

imitativement, mais au contraire repoussée par lui – se juxtapose dans sa conscience à sa propre affirmation dont elle redouble l'intensité. Pour qu'il y ait concurrence économique, par exemple entre des candidats à l'achat d'une maison, il faut que chacun d'eux sache que sa volonté d'avoir cet immeuble est contre-carrée par ses compétiteurs, qui veulent qu'il ne l'ait pas. Et il veut d'autant plus l'avoir qu'il sait que ceux-ci ne veulent pas qu'il l'ait. Sans cette condition, la concurrence par elle-même est stérile, et les économistes ont eu le tort ici de ne pas distinguer assez nettement le cas où il n'y a pas, chez les concurrents, conscience de leur concurrence, et la mesure très variable de cette conscience, les degrés infinis qui la séparent de l'inconscience complète.

Voilà pourquoi j'avais raison de dire tout à l'heure qu'il faut chercher l'opposition sociale élémentaire, non pas, comme on pourrait le croire à première vue, dans le rapport de deux individus qui se contredisent ou se contrarient, mais bien dans les duels logiques et téléologiques, dans les combats singuliers de thèses et d'antithèses, de vouloirs et de *nouloirs*, dont la conscience de l'individu social est le théâtre. On pourra, il est vrai, me demander : En quoi donc l'opposition simplement psychologique diffère-t-elle de l'opposition sociale ? Elle en diffère par sa cause et surtout par ses effets. Par sa cause : un solitaire reçoit de ses sens deux perceptions en apparence contradictoires, il hésite entre deux jugements sensitifs, l'un qui lui dit que cette tache là-bas est un lac, l'autre qui lui dit le contraire ; voilà une opposition interne dont l'origine est toute psychologique, et le cas est infiniment rare. On peut affirmer sans crainte de se tromper que tous les doutes, toutes les hésitations dont souffre l'homme le plus isolé, né dans la plus sauvage des tribus, sont dus à la rencontre en lui-même ou bien de deux rayons d'exemples, qui sont venus interférer dans son cerveau, ou bien d'un rayon d'exemples qui s'est croisé avec une perception des sens.

Lois sociales,
pp. 77-81.

C. Psychologie et sociologie

[Retour à la table des matières](#)

De toutes les manières d'induire, il n'en est pas de plus légitime et de plus irrésistible que celle qui consiste, à la vue de certains actes, de certains gestes, de certaines attitudes, à prêter aux individus qui agissent, gesticulent, *posent* ainsi, les *états d'âmes* que nous éprouverions si nous agissions, si nous gesticulions, si nous posions de même. À moins de renoncer à tout jugement inductif, cette induction est licite. Il est vrai que, parfois, quand on en fait usage pour expliquer bien des rites, des actes, des institutions antiques, on commet des erreurs ; mais il vaut encore mieux, pour le progrès de la science sociale, commettre ces erreurs, destinées à être rectifiées plus tard par l'emploi prolongé de cette même méthode, que de ne hasarder aucune hypothèse, et de se contenter de constatations brutes et inutilisables. – Oui, certainement, beaucoup d'interprétations psychologiques des

institutions passées ont été reconnues fausses, *mais quand* ? Quand on les a eu remplacées par d'autres interprétations psychologiques, suggérées par une psychologie plus profonde et plus adaptée au sujet traité.

Cette simple remarque que je viens de faire est déjà la justification de ce que l'on a appelé la méthode psychologique en sociologie. Mais il faut bien s'entendre à ce sujet. Quelques auteurs récents ont pris l'habitude d'opposer à la méthode psychologique – sans laquelle, à vrai dire, aucun pas dans les sciences sociales ne peut être fait, même par ses adversaires – la *méthode comparative*, qui n'est pas moins indispensable. Il n'est rien de plus chimérique que cette incompatibilité prétendue. Par exemple, j'ai fait beaucoup de criminalité comparée, et toujours en psychologue, et tous les criminalistes, à ma connaissance, ont fait de même. La première condition pour faire de la mythologie comparée, de la morale comparée, de la linguistique comparée, de l'économie politique comparée, c'est d'être psychologue ; et, de fait, presque tous les fondateurs des sciences véritablement sociales dont il s'agit, ont eu le sens psychologique très aiguisé. La méthode comparative est nécessaire pour le rassemblement des documents. Par elle, les linguistes, les mythologues, les juristes, les économistes, les ethnologues, les esthéticiens... ont accumulé des matériaux précieux, d'innombrables faits plus ou moins similaires, que le rapprochement des langues, des religions, des droits... a fait découvrir, et qui ont donné lieu à des généralisations provisoires, à des règles toujours rongées d'exceptions. Mais ces matériaux, et leurs résumés, il s'agit de les interpréter, de les utiliser scientifiquement, et c'est ici que la psychologie est nécessairement requise. Je ne dis pas la « psychologie courante », dont on peut parler avec un assez juste mépris, mais ce que je me permets d'appeler plutôt, en un mot bref que je vais expliquer, *l'interpsychologie*. Celle-ci recueille, ou est appelée à recueillir l'immense labeur de la psychologie pathologique, de la psychophysique même, de la psychologie infantile, et de la psychologie animale comparée (car, on le voit, la psychologie elle-même emploie, par ses propres progrès, la méthode comparative).

Il ne faut donc pas confondre avec la méthode comparative le parti-pris objectiviste, qui consiste, par une fausse importation de l'esprit des sciences physiques en science sociale, à ne considérer comme scientifique que ce qui est exprimé en termes purement objectifs, en notions de formes et de mouvements, et à exclure ainsi du domaine de la science, l'objet même de la science psychologique.

On comprend chez Auguste Comte, à ses débuts du moins, cette préoccupation objectiviste, puisque, dans son premier ouvrage, il ne dissimule pas son dessein de modeler sur les sciences physiques la sociologie, à laquelle il a d'abord donné le nom de Physique Sociale. Mais, chez des sociologues contemporains, qui se piquent d'établir la sociologie sur un socle bien à part, sur un fondement *sui generis*, cette survivance de l'objectivisme de Comte implique contradiction. Il ne faut pas d'ailleurs être plus comtiste que Comte lui-même, qui, en évoluant vers la

fin de sa carrière, loin d'expliquer le social par le physique, gravitait vers une explication précisément inverse, et donnait pour dernier flambeau à sa sociologie renouvelée, une psychologie toute sentimentale.

Aussi, suis-je surpris de trouver sous la plume d'un écrivain ultra-comtiste, et objectiviste décidé, la considération suivante : « Ce n'est pas, dit-il, la psychologie « courante » qui peut expliquer les phénomènes sociaux, objectivement envisagés par la « méthode comparative » qui peut seule donner naissance à une psychologie *scientifique* ». Ce que j'accorde, c'est que la psychologie courante, c'est-à-dire une science d'ancien manuel du baccalauréat, à présent tout-à-fait discrédité, est impropre à dénouer l'écheveau social. Ce que j'accorde aussi, c'est que, parmi les sources où puise la psychologie nouvelle pour progresser, on peut faire figurer, à côté et bien au-dessous de l'étude des aliénés, et des observations recueillies sur le développement mental de l'enfant, ou l'intelligence animale, l'ethnologie comparée. Mais cela n'empêche pas le moins du monde que, pour remonter aux causes des faits sociaux, pour les discerner en ce qu'ils ont de distinctif et de caractéristique, il ne faille nécessairement apporter la lanterne de la psychologie, telle qu'elle est constituée à un moment donné, avec ses données accumulées par des travaux passés, et en dépit de lacunes que combleront des travaux futurs. Si l'étude des institutions d'un peuple barbare ou sauvage – celle du totémisme par exemple ou du tabou – jette un jour remarquable sur l'état mental de ce peuple, n'est-ce pas par comparaison (toujours la méthode comparative...), avec notre état mental à nous, et parce que, malgré des différences frappantes, nous trouvons en somme, entre le fonctionnement cérébral de ce peuple et le nôtre, assez de similitudes profondes pour pouvoir mettre ces différences à leur vrai rang ? Plus nous étudions, d'abord les individus qui nous entourent, puis des hommes anormaux, tels que des aliénés, des névrosés de tout genre, puis des esprits de race inférieure et des animaux, plus nous apprenons à reconnaître la similitude de certaines fonctions fondamentales chez tous ces cerveaux. Et il est fort heureux qu'il en soit ainsi, car c'est seulement grâce à cette persistance de certains caractères psychiques, à travers les espaces et les âges, que nous pouvons remarquer la différence de certains autres caractères, marquer leur vraie place, et étendre par là notre connaissance de la nature humaine.

Or, sans doute, cette immutabilité de certaines fonctions cérébrales n'est que *relative*, et il est fort probable qu'elles-mêmes changent à la longue. Mais il en est de ce changement plus lent que les autres, comme de ces mouvements plus lents que les autres, sur lesquels les astronomes, dans leurs calculs, sont bien obligés de prendre appui, leur prêtant fictivement une immobilité qu'ils savent d'ailleurs n'être pas relative aussi, et purement apparente.

D'ailleurs, vu la courte durée des temps que nos recherches les plus profondes peuvent embrasser, cette fiction se justifie pleinement. S'il y a des phénomènes psychiques qu'on pouvait croire, *a priori*, avoir changé depuis les temps historiques ou préhistoriques, ce sont bien les *sensations*. Or, s'inspirant d'idées

conformes à celles de M. Lévy-Bruhl, des anthropologistes, il y a une vingtaine d'années, ont essayé de démontrer¹, par la comparaison de textes d'anciens écrivains, d'anciens poètes, par des vers d'Homère comparés entre eux, ou rapprochés d'autres vers, que, à l'époque homérique, le sens de la vue était beaucoup plus pauvre qu'à présent, et ne discernait pas certaines couleurs que nous discernons... Mais, en y regardant de plus près, on a vu que c'étaient là des illusions, et, aujourd'hui, personne n'a envie de rouvrir cette voie reconnue stérile.

À plus forte raison, si l'on prétendait prouver, par la comparaison d'institutions anciennes, que certains peuples n'ont pas connu certains sentiments élémentaires, tels que l'amour ou la haine, la colère ou la peur, ou certains actes plus élémentaires encore, tels que croire ou désirer, ou certains rapports *inter-spirituels* élémentaires, tels que la suggestion et la soumission, le commandement et l'obéissance, l'enseignement et l'adhésion mentale, on peut dire hardiment qu'il perdrait son temps.

C'est surtout, à mon avis, à la branche de la psychologie la plus rudimentaire encore, la plus susceptible de progrès ultérieurs, – et à laquelle je viens de faire allusion, – c'est à *l'inter-psychologie* qu'il faut s'adresser, si l'on veut avoir l'explication psychologique des faits sociaux. Et ce n'est nullement là de la « psychologie courante ».

À vrai dire, les services que l'ethnologie comparée a rendus ou aurait rendus à la psychologie sont jusqu'ici bien problématiques, et si les psychologues étaient réduits à cette source de documents, ils seraient bien à plaindre. Si leur science s'est développée, c'est grâce aux abondantes informations fournies par les aliénistes, par les observateurs de l'enfance, par les zoologistes qui ont étudié l'intelligence animale, par les psychophysiciens aussi, et par les anthropologistes, enfin par les hypnologues.

Ce que nous fait connaître l'étude des mœurs, des institutions, des langues primitives, ce sont des combinaisons un peu nouvelles d'éléments psychologiques qui nous étaient depuis longtemps connus, et que nous n'avons pas de peine à retrouver, en nous, ou dans les états d'âme traversés par nous depuis notre première enfance. L'ethnologie comparée n'a d'ailleurs apporté aucun élément nouveau à la psychologie.

Aussi l'on voit très bien la lumière qu'a projetée la psychologie, même avant ses récents progrès, sur l'état mental des peuples sauvages ou barbares, et même préhistoriques, et sur la genèse des langues, des mythes, des superstitions, des usages, nés de cet état mental ; mais on a infiniment plus de peine à voir l'inverse. Par exemple le caractère anthropomorphique de la phrase dans toutes les langues (toute chose étant conçue comme un *sujet* qui agit sur un *objet*, ou subit une action

¹ Grant Allen.

de cet objet), et le caractère animiste de toute religion primitive, cessent de nous étonner quand nous apprenons des psychologues le penchant irrésistible des enfants à animer, à humaniser toute chose, et quand nous songeons au penchant non moins irrésistible des adultes même, à objectiver ce qui est subjectif, à considérer la couleur comme inhérente aux corps, et l'horreur *sui generis* suggérée par certains actes comme inhérente à ces actes jugés criminels en soi... etc.

La diffusion, non pas universelle mais très étendue, du *totémisme* et du *tabouisme* est un phénomène très intéressant, mais son intérêt consiste surtout en ce qu'il nous révèle une notion très curieuse que les indigènes de l'Australie et d'autres régions se sont faite de leurs rapports avec le monde animal qui les entoure. Et si nous voulons comprendre ces phénomènes (car nous aspirons toujours à comprendre, c'est-à-dire à remonter aux causes, et il ne nous suffit jamais de connaître, c'est-à-dire de constater des effets, des faits bruts, inexpliqués) il nous faut faire, sciemment ou sans le savoir, de *l'inter-psychologie*. Car c'est sur les rapports des hommes entre eux, des esprits humains les uns avec les autres, dans le sein de chaque clan primitif, ou de clan à clan, de tribu à tribu voisine, que ces rapports de l'homme à l'animal sont calqués. L'alliance que l'homme de tel clan juge exister entre ce clan et telle espèce animale, est de même nature, au fond, que l'alliance entre deux clans, entre deux tribus ; d'autre part, en supposant que l'espèce-rat, ou l'espèce-éléphant, ou l'espèce-tortue, peut être rendue furieuse et assoiffée de *vengeance* parce qu'on aura violé telle ou telle prescription ou interdiction, on prête à ces animaux les sentiments que les individus humains se suggèrent les uns aux autres en cas pareil ; et, quand on suppose que le tabou se communique par le contact d'un objet taboué, n'y a-t-il pas là un vague souvenir des effets de la contagion morale dans des milieux sociaux aussi étroits et aussi intenses que le clan ? Et le préjugé anthropocentrique s'ajoute à cela pour persuader que les animaux sont toujours préoccupés de l'homme, comme tous les êtres naturels en général, y compris les plantes, y compris les étoiles... Quant à cet anthropocentrisme qui est au fond de toutes les morales du passé (et encore même du présent) il s'explique sans peine, comme l'anthropomorphisme qui est au fond de toutes les langues et de tous les mythes, par l'observation psychologique du premier enfant venu.

Il y a deux manières en somme de travailler à la science sociale : une manière toute objective, une autre avant tout psychologique. Or, la première, calquée sur la méthode propre aux sciences naturelles, est celle qui se présente d'abord à l'esprit. Aussi est-ce en elle qu'ont eu confiance au début tous les fondateurs des diverses sciences sociales, tout psychologues qu'ils étaient, linguistique comparée, religion comparée, économie, politique, droit comparé... etc. Ou plutôt ils ont tous visé à cet objectivisme, sans jamais l'atteindre ; et c'est cette visée qui les a longtemps entravés. Les linguistes, par exemple, se sont acharnés à rechercher des lois phonétiques universelles où le *son* des mots serait étudié en dehors de leur *sens*. Les économistes, quoique souvent psychologues, se sont évertués à traiter mathématiquement, statistiquement, leur sujet, en réduisant au minimum la part de

la psychologie... etc. Mais peu à peu le besoin s'est fait sentir, en chaque science sociale séparément, de rompre ce tabou soi-disant scientifique, et c'est à partir du moment où la part du point de vue psychologique en linguistique, en économie politique, et ailleurs, est devenue prépondérante, que ces diverses sciences sont entrées décidément dans la voie du progrès. Les linguistes expérimentés, tels que M. Bréal, ont plus de foi dans la sémantique, c'est-à-dire dans l'étude des transformations du sens des mots, que dans la phonétique. Les nouveaux linguistes aiment à prendre appui sur la psychologie linguistique de M. Wundt. Quant aux mythologues, ils n'ont jamais cessé, à vrai dire, de faire beaucoup de psychologie.

Il y a encore des esprits qui résistent à ce mouvement, et qui voudraient, par la plus stérile rétrogradation, revenir au parti-pris objectiviste, sous le prétexte mal choisi de rentrer dans la pensée d'Auguste Comte, qui précisément, comme nous l'avons dit plus haut, est un exemple frappant de la pente qui pousse la sociologie de l'objectivisme au subjectivisme. On serait bien obligé d'être objectiviste en sociologie, si l'on était un observateur martien, lorgnant sur notre planète les mouvements et les formes des masses humaines, sans parvenir à y discerner des individus. Mais il faut convenir que ce serait là une fâcheuse condition pour être sociologue.

Il s'agit de bien voir que tous les phénomènes sociaux ont pour causes élémentaires des actions intercorporelles et des actions intermentales, que la sociologie embrasse la totalité complexe de ces deux sortes d'actions, mais que les actions intermentales expliquent les actions intercorporelles, et permettent seules de formuler des lois sociologiques générales.

C'est donc à l'interpsychologie, et aussi à la logique qu'il faut s'adresser.

Il y a un lien entre les deux : la logique étudie les luttes et les alliances (luttes *éliminatrices* et alliances *créatrices*) des idées, et aussi bien des volitions, et le résultat de ces luttes ou de ces alliances. Elle les étudie soit quand ces idées et ces volitions se trouvent en présence dans le sein d'un même esprit, soit quand elles sont logées dans des esprits différents qui se rencontrent et entrent en action intermentale. Mais c'est probablement la logique intermentale qui est apparue la première, qui, la première, s'est dessinée (car la *rhétorique*, qui est précisément cette logique-là, est venue bien avant la logique d'Aristote, qui est la logique intramentale)... La logique intramentale s'est calquée sur l'autre ; elle consiste en discussions et en informations périodiques de soi-même à soi-même.

Ces luttes et alliances d'idées et de volitions entre individus différents sont la matière la plus abondante de l'interpsychologie. Elle y ajoute l'étude de toutes les modifications de la sensibilité, du sentiment, produites par le contact des esprits (l'intimidation, par exemple).

Dans la logique intermentale, rentrent les suggestions hypnotiques ou à l'état de veille. Elles sont la partie morbide du sujet. L'action suggestive exercée par l'hypnotiseur sur l'hypnotisé, qui partage toutes les croyances et tous les désirs de son *maître*, ne diffère que par les procédés employés, de l'action suggestive exercée par un orateur sur son auditoire.

Pour se faire, à vrai dire, une idée complète de la psychologie et de la logique dans leur application à la sociologie, il importe d'établir dans chacune d'elles une distinction tripartite. Il y a, non pas deux psychologies, mais une seule psychologie qui se divise en trois branches, où sont étudiées séparément trois sortes d'actions exercées sur un même sujet pour la production de ses états intérieurs : une action *extrà-mentale*, une action *intrà-mentale*, et une action *inter-mentale*. Dans l'action intrà-mentale, le sujet se suggestionne lui-même ; dans l'action intermentale, il subit la suggestion d'autrui ou suggestionne autrui ; dans l'action extrà-mentale, il ne fait que subir une impression, une suggestion aussi beaucoup plus confuse et complexe, provenant de la nature extérieure, et qui n'est jamais réciproque.

Et ces trois actions, je le répète, sont extériorisées, projetées au dehors par la vie sociale, qui résulte de leur multiplication.

L'intermental est alimenté, renouvelé par l'extrà-mental et l'intrà-mental.

L'extrà-mental domine dans les apports scientifiques ; l'intrà-mental dans les apports philosophiques et religieux. L'intermental aussi s'alimente lui-même en ce sens que des découvertes déjà faites en pays étranger (et nées là, des actions extrà et intrà-mentales) sont apportées dans le pays par le livre ou la conversation, et y jouent exactement le rôle qu'y joueraient des découvertes autochtones.

Ces trois branches de la psychologie et de la logique intéressent la sociologie, mais c'est surtout la branche intermentale naturellement qui est explicative. L'interpsychologie ou *l'interlogique*, c'est, au fond, de la sociologie élémentaire, qui seule peut faire comprendre la sociologie complexe, la sociologie proprement dite. On s'aperçoit facilement en effet que le fait intermental élémentaire, la suggestion exercée par un esprit sur un autre esprit à l'état normal, est l'unité qui se répète indéfiniment dans la vie sociale, et dont les phénomènes sociaux envisagés sous leurs divers aspects (linguistique, religieux, politique, économique... etc.) ne sont que la somme.

Mais encore faut-il observer que l'intermental suppose l'inter-corporel. Toute action intermentale, même produite par les moyens les plus raffinés, tels que lettre, dépêche, livre, ne peut s'opérer que moyennant une action intercorporelle à distance où la portée des sens a été simplement prolongée par des moyens mécaniques.

Le sociologue doit avoir égard, en tout ordre d'activités sociales, à cette distinction de l'intermental et de l'intercorporel, qui donnerait lieu, si nous voulions traiter ce sujet à fond, à beaucoup de distinctions et d'analyses.

Une dernière remarque : toute action du *milieu social* sur l'individu se décompose, d'après ce que nous venons de dire, en actions intermentales produites entre un couple d'individus (de l'orateur à chaque auditeur, de l'écrivain à chaque lecteur, du gouvernant à chaque gouverné, etc. ...); seulement il y a lieu de considérer que, après que beaucoup d'actions intermentales, exercées à peu près dans un même sens, se sont accumulées dans le cerveau d'un individu, leur *résultante* y agit comme quelque chose de nouveau, d'impersonnel, d'anonyme, et c'est ce qu'on a pu nommer « la pression sociale ». Mais en réalité, ce n'est que de l'intermental converti en intrà-mental, c'est-à-dire en une auto-suggestion parfois irrésistible. Cette action intrà-mentale mérite d'être examinée à part, mais à la condition de ne pas oublier son mode de formation. Et il faut se garder ici de parler de « contrainte sociale » ; en effet l'intermental qui s'est accumulé comme il vient d'être dit a toujours été trié conformément à certaines préférences individuelles du sujet. Dans le même milieu social, l'accumulation qui s'opère est très différente suivant les individus : chez les uns, c'est la contagion morale des honnêtes gens ; chez les autres, celle des malfaiteurs ou des vicieux, qui prédomine. On peut dire que, dans cette pression sociale même, l'individu trouve parfois l'expression la plus forte de son autonomie. Sans cet *appui* qui lui *résiste*, il cesserait de pouvoir se mouvoir, comme l'aile de l'oiseau dans le vide.

Mais je n'ai fait qu'indiquer, dans ce rapport déjà trop long, l'orientation psychologique de la sociologie telle que je la conçois, et je prie qu'on veuille bien ne pas juger d'après cette esquisse imparfaite, des résultats qu'on est en droit d'attendre de l'emploi patient et laborieux de cette méthode.

En somme la psychologie et la logique sont ou doivent être à la sociologie ce que la mécanique est à l'astronomie ou à la physique. Ce n'est pas que tout en physique et en astronomie puisse être déjà expliqué mécaniquement, pas plus que tous les faits sociaux ne sont d'ores et déjà explicables logiquement et psychologiquement. Mais, de même que le progrès de la physique consiste à se mécaniser de plus en plus, ainsi le progrès de la sociologie consiste à se psychologiser toujours davantage.

*Annales de l'Institut
international de Sociologie,
1903, pp. 67-80.*

E. Le lien social. Le débat entre Tarde et Durkheim

1. Conception de Tarde. Les relations interpsychologiques

[Retour à la table des matières](#)

Quand on considère une de ces grandes choses sociales, une grammaire, un code, une théologie, l'esprit individuel paraît si peu de chose au pied de ces monuments, que l'idée de voir en lui l'unique maçon de ces cathédrales gigantesques semble ridicule à certains sociologues, et, sans s'apercevoir qu'on renonce ainsi à les expliquer, on est excusable de se laisser aller à dire que ce sont là des œuvres éminemment impersonnelles, d'où il n'y a qu'un pas à prétendre, avec mon éminent adversaire, M. Durkheim, que, loin d'être *fonctions* de l'individu, elles sont ses *facteurs*, qu'elles existent indépendamment des personnes humaines et les gouvernent despotiquement en projetant sur elles leur ombre oppressive. Mais comment ces réalités sociales – car, si je combats l'idée de l'organisme social, je suis loin de contredire celle d'un certain *réalisme* social, sur lequel il y aurait à s'entendre, – comment, je le répète, ces réalités sociales se sont-elles faites ? le vois bien qu'une fois faites, elles s'imposent à l'individu, quelquefois par contrainte, rarement, le plus souvent par persuasion, par suggestion, par le plaisir singulier que nous goûtons, depuis le berceau, à nous imprégner des exemples de nos mille modèles ambiants, comme l'enfant à aspirer le lait de sa mère. Je vois bien cela, mais comment ces monuments prestigieux dont je parle ont-ils été construits, et par qui, si ce n'est par des hommes et des efforts humains ?

Quant au monument scientifique, le plus grandiose peut-être de tous les monuments humains, il n'y a pas de doute possible. Celui-là s'est édifié à la pleine lumière de l'histoire, et nous suivons son développement à peu près depuis ses débuts jusqu'à nos jours. Que nos sciences aient commencé par être une poussière de petites découvertes éparses et sans lien, qui se sont groupées ensuite – groupements dont chacun a été lui-même une découverte – en petites théories, elles-mêmes fusionnées plus tard en théories plus vastes, confirmées ou rectifiées par une multitude d'autres découvertes, enfin reliées puissamment par des arches d'hypothèses jetées sur elles, hautes inventions de l'esprit unitaire ; qu'il en soit ainsi, cela est indiscutable. Il n'est pas de loi, il n'est pas de théorie scientifique, comme il n'est pas de système philosophique, qui ne porte encore écrit le nom de son inventeur. Tout est là d'origine individuelle, non seulement tous les matériaux, mais les plans, les plans de détail et les plans d'ensemble ; tout, même ce qui est maintenant répandu dans tous les cerveaux cultivés et enseigné à l'école primaire, a débuté par être le secret d'un cerveau solitaire, d'où cette petite lampe, agitée,

timide, a rayonné à grand-peine dans une étroite sphère à travers les contradictions, jusqu'à ce que, fortifiée en se répandant, elle soit devenue une lumière éclatante.

Mais, s'il est évident que la science s'est construite ainsi, il n'est pas moins certain que la construction d'un dogme, d'un corps de droit, d'un gouvernement, d'un régime économique, s'est opérée pareillement ; et, s'il y a des doutes possibles en ce qui concerne la langue et la morale, parce que l'obscurité de leurs origines et la lenteur de leurs transformations les dérobent à nos yeux dans la plus grande partie de leur cours, combien n'est-il pas probable que leur évolution a suivi la même voie ! N'est-ce pas par de minuscules créations d'expressions imagées, de tournures pittoresques, de mots nouveaux ou de sens nouveaux, que notre langue autour de nous s'enrichit, et chacune de ces innovations, pour être d'ordinaire anonyme, en est-elle moins une initiative personnelle imitée de proche en proche ? et n'est-ce pas ces bonheurs d'expression, pullulant en chaque langue, que les langues en contact s'empruntent réciproquement pour grossir leur dictionnaire et assouplir sinon compliquer leur grammaire ? N'est-ce pas aussi par une série de petites révoltes individuelles contre la morale courante, ou de petites additions individuelles à ses préceptes, que cette morale subit de lentes modifications ? Et est-ce qu'on ne passe pas, à travers des phases successives, d'une ère très antique où les langues étaient innombrables mais très pauvres, chacune parlée par une peuplade, une tribu, un bourg, où les morales étaient aussi très nombreuses, très dissemblables et très simples, à notre époque où un petit nombre de langues très riches et de morales très compliquées, sont en train de se disputer l'hégémonie future du globe terrestre ?

Ce qu'il faut accorder aux adversaires de la théorie des causes individuelles en histoire, c'est qu'on l'a faussée en parlant de grands hommes là où il fallait parler de grandes idées, souvent apparues en de très petits hommes, et même de petites idées, d'infinitésimales innovations apportées par chacun de nous à l'œuvre commune. La vérité est que tous, ou presque tous, nous avons collaboré à ces gigantesques édifices qui nous dominant et nous protègent ; chacun de nous, si orthodoxe qu'il puisse être, a sa religion à soi, et, si correct qu'il puisse être, sa langue à soi, sa morale à soi ; le plus vulgaire des savants a sa science à lui, le plus routinier des administrateurs a son art administratif à lui. Et, de même qu'il a sa petite invention consciente ou inconsciente qu'il ajoute au legs séculaire des choses sociales dont il a le dépôt passager, il a aussi son rayonnement imitatif dans sa sphère plus ou moins bornée, mais qui suffit à prolonger sa trouvaille au-delà de son existence éphémère et à la recueillir pour les ouvriers futurs qui la mettront en œuvre. L'imitation, qui socialise l'individuel, perpétue de toutes parts les bonnes idées, et, en les perpétuant, les rapproche et les féconde.

Lois sociales,
pp. 142-146.

~~vêtements, d'aliments, de plaisirs même de satisfactions quelconques, et leur différenciation comme producteurs, — vont progressant parallèlement¹ et non pas l'une aux dépens de l'autre.~~

*Essais et Mélanges
sociologiques,
pp. 175-178, 182-193.*

F. L'inter-psychologie

[Retour à la table des matières](#)

Donc, comme Auguste Comte, comme Stuart Mill, comme Herbert Spencer, demandons à la psychologie, mais à la psychologie collective et à cette psychologie accumulée, à cette psychologie des morts, qui s'appelle l'histoire, ajoutons à la logique, le secret de la sociologie. « Il y a, nous dit-on cependant, entre la psychologie et la sociologie la même solution de continuité qu'entre la biologie et les sciences physico-chimiques. *Par conséquent, toutes les fois qu'un phénomène social est directement expliqué par un phénomène psychique, on peut être assuré que l'explication est fausse* ». Autant vaut dire que, en matière sociale, toute explication claire doit être nécessairement erronée. On ajoute : « Une explication purement psychologique des faits sociaux ne peut manquer de laisser échapper ce qu'ils ont de spécifique, c'est-à-dire de social, » Je réponds : oui, si l'on veut rendre compte du fait collectif par la seule psychologie et la seule logique des individus, et des individus actuels ; mais non, si on a égard aussi à la psychologie et à la logique des masses et à celles des morts.

« Si vraiment, nous dit-on encore, l'évolution sociale avait son origine dans la constitution psychique de l'homme, on ne voit pas comment elle aurait pu se produire ». On voit beaucoup moins bien, ce me semble, comment, sans cette constitution, elle aurait pu naître et se dérouler. Le progrès social, au contraire, s'explique par elle le plus simplement du monde, à la condition toutefois qu'il s'agisse de la nature mentale et des états d'esprits non pas *de l'homme*, mais *des hommes*, d'hommes dissemblables et inégaux jusqu'à un certain point, doués de capacités et d'aptitudes diverses, parmi lesquelles il en est de géniales. Il est certain que, si l'on suppose à l'origine une réunion, divisée ou non en segments égaux, d'hommes tous identiques, tous pareillement inertes et stupides ou situés au même niveau d'intelligence médiocre, sans nul homme supérieur à son entourage, le progrès de l'humanité, l'évolution sociale, reste inexplicable psychologiquement

¹ Ou plutôt il arrive d'ordinaire, contrairement à l'ordre de succession formulé par M. Durkheim, que la solidarité appelée par lui organique *précède* la solidarité qu'il appelle mécanique. Autrement dit, quand deux nations ou deux classes, restées jusque-là étrangères et dissemblables l'une à l'autre, commencent à se rendre de mutuels services, à échanger des marchandises, des besoins et des idées, elles ourdissent de la sorte entre elles des rapports qui les assimilent et les conduisent au patriotisme social.

aussi bien qu'autrement. Des idées de génie, conçues par un cerveau et propagées ensuite dans beaucoup d'autres – ce qui suppose, d'une part, les bonnes fortunes assez rares, soit accidentelles, soit ensemencées, du génie ou de l'ingéniosité, d'autre part la docilité imitative de la médiocrité : voilà, si je ne m'abuse, à quoi se réduit le mystère historique.

Mais M. Durkheim ne l'entend pas ainsi. Il formule et souligne la règle suivante, qui lui semble capitale : « *La cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents et non parmi les états de la conscience individuelle* ». Appliquons : la cause déterminante du réseau de nos chemins de fer doit être cherchée non dans les états de conscience de Papin, de Watt, de Stephenson et d'autres, non dans la série logique des conceptions et des découvertes qui ont lui à ces grands esprits, mais bien dans le réseau des routes et dans les services de malles-postes qui existaient antérieurement.

Il y a un fétiche, un *deus ex machina*, dont les nouveaux sociologues font usage comme d'un *Sézame ouvre-toi*, chaque fois qu'ils sont embarrassés, et il est temps de signaler cet abus qui réellement devient inquiétant. Ce talisman explicatif, c'est le *milieu*. Quand ce mot est lâché, tout est dit. Le *milieu*, c'est la formule à toutes fins dont l'illusoire profondeur sert à recouvrir le vide de l'idée¹. Aussi n'a-t-on pas manqué de nous dire, par exemple, que l'origine de toute évolution sociale doit être exclusivement demandée aux propriétés « du milieu social interne ». Or, qu'est-ce que cela peut bien être, les propriétés du milieu social interne ou externe, si ce n'est tout ce qui est contenu de notions et de souvenirs, d'aptitudes et d'habitudes, au fond des cerveaux réunis en société ? Certainement, je le sais, par le seul fait que les hommes agissent en masse et non *ut singuli*, dans le cas de la foule impulsive notamment, du régiment montant à l'assaut, et aussi bien dans le cas où la pensée des autres hommes en bloc et non individuellement envisagés se présente à l'esprit de l'individu et l'impressionne comme telle, dans tous ces cas, c'est-à-dire à chaque instant de la vie sociale, la notion du milieu social a une réelle signification. Mais il faut entendre par là que chacun de ceux qui sont actionnés et impressionnés par le milieu, fait partie du milieu qui actionne et impressionne ses semblables. Quant à ce milieu-fantôme, que nous suscitons à plaisir, à qui nous prêtons toutes sortes de merveilleuses vertus, pour nous dispenser de reconnaître l'existence des génies réels et réellement bienfaisants par qui nous vivons, en qui nous nous mouvons, sans qui nous ne serions rien, expulsons-le au plus vite de notre science. Le milieu, c'est la nébuleuse qui, de près, se résout en étoiles distinctes, de très inégale grandeur. J'aperçois bien des individus qui mutuellement s'influencent ou dont les uns se modèlent sur les autres ; nulle part, je ne les vois nager ensemble dans cette sorte d'atmosphère subtile et imaginaire qu'on appelle ainsi, et qui, comme l'éther en physique, mais avec beaucoup moins de raison, serait le *factotum* en sociologie.

¹ Inutile de dire que cette expression le vide de l'idée ne s'applique pas à M. Durkheim, l'un des sociologues, au demeurant, les plus sérieux que nous connaissions, en dépit de ses partis-pris.

La nature a fait les hommes si égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit, que, bien qu'on puisse parfois trouver un homme manifestement plus fort, corporellement, ou d'un esprit plus prompt qu'un autre (2), néanmoins, tout bien considéré, la différence d'un homme à un autre n'est pas si considérable qu'un homme puisse de ce chef réclamer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre (3) aussi bien que lui. En effet, pour ce qui est de la force corporelle, l'homme le plus faible en a assez pour tuer l'homme le plus fort (4), soit par une machination secrète, soit en s'alliant à d'autres qui courent le même danger que lui.

*Les hommes
sont égaux
par nature.*

Quant aux facultés de l'esprit (mis à part les arts (5) fondés sur les mots, et spécialement cet art (6) de procéder selon des règles générales et infaillibles qui se nomme science (7), art que très peu possèdent, et encore relativement à un domaine restreint, car il ne s'agit ni d'une faculté naturelle et innée, ni d'une faculté qu'on acquiert en s'occupant d'autre chose, comme la prudence) (8), j'y trouve, entre les hommes, une égalité plus parfaite encore que leur égalité de forces.

*De l'égalité
procède
la défiance ;*

De cette égalité des aptitudes découle une égalité dans l'espoir d'atteindre nos fins (16). C'est pourquoi, si deux hommes désirent la même chose alors qu'il n'est pas possible qu'ils en jouissent tous les deux, ils deviennent ennemis : et dans leur poursuite de cette fin (qui est, principalement, leur propre conservation, mais parfois seulement leur agrément) (17), chacun s'efforce de détruire ou de dominer l'autre. Et de là vient que, là où l'agresseur (18) n'a rien de plus à craindre que la puissance individuelle d'un autre homme, on peut s'attendre avec vraisemblance, si quelqu'un plante, sème, bâtit, ou occupe un emplacement commode, à ce que d'autres arrivent tout équipés, ayant uni leurs forces, pour le déposséder et lui enlever (19) non seulement le fruit de son travail, mais aussi la vie ou la liberté. Et l'agresseur à son tour court le même risque à l'égard d'un nouvel agresseur (20).

*et de la défiance,
la guerre.*

Du fait de cette défiance (21) de l'un à l'égard de l'autre, il n'existe pour nul homme aucun moyen de se garantir qui soit aussi raisonnable que le fait de prendre les devants, autrement dit, de se rendre maître, par la violence ou par la ruse, de la personne de tous les hommes pour lesquels cela est possible, jusqu'à ce qu'il n'aperçoive plus d'autre puissance assez forte pour le mettre en danger. Il n'y a rien là de plus que n'en exige la conservation de soi-même, et en général on estime cela permis. Egalement, du fait qu'il existe quelques hommes qui, prenant plaisir à contempler leur propre puissance à l'œuvre dans les conquêtes, poursuivent celles-ci plus loin que leur sécurité ne le requiert (22), les autres, qui autrement se fussent contentés de vivre tranquilles à l'intérieur de limites modestes, ne pourraient pas subsister longtemps s'ils n'accroissent leur puissance [power] par l'agression et s'ils restaient simplement sur la défensive. En conséquence, un tel accroissement de l'empire (23) d'un homme sur les autres, étant nécessaire à sa conservation, doit être permis (24).

EN (1)

De plus, les hommes ne retirent (25) pas d'agrément (mais au contraire un grand déplaisir) de la vie en compagnie, là où il n'existe pas de pouvoir capable de les tenir tous en respect. Car chacun attend (26) que son compagnon l'estime aussi haut qu'il s'apprécie lui-même, et à chaque signe de dédain, ou de mésestime (27) il s'efforce naturellement, dans toute la mesure où il l'ose (ce qui suffit largement, parmi des hommes qui n'ont pas de commun pouvoir qui les tienne en repos, pour les conduire à se détruire mutuellement), d'arracher la reconnaissance d'une valeur plus haute : à ceux qui le dédaignent, en leur nuisant ; aux autres, par de tels exemples (28).

De la sorte, nous pouvons trouver dans la nature humaine trois causes principales de querelle : premièrement, la rivalité ; deuxièmement, la méfiance ; troisièmement, la fierté [Glory].

La première de ces choses fait prendre l'offensive aux hommes en vue de leur profit. La seconde, en vue de leur sécurité. La troisième, en vue de leur réputation. Dans le premier cas, ils usent de violence pour se rendre maîtres de la personne d'autres hommes, de leurs femmes, de leurs enfants, de leurs biens. Dans le second cas, pour défendre ces choses. Dans le troisième cas, pour des bagatelles, par exemple pour un mot, un sourire, une opinion qui diffère de la leur, ou quelque autre signe de mésestime, que celle-ci porte directement sur eux-mêmes, ou qu'elle rejaille sur eux, étant adressée à leur parenté, à leurs amis, à leur nation, à leur profession, à leur nom (29).

4. Pour bien entendre en quoi consiste le *pouvoir politique*, et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont *naturellement*. C'est un état de parfaite *liberté*, un état dans lequel, sans demander de permission à personne, et sans dépendre de la volonté d'aucun autre homme, ils peuvent faire ce qu'il leur plaît, et disposer de ce qu'ils possèdent et de leurs personnes, comme ils jugent à propos, *pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la loi de la Nature*¹.

Cependant, quoique l'état de *nature* soit un état de *liberté*, ce n'est nullement un état de *licence*. Certainement, un homme, en cet état, a une *liberté* incontestable, par laquelle il peut disposer comme il veut, de sa personne ou de ce qu'il possède : mais il n'a pas la *liberté* et le droit de se détruire lui-même¹, non plus que de faire tort à aucune autre personne, ou de la troubler dans ce dont elle jouit, *il doit faire de sa liberté le meilleur et le plus noble usage, que sa propre conservation demande de lui*. L'état de *nature* a la loi de la *nature*, qui doit le régler, et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir : la raison, qui est cette loi, enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien : car, les hommes étant tous l'ouvrage d'un ouvrier tout-puissant et infiniment sage, les serviteurs d'un souverain maître, placés dans le monde par lui et pour ses intérêts, ils lui appartiennent en propre, et son ouvrage doit durer autant qu'il lui plaît, non autant qu'il plaît à un autre. Et étant doués des mêmes facultés dans la communauté de *nature*, on ne peut supposer aucune subordination entre nous, qui puisse nous autoriser à nous détruire les uns les autres, comme si nous étions faits pour les usages les uns des autres, de la même manière que les créatures d'un rang inférieur au nôtre, sont faites pour notre usage. Chacun donc est obligé de se conserver lui-même, et *de ne quitter point volontairement son poste*¹ pour parler ainsi. Et lorsque sa propre conservation n'est point en danger, il doit, selon ses forces, conserver le reste des hommes, et à moins que ce ne soit pour faire justice de quelque coupable¹, il ne doit jamais ôter la vie à un autre, ou préjudicier à ce qui tend à la conservation de sa vie, par exemple, à sa liberté, à sa santé, à ses membres, à ses biens.

7. Mais, afin que personne n'entreprenne d'envahir les droits d'autrui, et de faire tort à son prochain ; et que les lois de la *nature*, qui a pour but la tranquillité et la *conservation du genre humain*, soient observées, la *nature* a mis chacun en droit, dans cet état, de punir la violation de ses lois, mais dans un degré qui puisse empêcher qu'on ne les viole plus. Les lois de la *nature*, aussi bien que toutes les autres lois, qui regardent les hommes en ce monde, seraient entièrement inutiles, si personne, dans l'état de *nature*, n'avait le pouvoir de les faire exécuter, de protéger et conserver l'innocent, et de réprimer ceux qui lui font tort. Que si dans cet état, un homme en peut punir un autre à cause de quelque mal qu'il aura fait ; chacun peut pratiquer la même chose. Car en cet état de parfaite égalité, dans lequel naturellement nul n'a de supériorité, ni de juridiction sur un autre, ce qu'un peut faire, en vertu des lois de la *nature*, tout autre doit avoir nécessairement le droit de le pratiquer.

8. Ainsi, dans l'état de *nature*, chacun a, à cet égard, un pouvoir incontestable sur un autre. Ce pouvoir néanmoins n'est pas absolu et arbitraire, en sorte que lorsqu'on a entre ses mains un coupable, l'on ait droit de le punir par passion et de s'abandonner à tous les mouvements, à toutes les fureurs d'un cœur irrité et vindicatif. Tout ce qu'il est permis de faire en cette rencontre, c'est de lui infliger les peines que la raison tranquille et la pure conscience dictent et ordonnent naturellement, peines proportionnées à sa faute, et qui ne tendent qu'à réparer le dommage qui a été causé, et qu'à empêcher qu'il n'en arrive un semblable à l'avenir. En effet, ce sont les deux seules raisons qui peuvent rendre légitime le mal qu'on fait à un autre, et que nous appelons *punitio*.

FN (2)

LOCKE

N'allons pas surtout conclure avec Hobbes que pour n'avoir aucune idée de la bonté, l'homme soit naturellement méchant, qu'il soit vicieux parce qu'il ne connaît pas la vertu, qu'il refuse toujours à ses semblables des services qu'il ne croit pas leur devoir, ni qu'en vertu du droit qu'il s'attribue avec raison aux choses dont il a besoin, il s'imagine follement être le seul propriétaire de tout l'univers. Hobbes a très bien vu le défaut de toutes les définitions modernes du droit naturel : mais les conséquences qu'il tire de la sienne montrent qu'il la prend dans un sens qui n'est pas moins faux. En raisonnant sur les principes qu'il établit, cet auteur devait dire que l'état de nature étant celui où le soin de notre conservation est

le moins préjudiciable à celle d'autrui, cet état était par conséquent le plus propre à la paix, et le plus convenable au genre humain. Il dit précisément le contraire, pour avoir fait entrer mal à propos dans le soin de la conservation de l'homme sauvage le besoin de satisfaire une multitude de passions qui sont l'ouvrage de la société, et qui ont rendu les lois nécessaires.

Il y a d'ailleurs un autre principe que Hobbes n'a point aperçu et qui, ayant été donné à l'homme pour adoucir, en certaines circonstances, la férocité de son amour-propre, ou le désir de se conserver avant la naissance de cet amour, tempère l'ardeur qu'il a pour son bien-être par une répugnance innée à voir souffrir son semblable. Je ne crois pas avoir aucune contradiction à craindre, en accordant à l'homme la seule vertu naturelle, qu'ait été forcé de reconnaître le détracteur le plus outré des vertus humaines. Je parle de la pitié, disposition convenable à des êtres aussi faibles, et sujets à autant de maux que nous le sommes ; vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles.

Tel est le pur mouvement de la nature, antérieur à toute réflexion : telle est la force de la pitié naturelle, que les mœurs les plus dépravées ont encore peine à détruire, puisqu'on voit tous les jours dans nos spectacles s'attendrir et pleurer aux malheurs d'un infortuné tel, qui, s'il était à la place du tyran, aggraverait encore les tourments de son ennemi. Mandeville a bien senti qu'avec toute leur morale les hommes n'eussent jamais été que des monstres, si la nature ne leur eût donné la pitié à l'appui de la raison : mais il n'a pas vu que de cette seule qualité découlent toutes les vertus sociales qu'il veut disputer aux hommes. En effet, qu'est-ce que la générosité, la clémence, l'humanité, sinon la pitié appliquée aux faibles, aux coupables, ou à l'espèce humaine en général ? La bienveillance et l'amitié même sont, à le bien prendre,

des productions d'une pitié constante, fixée sur un objet particulier : car désirer que quelqu'un ne souffre point, qu'est-ce autre chose que désirer qu'il soit heureux ?

EN (3)

ROUSSEAU

SC (1)

La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque des étrangers, et des torts qu'ils pourraient se faire les uns aux autres, et ainsi à les protéger de telle sorte que par leur industrie et par les productions de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté (27). Cela revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité (28) ; et que chacun s'avoue et se reconnaisse (29) comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité (30), que chacun par conséquent soumette sa volonté et son jugement à la volonté et au jugement de cet homme ou de cette assemblée (31). Cela va plus loin que le consensus (32), ou concorde : il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, unité réalisée par une convention de chacun avec chacun passée de telle sorte que c'est comme si chacun disait à chacun : *j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière* (33). Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une RÉPUBLIQUE, en latin CIVITAS (34). Telle est la génération de ce grand LÉVIATHAN, ou plutôt pour en parler avec

HOBBS

plus de révérence, de ce *dieu mortel*, auquel nous devons, sous le *Dieu immortel*, notre paix et notre protection (35). Car en vertu de cette autorité qu'il a reçue de chaque individu de la République, l'emploi lui est conféré d'une telle pouvoir et d'une telle force, que l'effroi qu'ils inspirent lui permet de modeler les volontés de tous, en vue de la paix à l'intérieur et de l'aide mutuelle contre les ennemis de l'extérieur. En lui réside l'essence de la République, qui se définit : *une personne unique telle qu'une grande multitude d'hommes se sont faits, chacun d'entre eux, par des conventions mutuelles qu'ils ont passées l'un avec l'autre, l'auteur de ses actions* (36), afin qu'elle use de la force et des ressources de tous, comme elle le jugera expédient, en vue de leur paix et de leur commune défense.

Le dépositaire de cette personnalité est appelé SOUVERAIN, et l'on dit qu'il possède le *pouvoir souverain* ; tout autre homme est son SUJET (37).

SC (1 bis)

étant donné que le droit d'assumer la personnalité de tous est donné à celui dont les hommes ont fait leur souverain, par une convention qu'ils ont seulement passée l'un avec l'autre, et non par une convention passée entre le souverain et quelqu'un d'entre eux, il ne saurait y avoir infraction à la convention de la part du souverain : en conséquence, aucun de ses sujets ne peut être libéré de sa sujétion en alléguant quelque cas de déchéance. Que celui qui est fait souverain ne fasse pas de convention avec ses sujets avant son avènement, la chose est claire : ou bien en effet il doit passer convention avec la multitude entière, constituant une des parties contractantes, ou bien il doit passer une convention particulière avec chacun ; mais avec l'ensemble constituant une partie contractante, cela est impossible, parce qu'ils ne sont pas encore une seule personne ; et s'il passe autant de conventions particulières qu'il y a d'hommes, ces conventions après qu'il est devenu souverain sont nulles, car toute action que l'un d'entre eux peut alléguer comme enfreignant l'une de ces conventions est l'acte de cet homme même, en même temps que tous les autres, puisqu'accompli au nom [in the Person] de chacun d'eux en particulier, et en vertu de son droit (14). En outre, si l'un ou plusieurs d'entre eux allèguent une infraction à la convention passée par le souverain lors de son institution, et qu'un ou plusieurs autres, parmi les sujets, ou bien le souverain seul, allèguent qu'une telle infraction n'a pas eu lieu, il n'existe en cette affaire aucun juge qui puisse trancher la dispute : elle est donc à nouveau du ressort du glaive, et chacun recouvre le droit de se défendre par ses propres forces, contrairement au dessein qu'on avait lors de l'institution.

5 Cependant, quoique ceux qui entrent dans une société remettent l'égalité, la liberté, et le pouvoir qu'ils avaient dans l'état de nature entre les mains de la société, afin que l'autorité législative en dispose de la manière qu'elle trouvera bon, et que le bien de la société requerra ; ces
10 gens-là, néanmoins, en remettant ainsi leurs *privilèges naturels*, n'ayant d'autre intention que de pouvoir mieux conserver leurs personnes, leurs libertés, leurs propriétés (car, enfin, on ne saurait supposer que des créatures raisonnables changent leur condition, dans l'intention d'en avoir une plus mauvaise), le pouvoir de la société ou de l'autorité législative établie
15 par eux ne peut jamais être supposé devoir s'étendre plus loin que le bien public ne le demande.

SC (2)
Ainsi, qui que ce soit qui a le pouvoir législatif ou souverain d'une communauté, est obligé de gouverner suivant les lois établies et connues du peuple, non par des décrets arbitraires et formés sur-le-champ ; d'établir des
15 Juges désintéressés et équitables qui décident les différends par ces lois ; d'employer les forces de la communauté au-dedans, seulement pour faire exécuter ces lois, ou au-dehors pour prévenir ou réprimer les injures étrangères, mettre la communauté à couvert des courses et des invasions ; et en tout cela de ne se proposer d'autre fin que la tranquillité, la sûreté, le bien
20 du peuple.

Locke Traité du gouvernement civil

« Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le Contrat social
5 donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet. [...]
Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule : savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté :
10 car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous ; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et nul associé n'a plus rien à réclamer : car, s'il restait quelques
15 droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendrait bientôt l'être en tous ; l'état de nature subsisterait, et l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine.

SC (3)
Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne ; et comme il n'y
20 a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : « Chacun de nous met en commun
25 sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale : et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »

A l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de
30 membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté.