L'ÂME PRIMITIVE

- **M.** L. Lévy-Bruhl propose à l'examen de la Société les considérations suivantes:
- 1° Pour la mentalité dite primitive, sous la diversité des formes que revêtent les êtres et les objets, sur la terre, dans l'air, et dans l'eau, circule une même réalité essentielle, une et multiple, matérielle et spirituelle à la fois. Cette réalité répandue partout, moins représentée que sentie, ne peut pas, comme la substance universelle des philosophes, entrer dans le cadre d'un concept. Les êtres et les objets sont à la fois pensés et sentis comme homogènes, c'est-à-dire comme participant soit à une même essence, soit à un même ensemble de qualités. Entre les pierres et les êtres vivants, il n'y a pas de barrière infranchissable. La mentalité primitive passe sans effort, à la plus légère sollicitation, de la représentation de l'être humain à celle de l'animal, ou inversement. Les métamorphoses sont choses courantes, dont il n'y a pas lieu d'être surpris.
- 2° De même, matière et esprit ne se définissent pas pour la mentalité primitive comme pour la nôtre. À ses yeux, il n'y a pas de corps d'où ne rayonne quelque force mystique, que nous appellerions spirituelle. Il n'y a pas non plus de réalité spirituelle qui ne soit un être complet, c'est-à-dire concret, avec la forme d'un corps, celui-ci fùt-il invisible, impalpable, sans consistance ni épaisseur. « Une confusion se produit dans notre esprit, écrit M. Elsdon Best, à cause des termes indigènes, qui désignent à la fois des représentations matérielles de qualités immatérielles, et des représentations immatérielles d'objets matériels. »
- 3° L'unité véritable n'est pas l'individu, mais le groupe dont il se sent faire partie. Dans certaines sociétés cette solidarité prend un caractère presque organique ; dans presque toutes elle demeure très étroite : elle est impliquée dans nombre d'institutions et de coutumes.
- 4° Dans les représentations des primitifs, l'individualité ne s'arrête pas à la périphérie de la personne. Elle s'étend à ce que l'on peut appeler ses « appartenances » : à tout ce qui croît sur le corps, à ses sécrétions et excrétions, aux empreintes laissées par le corps sur un siège ou sur le sol, aux traces des pas, aux restes des aliments, aux vêtements imprégnés de la sueur de l'individu, à tout ce qui a été en contact intime et fréquent avec lui, à ce qui est sa propriété

personnelle, etc. Les appartenances sont des parties intégrantes de la personne et ne se distinguent pas d'elle.

5° Les mots « âme » et « ombre », lourds d'équivoques, sont des sources intarissables d'erreurs. Comme la plupart des observateurs ignorent ou méconnaissent les caractères originaux et l'orientation de la mentalité primitive, ils lui prêtent leurs propres concepts, qu'ils croient retrouver sous les mots dont les indigènes se servent. De là des confusions sans fin. En fait, les primitifs, en général, n'ont pas l'idée de ce que nous appelons « âme ». L' « ombre », pour eux, de même que le souffle, ou le sang, ou la graisse des reins, est une «appartenance essentielle» de l'individu. Sous un autre aspect, elle en est un « double » ou une réplique. Le « double » peut être aussi un animal ou une plante.

L'image, enfin, n'est pas une reproduction de l'individu, distincte de lui. Elle est lui-même. La ressemblance n'est pas simplement un rapport saisi par la pensée. En vertu d'une participation intime, l'image, comme l'appartenance, est consubstantielle à l'individu. Mon image, comme mon ombre, mon reflet, etc., c'est, au pied de la lettre, moi-rnême. C'est pourquoi qui possède mon image, me tient en son pouvoir.

6° De là un quiproquo extrêmement fréquent, et presque inévitable. Les missionnaires, quand ils parlent de la double nature de l'homme, trouvent l'assentiment des indigènes. Mais, dans l'esprit des blancs, c'est d'un *dualisme* qu'il s'agit, et dans celui des indigènes, c'est d'une *dualité*. Le missionnaire croit à la distinction de deux substances, l'une corporelle et périssable, l'autre spirituelle et immortelle. Rien de plus étranger à la mentalité primitive que cette opposition de deux substances dont les attributs seraient antagonistes. Toutefois, s'ils ignorent l'idée d'un *dualisme* de substances, celle de la *dualité* de l'individu leur est familière. Ils croient à l'identité de l'individu avec son image, son ombre, son double, etc. Rien ne les empêche donc de donner poliment raison à l'étranger. Le quiproquo s'aggrave ensuite par l'usage commode, mais trompeur, que les blancs ont fait du mot «âme».

7° L'homme, quand il meurt, cesse de faire partie du groupe des vivants, mais non pas d'exister. Il a simplement passé de ce monde dans un autre, où il continue de vivre, plus ou moins longtemps. Sa condition seule a changé. Il fait désormais partie d'un autre groupe, celui des morts de sa famille ou de son clan, où il est plus ou moins bien accueilli. – Comme le vivant, le mort peut être présent, au même moment, en divers endroits. D'autre part, la dualité apparente du cadavre et du mort n'exclut nullement leur consubstantialité. Tout ce

que l'on fait au cadavre est ressenti par le mort. De ce point de vue, quantité de rites et d'usages prennent leur véritable sens.

8° Les morts ne sont donc ni des « esprits » ni des « âmes ». Ce sont des êtres semblables aux vivants, qui ont comme eux leurs appartenances : diminués et déchus sous un certain aspect, quoique puissants et redoutables sous un autre. On ne peut en général les voir ni les toucher, et, lorsqu'ils apparaissent, ils ont plutôt l'air de fantômes ou d'ombres que d'êtres réels. Ils vont cependant à la chasse, à la pêche, cultivent leurs champs, mangent, boivent, etc. L'autre vie est un prolongement de celle-ci, sur un autre plan. L'homme y retrouve une situation sociale correspondant à son rang dans cette vie. Il y reste aussi physiquement semblable à lui-même.

9° La vie, dans l'autre monde, ne se termine pas toujours comme dans le nôtre. Il y a des morts qui ne meurent pas. Des réincarnations successives satisfont leur désir de revenir sur cette terre. Au cours de ces passages alternatifs par la vie et la mort, que devient leur individualité? – Nous nous trouvons, ici encore, en présence de représentations qui nous paraissent obscures, vagues, et parfois contradictoires. Par exemple, un même individu, au dire de certains Bantou, peut renaître à la fois en deux autres. Sans doute le mot «réincarnation» ne rend-il pas exactement ce qui est dans leur esprit. Peut-être s'agit-il plutôt d'une participation intime entre le vivant et le mort qui entre en lui, sans qu'il y ait identité complète entre les deux.

Il va sans dire que les croyances de ce genre sont loin d'être uniformes, et varient selon les sociétés où on les recueille. Celles des Bantou, par exemple ne coïncident pas avec celles des Eskimo. Mais souvent elles présentent aussi des analogies saisissantes. En général, les morts sont constamment présents à l'esprit des vivants, qui ne font rien d'important sans les consulter, persuadés que le bien-être et l'existence même du groupe dépendent du bon vouloir de leurs morts. Une solidarité encore plus profonde et plus intime se réalise dans la substance même des individus. Les morts « vivent avec » les membres actuellement existants de leur groupe.

DISCUSSION

M. Xavier Léon. – En demandant à M. Lévy-Bruhl de faire devant vous une communication sur l'âme primitive, nous avons voulu d'abord rendre à son dernier ouvrage l'hommage qu'il mérite et, d'une façon plus générale, témoigner notre reconnaissance envers un maître dont les travaux, poursuivis depuis tant d'années avec une jeunesse et un courage que nous admirons tous, ont renouvelé nos vues sur les fonctions de l'esprit par l'observation de la mentalité des primitifs.

Vous savez que notre ami n'a pas beaucoup de foi dans la vertu des discussions philosophiques et, pour le décider à venir, je ne vous cacherai pas qu'il m'a fallu triompher de ses résistances.

Je le remercie d'autant plus en votre nom à tous de son acceptation et je remercie de leur présence les spécialistes : linguistes, ethnologues, sociologues, missionnaires qui ont bien voulu répondre à mon appel et nous permettre de placer le débat sur le terrain positif.

Notre *Société*, une fois de plus, reste ainsi fidèle à sa constante tradition qui est d'alimenter la réflexion philosophique aux sources des différentes disciplines de la science.

M. L. Lévy-Bruhl. – Mesdames, Messieurs. Je mets une obstination, probablement condamnable, à écrire des livres sur la mentalité primitive. M. Xavier Léon met une insistance égale, et très aimable, à vouloir que la *Société de Philosophie* les discute. Il faut toujours finir par lui donner raison. C'est ainsi que je me retrouve aujourd'hui devant vous, comme il y a quelques années. Mes premiers mots seront encore pour lui exprimer mes vifs remerciements. Je suis très sensible à l'honneur que me fait la *Société*, et à la bonne opinion que M. Xavier Léon veut bien avoir de mes travaux.

On pourrait se demander si la discussion qui va s'engager ne fera point double emploi avec celle qui a eu lieu ici en 1923. Je ne crois pas que ce soit à craindre. Nous avons la bonne fortune de posséder aujourd'hui des hôtes qui ont sûrement des choses nouvelles à nous dire. D'autre part, l'ouvrage dont il va être question diffère, dans son objet, de celui qui fut alors discuté.

Les deux livres qui ont précédé l'Âme primitive, les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures et la Mentalité primitive ont été une sorte d'introduction générale à l'étude de cette mentalité. Ils ont essayé d'en analyser la structure et les principes, d'en caractériser les habitudes et l'orientation.

Ces recherches ont suscité des critiques dont je ne saurais m'étonner, et elles ont causé aussi des malentendus parfois étranges. Je me suis vu attribuer une doctrine, appelée « prélogisme , (de ce mot-là je ne suis pas responsable), selon laquelle il y aurait des esprits humains de deux sortes, les uns logiques, par exemple les nôtres; les autres, ceux des primitifs, prélogiques, c'est-à-dire dénués des principes directeurs de la pensée logique, et obéissant à des lois différentes : ces deux mentalités étant exclusives l'une de l'autre. Il n'était pas très difficile ensuite de montrer que le « prélogisme » est intenable. Mais il n'a jamais existé que par la grâce de ceux qui ont pris la peine de l'édifier afin de l'abattre. Je n'ai pas cru nécessaire de me défendre contre une réfutation qui pourfendait une absurdité palpable, et ne portait pas

réellement sur mes travaux. Il est vrai que j'ai employé le mot «prélogique». Il ne s'ensuit pas que j'aie soutenu le « prélogisme ».

Laissons cette discussion, dont je m'excuse de vous avoir parlé si peu que ce soit, et venons à celle qui doit nous occuper aujourd'hui. Dans l'Âme primitive je me suis posé un problème encore vaste, mais bien défini : quelles sont les représentations qui, dans les sociétés inférieures, correspondent de plus ou moins loin à celles que le mot «âme» implique pour nous ? Je me suis appuyé, pour le résoudre, sur les conclusions où j'étais parvenu dans les ouvrages précédents. Vous me direz tout à l'heure jusqu'à quel point j'y ai réussi.

Pour moi, si vous me permettez cet aveu, plus je persévère dans ces études que je poursuis depuis bientôt trente ans, plus je vois distinctement les difficultés dont elles sont hérissées. Je ne les avais pas si bien aperçues, à beaucoup près, lorsque j'y suis entré, et je me dis parfois que j'ai été très audacieux. Si j'avais mesuré alors, comme l'expérience m'a enseigné depuis à le faire, les obstacles de toutes sortes qui barrent la route, je me serais sans doute abstenu. Une fois engagé, je ne pouvais plus abandonner des recherches dont l'intérêt scientifique et humain ne fait que croître pour moi avec les années.

Les croyances, les sentiments, l'art, les techniques des sociétés dites primitives et, en général, leurs institutions, ne sont quelque chose de simple, de rudimentaire, de vite vu, compris et jugé, que pour notre ignorance. Si nous prenons la peine d'y regarder de près, cette illusion se dissipe peu à peu, et nous arrivons à comprendre qu'elle était grossière. Nous prenons conscience de la complexité de ces faits dont nous n'avions d'abord qu'une idée schématique et fausse. Le « civilisé » pense avoir d'excellentes raisons de se croire supérieur aux « primitifs », et de cette conviction il a longtemps conclu, sans y prendre garde, qu'il n'était pas nécessaire de faire effort pour les connaître tels qu'ils sont. De là les préjugés traditionnels et les idées préconçues au sujet des « sauvages », qui ont prédominé presque jusqu'à nos jours. C'est toute une vie mentale, extrêmement curieuse et instructive, qui échappait ainsi à une science de l'homme dédaigneuse et paresseuse. Pourtant on aurait pu être averti. Quelques voix isolées avaient signalé l'importance des mythes de ces hommes de couleur, celle de leurs cérémonies religieuses, la beauté, la structure harmonieuse et souple, la finesse de beaucoup de leurs langues. Le Père Aupiais, que nous allons avoir le plaisir d'entendre, vous dira comme il admire la vie morale des Dahoméens qu'il connaît si bien.

Sur ce domaine, comme sur tant d'autres, il arrive que la recherche désintéressée ouvre des vues nouvelles, là où l'on ne l'avait pas soupçonné. L'étude de la mentalité dite « primitive » entreprise en

dehors de toute conception arrêtée d'avance, a mis en lumière des faits dont la psychologie et la logique peuvent tirer un profit inattendu.

Une des plus graves difficultés auxquelles je faisais allusion tout à l'heure tient de la nature même des documents dont on dispose. Il en est si peu qui soient sûrs, et que l'on puisse employer en toute sécurité ! Par exemple, en ce qui concerne les représentations de l'« âme » chez les primitifs, les documents sont incontrôlables. Je suis loin de les avoir relevés tous. Mais j'en ai vu un.bon nombre, et je puis dire, sans exagérer, que la proportion de ceux qui sont utilisables est très faible. Presque toujours, pour une raison ou pour une autre, il vaut mieux renoncer à s'en servir. Celui qui les a recueillis prend trop souvent pour accordé, sans s'en apercevoir, que l'indigène a dans l'esprit les mêmes idées que lui, et, de bonne foi, il attribue à cet indigène des conceptions spiritualistes dont la mentalité primitive n'a jamais eu le moindre soupçon. Ou bien il emploie sans hésiter les mots de sa propre langue – en particulier le mot « âme » – pour rendre des termes indigènes qu'il ne connaît pas suffisamment, et qui tiennent à un ensemble de représentations qu'il ignore. Que vaut alors le témoignage qu'il m'apporte ? Il ne peut être qu'une cause de confusion, et la sagesse est de ne pas en faire état.

Je me trouve ainsi réduit à une situation à la fois embarrassante et presque comique. En possession d'une masse énorme de documents, je suis oblige, de dire que j'en manque! Et ce qui est encore plus osé, j'en arrive, lorsque je m'y sens autorisé par des raisons évidentes, à rectifier moi-même sur certains points ceux dont je crois pouvoir me servir, qui sont pourtant mes seules sources et ma seule ressource!

Dans ces conditions, on conçoit que les résultats où je suis parvenu n'aient pas la prétention d'être définitifs. D'autres viendront, bientôt, je l'espère, qui reprendront les questions, et pourront les approfondir davantage. S'ils vont plus loin dans la même voie, et si celle-ci les conduit à des solutions plus satisfaisantes, mon effort n'aura pas été inutile.

Je ne voudrais cependant pas donner l'impression que l'Âme primitive aboutit à des conclusions particulièrement singulières et paradoxales. Sans doute, il n'existe pas, selon moi, chez les « primitifs » de représentations s'appliquant à ce que nous appelons « âme » ou « esprit ». Mais plus d'un de mes prédécesseurs avait été amené, par l'examen des faits, à la même affirmation. Je citerai par exemple le Dr K.-Th. Preuss, le directeur bien connu du Musée d'ethnographie de Berlin, l'auteur d'articles sur l'origine de la religion et de l'art, dans *Globus*, qui sont restés célèbres. Le Dr Preuss n'est pas suspect de tendances philosophiques qui le porteraient à nier la présence de l'idée de l'âme chez les primitifs; il a publié récemment

dans *Anthropos* un article sur l'idée de Dieu qui lui a valu l'approbation du Père W. Schmidt. Il a vécu plusieurs années, au Mexique, puis en Colombie, avec des indigènes dont il a appris les langues. Parlant d'une tribu mexicaine, les Cora, il explique que l'animisme répond à une question qu'ils ne se posent pas. « Faut-il s'étonner, ajoute-t-il, que nous ne puissions pas nous représenter une religion sans des âmes, ni sans des esprits et des dieux se développant sur le type des âmes, et que tous les explorateurs nous parlent d'âmes, même quand ils n'ont entendu absolument aucun mot qui corresponde à celui-là ? ... Les Cora n'ont pas du tout de terme pour exprimer «âme¹».

Pareillement, il ressort de la seconde partie de l'Âme primitive que les morts ne sont pas des « âmes » ni des « esprits ». Ce sont simplement les vivants, mais passés sur un autre plan, dans un autre monde où ils continuent à exister comme lorsqu'ils habitaient celui-ci, sensiblement pareils à ce qu'ils étaient pendant leur vie terrestre, à cette différence près que leur corps n'a plus la même consistance, et qu'ils ne sont plus visibles, excepté dans les rêves ou en certaines circonstances spéciales. Ces « disparus » mènent ailleurs, en général pendant un certain temps, une vie assez semblable à la nôtre. Il ne s'agit donc pas d'une âme immortelle ni survit à la dissolution du corps. C'est l'individu tout entier qui a passé, corps et âme, dans le pays des morts. Il y mourra de nouveau, ou il en sortira par une réincarnation, et ainsi de suite. Telle étant la représentation des morts, l'attitude des vivants à leur égard et les rapports entre vivants et morts deviennent intelligibles. M. Mills, qui a vécu longtemps chez les Ao Nagas, tribu de la frontière nord-est de l'Inde, dit en propres termes : « Il n'y a pas dans leur langue de mot pour désigner cette partie de l'homme qui, après la mort, passe dans l'autre monde. On pense que c'est l'homme lui-même qui y va. Par exemple, un Ao dira : «Asamchiba est parti pour le pays des morts». Il ne dira pas : « L'âme d'Asamchiba s'est rendue au pays des morts² ». D'innombrables faits semblables pourraient confirmer ce témoignage. Mais je n'insiste pas. Je suis impatient, comme vous, de voir la discussion s'ouvrir.

Permettez-moi, en finissant, de saluer la présence aujourd'hui parmi nous de M. Franz Boas, le célèbre anthropologiste, ethnologue et linguiste, professeur à Columbia University. De passage à Paris, il a bien voulu assister à notre discussion, et je crois qu'il va nous faire l'honneur d'y prendre part.

¹. K.-Th. Preuss, *Die Nayarit-Expedition*, I, p. LIII.

². J.-F. Mills, The Ao Nagas, p. 266.

M. Fr. Boas. - La théorie de M. Lévy-Bruhl sur l'absence d'une différenciation claire entre le moi de l'homme primitif et le monde extérieur est fondée sur une analyse pénétrante des croyances et des coutumes qui se prêtent en grand nombre à cette interprétation. Il n'est pas douteux que la manière dont est conçu le rapport de l'homme au monde objectif est bien différente de celle à laquelle nous sommes accoutumés quand nous manions des objets, ou quand nous pensons au rapport de cause à effet. Il convient cependant de demander si cette attitude chez l'homme primitif et nous-mêmes prévaut en toutes circonstances, et si elle est l'expression d'une psychologie primitive spécifique.

Il me semble douteux qu'il soit permis de dériver une psychologie d'une étude de croyances traditionnelles, dont l'extrême complexité dépend non seulement de considérations psychologiques mais encore d'un long développement historique. Étant donnée une certaine tradition au sein de laquelle un individu a grandi depuis sa plus tendre enfance, ses pensées en seront d'autant plus fortement affectées que sera plus intense l'émotion sous l'action de laquelle la personne pense et agit. Si dans notre civilisation nous recourons à la prière, et plus particulièrement à une prière qui exprime le dogme défini d'une église, nous nous attendons à voir s'exercer une influence qui, interrompant le déterminisme des causes, n'est autre chose que le réflexe d'une tradition acceptée sans critique. Dans les moments d'émotion intense, la disposition à accepter la tradition est grandement accrue.

Il semble donc nécessaire d'étudier la réaction de l'homme primitif à ce point de vue. Il apparaît que, lorsque nous avons affaire à des occupations ordinaires, quotidiennes, poursuivant une fin d'ordre pratique, nous voyons l'homme primitif penser aussi logiquement que nous-mêmes. Quand, cependant, sa vie émotive entre en jeu, la tradition, acceptée sans critique, détermine ses pensées. C'est ce qui est particulièrement vrai de toutes les actions collectives, où la foule est soulevée par les émotions les plus fortes. La question se pose alors de savoir jusqu'à quel point la tradition peut être interprétée comme le produit immédiat d'une attitude psychologique. Les différences qui existent entre les croyances des tribus primitives montrent que les détails n'en peuvent être compris que sur la base de la tradition historique. L'absence d'idées telles que celles de l'obsession, du mauvais œil, du serment judiciaire dans l'Amérique primitive fait voir que des formes d'un caractère tout à fait général sont déterminées non pas psychologiquement, mais plutôt historiquement.

La théorie de M. Lévy-Bruhl, suivant laquelle il y aurait identification du sort de l'homme avec les phénomènes du monde objectif, n'en répond pas moins à des faits généralement observés ; mais est-il nécessaire de supposer que cette identification est due à une incapacité de discrimination logique? Un exemple fera, je crois, comprendre ce que je veux dire. Je ne m'identifie pas à ma photographie. Si, pourtant, quelqu'un crachait sur ma photographie, j'en éprouverais un vif ressentiment. Il y a un lien entre une représentation de moi-même et celle d'une chose qui m'appartient étroitement, qui est ressenti vivement, et entraîne une réaction émotionnelle, dont l'apparence est telle que j'ai l'air de m'identifier avec ces objets, bien que je reconnaisse parfaitement la différence logique entre eux et moi. Qu'on me permette de donner deux exemples observés par moi chez les Kwakiutl, qui peut-être éclairent ce problème. Une fois, les Kwakiutl étant partis en guerre, leur chef déclare : « Nous ne sommes plus des hommes, nous sommes des killerwhales, et nous ne ferons pas de quartier». Tout le cadre dans lequel il faut placer ce discours et les actions qui suivirent montre que cette déclaration n'avait qu'une valeur métaphorique, et avait cette qualité émotionnelle de stimuler les passions des guerriers. Le discours n'en était pas moins prononcé avec autant de gravité que celui de ces Indiens de Karl von den Steinen, qui prétendaient être des araras. Plus intéressante encore est la croyance très répandue chez les Kwakiutl, qu'une partie de nous-mêmes est un hibou. Un homme avait une fois tué un hibou. Une querelle éclata : on prétendait que ce hibou était une partie de tel ou tel individu, et que cet individu devait mourir. Quelqu'un prétendit que le hibou mort appartenait à une personne qu'il n'aimait pas. Pour sa part, il déclarait ne pas croire à l'identité du hibou et de l'homme. Il arriva que, quelques jours après, cette personne se nova. Sa veuve accusa alors la personne qui avait identifié le hibou mort à son mari d'être la cause de sa mort. Toute la complexité de l'attitude primitive éclate dans ce petit incident : croyance à la tradition, inimitié personnelle, esprit critique, douleur, tout cela s'entremêle et finit par déterminer l'attitude des individus. Un exemple frappant d'identifications nous est fourni par celles auxquelles se livrent les Indiens Huichol du Mexique, lorsqu'ils identifient, notamment, cerfs et céréales, tous deux étant pareillement des symboles de fertilité et d'abondance. Or, je doute fort que l'on puisse expliquer cette identification sans se référer au dogme compliqué des prêtres de l'ancien Mexique, et aux identifications qu'exige le dogme de la Trinité catholique. Je considérerais comme extrêmement risqué tout essai d'interpréter ce dogme comme un produit de la pensée primitive.

Je conclus, en me fondant sur l'expérience de mes rapports personnels avec les peuples primitifs, que nous n'avons pas affaire à un phénomène simple, mais qu'une grande diversité de conditions peut concourir à expliquer les démarches, en apparence prélogiques, de l'homme primitif, et que la source de ces démarches, il la faut chercher dans un certain trait général de la nature humaine : l'homme est ainsi fait que, dans les moments d'émotion intense, la pensée logique sombre, ce sont les formes traditionnelles de la pensée qui prennent le dessus.

Plus sont intimes les associations entre le moi et certains aspects du monde extérieur, plus les démarches de l'homme indiqueront qu'un effet produit sur l'un affectera l'autre aussi.

Je penche à croire que, dans le cas où il y a identification expresse, elle résulte plutôt d'un effort rétrospectif de la pensée, d'une interprétation de l'attitude émotionnelle qui nous domine.

M. L. Lévy-Bruhl. – Je remercie encore M. le Professeur Boas d'avoir bien voulu nous apporter le fruit de sa longue expérience et de ses réflexions. Quant aux objections qu'il fait à la position même du problème que j'essaie de résoudre, je les connaissais déjà par les conversations, si intéressantes pour moi, que nous avons eues dans son cabinet à New-York. J'avoue qu'elles ne m'ont pas convaincu. Mais je ferai mon profit de ses observations, et, en particulier, de la nécessité qu'il signale de ne pas s'en tenir à une psychologie collective, et d'étudier la psychologie individuelle chez les primitifs.

M. le **D**^r **Rivet**. — Je crois que je n'ai pas grand chose à ajouter à ceque M. Lévy-Bruhl a exposé et à ce que M. Boas a bien voulu dire.

Je retiens les deux points essentiels de la démonstration de M. Lévy-Bruhl. Il me semble qu'il s'est surtout rattaché à deux notions : d'une part, ce fait qu'il n'a trouvé nulle part chez les primitifs une conception analogue à la nôtre; d'autre part, ce fait que, chez tous les primitifs qu'il a étudiés, il a constaté que ceux-ci se représentaient les morts à peu près sous les espèces du vivant.

Sur le second point, il serait difficile de rie pas être de son avis : s'il v a une archéologie, c'est précisément parce que les vivants, convaincus que la vie d'outre-tombe était absolument identique à la vie terrestre, déposaient près des morts tous les ustensiles dont ces morts devaient avoir besoin et dont ils se servaient pendant la vie. À ce point de vue, il ne peut pas y avoir de doute et tous ceux qui ont fouillé savent qu'il en est ainsi. Il n'y a pas de tombes vides ; on trouve à côté des squelettes les restes archéologiques. Cette croyance est, je

peux dire, la bienfaitrice des archéologues; nous ne saurions pas grand chose si les primitifs ne l'avaient pas eue.

Aussi bien cette conception des primitifs n'a-t-elle pas survécu aux progrès de la civilisation.

On peut se demander, toutefois, si ces sauvages se représentent exactement les morts sous l'espèce de l'individu vivant. Il y a coutume, caractéristique à ce point de vue : lorsqu'un décès se produit dans une famille, on répand de la cendre à l'entrée de la maison et on constate si le mort est revenu en recherchant s'il a laissé des traces de son passage ; il est bien évident que ces traces sont réellement les empreintes du mort ; par conséquent on lui prête bien sa forme, mais, en outre, on lui prête certaines propriétés physiques que les vivants n'ont pas ; par exemple, une certaine immatérialité qui lui permet d'accomplir des actes que, certainement, s'il était vivant avec un corps, il ne pourrait pas réaliser.

Il y a un autre fait qui montre que l'idée que les primitifs se font de la vie d'outre-tombe est calquée sur l'idée de la vie terrestre, mais toutefois un peu différente. Nordenskiöld a constaté que les Indiens Cuna fabriquent deux qualités d'objets : d'une part, des objets essentiellement simples, sans décors, sans aucune tendance artistique, dont ils se servent pour leur usage journalier ; d'autre part, des objets très joliment décorés, avec un sens de l'art remarquable, et qui servent pour tout ce qui se rapporte aux cérémonies religieuses. Or, je suis très frappé d'une chose : ce que nous trouvons dans les tombes, ce sont surtout des objets de cette seconde catégorie. Il semble donc bien que les vivants, en déposant dans la sépulture les objets qui sont destinés aux besoins du mort, y ajoutent une autre pensée, puisqu'ils ont choisi précisément les objets qui leur servent d'une façon plus normale dans les manifestations de leur vie religieuse.

Pour la première partie de la thèse de Lévy-Bruhl, il nous a dit que nulle part, chez les primitifs qu'il a étudiés, il n'a trouvé une conception de l'âme analogue à celle que nous pouvons avoir. Je lui demanderai ce qu'il entend dire par là. Nous, nous avons une conception métaphysique, philosophique de l'âme; croyez-vous qu'un paysan breton ait de l'âme une conception autre qu'une conception verbale, c'est-à-dire une conception qu'il a prise dans son éducation religieuse, qui lui a introduit surtout, en somme, des mots dans la tête. Je crois qu'il n'y a peut-être pas beaucoup de paysans français, de gens peu cultivés, qui aient une conception nette, précise de l'âme, comme celle que les philosophes peuvent avoir. Et peut-être, si on cherchait bien, s'apercevrait-on qu'ils ont exactement la même conception que les primitifs. Lorsque nous mettons à une morte chère ses ornements, ses bijoux, nous disons que c'est un hommage rendu à la morte; mais,

au fond, est-ce que cela ne correspond pas à cette conception qu'ils lui serviront ailleurs, et avons-nous dépouillé la survie au delà de la tombe île cette conception anthropomorphique que nous trouvons chez les sauvages?

M. L. Lévy-Bruhl. – Je remercie le docteur Rivet d'avoir bien voulu venir parmi nous, et des choses tout à fait intéressantes qu'il nous a exposées, et que je suis loin de vouloir contester.

Je lui ferai seulement observer que ce qu'il a dit au sujet de la première partie de mon livre revient insensiblement à ce qu'il avait remarqué à propos de la seconde.

Il est bien certain que je ne peux pas sonder les cœurs et les reins. De quoi se compose, au juste, la représentation de l'âme dans l'esprit du Français moyen? Je serais bien embarrassé de le dire avec précision, en supposant que ce soit possible. J'ai pris pour type l'idée spiritualiste qui est généralement enseignée. Mais je ne soutiendrais pas que tout le monde la possède.

Le R. P. Aupiais. – Les organisateurs de cette discussion ont désiré qu'un missionnaire y prît part. Ils ont pensé, avec raison, sans doute, que les missionnaires étaient particulièrement désignés pour donner un avis sur la question débattue ici : « l'Âme primitive », eux qui, faisant parmi les indigènes des séjours prolongés, connaissant leurs langues, sont pour ainsi dire mêlés à leur vie psychologique autant qu'à leur vie matérielle.

J'hésite cependant à intervenir dans ce débat, qui tourne autour d'idées philosophiques ou autour de généralisations qui ne sont pas de ma compétence. Je ne suis qu'un témoin de la vie indigène, à peine un observateur, et mon expérience porte seulement sur deux peuples, les Yoroubas et les Alladanons du royaume de Porto-Novo.

Je me lèverai pourtant parce que je veux remercier publiquement M. Lévy-Bruhl, puisque j'en ai l'occasion, du précieux concours que j'ai trouvé auprès de lui dans une circonstance difficile.

Il y a presque trois ans de cela ; j'arrivais du Dahomey avec ce que j'ose appeler une grande pensée : je voulais faire connaître sous leur vrai jour, au public européen, les populations noires du golfe de Guinée, dont l'état intellectuel et moral m'avait profondément séduit, et que je savais tenues en médiocre estime par les blancs en général.

Pour convaincre, par une démonstration en quelque sorte sensible, ceux qui étaient encore plus prévenus qu'ignorants, j'avais apporté le matériel d'une exposition assez complète d'art nègre.

Je me disais, en effet, que ces réalisations artistiques dont je garantissais la spontanéité constitueraient une preuve sérieuse de la non-infériorité des noirs, la culture artistique n'allant jamais seule.

Mais comment trouver un personnage influent qui inaugurât cette exposition et lui donnât quelque éclat ?

Une parole de M. le docteur Rivet me mit sur la voie : « Allez exposer vos idées et vos buts à M. Lévy-Bruhl, me dit-il, tout lui plaira de ce que vous pensez au sujet des indigènes et de ce que vous faites pour eux, et il vous aidera ».

Je me présentai, en effet, à M. Lévy-Bruhl, qui me reçut avec la bonté que tous vous lui connaissez, et qui obtint que le ministre des Colonies inaugurât lui-même mon exposition, à laquelle j'ai fait faire depuis le tour de la France et de la Belgique.

Je me rappellerai toujours la joie qu'éprouvait M. Lévy-Bruhl au soir de cette inauguration, quand il se trouva au milieu de cette grande variété d'objets, matériels sans doute, mais issus de concepts idéalistes, et réalisés selon des techniques non dénuées d'intellectualisme.

Depuis ce jour, je suis retourné plusieurs fois chez M. Lévy- Bruhl ; chaque fois il m'a encouragé à lui parler encore, à lui parler toujours des possibilités morales ou religieuses des indigènes pour lesquels je lui ai reconnu une sympathie qui, dépassant celle du savant pour son champ d'étude, atteignait assurément la personne elle-même de ces noirs.

J'ai parlé plus haut de l'ignorance presque invincible des Européens au sujet des noirs de l'Afrique, qu'ils méprisent et regardent comme des hommes d'une humanité inférieure, sinon différente.

Je voudrais dire aussi que les livres des savants eux-mêmes ne donnent pas une idée exacte de ces populations, quelque désintéressée que soit la méthode qui les inspire. Pourquoi, nous, missionnaires, ne retrouvons-nous pas nos indigènes dans ces livres?

Sans doute, pour la raison primordiale qu'aucune image de la vie ne peut donner l'idée exacte de la vie.

Pour cette autre raison aussi que, connût-on séparément les éléments essentiels d'un être psychologique, on n'en devinerait pas nécessairement les modalités presque nouvelles qui résulteraient des relations de ces éléments entre eux.

Enfin, arriverait-on, à force d'une habileté de laboratoire, à reconstituer le type psychologique indigène, il ne s'agirait là que d'un primitif « synthétique » qui ne donnerait pas encore l'idée de ces êtres si « naturels » qu'on les appelait précisément autrefois les «naturels», et qui sont ceux que notre expérience quotidienne nous fait connaître.

Il nous semble que les livres dont je parle citent des faits qui sont trop évidemment séparés d'autres faits, avec lesquels ils ont un enchaînement nécessaire. Deux triages sont presque inévitables : celui de l'explorateur, qui va consigner de préférence les faits extraordinaires –, celui du savant, qui fera lui-même, parmi ces faits, un prélèvement inspiré par la démonstration qu'il a entreprise.

Cette méthode a conduit à faire apparaître comme usages fréquents des usages rares ; — il a suffi pour cela que l'on donnât des centaines d'exemples, pris dans des centaines de tribus. Le lecteur est convaincu de la presque universalité de cet usage, mais il ne sait pas la place (place peut-être infime, quoique très significative) qu'il tient dans chaque peuple, ce qui seul importerait.

Il faudrait parler aussi de l'observateur lui-même, après ce qui vient d'être dit de son champ d'observation.

Que de préjugés n'apporte-t-on pas à l'étude des indigènes ! Préjugés tenaces qui résistent parfois à de longues années d'expérience, que dis-je ? à (les générations d'observateurs.

J'en prendrai un exemple parmi les missionnaires, dans l'espoir de faire naître quelques scrupules dans l'esprit de ceux qui sont moins à même qu'eux de connaître les primitifs. Je veux parler du problème de la conversion chez les non-civilisés, tel qu'il a été compris par des auteurs importants, – qui n'ont pas manqué de céder à un certain parti pris européen au sujet des indigènes.

La conversion consiste, selon eux, dans un relèvement moral comme on l'entend en Europe quand on parle d'un pécheur qui revient à une vie meilleure, par le repentir et l'amendement ; aussi verra-t-on que les convertis indigènes, selon eux, sont des hommes de mauvaise vie, qui trouvent un jour le chemin de la perfection chrétienne. — Mais pourquoi ne parle-t-on pas de cette autre conversion, la seule vraie, et qui consiste pour les infidèles à reconnaître le Christ comme Dieu, à adhérer à sa doctrine et à suivre ses lois ?

Parce que cette conversion suppose une droiture d'intention, une dignité de vie, une pureté. du cœur qui sont ses messagers comme ses garants, et que l'apriorisme européen ne veut pas accorder aux indigènes cet état antécédent de perfection morale qui paraît impossible par hypothèse.

Il est pourtant certain que les populations qui ont conservé leur pouvoir politique ou qui ne sont ni islamisées, ni européanisées, ont un sens moral remarquable, de sorte que, devenues chrétiennes, rien ne leur parait étranger de ce qui élève l'âme au-dessus de ses propres faiblesses. Leur résignation à la mort atteint la soumission chrétienne la plus parfaite, leur piété est un modèle d'union à Dieu, pour ne citer que ces deux exemples.

Je sais bien que les penchants sexuels des noirs sont devenus un dogme littéraire, grâce à des voyageurs superficiels. Mais ce qui fait croire à ces penchants : le dévêtement habituel de ces populations, est, au contraire, pour les missionnaires, un signe notoire de moralité, de sorte que c'est pour nous un axiome, quand nous parlons des indigènes, que la pudeur est en raison inverse de l'habillement.

On s'est beaucoup préoccupé des aptitudes intellectuelles et de la mentalité générale des indigènes. Leur souci de moralité jette un jour singulier sur cette question.

M. Lévy-Bruhl a dit tout à l'heure avec fermeté qu'il était persuadé que les primitifs n'avaient pas une logique spécifiquement différente de la nôtre.

Ceci est très vrai.

Mais n'oublions pas que les indigènes, qui sont pourtant de merveilleux observateurs et des empiristes sagaces, n'ont aucune notion des sciences physiques et naturelles.

Ils ne vont point manquer de rechercher les causes ou les lois des phénomènes célestes ou des variations météorologiques, et c'est en cela qu'ils ressemblent aux civilisés, mais ils vont attribuer des événements fortuits à des divinités, ou des effets physiques à des causes morales parce que, dans l'état de leurs connaissances, le spiritualisme seul offre un refuge à leur esprit d'investigation.

Et quand noirs les verront interpréter les malheurs publics, tels que les tempêtes, les inondations, les épidémies, etc., comme des signes du courroux des divinités offensées, dirons-nous qu'il n'y a aucune sagesse dans ces retours sur soi, dont les événements en question sont moins la cause que l'occasion pour les indigènes ?

De la même manière, les indigènes ont un sens aigu des conséquences morales ou religieuses des événements les plus anodins on les plus physiques.

Voyez, par exemple, ce qui se passe dans les danses, comme me l'écrivait récemment un confrère. Elles ont toujours lieu dans un endroit public, en présence du chef; les femmes seront d'un côté, les hommes d'un autre, et si les figures de la danse doivent rapprocher les deux groupements on doit toujours laisser l'espace nécessaire au passage d'une personne entre danseurs et danseuses. Jamais homme et femme ne se donneront la main, encore moins le bras. Jamais encore un homme ne mettra le pied sur une natte étendue à terre sur laquelle une femme serait assise. Si le fait arrivait, même involontairement, de la part d'un homme, la femme se lèverait indignée, crierait qu'on l'a insultée.

Scrupules inintelligents, puérilités stupides, dira-t-on. Non, sagesse et psychologie, garanties contre la faiblesse humaine et la répercussion des plus légères fautes en pareille matière.

Les palabres dont on se moque tant sont des manifestations de ce précautionisme.

Les indigènes n'entreprennent rien sans délibérer en commun sur les avantages ou les inconvénients, sur l'opportunité ou la nécessité, sur les facilités ou les empêchements des projets de culture, de chasse, de construction, de voyages, de visites, etc., etc.

Je confesse que j'ai reçu bien des fois des leçons de sagesse, de prudence, de prévision de l'avenir, de la part des indigènes, quand, Européen plein de suffisance, confiant dans mon effort ou mon influence, je disais en arrivant dans un village où je voulais décider l'emplacement d'une église ou d'une école qui m'étaient demandées :

« Je n'ai que peu de temps à vous consacrer, rassemblez-vous donc vite et délibérons pour que, dans une demi-heure, la question soit réglée ». Et l'on me répondait : « Nous tenons à telle ou telle présence ; nous voulons examiner telle ou telle question, il nous faudra au moins un palabre de deux heures ».

L'événement donnait toujours raison à ces braves gens, qui me faisaient envisager des difficultés locales ou même d'ordre général auxquelles je n'avais pas songé.

Je me suis demandé souvent pourquoi les indigènes paraissaient si différents de nous.

Peut-être est-ce notre individualisme fait de civilisation et de christianisme qui contribue le plus à nous les rendre incompréhensibles.

Je voudrais dire quelques mots de ce que j'appellerai leur *non-individualisme*. À l'âge inconscient où l'enfant indigène est entre les mains de sa mère, son petit égoïsme est entouré des attentions les plus délicates et les plus nombreuses par la maman africaine qui fait de son fils un petit dieu.

Mais il n'en va plus ainsi aussitôt que le garçonnet est mêlé à la vie des enfants de son âge, vers sept ou huit ans.

Alors, l'emploi de son temps est à la discrétion de ceux qui peuvent le commander, c'est-à-dire à peu près tout le monde. Son travail (vannier, tisserand, forgeron, pêcheur) n'est pas individuel, même quand il est spécialisé : c'est un bien de famille.

Tout est uniforme de ce qui le vêt, le nourrit, l'amuse, l'attriste, le marque de tatouages, etc., etc.

S'il est agile on robuste, bon danseur, bon chanteur, ni lui-même n'en tire vanité, ni personne ne l'en complimente, parce que ces dons lui sont « advenus » ; il ne se les doit point à lui-même, mais il les a reçus par générosité des divinités, de celle en particulier à qui il appartient depuis le jour de sa naissance, et qui va régner sur sa vie entière.

Son existence même peut ne pas lui être personnelle; il arrive, en effet, que l'esprit d'un défunt revient habiter le corps d'un enfant, lequel s'appellera à cause de cela, Balatunde : « le père est revenu ». S'empareront enfin de sa vie : les consultations divinatoires, les retours périodiques des fêtes saisonnières, les maîtres de l'initiation, les chefs des sociétés secrètes. Il faut qu'il consacre sa bonne volonté au service du roi, à celui des ancêtres, à son chef de famille, etc.

Comment ne pas parler de servilité, d'abdication de la personnalité, d'automatisme devant une telle dimension du moi, qui a son reflet jusque dans le langage, d'où est banni pour bien des cas l'emploi du pronom sujet de la première personne.

Ne nous hâtons pas de le faire.

Nous allons nous apercevoir, bientôt que ce non-individualisme qui fait vivre la « personne » indigène au rythme spirituel et stable de la collectivité la protège contre les variations de sa propre faiblesse, que ce non-individualisme est une excellente méthode de renoncement, grâce à laquelle les indigènes acquièrent une admirable possession d'eux-mêmes, évitant nos multiples impatiences qui les scandalisent beaucoup. C'est à ce non-individualisme qu'il faut attribuer encore leur respect de la tradition, la confiance dans leurs chefs, leur attachement à la tribu, sentiments auxquels ils doivent d'avoir facilement cette « âme unique» des foules, génératrice des ferventes communions spirituelles ou des généreux élans.

Nous serons surpris, par ailleurs, que la faute même secrète d'un seul homme puisse appeler sur une tribu entière la malédiction des dieux, que les principaux événements de la vie d'un individu : imposition du nom, circoncision, initiation, fiançailles, mariages, funérailles, pour ne nommer que ceux que les Européens comprennent, puissent être une reconnaissance des individualités.

Il faut ajouter aussi qu'il n'y a pas de pays où les classes populaires comptent autant de personnalités; sont pris dans le peuple, d'un jour à l'autre, le roi qui disposera d'un pouvoir absolu, le prêtre, le chef de guerre, le médecin, le juge, etc., et je ne parle pas de tous ceux qui représentent les arts plastiques, la musique ou la littérature.

La conclusion clue je voudrais tirer de ce qui précède c'est que des Européens arriveront difficilement à comprendre la mentalité indigène.

Les indigènes ne pourront être bien étudiés que par les indigènes.

M. Lévy-Bruhl sait ce que je veux dire parce qu'il a lu avec intérêt des articles ethnographiques rédigés par des indigènes. Ces articles paraissaient dans une revue que j'ai fondée au Dahomey, en groupant quelques séminaristes et quelques instituteurs.

Mes collaborateurs ne sont encore qu'au début de leur carrière, mais ils se documentent tous les jours, et j'espère que peu à peu ils arriveront à nous donner des aperçus tout à fait nouveaux sur les traditions et les moeurs de leur pays.

Cette documentation ne détruira pas ce qui est acquis à la science, elle confirmera ou éclairera des hypothèses ou fragiles ou obscures. Elle étendra le champ des investigations et renouvellera les méthodes d'observation.

Les indigènes sortiront grandis de ces études. C'est du moins le résultat que j'ai obtenu quand, à l'aide de l'exposition dont je parlais au début, j'ai fait connaître les qualités artistiques de ces populations.

Des savants, comme M. Mauss, que j'aperçois dans cette salle, sont arrivés à un résultat identique qui n'était pas le but direct de leurs études, quand ils ont révélé aux Européens la complexité des institutions indigènes, leur harmonie, leur sérénité, leur sagesse si profonde. Et quand ils nous ont appris que, sous bien des rapports, celui des liens de parenté, par exemple, nous avions dans la famille romaine une organisation presque rudimentaire.

Je me permets de remercier M. Mauss de s'être penché avec une sympathie si intelligente sur ces races indigènes et du plaisir que j'ai pris à suivre ses doctes leçons à l'institut d'ethnologie.

Je termine en signalant que les missionnaires font des découvertes bien émouvantes sur l'âme primitive quand ils suivent dans la nouvelle vie religieuse de leurs ouailles les manifestations de leurs sentiments intimes.

C'est ainsi que leur prière est d'une rare qualité : je connais des noirs qui s'élèvent à la véritable oraison des saints, laquelle est une union parfaite avec Dieu, parce qu'ils apportent dans leur prière chrétienne une droiture et une simplicité, un effacement et un don de soi qu'ils ont gardés de leur état primitif.

Les populations primitives sont riches de possibilités spirituelles, et les savants qui ont fait de l'étude de leur psychologie l'objet de leurs travaux ont un bel avenir devant eux, à la condition qu'on leur apporte des matériaux de plus en plus nombreux.

M. Xavier Léon. – Nous sommes heureux d'avoir entendu le Révérend Père Aupiais et je le remercie de ses intéressantes

observations qui nous ont mis en contact avec ces populations au milieu desquelles il a vécu.

M. M. Mauss. – Je n'ai pas à renouveler à M. Lévy-Bruhl les compliments que je lui ai déjà faits, à propos de son dernier livre, qui, en particulier, fait tant de popularité à nos études.

Je n'ai pas la compétence des missionnaires ou des coloniaux qui sont ici présents. Je n'ai qu'une compétence de sociologue et je ne veux pas du tout critiquer les conclusions de M. Lévy-Bruhl. Je ne veux qu'y ajouter.

Je veux cependant montrer en quoi la méthode qu'il a suivie et les conclusions sociologiques auxquelles il est arrivé coïncident avec les nôtres et en quel endroit elles divergent des méthodes qu'emploient, parmi les sociologues, ceux que je dirai de la stricte obédience.

La grande différence entre M. Lévy-Bruhl et ces sociologues de la stricte obédience et par conséquent plus étroits, – c'est que, s'ils restent fidèles aux grands principes, si leur originalité c'est d'étudier les formes primitives de la raison, des catégories, les théories de Durkheim et de ses intimes tendent à chercher les fondements de ces mentalités. Il ne nous suffit pas de décrire le mythe. Suivant les principes de Schelling et des philosophes, nous voulons savoir quel être il traduit. M. Lévy-Bruhl, lui, décrit la pensée mythique, – non pas complètement, je ne le crois pas, mais il en décrit admirablement au moins un côté. Cependant, sur le point qu'il décrit, quelle est sa méthode personnelle, quelle est celle des autres ? Choisissons notre terrain.

Dans ce dernier livre, sur l'Âme primitive, relevons en particulier quelques pages tout à fait belles par la qualité des faits et par la clarté de l'exposition, sur le rapport entre l'âme et le nom, le prénom individuel, question d'ailleurs connue, mais renouvelée ici par le choix des faits.

Voyons cependant quelle est la différence entre la façon dont j'aurais traité le sujet et la façon dont M. Lévy-Bruhl l'a traité. Il s'est contenté de l'observation psychologique et de la description philosophique quoique sociologique du fait. On confond l'âme et le nom dans un grand nombre de sociétés. Sur ce point, nous sommes d'accord. Mais, nous, nous prétendons trouver le fondement réel de ce mythe de l'identité de l'âme et du nom dans l'organisation sociale; nous donnons ainsi un fondement, de la réalité à ce qui paraît être une mystique du mot et un préjugé illogique.

Je me permets de vous dire tout de suite quelle sera la communication que j'ai l'intention de faire au Congrès international de l'Histoire des Religions à Lund, auquel je suis déjà délégué. Elle

portera sur la notion de personnalité. C'est une question dont vous verrez l'importance au point de vue sociologique et moral.

Vous, philosophes, êtes habitués à parler de la notion de la personnalité humaine. Un peu d'histoire serait nécessaire. Quand le mot « personne» a-t-il été prononcé pour la première fois ? Qui l'a prononcé ? Remontons du présent au passé : persona = masque. Voilà le sens original du mot. Ce sont les Romains qui ont transformé la notion de masque, personnalité mythique, en notion de personne morale. J'expliquerai ailleurs pourquoi et comment. Le fait était grand et nouveau. Nouveau à telles enseignes que, pour désigner la notion de personne humaine, personne juridique, les Grecs, tardivement, traduisirent le mot latin, – car ils ne furent pas, eux, les inventeurs de la notion de personne – ils traduisent même encore à l'époque justinienne persona par prosopon, masque. On le voit, ce ne sont pas les Latins qui ont traduit le grec ; ce sont les Grecs qui ont traduit servilement le latin.

A quoi correspond ce masque ? Remontons de proche en proche ; je citerai ici un admirable texte qui n'est pas cité d'ordinaire dans les encyclopédies ni même dans les manuels. Car il faut de temps en temps lire les textes, comme un humaniste, en entier et non pas sur références : lire du grec, lire du latin, lire de l'hébreu ou n'importe quelle langue que l'on veut. Le texte se trouvé dans le *Pro Cluentio*. Cicéron parle de ce brigand *qui cognomen ex Aeliorum imaginibus delegerat*, « qui avait choisi son surnom parmi les images (les masques) des Aelii ». Masque, image, a ici, en même temps, le sens de prénom ou surnom. Ces masques sont ceux que vous connaissez bien, ceux que l'on promenait à Rome aux enterrements : ceux des ancêtres qui furent des personnes consulaires, édilitaires, etc. Ce sont les masques des personnes mortes, mais aussi à réincarner : *Tu Marcellus eris*.

Remontons de loin en loin. C'est une question sur laquelle je suis maintes fois revenu, à propos des recherches de Dietrich sur *Mutter Erde*, à propos de celles de Van Ossenbruggen sur le droit de propriété dans les Indes Néerlandaises, etc. Le système des prénoms, en Amérique, Iroquois et Sioux, etc., est significatif. Le fait est très général et assez bien connu. *Patte droite d'avant du loup*: c'est un nom et une place au conseil. Citons quelques autres institutions de ce genre en présence des auteurs qui les ont signalées. Ce n'est pas parce que le Professeur Boas nous fait en ce moment l'honneur d'un entretien que je vais le citer; mais c'est parce que c'est lui qui nous a fourni les meilleurs faits à partir desquels j'ai réfléchi sur cette question. Elle a été éclairée pour moi le jour où furent publiés les documents de M. Boas sur les «Sociétés secrètes des Kwakiutl ». Le

principe qui domine tout est le suivant : la successive réincarnation des âmes titrées, les successives possessions par les esprits titrés auxquelles les nobles, Kwakiutl en particulier, sont obligés de parvenir pour garder leur rang, jusqu'à ce que comme nous tous, ils soient mis à la retraite. Chaque clan a une certaine quantité de noms, rangs, titres. Ce fait donne bien la sensation du fait général : que, dans un clan déterminé, il y a un nombre déterminé d'âmes en voie de perpétuelle réincarnation ou de possession qui, définissant la position de l'individu dans son clan, dans sa famille, dans la société, dans l'ensemble de la vie, définissent sa personnalité.

Ce n'est pas non plus parce que le Révérend Père Aupiais est ici que je lui dirai que son travail sur la divination), le $f\hat{a}$, s'accorde tout à fait avec ce que nous avait enseigné M. Boas. Le nom de $f\hat{a}$, à Porto-Novo et dans toute une partie de l'Afrique, est donné à la naissance, détermine toute la vie, – jusqu'à la personne qu'il est sage d'épouser – d'après son $f\hat{a}$, son nom également.

Ce n'est pas non plus parce que M. Granet est ici que je rappellerai son travail et son identification des dynasties légendaires de la Chine avec des répétitions de cinq noms par cycle de cinq réincarnations.

Mais je mentionnerai encore les documents d'un de nos meilleurs savants français qui travaillent pour nous, M. Leenhardt qui s'excuse de ne pouvoir venir. — Ce qu'il nous transmet a été observé indépendamment de tout enseignement et de toute conversation de notre part ; et je respecte la façon dont il s'exprime : il est l'observateur et je ne suis qu'un correcteur d'impression. M. Leenhardt dit : « Le nom désigne l'ensemble des positions spéciales de l'individu dans son groupe ». Ceci c'est du néo-calédonien et non plus de la sociologie théorique. C'est dans une explication autonome que je trouve précisément cet élément d'explication du mythe. D'ailleurs M. Leenhardt retrouve aussi les noms rangés par trois et cinq générations.

M. Lévy-Bruhl est allé jusqu'à la description du mythe. Je pense, moi, pouvoir trouver la raison du mythe du prénom identique à l'âme à travers les faits que je viens de vous indiquer. La personnalité, l'âme viennent, avec le nom, de la société.

Voilà la différence pure et simple entre le travail de M. Lévy- Bruhl et le travail que certains de nous voulons et sans doute pouvons faire.

Il y a bien d'autres faits qui pourraient être signalés à propos de cette question : le mythe de l'âme. Il est absolument inutile de vous les indiquer. Je ne vous ai parlé que de ces quelques faits pour que vous voyiez non seulement ce qui est la légende de l'âme, mais aussi la cause de la légende : une partie de propre qui vient de la nécessité de nommer l'individu, de préciser sa position sociale » (parmi les morts et les vivants).

Mais, rassurez-vous. L'opposition n'est pas absolue.

Il n'y a que deux sortes de travaux ; il y a les bons et les mauvais. Les bons s'arrêtent où ils veulent : M. Lévy-Bruhl a arrêté le sien où il a voulu. D'autres poursuivent. Ils vont plus loin ou plus profond comme ils veulent. Peut-être se trompent-ils; c'est ce que l'on saura autrement que par le raisonnement simple. Car la sociologie est une science des faits.

M. Lévy-Bruhl. – Je vous remercie d'avoir bien voulu, une fois encore, apporter à notre discussion l'appui de votre autorité reconnue de tous sur un domaine où vous êtes un maître. Vous me pardonnerez de ne pas examiner ici avec vous dans le détail les questions de méthode dont vous avez parlé. Le temps nous fait défaut pour cela.

Je vous dirai seulement que je trouve extrêmement précieux qu'en dépit des divergences que vous avez signalées nous appartenions à la même tendance générale, et que mes travaux puissent paraître dans la *Collection de l'Année Sociologique* que vous dirigez après Durkheim. Nous n'en sommes pas moins libres, vous et moi, et nous faisons chacun de notre mieux la tâche que nous nous sommes assignée.

Je sens bien le reproche aimablement voilé que vous me faites. Vous allez jusqu'à un certain point, me dites-vous ; pourquoi refusez-vous d'aller plus loin ? Je vous répondrai par le mot de David Hume : « Ma sonde n'est pas assez longue pour atteindre ces profondeurs ». J'étudie les faits avec tout le soin dont je suis capable et, à l'aide de la méthode comparative, j'en pousse l'analyse aussi loin que je peux. Je n'ignore pas tout ce qui manque aux quelques résultats auxquels je suis arrivé. Je souhaite de tout mon coeur qu'ils vous servent à obtenir quelque chose de plus profond et de plus durable.

M. Raymond Lenoir. – L'hypothèse de M. Lévy-Bruhl mériterait un examen attentif. Je me suis efforcé de la confronter, en décembre 1927, avec les faits dans la *Revue de Synthèse historique*. Les faits nouveaux affluent toujours. Une seconde comparaison serait peutêtre nécessaire. Je regrette de ne pouvoir l'entreprendre ici. Aussi bien la discussion ne me semble-t-elle pas avoir porté d'une manière suffisante sur les textes et l'interprétation des textes susceptibles de faire naître des divergences de sens et des démonstrations.

Je serais heureux d'attirer l'attention sur les rapports de la doctrine, si doctrine il y a, et de la philosophie. Je sais que je vais encourir un double reproche d'hétérodoxie et de la part des sociologues et de la part des philosophes. C'est le lot des historiens. Mais il n'y a pas, à mon avis, entre les deux modes de recherche, une opposition telle qu'un sujet préoccupant le sociologue ne puisse

intéresser aussi le philosophe. Les propositions de M. Lévy-Bruhl complètent la thèse suivant laquelle la mentalité dite «prélogique », avec toutes les précautions et réserves exprimées dans la préface de la Mentalité Primitive, seconde édition, est orientée dans un sens autre que celui de notre mentalité. Durkheim et tels de ses disciples ont tenté de rechercher, dans les sociétés dites primitives, les origines de ce que l'on est convenu, depuis Aristote, mais depuis Aristote seulement, de nommer catégories. La notion de mana, la disposition des êtres et des choses suivant les orients, la répartition de la durée en périodes et dates critiques qui font alterner le sacré et le profane leur ont paru donner naissance aux notions de force, de substance, d'espace et de temps. Les deux interprétations visent la théorie de la connaissance. A première vue, elles sont incompatibles. Un choix paraît nécessaire entre elles deux, qui sera fondé sur les raisons les meilleures. Tel semblait être le terme d'une conversation dont je rappelle à M. Brunschvicg le souvenir et au cours de laquelle je lui parus bien embarrassé. Il est paradoxal que la continuité entre les sociétés dites primitives et les sociétés dites civilisées soit affirmée par les sociologues accusant la différence morphologique, et que la diversité d'orientation entre les sociétés dites primitives et les sociétés dites civilisées soit postulée par un sociologue tenant pour primordiales les similitudes de croyances provenant de milieux doués et développés de manière inégale. Sans doute nous avons une tendance invincible à projeter dans le passé la physionomie des sociétés occidentales modernes. Mais, même à ce prix, un écart demeure, que la dialectique ne saurait combler. Or il est une société, privilégiée pour unir, à un moment de l'histoire du monde, des caractères en apparence opposés.

L'Hellade, la Grèce antique est le lieu où les croyances locales demeurent des siècles enracinées au sol avec les clans qui ont résisté à toutes les invasions. Elle nourrit en même temps le peuple qui porta à son plus haut période le génie humain. Considérons la notion d'âme, qui est sur la couverture du volume de M. Lévy-Bruhl, mais dont il n'emploie lui-même pour son compte le terme nulle part au cours de son exposition. La doctrine de la *psyché* est présentée de la manière la plus satisfaisante et la plus complète dans le texte de Diogène Laërce, VIII, 24, XLIII, t. 1 de l'admirable recueil des *Fragmente der Vorsokratiker* de Diels. On y voit comment, d'après les Pythagoriciens, l'âme du monde se diffracte ainsi dire en âmes individuelles. Cette doctrine ne va pas sans la constitution des sciences de la nature et l'approfondissement du nombre.

Il apparaît alors que les deux orientations sont données en même temps à toutes les époques, qui divisent pour ainsi dire la réflexion humaine, à la manière des corps et des maisons, en droite et en gauche. Nous avons pour accoutumé d'employer, dans la science dite, à tort, peut-être, positive, une série de principes : tout fait obéit à une loi; une chose ne peut pas être dans le même temps et dans le même lieu elle-même et une autre ; la substance tient par essence dans l'étendue et l'impénétrabilité; abandon à la spéculation métaphysique et religieuse de la conception de l'âme individuelle après la mort ; le tout au sein d'un monde où tout est lié par l'enchaînement rigoureux des causes et des effets. Renversons-en les termes. Nous avons les principes, – M. Lévy-Bruhl n'emploierait peut-être pas le terme principe, mais il semble n'y avoir aucune raison de ne pas l'admettre, – qui régissent la pensée dans les sociétés dites primitives. C'est d'abord la notion de génos, commune à la pensée dite primitive et à la pensée grecque, et dont l'origine est sociale avant que d'empreindre la science antique et la logique. C'est, je crois, un des moments les plus heureux de la recherche de M. Lévy-Bruhl d'avoir montré comment les individus, comme tels, se fondent, dès les peuples dits primitifs, dans l'espèce seule conçue et seule dotée du nom. Persona et prosopon signifient « visage » avant que d'être « masques». C'est le principe de participation, suivant lequel un être peut en même temps être lui-même et un animal ou un végétal. C'est le principe de métensomatose qui permet aux membres des sociétés secrètes de prendre par alternatives forme humaine et forme animale et aux Magiciens de projeter à distance certains éléments de leur substance dans un organisme. C'est le principe de métempsycose qui confère à l'âme après la mort un trajet cyclique de durée déterminée à travers les formes animales. Ces transformations, qui accusent l'instabilité des êtres, se passent dans une atmosphère vouée à l'enchevêtrement des actions réciproques.

Rapprochons ces deux séries de principes ; elles apparaissent antithétiques l'une de l'autre pour être complémentaires l'une de l'autre. Exprimées dans le même temps, elles se partagent la pensée dans des proportions qui varient avec les époques et, nous l'accordons volontiers à M. Mauss, avec la structure morphologique des sociétés. Elle fait la complexité des civilisations et la difficulté des métaphysiques. C'est aussi, nos récents travaux sur le soulava, le quipo, l'écriture et la philosophie grecque dans leurs rapports avec les nombres semblent devoir l'établir, que deux grands sujets d'observation partagent la pensée humaine dans les sociétés alliant à un fond d'animalité un idéal d'humanité, l'organisme humain et les corps célestes. Les cannibales, les chasseurs de têtes attachés à l'âge de pierre sont capables de réfléchir sur un prisonnier ou un cadavre voués aux communions rituelles. La contemplation du ciel étoilé

appartient à qui lance un canoë sur la mer. Les groupements humains vont et viennent depuis un temps assez long à la surface du globe pour que les deux tendances se juxtaposent et se fondent et se séparent ensuite tout à coup. À quelque rythme qu'elles obéissent, elles n'en sont pas moins les rayons diffractés d'une même lumière.

M. L. Lévy-Bruhl. – Je vous remercie beaucoup de ce que vous venez de dire. Vous avez éclairci en termes excellents plusieurs points auxquels j'ai touché, en particulier la coexistence congénitale, dans la nature humaine, de deux mentalités qui ne disparaissent jamais ni l'une ni l'autre. C'est l'ensemble des conditions sociales qui fait que celle-ci ou celle-là prédomine plus ou moins, dans tel groupe ou chez tel individu. Et vous avez eu raison aussi d'indiquer que cette coexistence une fois comprise, quantité de difficultés doivent s'atténuer ou même s'effacer. Je vous en suis reconnaissant.

M. Léon Brunschvicg. – Puisque je suis invité à prendre la parole au nom des «philosophes», je saisis cette occasion de remercier M. Lévy-Bruhl pour le service qu'il leur rend en faisant plus claire la distinction entre l'analyse classique et la synthèse romantique, si manifestement apparentée, par Boehme et par Swedenborg, à la confusion de la mentalité primitive, et qui devait préparer le renouveau du Moyen Age auquel une partie des essayistes contemporains nous fait assister, sinon « participer » pour notre propre compte. Nous entendons tous les jours des écrivains qui nous répètent, en s'inspirant de Goethe, qu'il convient de dissocier ce qui est uni, d'unir ce qui est dissocié. Un tel précepte fait écho à la parole d'un de vos « clients » : Tu sépareras ceci dans ta pensée : mais chez nous tout coïncide.

Seulement, je regrette que, pour désigner la confusion de tout avec tout, la *panmixie* à l'état endémique, vous ayez eu recours à ce mot participation qui a ses titres de noblesse dans la philosophie toute rationnelle d'un Platon ou de Malebranche. La notion de participation s'est introduite dans la conscience réfléchie de l'Occident précisément pour faire pièce à ce que vous appelez participation, c'est-à-dire à l'imitation pythagoricienne, qui, elle, identifiait les nombres et les choses 2 et 3 ne participent pas, d'une façon générale, à l'idée, ellemême générale, du nombre ; mais 2 participe à l'idée du nombre pair et 3 participe à l'idée du nombre impair, ce qui signifie que leurs propriétés, et les rapports arithmétiques qui s'y trouvent liés, s'opposent les uns aux autres. La participation mathématique est donc très loin de la mentalité primitive. Quand un financier dit qu'il participe à une affaire, il n'est pas téméraire d'imaginer qu'il sait très

bien pour quelle part ; on ne peut guère le soupçonner de laisser sa volonté dans un état de pure indétermination, d'indifférenciation. Il n'est pas facile d'indiquer pour les sociétés inférieures, les divisions qu'il conviendrait d'introduire afin de marquer l'inégalité de niveau intellectuel, soit entre les groupes, soit entre les individus. Mais nos trois siècles de civilisation scientifique permettent de suivre le progrès d'un tel discernement à l'intérieur de nos sociétés modernes. Il y a mystique et mystique, comme il y a participation et participation; il y a aussi spiritualisme et spiritualisme. La remarque d'Elsdon Best sur l'habitude qu'ont les indigènes de désigner par les mêmes mots des représentations matérielles de qualités immatérielles et des représentations immatérielles d'objets matériels, correspond exactement au jugement de Pascal sur le dynamisme scolastique : « Presque tous les philosophes confondent les idées des choses, et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement ». Rapprochement saisissant ; il montre qu'il y aurait un certain danger à faire tenir aux civilisés, même métaphysiciens, un langage identique, quitte à les rejeter tous ensemble comme dans un corps mystique de réprouvés ; mais, en même temps, il souligne que la réserve sur laquelle j'ai été accidentellement amené à insister ne porte pas sur un point de terminologie, et que, pour le fond, notre accord va très loin, avec ma gratitude.

M. L. Lévy-Bruhl. – Je suis très obligé à M. Brunschvicg de ce qu'il a bien voulu prendre la parole. Comme toujours, ce qu'il a exposé ne nous a pas seulement charmé pendant qu'il le disait. Cela nous donne aussi à réfléchir. Je me réserve de le faire à loisir.

Dès aujourd'hui, en tout cas, je tiens à présenter mes excuses à Platon et aux platoniciens, si je leur ai fait quelque peine en employant le mot de « participation » à un usage qui ne serait pas suffisamment noble. J'ai pris le terme à mon compte, et dans ma pensée il n'implique nullement une interprétation de la *méthéxis* platonicienne. J'ai déjà bien assez de mal à fixer le sens des documents ethnologiques dont il faut que je me serve. Le Ciel me garde de donner une théorie du platonisme!

M. L. Brunschvicg. – Platon est nommé trois ou quatre fois.

M. L. Lévy-Bruhl. – Nous admettrons qu'il s'agit là d'un Platon de convention, de celui que l'on enseigne traditionnellement., Mais je ne voudrais à aucun prix avoir l'air de manquer au respect dû à Platon lui-même, au divin philosophe.

Dans ce que vous avez dit ensuite, il y a bien des points dont nous pourrions nous entretenir si le temps ne nous était pas strictement mesuré. Je pense, en particulier, au rapprochement que vous faites entre un passage de Pascal et la formule d'Elsdon Best. Il me paraît difficile de vous suivre. Ce que Pascal reproche aux philosophes, de faire, Elsdon Best, au contraire, dit que nous ne sommes pas assez capables de nous y plier. Quand Pascal écrit la phrase que vous avez citée : « Presque tous les philosophes confondent les idées des choses et parlent des choses corporelles spirituellement, et des spirituelles corporellement », il prend pour accordée la distinction des corps et des esprits. Or, selon Elsdon Best, pour penser comme les indigènes, il faudrait commencer par effacer cette distinction et faire comme on si on ne l'avait jamais connue, ce dont nous ne venons pas à bout.

M. L. Brunschvicg. – Pascal a surtout l'idée qu'il y avait un reste de matérialisme à définir l'âme par la vie, et non par la pensée. Ce qu'il reproche aux scolastiques, c'est d'imaginer des choses qui auraient des tendances psychiques.

M. L. Lévy-Bruhl. – Précisément. Et Elsdon Best trouve que nous ne sommes pas assez scolastiques pour le bien faire.

APPENDICE

Lettre de M. Maurice Blondel.

Très riche et très pénétrante, l'analyse qui nous est offerte de la mentalité primitive veut manifestement rester tout objective. M. Lévy-Bruhl pousse le scrupule jusqu'à éviter de dénommer et de définir l'état d'esprit qui, en fait, lui sert constamment de terme implicite de comparaison et qui est censé être, sans même qu'on ait besoin de le dire, celui de la majorité de nos contemporains, au degré d'évolution et de civilisation où nos sociétés sont parvenues. Ainsi, de façon discrète, mais continuelle et formelle, on nous suggère l'idée d'une opposition entre les modes archaïques et les formes actuelles de la pensée; et, si nulle appréciation de leur valeur relative n'est indiquée, toutefois, l'impression que nous recevons spontanément est nette et elle est double : d'une part, sur la plupart des points décrits, la mentalité dite primitive apparaît comme périmée, comme contraire à nos habitudes logiques et à nos connaissances positives, comme formée d'imaginations et d'interprétations plus, ou moins cohérentes et

superstitieuses ; d'autre part, sous cette gangue, subsistait une vérité, une vérité instinctivement pressentie, celle même que l'école sociologique a mise en sa pleine lumière : « L'unité véritable n'est pas l'individu, mais le groupe dont il se sent faire partie ».

Oserai-je, en acceptant tous les faits qui nous sont rappelés, contester l'objectivité de la description qui nous est présentée, les présupposés dont elle s'inspire, les conclusions qu'elle suggère ?

D'abord l'opposition même que semble. impliquer l'expression de « mentalité primitive» (comme s'il y avait une autre mentalité ultérieure qui en diffère par des traits essentiels au point de les rendre hétérogènes ou même exclusives l'une de l'autre), une telle opposition, dis-je, tend à canoniser nos modes actuels de penser, en ce qu'ils ont de différent de ceux des primitifs, fût-ce en ce qu'ils ont eux-mêmes de transitoire ou de déficient ; or, c'est là masquer ou éliminer des traits qui peuvent être communs, des traits essentiels et fondamentaux, des traits dont on aurait tort de méconnaître la survivance, et plus tort encore de nier la vérité profonde et permanente, à quelques erreurs qu'elle ait été mêlée.

L'âme primitive est encombrée d'images parasitaires, autour de l'idée de « participation » : d'accord ! Mais serait-il faux pour cela de sentir avec elle, de penser et de savoir mieux qu'elle à quel point notre vie et notre action, notre pensée la plus personnelle, la plus civilisée, communient à toute la nature, marquent partout une empreinte réelle, conspirent avec le tout, consistent (au sens le plus concret, le plus réaliste, le plus positif du mot) en une «participation » qui va à l'infini et dépasse toutes nos idées claires, toute notre logique formelle ? Et ce qu'on appelle le prélogisme n'est-il pas l'enveloppe d'une solidarité dont une dialectique réelle et parfaite déploierait le contenu partout cohérent ?

Ce qui est factice, anti-scientifique, anti-philosophique, c'est la mentalité purement analytique et abstractive qui hypostasie séparément sujet et objet, individu et collectivité, esprit pur et matière brute. Sans doute ces distinctions, qui paraissent très claires, – trop claires mêmes, – sont un aspect utile à discerner et à intégrer, une phase transitoire, quelque chose de « moyennement vrai » ; mais cela n'est ni « primitif » ni « final ». Et s'y attacher exclusivement, c'est tomber en cet état d'esprit qu'on est convenu d'appeler « primaire », un état légitime et salutaire quand il critique et émonde les fictions parasitaires, mais qui devient factice et stérilisant quand il élimine indûment certaines des données les plus vitales et les plus fécondes de la mentalité « native ». Le primitif vrai, c'est justement ce qui est le plus fondamental et ce qui ne sera jamais périmé.

Sans doute, ce qui nous frappe surtout, c'est de voir, aux origines, se développer une flore aberrante : mais ces aberrations proviennent de premiers essais d'abstraction, d'interprétation et de systématisation. Et sans incriminer le fond spontané, la réflexion peut et doit remédier peu à peu aux dangers et aux torts d'une réflexion incomplète. On a donc grandement raison d'étudier tout objectivement les excroissances, les déviations qui, elles aussi, obéissent à une secrète logique, dont l'enfantine complexité est singulièrement instructive, en ce qu'elle garde de concret, d'affectif, de pratique. Si mêlée qu'elle puisse être à des inepties, l'idée de participation, par exemple, n'est pas un rêve de sauvage ; elle est une vérité, une vérité vécue, dont il s'agit de purifier le contenu, d'éclairer la portée, de découvrir l'aboutissement. Notre pensée, dite civilisée, n'a pas achevé d'en scruter les ramifications ni d'en favoriser l'épanouissement.

J'ajoute même que, pour établir une science complète de la pensée, cette mentalité primitive peut nous servir de fontaine de Jouvence contre les dessèchements et les scléroses qui se prendraient pour de la santé. Tous les faits qu'on nous rapporte sur l'état d'âme des plus *arriérés* comportent, pour les plus *avancés*, une exégèse élucidante, stimulante ; ils peuvent servir à rattacher la pensée censément prélogique et préconceptuelle aux formes les plus hautes de la sagesse philosophique ou de la tradition religieuse.

Qu'on me permette encore deux remarques.

D'abord, il me semble qu'en attribuant au primitif l'idée ou le sentiment que « l'unité véritable, ce n'est pas l'individu, mais le groupe dont il fait partie », on ne traduit pas, on trahit la sorte d'intuition dont il s'inspire, par l'emploi de termes et de méthodes de penser contraires à toute sa mentalité. Le « groupe » n'est pas plus que l'individu une unité isolée: individu et groupe participent à une vie qui les fait communier à la nature entière, à ce que nous appellerions aussi le monde invisible, à ce qui, pour l'enfant ou le sauvage, représente matériellement ce que le métaphysicien (mais est-il moins assujetti qu'eux à parler encore des choses spirituelles corporellement ?) nomme l'esprit, le divin. Appliquer à l'âme primitive la formule même de l'école sociologique, c'est en dévier et en restreindre le mouvement originel ; c'est dénaturer le sens concret d'une communion de toutes les forces cosmiques, biologiques, psychologiques, collectives, voire transcendantes à l'ordre humain et social lui-même ; c'est, par un abus des concepts (abus contraire à celui des images et des mythes), défigurer la vérité primitive de la participation universelle. Cette vérité, elle reste constamment à rectifier, à préciser, contre les civilisés comme contre les arriérés. Mais, pour critiquer les balbutiements ou les inepties de ceux-ci, ne recourons pas trop vite à des concepts, censés plus adéquats, sur le corps, l'âme, la survie ; alors justement que ces notions sont souvent lamentablement courtes et déformées par des images abstractives et conceptuelles, les pires de toutes, parce qu'elles donnent figure de réalité concrète à d'impossibles entités. N'opposons pas un simplisme d'apparence savante à un simplisme enfantin qui n'est pas pire.

Je voudrais, enfin, relever une intéressante analyse de M. Lévy-Bruhl, à propos des équivoques dont les missionnaires semblent profiter dans leur enseignement apostolique. Le danger de l'ambiguïté qu'il dénonce serait réel si, en effet, la doctrine chrétienne professait le dualisme de l'âme et du corps, alors que le primitif à catéchiser ne comprend que dualité de différents aspects ou de formes variables ou même multiples d'un même être. Mais quelle que puisse être l'imperfection du langage ou des conceptions des catéchistes ou des catéchisés, ce qui importe, c'est le dogme authentiquement défini, qu'on cherche à assimiler : or, jamais le catholicisme n'a professé le « dualisme » de l'âme et du corps ; jamais il n'a même admis une « dualité » en l'homme de deux êtres substantiels ; toujours il a affirmé l'unité du composé naturel que forme l'homme, malgré la distinction et la séparabilité provisoire des deux natures qui ne constituent qu'une seule et même personne. Et le dogme si expressif de « la résurrection de la chair», comme celui de la communion totale (unum corpus multi sumus), – communion de tous les hommes, de toute la nature et du Verbe incarné, qui forme une sorte de plérôme où la distinction des êtres s'accorde avec leur solidarité, - ne fait qu'illustrer et parfaire l'aspiration native et confuse, mais puissante et féconde de la mentalité primitive, dont les visées dépassent en valeur concrète et en extension les conceptions plus ou moins restrictives et abstraites qu'on leur oppose.

En résumé, la mentalité que nous appelons « primitive », quoiqu'elle ne le soit que relativement, ne s'oppose pas autant qu'il le semble à notre pensée « logique » ou « positive » : elle renferme des éléments permanents et essentiels, ceux mêmes que risque de méconnaître la connaissance trop exclusivement notionnelle. Parmi les vérités qu'elle implique ou véhicule et qu'on peut dégager de ses intuitions confuses, celle qu'isole la thèse sociologique n'est pas la seule à recueillir et sous la forme trop exclusive, trop abstraite où on nous la présente d'ordinaire. L'âme primitive a en effet le sentiment profond d'une « participation », mais ce n'est pas d'une participation à la seule collectivité qui se trouverait ainsi érigée en véritable unité. Il s'agit pour elle d'une communion beaucoup plus vaste et plus concrète. Le prélogisme et la mystique si mêlés de superstition chez les primitifs sont l'enveloppe déformée et souillée, mais purifiable et

perfectible, des vérités intellectuelles, sociales et religieuses les plus hautes.

MAURICE BLONDEL

Lettre de M. E. Meyerson.

Mon cher ami,

J'avais espéré, presque jusqu'au dernier moment, pouvoir assister à la séance du 1^{er} juin.

J'avais, en effet, l'intention d'y prendre la parole, non seulement pour dire toute l'admiration que j'éprouve pour l'œuvre de l'auteur de l'Âme primitive, mais encore pour soumettre à nos collègues quelques développements se rattachant aux idées formulées, avec tant de précision et de clarté, dans ces beaux livres, développements que j'ai incorporés dans un travail que j'ai sur le chantier. Faute de mieux, je prends la liberté de vous communiquer les pages en question, en m'excusant d'avance, pour le cas où vous jugeriez utile de les inclure dans le *Bulletin*, de ce que l'exposé, en dépit de sa longueur, manifestement excessive, présente d'abrupt et de fragmentaire.

* *

Après avoir rappelé ce que j'avais reconnu, dans l'ensemble de mes précédents travaux, en ce qui concerne les voies de la pensée scientifique, laquelle obéit, toujours et partout, au schéma de l'identification du divers, je continue : Nous pouvons à présent à la fois confirmer et étendre ces affirmations, en montrant que le processus ainsi conçu n'est nullement limité à la pensée de l'homme civilisé, que l'on peut supposer influencée par la science ou la philosophie. Pour ce faire, il nous suffira d'examiner la pensée telle que nous la présentent, à l'autre extrémité, en quelque sorte, de l'évolution humaine, les travaux si importants, si révélateurs, de M. Lévy-Bruhl sur la mentalité primitive. Dans la séance de la Société française de Philosophie du 15 février 1923, où furent discutées les conceptions du célèbre sociologue, ses adversaires lui ont reproché surtout de ne pas s'être appliqué, comme on l'avait fait généralement jusqu'à lui, à rapprocher directement, dans chaque cas particulier, la logique de ces primitifs de celle dont nous avons l'habitude. Nous croyons, tout au contraire, que c'eût été peu convaincant, car

l'originalité de cette pensée si particulière, si éloignée en apparence de la nôtre, en eût été comme oblitérée. C'est, à notre avis, un très grand mérite de l'auteur que d'avoir approfondi ces processus qu'il qualifie de prélogiques (en tant qu'ils semblent précéder l'application de notre logique à nous) dans ce qu'ils ont de plus choquant, et d'avoir prouvé qu'ils dérivent, sans exception, d'un schéma particulier, du schéma de la *participation*. Que si, maintenant, nous sommes en mesure de constater que ce schéma lui-même, si étrange en apparence, se déduit néanmoins de cette forme, plus générale encore, de l'identification du divers, la démonstration, semble-t-il, sera plus complète qu'elle n'eût pu l'être par aucune autre voie. Car il sera établi, non pas comme le pose M. G. Belot, que « nous pensons en primitifs et selon la loi de participation lorsque nous ne pensons pas véritablement »³, mais qu'au contraire l'effort le plus sérieux de notre intellect est coulé dans le même moule.

La pensée primitive, nous dit M. Lévy-Bruhl, en usant de la participation, « ne s'astreint pas, comme la nôtre, à éviter la contradiction, même flagrante. Elle ne s'y complaît pas gratuitement, ce qui la rendrait régulièrement absurde à nos yeux. Mais elle s'y montre indifférente. » Cette contradiction consiste en ce que « les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose qu'eux-mêmes⁴». Ainsi identité et diversité sont énoncées simultanément et semblent, en effet, se contredire. Mais il est clair, et ressort de ce terme même de *participation*, que ce qui est affirmé réellement, c'est une identité partielle. Le Bororo qui maintient qu'il est un *arara*⁵ ne prétend pas qu'il est absolument identique à un tel perroquet rouge à tous les points de vue; ce qu'il veut dire c'est qu'il est un tel à certains égards, qu'il *participe* aux caractéristiques qui sont celles. de l'arara.

Même présenté sous cette forme, l'énoncé paraît fort choquant. Mais cela provient, croyons-nous, uniquement du fait que nous n'avons pas l'habitude de lier de cette manière, dans notre pensée, ces deux concepts de l'homme et de l'arara, ni même en général des concepts de ces deux classes. Car, quant au processus lui-même par lequel s'opère la liaison, c'est-à-dire à la forme logique sous laquelle il faudrait ranger cette manière de raisonner, elle nous paraît tout au

³. Bulletin de la Société française de philosophie, séance du 15 février 1923, p. 31.

⁴. *Ib.*, p. 18.

⁵. L. Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 6e éd., Paris, 1922, p. 77.

contraire se rapprocher sensiblement de celle que suit la pensée scientifique la plus rigoureuse.

Afin de bien mettre en lumière ce point important, nous aurons recours non pas au schéma tel que nous l'avons formulé, mais directement à l'un des exemples qui, dans nos travaux antérieurs, nous avaient servi à en dégager les fondements. Cet exemple est celui de l'équation chimique. Quand le chimiste écrit Na + Cl = NaCl, cet énoncé constitue sans doute une manifestation de l'espoir secret et tenace qu'il nourrit, en grande partie inconsciemment, de parvenir à une explication de cette réaction, ce qui évidemment ne pourra se faire que si l'on démontre que la diversité entre les deux états de la matière représentés respectivement par les symboles qui se trouvent à gauche et à droite du signe d'égalité n'est qu'apparente, qu'elle dissimule une identité foncière. Mais tout de même, et si parfait que l'on puisse imaginer le succès de cette explication dans l'avenir, il demeure certainement inimaginable qu'elle fasse jamais disparaître complètement cette diversité, qu'un métal mou et un gaz verdâtre soient reconnus comme identiques à tous égards à un sel incolore ; la diversité n'était qu'apparente, mais il restera toujours qu'il y avait au moins diversité de l'apparence. Donc, si l'on a l'audace de formuler l'énoncé, c'est parce que l'on sait d'avance que celui qui lira la formule ne nous prendra pas au mot, – qu'il n'y verra jamais que l'affirmation d'une identité partielle. Et de même, le physicien n'hésitera point à traiter comme des identités un courant électrique et une masse d'eau placée sur une hauteur et prête à descendre, l'un et l'autre seront pour lui des réservoirs d'énergie, alors que pourtant, à d'autres égards, il n'aura pas le moindre doute sur leur diversité.

Ainsi le primitif, en liant les phénomènes selon le mode en question, ne sort pas pour cela du moule général de notre intellect. En affirmant qu'il *participe* aux caractéristiques de l'arara tout en restant homme, il raisonne comme le chimiste qui réunit par un signe d'égalité les substances présentes avant et après la réaction, comme le physicien qui identifie deux formes de l'énergie dont il ne perd cependant aucunement de vue la diversité foncière. Car dans aucun de ces cas nous ne croyons nécessaire d'énoncer des restrictions, pourtant très essentielles, que notre pensée formule implicitement.

S'ensuit-il que le primitif raisonne aussi bien que le savant, qu'il a raison, pour être précis, autant que le chimiste qui écrit l'équation selon laquelle le sel marin se forme en partant de ses éléments ? Assurément non. Mais entre lui et le chimiste la différence n'est qu'une différence de degré, ou, si l'on veut, de contenu, l'essentiel du raisonnement, qui est ici sa forme, restant le même. Il n'est pas sûr que le chimiste, si nous l'interrogeons sur la signification de son

équation et sur les raisons qui l'ont conduit à la formuler, nous réponde correctement ; mais enfin, si nous examinons de près les écrits de cette science, nous pourrons en déduire ces raisons, et elles nous paraîtront alors suffisamment probantes. Celles du primitif nous paraîtraient au contraire futiles ; il n'est pas douteux, néanmoins, qu'il en a, quoique nous puissions avoir parfois quelque peine à les élucider, car lui-même ne les conçoit que très obscurément. Mais c'est là encore une disgrâce qu'il partage avec nous tous. Nous venons de le constater pour le chimiste, et, du reste, Pascal nous l'a dit, nous ne trouvons tous qu'après coup les raisons de nos jugements. Le primitif a mal jugé, mais il n'en a pas moins pensé comme nous avons l'habitude de le faire et l'on ne peut prétendre qu'il est illogique qu'en l'affirmant en même temps de notre pensée à nous ⁶.

En somme, la forme de ses jugements ne nous a frappés que parce que nous n'étions point d'accord avec leur contenu. Cette observation s'apparente étroitement à celle que nous avions formulée, à maintes reprises, au cours de nos travaux d'épistémologie. Il est malaisé, avons-nous exposé, de reconnaître les voies que suit la pensée scientifique, si l'on borne l'examen à la science de nos jours. Car celleci fait partie intégrante de notre intellectualité la plus intime, et ses raisonnements nous entraînent irrésistiblement, comme le mouvement d'un navire entraîne tous ceux qui se trouvent à son bord, sans qu'ils puissent même se rendre compte de ce mouvement, s'ils n'aperçoivent les rives. C'est là que l'histoire des sciences est susceptible de nous tirer d'embarras, car elle nous montre une pensée dont le progrès

⁶. A la séance de la *Société de Philosophie* dont nous parlons dans le texte, M. Mauss a insisté sur les rapprochements entre les modes de pensée décrits par M. Lévy-Bruhl et ceux des civilisés, en déclarant notamment qu'il « n'est nullement certain que des parties considérables de notre mentalité ne soient pas encore identiques à celles d'un grand nombre de sociétés dites primitives », et en faisant ressortir que l'homme qui raisonne ainsi possède « à la fois le sens et des différences et des ressemblances qu'il établit », M. Belot a rappelé, à propos de « l'absurdité » de la participation, les objections d'Antisthène (Bulletin du 15 février 1923, p. 25, 28, 54). D'autre part, M. H. Hoeffding (Der Begriff der Analogie, Leipzig, 1924, p. 12) a noté que « ce que Lévy-Bruhl a établi en ce qui concerne la vie psychique des hommes primitifs peut étre retrouvé dans des processus psychiques qui, aujourd'hui encore, se produisent chez nous tous », et M. A. Koyré, dans un compte-rendu de la Revue philosophique (mai-juin 1926, p. 466), a expressément rapproché le schéma de M. Lévy-Bruhl du nôtre, en démontrant par là, « l'identité formelle des catégo- ries de la pensée ». Enfin M. Lévy-Bruhl lui-même, dans un article récent, établit un rapprochement entre la mentalité du primitif et celle du civilisé, rapprochement qui porte, il est vrai, plutôt sur un point différent de celui qui nous intéresse ici (Mentalité primitive et Jeux de hasard, « Revue de Paris », 15 mars 1926).

s'opère en général selon les principes mêmes qui dirigent la nôtre, alors que les conclusions auxquelles elle aboutit sont si différentes de celles dont nous avons l'habitude, qu'aucun entraînement inconscient n'est plus à craindre. Dès lors, les voies du cheminement, pour l'observateur attentif, ressortent avec infiniment plus de clarté.

Dans le même ordre d'idées, nous ne saurions véritablement exagérer la portée des travaux du célèbre sociologue au point de vue de la recherche qui nous occupera ici. En nous faisant connaître intimement une « mentalité » en apparence si différente de la nôtre, il nous permet une pénétration analogue à celle dont l'étude de l'histoire des sciences a formé le point de départ. Et l'on peut se rendre compte aussi qu'en cherchant à utiliser les données des deux ordres pour connaître les principes directeurs de la pensée humaine, nous suivons des voies semblables. En effet, tant que l'on se borne à examiner l'historique de chaque acquis de la science en particulier, et que l'on cherche, dans chacun de ces cas, à rapprocher directement le passé du présent, on est très apte à conclure que ceux qui nous ont précédés dans le temps, puisqu'ils se sont « trompés », ont simplement mal raisonné. C'est au contraire en considérant l'ensemble de leurs vues et en les comparant au savoir expérimental dont ils disposaient, en cherchant à se rendre compte comment, pour eux, celles-là se reliaient à celui-ci, c'est-à-dire, en somme, en s'efforçant à justifier leurs opinions que l'on arrive à se convaincre qu'ils raisonnaient exactement comme nous ferions si nous étions à leur place – ce à quoi, du reste, on eût pu conclure d'avance, étant donné la difficulté de concevoir une véritable évolution de cet organe essentiel qu'est le cerveau pendant le nombre infime de générations qui nous séparent de nos ancêtres civilisés les plus lointains. Ainsi il faut commencer par se contraindre à penser autrement qu'on ne l'a accoutumé pour retrouver, sous la diversité apparente du schéma, un canevas fondamental identique. Il en va de même pour ce qui est de la pensée primitive. Là aussi les explications fournies, confrontées isolément avec nos idées à nous, apparaissent tout d'abord simplement erronées, enfantines. Mais M. Lévy-Bruhl ne s'est point arrêté à cette impression première et, persuadé que ces hommes devaient penser raisonnablement, il s'est mis à rechercher les *raisons* de leurs pensées et s'est ainsi appliqué à penser comme le font ces primitifs. Et c'est ainsi qu'il est parvenu à ce schéma de la participation où, à notre tour, nous avons pu trouver une révélation sur la marche de la pensée humaine en général, le fait que sa recherche n'était nullement guidée par une pensée analogue à la nôtre, mais qu'elle avait été au contraire entreprise sans idée préconçue ou plutôt même dans la conviction qu'il y avait diversité fondamentale entre les deux « mentalités », constituant évidemment

une garantie de la sincérité de la conclusion. Car, nous venons de le constater, ce schéma si étrange, dans le sens littéral du terme, c'est-àdire si étranger en apparence à la logique du civilisé, repose néanmoins sur les mêmes assises. Et, nous le répétons, ces éléments mêmes, nous avons une peine infinie à les discerner directement, précisément parce qu'ils sont nôtres, qu'ils semblent donc aller de soi et faire partie ainsi non pas de notre raison, mais de ce sur quoi elle s'exerce. À quel point ils sont solidement ancrés dans notre intellect, il suffit, pour s'en assurer, de considérer la manière dont de grands esprits, dans le passé, avaient formulé les principes essentiels sur lesquels repose la connaissance scientifique : il n'est pas douteux que Kant aussi bien qu'Auguste Comte se sont étrangement abusés l'un et l'autre, en prenant pour des fondements inébranlables des caractéristiques qui n'étaient que celles de la science de leur temps et qui ne sont même plus celles de la nôtre. Mais la situation véritable éclate à nos yeux si nous contemplons une pensée différente de la nôtre : là la séparation entre la donnée du réel et ce que la pensée y ajoute semble s'opérer en quelque sorte toute seule.

É. MEYERSON.