Le droit domestique lui-même se complique et se diversifie à mesure qu'au droit civil primitif vient peu à peu s'ajouter le droit prétorien.

L'histoire des sociétés chrétiennes nous offre un autre exemple du même phénomène. Déjà Sumner Maine avait conjecturé qu'en comparant entre elles les différentes lois barbares on trouverait la place du droit pénal d'autant plus grande qu'elles sont plus anciennes <sup>155</sup>. Les faits confirment cette présomption.

La loi salique se rapporte à une société moins développée que n'était la Rome du I<sup>er</sup> siècle. Car si, comme cette dernière, elle a déjà franchi le type

---

<sup>154</sup> *XII Tafeln*, II, p. 448.

<sup>155</sup> *Ancien droit*, p. 347.

social auquel s'est arrêté le peuple hébreu, elle en est pourtant moins complètement dégagée. Les traces en sont beaucoup plus apparentes, nous le montrerons plus loin. Aussi le droit pénal y avait-il une importance beaucoup plus grande. Sur les 293 articles dont est composé le texte de la loi salique, tel qu'il est édité par Waitz <sup>156</sup>, il n'y en a guère que 25 (soit environ 9 %) qui n'aient pas de caractère répressif ; ce sont ceux qui sont relatifs à la constitution de la famille franque <sup>157</sup>. Le contrat n'est pas encore affranchi du droit pénal, car le refus d'exécuter au jour fixé l'engagement contracté donne lieu à une amende. Encore la loi salique ne contient-elle qu'une partie du droit pénal des Francs, puisqu'elle concerne uniquement les crimes et les délits pour lesquels la composition est permise. Or, il y en avait certainement qui ne pouvaient pas être rachetés. Que l'on songe que la *Lex* ne contient pas un mot ni sur les crimes contre l'État, ni sur les crimes militaires, ni sur ceux contre la religion, et la prépondérance du droit répressif apparaîtra plus considérable encore <sup>158</sup>.

Elle est déjà moindre dans la loi des Burgundes, qui est plus récente. Sur 311 articles, nous en avons compté 98, c'est-à-dire près d'un tiers, qui ne présentent aucun caractère pénal. Mais l'accroissement porte uniquement sur le droit domestique, qui s'est compliqué, tant pour ce qui concerne le droit des choses que pour ce qui regarde celui des personnes. Le droit contractuel n'est pas beaucoup plus développé que dans la loi salique.

Enfin, la loi des Wisigoths, dont la date est encore plus récente et qui se rapporte à un peuple encore plus cultivé, témoigne d'un nouveau progrès dans le même sens. Quoique le droit pénal y prédomine encore, le droit restitutif y a une importance presque égale. On y trouve, en effet, tout un code de procédure (liv. I et II), un droit matrimonial et un droit domestique déjà très développés (liv. III, tit. I et VI ; liv. IV). Enfin, pour la première fois, tout un livre, le cinquième, est consacré aux transactions.

L'absence de codification ne nous permet pas d'observer avec la même précision ce double développement dans toute la suite de notre histoire ; mais il est incontestable qu'il s'est poursuivi dans la même direction. Dès cette époque, en effet, le catalogue juridique des crimes et des délits est déjà très complet. Au contraire, le droit domestique, le droit contractuel, la procédure, le droit public se sont développés sans interruption, et c'est ainsi que, finalement, le rapport entre les deux parties du droit que nous comparons s'est trouvé renversé.

---

<sup>156</sup> *Sas alte Recht der Salischen Franken*, Kiel, 1846.

<sup>157</sup> Tit. XLIV, XLV, XLVI, LIX, LX, LXII.

<sup>158</sup> Cf. THONISSEN, *Procédure de la loi salique*, p. 244.

Le droit répressif et le droit coopératif varient donc exactement comme le faisait prévoir la théorie qui se trouve ainsi confirmée. Il est vrai qu'on a parfois attribué à une autre cause cette prédominance du droit pénal dans les sociétés inférieures ; on l'a expliquée « par la violence habituelle dans les sociétés qui commencent à écrire leurs lois. Le législateur, dit-on, a divisé son oeuvre en proportion de la fréquence de certains accidents de la vie barbare <sup>159</sup> ». M. Sumner Maine, qui rapporte cette explication, ne la trouve pas complète ; en réalité, elle n'est pas seulement incomplète, elle est fautive. D'abord, elle fait du droit une création artificielle du législateur, puisqu'il aurait été institué pour contredire les mœurs publiques et réagir contre elles. Or, une telle conception n'est plus aujourd'hui soutenable. Le droit exprime les mœurs, et s'il réagit contre elles, c'est avec la force qu'il leur a empruntée. Là où les actes de violence sont fréquents, ils sont tolérés ; leur délictuosité est en raison inverse de leur fréquence. Ainsi, chez les peuples inférieurs, les crimes contre les personnes sont plus ordinaires que dans nos sociétés civilisées ; aussi sont-ils au dernier degré de l'échelle pénale. On peut presque dire que les attentats sont d'autant plus sévèrement punis qu'ils sont plus rares. De plus, ce qui fait l'état pléthorique du droit pénal primitif, ce n'est pas que nos crimes d'aujourd'hui y sont l'objet de dispositions plus étendues, mais c'est qu'il existe une criminalité luxuriante, propre à ces sociétés, et dont leur prétendue violence ne saurait rendre compte : délits contre la foi religieuse, contre le rite, contre le cérémonial, contre les traditions de toute sorte, etc. La vraie raison de ce développement des règles répressives, c'est donc qu'à ce moment de l'évolution la conscience collective est étendue et forte, alors que le travail n'est pas encore divisé.

Ces principes posés, la conclusion va s'en dégager toute seule.

---

<sup>159</sup> *Ancien droit*, p. 348.



## Chapitre V

---

# Prépondérance progressive de la solidarité organique et ses conséquences

### I

[Retour à la table des matières](#)

Il suffit en effet de jeter un coup d'œil sur nos Codes pour y constater la place très réduite que le droit répressif occupe par rapport au droit coopératif. Qu'est-ce que le premier à côté de ce vaste système formé par le droit domestique, le droit contractuel, le droit commercial, etc. ? L'ensemble des relations soumises à une réglementation pénale ne représente donc que la plus petite fraction de la vie générale, et, par conséquent, les liens qui nous attachent à la société et qui dérivent de la communauté des croyances et des sentiments sont beaucoup moins nombreux que ceux qui résultent de la division du travail.

Il est vrai, comme nous en avons déjà fait la remarque, que la conscience commune et la solidarité qu'elle produit ne sont pas exprimées tout entières par le droit pénal ; la première crée d'autres liens que ceux dont il réprime la rupture. Il y a des états moins forts ou plus vagues de la conscience collective qui font sentir leur action par l'intermédiaire des

mœurs, de l'opinion publique, sans qu'aucune sanction légale y soit attachée, et qui, pourtant, contribuent à assurer la cohésion de la société. Mais le droit coopératif n'exprime pas davantage tous les liens qu'engendre la division du travail ; car il ne nous donne également de toute cette partie de la vie sociale, qu'une représentation schématique. Dans une multitude de cas, les rapports de mutuelle dépendance qui unissent les fonctions divisées ne sont réglés que par des usages, et ces règles non écrites dépassent certainement en nombre celles qui servent de prolongement au droit répressif, car elles doivent être aussi diverses que les fonctions sociales elles-mêmes. Le rapport entre les unes et les autres est donc le même que celui des deux droits qu'elles complètent, et, par conséquent, on peut en faire abstraction sans que le résultat du calcul soit modifié.

Cependant, si nous n'avions constaté ce rapport que dans nos sociétés actuelles et au moment précis de leur histoire où nous sommes arrivés, on pourrait se demander s'il n'est pas dû à des causes temporaires et peut-être pathologiques. Mais nous venons de voir que, plus un type social est rapproché du nôtre, plus le droit coopératif devient prédominant ; au contraire, le droit pénal occupe d'autant plus de place qu'on s'éloigne de notre organisation actuelle. C'est donc que ce phénomène est lié, non à quelque cause accidentelle et plus ou moins morbide, mais à la structure de nos sociétés dans ce qu'elle a de plus essentiel, puisqu'il se développe d'autant plus qu'elle se détermine davantage. Ainsi la loi que nous avons établie dans notre précédent chapitre nous est doublement utile. Outre qu'elle a confirmé les principes sur lesquels repose notre conclusion, elle nous permet d'établir la généralité de cette dernière.

Mais de cette seule comparaison nous ne pouvons pas encore déduire quelle est la part de la solidarité organique dans la cohésion générale de la société. En effet, ce qui fait que l'individu est plus ou moins étroitement fixé à son groupe, ce n'est pas seulement la multiplicité plus ou moins grande des points d'attache, mais aussi l'intensité variable des forces qui l'y tiennent attaché. Il pourrait donc se faire que les liens qui résultent de la division du travail, tout en étant plus nombreux, fussent plus faibles que les autres, et que l'énergie supérieure de ceux-ci compensât leur infériorité numérique. Mais c'est le contraire qui est la vérité.

En effet, ce qui mesure la force relative de deux liens sociaux, c'est l'inégale facilité avec laquelle ils se brisent. Le moins résistant est évidemment celui qui se rompt sous la moindre pression. Or, c'est dans les sociétés inférieures, où la solidarité par ressemblances est seule ou presque seule, que ces ruptures sont le plus fréquentes et le plus aisées. « Au début, dit M. Spencer, quoique ce soit pour l'homme une nécessité de s'unir à un groupe, il n'est pas obligé de rester uni à ce même groupe. Les Kalmoucks et les Mongols abandonnent leur chef quand'ils trouvent son autorité

oppressive, et passent à d'autres. Les Abipones quittent leur chef sans lui en demander la permission et sans qu'il en marque son déplaisir, et ils vont avec leur famille partout où il leur plaît <sup>160</sup>, » Dans l'Afrique du Sud, les Balondas passent sans cesse d'une partie du pays à l'autre. Mac Culloch a remarqué les mêmes faits chez les Koukis. Chez les Germains, tout homme qui aimait la guerre pouvait se faire soldat sous un chef de son choix. « Rien n'était plus ordinaire et ne semblait plus légitime. Un homme se levait au milieu d'une assemblée ; il annonçait qu'il allait faire une expédition en tel lieu, contre tel ennemi ; ceux qui avaient confiance en lui et qui désiraient du butin l'acclamaient pour chef et le suivaient... Le lien social était trop faible pour retenir les hommes malgré eux contre les tentations de la vie errante et du gain <sup>161</sup>. » Waitz dit d'une manière générale des sociétés inférieures que, même là où un pouvoir directeur est constitué, chaque individu conserve assez d'indépendance pour se séparer en un instant de son chef, « et se soulever contre lui, s'il est assez puissant pour cela, sans qu'un tel acte passe pour criminel <sup>162</sup> ». Alors même que le gouvernement est despotique, dit le même auteur, chacun a toujours la liberté de faire sécession avec sa famille. La règle d'après laquelle le Romain, fait prisonnier par les ennemis, cessait de faire partie de la cité, ne s'expliquerait-elle pas aussi par la facilité avec laquelle le lien social pouvait alors se rompre

Il en est tout autrement à mesure que le travail se divise. Les différentes parties de l'agrégat, parce qu'elles remplissent des fonctions différentes, ne peuvent pas être facilement séparées. « Si, dit M. Spencer, on séparait du Middlesex ses alentours, toutes ses opérations s'arrêteraient au bout de quelques jours, faute de matériaux. Séparez le district où l'on travaille le coton d'avec Liverpool et les autres centres, et son industrie s'arrêtera, puis sa population périra. Séparez les populations houillères des populations voisines qui fondent les métaux ou fabriquent les draps d'habillement à la machine, et aussitôt celles-ci mourront socialement, puis elles mourront individuellement. Sans doute, quand une société civilisée subit une division telle qu'une de ses parties demeure privée d'une agence centrale exerçant l'autorité, elle ne tarde pas à en faire une autre ; mais elle court grand risque de dissolution, et avant que la réorganisation reconstitue une autorité suffisante, elle est exposée à rester pendant longtemps dans un état de désordre et de faiblesse <sup>163</sup>. » C'est pour cette raison que les annexions violentes, si fréquentes autrefois, deviennent de plus en plus des opérations délicates et d'un succès incertain. C'est qu'aujourd'hui arracher une province à un pays, c'est retrancher un ou plusieurs organes d'un

<sup>160</sup> *Sociologie, III, p. 381.*

<sup>161</sup> FUSTEL DE COULANGES, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, Ire Part., p. 352.

<sup>162</sup> *Anthropologie, etc.*, Ire Part., pp. 359-360.

<sup>163</sup> *Sociologie, II, p. 54.*

organisme. La vie de la région annexée est profondément troublée, séparée qu'elle est des organes essentiels dont elle dépendait ; or, de telles mutilations et de tels troubles déterminent nécessairement des douleurs durables dont le souvenir ne s'efface pas. Même pour l'individu isolé, ce n'est pas chose aisée de changer de nationalité, malgré la similitude plus grande des différentes civilisations <sup>164</sup>.

L'expérience inverse ne serait pas moins démonstrative. Plus la solidarité est faible, c'est-à-dire plus la trame sociale est relâchée, plus aussi il doit être facile aux éléments étrangers d'être incorporés dans les sociétés. Or, chez les peuples inférieurs, la naturalisation est l'opération la plus simple du monde. Chez les Indiens de l'Amérique du Nord, tout membre du clan a le droit d'y introduire de nouveaux membres par voie d'adoption. « Les captifs pris à la guerre ou sont mis à mort, ou sont adoptés dans le clan. Les femmes et les enfants faits prisonniers sont régulièrement l'objet de la clémence. L'adoption ne confère pas seulement les droits de la gentilité (droits du clan), mais encore la nationalité de la tribu <sup>165</sup>. » On sait avec quelle facilité Rome, à l'origine, accorda le droit de cité aux gens sans asile et aux peuples qu'elle conquiert <sup>166</sup>. C'est d'ailleurs par des incorporations de ce genre que se sont accrues les sociétés primitives. Pour qu'elles fussent aussi pénétrables, il fallait qu'elles n'eussent pas de leur unité et de leur personnalité un sentiment très fort <sup>167</sup>. Le phénomène contraire s'observe là où les fonctions sont spécialisées. L'étranger, sans doute, peut bien s'introduire provisoirement dans la société, mais l'opération par laquelle il est assimilé, à savoir la naturalisation, devient longue et complexe. Elle n'est plus possible sans un assentiment du groupe, solennellement manifesté et subordonné à des conditions spéciales <sup>168</sup>.

On s'étonnera peut-être qu'un lien qui attache l'individu à la communauté au point de l'y absorber puisse se rompre ou se nouer avec cette facilité. Mais ce qui fait la rigidité d'un lien social n'est pas ce qui en fait la force de résistance. De ce que les parties de l'agrégat, quand elles sont unies, ne se meuvent qu'ensemble, il ne suit pas qu'elles soient obligées ou de rester unies, ou de périr. Tout au contraire, comme elles n'ont pas besoin les unes des autres, comme chacun porte en soi tout ce qui fait la vie sociale, il peut aller la transporter ailleurs, d'autant plus aisément

---

<sup>164</sup> On verra de même, dans le chapitre VII, que le lien qui rattache l'individu à sa famille est d'autant plus fort, plus difficile à briser, que le travail domestique est plus divisé.

<sup>165</sup> MORGAN, *Ancient Society*, p. 80.

<sup>166</sup> DENYS d'Halicar., I, 9. - Cf. ACCARIAS, *Précis de droit romain*, I, § 51.

<sup>167</sup> Ce fait n'est pas du tout inconciliable avec cet autre que, dans ces sociétés, l'étranger est un objet de répulsion. Il inspire ces sentiments tant qu'il reste étranger. Ce que nous disons, c'est qu'il perd facilement cette qualité d'étranger pour être nationalisé.

<sup>168</sup> On verra de même, dans le chapitre VII, que les intrusions d'étrangers dans la société familiale sont d'autant plus faciles que le travail domestique est moins divisé.

que ces sécessions se font généralement par bandes ; car l'individu est alors constitué de telle sorte qu'il ne peut se mouvoir qu'en groupe, même pour se séparer de son groupe. De son côté, la société exige bien de chacun de ses membres, tant qu'ils en font partie, l'uniformité des croyances et des pratiques ; mais, comme elle peut perdre un certain nombre de ses sujets sans que l'économie de sa vie intérieure en soit troublée, parce que le travail social y est peu divisé, elle ne s'oppose pas fortement à ces diminutions. De même, là où la solidarité ne dérive que des ressemblances, quiconque ne s'écarte pas trop du type collectif est, sans résistance, incorporé dans l'agrégat. Il n'y a pas de raisons pour le repousser, et même, s'il y a des places vides, il y a des raisons pour l'attirer. Mais, là où la société forme un système de parties différenciées et qui se complètent mutuellement, des éléments nouveaux ne peuvent se greffer sur les anciens sans troubler ce concert, sans altérer ces rapports, et, par suite, l'organisme résiste à des intrusions qui ne peuvent pas se produire sans perturbations.

## II

Non seulement, d'une manière générale, la solidarité mécanique lie moins fortement les hommes que la solidarité organique, mais encore, à mesure qu'on avance dans l'évolution sociale, elle va de plus en plus en se relâchant.

En effet, la force des liens sociaux qui ont cette origine varie en fonction des trois conditions suivantes :

1° Le rapport entre le volume de la conscience commune et celui de la conscience individuelle. Ils ont d'autant plus d'énergie que la première recouvre plus complètement la seconde.

2° L'intensité moyenne des états de la conscience collective. Le rapport des volumes supposé égal, elle a d'autant plus d'action sur l'individu qu'elle a plus de vitalité. Si, au contraire, elle n'est faite que d'impulsions faibles, elle ne l'entraîne que faiblement dans le sens collectif. Il aura donc d'autant plus de facilité pour suivre son sens propre, et la solidarité sera moins forte.

3° La détermination plus ou moins grande de ces mêmes états. En effet, plus les croyances et les pratiques sont définies, moins elles laissent de place aux divergences individuelles. Ce sont des moules uniformes dans lesquels nous coulons tous uniformément nos idées et nos actions ; le

consensus est donc aussi parfait que possible ; toutes les consciences vibrent à l'unisson. Inversement, plus les règles de la conduite et celles de la pensée sont générales et indéterminées, plus la réflexion individuelle doit intervenir pour les appliquer aux cas particuliers. Or, elle ne peut s'éveiller sans que les dissidences éclatent ; car, comme elle varie d'un homme à l'autre en qualité et en quantité, tout ce qu'elle produit a le même caractère. Les tendances centrifuges vont donc en se multipliant aux dépens de la cohésion sociale et de l'harmonie des mouvements.

D'autre part, les états forts et définis de la conscience commune sont des racines du droit pénal. Or, nous allons voir que le nombre de ces dernières est moindre aujourd'hui qu'autrefois, et qu'il diminue progressivement à mesure que les sociétés se rapprochent de notre type actuel. C'est donc que l'intensité moyenne et le degré moyen de détermination des états collectifs ont eux-mêmes diminué. De ce fait, il est vrai, nous ne pouvons pas conclure que l'étendue totale de la conscience commune se soit rétrécie ; car il peut se faire que la région à laquelle correspond le droit pénal se soit contractée et que le reste, au contraire, se soit dilaté. Il peut y avoir moins d'états forts et définis, et en revanche un plus grand nombre d'autres. Mais cet accroissement, s'il est réel, est tout au plus l'équivalent de celui qui s'est produit dans la conscience individuelle ; car celle-ci s'est, pour le moins, agrandie dans les mêmes proportions. S'il y a plus de choses communes à tous, il y en a aussi beaucoup plus qui sont personnelles à chacun. Il y a même tout lieu de croire que les dernières ont augmenté plus que les autres, car les dissemblances entre les hommes sont devenues plus prononcées à mesure qu'ils se sont cultivés. Nous venons de voir que les activités spéciales se sont plus développées que la conscience commune ; il est donc pour le moins probable que, dans chaque conscience particulière, la sphère personnelle s'est beaucoup plus agrandie que l'autre. En tout cas, le rapport entre elles est tout au plus resté le même ; par conséquent, de ce point de vue la solidarité mécanique n'a rien gagné, si tant est qu'elle n'ait rien perdu. Si donc, d'un autre côté, nous établissons que la conscience collective est devenue plus faible et plus vague, nous pourrions être assurés qu'il y a un affaiblissement de cette solidarité, puisque, des trois conditions dont dépend sa puissance d'action, deux au moins perdent de leur intensité, la troisième restant sans changement.

Pour faire cette démonstration, il ne nous servirait à rien de comparer le nombre des règles à sanction répressive dans les différents types sociaux, car il ne varie pas exactement comme celui des sentiments qu'elles représentent. Un même sentiment peut, en effet, être froissé de plusieurs manières différentes et donner ainsi naissance à plusieurs règles sans se diversifier pour cela. Parce qu'il y a maintenant plus de manières d'acquérir la propriété, il y a aussi plus de manières de voler ; mais le sentiment du respect de la propriété d'autrui ne s'est pas multiplié pour autant. Parce que

la personnalité individuelle s'est développée et comprend plus d'éléments, il y a plus d'attentats possibles contre elle ; mais le sentiment qu'ils offensent est toujours le même. Il nous faut donc, non pas nombrer les règles, mais les grouper en classes et en sous-classes, suivant qu'elles se rapportent au même sentiment ou à des sentiments différents, ou à des variétés différentes d'un même sentiment. Nous constituerons ainsi les types criminologiques et leurs variétés essentielles, dont le nombre est nécessairement égal à celui des états forts et définis de la conscience commune. Plus ceux-ci sont nombreux, plus aussi il doit y avoir d'espèces criminelles, et, par conséquent, les variations des unes reflètent exactement celles des autres. Pour fixer les idées, nous avons réuni dans le tableau suivant les principaux de ces types et les principales de ces variétés qui ont été reconnus dans les différentes sortes de sociétés. Il est bien évident qu'une telle classification ne saurait être ni très complète, ni parfaitement rigoureuse ; cependant, pour la conclusion que nous voulons en tirer, elle est d'une très suffisante exactitude. En effet, elle comprend certainement tous les types criminologiques actuels ; nous risquons seulement d'avoir omis quelques-uns de ceux qui ont disparu. Mais comme nous voulons justement démontrer que le nombre en a diminué, ces omissions ne seraient qu'un argument de plus à l'appui de notre proposition.

## Règles prohibant des actes contraires à des sentiments collectifs

### I

#### AYANT DES OBJETS GÉNÉRAUX

|   |   |   |                         |
|---|---|---|-------------------------|
| <i>Sentiments religieux</i>                     | Positifs (Imposant la pratique de la religion).               |   |                         |
|   | Négatifs <sup>169</sup>                                       | Relatifs aux croyances touchant le divin.<br>Relatifs au culte.<br>Relatifs aux organes du culte. | Sanctuaire.<br>Prêtres. |
| <i>Sentiments nationaux</i>                     | Positifs (Obligations civiques positives).                    |   |                         |
|   | Négatifs (Trahison, guerre civile, etc.).                     |   |                         |
| <i>Sentiments domestiques</i>                   | Positifs  | Paternels et filiaux.<br>Conjugaux.<br>De parenté en général.                                     |                         |
|   | Négatifs. - Les mêmes.  |   |                         |
| <i>Sentiments relatifs aux rapports sexuels</i> | Unions prohibées  | Inceste.<br>Sodomie.<br>Mésalliances.   |                         |
|   | Prostitution.<br>Pudeur publique.<br>Pudeur des mineurs.      |   |                         |
| <i>Sentiments relatifs au travail</i>           | Mendicité.<br>Vagabondage.                                    |   |                         |
|   | Ivresse <sup>170</sup> .<br>Réglementation pénale du travail. |   |                         |
| <i>Sentiments traditionnels divers</i>          | Relatifs à certains usages professionnels.                    |   |                         |
|   | Relatifs à la sépulture.                                      |   |                         |
|   | Relatifs à la nourriture.                                     |   |                         |
|   | Relatifs au costume.  |   |                         |
|   | Relatifs au cérémonial.                                       |   |                         |
|   | Relatifs à des usages de toutes sortes.                       |   |                         |

<sup>169</sup> Les sentiments que nous appelons positifs sont ceux qui imposent des actes positifs, comme la pratique de la foi ; les sentiments négatifs n'imposent que l'abstention. Il n'y a donc entre eux que des différences de degrés. Elles sont pourtant importantes, car elles marquent deux moments de leur développement.

<sup>170</sup> Il est probable que d'autres mobiles interviennent dans notre réprobation de l'ivresse, notamment le dégoût qu'inspire l'état de dégradation où se trouve naturellement l'homme ivre.



|  |  |  |
|--|--|--|
| <i>Sentiments relatifs à l'organe de la conscience commune</i>   | En tant qu'ils sont offensés directement                     | Lèse-majesté.<br>Complots contre le pouvoir légitime.<br>Outrages, violences contre l'autorité. - Rébellion.   |
|  | Indirectement <sup>171</sup>                                 | Empiètement des particuliers sur les fonctions publiques. - Usurpation. - Faux publics.<br>Forfaitures des fonctionnaires et diverses fautes professionnelles.<br>Fraudes au détriment de l'État.<br>Désobéissances de toutes sortes (contraventions administratives). |
| <b>II</b>  |  |  |
| <b>AYANT DES OBJETS INDIVIDUELS</b>  |  |  |
| <i>Sentiments relatifs à la personne de l'individu</i>   | Meurtres, blessures. - Suicide.                              |  |
|  | Liberté individuelle   | Physique.<br>Morale (Pression dans l'exercice des droits civiques).  |
| <i>Aux choses de l'individu</i>  | L'honneur  | Injures, calomnies.<br>Faux témoignages.   |
|  | Vols. - Escroquerie, abus de confiance.<br>Fraudes diverses. |  |
| <i>Sentiments relatifs à une généralité d'individus, soit dans leurs personnes, soit dans leurs biens.</i> |  | Faux-monnayage. - Banqueroute.<br>Incendie.<br>Brigandage. - Pillage.<br>Santé publique.   |

<sup>171</sup> Nous rangeons sous cette rubrique les actes qui doivent leur caractère criminel au pouvoir de réaction propre à l'organe de la conscience commune, du moins en partie. Une séparation exacte entre ces deux sous-classes est d'ailleurs bien difficile à faire.

### III

Il suffit de jeter un coup d'œil sur ce tableau pour reconnaître qu'un grand nombre de types criminologiques se sont progressivement dissous.

Aujourd'hui, la réglementation de la vie domestique presque tout entière a perdu tout caractère pénal. Il n'en faut excepter que la prohibition de l'adultère et celle de la bigamie. Encore l'adultère occupe-t-il dans la liste de nos crimes une place tout à fait exceptionnelle, puisque le mari a le droit d'exempter de la peine la femme condamnée. Quant aux devoirs des autres membres de la famille, ils n'ont plus de sanction répressive. Il n'en était pas de même autrefois. Le décalogue fait de la piété filiale une obligation sociale. Aussi le fait de frapper ses parents <sup>172</sup> ou de les maudire <sup>173</sup>, ou de désobéir au père <sup>174</sup>, était-il puni de mort.

Dans la cité athénienne qui, tout en appartenant au même type que la cité romaine, en représente cependant une variété plus primitive, la législation sur ce point avait le même caractère. Les manquements aux devoirs de famille donnaient ouverture à une plainte spéciale, la *graphè kakôseôs*. « Ceux qui maltrahaient ou insultaient leurs parents ou leurs ascendants, qui ne leur fournissaient pas les moyens d'existence dont ils avaient besoin, qui ne leur procuraient pas des funérailles en rapport avec la dignité de leurs familles... pouvaient être poursuivis par la *graphè kakôseôs* <sup>175</sup>. » Les devoirs des parents envers l'orphelin ou l'orpheline étaient sanctionnés par des actions du même genre. Cependant, les peines sensiblement moindres qui frappaient ces délits témoignent que les sentiments correspondants n'avaient pas à Athènes la même force ou la même détermination qu'en Judée <sup>176</sup>.

A Home enfin, une régression nouvelle et encore plus accusée se manifeste. Les seules obligations de famille que consacre la loi pénale sont celles qui lient le client au patron et réciproquement <sup>177</sup>. Quant aux autres

---

<sup>172</sup> Exode, XXI, 17. - Cf. Deuté., XXVII, 16.

<sup>173</sup> Exode, XXI, 15.

<sup>174</sup> *Ibid.*, XXI, 18-21.

<sup>175</sup> THONISSEN, *Droit pénal de la République athénienne*, p. 288.

<sup>176</sup> La peine n'était pas déterminée, mais semble avoir consisté dans la dégradation (Voir THONISSEN, *op. cit.*, p. 291).

<sup>177</sup> *Patronus, si clienti fraudem fecerit, sacer esto*, dit la loi des XII Tables. - A l'origine de la cité, le droit pénal était moins étranger à la vie domestique. Une *lex regia*, que la

fautes domestiques, elles ne sont plus punies que disciplinairement par le père de famille. Sans doute, l'autorité dont il dispose lui permet de les réprimer sévèrement; mais, quand il use ainsi de son pouvoir, ce n'est pas comme fonctionnaire public, comme magistrat chargé de faire respecter dans sa maison la loi générale de l'État, c'est comme particulier qu'il agit <sup>178</sup>. Ces sortes d'infractions tendent donc à devenir des affaires purement privées dont la société se désintéresse. C'est ainsi que, peu à peu, les sentiments domestiques sont sortis de la partie centrale de la conscience commune <sup>179</sup>.

Telle a été l'évolution des sentiments relatifs aux rapports des sexes. Dans le Pentateuque, les attentats contre les mœurs occupent une place considérable. Une multitude d'actes sont traités comme des crimes que notre législation ne réprime plus : la corruption de la fiancée (Deutéronome, XXII, 23-27), l'union avec une esclave (Lévitique, XIX, 20-22), la fraude de la jeune fille déflorée qui se présente comme vierge au mariage (Deutéronome, XXII, 13-21), la sodomie (Lévitique, XVIII, 22), la bestialité (Exode, XXII, 19), la prostitution (Lévitique, XIX, 29) et plus spécialement la prostitution des filles de prêtres (*ibid.*, XXI, 19), l'inceste, et le Lévitique (ch. XVII) ne compte pas moins de dix-sept cas d'inceste. Tous ces crimes sont, de plus, frappés de peines très sévères : pour la plupart, c'est la mort. Ils sont déjà moins nombreux dans le droit athénien, qui ne réprime plus que la pédérastie salariée, le proxénétisme, le commerce avec une citoyenne honnête en dehors du mariage, enfin l'inceste, quoique nous soyons mal renseignés sur les caractères constitutifs de l'acte incestueux. Les peines étaient aussi généralement moins élevées. Dans la cité romaine, la situation est à peu près la même, quoique toute cette partie de la législation y soit plus indéterminée : on dirait qu'elle perd de son relief. « La pédérastie, dans la cité primitive, dit Rein, sans être prévue par la loi, était punie par le peuple, les censeurs ou le père de famille, de mort, d'amende ou d'infamie <sup>180</sup>. » Il en était à peu près de même du *stuprum* ou commerce illégitime avec une matrone. Le père avait le droit de punir sa fille ; le peuple punissait d'une amende ou d'exil le même crime sur la

---

tradition fait remonter à Romulus, maudissait l'enfant qui avait exercé des sévices contre ses parents (*FESTUS*, p. 230, s. v. *Plorare*).

<sup>178</sup> Voir VOIGT, *XII Tafeln*, II, 273.

<sup>179</sup> On s'étonnera peut-être que l'on puisse parler d'une régression des sentiments domestiques à Rome, le lieu d'élection de la famille patriarcale. Nous ne pouvons que constater les faits ; ce qui les explique, c'est que la formation de la famille patriarcale a eu pour effet de retirer de la vie publique une foule d'éléments, de constituer une sphère d'action privée, une sorte de for intérieur. Une source de variations s'est ainsi ouverte qui n'existait pas jusque-là. Du jour où la vie de famille s'est soustraite à l'action sociale pour se renfermer dans la maison, elle a varié de maison en maison, et les sentiments domestiques ont perdu de leur uniformité et de leur détermination.

<sup>180</sup> *Criminalrecht der Römer*, p. 865.

plainte des édiles <sup>181</sup>. Il semble bien que la répression de ces délits soit en partie déjà chose domestique et privée. Enfin, aujourd'hui, ces sentiments n'ont plus d'écho dans le droit pénal que dans deux cas : quand ils sont offensés publiquement ou dans la personne d'un mineur, incapable de se défendre <sup>182</sup>.

La classe des règles pénales que nous avons désignées sous la rubrique *traditions diverses* représente en réalité une multitude de types criminologiques distincts, correspondant à des sentiments collectifs différents. Or, ils ont tous, ou presque tous, progressivement disparu. Dans les sociétés simples, où la tradition est toute-puissante et où presque tout est en commun, les usages les plus puérils deviennent par la force de l'habitude des devoirs impératifs. Au Tonkin, il y a une foule de manquements aux convenances qui sont plus sévèrement réprimés que de graves attentats contre la société <sup>183</sup>. En Chine, on punit le médecin qui n'a pas régulièrement rédigé son ordonnance <sup>184</sup>. Le Pentateuque est rempli de prescriptions du même genre. Sans parler d'un très grand nombre de pratiques semi-religieuses dont l'origine est évidemment historique et dont toute la force vient de la tradition, l'alimentation <sup>185</sup>, le costume <sup>186</sup>, mille détails de la vie économique y sont soumis à une réglementation très étendue <sup>187</sup>. Il en était encore de même, jusqu'à un certain point, dans les cités grecques. « L'État, dit M. Fustel de Coulanges, exerçait sa tyrannie jusque dans les plus petites choses. A Locres, la loi défendait aux hommes de boire du vin pur. Il était ordinaire que le costume fût fixé invariablement par les lois de chaque cité ; la législation de Sparte réglait la coiffure des femmes, et celle d'Athènes leur interdisait d'emporter en voyage plus de trois robes. A Rhodes, la loi défendait de se raser la barbe ; à Byzance, elle punissait d'une amende celui qui possédait chez soi un rasoir ; à Sparte, au contraire, elle exigeait qu'on se rasât la moustache <sup>188</sup>. » Mais le nombre de ces délits est déjà bien moindre ; à Rome, on n'en cite guère en dehors de quelques prescriptions somptuaires relatives aux femmes. De nos jours, il serait, croyons-nous, malaisé d'en découvrir dans notre droit.

---

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 869.

<sup>182</sup> Nous ne rangeons sous cette rubrique ni le rapt, ni le viol, où il entre d'autres éléments. Ce sont des actes de violence plus que d'impudeur.

<sup>183</sup> *POST, Bausteine*, 1, p. 226.

<sup>184</sup> *POST, ibid.* - Il en était de même dans l'ancienne Égypte (Voir *THONISSEN, Études sur l'histoire du droit criminel des peuples anciens*, 1, 149).

<sup>185</sup> Deutér., XIV, 3 et suiv.

<sup>186</sup> *Ibid.*, XXII, 5, 11, 12 et XIV, 1.

<sup>187</sup> « Tu ne planteras point ta vigne de diverses sortes de plants (*ibid.*, XXII, 9). - Tu ne laboureras pas avec un âne et un bœuf accouplés » (*ibid.*, 10).

<sup>188</sup> *Cité antique*, p. 266.

Mais la perte de beaucoup la plus importante qu'ait faite le droit pénal est celle qui est due à la disparition totale ou presque totale des crimes religieux. Voilà donc tout un monde de sentiments qui a cessé de compter parmi les états forts et définis de la conscience commune. Sans doute, quand on se contente de comparer notre législation sur cette matière avec celle des types sociaux inférieurs pris en bloc, cette régression paraît tellement marquée qu'on se prend à douter qu'elle soit normale et durable. Mais, quand on suit de près le développement des faits, on constate que cette élimination a été régulièrement progressive. On la voit devenir de plus en plus complète à mesure qu'on s'élève d'un type social à l'autre, et par conséquent il est impossible qu'elle soit due à un accident provisoire et fortuit.

On ne saurait énumérer tous les crimes religieux que le Pentateuque distingue et réprime. L'Hébreu devait obéir à tous les commandements de la Loi sous la peine du retranchement. « Celui qui aura violé la Loi la main levée, sera exterminé du milieu de mon peuple <sup>189</sup>. » A ce titre, il n'était pas seulement tenu de ne rien faire qui fût défendu, mais encore de faire tout ce qui était ordonné, de se faire circoncire soi et les siens, de célébrer le sabbat, les fêtes, etc. Nous n'avons pas à rappeler combien ces prescriptions sont nombreuses et de quelles peines terribles elles sont sanctionnées.

A Athènes, la place de la criminalité religieuse était encore très grande; il y avait une accusation spéciale, la *graphè asebeias*, destinée à poursuivre les attentats contre la religion nationale. La sphère en était certainement très étendue. « Suivant toutes les apparences, le droit attique n'avait pas défini nettement les crimes et les délits qui devaient être qualifiés d'*asebeia*, de telle sorte qu'une large place était laissée à l'appréciation du juge <sup>190</sup>. » Cependant, la liste en était certainement moins longue que dans le droit hébraïque. De plus, ce sont tous ou presque tous des délits d'action, non d'abstention. Les principaux que l'on cite sont en effet les suivants : la négation des croyances relatives aux dieux, à leur existence, à leur rôle dans les affaires humaines ; la profanation des fêtes, des sacrifices, des jeux, des temples et des autels ; la violation du droit d'asile, les manquements aux devoirs envers les morts, l'omission ou l'altération des pratiques rituelles par le prêtre, le fait d'initier le vulgaire au secret des mystères, de déraciner les oliviers sacrés, la fréquentation des temples par les personnes auxquelles l'accès en est interdit <sup>191</sup>. Le crime consistait donc, non à ne pas célébrer le culte, mais à le troubler par des actes positifs ou

---

<sup>189</sup> Nombres, XV, 30.

<sup>190</sup> MEIER et SCHOEMANN, *Der attische Process*, 2e éd., Berlin, 1863, p. 367.

<sup>191</sup> Nous reproduisons cette liste d'après MEIER et SCHOEMANN, *Op. cit.*, p. 368. - Cf. THONISSEN, *Op. cit.*, Chap. II.

par des paroles <sup>192</sup>. Enfin, il n'est pas prouvé que l'introduction de divinités nouvelles eût régulièrement besoin d'être autorisée et fût traitée d'impiété, quoique l'élasticité naturelle de cette accusation eût permis parfois de l'intenter dans ce cas <sup>193</sup>. Il est évident d'ailleurs que la conscience religieuse devait être moins intolérante dans la patrie des sophistes et de Socrate que dans une société théocratique comme était le peuple hébreu. Pour que la philosophie ait pu y naître et s'y développer, il a fallu que les croyances traditionnelles ne fussent pas assez fortes pour en empêcher l'éclosion.

A Rome, elles pèsent d'un poids moins lourd encore sur les consciences individuelles. M. Fustel de Coulanges a justement insisté sur le caractère religieux de la société romaine ; mais, comparé aux peuples antérieurs, l'État romain était beaucoup moins pénétré de religiosité <sup>194</sup>. Les fonctions politiques, séparées très tôt des fonctions religieuses, se les subordonnèrent. « Grâce à cette prépondérance du principe politique et au caractère politique de la religion romaine, l'État ne prêtait à la religion son appui qu'autant que les attentats dirigés contre elle le menaçaient indirectement. Les croyances religieuses d'États étrangers ou d'étrangers vivant dans l'Empire romain étaient tolérées, si elles se renfermaient dans leurs limites et ne touchaient pas de trop près à l'État <sup>195</sup>. » Mais l'État intervenait si des citoyens se tournaient vers des divinités étrangères, et, par là, nuisaient à la religion nationale. « Toutefois, ce point était traité moins comme une question de droit que comme un intérêt de haute administration, et l'on intervint contre ces actes, suivant l'exigence des circonstances, par des édits d'avertissement et de prohibition ou par des châtiments allant jusqu'à la mort <sup>196</sup>. » Les procès religieux n'ont certainement pas eu autant d'importance dans la justice criminelle de Rome que dans celle d'Athènes. Nous n'y trouvons aucune institution juridique qui rappelle la *graphè asebeias*.

Non seulement les crimes contre la religion sont plus nettement déterminés et sont moins nombreux, mais beaucoup d'entre eux ont baissé d'un ou de plusieurs degrés. Les Romains, en effet, ne les mettaient pas tous sur le même pied, mais distinguaient les *scelera expiabilia* des *scelera inxpiabilia*. Les premiers ne nécessitaient qu'une expiation qui consistait

---

<sup>192</sup> M. Fustel de Coulanges dit, il est vrai, que d'après un texte de POLLUX (VIII, 46), la célébration des fêtes était obligatoire. Mais le texte cité parle d'une profanation positive et non d'une abstention.

<sup>193</sup> MEIER et SCHÖMANN, Op. cit., 369. - Cf. Dictionnaire des Antiquités, art. « Asebeia ».

<sup>194</sup> M. Fustel reconnaît lui-même que ce caractère était beaucoup plus marqué dans la cité athénienne (La cité, chap. XVIII, dernières lignes).

<sup>195</sup> REIN, Op. cit., pp. 887-88.

<sup>196</sup> WALTER, Op. cit., § 804.

dans un sacrifice offert aux dieux <sup>197</sup>. Sans doute, ce sacrifice était une peine en ce sens que l'État en pouvait exiger l'accomplissement, parce que la tache dont s'était souillé le coupable contaminait la société et risquait d'attirer sur elle la colère des dieux. Cependant, c'est une peine d'un tout autre caractère que la mort, la confiscation, l'exil, etc. Or, ces fautes si aisément rémissibles étaient de celles que le droit athénien réprimait avec la plus grande sévérité. C'étaient, en effet :

- 1° La profanation de tout locus *sacer*;
- 2° La profanation de tout locus *religiosus*
- 3° Le divorce en cas de mariage *per confarreationem*
- 4° La vente d'un fils issu d'un tel mariage ;
- 5° L'exposition d'un mort aux rayons du soleil
- 6° L'accomplissement sans mauvaise intention de l'un quelconque des *scelera inexplabilia*.

A Athènes, la profanation des temples, le moindre trouble apporté aux cérémonies religieuses, parfois même la moindre infraction au rituel <sup>198</sup> étaient punis du dernier supplice.

A Rome, il n'y avait de véritables peines que contre les attentats qui étaient à la fois très graves et intentionnels. Les seuls *scelera inexplabilia* étaient en effet les suivants :

- 1° Tout manquement intentionnel au devoir des fonctionnaires de prendre les auspices ou d'accomplir les *sacra*, ou bien encore leur profanation ;
- 2° Le fait pour un magistrat d'accomplir une *legis actio* un jour néfaste, et cela intentionnellement ;
- 3° La profanation intentionnelle des *feriae* par des actes interdits en pareil cas ;
- 4° L'inceste commis par une vestale ou avec une vestale <sup>199</sup>.

On a souvent reproché au christianisme son intolérance. Cependant, il réalisait à ce point de vue un progrès considérable sur les religions

<sup>197</sup> MARQUARDT, Römische Staatsverfassung, 2e éd., t. III, p. 185.

<sup>198</sup> Voir des faits à l'appui dans THONISSEN, Op. cit., p. 187.

<sup>199</sup> D'après VOIGT, XII Tafeln, 1, pp. 450-455. - Cf. MARQUARDT, Römische Alterthümer, VI, 248. - Nous laissons de côté un ou deux *scelera* qui avaient un caractère laïque en même temps que religieux, et nous ne comptons comme tels que ceux qui sont des offenses directes contre les choses divines.

antérieures. La conscience religieuse des sociétés chrétiennes, même à l'époque où la foi est à son maximum, ne détermine de réaction pénale que quand on s'insurge contre elle par quelque action d'éclat, quand on la nie et qu'on l'attaque en face. Séparée de la vie temporelle beaucoup plus complètement qu'elle n'était même à Rome, elle ne peut plus s'imposer avec la même autorité et doit se renfermer davantage dans une attitude défensive. Elle ne réclame plus de répression pour des infractions de détail comme celles que nous rappelions tout à l'heure, mais seulement quand elle est menacée dans quelqu'un de ses principes fondamentaux ; et le nombre n'en est pas très grand, car la foi, en se spiritualisant, en devenant plus générale et plus abstraite, s'est, du même coup, simplifiée. Le sacrilège, dont le blasphème n'est qu'une variété, l'hérésie sous ses différentes formes sont désormais les seuls crimes religieux<sup>200</sup>. La liste continue donc à diminuer, témoignant ainsi que les sentiments forts et définis deviennent eux-mêmes moins nombreux. Comment, d'ailleurs, peut-il en être autrement ? Tout le monde reconnaît que la religion chrétienne est la plus idéaliste qui ait jamais existé. C'est donc qu'elle est faite d'articles de foi très larges et très généraux beaucoup plus que de croyances particulières et de pratiques déterminées. Voilà comment il se fait que l'éveil de la libre pensée au sein du christianisme a été relativement précoce. Dès l'origine, des écoles différentes se fondent et même des sectes opposées. A peine les sociétés chrétiennes commencent-elles à s'organiser au moyen âge qu'apparaît la scolastique, premier effort méthodique de la libre réflexion, première source de dissidences. Les droits de la discussion sont reconnus en principe. Il n'est pas nécessaire de démontrer que le mouvement n'a fait depuis que s'accroître. C'est ainsi que la criminalité religieuse a fini par sortir complètement ou presque complètement du droit pénal.

#### IV

Voilà donc nombre de variétés criminologiques qui ont progressivement disparu et sans compensation, car il ne s'en est pas constitué qui fussent absolument nouvelles. Si nous prohibons la mendicité,

---

<sup>200</sup> Du Boys, op. cit., VI, p. 62 et suiv. - Encore faut-il remarquer que la sévérité contre les crimes religieux a été très tardive. Au Xe siècle, le sacrilège est encore racheté moyennant une composition de 30 livres d'argent (Du Boys, v, 231). C'est une ordonnance de 1226 qui, pour la première fois, sanctionne la peine de mort contre les hérétiques. On peut donc croire que le renforcement des peines contre ces crimes est un phénomène anormal, dû à des circonstances exceptionnelles, et que n'impliquait pas le développement normal du christianisme.



Athènes punissait l'oisiveté <sup>201</sup>. Il n'est pas de société où les attentats dirigés contre les sentiments nationaux ou contre les institutions nationales aient jamais été tolérés ; la répression semble même en avoir été plus sévère autrefois et, par conséquent, il y a lieu de croire que les sentiments correspondants se sont affaiblis. Le crime de lèse-majesté, si fertile jadis en applications, tend de plus en plus à disparaître.

Cependant, on a dit parfois que les crimes contre la personne individuelle n'étaient pas reconnus chez les peuples inférieurs, que le vol et le meurtre y étaient même honorés. M. Lombroso a essayé récemment de reprendre cette thèse. Il a soutenu « que le crime, chez le sauvage, n'est pas une exception, mais la règle générale... qu'il n'y est considéré par personne comme un crime <sup>202</sup> ». Mais, à l'appui de cette affirmation, il ne cite que quelques faits rares et équivoques qu'il interprète sans critique. C'est ainsi qu'il en est réduit à identifier le vol avec la pratique du communisme ou avec le brigandage international <sup>203</sup>. Or, de ce que la propriété est indivise entre tous les membres du groupe, il ne suit pas du tout que le droit au vol soit reconnu ; il ne peut même y avoir vol que dans la mesure où il y a propriété <sup>204</sup>. De même, de ce qu'une société ne trouve pas révoltant le pillage aux dépens des nations voisines, on ne peut pas conclure qu'elle tolère les mêmes pratiques dans ses relations intérieures et ne protège pas ses nationaux les uns contre les autres. Or, c'est l'impunité du brigandage interne qu'il faudrait établir. Il y a, il est vrai, un texte de Diodore et un autre d'Aulu-Gelle <sup>205</sup> qui pourraient faire croire qu'une telle licence a existé dans l'ancienne Égypte. Mais ces textes sont contredits par tout ce que nous savons sur la civilisation égyptienne : « Comment admettre, dit très justement M. Thonissen, la tolérance du vol dans un pays où... les lois prononçaient la peine de mort contre celui qui vivait de gains illicites ; où la simple altération d'un poids ou d'une mesure était punie de la perte des deux mains <sup>206</sup> ? » On peut chercher par voie de conjectures <sup>207</sup> à reconstituer les faits que les écrivains nous ont inexactly rapportés, mais l'inexactitude de leur récit n'est pas douteuse.

---

<sup>201</sup> THONISSEN, *op. cit.*, 363.

<sup>202</sup> *L'homme criminel*, tr. fr., p. 36.

<sup>203</sup> « Même chez les peuples civilisés, dit M. Lombroso à l'appui de son dire, la propriété privée fut longue à s'établir. » p. 36, *in fine*.

<sup>204</sup> Voilà ce qu'il ne faut pas oublier pour juger de certaines idées des peuples primitifs sur le vol. Là où le communisme est récent, le lien entre la chose et la personne est encore faible, c'est-à-dire que le droit de l'individu sur la chose n'est pas aussi fort qu'aujourd'hui, ni, par suite, les attentats contre ce droit aussi graves. Ce n'est pas que le vol soit toléré pour autant ; il n'existe pas dans la mesure où la propriété privée n'existe pas.

<sup>205</sup> DIODORE, *1*, 39 ; AULU-GELLE, *Noctes Atticæ*, XI, 18.

<sup>206</sup> THONISSEN, *Études*, etc., *1*, 168.

<sup>207</sup> Les conjectures sont faciles (Voir THONISSEN et TARDE, *Criminalité*, p. 40).

Quant aux homicides dont parle M. Lombroso, ils sont toujours accomplis dans des circonstances exceptionnelles. Ce sont tantôt des faits de guerre, tantôt des sacrifices religieux ou le résultat du pouvoir absolu qu'exerce soit un despote barbare sur ses sujets, soit un père sur ses enfants. Or, ce qu'il faudrait démontrer, c'est l'absence de toute règle qui, en principe, proscrire le meurtre ; parmi ces exemples particulièrement extraordinaires, il n'en est pas un qui comporte une telle conclusion. Le fait que, dans des conditions spéciales, il est dérogé à cette règle, ne prouve pas qu'elle n'existe pas. Est-ce que, d'ailleurs, de pareilles exceptions ne se rencontrent pas même dans nos sociétés contemporaines ? Est-ce que le général qui envoie un régiment à une mort certaine pour sauver le reste de l'armée agit autrement que le prêtre qui immole une victime pour apaiser le dieu national ? Est-ce qu'on ne tue pas à la guerre ? Est-ce que le mari qui met à mort la femme adultère ne jouit pas, dans certains cas, d'une impunité relative, quand elle n'est pas absolue ? La sympathie dont meurtriers et voleurs sont parfois l'objet n'est pas plus démonstrative. Les individus peuvent admirer le courage de l'homme sans que l'acte soit toléré en principe.

Au reste, la conception qui sert de base à cette doctrine est contradictoire dans les termes. Elle suppose, en effet, que les peuples primitifs sont destitués de toute moralité. Or, du moment que des hommes forment une société, si rudimentaire qu'elle soit, il y a nécessairement des règles qui président à leurs relations et, par conséquent, une morale qui, pour ne pas ressembler à la nôtre, n'en existe pas moins. D'autre part, s'il est une règle commune à toutes ces morales, c'est certainement celle qui prohibe les attentats contre la personne ; car des hommes qui se ressemblent ne peuvent vivre ensemble sans que chacun éprouve pour ses semblables une sympathie qui s'oppose à tout acte de nature à les faire souffrir <sup>208</sup>.

Tout ce qu'il y a de vrai dans cette théorie, c'est d'abord que les lois protectrices de la personne laissaient autrefois en dehors de leur action une partie de la population, à savoir les enfants et les esclaves. Ensuite, il est légitime de croire que cette protection est assurée maintenant avec un soin plus jaloux, et, par conséquent, que les sentiments collectifs qui y correspondent sont devenus plus forts. Mais il n'y a dans ces deux faits rien qui infirme notre conclusion. Si tous les individus qui, à un titre quelconque, font partie de la société, sont aujourd'hui également protégés,

---

<sup>208</sup> Cette proposition ne contredit pas cette autre, souvent énoncée au cours de ce travail, que, à ce moment de l'évolution, la personnalité individuelle n'existe pas. Celle qui fait alors défaut, c'est la personnalité psychique et surtout la personnalité psychique supérieure. Mais les individus ont toujours une vie organique distincte, et cela suffit pour donner naissance à cette sympathie, quoiqu'elle devienne plus forte quand la personnalité est plus développée.

cet adoucissement des mœurs est dû, non à l'apparition d'une règle pénale vraiment nouvelle, mais à l'extension d'une règle ancienne. Dès le principe, il était défendu d'attenter à la vie des membres du groupe ; mais cette qualité était refusée aux enfants et aux esclaves. Maintenant que nous ne faisons plus ces distinctions, des actes sont devenus punissables qui n'étaient pas criminels. Mais c'est simplement parce qu'il y a plus de personnes dans la société, et non parce qu'il y a plus de sentiments collectifs. Ce n'est pas eux qui se sont multipliés, mais l'objet auquel il se rapportent. Si pourtant il y a lieu d'admettre que le respect de la société pour l'individu est devenu plus fort, il ne s'ensuit pas que la région centrale de la conscience commune se soit étendue. Il n'y est pas entré d'éléments nouveaux, puisque de tout temps ce sentiment a existé et de tout temps a eu assez d'énergie pour ne pas tolérer qu'on le froissât. Le seul changement qui se soit produit, c'est qu'un élément ancien est devenu plus intense. Mais ce simple renforcement ne saurait compenser les pertes multiples et graves que nous avons constatées.

Ainsi, dans l'ensemble, la conscience commune compte de moins en moins de sentiments forts et déterminés ; c'est donc que l'intensité moyenne et le degré moyen de détermination des états collectifs vont toujours en diminuant, comme nous l'avions annoncé. Même l'accroissement très restreint que nous venons d'observer ne fait que confirmer ce résultat. Il est, en effet, très remarquable que les seuls sentiments collectifs qui soient devenus plus intenses sont ceux qui ont pour objet, non des choses sociales, mais l'individu. Pour qu'il en soit ainsi, il faut que la personnalité individuelle soit devenue un élément beaucoup plus important de la vie de la société, et pour qu'elle ait pu acquérir cette importance, il ne suffit pas que la conscience personnelle de chacun se soit accrue en valeur absolue, mais encore qu'elle se soit accrue plus que la conscience commune. Il faut qu'elle se soit émancipée du joug de cette dernière, et, par conséquent, que celle-ci ait perdu de l'empire et de l'action déterminante qu'elle exerçait dans le principe. En effet, si le rapport entre ces deux termes était resté le même, si l'une et l'autre s'étaient développées en volume et en vitalité dans les mêmes proportions, les sentiments collectifs qui se rapportent à l'individu seraient, eux aussi, restés les mêmes ; surtout ils ne seraient pas les seuls à avoir grandi. Car ils dépendent uniquement de la valeur sociale du facteur individuel, et celle-ci, à son tour, est déterminée, non par le développement absolu de ce facteur, mais par l'étendue relative de la part qui lui revient dans l'ensemble des phénomènes sociaux.

On pourrait vérifier encore cette proposition en procédant d'après une méthode que nous ne ferons qu'indiquer brièvement.

Nous ne possédons pas actuellement de notion scientifique de ce que c'est que la religion ; pour l'obtenir, en effet, il faudrait avoir traité le problème par cette même méthode comparative que nous avons appliquée à la question du crime, et c'est une tentative qui n'a pas encore été faite. On a dit souvent que la religion était, à chaque moment de l'histoire, l'ensemble des croyances et des sentiments de toute sorte relatifs aux rapports de l'homme avec un être ou des êtres dont il regarde la nature comme supérieure à la sienne. Mais une telle définition est manifestement inadéquate. En effet, il y a une multitude de règles, soit de conduite, soit de pensée, qui sont certainement religieuses et qui, pourtant, s'appliquent à des rapports d'une tout autre sorte. La religion défend au Juif de manger de certaines viandes, lui ordonne de s'habiller d'une manière déterminée ; elle impose telle ou telle opinion sur la nature de l'homme et des choses, sur les origines du monde ; elle règle bien souvent les relations juridiques, morales, économiques. Sa sphère d'action s'étend donc bien au-delà du commerce de l'homme avec le divin. On assure d'ailleurs qu'il existe au moins une religion sans dieu <sup>209</sup> ; il suffirait que ce seul fait fût bien établi pour qu'on n'eût plus le droit de définir la religion en fonction de l'idée de Dieu. Enfin, si l'autorité extraordinaire que le croyant prête à la divinité peut rendre compte du prestige particulier de tout ce qui est religieux, il reste à expliquer comment les hommes ont été conduits à attribuer une telle autorité à un être qui, de l'aveu de tout le monde, est, dans bien des cas, sinon toujours, un produit de leur imagination. Rien ne vient de rien ; il faut donc que cette force qu'il a lui vienne de quelque part, et, par conséquent, cette formule ne nous fait pas connaître l'essence du phénomène.

Mais, cet élément écarté, le seul caractère, semble-t-il, que présentent également toutes les idées comme tous les sentiments religieux, c'est qu'ils sont communs à un certain nombre d'individus vivant ensemble, et qu'en outre ils ont une intensité moyenne assez élevée. C'est, en effet, un fait constant que, quand une conviction un peu forte est partagée par une même communauté d'hommes, elle prend inévitablement un caractère religieux ; elle inspire aux consciences le même respect révérentiel que les croyances proprement religieuses. Il est donc infiniment probable - ce bref exposé ne saurait sans doute constituer une démonstration rigoureuse - que la religion correspond à une région également très centrale de la conscience commune. Il resterait, il est vrai, à circonscrire cette région, à la distinguer de celle qui

---

<sup>209</sup> Le Bouddhisme (voir article sur le Bouddhisme dans *l'Encyclopédie des sciences religieuses*).

correspond au droit pénal et avec laquelle, d'ailleurs, elle se confond souvent en totalité ou en partie. Ce sont des questions à étudier, mais dont la solution n'intéresse pas directement la conjecture très vraisemblable que nous venons de faire.

Or, s'il est une vérité que l'histoire a mise hors de doute, c'est que la religion embrasse une portion de plus en plus petite de la vie sociale. A l'origine, elle s'étend à tout ; tout ce qui est social est religieux ; les deux mots sont synonymes. Puis, peu à peu, les fonctions politiques, économiques, scientifiques s'affranchissent de la fonction religieuse, se constituent à part et prennent un caractère temporel de plus en plus accusé. Dieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, qui était d'abord présent à toutes les relations humaines, s'en retire progressivement ; il abandonne le monde aux hommes et à leurs disputes. Du moins, s'il continue à le dominer, c'est de haut et de loin, et l'action qu'il exerce, devenant plus générale et plus indéterminée, laisse plus de place au libre jeu des forces humaines. L'individu se sent donc, il est réellement moins agi ; il devient davantage une source d'activité spontanée. En un mot, non seulement le domaine de la religion ne s'accroît pas en même temps que celui de la vie temporelle et dans la même mesure, mais il va de plus en plus en se rétrécissant. Cette régression n'a pas commencé à tel ou tel moment de l'histoire ; mais on peut en suivre les phases depuis les origines de l'évolution sociale. Elle est donc liée aux conditions fondamentales du développement des sociétés, et elle témoigne ainsi qu'il y a un nombre toujours moindre de croyances et de sentiments collectifs qui sont et assez collectifs et assez forts pour prendre un caractère religieux. C'est dire que l'intensité moyenne de la conscience commune va elle-même en s'affaiblissant.

Cette démonstration a sur la précédente un avantage : elle permet d'établir que la même loi de régression s'applique à l'élément représentatif de la conscience commune, tout comme à l'élément affectif. A travers le droit pénal, nous ne pouvons atteindre que des phénomènes de sensibilité, tandis que la religion comprend, outre des sentiments, des idées et des doctrines.

La diminution du nombre des proverbes, des adages, des dictons, etc., à mesure que les sociétés se développent, est une autre preuve que les représentations collectives vont, elles aussi, en s'indéterminant.

Chez les peuples primitifs, en effet, les formules de ce genre sont très nombreuses. « La plupart des races de l'ouest de l'Afrique, dit Ellis, possèdent une abondante collection de proverbes, il y en a un au moins pour chaque circonstance de la vie, particularité qui leur est commune avec

la plupart des peuples qui ont fait peu de progrès dans la civilisation <sup>210</sup>. » Les sociétés plus avancées ne sont un peu fécondes à ce point de vue que pendant les premiers temps de leur existence. Plus tard, non seulement il ne se produit pas de nouveaux proverbes, mais les anciens s'oblitérent peu à peu, perdent leur acception propre pour finir même par n'être plus entendus du tout. Ce qui montre bien que c'est surtout dans les sociétés inférieures qu'ils trouvent leur terrain de prédilection, c'est qu'aujourd'hui ils ne parviennent à se maintenir que dans les classes les moins élevées <sup>211</sup>. Or, un proverbe est l'expression condensée d'une idée ou d'un sentiment collectifs, relatifs à une catégorie déterminée d'objets. Il est même impossible qu'il y ait des croyances ou des sentiments de cette nature sans qu'ils se fixent sous cette forme. Comme toute pensée tend vers une expression qui lui soit adéquate, si elle est commune à un certain nombre d'individus, elle finit nécessairement par se renfermer dans une formule qui leur est également commune. Toute fonction qui dure se fait un organe à son image. C'est donc à tort que, pour expliquer la décadence des proverbes, on a invoqué notre goût réaliste et notre humeur scientifique. Nous n'apportons pas dans le langage de la conversation un tel souci de la précision ni un tel dédain des images ; tout au contraire, nous trouvons beaucoup de saveur aux vieux proverbes qui nous sont conservés. D'ailleurs, l'image n'est pas un élément inhérent du proverbe ; c'est un des moyens, mais non pas le seul, par lequel se condense la pensée collective. Seulement, ces formules brèves finissent par devenir trop étroites pour contenir la diversité des sentiments individuels. Leur unité n'est plus en rapport avec les divergences qui se sont produites. Aussi ne parviennent-elles à se maintenir qu'en prenant une signification plus générale, pour disparaître peu à peu. L'organe s'atrophie parce que la fonction ne s'exerce plus, c'est-à-dire parce qu'il y a moins de représentations collectives assez définies pour s'enfermer dans une forme déterminée.

Ainsi tout concourt à prouver que l'évolution de la conscience commune se fait dans le sens que nous avons indiqué. Très vraisemblablement, elle progresse moins que les consciences individuelles ; en tout cas, elle devient plus faible et plus vague dans son ensemble. Le type collectif perd de son relief, les formes en sont plus abstraites et plus indécises. Sans doute, si cette décadence était, comme on est souvent porté à le croire, un produit original de notre civilisation la plus récente et un événement unique dans l'histoire des sociétés, on pourrait se demander si elle sera durable ; mais, en réalité, elle se poursuit d'une manière ininterrompue depuis les temps les plus lointains. C'est ce que nous nous sommes attaché à démontrer. L'individualisme, la libre pensée ne datent ni

---

<sup>210</sup> *The Ewe-Speaking Peoples of the Slave Coast*, Londres, 1890, p. 258.

<sup>211</sup> Wilhelm BORCHARDT, *Die Sprichwoertlichen Redensarten*, Leipzig, 1888, XII. - Cf. voir Wyss, *Die Sprichwoerter bei den Ræmischen Komikern*, Zurich, 1889.

de nos jours, ni de 1789, ni de la réforme, ni de la scolastique, ni de la chute du Polythéisme gréco-latin ou des théocraties orientales. C'est un phénomène qui ne commence nulle part, mais qui se développe, sans s'arrêter, tout le long de l'histoire. Assurément, ce développement n'est pas rectiligne. Les sociétés nouvelles qui remplacent les types sociaux éteints ne commencent jamais leur carrière au point précis où ceux-ci ont cessé la leur. Comment serait-ce possible ? Ce que l'enfant continue, ce n'est pas la vieillesse ou l'âge mûr de ses parents, mais leur propre enfance. Si donc on veut se rendre compte du chemin parcouru, il faut ne considérer les sociétés successives qu'à la même époque de leur vie. Il faut, par exemple, comparer les sociétés chrétiennes du Moyen Âge avec la Home primitive, celle-ci avec la cité grecque des origines, etc. On constate alors que ce progrès, ou, si l'on veut, cette régression s'est accomplie, pour ainsi dire, sans solution de continuité. Il y a donc là une loi inéluctable contre laquelle il serait absurde de s'insurger.

Ce n'est pas à dire, d'ailleurs, que la conscience commune soit menacée de disparaître totalement. Seulement, elle consiste de plus en plus en des manières de penser et de sentir très générales et très indéterminées, qui laissent la place libre à une multitude croissante de dissidences individuelles. Il y a bien un endroit où elle s'est affermie et précisée, c'est celui par où elle regarde l'individu. A mesure que toutes les autres croyances et toutes les autres pratiques prennent un caractère de moins en moins religieux, l'individu devient l'objet d'une sorte de religion. Nous avons pour la dignité de la personne un culte qui, comme tout culte fort, a déjà ses superstitions. C'est donc bien, si l'on veut, une foi commune ; mais, d'abord, elle n'est possible que par la ruine des autres, et par conséquent ne saurait produire les mêmes effets que cette multitude de croyances éteintes. Il n'y a pas compensation. De plus, si elle est commune en tant qu'elle est partagée par la communauté, elle est individuelle par son objet. Si elle tourne toutes les volontés vers une même fin, cette fin n'est pas sociale. Elle a donc une situation tout à fait exceptionnelle dans la conscience collective. C'est bien de la société qu'elle tire tout ce qu'elle a de force, mais ce n'est pas à la société qu'elle nous attache : c'est à nous-mêmes. Par conséquent, elle ne constitue pas un lien social véritable. C'est pourquoi on a pu justement reprocher aux théoriciens, qui ont fait de ce sentiment la base exclusive de leur doctrine morale, de dissoudre la société. Nous pouvons donc conclure en disant que tous les liens sociaux qui résultent de la similitude se détendent progressivement.

A elle seule, cette loi suffit déjà à montrer toute la grandeur du rôle de la division du travail. En effet, puisque la solidarité mécanique va en s'affaiblissant, il faut ou que la vie proprement sociale diminue, ou qu'une autre solidarité vienne peu à peu se substituer à celle qui s'en va. Il faut choisir. En vain on soutient que la conscience collective s'étend et se

fortifiée en même temps que celle des individus. Nous venons de prouver que ces deux termes varient en sens inverse l'un de l'autre. Cependant, le progrès social ne consiste pas en une dissolution continue ; tout au contraire, plus on s'avance, plus les sociétés ont un profond sentiment d'elles-mêmes et de leur unité. Il faut donc bien qu'il y ait quelque autre lien social qui produise ce résultat ; or, il ne peut pas y en avoir d'autre que celui qui dérive de la division du travail.

Si, de plus, on se rappelle que, même là où elle est le plus résistante, la solidarité mécanique ne lie pas les hommes avec la même force que la division du travail, que, d'ailleurs, elle laisse en dehors de son action la majeure partie des phénomènes sociaux actuels, il deviendra plus évident encore que la solidarité sociale tend à devenir exclusivement organique. C'est la division du travail qui, de plus en plus, remplit le rôle que remplissait autrefois la conscience commune ; c'est principalement elle qui fait tenir ensemble les agrégats sociaux des types supérieurs.

Voilà une fonction de la division du travail autrement importante que celle que lui reconnaissent d'ordinaire les économistes.



## Chapitre VI

---

### Prépondérance progressive de la solidarité organique et ses conséquences (*suite*)

#### I

[Retour à la table des matières](#)

C'est donc une loi de l'histoire que la solidarité mécanique, qui d'abord est seule ou à peu près, perde progressivement du terrain, et que la solidarité organique devienne peu à peu prépondérante. Mais quand la manière dont les hommes sont solidaires se modifie, la structure des sociétés ne peut pas ne pas changer. La forme d'un corps se transforme nécessairement quand les affinités moléculaires ne sont plus les mêmes. Par conséquent, si la proposition précédente est exacte, il doit y avoir deux types sociaux qui correspondent à ces deux sortes de solidarités.

Si l'on essaye de constituer par la pensée le type idéal d'une société dont la cohésion résulterait exclusivement des ressemblances, on devra la concevoir comme une masse absolument homogène dont les parties ne se distingueraient pas les unes des autres, et par conséquent ne seraient pas

arrangées entre elles, qui, en un mot, serait dépourvue et de toute forme définie et de toute organisation. Ce serait le vrai protoplasme social, le germe d'où seraient sortis tous les types sociaux. Nous proposons d'appeler *horde* l'agrégat ainsi caractérisé.

Il est vrai que l'on n'a pas encore-, d'une manière tout à fait authentique, observé de sociétés qui répondissent de tous points à ce signalement. Cependant, ce qui fait qu'on a le droit d'en postuler l'existence, c'est que les sociétés inférieures, celles par conséquent qui sont le plus rapprochées de ce stade primitif, sont formées par une simple répétition d'agrégats de ce genre. On trouve un modèle presque parfaitement pur de cette organisation sociale chez les Indiens de l'Amérique du Nord. Chaque tribu iroquoise, par exemple, est formée d'un certain nombre de sociétés partielles (la plus volumineuse en comprend huit) qui présentent tous les caractères que nous venons d'indiquer. Les adultes des deux sexes y sont les égaux les uns des autres. Les sachems et les chefs qui sont à la tête de chacun de ces groupes, et dont le conseil administre les affaires communes de la tribu, ne jouissent d'aucune supériorité. La parenté elle-même n'est pas organisée ; car on ne peut donner ce nom à la distribution de la masse par couches de générations. A l'époque tardive où l'on observa ces peuples, il y avait bien quelques obligations spéciales qui unissaient l'enfant à ses parents maternels ; mais ses relations se réduisaient encore à peu de chose et ne se distinguaient pas sensiblement de celles qu'il soutenait avec les autres membres de la société. En principe, tous les individus du même âge étaient parents les uns des autres au même degré <sup>212</sup>. Dans d'autres cas, nous nous rapprochons même davantage de la horde ; MM. Fison et Howitt décrivent des tribus australiennes qui ne comprennent que deux de ces divisions <sup>213</sup>.

Nous donnons le nom de *clan* à la horde qui a cessé d'être indépendante pour devenir l'élément d'un groupe plus étendu, et celui de *sociétés segmentaires à base de clans* aux peuples qui sont constitués par une association de clans. Nous disons de ces sociétés qu'elles sont segmentaires, pour indiquer qu'elles sont formées par la répétition d'agrégats semblables entre eux, analogues aux anneaux de l'annelé, et de cet agrégat élémentaire qu'il est un clan, parce que ce mot en exprime bien la nature mixte, à la fois familiale et politique. C'est une famille, en ce sens que tous les membres qui la composent se considèrent comme parents les uns des autres, et qu'en fait ils sont, pour la plupart, consanguins. Les affinités qu'engendre la communauté du sang sont principalement celles qui les tiennent unis. De plus, ils soutiennent les uns avec les autres des relations que l'on peut qualifier de domestiques, puisqu'on les retrouve

---

<sup>212</sup> MORGAN, *Ancient Society*, pp. 62-122.

<sup>213</sup> Kamilaroi and Kurnai. - Cet état a, d'ailleurs, été celui par lequel ont passé à l'origine les sociétés d'Indiens de l'Amérique (Voir MORGAN, *op. cit.*).

ailleurs dans des sociétés dont le caractère familial n'est pas contesté : je veux parler de la vindicte collective, de la responsabilité collective, et, dès que la propriété individuelle commence à faire son apparition, de l'hérédité mutuelle. Mais, d'un autre côté, ce n'est pas une famille au sens propre du mot ; car, pour en faire partie, il n'est pas nécessaire d'avoir avec les autres membres du clan des rapports de consanguinité définis. Il suffit de présenter un critère externe qui consiste généralement dans le fait de porter un même nom. Quoique ce signe soit censé dénoter une commune origine, un pareil état civil constitue en réalité une preuve très peu démonstrative et très facile à imiter. Aussi le clan compte-t-il beaucoup d'étrangers, c'est ce qui lui permet d'atteindre des dimensions que n'a jamais une famille proprement dite : il comprend très souvent plusieurs milliers de personnes. D'ailleurs, c'est l'unité politique fondamentale les chefs de clans sont les seules autorités sociales <sup>214</sup>.

On pourrait donc aussi qualifier cette organisation de politico-familiale. Non seulement le clan a pour base la consanguinité, mais les différents clans d'un même peuple se considèrent très souvent comme parents les uns des autres. Chez les Iroquois, ils se traitent, suivant les cas, de frères ou de cousins <sup>215</sup>. Chez les Hébreux, qui présentent, nous le verrons, les traits les plus caractéristiques de la même organisation sociale, l'ancêtre de chacun des clans qui composent la tribu est censé descendre du fondateur de cette dernière, qui est lui-même regardé comme un des fils du père de la race. Mais cette dénomination a sur la précédente l'inconvénient de ne pas mettre en relief ce qui fait la structure propre de ces sociétés.

Mais, de quelque manière qu'on la dénomme, cette organisation, tout comme celle de la horde, dont elle n'est qu'un prolongement, ne comporte évidemment pas d'autre solidarité que celle qui dérive des similitudes, puisque la société est formée de segments similaires et que ceux-ci, à leur tour, ne renferment que des éléments homogènes. Sans doute, chaque clan a une physionomie propre, et par conséquent se distingue des autres ; mais aussi la solidarité est d'autant plus faible qu'ils sont plus hétérogènes, et inversement. Pour que l'organisation segmentaire soit possible, il faut à la fois que les segments se ressemblent, sans quoi ils ne seraient pas unis, et qu'ils diffèrent, sans quoi ils se perdraient les uns dans les autres et

---

<sup>214</sup> Si, à l'état de pureté, nous le croyons du moins, le clan forme une famille indivise, confuse, plus tard des familles particulières, distinctes les unes des autres, apparaissent sur le fond primitivement homogène. Mais cette apparition n'altère pas les traits essentiels de l'organisation sociale que nous décrivons ; c'est pourquoi il n'y a pas lieu de s'y arrêter. Le clan reste l'unité politique, et, comme ces familles sont semblables et égales entre elles, la société reste formée de segments similaires et homogènes, quoique, au sein des segments primitifs, commencent à se dessiner des segmentations nouvelles, mais du même genre.

<sup>215</sup> MORGAN, Op. cit., p. 90.

s'effaceraient. Suivant les sociétés, ces deux nécessités contraires sont satisfaites dans des proportions différentes ; mais le type social reste le même.

Cette fois, nous sommes sortis du domaine de la préhistoire et des conjectures. Non seulement ce type social n'a rien d'hypothétique, mais il est presque le plus répandu parmi les sociétés inférieures ; et on sait qu'elles sont les plus nombreuses. Nous avons déjà vu qu'il était général en Amérique et en Australie. Post le signale comme très fréquent chez les Nègres de l'Afrique <sup>216</sup> ; les Hébreux s'y sont attardés, et les Kabyles ne l'ont pas dépassé <sup>217</sup>. Aussi Waitz, voulant caractériser d'une manière générale la structure de ces peuples, qu'il appelle des *Naturvölker*, en donne-t-il la peinture suivante où l'on retrouvera les lignes générales de l'organisation que nous venons de décrire : « En règle générale, les familles vivent les unes à côté des autres dans une grande indépendance et se développent peu à peu, de manière à former de petites sociétés (*lisez des clans*) <sup>218</sup> qui n'ont pas de constitution définie tant que les luttes intérieures ou un danger extérieur, à savoir la guerre, n'amènent pas un ou plusieurs hommes à se dégager de la masse de la société et à à mettre à sa tête. Leur influence, qui repose uniquement sur des titres personnels, ne s'étend et ne dure que dans les limites marquées par la confiance et la patience des autres. Tout adulte reste en face d'un tel chef dans un état de parfaite indépendance : C'est pourquoi nous voyons de tels peuples, sans autre organisation interne, ne tenir ensemble que par l'effet des circonstances extérieures et par suite de l'habitude de la vie commune <sup>219</sup>. »

La disposition des clans à l'intérieur de la société et, par suite, la configuration de celle-ci peuvent, il est vrai, varier. Tantôt ils sont simplement juxtaposés de manière à former comme une série linéaire : c'est le cas dans beaucoup de tribus indiennes de l'Amérique du Nord <sup>220</sup>. Tantôt - et c'est la marque d'une organisation plus élevée - chacun d'eux est emboîté dans un groupe plus vaste qui, formé par la réunion de plusieurs clans, a une vie propre et un nom spécial ; chacun de ces groupes, à son tour, peut être emboîté avec plusieurs autres dans un autre agrégat encore plus étendu, et c'est de cette série d'emboîtements successifs que résulte l'unité de la société totale. Ainsi, chez les Kabyles, l'unité politique est le

---

<sup>216</sup> *Afrikanische Jurisprudenz*, I.

<sup>217</sup> Voir HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, II, et MASQUERAY, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, Paris, 1886, chap. V.

<sup>218</sup> C'est par erreur que Waitz présente le clan comme dérivé de la famille. C'est le contraire qui est la vérité. D'ailleurs, si cette description est importante à cause de la compétence de l'auteur, elle manque un peu de précision.

<sup>219</sup> *Anthropologie*, I, p. 359.

<sup>220</sup> Voir MORGAN, op. cit., p. 153 et suiv.

clan, fixé sous forme de village (*djemmaa ou thaddart*) ; plusieurs *djemmaa* forment une tribu (*arch'*), et plusieurs tribus forment la confédération (*thak'ebilt*), la plus haute société politique que connaissent les Kabyles. De même chez les Hébreux, le clan, c'est ce que les traducteurs appellent assez improprement la *famille*, vaste société qui renfermait des milliers de personnes, descendues, d'après la tradition, d'un même ancêtre <sup>221</sup>. Un certain nombre de familles composait la tribu, et la réunion des douze tribus formait l'ensemble du peuple hébreu.

Ces sociétés sont si bien le lieu d'élection de la solidarité mécanique que c'est d'elle que dérivent leurs principaux caractères physiologiques.

Nous savons que la religion y pénètre toute la vie sociale, mais c'est parce que la vie sociale y est faite presque exclusivement de croyances et de pratiques communes qui tirent d'une adhésion unanime une intensité toute particulière. Remontant par la seule analyse des textes classiques jusqu'à une époque tout à fait analogue à celle dont nous parlons, M. Fustel de Coulanges a découvert que l'organisation primitive des sociétés était de nature familiale et que, d'autre part, la constitution de la famille primitive avait la religion pour base. Seulement, il a pris la cause pour l'effet. Après avoir posé l'idée religieuse, sans la faire dériver de rien, il en a déduit les arrangements sociaux qu'il observait <sup>222</sup>, alors qu'au contraire ce sont ces derniers qui expliquent la puissance et la nature de l'idée religieuse. Parce que toutes ces masses sociales étaient formées d'éléments homogènes, c'est-à-dire parce que le type collectif y était très développé et les types individuels rudimentaires, il était inévitable que toute la vie psychique de la société prît un caractère religieux.

C'est aussi de là que vient le communisme, que l'on a si souvent signalé chez ces peuples. Le communisme, en effet, est le produit nécessaire de cette cohésion spéciale qui absorbe l'individu dans le groupe, la partie dans le tout. La propriété n'est en définitive que l'extension de la personne sur les choses. Là donc où la personnalité collective est la seule qui existe, la propriété elle-même ne peut manquer d'être collective. Elle ne pourra devenir individuelle que quand l'individu, se dégageant de la masse, sera

---

<sup>221</sup> Ainsi la tribu de Ruben, qui comprenait en tout quatre *familles*, comptait, d'après les Nombres (XXVI, 7), plus de quarante-trois mille adultes au-dessus de vingt ans (cf. Nombres, chap. III, 15 et suiv. ; Josué, VII, 14. - Voir MUNCK, *Palestine*, pp. 116, 125, 191).

<sup>222</sup> « Nous avons fait l'histoire d'une croyance. Elle s'établit : la société humaine se constitue. Elle se modifie : la société traverse une série de révolutions. Elle disparaît : la société change de face » (Cité *antique*, fin).

devenu, lui aussi, un être personnel et distinct, non pas seulement en tant qu'organisme, mais en tant que facteur de la vie sociale <sup>223</sup>.

Ce type peut même se modifier sans que la nature de la solidarité sociale change pour cela. En effet, les peuples primitifs ne présentent pas tous cette absence de centralisation que nous venons d'observer ; il en est, au contraire, qui sont soumis à un pouvoir absolu. La division du travail y a donc fait son apparition. Cependant, le lien qui, dans ce cas, unit l'individu au chef est identique à celui qui, de nos jours, rattache la chose à la personne. Les relations du despote barbare avec ses sujets, comme celles du maître avec ses esclaves, du père de famille romain avec ses descendants, ne se distinguent pas de celles du propriétaire avec l'objet qu'il possède. Elles n'ont rien de cette réciprocité que produit la division du travail. On a dit avec raison qu'elles sont unilatérales <sup>224</sup>. La solidarité qu'elles expriment reste donc mécanique ; toute la différence, c'est qu'elle relie l'individu, non plus directement au groupe, mais à celui qui en est l'image. Mais l'unité du tout est, comme auparavant, exclusive de l'individualité des parties.

Si cette première division du travail, quelque importante qu'elle soit par ailleurs, n'a pas pour effet d'assouplir la solidarité sociale comme on pourrait s'y attendre, c'est à cause des conditions particulières dans lesquelles elle s'effectue. C'est, en effet, une loi générale que l'organe éminent de toute société participe de la nature de l'être collectif qu'il représente. Là donc où la société a ce caractère religieux, et, pour ainsi dire, surhumain, dont nous avons montré la source dans la constitution de la conscience commune, il se transmet nécessairement au chef qui la dirige et qui se trouve ainsi élevé bien au-dessus du reste des hommes. Là où les individus sont de simples dépendances du type collectif, ils deviennent tout naturellement des dépendances de l'autorité centrale qui l'incarne. De même

---

<sup>223</sup> M. Spencer a déjà dit que l'évolution sociale, comme d'ailleurs l'évolution universelle, débutait par un stade de plus ou moins parfaite homogénéité. Mais cette proposition, telle qu'il l'entend, ne ressemble en rien à celle que nous venons de développer. Pour M. Spencer, en effet, une société qui serait parfaitement homogène ne serait pas vraiment une société ; car l'homogène est instable par nature et la société est essentiellement un tout cohérent. Le rôle social de l'homogénéité est tout secondaire ; elle peut frayer la voie à une coopération ultérieure (Soc., III, p. 368), mais elle n'est pas une source spécifique de vie sociale. A certains moments, M. Spencer semble ne voir dans les sociétés que nous venons de décrire qu'une juxtaposition éphémère d'individus indépendants, le zéro de la vie sociale (*ibid.*, p. 390). Nous venons de voir, au contraire, qu'elles ont une vie collective très forte, quoique *sui generis*, qui se manifeste non par des échanges et des contrats, mais par une grande abondance de croyances et de pratiques communes. Ces agrégats sont cohérents, non seulement quoique homogènes, mais dans la mesure où ils sont homogènes. Non seulement la communauté n'y est pas trop faible, mais on peut dire qu'elle existe seule. De plus, elles ont un type défini qui dérive de leur homogénéité. On ne peut donc les traiter comme des quantités négligeables.

<sup>224</sup> Voir TARDE, *Lois de l'imitation*, pp. 402-412.

encore, le droit de propriété que la communauté exerçait sur les choses d'Une manière indivise passe intégralement à la personnalité supérieure qui se trouve ainsi constituée. Les services proprement professionnels que rend cette dernière sont donc pour peu de chose dans la puissance extraordinaire dont elle est investie. Si, dans ces sortes de sociétés, le pouvoir directeur a tant d'autorité, ce n'est pas, comme on l'a dit, parce qu'elles ont plus spécialement besoin d'une direction énergique ; mais cette autorité est tout entière une émanation de la conscience commune, et elle est grande, parce que la conscience commune elle-même est très développée. Supposez que celle-ci soit plus faible ou seulement qu'elle embrasse une moindre partie de la vie sociale, la nécessité d'une fonction régulatrice suprême ne sera pas moindre ; cependant, le reste de la société ne sera plus vis-à-vis de celui qui en sera chargé dans le même état d'infériorité.

Voilà pourquoi la solidarité est encore mécanique tant que la division du travail n'est pas plus développée. C'est même dans ces conditions qu'elle atteint son *maximum* d'énergie : car l'action de la conscience commune est plus forte quand elle s'exerce, non plus d'une manière diffuse, mais par l'intermédiaire d'un organe défini.

Il y a donc une structure sociale de nature déterminée, à laquelle correspond la solidarité mécanique. Ce qui la caractérise, c'est qu'elle est un système de segments homogènes et semblables entre eux.

## II

Tout autre est la structure des sociétés où la solidarité organique est prépondérante.

Elles sont constituées, non par une répétition de segments similaires et homogènes, mais par un système d'organes différents dont chacun a un rôle spécial, et qui sont formés eux-mêmes de parties différenciées. En même temps que les éléments sociaux ne sont pas de même nature, ils ne sont pas disposés de la même manière. Ils ne sont ni juxtaposés linéairement comme les anneaux d'un annelé, ni emboîtés les uns dans les autres, mais coordonnés et subordonnés les uns aux autres autour d'un même organe central qui exerce sur le reste de l'organisme une action modératrice. Cet organe lui-même n'a plus le même caractère que dans le cas précédent ; car, si les autres dépendent de lui, il en dépend à son tour. Sans doute, il a bien encore une situation particulière et, si l'on veut, privilégiée ; mais elle est due à la nature du rôle qu'il remplit et non à quelque cause étrangère à ses fonctions, à quelque force qui lui est communiquée du dehors. Aussi n'a-t-il

plus rien que de temporel et d'humain ; entre lui et les autres organes il n'y a plus que des différences de degrés. C'est ainsi que, chez l'animal, la prééminence du système nerveux sur les autres systèmes se réduit au droit, si l'on peut parler ainsi, de recevoir une nourriture plus choisie et de prendre sa part avant les autres ; mais il a besoin d'eux, comme ils ont besoin de lui.

Ce type social repose sur des principes tellement différents du précédent qu'il ne peut se développer que dans la mesure où celui-ci s'est effacé. En effet, les individus y sont groupés, non plus d'après leurs rapports de descendance, mais d'après la nature particulière de l'activité sociale à laquelle ils se consacrent. Leur milieu naturel et nécessaire n'est plus le milieu natal, mais le milieu professionnel. Ce n'est plus la consanguinité, réelle ou fictive, qui marque la place de chacun, mais la fonction qu'il remplit. Sans doute, quand cette organisation nouvelle commence à apparaître, elle essaye d'utiliser celle qui existe et de se l'assimiler. La manière dont les fonctions se divisent se calque alors, aussi fidèlement que possible, sur la façon dont la société est déjà divisée. Les segments, ou du moins des groupes de segments unis par des affinités spéciales, deviennent des organes. C'est ainsi que les clans dont l'ensemble forme la tribu des Lévites s'approprient chez le peuple hébreu les fonctions sacerdotales. D'une manière générale, les classes et les castes n'ont vraisemblablement ni une autre origine ni une autre nature : elles proviennent du mélange de l'organisation professionnelle naissante avec l'organisation familiale préexistante. Mais cet arrangement mixte ne peut pas durer longtemps, car, entre les deux termes qu'il entreprend de concilier, il y a un antagonisme qui finit nécessairement par éclater. Il n'y a qu'une division du travail très rudimentaire qui puisse s'adapter à ces moules rigides, définis, et qui ne sont pas faits pour elle. Elle ne peut s'accroître qu'affranchie de ces cadres qui l'enserrent. Dès qu'elle a dépassé un certain degré de développement, il n'y a plus de rapport ni entre le nombre immuable des segments et celui toujours croissant des fonctions qui se spécialisent, ni entre les propriétés héréditairement fixées des premiers et les aptitudes nouvelles que les seconds réclament <sup>225</sup>. Il faut donc que la matière sociale entre dans des combinaisons entièrement nouvelles pour s'organiser sur de tout autres bases. Or, l'ancienne structure, tant qu'elle persiste, s'y oppose ; c'est pourquoi il est nécessaire qu'elle disparaisse.

L'histoire de ces deux types montre, en effet, que l'un n'a progressé qu'à mesure que l'autre régressait.

---

<sup>225</sup> On en verra les raisons plus bas, liv. II, chap. IV.



Chez les Iroquois, la constitution sociale à base de clans est à l'état de pureté, et il en est de même des Hébreux, tels que nous les montre le Pentateuque, sauf la légère altération que nous venons de signaler. Aussi le type organisé n'existe-t-il ni chez les uns ni chez les autres, quoiqu'on puisse peut-être en apercevoir les premiers germes dans la société juive.

Il n'en est plus de même chez les Francs de la loi salique : il se présente cette fois avec ses caractères propres, dégagés de toute compromission. Nous trouvons en effet chez ce peuple, outre une autorité centrale régulière et stable, tout un appareil de fonctions administratives, judiciaires ; et, d'autre part, l'existence d'un droit contractuel, encore, il est vrai, très peu développé, témoigne que les fonctions économiques elles-mêmes commencent à se diviser et à s'organiser. Aussi la constitution politico-familiale est-elle sérieusement ébranlée. Sans doute, la dernière molécule sociale, à savoir le village, est bien encore un clan transformé. Ce qui le prouve, c'est qu'il y a entre les habitants d'un même village des relations qui sont évidemment de nature domestique et qui, en tout cas, sont caractéristiques du clan. Tous les membres du village ont les uns sur les autres un droit d'hérédité en l'absence de parents proprement dits <sup>226</sup>. Un texte que l'on trouve dans les *Capita extravagantia legis salicae* (art. 9) nous apprend de même qu'en cas de meurtre commis dans le village les voisins étaient collectivement solidaires. D'autre part, le village est un système beaucoup plus hermétiquement clos au-dehors et ramassé sur lui-même que ne le serait une simple circonscription territoriale; car nul ne peut s'y établir sans le consentement unanime, exprès ou tacite, de tous les habitants <sup>227</sup>. Mais, sous cette forme, le clan a perdu quelques-uns de ses caractères essentiels : non seulement tout souvenir d'une commune origine a disparu, mais il a dépouillé presque complètement toute importance politique. L'unité politique, c'est la *centaine*. « La population, dit Waitz, habite dans les villages, mais elle se répartit, elle et son domaine, d'après les centaines qui, pour toutes les affaires de la guerre et de la paix, forment l'unité qui sert de fondement à toutes les relations <sup>228</sup>. »

A Rome, ce double mouvement de progression et de régression se poursuit. Le clan romain, c'est la *gens*, et il est bien certain que la *gens* était la base de l'ancienne constitution romaine. Mais, dès la fondation de la République, elle a presque complètement cessé d'être une institution publique. Ce n'est plus ni une unité territoriale définie, comme le village des Francs, ni une unité politique. On ne la retrouve ni dans la configuration du territoire, ni dans la structure des assemblées du peuple.

<sup>226</sup> Voir GLASSON, *Le droit de succession dans les lois barbares*, p. 19. - Le fait est, il est vrai, contesté par M. Fustel de Coulanges, quelque formel que paraisse le texte sur lequel M. Glasson s'appuie.

<sup>227</sup> Voir le titre *De Migrantibus* de la loi salique.

<sup>228</sup> *Deutsche Verfassungsgeschichte*, 2e éd., II, p. 317.

Les *comitia curiata*, où elle jouait un rôle social <sup>229</sup>, sont remplacés ou par les *comitia centuriata*, ou par les *comitia tributa*, qui étaient organisés d'après de tout autres principes. Ce n'est plus qu'une association privée qui se maintient par la force de l'habitude, mais qui est destinée à disparaître, parce qu'elle ne correspond plus à rien dans la vie des Romains. Mais aussi, dès l'époque de la loi des XII Tables, la division du travail était beaucoup plus avancée à Rome que chez les peuples précédents et la structure organisée plus développée : on y trouve déjà d'importantes corporations de fonctionnaires (sénateurs, chevaliers, collège de pontifes, etc.), des corps de métiers <sup>230</sup>, en même temps que la notion de l'état laïque se dégage.

Ainsi se trouve justifiée la hiérarchie que nous avons établie d'après d'autres critères, moins méthodiques, entre les types sociaux que nous avons précédemment comparés. Si nous avons pu dire que les Hébreux du Pentateuque appartenaient à un type social moins élevé que les Francs de la loi salique, et que ceux-ci, à leur tour, étaient au-dessous des Romains des XII Tables, c'est qu'en règle générale, plus l'organisation segmentaire à base de clans est apparente et forte chez un peuple, plus aussi il est d'espèce inférieure ; il ne peut, en effet, s'élever plus haut qu'après avoir franchi ce premier stade. C'est pour la même raison que la cité athénienne, tout en appartenant au même type que la cité romaine, en est cependant une forme plus primitive : c'est que l'organisation politico-familiale y a disparu beaucoup moins vite. Elle y a persisté presque jusqu'à la veille de la décadence <sup>231</sup>.

Mais il s'en faut que le type organisé subsiste seul, à l'état de pureté, une fois que le clan a disparu. L'organisation à base de clans n'est, en effet, qu'une espèce d'un genre plus étendu, l'organisation segmentaire. La distribution de la société en compartiments similaires correspond à des nécessités qui persistent, même dans les sociétés nouvelles où s'établit la vie sociale, mais qui produisent leurs effets sous une autre forme. La masse de la population ne se divise plus d'après les rapports de consanguinité, réels ou fictifs, mais d'après la division du territoire. Les segments ne sont plus des agrégats familiaux, mais des circonscriptions territoriales.

C'est d'ailleurs par une évolution lente que s'est fait le passage d'un état à l'autre. Quand le souvenir de la commune origine s'est éteint, que les

---

<sup>229</sup> Dans ces comices, le vote se faisait par curie, c'est-à-dire par groupe de *gentes*. Un texte semble même dire qu'à l'intérieur de chaque curie on votait par *gentes* (Gell., XV, 27, 4).

<sup>230</sup> Voir MARQUARDT, *Privat Leben der Römer*, II, p. 4.

<sup>231</sup> Jusqu'à Cléthène; or, deux siècles après, Athènes perdait son indépendance. De plus, même après Cléthène, le clan athénien, le *genos*, tout en ayant perdu tout caractère politique, conserva une organisation assez forte (Cf. GILBERT, op. cit., I, pp. 142 et 200).

relations domestiques qui en dérivent, mais lui survivent souvent comme nous avons vu, ont elles-mêmes disparu, le clan n'a plus conscience de soi que comme d'un groupe d'individus qui occupent une même portion du territoire. Il devient le village proprement dit. C'est ainsi que tous les peuples qui ont dépassé la phase du clan sont formés de districts territoriaux (marches, communes, etc.), qui comme la gens romaine venait s'engager dans la curie, s'emboîtent dans d'autres districts de même nature, mais plus vastes, appelés ici centaine, là cercle ou arrondissement, et qui, à leur tour, sont souvent enveloppés par d'autres, encore plus étendus (comté, province, départements), dont la réunion forme la société <sup>232</sup>. L'emboîtement peut d'ailleurs être plus ou moins hermétique ; de même les liens qui unissent entre eux les districts les plus généraux peuvent être ou très étroits, comme dans les pays centralisés de l'Europe actuelle, ou plus lâches, comme dans les simples confédérations. Mais le principe de la structure est le même, et c'est pourquoi la solidarité mécanique persiste jusque dans les sociétés les plus élevées.

Seulement, de même qu'elle n'y est plus prépondérante, l'arrangement par segments n'est plus, comme précédemment, l'ossature unique, ni même l'ossature essentielle de la société. D'abord, les divisions territoriales ont nécessairement quelque chose d'artificiel. Les liens qui résultent de la cohabitation n'ont pas dans le cœur de l'homme une source aussi profonde que ceux qui viennent de la consanguinité. Aussi ont-ils une bien moindre force de résistance. Quand on est né dans un clan, on n'en peut pas plus changer, pour ainsi dire, que de parents. Les mêmes raisons ne s'opposent pas à ce qu'on change de ville ou de province. Sans doute, la distribution géographique coïncide généralement et en gros avec une certaine distribution morale de la population. Chaque province, par exemple, chaque division territoriale a des mœurs et des coutumes spéciales, une vie qui lui est propre. Elle exerce ainsi sur les individus qui sont pénétrés de son esprit, une attraction qui tend à les maintenir en place, et, au contraire, à repousser les autres. Mais, au sein d'un même pays, ces différences ne sauraient être ni très nombreuses, ni très tranchées. Les segments sont donc plus ouverts les uns aux autres. Et en effet, dès le moyen âge, « après la formation des villes, les artisans étrangers circulent aussi facilement et aussi loin que les marchandises <sup>233</sup> ». L'organisation segmentaire a perdu de son relief.

---

<sup>232</sup> Nous ne voulons pas dire que ces districts territoriaux ne soient qu'une reproduction des anciens arrangements familiaux ; ce nouveau mode de groupement résulte, au contraire, au moins en partie, de causes nouvelles qui troublent l'ancien. La principale de ces causes est la formation des villes, qui deviennent le centre de concentration de la population (Voir plus bas, liv. II, chap. II, § I). Mais quelles que soient les origines de cet arrangement, il est segmentaire.

<sup>233</sup> SCHMOLLER, La division du travail étudiée au Point de vue *historique*, in *Rev. d'écon. pol.*, 1890, p. 145.

Elle le perd de plus en plus à mesure que les sociétés se développent. C'est, en effet, une loi générale que les agrégats partiels qui font partie d'un agrégat plus vaste, voient leur individualité devenir de moins en moins distincte. En même temps que l'organisation familiale, les religions locales ont disparu sans retour ; seulement, il subsiste des coutumes locales. Peu à peu, elles se fondent les unes dans les autres et s'unifient, en même temps que les dialectes, que les patois viennent se résoudre en une seule et même langue nationale, que l'administration régionale perd de son autonomie. On a vu dans ce fait une simple conséquence de la loi d'imitation <sup>234</sup>. Il semble cependant que ce soit plutôt un nivellement analogue à celui qui se produit entre des masses liquides qui sont mises en communication. Les cloisons qui séparent les diverses alvéoles de la vie sociale, étant moins épaisses, sont plus souvent traversées ; leur perméabilité augmente encore parce qu'on les traverse davantage. Par suite, elles perdent de leur consistance, s'affaissent progressivement, et, dans la même mesure, les milieux se confondent. Or, les diversités locales ne peuvent se maintenir qu'autant que la diversité des milieux subsiste. Les divisions territoriales sont donc de moins en moins fondées dans la nature des choses, et par conséquent perdent de leur signification. On peut presque dire qu'un peuple est d'autant plus avancé qu'elles y ont un caractère plus superficiel.

D'autre part, en même temps que l'organisation segmentaire s'efface ainsi d'elle-même, l'organisation professionnelle la recouvre de plus en plus complètement de sa trame. Dans le principe, il est vrai, elle ne s'établit que dans les limites des segments les plus simples sans s'étendre au-delà. Chaque ville, avec ses environs immédiats, forme un groupe à l'intérieur duquel le travail est divisé, mais qui s'efforce de se suffire à soi-même. « La ville, dit M. Schmoller, devient autant que possible le centre ecclésiastique, politique et militaire des villages environnants. Elle aspire à développer toutes les industries pour approvisionner la campagne, comme elle cherche à concentrer sur son territoire le commerce et les transports <sup>235</sup>. » En même temps, à l'intérieur de la ville, les habitants sont groupés d'après leur profession ; chaque corps de métier est comme une ville qui vit de sa vie propre <sup>236</sup>. Cet état est celui où les cités de l'antiquité sont restées jusqu'à une époque relativement tardive, et d'où sont parties les sociétés chrétiennes. Mais celles-ci ont franchi cette étape de très bonne heure. Dès le XIV<sup>e</sup> siècle, la division inter-régionale du travail se développe : « Chaque ville avait à l'origine autant de drapiers qu'il lui en fallait. Mais les fabricants de draps gris de Bâle succombent, déjà avant 1362, sous la concurrence des Alsaciens ; à Strasbourg, Francfort et Leipzig, la filature

---

<sup>234</sup> Voir TARDE, *Lois de l'imitation, passim*, Paris, F. Alcan.

<sup>235</sup> Op. cit., p. 144.

<sup>236</sup> Voir LEVASSEUR, *Les classes ouvrières en France jusqu'à la Révolution*, p. 195.

de laine est ruinée vers 1500... Le caractère d'universalité industrielle des villes d'autrefois se trouvait irrémédiablement anéanti. »

Depuis, le mouvement n'a fait que s'étendre. « Dans la capitale se concentrent, aujourd'hui plus qu'autrefois, les forces actives du gouvernement central, les arts, la littérature, les grandes opérations de crédit ; dans les grands ports se concentrent plus qu'auparavant toutes les exportations et importations. Des centaines de petites places de commerce, trafiquant en blés et en bétail, prospèrent et grandissent. Tandis que, autrefois, chaque ville avait des remparts et des fossés, maintenant quelques grandes forteresses se chargent de protéger tout le pays. De même que la capitale, les chefs-lieux de province croissent par la concentration de l'administration provinciale, par les établissements provinciaux, les collections et les écoles. Les aliénés ou les malades d'une certaine catégorie, qui étaient autrefois dispersés, sont recueillis, pour toute la province et tout un département, en un seul endroit. Les différentes villes tendent toujours plus vers certaines spécialités, de sorte que nous les distinguons aujourd'hui en villes d'universités, de fonctionnaires, de fabriques, de commerce, d'eaux, de rentiers. En certains points ou en certaines contrées, se concentrent les grandes industries : construction de machines, filatures, manufactures de tissage, tanneries, hauts fourneaux, industrie sucrière travaillant pour tout le pays. On y a établi des écoles spéciales, la population ouvrière s'y adapte, la construction des machines s'y concentre, tandis que les communications et l'organisation du crédit s'accommodent aux circonstances particulières <sup>237</sup>. »

Sans doute dans une certaine mesure, cette organisation professionnelle s'efforce de s'adapter à celle qui existait avant elle, comme elle avait fait primitivement pour l'organisation familiale ; c'est ce qui ressort de la description même qui précède. C'est d'ailleurs un fait très général que les institutions nouvelles se coulent tout d'abord dans le moule des institutions anciennes. Les circonscriptions territoriales tendent donc à se spécialiser sous la forme de tissus, d'organes ou d'appareils différents, tout comme les clans jadis. Mais, tout comme ces derniers, elles sont en réalité incapables de tenir ce rôle. En effet, une ville renferme toujours ou des organes ou des parties d'organes différents ; et inversement, il n'est guère d'organes qui soient compris tout entiers dans les limites d'un district déterminé, quelle qu'en soit l'étendue. Il les déborde presque toujours. De même, quoique assez souvent les organes les plus étroitement solidaires tendent à se rapprocher, cependant, en général, leur proximité matérielle ne reflète que très inexactement l'intimité plus ou moins grande de leurs rapports. Certains sont très distants qui dépendent directement les uns des autres ;

---

<sup>237</sup> SCHMOLLER, La division du travail étudiée au point de vue historique, in *Rev. d'économ. pol.*, pp. 145-148.

d'autres sont très voisins dont les relations ne sont que médiates et lointaines. Le mode de groupement des hommes qui résulte de la division du travail est donc très différent de celui qui exprime la répartition de la population dans l'espace. Le milieu professionnel ne coïncide pas plus avec le milieu territorial qu'avec le milieu familial. C'est un cadre nouveau qui se substitue aux autres ; aussi la substitution n'est-elle possible que dans la mesure où ces derniers sont effacés.

Si donc ce type social ne s'observe nulle part à l'état de pureté absolue, de même que, nulle part, la solidarité organique ne se rencontre seule, du moins il se dégage de plus en plus de tout alliage, de même qu'elle devient de plus en plus prépondérante. Cette prédominance est d'autant plus rapide et d'autant plus complète qu'au moment même où cette structure s'affirme davantage, l'autre devient plus indistincte. Le segment si défini que formait le clan est remplacé par la circonscription territoriale. A l'origine du moins, celle-ci correspondait, quoique d'une manière vague et seulement approchée, à la division réelle et morale de la population ; mais elle perd peu à peu ce caractère pour n'être plus qu'une combinaison arbitraire et de convention. Or, à mesure que ces barrières s'abaissent, elles sont recouvertes par des systèmes d'organes de plus en plus développés. Si donc l'évolution sociale reste soumise à l'action des mêmes causes déterminantes, - et on verra plus loin que cette hypothèse est la seule concevable, - il est permis de prévoir que ce double mouvement continuera dans le même sens, et qu'un jour viendra où toute, notre organisation sociale et politique aura une base exclusivement ou presque exclusivement professionnelle.

Du reste, les recherches qui vont suivre établiront <sup>238</sup> que cette organisation professionnelle n'est même pas aujourd'hui tout ce qu'elle doit être ; que des causes anormales l'ont empêchée d'atteindre le degré de développement dès à présent réclamé par notre état social. On peut juger par là de l'importance qu'elle doit prendre dans l'avenir.

### III

La même loi préside au développement biologique.

On sait aujourd'hui que les animaux inférieurs sont formés de segments similaires, disposés soit en masses irrégulières, soit en séries linéaires ;

---

<sup>238</sup> Voir plus bas, même livre, chap. VII, § II et liv. III, chap. *Ier*.

même, au plus bas degré de l'échelle, ces éléments ne sont pas seulement semblables entre eux, ils sont encore en composition homogène. On leur donne généralement le nom de *colonies*. Mais cette expression, qui, d'ailleurs, n'est pas sans équivoque, ne signifie pas que ces associations ne sont point des organismes individuels ; car « toute colonie dont les membres sont en continuité de tissus est, en réalité, un individu <sup>239</sup> ». En effet, ce qui caractérise l'individualité d'un agrégat quelconque, c'est l'existence d'opérations effectuées en commun par toutes les parties. Or, entre les membres de la colonie, il y a mise en commun des matériaux nutritifs et impossibilité de se mouvoir autrement que par des mouvements d'ensemble, tant que la colonie n'est pas dissoute ; il y a plus ; l'œuf, issu de l'un des segments associés, reproduit, non ce segment, mais la colonie entière dont il faisait partie : « Entre les colonies de polypes et les animaux les plus élevés, il n'y a, à ce point de vue, aucune différence <sup>240</sup>. » Ce qui rend d'ailleurs toute séparation radicale impossible, c'est qu'il n'y a point d'organismes, si centralisés qu'ils soient, qui ne présentent à des degrés divers, la constitution coloniale. On en trouve des traces jusque chez les vertébrés, dans la composition de leur squelette, de leur appareil urogénital, etc. ; surtout leur développement embryonnaire donne la preuve certaine qu'ils ne sont autre chose que des colonies modifiées <sup>241</sup>.

Il y a donc dans le monde animal une individualité « qui se produit en dehors de toute combinaison d'organes <sup>242</sup> ». Or, elle est identique à celle des sociétés que nous avons appelées segmentaires. Non seulement le plan de structure est évidemment le même, mais la solidarité est de même nature. En effet, comme les parties qui composent une colonie animale sont accolées mécaniquement les unes aux autres, elles ne peuvent agir qu'ensemble, tant du moins qu'elles restent unies. L'activité y est collective. Dans une société de polypes, comme tous les estomacs communiquent ensemble, un individu ne peut manger sans que les autres mangent ; c'est, dit M. Perrier, le communisme dans toute l'acception du mot <sup>243</sup>. Un membre de la colonie, surtout quand elle est flottante, ne peut pas se contracter sans entraîner dans son mouvement les polypes auxquels il est uni, et le mouvement se communique de proche en proche <sup>244</sup>. Dans un ver, chaque anneau dépend des autres d'une manière rigide, et cela quoiqu'il puisse s'en détacher sans danger.

Mais, de même que le type segmentaire s'efface à mesure qu'on s'avance dans l'évolution sociale, le type colonial disparaît à mesure qu'on

---

<sup>239</sup> PERRIER, *Le transformisme*, p. 159.

<sup>240</sup> PERRIER, *Colonies animales*, p. 778.

<sup>241</sup> *Ibid.*, liv. II, chap. V, VI et VII.

<sup>242</sup> *Ibid.*, p. 779.

<sup>243</sup> *Transformisme*, p. 167.

<sup>244</sup> *Colon. anim.*, p. 771.

s'élève dans l'échelle des organismes. Déjà entamé chez les annelés, quoique encore très apparent, il devient presque imperceptible chez les mollusques, et enfin l'analyse seule du savant parvient à en découvrir les vestiges chez les vertébrés. Nous n'avons pas à montrer les analogies qu'il y a entre le type qui remplace le précédent et celui des sociétés organiques. Dans un cas comme dans l'autre, la structure dérive de la division du travail ainsi que la solidarité. Chaque partie de l'animal, devenue un organe, a sa sphère d'action propre où elle se meut avec indépendance sans s'imposer aux autres ; et cependant, à un autre point de vue, elles dépendent beaucoup plus étroitement les unes des autres que dans une colonie, puisqu'elles ne peuvent pas se séparer sans périr. Enfin, dans l'évolution organique tout comme dans l'évolution sociale, la division du travail commence par utiliser les cadres de l'organisation segmentaire, mais pour s'en affranchir ensuite et se développer d'une manière autonome. Si, en effet, l'organe n'est parfois qu'un segment transformé, c'est cependant l'exception <sup>245</sup>.

En résumé, nous avons distingué deux sortes de solidarités ; nous venons de reconnaître qu'il existe deux types sociaux qui y correspondent. De même que les premières se développent en raison inverse l'une de l'autre, des deux types sociaux correspondants l'un régresse régulièrement à mesure que l'autre progresse, et ce dernier est celui qui se définit par la division du travail social. Outre qu'il confirme ceux qui précèdent, ce résultat achève donc de nous montrer toute l'importance de la division du travail. De même que c'est elle qui, pour la plus grande part, rend cohérentes les sociétés au sein desquelles nous vivons, c'est elle aussi qui détermine les traits constitutifs de leur structure, et tout fait prévoir que, dans l'avenir, son rôle, à ce point de vue, ne fera que grandir.

#### IV

La loi que nous avons établie dans les deux derniers chapitres a pu, par un trait, mais par un trait seulement, rappeler celle qui domine la sociologie de M. Spencer. Comme lui, nous avons dit que la place de l'individu dans la société, de nulle qu'elle était à l'origine, allait en grandissant avec la civilisation. Mais ce fait incontestable s'est présenté à nous sous un tout autre aspect qu'au philosophe anglais, si bien que, finalement, nos conclusions s'opposent aux siennes plus qu'elles ne les répètent.

---

<sup>245</sup> Voir *Colon. anim.*, p. 763 et suiv.



Tout d'abord, suivant lui, cette absorption de l'individu dans le groupe serait le résultat d'une contrainte et d'une organisation artificielle nécessitée par l'état de guerre où vivent d'une manière chronique les sociétés inférieures. En effet, c'est surtout à la guerre que l'union est nécessaire au succès. Un groupe ne peut se défendre contre un autre groupe ou se l'assujettir qu'à condition d'agir avec ensemble. Il faut donc que toutes les forces individuelles soient concentrées d'une manière permanente en un faisceau indissoluble. Or, le seul moyen de produire cette concentration de tous les instants est d'instituer une autorité très forte à laquelle les particuliers soient absolument soumis. Il faut que, « comme la volonté du soldat se trouve suspendue au point qu'il devient en tout l'exécuteur de la volonté de son officier, de même la volonté des citoyens se trouve diminuée par celle du gouvernement <sup>246</sup> ». C'est donc un despotisme organisé qui annihilerait les individus, et comme cette organisation est essentiellement militaire, c'est par le militarisme que M. Spencer définit ces sortes de sociétés.

Nous avons vu, au contraire, que cet effacement de l'individu a pour lieu d'origine un type social que caractérise une absence complète de toute centralisation. C'est un produit de cet état d'homogénéité qui distingue les sociétés primitives. Si l'individu n'est pas distinct du groupe, c'est que la conscience individuelle n'est presque pas distincte de la conscience collective. M. Spencer et d'autres sociologues avec lui semblent avoir interprété ces faits lointains avec des idées toutes modernes. Le sentiment si prononcé qu'aujourd'hui chacun de nous a de son individualité leur a fait croire que les droits personnels ne pouvaient être à ce point restreints que par une organisation coercitive. Nous y tenons tant qu'il leur a semblé que l'homme ne pouvait en avoir fait l'abandon de son plein gré. En fait, si dans les sociétés inférieures une si petite place est faite à la personnalité individuelle, ce n'est pas que celle-ci ait été comprimée ou refoulée artificiellement, c'est tout simplement qu'à ce moment de l'histoire *elle n'existait pas*.

D'ailleurs, M. Spencer reconnaît lui-même que, parmi ces sociétés, beaucoup ont une constitution si peu militaire et autoritaire qu'il les qualifie lui-même de démocratiques <sup>247</sup> ; seulement, il veut y voir un premier prélude de ces sociétés de l'avenir qu'il appelle industrielles. Mais, pour cela, il lui faut méconnaître ce fait que, dans ces sociétés tout comme dans celles qui sont soumises à un gouvernement despotique, l'individu n'a pas de sphère d'action qui lui soit propre, ainsi que le prouve l'institution générale du communisme ; de même, les traditions, les préjugés, les usages collectifs de toute sorte, ne pèsent pas sur lui d'un poids moins lourd que ne

---

<sup>246</sup> *Sociol.*, II, p. 153.

<sup>247</sup> *Sociol.*, II, pp. 154-155.

ferait une autorité constituée. Aussi ne peut-on les traiter de démocratiques qu'en détournant le mot de son sens ordinaire. D'autre part, si elles étaient réellement empreintes de l'individualisme précoce qu'on leur attribue, on aboutirait à cette étrange conclusion que l'évolution sociale s'est essayée, dès le premier pas, à produire les types les plus parfaits, puisque « nulle force gouvernementale n'existe d'abord que celle de la volonté commune exprimée par la horde assemblée <sup>248</sup> ». Le mouvement de l'histoire serait-il donc circulaire et le progrès ne consisterait-il que dans un retour en arrière ?

D'une manière générale, il est aisé de comprendre que les individus ne peuvent être soumis qu'à un despotisme collectif ; car les membres d'une société ne peuvent être dominés que par une force qui leur soit supérieure, et il n'en est qu'une qui ait cette qualité : c'est celle du groupe. Une personnalité quelconque, si puissante qu'elle soit, ne pourrait rien à elle seule contre une société tout entière ; celle-ci ne peut donc être asservie malgré elle. C'est pourquoi, comme nous l'avons vu, la force des gouvernements autoritaires ne leur vient pas d'eux-mêmes, mais dérive de la constitution même de la société. Si, d'ailleurs, l'individualisme était à ce point congénital à l'humanité, on ne voit pas comment les peuplades primitives auraient pu si facilement s'assujettir à l'autorité despotique d'un chef, partout où cela a été nécessaire. Les idées, les mœurs, les institutions mêmes auraient dû s'opposer à une transformation aussi radicale. Au contraire, tout s'explique une fois qu'on s'est bien rendu compte de la nature de ces sociétés ; car alors ce changement n'est plus aussi profond qu'il en a l'air. Les individus, au lieu de se subordonner au groupe, se sont subordonnés à celui qui le représentait, et comme l'autorité collective, quand elle était diffuse, était absolue, celle du chef, qui n'est qu'une organisation de la précédente, prit naturellement le même caractère.

Bien loin qu'on puisse faire dater de l'institution d'un pouvoir despotique l'effacement de l'individu, il faut au contraire y voir le premier pas qui ait été fait dans la voie de l'individualisme. Les chefs sont, en effet, les premières personnalités individuelles qui se soient dégagées de la masse sociale. Leur situation exceptionnelle, les mettant hors de pair, leur crée une physionomie distincte et leur confère par suite une individualité. Dominant la société, ils ne sont plus astreints à en suivre tous les mouvements. Sans doute, c'est du groupe qu'ils tirent leur force ; mais une fois que celle-ci est organisée, elle devient autonome et les rend capables d'une activité personnelle. Une source d'initiative se trouve donc ouverte, qui n'existait pas jusque-là. Il y a désormais quelqu'un qui peut produire du

---

<sup>248</sup> *Ibid.*, III, pp. 426-427.

nouveau et même, dans une certaine mesure, déroger aux usages collectifs. L'équilibre est rompu <sup>249</sup>.

Si nous avons insisté sur ce point, c'est pour établir deux propositions importantes.

En premier lieu, toutes les fois qu'on se trouve en présence d'un appareil gouvernemental doué d'une grande autorité, il faut aller en chercher la raison, non dans la situation particulière des gouvernants, mais dans la nature des sociétés qu'ils gouvernent. Il faut observer quelles sont les croyances communes, les sentiments communs qui, en s'incarnant dans une personne ou dans une famille, lui ont communiqué une telle puissance. Quant à la supériorité personnelle du chef, elle ne joue dans ce processus qu'un rôle secondaire ; elle explique pourquoi la force collective s'est concentrée dans telles mains plutôt que dans telles autres, non sans intensité. Du moment que cette force, au lieu de rester diffuse, est obligée de se déléguer, ce ne peut être qu'au profit d'individus qui ont déjà témoigné par ailleurs de quelque supériorité ; mais si celle-ci marque le sens dans lequel se dirige le courant, elle ne le crée pas. Si le père de famille, à Rome, jouit d'un pouvoir absolu, ce n'est pas parce qu'il est le plus ancien, ou le plus sage ou le plus expérimenté, mais c'est que, par suite des circonstances où s'est trouvée la famille romaine, il a incarné le vieux communisme familial. Le despotisme, du moins quand il n'est pas un phénomène pathologique et de décadence, n'est autre chose qu'un communisme transformé.

En second lieu, on voit par ce qui précède combien est fausse la théorie qui veut que l'égoïsme soit le point de départ de l'humanité, et que l'altruisme, au contraire, soit une conquête récente.

Ce qui fait l'autorité de cette hypothèse auprès de certains esprits, c'est qu'elle paraît être une conséquence logique des principes du darwinisme. Au nom du dogme de la concurrence vitale et de la sélection naturelle, on nous dépeint sous les plus tristes couleurs cette humanité primitive dont la faim et la soif, mal satisfaites d'ailleurs, auraient été les seules passions; ces temps sombres où les hommes n'auraient eu d'autre souci et d'autre occupation que de se disputer les uns aux autres leur misérable nourriture. Pour réagir contre les rêveries rétrospectives de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle, et aussi contre certaines doctrines religieuses, pour démontrer avec plus d'éclat que le paradis perdu n'est pas derrière nous et que notre passé n'a rien que nous devons regretter, on croit devoir l'assombrir et le rabaisser systématiquement. Rien n'est moins scientifique que ce parti pris

---

<sup>249</sup> On trouve ici une confirmation de la proposition énoncée déjà plus haut, p. 89, et qui fait de la force gouvernementale une émanation de la vie inhérente à la conscience collective.

en sens contraire. Si les hypothèses de Darwin sont utilisables en morale, c'est encore avec plus de réserve et de mesure que dans les autres sciences. Elles font, en effet, abstraction de l'élément essentiel de la vie morale, à savoir de l'influence modératrice que la société exerce sur ses membres et qui tempère et neutralise l'action brutale de la lutte pour la vie et de la sélection. Partout où il y a des sociétés, il y a de l'altruisme, parce qu'il y a de la solidarité.

Aussi le trouvons-nous dès le début de l'humanité et même sous une forme vraiment intempérante ; car ces privations que le sauvage s'impose pour obéir à la tradition religieuse, l'abnégation avec laquelle il sacrifie sa vie dès que la société en réclame le sacrifice, le penchant irrésistible qui entraîne la veuve de l'Inde à suivre son mari dans la mort, le Gaulois à ne pas survivre à son chef de clan, le vieux Celte à débarrasser ses compagnons d'une bouche inutile par une fin volontaire, tout cela n'est-ce pas de l'altruisme ? On traitera ces pratiques de superstitions ? Qu'importe, pourvu qu'elles témoignent d'une aptitude à se donner ? Et d'ailleurs, où commencent et où finissent les superstitions ? On serait bien embarrassé de répondre et de donner du fait une définition scientifique. N'est-ce pas aussi une superstition que l'attachement que nous éprouvons pour les lieux où nous avons vécu, pour les personnes avec lesquelles nous avons eu des relations durables ? Et pourtant cette puissance de s'attacher n'est-elle pas l'indice d'une saine constitution morale ? A parler rigoureusement, toute la vie de la sensibilité n'est faite que de superstitions, puisqu'elle précède et domine le jugement plus qu'elle n'en dépend.

Scientifiquement, une conduite est égoïste dans la mesure où elle est déterminée par des sentiments et des représentations qui nous sont exclusivement personnels. Si donc nous nous rappelons à quel point, dans les sociétés inférieures, la conscience de l'individu est envahie par la conscience collective, nous serons même tenté de croire qu'elle est tout entière autre chose que soi, qu'elle est tout altruisme, comme dirait Condillac. Cette conclusion, pourtant, serait exagérée, car il y a une sphère de la vie psychique qui, quelque développé que soit le type collectif, varie d'un homme à l'autre et appartient en propre à chacun - c'est celle qui est formée des représentations, des sentiments et des tendances qui se rapportent à l'organisme et aux états de l'organisme ; c'est le monde des sensations internes et externes et des mouvements qui y sont directement liés. Cette première base de toute individualité est inaliénable et ne dépend pas de l'état social. Il ne faut donc pas dire que l'altruisme est né de l'égoïsme, une pareille dérivation ne serait possible que par une création ex *nihilo*. Mais, à parler rigoureusement, ces deux ressorts de la conduite se sont trouvés présents dès le début dans toutes les consciences humaines, car il ne peut pas y en avoir qui ne reflètent, à la fois, et des choses qui se

rappellent à l'individu tout seul et des choses qui ne lui sont pas personnelles.

Tout ce qu'on peut dire, c'est que, chez le sauvage, cette partie inférieure de nous-même représente une fraction plus considérable de l'être total, parce que celui-ci a une moindre étendue, les sphères supérieures de la vie psychique y étant moins développées ; elle a donc plus d'importance relative et, par suite, plus d'empire sur la volonté. Mais, d'un autre côté, pour tout ce qui dépasse ce cercle des nécessités physiques, la conscience primitive, suivant une forte expression de M. Espinas, est tout entière hors de soi. Tout au contraire, chez le civilisé, l'égoïsme s'introduit jusqu'au sein des représentations supérieures : chacun de nous a ses opinions, ses croyances, ses aspirations propres, et y tient. Il vient même se mêler à l'altruisme, car il arrive que nous avons une manière à nous d'être altruiste qui tient à notre caractère personnel, à la tournure de notre esprit, et dont nous refusons de nous écarter. Sans doute, il n'en faut pas conclure que la part de l'égoïsme est devenue plus grande dans l'ensemble de la vie ; car il faut tenir compte de ce fait que la conscience tout entière s'est étendue. Il n'en est pas moins vrai que l'individualisme s'est développé en valeur absolue en pénétrant dans des régions qui, à l'origine, lui étaient fermées.

Mais cet individualisme, fruit du développement historique, n'est pas davantage celui qu'a décrit M. Spencer. Les sociétés qu'il appelle industrielles ne ressemblent pas plus aux sociétés organisées que les sociétés militaires aux sociétés segmentaires à base familiale. C'est ce que nous verrons dans le prochain chapitre.

## Chapitre VII

---

### Solidarité organique et solidarité contractuelle

#### I

[Retour à la table des matières](#)

Il est vrai que, dans les sociétés industrielles de M. Spencer, tout comme dans les sociétés organisées, l'harmonie sociale dérive essentiellement de la division du travail <sup>250</sup>. Ce qui la caractérise, c'est qu'elle consiste dans une coopération qui se produit automatiquement, par cela seul que chacun poursuit ses intérêts propres. Il suffit que chaque individu se consacre à une fonction spéciale pour se trouver, par la force des choses, solidaire des autres. N'est-ce pas le signe distinctif des sociétés organisées ?

Mais si M. Spencer a justement signalé quelle était, dans les sociétés supérieures, la cause principale de la solidarité sociale, il s'est mépris sur la manière dont cette cause produit son effet, et, par suite, sur la nature de ce dernier.

---

<sup>250</sup> Sociol., III, p. 332 et suiv.

En effet, pour lui, la solidarité industrielle, comme il l'appelle, présente les deux caractères suivants :

Comme elle est spontanée, il n'est besoin d'aucun appareil coercitif ni pour la produire ni pour la maintenir. La société n'a donc pas à intervenir pour assurer un concours qui s'établit tout seul. « Chaque homme peut s'entretenir par son travail, échanger ses produits contre ceux d'autrui, prêter son assistance et recevoir un paiement, entrer dans telle ou telle association pour mener une entreprise, petite ou grande, sans obéir à la direction de la société dans son ensemble <sup>251</sup>. » La sphère de l'action sociale irait donc de plus en plus en se rétrécissant, car elle n'aurait plus d'autre objet que d'empêcher les individus d'empiéter les uns sur les autres et de se nuire réciproquement, c'est-à-dire qu'elle ne serait plus que négativement régulatrice.

Dans ces conditions, le seul lien qui reste entre les hommes, c'est l'échange absolument libre. « Toutes les affaires industrielles... se font par voie d'échange libre. Ce rapport devient prédominant dans la société à mesure que l'activité individuelle devient prédominante <sup>252</sup>. » Or, la forme normale de l'échange est le contrat ; c'est pourquoi, « à mesure qu'avec le déclin du militarisme et l'ascendant de l'industrialisme la puissance comme la portée de l'autorité diminuent et que l'action libre augmente, la relation du contrat devient générale ; enfin, dans le type industriel pleinement développé, cette relation devient universelle <sup>253</sup> ».

Par là, M. Spencer ne veut pas dire que la société repose jamais sur un contrat implicite ou formel. L'hypothèse d'un contrat social est, au contraire, inconciliable avec le principe de la division du travail ; plus on fait grande la part de ce dernier, plus complètement on doit renoncer au postulat de Rousseau. Car pour qu'un tel contrat soit possible, il faut qu'à un moment donné toutes les volontés individuelles s'entendent sur les bases communes de l'organisation sociale, et, par conséquent, que chaque conscience particulière se pose le problème politique dans toute sa généralité. Mais, pour cela, il faut que chaque individu sorte de sa sphère spéciale, que tous jouent également le même rôle, celui d'homme d'État et de constituants. Représentez-vous l'instant où la société se contracte : si l'adhésion est unanime, le contenu de toutes les consciences est identique. Donc, dans la mesure où la solidarité sociale provient d'une telle cause, elle n'a aucun rapport avec la division du travail.

---

<sup>251</sup> Ibid., III, p. 808.

<sup>252</sup> *Sociol.*, II, p. 160.

<sup>253</sup> *Ibid.*, III, p. 813.

Surtout rien ne ressemble moins à cette solidarité spontanée et automatique qui, suivant M. Spencer, distingue les sociétés industrielles ; car il voit, au contraire, dans cette poursuite consciente des fins sociales, la caractéristique des sociétés militaires <sup>254</sup>. Un tel contrat suppose que tous les individus peuvent se représenter les conditions générales de la vie collective, afin de faire un choix en connaissance de cause. Or, M. Spencer sait bien qu'une telle représentation dépasse la science dans son état actuel et, par conséquent, la conscience. Il est tellement convaincu de la vanité de la réflexion quand elle s'applique à de telles matières, qu'il veut les soustraire même à celle du législateur, bien loin de les soumettre à l'opinion commune. Il estime que la vie sociale, comme toute vie en général, ne peut s'organiser naturellement que par une adaptation inconsciente et spontanée, sous la pression immédiate des besoins et non d'après un plan médité de l'intelligence réfléchie. Il ne songe donc pas que les sociétés supérieures puissent se construire d'après un programme solennellement débattu.

Aussi bien la conception du contrat social est-elle aujourd'hui bien difficile à défendre, car elle est sans rapport avec les faits. L'observateur ne la rencontre, pour ainsi dire, pas sur son chemin. Non seulement il n'y a pas de sociétés qui aient une telle origine, mais il n'en est pas dont la structure présente la moindre trace d'une organisation contractuelle. Ce n'est donc ni un fait acquis à l'histoire, ni une tendance qui se dégage du développement historique. Aussi, pour rajeunir cette doctrine et lui redonner quelque crédit, a-t-il fallu qualifier de contrat l'adhésion que chaque individu, une fois adulte, donne à la société où il est né, par cela seul qu'il continue à y vivre. Mais alors il faut appeler contractuelle toute démarche de l'homme qui n'est pas déterminée par la contrainte <sup>255</sup>. A ce compte, il n'y a pas de société, ni dans le présent ni dans le passé, qui ne soit ou qui n'ait été contractuelle ; car il n'en est pas qui puisse subsister par le seul effet de la compression. Nous en avons dit plus haut la raison. Si l'on a cru parfois que la contrainte avait été plus grande autrefois qu'aujourd'hui, c'est en vertu de cette illusion qui a fait attribuer à un régime coercitif la petite place faite à la liberté individuelle dans les sociétés inférieures. En réalité, la vie sociale, partout où elle est normale, est spontanée ; et si elle est anormale, elle ne peut pas durer. C'est spontanément que l'individu abdique ; et même il n'est pas juste de parler d'abdication là où il n'y a rien à abdiquer. Si donc on donne au mot cette acception large et quelque peu abusive, il n'y a aucune distinction à faire entre les différents types sociaux ; et si l'on entend seulement par là le lien juridique très défini que désigne cette expression, on peut assurer qu'aucun lien de ce genre n'a jamais existé entre les individus et la société.

---

<sup>254</sup> *Sociol.*, II, p. 332 et suiv. - Voir aussi *L'individu contre l'État*, passim, Paris, F. Alcan.

<sup>255</sup> C'est ce que fait M. FOUILLÉE, qui oppose contrat à compression (*voir Science sociale*, p. 8).



Mais si les sociétés supérieures ne reposent pas sur un contrat fondamental qui porte sur les principes généraux de la vie politique, elles auraient ou tendraient à avoir pour base unique, suivant M. Spencer, le vaste système de contrats particuliers qui lient entre eux les individus. Ceux-ci ne dépendraient du groupe que dans la mesure où ils dépendraient les uns des autres, et ils ne dépendraient les uns des autres que dans la mesure marquée par les conventions privées et librement conclues. La solidarité sociale ne serait donc autre chose que l'accord spontané des intérêts individuels, accord dont les contrats sont l'expression naturelle. Le type des relations sociales serait la relation économique, débarrassée de toute réglementation et telle qu'elle résulte de l'initiative entièrement libre des parties. En un mot, la société ne serait que la mise en rapport d'individus échangeant les produits de leur travail, et sans qu'aucune action proprement sociale vienne régler cet échange.

Est-ce bien le caractère des sociétés dont l'unité est produite par la division du travail ? S'il en était ainsi, on pourrait avec raison douter de leur stabilité. Car si l'intérêt rapproche les hommes, ce n'est jamais que pour quelques instants ; il ne peut créer entre eux qu'un lien extérieur. Dans le fait de l'échange, les divers agents restent en dehors les uns des autres, et l'opération terminée, chacun se retrouve et se reprend tout entier. Les consciences ne sont que superficiellement en contact ; ni elles ne se pénètrent, ni elles n'adhèrent fortement les unes aux autres. Si même on regarde au fond des choses, on verra que toute harmonie d'intérêts recèle un conflit latent ou simplement ajourné. Car, là où l'intérêt règne seul, comme rien ne vient refréner les égoïsmes en présence, chaque moi se trouve vis-à-vis de l'autre sur le pied de guerre et toute trêve à cet éternel antagonisme ne saurait être de longue durée. L'intérêt est, en effet, ce qu'il y a de moins constant au monde. Aujourd'hui, il m'est utile de m'unir à vous ; demain, la même raison fera de moi votre ennemi. Une telle cause ne peut donc donner naissance qu'à des rapprochements passagers et à des associations d'un jour. On voit combien il est nécessaire d'examiner si telle est effectivement la nature de la solidarité organique.

Nulle part, de l'aveu de M. Spencer, la société industrielle n'existe à l'état de pureté : c'est un type partiellement idéal qui se dégage de plus en plus de l'évolution, mais qui n'a pas encore été complètement réalisé. Par conséquent, pour avoir le droit de lui attribuer les caractères que nous venons de dire, il faudrait établir méthodiquement que les sociétés les présentent d'une manière d'autant plus complète qu'elles sont plus élevées, abstraction faite des cas de régression.

On affirme en premier lieu que la sphère de l'activité sociale diminue de plus en plus au profit de celle de l'individu. Mais pour pouvoir démontrer

cette proposition par une expérience véritable, il ne suffit pas, comme fait M. Spencer, de citer quelques cas où l'individu s'est effectivement émancipé de l'influence collective ; ces exemples, si nombreux qu'ils puissent être, ne peuvent servir que d'illustrations et sont, par eux-mêmes, dénués de toute force démonstrative. Car il est très possible que, sur un point, l'action sociale ait régressé, mais que, sur d'autres, elle se soit étendue, et que, finalement on prenne une transformation pour une disparition. La seule manière de faire la preuve objectivement est, non de citer quelques faits au hasard de la suggestion, mais de suivre dans son histoire, depuis ses origines jusqu'aux temps les plus récents, l'appareil par lequel s'exerce essentiellement l'action sociale, et de voir si, avec le temps, il a augmenté ou diminué de volume. Nous savons que c'est le droit. Les obligations que la société impose à ses membres, pour peu qu'elles aient d'importance et de durée, prennent une forme juridique ; par conséquent les dimensions relatives de cet appareil permettent de mesurer avec exactitude l'étendue relative de l'action sociale.

Or, il est trop évident que, bien loin de diminuer, il va de plus en plus en s'accroissant et en se compliquant. Plus un code est primitif, plus le volume en est petit ; il est, au contraire, d'autant plus considérable qu'il est plus récent. Sur ce point, le doute n'est pas possible. Sans doute, il n'en résulte pas que la sphère de l'activité individuelle devienne plus petite. Il ne faut pas oublier, en effet, que s'il y a plus de vie réglementée, il y a aussi plus de vie en général. C'est pourtant une preuve suffisante que la discipline sociale ne va pas en se relâchant. Une des formes qu'elle affecte tend, il est vrai, à régresser, nous l'avons nous-même établi ; mais d'autres, beaucoup plus riches et beaucoup plus complexes, se développent à la place. Si le droit répressif perd du terrain, le droit restitutif, qui n'existait pas du tout à l'origine, ne fait que s'accroître. Si l'intervention sociale n'a plus pour effet d'imposer à tout le monde certaines pratiques uniformes, elle consiste davantage à définir et à régler les rapports spéciaux des différentes fonctions sociales, et elle n'est pas moindre parce qu'elle est autre.

M. Spencer répondra qu'il n'a pas affirmé la diminution de toute espèce de contrôle, mais seulement du contrôle positif. Admettons cette distinction. Qu'il soit positif ou négatif, ce contrôle n'en est pas moins social, et la question principale est de savoir s'il s'est étendu ou contracté. Que ce soit pour ordonner ou pour défendre, pour dire *Fais ceci ou Ne fais pas cela*, si la société intervient davantage, on n'a pas le droit de dire que la spontanéité individuelle suffit de plus en plus à tout. Si les règles qui déterminent la conduite se multiplient, qu'elles soient impératives ou prohibitives, il n'est pas vrai qu'elle ressortisse de plus en plus complètement à l'initiative privée.

Mais cette distinction même est-elle fondée ? Par contrôle positif, M. Spencer entend celui qui contraint à l'action, tandis que le contrôle négatif contraint seulement à l'abstention, « Un homme a une terre ; je la cultive pour lui en totalité *ou* en partie, ou bien je lui impose en tout ou partie le mode de culture qu'il suivra : voilà un contrôle positif. Au contraire, je ne lui apporte ni aide ni conseils pour sa culture, je l'empêche simplement de toucher à la récolte du voisin, de passer par la terre du voisin ou d'y déposer ses déblais : voilà le contrôle négatif. La différence est assez tranchée entre se charger de poursuivre à la place d'un citoyen tel but qu'il appartient ou se mêler des moyens que ce citoyen emploie pour le poursuivre, et d'autre part, l'empêcher de gêner un autre citoyen qui poursuit le but de son choix <sup>256</sup>. » Si tel est le sens des termes, il s'en faut que le contrôle positif soit en train de disparaître.

Nous savons, en effet, que le droit restitutif né, fait que grandir ; or, dans la grande majorité des cas, ou il marque au citoyen le but qu'il doit poursuivre, ou il se mêle des moyens que ce citoyen emploie pour atteindre le but de son choix. Il résout à propos de chaque relation juridique les deux questions suivantes : 1° dans quelles conditions et sous quelle forme existe-t-elle normalement ? 2° quelles sont les obligations qu'elle engendre ? La détermination de la forme et des conditions est essentiellement positive, puisqu'elle astreint l'individu à suivre une certaine procédure pour arriver à son but. Quant aux obligations, si elles se ramenaient en principe à la défense de ne pas troubler autrui dans l'exercice de ses fonctions, la thèse de M. Spencer serait vraie, au moins en partie. Mais elles consistent le plus souvent en des prestations de services, de nature positive.

Mais entrons dans le détail.

## II

Il est très vrai que les relations contractuelles, qui étaient rares à l'origine ou complètement absentes, se multiplient à mesure que le travail social se divise. Mais ce que M. Spencer semble n'avoir pas aperçu, c'est que les relations non contractuelles se développent en même temps.

Examinons d'abord cette partie du droit que l'on qualifie improprement de privé et qui, en réalité, règle les rapports des fonctions sociales diffuses ou, autrement dit, la vie viscérale de l'organisme social.

---

<sup>256</sup> *Essais de morale*, p. 194, note.

En premier lieu, nous savons que le droit domestique, de simple qu'il était d'abord, est devenu de plus en plus complexe, c'est-à-dire que les espèces différentes de relations juridiques auxquelles donne naissance la vie de famille sont beaucoup plus nombreuses qu'autrefois. Or, d'une part, les obligations qui en résultent sont de nature éminemment positive ; c'est une réciprocité de droits et de devoirs. De l'autre, elles ne sont pas contractuelles, du moins sous leur forme typique. Les conditions dont elles dépendent se rattachent à notre statut personnel, qui dépend lui-même de notre naissance, de nos rapports de consanguinité, par conséquent de faits qui sont soustraits à notre volonté.

Cependant, le mariage et l'adoption sont des sources de relations domestiques, et ce sont des contrats. Mais il se trouve justement que, plus on se rapproche des types sociaux les plus élevés, plus aussi ces deux opérations juridiques perdent leur caractère proprement contractuel.

Non seulement dans les sociétés inférieures, mais à Rome même, jusqu'à la fin de l'Empire, le mariage reste une affaire entièrement privée. C'est généralement une vente, réelle chez les peuples primitifs, fictive plus tard, mais qui est valable par le seul consentement des parties dûment attesté. Ni formes solennelles d'aucune sorte, ni intervention d'une autorité quelconque n'étaient alors nécessaires. C'est seulement avec le christianisme que le mariage affecta un autre caractère. De bonne heure, les chrétiens prirent l'habitude de faire bénir leur union par un prêtre. Une loi de l'empereur Léon le Philosophe convertit cet usage en loi pour l'Orient ; le concile de Trente en fit autant pour l'Occident. Désormais, le mariage ne se contracte plus librement, mais par l'intermédiaire d'une puissance publique, à savoir l'Église, et le rôle de celle-ci n'est pas seulement celui d'un témoin, mais c'est elle et elle seule qui crée le lien juridique que la volonté des particuliers suffisait jusqu'alors à établir. On sait comment, dans la suite, l'autorité civile fut substituée dans cette fonction à l'autorité religieuse, et comment, en même temps, la part de l'intervention sociale et des formalités nécessaires fut étendue <sup>257</sup>.

L'histoire du contrat d'adoption est plus démonstrative encore.

Nous avons déjà vu avec quelle facilité et sur quelle large échelle se pratiquait l'adoption dans les clans indiens de l'Amérique du Nord. Elle pouvait donner naissance à toutes les formes de la parenté. Si l'adopté était du même âge que l'adoptant, ils devenaient frères et sœurs ; si le premier était une femme déjà mère, elle devenait la mère de celui qui l'adoptait.

---

<sup>257</sup> Bien entendu, il en est de même pour la dissolution du lien conjugal.

Chez les Arabes, avant Mahomet, l'adoption servait souvent à fonder de véritables familles <sup>258</sup>. Il arrivait fréquemment à plusieurs personnes de s'adopter mutuellement ; elles devenaient alors frères ou sœurs les unes des autres, et la parenté qui les unissait était aussi forte que s'ils étaient descendus d'une commune origine. On trouve le même genre d'adoption chez les Slaves. Très souvent, des membres de familles différentes se prennent pour frères et sœurs et forment ce qu'on appelle une confraternité (*probatinstvo*). Ces sociétés se contractent librement et sans formalité : l'entente suffit à les fonder. Cependant le lien qui unit ces frères électifs est plus fort même que celui qui dérive de la fraternité naturelle <sup>259</sup>.

Chez les Germains, l'adoption fut probablement aussi facile et fréquente. Des cérémonies très simples suffisaient à la constituer <sup>260</sup>. Mais dans l'Inde, en Grèce, à Rome, elle était déjà subordonnée à des conditions déterminées. Il fallait que l'adoptant eût un certain âge, qu'il ne fût pas parent de l'adopté à un degré qui ne lui eût pas permis d'en être le père naturel ; enfin, ce changement de famille devenait une opération juridique très complexe, qui nécessitait l'intervention du magistrat. En même temps, le nombre de ceux qui avaient la jouissance du droit d'adoption devenait plus restreint. Seuls, le père de famille ou le célibataire *sui juris* pouvaient adopter, et le premier ne le pouvait que s'il n'avait pas d'enfants légitimes.

Dans notre droit actuel, les conditions restrictives se sont encore multipliées. Il faut que l'adopté soit majeur, que l'adoptant ait plus de cinquante ans, qu'il ait traité l'adopté comme son propre enfant pendant longtemps. Encore faut-il ajouter que, même ainsi limitée, elle est devenue un événement très rare. Avant la rédaction de notre Code, elle était même presque complètement tombée en désuétude, et aujourd'hui encore, certains pays, comme la Hollande et le Bas-Canada, ne l'admettent pas du tout.

En même temps qu'elle devenait plus rare, l'adoption perdait de son efficacité. Dans le principe, la parenté adoptive était de tous points semblables à la parenté naturelle. A Rome, la ressemblance était encore très grande ; cependant, il n'y avait plus parfaite identité <sup>261</sup>. Au XVI<sup>e</sup> siècle, elle ne donnait plus droit à la succession *ab intestat* du père adoptif <sup>262</sup>. Notre Code a rétabli ce droit ; mais la parenté à laquelle donne lieu l'adoption ne s'étend pas au-delà de l'adoptant et de l'adopté.

On voit combien est insuffisante l'explication traditionnelle qui attribue cet usage de l'adoption chez les sociétés anciennes au besoin d'assurer la

---

<sup>258</sup> SMITH, *Marriage and Kinship in early Arabia*, Cambridge, 1885, p. 135.

<sup>259</sup> KRAUSS, *Sitte und Brauch der Südslaven*, chap. XXXI.

<sup>260</sup> VIOLLET, *Précis de l'histoire du droit français*, p. 402.

<sup>261</sup> ACCARIAS, *Précis de droit romain*, I, p. 240 et suiv.

<sup>262</sup> VIOLLET, op. cit., p. 406.

perpétuité du culte des ancêtres. Les peuples qui l'ont pratiquée de la manière la plus large et la plus libre, comme les Indiens de l'Amérique, les Arabes, les Slaves, ne connaissaient pas ce culte et, au contraire, c'est à Rome, à Athènes, c'est-à-dire dans les pays où la religion domestique était à son apogée, que ce droit est pour, la première fois soumis à un contrôle et à des restrictions. Si donc il a pu servir à satisfaire ces besoins, ce n'est pas pour les satisfaire qu'il s'est établi ; et inversement, s'il tend à disparaître, ce n'est pas que nous tenions moins à assurer la perpétuité de notre nom et de notre race. C'est dans la structure des sociétés actuelles et dans la place qu'y occupe la famille qu'il faut aller chercher la cause déterminante de ce changement.

Une autre preuve de cette vérité, c'est qu'il est devenu encore plus impossible de sortir d'une famille par un acte d'autorité privée que d'y entrer. De même que le lien de parenté ne résulte pas d'un engagement contractuel, il ne peut pas être rompu comme un engagement de ce genre. Chez les Iroquois, on voit parfois une partie du clan en sortir pour aller grossir le clan voisin <sup>263</sup>. Chez les Slaves, un membre de la Zadruga qui est fatigué de la vie commune peut se séparer du reste de la famille et devenir pour elle juridiquement un étranger, de même qu'il peut être exclu par elle <sup>264</sup>. Chez les Germains, une cérémonie peu compliquée permettait à tout Franc qui en avait le désir de se dégager complètement de toutes les obligations de la parenté <sup>265</sup>. A Rome, le fils ne pouvait pas sortir de sa famille par sa seule volonté, et à ce signe nous reconnaissons un type social plus élevé. Mais ce lien que le fils ne pouvait pas rompre pouvait être brisé par le père ; c'est dans cette opération que consistait l'émancipation. Aujourd'hui, ni le père ni le fils ne peuvent modifier l'état naturel des relations domestiques ; elles restent telles que la naissance les détermine.

En résumé, en même temps que les obligations domestiques deviennent plus nombreuses, elles prennent, comme on dit, un caractère public. Non seulement, en principe, elles n'ont pas une origine contractuelle, mais le rôle qu'y joue le contrat va toujours en diminuant ; au contraire, le contrôle social sur la manière dont elles se nouent, se dénouent, se modifient, ne fait qu'augmenter. La raison en est dans l'effacement progressif de l'organisation segmentaire. La famille, en effet, est pendant longtemps un véritable segment social. A l'origine, elle se confond avec le clan si, plus tard, elle s'en distingue, c'est comme la partie du tout elle est le produit d'une segmentation secondaire du clan, identique à celle qui a donné naissance au clan lui-même, et, quand ce dernier a disparu, elle se maintient encore en cette même qualité. Or, tout ce qui est segment tend de plus en

---

<sup>263</sup> MORGAN, *Ancient Society*, p. 81.

<sup>264</sup> KRAUSS, op. cit., p. 113 et suiv.

<sup>265</sup> Loi salique, tit. LX.

plus à être résorbé dans la masse sociale. C'est pourquoi la famille est obligée de se transformer. Au lieu de rester une société autonome au sein de la grande, elle est attirée toujours davantage dans le système des organes sociaux. Elle devient elle-même un de ces organes, chargé de fonctions spéciales, et, par suite, tout ce qui se passe en elle est susceptible d'avoir des répercussions générales. C'est ce qui fait que les organes régulateurs de la société sont nécessités à intervenir, pour exercer sur la manière dont la famille fonctionne une action modératrice ou même, dans certains cas, positivement excitatrice <sup>266</sup>.

Mais ce n'est pas seulement en dehors des relations contractuelles, c'est sur le jeu de ces relations elles-mêmes que se fait sentir l'action sociale. Car tout n'est pas contractuel dans le contrat. Les seuls engagements qui méritent ce nom sont ceux qui ont été voulus par les individus et qui n'ont pas d'autre origine que cette libre volonté. Inversement, toute obligation qui n'a pas été mutuellement consentie n'a rien de contractuel. Or, partout où le contrat existe, il est soumis à une réglementation qui est l'œuvre de la société et non celle des particuliers, et qui devient toujours plus volumineuse et plus compliquée.

Il est vrai que les contractants peuvent s'entendre pour déroger sur certains points aux dispositions de la loi. Mais, d'abord, leurs droits à cet égard ne sont pas illimités. Par exemple, la convention des parties ne peut faire qu'un contrat soit valide qui ne satisfait pas aux conditions de validité exigées par la loi. Sans doute, dans la grande majorité des cas, le contrat n'est plus maintenant astreint à des formes déterminées ; encore ne faut-il pas oublier qu'il y a toujours dans nos Codes des contrats solennels. Mais si la loi, en général, n'a plus les exigences formalistes d'autrefois, elle assujettit le contrat à des obligations d'un autre genre. Elle refuse toute force obligatoire aux engagements contractés par un incapable, ou sans objet, ou dont la cause est illicite, ou faits par une personne qui ne peut pas vendre, ou portant sur une chose qui ne peut être vendue. Parmi les obligations qu'elle fait découler des divers contrats, il en est qui ne peuvent être changées par aucune stipulation. C'est ainsi que le vendeur ne peut manquer à l'obligation de garantir l'acheteur contre toute éviction qui résulte d'un fait qui lui est personnel (art. 1628), ni à celle de restituer le

---

<sup>266</sup> Par exemple, dans les cas de tutelle, d'interdiction, où l'autorité publique intervient parfois d'office. Le progrès de cette action régulatrice ne contredit pas la régression, constatée plus haut, des sentiments collectifs qui concernent la famille ; au contraire, le premier phénomène suppose l'autre, car, pour que ces sentiments eussent diminué ou se fussent affaiblis, il a fallu que la famille eût cessé de se confondre avec la société et se fût constitué une sphère d'action personnelle, soustraite à la conscience commune. Or, cette transformation était nécessaire pour qu'elle pût devenir ensuite un organe de la société, car un organe, c'est une partie individualisée de la société.

prix en cas d'éviction, quelle qu'en soit l'origine, pourvu que l'acheteur n'ait pas connu le danger (art. 1629), ni à celle d'expliquer clairement ce à quoi il s'engage (art. 1602). De même, dans une certaine mesure tout au moins, il ne peut être dispensé de la garantie des vices cachés (art. 1641 et 1643), surtout s'il les a connus. S'il s'agit d'immeubles, c'est l'acheteur qui a le devoir de ne pas profiter de la situation pour imposer un prix trop sensiblement au-dessous de la valeur réelle de la chose (art. 1674), etc. D'autre part, tout ce qui concerne la preuve, la nature des actions auxquelles donne droit le contrat, les délais dans lesquels elles doivent être intentées, est absolument soustrait aux transactions individuelles.

Dans d'autres cas, l'action sociale ne se manifeste pas seulement par le refus de reconnaître un contrat formé en violation de la loi, mais par une intervention positive. Ainsi le juge peut, quels que soient les termes de la convention, accorder dans certaines circonstances un délai au débiteur (art. 1184, 1244, 1655, 1900), ou bien obliger l'emprunteur à restituer au prêteur sa chose avant le terme convenu, si ce dernier en a un pressant besoin (art. 1189). Mais ce qui montre mieux encore que les contrats donnent naissance à des obligations qui n'ont pas été contractées, c'est qu'ils « obligent non seulement à ce qui y est exprimé, mais encore à toutes les suites que l'équité, l'usage ou la loi donnent à l'obligation d'après sa nature » (art. 1135). En vertu de ce principe, on doit suppléer dans le contrat « les clauses qui y sont d'usage, quoiqu'elles n'y soient pas exprimées » (art. 1160).

Mais alors même que l'action sociale ne s'exprime pas sous cette forme expresse, elle ne cesse pas d'être réelle. En effet, cette possibilité de déroger à la loi, qui semble réduire le droit contractuel au rôle de substitut éventuel des contrats proprement dits, est, dans la très grande généralité des cas, purement théorique. Pour s'en convaincre, il suffit de se représenter en quoi il consiste.

Sans doute, quand les hommes s'unissent par le contrat, c'est que, par suite de la division du travail, ou simple ou complexe, ils ont besoin les uns des autres. Mais, pour qu'ils coopèrent harmoniquement, il ne suffit pas qu'ils entrent en rapport, ni même qu'ils sentent l'état de mutuelle dépendance où ils se trouvent. Il faut encore que les conditions de cette coopération soient fixées pour toute la durée de leurs relations. Il faut que les devoirs et les droits de chacun soient définis, non seulement en vue de la situation telle qu'elle se présente au moment où se noue la contrat, mais en prévision des circonstances qui peuvent se produire et la modifier. Autrement, ce serait à chaque instant des conflits et des tiraillements nouveaux. Il ne faut pas oublier, en effet, que, si la division du travail rend les intérêts solidaires, elle ne les confond pas ; elle les laisse distincts et rivaux. De même qu'à l'intérieur de l'organisme individuel chaque organe



est en antagonisme avec les autres, tout en coopérant avec eux, chacun des contractants, tout en ayant besoin de l'autre, cherche à obtenir aux moindres frais ce dont il a besoin, c'est-à-dire à acquérir le plus de droits possible, en échange des moindres obligations possible.

Il est donc nécessaire que le partage des uns et des autres soit prédéterminé, et cependant il ne peut se faire d'après un plan préconçu. Il n'y a rien dans la nature des choses de quoi l'on puisse déduire que les obligations de l'un ou de l'autre doivent aller jusqu'à telle limite plutôt qu'à telle autre. Mais toute détermination de ce genre ne peut résulter que d'un compromis ; c'est un moyen terme entre la rivalité des intérêts en présence et leur solidarité. C'est une position d'équilibre qui ne peut se trouver qu'après des tâtonnements plus ou moins laborieux. Or, il est bien évident que nous ne pouvons ni recommencer ces tâtonnements, ni restaurer à nouveaux frais cet équilibre toutes les fois que nous nous engageons dans quelque relation contractuelle. Tout nous manque pour cela. Ce n'est pas au moment où les difficultés surgissent qu'il faut les résoudre, et cependant nous ne pouvons ni prévoir la variété des circonstances possibles à travers lesquelles se déroulera notre contrat, ni fixer par avance, à l'aide d'un simple calcul mental, quels seront, dans chaque cas, les droits et les devoirs de chacun, sauf dans les matières dont nous avons une pratique toute particulière. D'ailleurs, les conditions matérielles de la vie s'opposent à ce que de telles opérations puissent être répétées. Car, à chaque instant, et souvent à l'improviste, nous nous trouvons contracter de ces liens, soit que nous achetions, soit que nous vendions, soit que nous voyagions, soit que nous louions des services, soit que nous descendions dans une hôtellerie, etc. La plupart de nos relations avec autrui sont de nature contractuelle. Si donc il fallait à chaque fois instituer à nouveau les luttes, les pourparlers nécessaires pour bien établir toutes les conditions de l'accord dans le présent et dans l'avenir, nous serions immobilisés. Pour toutes ces raisons, si nous n'étions liés que par les termes de nos contrats, tels qu'ils ont été débattus, il n'en résulterait qu'une solidarité précaire.

Mais le droit contractuel est là qui détermine les conséquences juridiques de nos actes que nous n'avons pas déterminées. Il exprime les conditions normales de l'équilibre, telles qu'elles se sont dégagées d'elles-mêmes et peu à peu de la moyenne des cas. Résumé d'expériences nombreuses et variées, ce que nous ne pouvons prévoir individuellement y est prévu, ce que nous ne pouvons régler y est réglementé, et cette réglementation s'impose à nous, quoiqu'elle ne soit pas notre oeuvre, mais celle de la société et de la tradition. Elle nous astreint à des obligations que nous n'avons pas contractées, au sens exact du mot, puisque nous ne les avons pas délibérées, ni même, parfois, connues par avance. Sans doute, l'acte initial est toujours contractuel ; mais il a des suites, même immédiates, qui débordent plus ou moins les cadres du contrat. Nous

coopérons parce que nous l'avons voulu, mais notre coopération volontaire nous crée des devoirs que nous n'avons pas voulus.

De ce point de vue, le droit des contrats apparaît sous un tout autre aspect. Ce n'est plus simplement un complément utile des conventions particulières, c'en est la norme fondamentale. S'imposant à nous avec l'autorité de l'expérience traditionnelle, il constitue la base de nos rapports contractuels. Nous ne pouvons nous en écarter que partiellement et accidentellement. La loi nous confère des droits et nous assujettit à des devoirs comme dérivant de tel acte de notre volonté. Nous pouvons, dans certains cas, faire l'abandon des uns ou nous faire décharger des autres. Les uns et les autres n'en sont pas moins le type normal des droits et des devoirs que comporte la circonstance, et il faut un acte exprès pour le modifier. Aussi les modifications sont-elles relativement rares ; en principe, c'est la règle qui s'applique ; les innovations sont exceptionnelles. Le droit des contrats exerce donc sur nous une action régulatrice de la plus haute importance, puisqu'il prédétermine ce que nous devons faire et ce que nous pouvons exiger. C'est une loi qui peut être changée par la seule entente des parties ; mais tant qu'elle n'est pas abrogée ou remplacée, elle garde toute son autorité, et, d'autre part, nous ne pouvons faire acte de législateur que d'une manière très intermittente. Il n'y a donc qu'une différence de degrés entre la loi qui règle les obligations qu'engendre le contrat et celles qui fixent les autres devoirs des citoyens.

Enfin, en dehors de cette pression organisée et définie qu'exerce le droit, il en est une qui vient des mœurs. Dans la manière dont nous concluons nos contrats et dont nous les exécutons, nous sommes tenus de nous conformer à des règles qui, pour n'être sanctionnées ni directement ni indirectement par aucun code, n'en sont pas moins impératives. Il y a des obligations professionnelles, purement morales, et qui sont pourtant très strictes. Elles sont surtout apparentes dans les professions dites libérales, et, si elles sont peut-être moins nombreuses chez les autres, il y a lieu de se demander, comme nous le verrons, si ce n'est pas l'effet d'un état morbide. Or, si cette action est plus diffuse que la précédente, elle est tout aussi sociale ; d'autre part, elle est nécessairement d'autant plus étendue que les relations contractuelles sont plus développées, car elle se diversifie comme les contrats.

En résumé donc, le contrat ne se suffit pas à soi-même, mais il n'est possible que grâce à une réglementation du contrat qui est d'origine sociale. Il l'implique, d'abord parce qu'il a beaucoup moins pour fonction de créer des règles nouvelles que de diversifier dans les cas particuliers les règles générales préétablies ; ensuite, parce qu'il n'a et ne peut avoir le pouvoir de lier que dans de certaines conditions qu'il est nécessaire de définir. Si, en principe, la société lui prête une force obligatoire, c'est qu'en général

l'accord des volontés particulières suffit à assurer, sous les réserves précédentes, le concours harmonieux des fonctions sociales diffuses. Mais s'il va contre son but, s'il est de nature à troubler le jeu régulier des organes, si, comme on dit, il n'est pas juste, il est nécessaire que, étant dépourvu de toute valeur sociale, il soit aussi destitué de toute autorité. Le rôle de la société ne saurait donc, en aucun cas, se réduire à faire exécuter passivement les contrats ; il est aussi de déterminer à quelles conditions ils sont exécutoires et, s'il y a lieu, de les restituer sous leur forme normale. L'entente des parties ne peut rendre juste une clause qui, par elle-même, ne l'est pas, et il y a des règles de justice dont la justice sociale doit prévenir la violation, même si elle a été consentie par les intéressés.

Une réglementation est ainsi nécessaire, dont l'étendue ne peut être limitée par avance. Le contrat, dit M. Spencer, a pour objet d'assurer au travailleur l'équivalent de la dépense que lui a causée son travail <sup>267</sup>. Si tel est vraiment le rôle du contrat, il ne pourra jamais le remplir qu'à condition d'être réglementé bien plus minutieusement qu'il n'est aujourd'hui ; car ce serait un vrai miracle s'il suffisait à produire sûrement cette équivalence. En fait, c'est tantôt le gain qui dépasse la dépense, tantôt la dépense qui dépasse le gain, et la disproportion est souvent éclatante. Mais, répond toute une École, si les gains sont trop bas, la fonction sera délaissée pour d'autres ; s'ils sont trop élevés, elle sera recherchée et la concurrence diminuera les profits. On oublie que toute une partie de la population ne peut pas quitter ainsi sa fonction, parce que aucune autre ne lui est accessible. Ceux mêmes qui ont davantage la liberté de leurs mouvements ne peuvent pas la reprendre en un instant ; de pareilles révolutions sont toujours longues à s'accomplir. En attendant, des contrats injustes, insociaux par définition, ont été exécutés avec le concours de la société, et, quand l'équilibre a été rétabli sur un point, il n'y a pas de raison pour qu'il ne se rompe pas sur un autre.

Il n'est pas besoin de démontrer que cette intervention, sous ses différentes formes, est de nature éminemment positive, puisqu'elle a pour effet de déterminer la manière dont nous devons coopérer. Ce n'est pas elle, il est vrai, qui donne le branle aux fonctions qui concourent ; mais, une fois que le concours est commencé, elle le règle. Dès que nous avons fait un premier acte de coopération, nous sommes engagés et l'action régulatrice de la société s'exerce sur nous. Si M. Spencer l'a qualifiée de négative, c'est que, pour lui, le contrat consiste uniquement dans l'échange. Mais, même à ce point de vue, l'expression qu'il emploie n'est pas exacte. Sans doute, quand, après avoir pris livraison d'un objet ou profité d'un service, je refuse d'en fournir l'équivalent convenu, je prends à autrui ce qui lui appartient et on peut dire que la société, en m'obligeant à tenir ma promesse, ne fait que

---

<sup>267</sup> *Bases de la morale évolutionniste, p. 124 et suiv.*

prévenir une lésion, une agression indirecte. Mais, si j'ai simplement promis un service sains en avoir, au préalable, reçu la rémunération, je n'en suis pas moins tenu de remplir mon engagement ; cependant, dans ce cas, je ne m'enrichis pas au détriment d'autrui ; je refuse seulement de lui être utile. De plus, l'échange, nous l'avons vu, n'est pas tout le contrat; mais il y a aussi la bonne harmonie des fonctions qui concourent. Celles-ci ne sont pas seulement en contact pendant le court instant où les choses passent d'une main dans l'autre ; mais des rapports plus étendus en résultent nécessairement, au cours desquels il importe que leur solidarité ne soit pas troublée.

Même les comparaisons biologiques sur lesquelles M. Spencer appuie volontiers sa théorie du contrat libre en sont bien plutôt la réfutation. Il compare, comme nous avons fait, les fonctions économiques à la vie viscérale de l'organisme individuel, et fait remarquer que cette dernière ne dépend pas directement du système cérébro-spinal, mais d'un appareil spécial dont les principales branches sont le grand sympathique et le pneumo-gastrique. Mais, si de cette comparaison il est permis d'induire, avec quelque vraisemblance, que les fonctions économiques ne sont pas de nature à être placées sous l'influence immédiate du cerveau social, il ne s'ensuit pas qu'elles puissent être affranchies de toute influence régulatrice ; car, si le grand sympathique est, dans une certaine mesure, indépendant du cerveau, il domine les mouvements des viscères tout comme le cerveau fait pour ceux des muscles. Si donc il y a dans la société un appareil du même genre, il doit avoir sur les organes qui lui sont soumis une action analogue.

Ce qui y correspond, suivant M. Spencer, c'est cet échange d'informations qui se fait sans cesse d'une place à l'autre sur l'état de l'offre et de la demande et qui, par suite, arrête ou stimule la production <sup>268</sup>. Mais il n'y a rien là qui ressemble à une action régulatrice. Transmettre une nouvelle n'est pas commander des mouvements. Cette fonction est bien celle des nerfs afférents, mais n'a rien de commun avec celle des ganglions nerveux ; or, ce sont ces derniers qui exercent la domination dont nous venons de parler. Interposés sur le trajet des sensations, c'est exclusivement par leur intermédiaire que celles-ci peuvent se réfléchir en mouvements. Très vraisemblablement, si l'étude en était plus avancée, on verrait que leur rôle, qu'ils soient centraux ou non, est d'assurer le concours harmonieux des fonctions qu'ils gouvernent, lequel serait à tout instant désorganisé s'il devait varier à chaque variation des impressions excitatrices. Le grand sympathique social doit donc comprendre, outre un système de voies de transmission, des organes vraiment régulateurs qui, chargés de combiner les actes intestinaux comme le ganglion cérébral combine les actes

---

<sup>268</sup> *Essais de morale*, p. 187.

externes, aient le pouvoir ou d'arrêter les excitations, ou de les amplifier, ou de les modérer suivant les besoins.

Cette comparaison induit même à penser que l'action régulatrice à laquelle est actuellement soumise la vie économique n'est pas ce qu'elle devrait être normalement. Sans doute, elle n'est pas nulle, nous venons de le montrer. Mais, ou bien elle est diffuse, ou bien elle émane directement de l'État. On trouvera difficilement dans nos sociétés contemporaines des centres régulateurs analogues aux ganglions du grand sympathique. Assurément, si ce doute n'avait d'autre base que ce manque de symétrie entre l'individu et la société, il ne mériterait pas d'arrêter l'attention. Mais il ne faut pas oublier que, jusqu'à des temps très récents, ces organes intermédiaires existaient : c'étaient les corps de métiers. Nous n'avons pas à en discuter ici les avantages ni les inconvénients. D'ailleurs, de pareilles discussions sont difficilement objectives, car nous ne pouvons guère trancher ces questions d'utilité pratique que d'après nos sentiments personnels. Mais par cela seul qu'une institution a été nécessaire pendant des siècles à des sociétés, il paraît peu vraisemblable que celles-ci se soient brusquement trouvées en état de s'en passer. Sans doute, elles ont changé ; mais il est légitime de présumer a priori que les changements par lesquels elles ont passé réclamaient moins une destruction radicale de cette organisation qu'une transformation. En tout cas, il y a trop peu de temps qu'elles vivent dans ces conditions pour qu'on puisse décider si cet état est normal et définitif ou simplement accidentel et morbide. Même les malaises qui se font sentir depuis cette époque dans cette sphère de la vie sociale ne semblent pas préjuger une réponse favorable. Nous trouverons dans la suite de ce travail d'autres faits qui confirment cette présomption <sup>269</sup>.

### III

Il y a enfin le droit administratif. Nous appelons ainsi l'ensemble des règles qui déterminent d'abord les fonctions de l'organe central et leurs rapports, ensuite celles des organes qui sont immédiatement subordonnés au précédent, leurs relations les unes avec les autres, avec les premiers et avec les fonctions diffuses de la société. Si nous continuons à emprunter à la biologie un langage qui, pour être métaphorique, n'en est pas moins commode, nous dirons qu'elles réglementent la façon dont fonctionne le

---

<sup>269</sup> Voir liv. III, chap. *Ier*. - V. surtout la préface où nous nous exprimons plus explicitement sur ce point.

système cérébro-spinal de l'organisme social. C'est ce système que, dans la langue courante, on désigne sous le nom d'État.

Que l'action sociale qui s'exprime sous cette forme soit de nature positive, c'est ce qui n'est pas contesté. En effet, elle a pour objet de fixer de quelle manière doivent coopérer ces fonctions spéciales. Même, à certains égards, elle impose la coopération ; car ces divers organes ne peuvent être entretenus qu'au moyen de contributions qui sont exigées impérativement de chaque citoyen. Mais, suivant M. Spencer, cet appareil régulateur irait en régressant, à mesure que le type industriel se dégage du type militaire, et finalement les fonctions de l'État seraient destinées à se réduire à la seule administration de la justice.

Seulement, les raisons alléguées à l'appui de cette proposition sont d'une remarquable indigence ; c'est à peu près uniquement d'une courte comparaison entre l'Angleterre et la France, et entre l'Angleterre d'autrefois et celle d'aujourd'hui que M. Spencer croit pouvoir induire cette loi générale du développement historique <sup>270</sup>. Cependant, les conditions de la preuve ne sont pas autres en sociologie et dans les autres sciences. Prouver une hypothèse, ce n'est pas montrer qu'elle rend assez bien compte de quelques faits rappelés à propos ; c'est constituer des expériences méthodiques. C'est faire voir que les phénomènes entre lesquels on établit une relation ou concordent universellement, ou bien ne subsistent pas l'un sans l'autre, ou varient dans le même sens et dans le même rapport. Mais quelques exemples exposés sans ordre ne constituent pas une démonstration.

Mais, de plus, ces faits pris en eux-mêmes ne démontrent rien en l'espèce ; car tout ce qu'ils prouvent, c'est que la place de l'individu devient plus grande et le pouvoir gouvernemental *moins absolu*. Mais il n'y a aucune contradiction à ce que la sphère de l'action individuelle grandisse en même temps que celle de l'État, à ce que les fonctions qui ne sont pas immédiatement placées sous la dépendance de l'appareil régulateur central se développent en même temps que ce dernier. D'autre part, un pouvoir peut être à la fois absolu et très simple. Rien n'est moins complexe que le gouvernement despotique d'un chef barbare, les fonctions qu'il remplit sont rudimentaires et peu nombreuses. C'est que l'organe directeur de la vie sociale peut avoir absorbé en lui toute cette dernière, pour ainsi dire, sans être pour cela très développé, si la vie sociale elle-même n'est pas très développée. Il a seulement sur le reste de la société une suprématie exceptionnelle, parce que rien n'est en état de le contenir ni de le neutraliser. Mais il peut très bien se faire qu'il prenne plus de volume en même temps que d'autres organes se forment qui lui font contrepoids. Il

---

<sup>270</sup> Sociol., III, pp. 822-834.

suffit pour cela que le volume total de l'organisme ait lui-même augmenté. Sans doute, l'action qu'il exerce dans ces conditions n'est plus de même nature ; mais les points sur lesquels elle s'exerce se sont multipliés et, si elle est moins violente, elle ne laisse pas de s'imposer tout aussi formellement. Les faits de désobéissance aux ordres de l'autorité ne sont plus traités comme des sacrilèges, ni par conséquent réprimés avec le même luxe de sévérité ; mais ils ne sont pas davantage tolérés, et ces ordres sont plus nombreux et portent sur des espèces plus différentes. Or, la question qui se pose est de savoir, non si la puissance coercitive dont dispose cet appareil régulateur est plus ou moins intense, mais si cet appareil lui-même est devenu plus ou moins volumineux.

Une fois le problème ainsi formulé, la solution ne saurait être douteuse. L'histoire montre en effet que, d'une manière régulière, le droit administratif est d'autant plus développé que les sociétés appartiennent à un type plus élevé ; au contraire, plus nous remontons vers les origines, plus il est rudimentaire. L'État dont M. Spencer fait un idéal est en réalité la forme primitive de l'État. En effet, les seules fonctions qui lui appartiennent normalement d'après le philosophe anglais sont celles de la justice et celles de la guerre, dans la mesure du moins où la guerre est nécessaire. Or, dans les sociétés inférieures, il n'a effectivement pas d'autre rôle. Sans doute, ces fonctions n'y sont pas entendues comme elles le sont actuellement ; elles ne sont pas autres pour cela. Toute cette intervention tyrannique qu'y signale M. Spencer n'est qu'une des manières par lesquelles s'exerce le pouvoir judiciaire. En réprimant les attentats contre la religion, contre l'étiquette, contre les traditions de toute sorte, l'État remplit le même office que nos juges d'aujourd'hui, quand ils protègent la vie ou la propriété des individus. Au contraire, ses attributions deviennent de plus en plus nombreuses et variées à mesure qu'on se rapproche des types sociaux supérieurs. L'organe même de la justice, qui est très simple dans le principe, va de plus en plus en se différenciant ; des tribunaux différents se forment, des magistratures distinctes se constituent, le rôle respectif des uns et des autres se détermine ainsi que leurs rapports. Une multitude de fonctions qui étaient diffuses se concentrent. Le soin de veiller à l'éducation de la jeunesse, de protéger la santé générale, de présider au fonctionnement de l'assistance publique, d'administrer les voies de transport et de communication, rentre peu à peu dans la sphère d'action de l'organe central. Par suite, celui-ci se développe, et, en même temps, il étend progressivement sur toute la surface du territoire un réseau de plus en plus serré et complexe de ramifications qui se substituent aux organes locaux préexistants ou se les assimilent. Des services de statistique le tiennent au courant de tout ce qui se passe dans les profondeurs de l'organisme. L'appareil des relations internationales, je veux dire la diplomatie, prend lui-même des proportions toujours plus considérables. A mesure que se forment les institutions qui, comme les grands établissements de crédits, ont, par leurs dimensions et par la

multiplicité des fonctions qui en sont solidaires, un intérêt général, l'État exerce sur elles une influence modératrice. Enfin même l'appareil militaire, dont M. Spencer affirme la régression, semble au contraire se développer et se centraliser d'une manière ininterrompue.

Cette évolution ressort avec tant d'évidence des enseignements de l'histoire qu'il ne nous paraît pas nécessaire d'entrer dans plus de détails pour la démontrer. Que l'on compare les tribus destituées de toute autorité centrale aux tribus centralisées, celles-ci à la cité, la cité aux sociétés féodales, les sociétés féodales aux sociétés actuelles, et l'on suivra pas à pas les principales étapes du développement dont nous venons de retracer la marche générale. Il est donc contraire à toute méthode de regarder les dimensions actuelles de l'organe gouvernemental comme un fait morbide, dû à un concours de circonstances accidentelles. Tout nous oblige à y voir un phénomène normal, qui tient à la structure même des sociétés supérieures, puisqu'il progresse d'une manière régulièrement continue, à mesure que les sociétés se rapprochent de ce type.

On peut d'ailleurs montrer, au moins en gros, comment il résulte des progrès mêmes de la division du travail et de la transformation qui a pour effet de faire passer les sociétés du type segmentaire au type organisé.

Tant que chaque segment a sa vie qui lui est particulière, il forme une petite société dans la grande et a, par conséquent, en propre ses organes régulateurs, tout comme celle-ci. Mais leur vitalité est nécessairement proportionnelle à l'intensité de cette vie locale ; ils ne peuvent donc pas manquer de s'affaiblir quand elle s'affaiblit elle-même. Or, nous savons que cet affaiblissement se produit avec l'effacement progressif de l'organisation segmentaire. L'organe central, trouvant devant lui moins de résistance, puisque les forces qui le contenaient ont perdu de leur énergie, se développe et attire à lui ces fonctions, semblables à celles qu'il exerce, mais qui ne peuvent plus être retenues par ceux qui les détenaient jusque-là. Ces organes locaux, au lieu de garder leur individualité et de rester diffus, viennent donc se fondre dans l'appareil central qui, par suite, grossit, et cela d'autant plus que la société est plus vaste et la fusion plus complète ; c'est dire qu'il est d'autant plus volumineux que les sociétés sont d'une espèce plus élevée.

Ce phénomène se produit avec une nécessité mécanique, et, d'ailleurs, il est utile, car il correspond au nouvel état des choses. Dans la mesure où la société cesse d'être formée par une répétition de segments similaires, l'appareil régulateur doit lui-même cesser d'être formé par une répétition d'organes segmentaires autonomes. Toutefois, nous ne voulons pas dire que, normalement, l'État absorbe en lui tous les organes régulateurs de la société quels qu'ils soient, mais seulement ceux qui sont de même nature



que les siens, c'est-à-dire qui président à la vie générale. Quant à ceux qui régissent des fonctions spéciales, comme les fonctions économiques, ils sont en dehors de sa sphère d'attraction. Il peut bien se produire entre eux une coalescence du même genre, mais non entre eux et lui ; ou du moins, s'ils sont soumis à l'action des centres supérieurs, ils en restent distincts. Chez les vertébrés, le système cérébro-spinal est très développé, il a une influence sur le grand sympathique, mais il laisse à ce dernier une large autonomie.

En second lieu, tant que la société est faite de segments, ce qui se produit dans l'un d'eux a d'autant moins de chances de faire écho dans les autres que l'organisation segmentaire est plus forte. Le système alvéolaire se prête naturellement à la localisation des événements sociaux et de leurs suites. C'est ainsi que, dans une colonie de polypes, un des individus peut être malade sans que les autres s'en ressentent. Il n'en est plus de même quand la société est formée par un système d'organes. Par suite de leur mutuelle dépendance, ce qui atteint l'un en atteint d'autres, et ainsi tout changement un peu grave prend un intérêt général.

Cette généralisation est encore facilitée par deux autres circonstances. Plus le travail se divise, moins chaque organe social comprend de parties distinctes. A mesure que la grande industrie se substitue à la petite, le nombre des entreprises différentes diminue ; chacune a plus d'importance relative, parce qu'elle représente une plus grande fraction du tout ; ce qui s'y produit a donc des contrecoups sociaux beaucoup plus étendus. La fermeture d'un petit atelier ne cause que des troubles très limités, qui cessent d'être sentis au-delà d'un petit cercle ; la faillite d'une grande société industrielle est, au contraire, une perturbation publique. D'autre part, comme le progrès de la division du travail détermine une plus grande concentration de la masse sociale, il y a entre les différentes parties d'un même tissu, d'un même organe ou d'un même appareil, un contact plus intime qui rend plus faciles les phénomènes de contagion. Le mouvement qui naît sur un point se communique rapidement aux autres ; il n'y a qu'à voir avec quelle vitesse, par exemple, une grève se généralise aujourd'hui dans un même corps de métier. Or, un trouble d'une certaine généralité ne peut se produire sans retentir dans les centres supérieurs. Ceux-ci, étant affectés douloureusement, sont nécessités à intervenir, et cette intervention est d'autant plus fréquente que le type social est plus élevé. Mais il faut pour cela qu'ils soient organisés en conséquence ; il faut qu'ils étendent dans tous les sens leurs ramifications, de manière à être en relations avec les différentes régions de l'organisme, de manière aussi à tenir dans une dépendance plus immédiate certains organes dont le jeu pourrait avoir, à l'occasion, des répercussions exceptionnellement graves. En un mot, leurs fonctions devenant plus nombreuses et plus complexes, il est nécessaire

que l'organe qui leur sert de substrat se développe, ainsi que le corps de règles juridiques qui les déterminent.

Au reproche qu'on lui a souvent fait de contredire sa propre doctrine, en admettant que le développement des centres supérieurs se fait en sens inverse dans les sociétés et dans les organismes, M. Spencer répond que ces variations différentes de l'organe tiennent à des variations correspondantes de la fonction. Suivant lui, le rôle du système cérébro-spinal serait essentiellement de régler les rapports de l'individu avec le dehors, de combiner les mouvements soit pour saisir la proie, soit pour échapper à l'ennemi<sup>271</sup>. Appareil d'attaque et de défense, il est naturellement très volumineux chez les organismes les plus élevés, où ces relations extérieures sont elles-mêmes très développées. Il en est ainsi des sociétés militaires, qui vivent en état d'hostilité chronique avec leurs voisines. Au contraire, chez les peuples industriels, la guerre est l'exception ; les intérêts sociaux sont principalement d'ordre intérieur ; l'appareil régulateur externe, n'ayant plus la même raison d'être, régresse donc nécessairement.

Mais cette explication repose sur une double erreur.

D'abord, tout organisme, qu'il ait ou non des instincts déprédateurs, vit dans un milieu avec lequel il a des relations d'autant plus nombreuses qu'il est plus complexe. Si donc les rapports d'hostilité diminuent à mesure que les sociétés deviennent plus pacifiques, ils sont remplacés par d'autres. Les peuples industriels ont un commerce mutuel autrement développé que celui que les peuplades inférieures entretiennent les unes avec les autres, si belliqueuses qu'elles soient. Nous parlons, non du commerce qui s'établit directement d'individus à individus, mais de celui qui unit les corps sociaux entre eux. Chaque société a des intérêts généraux à défendre contre les autres, sinon par la voie des armes, du moins au moyen de négociations, de coalitions, de traités.

De plus, il n'est pas vrai que le cerveau ne fasse que présider aux relations externes. Non seulement il semble bien qu'il peut parfois modifier l'état des organes par des voies tout internes, mais, alors même que c'est du dehors qu'il agit, c'est sur le dedans qu'il exerce son action. En effet, même les viscères les plus intestinaux ne peuvent fonctionner qu'à l'aide de matériaux qui viennent du dehors, et comme il dispose souverainement de ces derniers, il a par là sur tout l'organisme une influence de tous les instants. L'estomac, dit-on, n'entre pas en jeu sur son ordre ; mais la présence des aliments suffit à exciter les mouvements péristaltiques. Seulement, si les aliments sont présents, c'est que le cerveau l'a voulu, et ils y sont dans la quantité qu'il a fixée et de la qualité qu'il a choisie. Ce n'est

---

<sup>271</sup> *Essais de morale*, p. 179.

pas lui qui commande les battements du cœur, mais il peut, par un traitement approprié, les retarder ou les accélérer. Il n'y a guère de tissus qui ne subissent quelque'une des disciplines qu'il impose, et l'empire qu'il exerce ainsi est d'autant plus étendu et d'autant plus profond que l'animal est d'un type plus élevé. C'est qu'en effet son véritable rôle est de présider, non pas aux seules relations avec le dehors, mais à l'ensemble de la vie : cette fonction est donc d'autant plus complexe que la vie elle-même est plus riche et plus concentrée. Il en est de même des sociétés. Ce qui fait que l'organe gouvernemental est plus ou moins considérable, ce n'est pas que les peuples sont plus ou moins pacifiques ; mais il croît à mesure que, par suite des progrès de la division du travail, les sociétés comprennent plus d'organes différents plus intimement solidaires les uns des autres.

#### IV

Les propositions suivantes résument cette première partie de notre travail.

La vie sociale dérive d'une double source, la similitude des consciences et la division du travail social. L'individu est socialisé dans le premier cas, parce que, n'ayant pas d'individualité propre, il se confond, ainsi que ses semblables, au sein d'un même type collectif ; dans le second, parce que, tout en ayant une physionomie et une activité personnelles qui le distinguent des autres, il dépend d'eux dans la mesure même où il s'en distingue, et par conséquent de la société qui résulte de leur union.

La similitude des consciences donne naissance à des règles juridiques qui, sous la menace de mesures répressives, imposent à tout le monde des croyances et des pratiques uniformes ; plus elle est prononcée, plus la vie sociale se confond complètement avec la vie religieuse, plus les institutions économiques sont voisines du communisme.

La division du travail donne naissance à des règles juridiques qui déterminent la nature et les rapports des fonctions divisées, mais dont la violation n'entraîne que des mesures réparatrices sans caractère expiatoire.

Chacun de ces corps de règles juridiques est d'ailleurs accompagné d'un corps de règles purement morales. Là où le droit pénal est très volumineux, la morale commune est très étendue : c'est-à-dire qu'il y a une multitude de pratiques collectives placées sous la sauvegarde de l'opinion publique. Là où le droit restitutif est très développé, il y a pour chaque profession une

morale professionnelle. A l'intérieur d'un même groupe de travailleurs, il existe une opinion, diffuse dans toute l'étendue de cet agrégat restreint, et qui, sans être munie de sanctions légales, se fait pourtant obéir. Il y a des mœurs et des coutumes communes à un même ordre de fonctionnaires et qu'aucun d'eux ne peut enfreindre sans encourir le blâme de la corporation<sup>272</sup>. Toutefois, cette morale se distingue de la précédente par des différences analogues à celles qui séparent les deux espèces correspondantes de droits. Elle est en effet localisée dans une région limitée de la société ; de plus, le caractère répressif des sanctions qui y sont attachées est sensiblement moins accentué. Les fautes professionnelles déterminent un mouvement de réprobation beaucoup plus faible que les attentats contre la morale publique.

Cependant, les règles de la morale et du droit professionnels sont impératives comme les autres. Elles obligent l'individu à agir en vue de fins qui ne lui sont pas propres, à faire des concessions, à consentir des compromis, à tenir compte d'intérêts supérieurs aux siens. Par conséquent, même là où la société repose le plus complètement sur la division du travail, elle ne se résout pas en une poussière d'atomes juxtaposés, entre lesquels il ne peut s'établir que des contacts extérieurs et passagers. Mais les membres en sont unis par des liens qui s'étendent bien au-delà des moments si courts où l'échange s'accomplit. Chacune des fonctions qu'ils exercent est, d'une manière constante, dépendante des autres et forme avec elles un système solidaire. Par suite, de la nature de la tâche choisie dérivent des devoirs permanents. Parce que nous remplissons telle fonction domestique ou sociale, nous sommes pris dans un réseau d'obligations dont nous n'avons pas le droit de nous affranchir. Il est surtout un organe vis-à-vis duquel notre état de dépendance va toujours croissant : c'est l'État. Les points par lesquels nous sommes en contact avec lui se multiplient ainsi que les occasions où il a pour charge de nous rappeler au sentiment de la solidarité commune.

Ainsi, l'altruisme n'est pas destiné à devenir, comme le veut M. Spencer, une sorte d'ornement agréable de notre vie sociale ; mais il en sera toujours la base fondamentale. Comment, en effet, pourrions-nous jamais nous en passer ? Les hommes ne peuvent vivre ensemble sans s'entendre et, par conséquent, sans se faire des sacrifices mutuels, sans se lier les uns aux autres d'une manière forte et durable. Toute société est une société morale. A certains égards, ce caractère est même plus prononcé dans les sociétés organisées. Parce que l'individu ne se suffit pas, c'est de la société qu'il reçoit tout ce qui lui est nécessaire, comme c'est pour elle qu'il travaille. Ainsi se forme un sentiment très fort de l'état de dépendance où il se trouve

---

<sup>272</sup> Ce blâme, d'ailleurs, comme toute peine morale, se traduit par des mouvements extérieurs (peines disciplinaires, renvoi d'employés, perte des relations, etc.).

: il s'habitue à s'estimer à sa juste valeur, c'est-à-dire à ne se regarder que comme la partie d'un tout, l'organe d'un organisme. De tels sentiments sont de nature à inspirer non seulement ces sacrifices journaliers qui assurent le développement régulier de la vie sociale quotidienne, mais encore, à l'occasion, des actes de renoncement complet et d'abnégation sans partage. De son côté, la société apprend à regarder les membres qui la composent, non plus comme des choses sur lesquelles elle a des droits, mais comme des coopérateurs dont elle ne peut se passer et vis-à-vis desquels elle a des devoirs. C'est donc à tort qu'on oppose la société qui dérive de la communauté des croyances à celle qui a pour base la coopération, en n'accordant qu'à la première un caractère moral, et en ne voyant dans la seconde qu'un groupement économique. En réalité, la coopération a, elle aussi, sa moralité intrinsèque. Il y a seulement lieu de croire, comme nous le verrons mieux dans la suite, que, dans nos sociétés actuelles, cette moralité n'a pas encore tout le développement qui leur serait dès maintenant nécessaire.

Mais elle n'est pas de même nature que l'autre. Celle-ci n'est forte que si l'individu ne l'est pas. Faite de règles qui sont pratiquées par tous indistinctement, elle reçoit de cette pratique universelle et uniforme une autorité qui en fait quelque chose de surhumain et qui la soustrait plus ou moins à la discussion. L'autre, au contraire, se développe à mesure que la personnalité individuelle se fortifie. Si réglementée que soit une fonction, elle laisse toujours une large place à l'initiative de chacun. Même beaucoup des obligations qui sont ainsi sanctionnées ont leur origine dans un choix de la volonté. C'est nous qui choisissons notre profession et même certaines de nos fonctions domestiques. Sans doute, une fois que notre résolution a cessé d'être intérieure et s'est traduite au-dehors par des conséquences sociales, nous sommes liés : des devoirs s'imposent à nous que nous n'avons pas expressément voulus. C'est pourtant dans un acte volontaire qu'ils ont pris naissance. Enfin, parce que ces règles de conduite se rapportent, non aux conditions de la vie commune, mais aux différentes formes de l'activité professionnelle, elles ont par cela même un caractère plus temporel, pour ainsi dire, qui tout en leur laissant leur force obligatoire, les rend plus accessibles à l'action des hommes.

Il y a donc deux grands courants de la vie sociale, auxquels correspondent deux types de structure non moins différents.

De ces courants, celui qui a son origine dans les similitudes sociales coule d'abord seul et sans rival. A ce moment, il se confond avec la vie même de la société ; puis, peu à peu, il se canalise, se raréfie, tandis que le second va toujours en grossissant. De même, la structure segmentaire est de plus en plus recouverte par l'autre, mais sans jamais disparaître complètement.

Nous venons d'établir la réalité de ce rapport de variation inverse. On en trouvera les causes dans le livre suivant.