

## L'INTER-PSYCHOLOGIE (1)

Par G. TARDE, de l'Institut, professeur au Collège de France.

---

### I

Le champ de la psychologie est si vaste que, lorsqu'on veut le cultiver tout entier, on est forcé de le découper en domaines distincts. Une grande division s'offre tout d'abord, et qu'il s'agit de bien exprimer. Le *moi* est un point d'intersection entre deux grandes fractions de la vie universelle. A lui viennent aboutir, comme à leur point de convergence, les multiples élaborations de la vie physiologique, les raffinements du système nerveux, en rapport avec toutes les forces de la nature ; et, en même temps qu'il est, par ce côté biologique et physique, une gare d'arrivée, il est, par un autre aspect, par l'aspect social, une gare de départ. De lui partent et rayonnent les multiples créations de la vie sociale qui, à leur tour, contribuent si fort à le nourrir, à le déployer, à l'épanouir dans sa plénitude.

Donc, si l'on peut accorder que, abstraction faite de la vie physiologique d'une part et de la vie sociale de l'autre, le *moi* n'est rien, et que la psychologie ainsi dépouillée de toutes ses racines et de tous ses rameaux ne mérite pas le nom de science, il est certain que, mis en rapport avec des conditions vitales d'une part et sociales de l'autre, le *moi* se présente comme une réalité des plus riches, des plus pleines, des plus fécondes, digne de servir d'objet à deux sciences complémentaires l'une de l'autre : à la psychologie physiologique et à la psychologie sociale.

Mais cette expression de *psychologie sociale* ou même *collective* ne me satisfait pas. D'abord, elle est ambiguë, depuis que des esprits mystiques en ont abusé pour faire passer sous cette étiquette une certaine conception de la société qui serait, d'après

(1) Ce mémoire nous avait été envoyé l'an dernier par Tarde.

eux, un gigantesque cerveau composé de nos petits cerveaux, avec un *moi social* distinct de nos consciences particulières. Puis, même à l'entendre dans son acception la plus positive, cette expression a l'inconvénient d'être vague et confuse et de n'avoir trait qu'à une espèce d'un genre plus vaste, qu'il reste à dégager et à définir. Elle suppose, en effet, l'existence de ce qu'on appelle un milieu social, c'est-à-dire d'un groupement social déjà formé et assez nombreux pour que chaque moi individuel y reçoive de l'ensemble des autres moi confondus en un tout une action suggestive devenue en quelque sorte impersonnelle et anonyme, et, en outre, le plus souvent réciproque. Mais ce cas, très fréquent, il est vrai, dans la vie des adultes et des civilisés, sans y être d'ailleurs continu, n'est que le dernier terme d'une série de ceux qui l'ont précédé et graduellement l'ont rendu possible dans l'évolution mentale de l'enfance, de l'adolescence, de la jeunesse, et dans celle des sociétés primitives ; et, en détachant ce terme final de cette série évolutive qui seule l'explique, on le rend tout à fait incompréhensible.

En effet, c'est toujours et nécessairement par une psychologie à deux, puis à trois, à quatre, à cinq..., par une action intermentale, unilatérale d'abord, non encore réciproque, exercée par une, deux, trois, quatre... grandes personnes sur le cerveau de l'enfant, que l'enfant s'élève peu à peu vers la vie sociale, vers cette psychologie à mille, à dix mille, à dix millions, à cent millions, où les communications d'états d'âme se mutualisent dans une certaine mesure en se généralisant. Personne n'a mieux compris cela que M. Baldwin dans son livre sur le *développement mental de l'enfant*. Et, de même, aux débuts de la genèse des sociétés, autant qu'il nous est permis de l'entrevoir, c'est par l'action autoritaire, unilatérale, de l'esprit puissant d'un chef sur un très petit nombre d'esprits suggestibles, en rapports directs et personnels avec lui, dans le cercle étroit de la *maisonnée*, ou plutôt de la *cavernée* primitive, ou de la primitive bande guerrière, c'est par cet âpre sentier de montagnes où le guide aide à monter, l'un après l'autre, chaque voyageur, que l'humanité est parvenue d'étape en étape, jusqu'aux larges plateaux de nos nations modernes où d'immenses foules se coudoient et se pressent, où les rayonnements d'exemples mutuellement échangés s'entre-croi-

sent plus multiples et plus variés que les vibrations lumineuses dans le firmament.

Voilà pourquoi je suis d'avis qu'il convient de substituer à l'étude de la *psychologie sociale* ou *collective*, terme aussi complexe que confus, l'étude d'une science à la fois *plus générale* et *plus précise*, que l'on peut appeler la psychologie inter-mentale, inter-cérébrale, et que j'appellerais volontiers plus brièvement, — malgré mon horreur des mots hybrides, — l'*inter-psychologie*. Je dis, en premier lieu, que ce terme est plus général, car il embrasse non seulement tous les rapports sociaux, envisagés du côté subjectif (abstraction faite des rapports inter-corporels), mais encore bien des relations inter-cérébrales qui n'ont rien de social. Tous les rapports inter-psychiques ne sont pas des faits sociaux. Il faut, pour être sociaux, que ces rapports soient ou impliquent des *actions* d'un moi sur un autre ou sur d'autres. J'observe de l'œil les mouvements d'un être animé, animal ou homme, qui ne me voit pas ; je cherche à deviner, d'après ses mouvements, le cours de ses idées, ses projets, ses désirs. C'est là un rapport mental avec d'autres esprits. Mais qu'est-ce qu'il y a là de social ? Et, dans l'hypothèse même où la moitié de l'humanité observerait curieusement l'autre moitié de cette manière, sans réciprocité, est-ce que ces deux moitiés formeraient ou commenceraient à former une même société ? Alors même que, alternativement, chacune de ces deux moitiés servirait de champ d'observation curieuse à l'autre, en serait-il autrement ? Non. Pour qu'il y ait *fait social* et en même temps *lien social*, il faut qu'un être animé *agisse mentalement* sur un autre être animé. S'il n'agit que *vitalement*, *physiquement* ou *mécaniquement* sur cet autre être animé, en s'accouplant silencieusement et brutalement avec lui, en le réchauffant, en le poussant, autant vaut dire qu'un forgeron entre en rapport social avec son marteau ou son enclume.

Mais suffit-il que l'action d'un être animé sur un autre soit psychique pour qu'il y ait fait et lien social ? Il y a action psychique d'un homme sur un autre homme quand le premier, par ses gestes ou ses signes expressifs, compris du second ou sentis, ou par son attitude et son regard, ou par sa seule présence, modifie l'état mental du second, y jette un trouble ou y réveille un appétit, y suscite une colère, une peur, une espérance, une haine, une sym-

pathie, un désir d'obéissance ou de commandement, y allume une idée, un plan, un projet. Or, beaucoup de ces actions inter-mentales, loin d'être, en elles-mêmes et considérées isolément, des faits sociaux, sont plutôt des obstacles au lien social : par exemple, la suggestion de la haine, ou de l'appétit cannibale, ou de la peur, ou d'une expérience scientifique ou politique cruelle à faire *in anima vili*. Il en est tout autrement de la suggestion de sympathie, de confiance, d'obéissance. Quand un être animé, par sa seule présence, en fascine, en apprivoise un autre, même d'une espèce différente, un lien social commence à se nouer entre eux, unilatéral d'abord. Et c'est la raison pour laquelle, soit dit en passant, — au risque d'être accusé de rabâchage — tout lien social consiste, directement ou indirectement, dans le reflet à distance d'un moi dans un autre moi, dans l'imitation. Car, pour que la sympathie unilatérale s'accroisse, se développe et se mutualise, de manière à fortifier et compléter le lien social, que faut-il ? Il faut nécessairement qu'elle s'exprime. En s'exprimant, elle s'enracine au cœur qui l'éprouve, elle y devient une habitude passionnée, et elle a chance de toucher aussi le cœur du fascinateur. Et, avant l'invention de la parole — qui suppose une période déjà avancée de la croissance sociale, — comment la sympathie a-t-elle pu se manifester ? Ce n'a pu être déjà par la *crédulité*, par la disposition à admettre ce que pense et enseigne le maître, puisque les pensées du maître restent encore à peu près incommunicables. Mais la *docilité* aux désirs du maître, tels qu'ils peuvent être facilement devinés d'après le langage naturel et muet de ses mouvements, a pu déjà entrer en action. Donc, l'apprivoisé a commencé à suivre le dompteur, à marcher derrière lui, à faire ce qu'il a fait, à copier ses gestes. Je ne vois pas comment, autrement qu'ainsi, la sympathie aurait pu s'exprimer avant la parole. Et je ne vois pas non plus comment la parole — destinée à multiplier la puissance de l'imitation, à l'étendre aux idées mêmes — aurait pu être inventée, autrement que par des êtres animés habitués à répéter les intonations de l'un d'entre eux, à refléter ses expressions de plaisir ou de douleur, à se communiquer leurs cris et leurs gestes contagieusement, comme le font les peuplades d'oiseaux et de mammifères.

Ainsi, la *psychologie sociale* — dont la sociologie est le dévelop-

pement et le complément sous forme objective — n'est qu'une partie de l'*inter-psychologie*, la partie imitative, qui, d'ailleurs, est extrêmement envahissante. L'inter-mental est la clé du social, qu'il explique, mais, en même temps, qu'il déborde. J'ai donc montré que le terme d'*inter-psychologie* est plus général que celui de psychologie sociale. J'ajoute, en second lieu, qu'il est plus *précis*, car il marque avec netteté en quoi consiste le caractère propre aux faits vaguement étudiés par la psychologie sociale, ainsi qu'à d'autres, si on les dégage de toute ontologie. Ce caractère consiste en ce qu'il s'agit de phénomènes psychologiques produits dans un esprit par sa rencontre avec un autre esprit et non pas avec un agent naturel quelconque.

Maine de Biran, qui n'a jamais fait, comme la plupart des psychologues, que de la psychologie individuelle, a étudié avec grand soin, l'un des premiers, la découverte successive par l'enfant nouveau-né de ses membres, de ses organes, de tout son corps. Il a montré que, lorsque l'enfant commençait à se palper ainsi lui-même, puis à se regarder lui-même, puis à s'écouter parler ou gazouiller lui-même, les expériences tactiles, visuelles, acoustiques de cet ordre, où il se sentait à la fois sujet et objet, se détachaient en haut relief sur les impressions ordinaires du toucher actif promené sur des corps étrangers ou sur les impressions habituelles de la vue et de l'ouïe. Et cette distinction méritait, en effet, d'être précisée et suivie. Mais ce que Maine de Biran n'a pas vu, c'est que, plus singulière encore, plus tranchée sur le fond de nos perceptions extérieures, est la perception par nous des autres personnes. Je me demande si l'enfant ne commence pas à être frappé de la réalité des autres personnes, de leur similitude profonde avec lui, avant de découvrir tout son corps. D'après Höfding, on a vu des enfants « vers la fin de la deuxième année, présenter encore un biscuit à leur propre pied », comme si, à leurs yeux, il était un être indépendant. Or, bien avant la deuxième année, l'enfant a pris conscience, pour ainsi dire, des consciences, des personnalités en petit nombre qui l'entourent et qui l'intéressent au plus haut point. Ainsi l'enfant *sait le moi d'autrui* avant de savoir *son propre corps*.

On peut dire que le moi reste enveloppé et embryonnaire aussi longtemps qu'il n'est pas entré en contact avec d'autres moi. Ou

plutôt, depuis qu'il est né, il n'est jamais resté seul bien longtemps, et c'est par ces habituels contacts avec d'autres personnes qu'il a acquis ou qu'il acquerra à la longue la faculté d'échapper en partie à leur contagion et de pouvoir regarder là nature face à face. Les personnes, comme l'a très bien dit Giddings, s'aiguisent en se frottant, comme les couteaux. Quand l'enfant, par hasard, est seul dans son berceau, au milieu du plus beau paysage du monde, il tourne son regard à droite, à gauche, lentement, et tout cela ne semble pas lui dire grand'chose ; mais si, parmi tous ces objets inanimés qui remplissent le champ de sa vision, un visage connu lui apparaît, ce petit point brillant lui éclipse aussitôt tout le reste ; il a rencontré là sa rime vivante, son résonateur psychique, qui renforce sa pauvre petite personnalité, la précise et l'agrandit en la reflétant. C'est par ses rapports intermittents avec les deux ou trois personnes qui l'entourent, et aussi avec quelques animaux domestiques, bien plus que par ses rapports continuels avec les agents physiques, que l'esprit de l'enfant, peu à peu, s'épanouit.

Si l'on doutait de l'utilité d'envisager à part ces rapports intrapsychiques, de leur consacrer une branche d'étude spéciale, il suffirait d'indiquer la considération suivante. On aura beau étudier à fond, analytiquement, dans un laboratoire, les impressions visuelles ou autres produites sur le moi isolé par les diverses couleurs, les diverses formes, les divers mouvements, avec les modifications que ces impressions apportent à la circulation, au rythme respiratoire, à la force musculaire, on aura beau formuler les lois de ces actions extérieures sur un esprit plongé, par hypothèse, comme celui d'Emile, dans une complète solitude, jamais la combinaison de ces lois permettra-t-elle de deviner d'avance la force et la nature de la suggestion qu'exercera sur cet esprit la vue d'une physionomie humaine impressionnante ? Non, assurément. Cette physionomie cependant ne renfermera rien, comme éléments visuels, qui ne soit familier à cet esprit. Elle n'est qu'une synthèse de ces éléments, mais une synthèse originale et vivante. Et, je le demande aussi, pourrait-on jamais prévoir, d'après l'observation seule de l'homme isolé, les caractères de l'*accès d'intimidation* qui se produira chez cet homme, s'il est né timide, quand il se trouvera en présence d'un certain nombre de ses semblables,

dont aucun séparément, quelquefois, ne sera intimidant pour lui ? Pourrait-on prévoir, par exemple, que, chez le violoniste qui a le *trac*, l'intimidation élève le ton des notes ?

C'est, je crois, parce que le visage humain est infiniment plus frappant pour le primitif, comme pour l'enfant, que tous les spectacles naturels, c'est parce que les rapports d'esprit à esprit, en conséquence, lui paraissent seuls dignes d'attention, que le primitif est irrésistiblement porté à peupler d'âmes fictives la nature. Le sauvage, comme l'enfant, ne peut prendre intérêt à la nature qu'à partir du moment où elle se présente à lui comme composée d'esprits humains déguisés qui s'occupent de lui continuellement, lui font des signes, l'avertissent, s'amuse à lui poser des énigmes ou des rébus terribles à deviner. A certains égards, ces esprits imaginaires dont le primitif est hanté dans son émouvant isolement agissent sur lui comme s'ils étaient réels. Il est parfois intimidé, décontenancé devant eux. Il les adore ou les exècre, les glorifie ou les outrage. Et, réciproquement, il croit agir sur eux par la prière et les sacrifices, par l'observation des mille interdictions quotidiennes du *tabou*. La vie de l'animiste se passe en un long dialogue, en un long combat, en un long échange de services, avec une foule innombrable d'interlocuteurs, d'adversaires et d'alliés fictifs. Dans les religions supérieures, la vie du mystique peut en être rapprochée à notre point de vue. La différence consiste en ce que le mystique, au lieu d'imaginer en dehors de lui, dans le vaste univers, des interlocuteurs, croit ouïr au-dedans de lui-même le causeur et le lutteur divin, le Moi infini avec lequel il ne cesse de s'entretenir, de lutter ou de concourir dans la tumultueuse immobilité de l'état d'oraison, dédoublement illusoire de sa solitude.

Et, par ce côté, le mysticisme et l'animisme s'offrent à nous, on le voit, comme deux chapitres intéressants de l'inter-psychologie, c'est-à-dire comme ceux qui y sont relatifs à l'inter-psychologie imaginaire, non la moindre peut-être en importance pour l'intelligence du passé. Mais ce n'est pas celle, pourtant, dont je désire surtout m'occuper ici.

## II

Pour achever de faire bien comprendre ma pensée, il n'est pas inutile de comparer la science dont je parle à une autre science qu'on pourrait créer aussi sous le nom d'*inter-physiologie* ou d'*inter-biologie* et qui en serait le pendant symétrique. En réalité, on peut dire que cette branche de la biologie existe et que, depuis un demi-siècle, elle a singulièrement grandi. Tous les savants qui, avant ou surtout après Darwin, se sont appliqués à rechercher comment les espèces différentes animales ou végétales d'une même région s'adaptent entre elles, s'utilisent les unes aux autres, ont fait de l'*inter-physiologie*. La genèse des espèces, si elle s'opérait conformément aux principes darwiniens de la concurrence vitale et de la sélection naturelle, serait une grande et continuelle opération *inter-physiologique* (et non *intra-physiologique* surtout, comme de profonds naturalistes se mettent à le penser). L'étude des microbes, dans leurs rapports mutuels et avec les grands organismes, est encore un rameau de l'*inter-physiologie* tout à fait florissant et destiné au plus bel avenir.

A vrai dire, les rapports simplement vitaux des êtres vivants entre eux sont, en général, bien loin de réaliser une véritable harmonie. Le parasitisme semble être le grand rapport *inter-vital* des vivants (1). Rarement il est mutuel. Les *mutualistes*, d'après von Beneden, sont, par exemple, ces insectes qui s'installent dans la fourrure des mammifères, dans le duvet des oiseaux, et les débarrassent de leurs pellicules. Le plus fréquent et en même

(1) Les animaux se servent les uns aux autres de logement, de vêtement, de véhicule et d'aliment. Van Beneden appelle poliment *communaux*, mais j'appellerai tout simplement parasites, les animaux qui, dit-il, « se mettent tantôt en croupe sur le dos d'un voisin, tantôt à l'entrée de sa bouche sur le passage des vivres, ou bien à la sortie des déchets, tantôt se mettent à l'abri sous le manteau de leur hôte dont ils reçoivent aide et protection ». Tel poisson de forme effilée et gracieuse, la donzelle, va chercher fortune dans le corps d'une holothurie, dans son intestin, où il prélève une dime sur le produit de sa pêche. Le remora se cramponne au requin et se fait transporter avec lui à travers les mers. Il l'emploie comme nous le cheval. Peu d'animaux sont sans parasites. L'homme en nourrit une douzaine, sans compter les myriades de microbes qui, parfois, le tuent, ni les mouches et les cousins qui le tourmentent.

temps le plus merveilleux de ces cas d'utilisation réciproque est présenté par les visites des insectes aux fleurs qui les nourrissent et qu'ils fécondent. L'harmonie entre les dispositions de la corolle des orchidées et la conformation de leurs entremetteurs ailés est telle que Darwin lui-même, émerveillé, renonce presque à l'expliquer (1).

Mais il faut convenir que l'*inter-vital*, si on le sépare de l'intermental avec lequel on le confond souvent, se réduit à fort peu de chose. Il n'existe pas, à proprement parler, entre les organismes vivants, d'autre rapport vraiment vital que le fait de se manger ou de s'accoupler. Tout le reste n'est que rapports mécaniques, physiques, chimiques — ou psychiques — entre corps vivants qui se servent les uns des autres comme ils se serviraient de substances inorganiques, ou qui forment entre eux des sociétés animales. Un oiseau fait son nid dans un creux d'ormeau ou de chêne comme il le ferait dans l'angle d'un mur, et il semble que le choix lui soit indifférent. L'*animé* est sympathique *comme tel* à tout autre *animé*. Mais est-il vrai que le *vivant*, *comme tel*, soit sympathique à tout autre vivant ? C'est possible, et ce serait curieux à rechercher, ce n'est pas démontré. Nous savons que les hommes, après s'être servis d'autres hommes, puis d'animaux pour certains transports ou certains travaux, s'adressent de plus en plus aux végétaux, puis aux agents physiques, vapeur, électricité, pour en obtenir des services analogues. Est-ce qu'on ne remarquerait rien de pareil en inter-biologie ? Est-ce que les services purement matériels qu'un organisme demande d'abord à d'autres, il ne tend pas à les demander plutôt ensuite à des forces non vivantes ? Il serait intéressant d'avoir une réponse des naturalistes à cette question. Je ferai observer que ce sont surtout les animaux inférieurs, les invertébrés, qui se servent d'autres animaux pour leur abri, fait fréquent chez les insectes ; tandis que les animaux supérieurs, les vertébrés, se servent de préférence des

(1) On peut se demander, à ce sujet, si, dans le monde inter-biologique aussi, comme dans le monde social, les relations devenues réciproques n'ont pas commencé par être d'abord unilatérales et si les relations unilatérales ne tendent pas à se mutualiser à la longue, vitalement comme socialement. A première vue, il semble qu'il en est ainsi, mais que la tendance à la mutualisation est bien moins prononcée dans les rapports vitaux des vivants que dans leurs rapports sociaux.

végétaux ou de la nature inorganique pour cet usage. Darwin nous dit que les vrilles des plantes grimpantes s'attachent indifféremment à un objet en fer ou en bois et s'enroulent à un arbrisseau comme à une colonne de fonte. Cependant, ces délicats organes ne sont pas sans discernement, et il est remarquable que, en général, comme le grand savant anglais nous l'apprend, les vrilles ne s'enroulent pas autour d'autres vrilles de la même plante. La bryone et la vigne font quelquefois exception à cette règle surprenante.

Aussi me garderai-je bien de nier que les végétaux puissent avoir entre eux des manières de sympathiser qui leur sont propres.

Mais, encore une fois, à voir positivement les choses, les vivants ne semblent avoir de relations proprement vitales entre eux que lorsqu'ils se mangent ou s'accouplent. Encore arrive-t-il souvent qu'un vivant qui en mange un autre l'utilise comme il utiliserait une substance chimique semblablement nutritive. L'accouplement sexuel resterait donc le seul rapport incontestablement vital des vivants. Au fond, il faut avouer que nous ne nous faisons aucune idée bien nette de ce que c'est que la vie et un rapport vital. Nous ne comprenons ou ne croyons bien comprendre que les rapports mécaniques ou les rapports psychiques entre les êtres. Aussi l'*inter-physiologie*, si quelque jour elle se précise, ne sera-t-elle jamais une science comparable en clarté, en vertu explicative, à l'*inter-psychologie*. Elle ne pourra être qu'un rassemblement de faits plus ou moins inexplicables. Il y a une autre raison, c'est que son objet principal est beaucoup moins *réel* que l'objet principal de l'*inter-psychologie*. L'*inter-physiologie*, si elle existait comme science distincte, serait aux *faunes* et aux *flores*, aux groupements régionaux d'animaux ou de plantes, plus ou moins mal délimités, ce que l'*inter-psychologie* est destinée, selon moi, à être aux sociétés humaines. Mais ces agrégats d'espèces animales ou végétales qui coexistent et s'entre-détruisent ou s'entr'aident inconsciemment dans une région, qui composent sa faune ou sa flore ou les deux, ont assurément moins de *réalité* qu'une nation. Il y a là juxtaposition plutôt qu'association d'espèces, la plupart étrangères les unes aux autres. Comparée à une nation telle que la France ou l'Angleterre, la flore française ou la flore anglaise fait l'effet d'une simple entité. C'est pourquoi personne n'a songé à

fonder une *faunologie* ou une *florologie*, tandis que le besoin d'une *sociologie* et d'abord d'une *ethnologie* s'est fait sentir.

### III

Mais c'est assez prolonger cette comparaison entre deux branches de science dont l'une n'a pas lieu de nous occuper davantage. Achevons ce que nous avons à dire sur l'autre (1).

Et, d'abord, de nouvelles distinctions s'imposent. Quand l'objet de notre sensibilité, de notre intelligence ou de notre volonté est lui-même un sujet sentant, comprenant et voulant, ce cas se singularise déjà fortement, nous le savons, parmi tous les actes de sentir, de comprendre et de vouloir, qui ont un objet inanimé. Mais, quand la personne que nous sentons est sentie par nous comme nous sentant nous-même, quand la personne que nous comprenons est conçue par nous comme attentive à nous-même et cherchant à nous pénétrer, quand la personne que nous voulons posséder, maîtriser, se montre à nous comme s'efforçant de nous asservir, de nous employer à ses fins, alors, un second pas est franchi, aussi remarquable que le précédent. Et c'est par là que nous entrons pleinement dans le champ de l'action inter-mentale. Regarder quelqu'un qui nous regarde, scruter quelqu'un qui nous scrute, toiser quelqu'un qui nous toise, aimer quelqu'un qui nous aime, haïr quelqu'un qui nous hait, blesser quelqu'un qui nous blesse, c'est un phénomène merveilleux de symétrie psychique, comme celui des deux miroirs parallèles qui s'entre-croisent et se donnent ainsi l'illusion réciproque d'une profondeur infinie.

Le scepticisme idéaliste s'arrête ici, c'est son écueil ; car je ne puis nier la réalité de cet objet-sujet, qui me ressemble si étrangement, *de ce non-moi qui est un autre moi*, sans me nier moi-même. Et, d'autre part, un redoublement de la conscience de moi-même accompagne nécessairement une foi irrésistible en la réalité de cette autre conscience. Quand je regarde une fleur, une montagne, un arbre, je puis m'oublier entièrement en m'objectivant.

(1) J'ai consacré à l'inter-psychologie, sous un autre nom, tout mon premier cours au Collège de France, il y a deux ans, et je vais maintenant me borner à résumer le plan suivant lequel j'ai conçu cette étude.

Mais cela m'est impossible quand je regarde un homme ou même un animal supérieur. Je ne puis le voir sans me dire qu'il lui est loisible de me voir aussi, et l'idée de cette éventualité m'incline le plus souvent à désirer qu'elle se réalise, à moins que ce désir ne soit arrêté par le sentiment d'un danger ou d'un inconvénient quelconque qui résulterait pour moi du fait que l'individu regardé par moi me regarderait à son tour. Quand je passe dans les rues d'une grande ville, si tous les gens que je rencontre et que je vois se mettaient à me regarder, cela me gênerait beaucoup. Mais, si je croise une personne de ma connaissance, j'ai peine à constater qu'elle passe sans m'avoir vu. Instinctivement, en cas pareil, même sans avoir un véritable plaisir à voir les personnes, on est porté à leur faire signe, à tâcher d'attirer leur attention. Et même, en ce qui concerne la grande masse des inconnus que je coudoie sur un trottoir de Paris, j'ai beau croire qu'ils me sont indifférents, c'est à cause d'eux que je me tiens correctement, que je songe à ma mise, que je ne me permets pas un débraillé qui me plairait dans une campagne. Chercher à ne pas attirer leur attention, n'est-ce pas une manière d'être préoccupé de soi à propos d'eux et d'attester que leur présence renforce notre conscience de nous-même ? N'avoir plus à se réfléchir ainsi soi-même, c'est un des soulagements d'esprit qu'on savoure à la campagne après plusieurs mois passés à la ville.

Les rapports d'esprit à esprit se distinguent aussi des rapports de l'esprit aux choses par la nature des actions qu'ils provoquent. Les actions d'esprit à esprit sont des actions à distance, et, par elles, se réalise une causalité originale, qui consiste non dans l'incompréhensible production d'un effet hétérogène, tout à fait dissemblable à sa cause, — comme lorsque les vibrations de l'éther produisent en nous ou plutôt provoquent une sensation de couleur — mais dans la *reproduction*, parfois renversée, de la cause, qui s'imprime et se signe dans son effet. J'exprime une idée, et aussitôt cette idée, ou une idée précisément contraire, se dessine dans la conscience d'autrui. Elle s'y répète ou s'y oppose (1). En outre,

(1) Un homme dans une foule crie *Vive X!* Et aussitôt la foule se divise à peu près en deux parties, généralement inégales : ceux qui crient de même *Vive!* et ceux qui crient, au contraire, *A bas!* Ou bien, dans une émeute, un individu prend une torche pour incendier un palais et les uns le suivent, d'autres vont

l'avènement de cette causalité supérieure inaugure le passage d'une action qui ne saurait être que directe et unilatérale, à une action qui, pour la première fois, peut devenir réfléchie et réciproque. Quand le moi est en présence de la mer ou des montagnes, des plantes mêmes et des animaux inférieurs, ces choses agissent sur lui et il n'agit pas sur elles, ou si, par hasard, il les modifie à son tour, il n'y a aucun rapport entre ces deux genres de modifications, l'une n'est pas une réponse à l'autre, il n'y a rien là de réciproque. Mais, quand deux hommes conversent ou discutent, ils s'impressionnent réciproquement. Il n'en est pas moins vrai que, même en fait de causalité inter-mentale, l'unilatéral précède le réciproque, ce qui a été trop souvent oublié.

L'action inter-mentale élémentaire a été étudiée à fond, en ce qu'elle a d'anormal ou de pathologique par les hypnologues, qui peuvent être considérés comme les premiers fondateurs de l'interpsychologie. Le cas auquel ils s'attachent, celui d'une personne qui exerce irrésistiblement une autorité impérative ou persuasive sur une autre, sans réciprocité, nous reporte aux origines mêmes du lien social. Les aliénistes ou les criminalistes qui ont fait de si intéressantes monographies sur la *folie à deux*, sur le *suicide ou le crime à deux*, ont apporté une contribution non moins précieuse à l'élucidation de ce problème fondamental. Mais l'anormal, en tout ordre de faits, ne se comprend bien que si on le rattache au normal. Si donc on veut mettre en pleine valeur et interpréter dans leur vrai sens les fragments d'inter-psychologie morbide dont je viens de parler et quelques autres dont j'aurais pu parler aussi — par exemple des travaux sur la timidité et, avant tout, sur les

chercher les pompiers. Il est vrai que, souvent, l'effet est plus complexe. Il est des spectateurs de l'incendiaire qui ne l'imitent ni ne prennent le contre-pied de son exemple ; tel, photographe, songera à prendre un instantané ; tel autre, reporter, à rédiger un fait-divers... Cela signifie que, chez ceux-ci, la tendance à imiter ou à contre-imiter, effet direct de la vue d'un acte remarqué, a été arrêtée par l'effet indirect qui s'y joint, c'est-à-dire par les associations d'idées, d'actes tout différents qu'il réveille. Mais ces actes tout différents et leurs idées, n'ont-ils pas commencé eux-mêmes par être appris, produits par imitation ? Et la parole, par laquelle ces idées et ces actes ont pu se transmettre, n'est-elle pas, dès le berceau, un phénomène essentiellement imitatif ? Voilà en quel sens il est vrai de dire que tous les faits sociaux ont pour caractère d'être imitatifs. bien que toutes les actions inter-mentales, entre membres d'une même société, ne se réduisent pas à la communication des exemples.

foules, — il importe de les faire rentrer dans le cadre d'une inter-psychologie saine et normale, qu'il s'agit d'abord d'établir. Comme l'*intra-psychologie* (ou, si l'on veut, la psychologie individuelle), celle-ci a des divisions et des méthodes propres. Au point de vue génétique, elle débute par l'étude du nouveau-né dès ses premières relations mentales avec les personnes de son entourage, et l'évolution de cette inter-psychologie infantile à celle des adultes est du plus haut intérêt social. A un point de vue théorique et plus général, il y a lieu d'envisager abstraitement, séparément, l'action des sensibilités sur les sensibilités, des volontés sur les volontés, des intelligences sur les intelligences.

Il est à remarquer, à ce sujet, que ce ne sont pas du tout les sensations comme telles qui sont contagieuses, ni les images des sensations, mais seulement les idées et les desseins, les croyances et les désirs. Tant qu'on n'a égard qu'au moi isolé, on peut se persuader, avec Condillac et tous les psychologues du XVIII<sup>e</sup> siècle, que la sensation est le phénomène fondamental d'où tout dérive par voie de combinaison et de transformation. On perd cette illusion en voyant que la dissemblance profonde des sensations d'un individu à un autre, d'un daltonien à un homme ordinaire, d'un visuel à un auditif, et la non-transmissibilité de leurs sensations n'empêchent pas la transmissibilité et l'identité de leurs pensées et de leurs volontés, leur parfaite communion religieuse ou politique. Si j'attache une importance extrême à la croyance et au désir, c'est qu'ils sont au plus haut degré communicables d'esprit à esprit, tandis que les sensations et les images sont essentiellement incommunicables par elles-mêmes. Le degré de communicabilité ou d'incommunicabilité des divers phénomènes psychologiques est ici leur caractère le plus intéressant. Dans un dîner, les convives, aussi nombreux qu'ils soient, ressentent la saveur des mets comme ils la ressentiraient s'ils étaient isolés, à cela près que l'*appétit* de chacun d'eux s'avive un peu par leur rapprochement, d'où un certain avivement *indirect* des impressions du goût ; mais, s'ils causent, les idées qu'ils échangent se renforcent fortement et directement en chacun d'eux par l'assentiment d'autres, et, plus ils sont nombreux, plus s'élèvent l'ardeur des convictions contraires et la chaleur des discussions. Ce ne sont pas les sensations, ce sont les *émotions* qui sont facilement communicables d'homme

à homme, parce que, dans la formation de la plupart des émotions, des *sentiments*, il entre beaucoup de jugements et de des-seins implicites, d'idées et de fins communiqués par autrui ; par exemple, dans l'émotion du *rire* et dans celle du *scandale*. Dans un groupe, on rit ou on se scandalise très sincèrement de beaucoup de choses dont on ne rirait ni se scandaliserait le moins du monde si l'on était seul.

Les *sentiments* sont donc à l'inter-psychologie ce que sont les *sensations* à la psychologie solitaire. On voit ainsi que les phénomènes psychologiques les plus élevés sont aussi les plus contagieux, les plus socialisables, jusqu'à un certain point cependant, car ce que chacun de nous élabore de plus exquis en fait de sentiment et même d'intuition est inexprimable, *ineffaçable*, et n'est jamais jeté dans la circulation sociale. C'est là la raison profonde de cet individualisme supérieur qui éclot de la vie sociale même et qui se dresse pour lui résister quand elle menace de l'engloutir

#### IV

Insistons sur les considérations qui précèdent. Quand vous parlez devant un auditoire, vous savez bien que votre *idée* — si l'on entend par là le riche contenu, tout personnel, d'images et de souvenirs, de perceptions propres, qui est exprimé par vous par vos paroles — vous savez bien que cette idée complexe et totale, qui est vôtre, ne passe jamais, comme telle, dans l'âme de vos auditeurs, pas plus qu'un air de violon ou de piano ne passe avec son timbre et ses harmoniques quand il est joué sur la flûte ou le hautbois. Vous n'ignorez pas que les mots dont vous vous servez réveillent chez vos auditeurs d'autres images, d'autres sensations, et que, si le rapport de ces éléments affectifs reste intellectuellement à peu près le même en eux qu'en vous malgré cette dissemblance, ce ne peut être, en somme, qu'une similitude bien imparfaite. Mais il y a une chose dont vous êtes certain, c'est que, quelle que soit la différence entre leur *manière de sentir* votre pensée et votre manière propre de la sentir, *leur manière d'y croire*, s'ils l'adoptent, est identique par sa nature à votre ma-

nière d'y croire vous-même. Il y a vingt, il y a cent manières de voir un objet rouge ou bleu, d'entendre une note, de sentir une odeur, de percevoir un paysage, de concevoir même la pensée de Kant ou de Spinoza ; mais les daltoniens, comme ceux qui ne le sont pas, croient de la même façon à la réalité de la couleur qu'ils voient diversement, du paysage qu'ils perçoivent différemment, à la vérité ou à l'erreur du système qu'ils comprennent autrement. La distinction du vert au rouge peut être sentie par Jean ainsi, par Jacques d'une autre manière, mais la distinction du *oui* et du *non* est la même pour tous. J'en dirai autant du désir, et d'abord de ce désir de sentir ou de percevoir ou de concevoir qu'on appelle l'*attention*. Jean et Jacques, Pierre et Paul, ne voient pas, n'entendent pas semblablement, mais ils *regardent*, ils *écoutent* de même ; ils n'odorent pas pareillement, mais ils *flairent* de même. On peut désirer les choses les plus hétérogènes, un fruit, une rose, un honneur, une somme d'argent, etc. : à travers tous ces changements de direction, le désir reste le désir (la répulsion reste la répulsion aussi bien) reconnaissable toujours. Il n'est pas un état dont l'identité de nature d'un bout à l'autre de l'évolution psychologique et de l'échelle animale paraisse à tous plus incontestable que celle du désir et de son contraire, depuis l'appétit du ver de terre jusqu'à l'ambition du conquérant.

Aussi, quand nous nous heurtons mentalement, c'est toujours par nos convictions, nos contradictions ou par nos désirs opposés, jamais pas nos sensations (1). Il en est ainsi aussi bien quand chacun de nous se heurte à soi-même. De là le besoin logique — ou théologique — d'accorder les croyances entre elles, les désirs entre eux, soit dans un groupe social, soit dans chaque esprit ; et voilà pourquoi ce besoin joue dans la vie sociale ou individuelle un rôle beaucoup plus grand que le besoin esthétique, tout à fait différent, d'accorder les sensations entre elles.

Il n'est pas inutile de remarquer que le besoin d'accord logique dans le groupe social a été senti avant le besoin d'accord logique dans le cerveau individuel. La logique a commencé par être conçue, au temps des sophistes grecs, comme l'art de convertir autrui, de communiquer ses convictions aux autres hommes

(1) Il n'y a dans les sensations d'autre *opposition* que celle que le désir positif ou négatif y introduit quand il s'y combine sous la forme du *plaisir* et de la *douleur*.

avant d'être conçue, avec Socrate, comme l'art de se convertir soi-même, de rectifier ses erreurs et ses inconséquences, de se pousser de vérité en vérité. Si cette logique *inter-mentale* (1), qui a précédé et provoqué la logique *intra-mentale*, fonctionne longtemps dans un groupe d'hommes, elle a pour effet de les mettre tous à *l'unisson* de croyance. Si la logique *intra-mentale*, la logique proprement dite, fonctionne longtemps dans les méditations solitaires d'un esprit, elle a pour effet de faire régner un accord d'*harmonie* plutôt que d'unisson entre toutes les pensées diverses de cet esprit. Ces deux logiques se complètent. On peut dire aussi bien que la *téléologie* *inter-mentale* a précédé et provoqué la *téléologie* *intra-mentale*. Bien avant que Socrate eût fondé la morale, c'est-à-dire l'harmonie des désirs dans l'âme individuelle, leur convergence en un même idéal, les hommes d'Etat de la Grèce, rois, tyrans, orateurs populaires, avaient posé les fondements d'une science politique et réfléchi sur les meilleurs moyens d'uniformiser les vœux des citoyens ou des sujets, de faire de leurs âmes, unies dans une même aspiration de salut, de conquête, de gloire militaire, un faisceau indissoluble. L'*unisson politique* des volontés dans la cité a été conçue longtemps avant l'*harmonie morale* des désirs dans la conscience. Cette considération, sur laquelle je n'ai pas d'ailleurs à insister ici, suffirait à montrer que je n'ai pas exagéré l'importance de l'action *inter-mentale* en psychologie.

Mais revenons. Ce qui est bien certain, c'est que, par le contact des individus entre eux, leurs sensations sont infiniment moins renforcées ou adoucies, infiniment moins modifiées que ne le sont leurs idées et leurs volontés, leurs convictions et leurs passions. Il y a beaucoup moins d'hallucinations, c'est-à-dire de sensations suggérées, que de conversions. On cite des cas, mais très exceptionnels, où, dans les foules, dans les sectes, la mutuelle contagion va jusqu'à l'hallucination réciproque. Par exemple, La Réveillère-Lépeaux, au premier volume de ses mémoires, raconte que, au début de la Révolution, il a vu, devant un *chêne sacré*,

(1) Cette logique *inter-mentale*, c'est la *rhétorique* au fond. La rhétorique scientifiquement étudiée date d'Antiphon, qui l'a enseignée à Athènes. Elle était à la fois logique et téléologique, mais surtout logique, car elle servait bien plus de règle à la pensée et à la parole qu'à la conduite.

dans l'Anjou, plus de 8.000 personnes de tout âge rassemblées, et dont beaucoup disaient voir une apparition de la Vierge, que lui-même ne voyait nullement. Dans le journal de Goncourt, on lit un fait presque étrange qui a eu lieu à Paris, en 1870-1871, où des personnes, dans un rassemblement, disaient voir, dans un bureau de journal, une dépêche (qui n'y existait pas) annonçant une grande défaite de nos ennemis. Mais ce sont là, encore une fois, des exceptions très rares, provoquées par des circonstances extraordinaires (1). Habituellement, une salle de théâtre a beau être comble et électrisée, les spectateurs mal placés n'y voient pas mieux, n'y entendent pas mieux, il n'y a pour eux aucune hyperesthésie. Mais, en revanche, leur enthousiasme — qui est fait à la fois de croyance et de désir, d'un jugement convaincu porté sur le jeu des acteurs et d'un vif désir de voir ce jugement partagé par tout le monde — est extrêmement intensifié par la mutuelle suggestion. Ils voient mal, ils entendent mal, mais ils sont transportés tout de même. La politique est fertile en specta-

(1) Voici un exemple encore plus frappant que je trouve dans la *Revue Scientifique*. M. Glosson rend compte, dans *Psychological Review*, de l'expérience suivante qu'il a faite à l'Université de Wyoming, en 1899 : « J'avais, dit-il, préparé une bouteille, remplie d'eau distillée, soigneusement enveloppée de coton et enfermée dans une boîte. Après quelques autres expériences au cours d'une conférence populaire, je déclarai que je désirerais me rendre compte avec quelle rapidité une odeur se diffusait dans l'air, et je demandai aux assistants de lever la main aussitôt qu'ils sentiraient l'odeur... Je débarrassai la bouteille et je versai l'eau sur le coton en éloignant la tête durant l'opération, puis je pris ma montre à secondes et attendis le résultat... J'expliquai que j'étais absolument sûr que personne dans l'auditoire n'avait jamais senti l'odeur du composé chimique que je venais de verser... Au bout de quinze secondes, la plupart de ceux qui étaient en avant avaient levé la main et, en quarante secondes, l'odeur se répandit jusqu'au fond de la salle par ondes parallèles assez régulières. Les trois quarts environ de l'assistance déclarèrent percevoir l'odeur. La minorité obstinée contenait plus d'hommes que la moyenne de l'ensemble. Un plus grand nombre d'auditeurs auraient sans doute succombé à la suggestion, si, au bout d'une minute, je n'avais été obligé d'arrêter l'expérience, quelques-uns des assistants des premiers rangs se trouvant déplaissamment affectés et voulant quitter la salle ... »

Ici, manifestement, c'est en tant qu'*affirmée* et *voulue* par la suggestion, et non en tant que *sentie*, puisqu'elle ne l'était pas par lui, que l'odeur imaginaire s'est répandue. Et ainsi s'explique ce phénomène, en apparence paradoxal, que des sensations imaginaires puissent être si contagieuses quand des sensations réelles ne le sont pas. Tout ce que prouve cette curieuse expérience, c'est jusqu'où peut aller la puissance de la suggestion sur les hommes rassemblés, d'autant plus suggestibles qu'ils sont plus nombreux

cles pareils, en semblables emballlements d'aveugles. Et non seulement dans les foules, mais dans les Congrès mêmes de savants on a de fréquentes occasions d'observer cette résonance intense des opinions de tous dans l'opinion de chacun.

Ce n'est pas que, par suite de contacts avec ses semblables, l'individu n'éprouve de grands changements dans sa manière de sentir. Mais ces modifications ne sont pas dues à une contagion des sensations d'autrui. Quand un homme qui a de l'autorité sur ses élèves, ses lecteurs, ses admirateurs, agit sur leur sensibilité même, c'est en dirigeant leur *regard* sur ce qu'ils n'auraient pas songé à regarder d'eux-mêmes ; mais, du reste, ce qu'ils voient est ce qu'ils auraient vu aussi bien si leur regard s'était tourné spontanément de ce côté. C'est ainsi que chaque grand peintre, chaque grand poète, dirige l'attention du public sur des aspects du ciel ou de la mer, sur des beautés du paysage ou du corps humain, qui eussent toujours échappé à la vue distraite du commun des hommes, et que, ceux-ci, désormais, admireront avec sincérité, comme s'ils avaient découvert ces choses. Chaque grand artiste contribue de la sorte à assimiler, à unir, à harmoniser les sensibilités, mais non de la même manière que chaque grand fondateur de religion contribue à harmoniser les intelligences, et chaque grand homme d'Etat à harmoniser les volontés.

Les sentiments, ai-je dit plus haut, sont à l'inter-psychologie ce que les sensations sont à la psychologie individuelle. Les sensations sont l'écheveau complexe et confus que le cerveau de l'individu débrouille tant bien que mal, et d'où il extrait les notions d'espace et de temps, de matière et de force, sans compter l'antithèse du plaisir et de la douleur. Les sentiments sont un autre écheveau, bien plus complexe encore et plus riche, que la vie sociale produit et garde à la fois, et d'où elle extrait, en les distillant, les catégories sociales du Droit et du Devoir, ainsi que la grande opposition du Bien et du Mal. Il faut noter en passant que le caractère antiesthétique est bien plus marqué dans les sentiments que dans les sensations. Les premiers comportent des oppositions (tristesse et joie, haine et amour, peur et colère, etc.) que ne comportent pas les secondes. Cela tient à ce que les sentiments sont des combinaisons de chimie mentale où l'élément-croyance et l'élément-désir jouent un rôle beaucoup plus grand que dans

la formation des sensations. C'est par des actions inter-mentales surtout, c'est par nos rapports avec des personnes bien plus qu'avec des choses, que se forment et se développent nos sentiments, quels qu'ils soient. Sans doute, nos émotions sont liées à des états organiques, à des troubles de la circulation ou de l'innervation ; mais elles n'en procèdent pas, elles procèdent de changements apportés ou prévus dans nos relations avec nos semblables.

Les sentiments peuvent être rangés en deux classes suivant que ce qui domine en eux est l'attente, la croyance, confirmée ou contredite, ou bien le désir satisfait ou contrarié. Les *sentiments-croyances* sont, notamment, l'orgueil et l'humilité, l'admiration ou le mépris, l'indignation ou l'estime, etc. Les *sentiments-désirs* sont, par exemple, la colère et la peur, l'amour et la haine, etc. Mais les uns et les autres sont sociaux d'origine et de croissance. On ne rit que des choses humaines, on ne se scandalise que d'actes humains. Nous portons en nous constamment une sorte de thermomètre invisible et infiniment délicat qui nous avertit de la hausse ou de la baisse de notre valeur sociale, de l'estime que les autres font de nous. Notre foi en nous-même s'en ressent immédiatement et très fort, et tout ce qui tend ainsi à faire hausser ou baisser notre croyance en notre puissance, en notre mérite, en notre richesse, en nos droits, nous *émeut* d'une façon caractéristique. Dès le berceau, par notre contact avec notre mère ou notre nourrice, plus tard par nos jeux et nos petits combats avec nos condisciples, par nos froissements ou nos sympathies multiples avec nos amis, avec le public, nous ne cessons d'étendre le clavier de ces sensations supérieures, qu'on appelle les sentiments. Le caractère contagieux des sentiments s'explique aisément par ce qui vient d'être dit. Ils se socialisent d'autant plus facilement qu'ils sont sociaux de naissance. On ne voit point le daltonisme, ou toute autre particularité visuelle, acoustique, olfactive, tactile, se propager par l'exemple dans un pays ; mais rien de plus habituel que d'y voir se répandre contagieusement l'orgueil, l'envie, la haine, l'enthousiasme, la peur. Il y a des infatigues collectives, des vents violents de vanité sotte ou d'ambition folle qui, provoqués souvent par l'action d'un seul homme, saisissent toute une nation et la précipitent dans des catastrophes.

Ajoutons que les sentiments sont des signes de nos rapports sociaux de la même manière que les symptômes sont des signes de nos rapports physiques avec les êtres naturels. Les sensations du chaud ou du froid, du doux et de l'amer, nous avertissent des objets que nous devons fuir ou rechercher, comme les sentiments d'admiration ou de mépris, d'amour ou de haine, d'estime ou d'indignation, de colère ou de peur, nous avertissent des attitudes sociales que nous devons avoir à l'égard des autres hommes. Par les couleurs et les sons nous apprécions la distance physique des objets à nous, comme par les degrés de notre sympathie ou de notre antipathie nous apprécions la distance sociale entre les autres hommes et nous (la *conscience d'espèce*, disait Goddings). Enfin, nous objectivons naturellement nos sentiments comme nos sensations. De même que nous sommes portés à croire que la *couleur* des objets leur est inhérente, quoiqu'elle ne soit qu'un phénomène subjectif, ainsi nous sommes enclin, et plus irrésistiblement encore, à croire que la *criminalité* de certains actes leur est inhérente, quoique, au fond, elle consiste simplement dans l'indignation générale qu'ils suscitent à un moment donné et dans un milieu donné. Il n'en est pas moins vrai qu'il y a une différence objective (autre que la couleur, mais révélée par la couleur) entre un objet rouge et un objet bleu ; et pareillement, il y a une différence objective, autre que celle de provoquer l'estime ou l'indignation, entre un acte vertueux et un acte criminel.

Les sensations ne servent pas seulement à nous avertir ; elles nous poussent ou nous réfrènent. Elles s'accompagnent d'une augmentation ou d'une diminution de force physique, sensible au dynamomètre, et elles suscitent des actes réflexes qui nous adaptent aux conditions de notre vie physique. De même, les sentiments sont des exaltations ou des dépressions de force, et nous inspirent des paroles, des gestes, des actes propres à nous adapter aux conditions de notre vie sociale. Les sentiments, en effet, sont inutiles à l'individu, en tant qu'individu, en dehors de tout rapport avec ses semblables. A quoi serviraient à Robinson sans Vendredi l'amour ou la haine, l'admiration ou le mépris, l'estime ou le scandale ? Mais ils sont d'une utilité sociale manifeste. Ils sont utiles soit au groupe social plutôt qu'à l'individu vivant en société, soit à l'individu vivant en société plutôt qu'au groupe

social. Les premiers sont ce qu'on appelle, en général, les « bons sentiments », la modestie, l'amour, le respect, la reconnaissance, l'admiration, l'indignation. Les seconds sont les « mauvais sentiments », l'orgueil, le mépris, le désir de vengeance, l'envie, etc. Quels sont les plus contagieux ? Cela dépend des temps et des lieux. Tous le sont très inégalement. Les mêmes foules révolutionnaires qui, tout à l'heure, affolées de colère, voulaient pendre un homme sur un simple soupçon, un prétendu accapareur, sont retournées comme un gant par un orateur populaire qui les attendrit, et portent en triomphe le malheureux, ou se mettent à danser avec lui autour de l'arbre auquel elles voulaient le pendre.

## V

Si cette étude pouvait être autre chose qu'une simple esquisse destinée à donner une idée de mon vaste sujet, il y aurait à étudier ici : 1° l'action d'un individu sur un individu ; 2° celle d'un individu sur une foule ou sur un rassemblement quelconque ; 3° celle d'un rassemblement sur un individu ; 4° celle d'un individu sur un *public*, foule dispersée ; 5° celle d'un public sur un individu. Il y aurait là matière à autant d'études distinctes. Le premier cas comprend, avant tout, la *conversation*, cette cause infinitésimale, mais continuellement et universellement agissante, de toutes les formations et transformations sociales, non pas linguistiques seulement, cela va sans dire, mais religieuses, mais politiques, mais économiques, mais esthétiques et morales ; élaboration *matrilineaire* en quelque sorte, dont l'importance a été si profondément méconnue. Les fondateurs d'ordres religieux paraissent seuls avoir compris la puissance transformatrice de cette action intermentale élémentaire, et voilà pourquoi, pour assurer l'immuabilité de leurs instituts, ils ont imposé la règle du silence — toujours mal observée d'ailleurs. J'ai tâché ailleurs (1) d'esquisser l'histoire de la conversation, d'analyser ses causes, ses modalités, ses conséquences, mais je suis loin d'avoir pris possession d'un si vaste sujet, et j'en ai tout au plus fait le tour.

(1) Dans *l'Opinion et la Foule* (1904).

Le second cas a donné lieu à des travaux sur les foules. Il reste ici encore d'énormes lacunes à combler : on est loin d'avoir étudié en détail et suffisamment les foules des diverses nationalités, des diverses époques, suivant leurs diverses catégories, expectantes, manifestantes, agissantes, — pieuses, fanatiques, haineuses, vindicatives, etc. *L'histoire des foules* est à faire, encore plus que l'histoire des sectes et des corporations, et il serait intéressant de savoir, en comparant les évolutions historiques des divers pays, si c'est dans un même sens toujours qu'elles se transforment, si elles deviennent de moins en moins ou de plus en plus fréquentes et volumineuses, de plus en plus ou de moins en moins crédules et dociles à leurs meneurs, orgueilleuses, passionnées, disciplinées ? Les transformations des foules en publics, les rapports des publics avec les foules et avec les sectes, appellent ainsi de nouvelles recherches. Ce sujet présente de grandes difficultés. D'une part, nous voyons les foules habituellement, les assemblées régulières elles-mêmes assez souvent, se conduire en masse avec moins d'intelligence que ne le feraient, isolément, les individus dont elles se composent. Le fait a été observé depuis longtemps. A propos d'une décision absurde de la Sorbonne en 1767, Voltaire écrit à M<sup>me</sup> du Deffand : « Je ne sais comment il arrive que les compagnies disent et font plus d'énormes sottises que les particuliers ; c'est peut-être parce qu'un particulier a tout à craindre et que les compagnies ne craignent rien. Chaque membre rejette le blâme sur son confrère. » Voltaire constate le fait et se persuade qu'il l'explique par sa petite psychologie un peu courte et superficielle, celle de son temps. Il y a dans le phénomène des profondeurs que ce grand esprit, malgré tout son bon sens lumineux, n'y pouvait soupçonner. Mais, d'autre part, si les individus avaient toujours vécu isolés, chacun à part, nous savons que jamais le plus haut ne se serait spontanément élevé au niveau même du plus bas d'entre les membres d'un groupe quelconque. Ainsi, le rapport social a pour effet d'élever chacun de ses termes, quoique le groupe social soit souvent collectivement plus bas, comme intelligence, sinon comme moralité, que la moyenne de ses éléments. Et il y aurait à montrer que ces deux propositions n'ont rien d'inconciliable.

Le troisième cas, inverse du second, a suggéré quelques recher-

ches sur la *timidité*. L'*accès d'intimidation*, provoqué chez certains individus par la seule présence d'un groupe humain dont aucun membre, pris à part, ne les intimide, est une crise nerveuse caractérisée par un sentiment d'angoisse, une sensation d'étouffement, des palpitations, des bouffées de chaleur, des frissons. Le *trac* chez les artistes a été assez bien étudié. Mais l'influence de la race et de l'hérédité sur la timidité n'a donné lieu qu'à des observations éparses et sans lien, qu'il s'agirait de préciser et de systématiser.

Le quatrième et le cinquième cas, relatifs au *public*, s'imposent à l'attention par l'importance croissante de ce rassemblement à distance, et à des distances de plus en plus grandes, grâce à la presse périodique (1).

Les distinctions méthodiques que je viens d'indiquer n'ont trait qu'à l'action inter-mentale des sensibilités sur les sensibilités (les sentiments étant leur seule fraction directement communicable d'âme à âme). Mais elles sont applicables aussi bien et doivent être appliqués à l'action des volontés sur les volontés, des intelligences sur les intelligences. Ici vient se placer plus spécialement tout ce que j'ai développé ailleurs sur les lois qui règlent la transmission des exemples, des *exemples d'idées* aussi bien que des *exemples d'action*, et sur les raisons logiques ou extra-logiques, ou plutôt de logique intrinsèque ou extrinsèque, qui déterminent le choix de l'individu entre divers genres d'exemples offerts simultanément à son imitation ; enfin sur les rencontres heureuses d'idées, sur les accouplements féconds d'exemples qui s'opèrent parfois dans l'esprit d'un individu, et y allument une invention, foyer d'un nouveau rayonnement imitatif.

Qu'il s'agisse des sensibilités, des volontés ou des intelligences en communication, il importe toujours de noter à quelles conditions extérieures ou intérieures est subordonnée l'action suggestive d'un esprit sur un autre ou sur d'autres. Ces conditions sont de plusieurs sortes : physiques, physiologiques, psychologiques et sociales. Si l'on examine attentivement chacune de ces catégories d'influences, on ne tarde pas à y découvrir des observations générales que la sociologie naissante aurait grand tort de négliger.

(1) Voir à ce sujet le livre plus haut cité, *l'Opinion et la Foule*, qui aurait dû être intitulé plutôt : *le Public et l'Opinion*.

D'un siècle à l'autre, par exemple, d'un pays à l'autre, le maximum de distance géométrique que ne saurait dépasser l'action inter-mentale varie prodigieusement ; l'écart entre le minimum, presque invariable, et ce maximum va grandissant avec la civilisation qui étend, multiplie, diversifie les moyens de transmission spirituelle, postes, télégraphes, téléphones, en même temps qu'elle permet une densité toujours plus grande de la population sur un territoire donné. De deux manières à la fois, donc, — et ces deux manières se multiplient l'une par l'autre — le progrès social rend plus fréquentes les occasions d'action inter-mentale et leur besoin plus impérieux. Encore n'est-ce là qu'une des conditions physiques les moins intéressantes. Elle a trait à l'extension de l'action inter-mentale dans l'espèce, et se complète par son extension parallèle dans la durée, grâce à l'écriture et à l'imprimerie qui rendent possible, après des milliers d'années, la fécondation du cerveau des vivants par l'esprit d'un mort. Parmi les conditions physiologiques, l'influence de la race a été exagérée. Celle de l'âge mérite peut-être mieux d'arrêter l'attention du sociologue. Car il est remarquable que l'individu moyen et normal, en accomplissant son évolution de l'enfance à la maturité, puis à la vieillesse, décrit une double courbe, doublement inverse, au point de vue de sa *suggestivité* et de sa *suggestibilité*, c'est-à-dire de sa puissance à servir de modèle et de sa facilité à subir des exemples : sa *suggestibilité*, qui naît infinie, va décroissant jusqu'à l'âge adulte, pendant que sa *suggestivité*, qui naît nulle, va grandissant à peu près jusqu'au même âge ; puis, après avoir marché de front à peu près jusqu'au seuil de la vieillesse, la première se met à regrandir, jusqu'à redevenir illimitée, pendant que la seconde redescend, retombe peu à peu à l'état zéro. Et c'est là une loi, à la vérité, aussi simple que possible, mais aussi générale que possible, et qu'il vaut bien la peine de formuler, puisque, si elle n'existait pas, il n'y aurait pas d'éducation possible, ni, par conséquent, de conservation sociale, d'ordre ou de progrès social.

Les conditions psychologiques qui rendent un individu plus suggestif que ses semblables, et le prédestinent à les fasciner, à les magnétiser, sont-elles formulables ? On peut dire, vaguement, qu'un orgueil profond, une volonté de fer, une foi absolue en soi, une imagination de visionnaire, une passion intense, au service

d'une idée fixe ou d'un but fixe, font le *magnétiseur* des foules. Mais il faut préciser. Dans son bel ouvrage sur la *Constitution américaine*, James Bryce consacre de longs et intéressants chapitres aux *Bosses*, à ces tout-puissants meneurs électoraux qui s'imposent par je ne sais quel pouvoir « magnétique ». En France aussi, ce type se reproduit à nombreux exemplaires. Mais sa psychologie est encore à tracer. On n'y parviendra qu'avec peine, d'une part, en embrassant un grand nombre de ces échantillons vulgaires du type, et, d'autre part, en s'attachant à quelques-uns de ses exemplaires exceptionnels, tels que Bismarck, César, Napoléon.

Quant aux conditions sociales qui favorisent ou contrarient l'action unilatérale ou mutuelle des esprits en contact, il faudrait, pour les passer toutes en revue, faire un traité complet de sociologie. Je me bornerai à faire observer que, en tête des conditions favorables à cette action et à la réciprocité de cette action, il faut placer le fait de parler la même langue d'abord, puis la communauté de religion et d'éducation. Cela signifie que, plus l'action inter-mentale s'est déjà exercée parmi les ancêtres de ces divers individus pour les remplir d'idées, de modes d'action, de sentiments semblables, plus, quand ils viendront à se rencontrer, il leur sera aisé d'échanger leurs nouveaux états intimes. Tout favorise donc l'assimilation des individus déjà groupés, et tend, par suite, en dépit des rapports multipliés de groupe à groupe, des relations et courtoisies internationales, à différencier les groupes. Par contre, le cercle des groupes va s'élargissant avec le domaine des langues survivantes, des religions ou des philosophies, des sciences, des méthodes d'éducation. Ce qui est surprenant, c'est que, dans l'intérieur de chaque groupe, les esprits et les caractères ne soient pas absolument nivelés et aplatis. Comment expliquer ce phénomène si ce n'est par l'inépuisable richesse d'originalité individuelle qui jaillit du fond de la vie organique et qui est en contradiction si formelle avec le préjugé de l'*homogène fondamental*, trop cher à Spencer ?

L'identité de religion, d'éducation et aussi de parti rend donc deux hommes, en général, plus suggestifs et suggestibles l'un pour l'autre qu'ils ne le seraient sans cela. Il n'en est pas de même de l'identité *de classe*. Tant qu'il existera, au fond de ceux-

là mêmes qui la nient le plus fort, une hiérarchie sociale, le fait d'appartenir à une classe réputée supérieure donnera de l'autorité à la parole d'un causeur ou d'un orateur. La haine même dont une classe est poursuivie, en attestant l'envie qu'elle inspire et, par suite, la supériorité qu'on lui reconnaît malgré soi, tend à prolonger son prestige. Toutes choses égales d'ailleurs, l'individu appartenant à la classe victorieuse ou plus civilisée, l'individu plus riche en troupes, en domaines, en capitaux, suivant les époques, plus puissant politiquement, plus célèbre enfin en des genres de célébrité variables d'après les temps et les lieux, jouit d'un avantage de suggestivité plus grande. Aussi ses exemples sont-ils plus facilement suivis, plus rapidement propagés et plus loin, en bien ou en mal. Le fait d'être glorieux imprime à un homme un caractère aussi important socialement que l'est, psychologiquement, pour un mouvement cérébral, le fait d'être conscient. La conscience n'est pas un simple épiphénomène, elle est le phénomène caractéristique, efficace entre tous ; de même, la gloire. En réalité, quand un homme agit fortement sur notre pensée, c'est avec la *collaboration* de beaucoup d'autres esprits à travers lesquels nous le voyons et dont l'opinion accumulée s'imprime impérieusement sur la nôtre. Nous songeons vaguement — et d'autant plus fort que nous le connaissons moins personnellement — à la considération qu'on a pour lui, au respect, à la peur, à la haine, à l'admiration qu'il inspire. De sa réputation, circonscrite dans un tout petit groupe ou répandue dans un groupe important, fraction notable de la nation, dépend son influence sur nos idées et nos décisions. Seulement, quand sa notoriété se renferme dans un cercle étroit de gens qui nous sont connus individuellement, nous échappons sans trop de peine à cette cause d'asservissement. Mais, quand il s'agit d'un homme public et très célèbre, c'est en masse et confusément que le groupe indéfini de ses appréciateurs nous impressionne, et cette action revêt alors une apparence impersonnelle, un air de solidité objective qui nous soumet à elle avec une force irrésistible. Ajoutons qu'il y a une gloire pour les choses comme pour les personnes. Le Parthénon est glorieux, le chêne de Dodone l'a été, l'*Iliade* et la *Divine Comédie* sont glorieuses, la victoire d'Austerlitz est glorieuse et la loi de l'attraction newtonienne ne l'est pas moins.

Aussi ne pouvons-nous regarder, lire, écouter, ces choses nimbées de gloire sans être suggestionnés par les jugements que nous savons portés sur elles par une foule d'autres hommes, morts ou vivants. Il y a là une action inter-spirituelle indirecte et compacte, concentrée dans des objets matériels où elle se conserve. Fort peu d'esprits parviennent à s'affranchir de la superstition des jugements consacrés ainsi et, quand ils y parviennent, ce n'est jamais que par des éclats de paradoxes, sortes de lieux-communs retournés et le plus souvent, grâce à l'empire des préjugés nouveaux, en contradiction avec les anciens.

Entre autres choses célèbres, il convient de mettre à part, pour son importance sociale, la célébrité des lieux. On peut dire que l'un des traits les plus caractéristiques du XIX<sup>e</sup> siècle a été, d'une part, l'abaissement des prestiges de classes par la diminution des inégalités entre individus, et, d'autre part, le renforcement extraordinaire des prestiges de lieux par le prodigieux élan donné à l'accroissement des grandes villes, d'antique ou de récente renommée, et à leur puissance d'irradiation exemplaire sur les populations provinciales et rurales.

— Si le temps ne me faisait défaut, je devrais, avant de finir, dire quelques mots des instruments de mesure et de précision dont l'inter-psychologie doit s'aider, de même que l'*intra*-psychologie. D'abord, elle peut emprunter à celle-ci quelques-uns des siens, et c'est ce qu'elle fait quand elle note, par exemple, les effets physiologiques de l'accès d'intimidation ; c'est ce qu'elle pourrait faire aussi bien, en mesurant la stimulation physique produite par une personne stimulante au lieu d'être intimidante. Mais, en outre, l'inter-psychologie a un instrument propre, très délicat à manier, il est vrai : la statistique, sorte de *psycho-physique sociale*. Je ne puis qu'indiquer sa place ici.

Voilà une brève esquisse, malgré la longueur de cette étude, de ce que devrait être l'inter-psychologie considérée dans son ensemble, embrassée avec une nette conscience de son objet par un groupe de travailleurs solidaires. Je crois pouvoir assurer que si elle était cultivée d'après ce programme, elle aiderait puissamment au développement de toutes les sciences sociales, à commencer par la Linguistique et la Religion comparée et à finir par l'Esthétique, en passant par l'Economie politique. G. TARDE.