

LA SCIENCE
DE LA
CIVILISATION

TRAITÉ D'ETHNOGRAPHIE

THÉORIQUE ET DESCRIPTIVE

PAR LÉON DE ROSNY

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ D'ETHNOGRAPHIE

1^{er} Fascicule.



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ D'ETHNOGRAPHIE
28, RUE BONAPARTE, 28

1900

T 4 E 13

TRAITÉ
D'ETHNOGRAPHIE

THÉORIQUE ET DESCRIPTIVE



PREMIÈRE PARTIE
ETHNOGRAPHIE THÉORIQUE

LIVRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES

CHAPITRE PREMIER. — DÉFINITIONS ET CONSIDÉRATIONS
GÉNÉRALES

§ I. — *Nom et Étymologie.*

Le procédé qui consiste à chercher la définition d'une science dans l'étymologie du mot dont on se sert pour la désigner n'est pas toujours sans inconvénient. Par ce procédé, par exemple, on serait conduit à soutenir que la « géométrie » n'est rien autre chose que « l'arpentage ». L'idée qu'on se formerait de l'Ethnographie ne serait pas beaucoup plus exacte. Les mots d'ailleurs changent de sens avec le temps, les noms de sciences comme les autres. Pour bien comprendre un

terme technique, le mieux est de s'assurer de la valeur qu'on lui attribue généralement dans les ouvrages des auteurs les plus autorisés.

Ethnographie est formé de deux mots grecs ἔθνος et γραφή. On traduit communément le premier par « nation », et le second par « tableau », d'où « tableau des nations ». Sans attacher une grande importance à la question de savoir si ces deux éléments du mot répondent bien à l'idée qu'on doit aujourd'hui se former de l'*Ethnographie*, je me permettrai quelques observations philologiques.

C'est à tort qu'on a prétendu que ἔθνος avait le sens de « race », du moins dans l'acception qu'on attribue à ce mot en histoire naturelle et particulièrement en anthropologie. Le vrai mot pour « race » est γένεα qui nous a servi à former le mot « généalogie ». ἔθνος signifie simplement « réunion de toute espèce » (1), et par conséquent

(1) *Dictionnaire de Planche*, au mot ἔθνος. — Il est facile de constater qu'Hérodote, dans les nombreuses notices ethnographiques que renferme son ouvrage, entend toujours le mot ἔθνος dans le sens de « nation », et jamais dans celui de « race ». Les sociétés qu'il décrit sont tantôt de grandes agglomérations d'hommes (ἔθνος ἕον πολλόν), tantôt de petites tribus (ὀλίγον ἔθνος) ; mais il se préoccupe rarement de leur parenté au point de vue où se placent les anthropologistes. En tout cas, lorsqu'il s'agit des éléments divers qui peuvent se rencontrer dans un même *ethnos*, ce n'est pas de ce mot dont il fait usage. A propos de la Perse, il dit, par exemple : ἔστι δὲ Περσέων συγγὰ γένεα (*Hist.*, I, 125). Lorsqu'il veut parler des différents peuples (et non des différentes races de l'Inde), il s'exprime ainsi : ἔστι δὲ πολλὰ ἔθνεα Ἰνδῶν καὶ οὐκ ὁμόφωνα σφίσι (III, 98). A propos de l'origine des Grecs, Hérodote parle de ceux qui sont τοῦ Δωριχοῦ γένεος, puis des deux peuples τὸ μὲν

« société, peuple », voie même « association ». Son emploi est donc excellent dans le nom de « l'*Ethnographie* ».

Reste le mot γραφή que l'on traduit par « écrit », ou, si l'on préfère, γράφω qui se rend en français par « j'écris ». Le composé serait donc « écrit sur les peuples » ou « j'écris sur les peuples ». Entendu de la sorte, γραφή pourrait avoir un inconvénient : il exprimerait la partie descriptive de l'*ethnographie*, à l'exclusion de la partie théorique. Pour désigner cette dernière, il faudrait faire usage de λόγος « narration » qui entraîne également l'idée de « discussion », et dire « *Ethnologie* ». La critique est sans importance. La description des animaux s'appelle « zoologie », et pour la discussion des phénomènes et des lois de la vie, on emploie de préférence le mot « biologie ». De même, « l'astrologie » n'est plus la science des étoiles, et pour décrire les corps célestes, on ne se sert pas d'habitude du mot « astrographie ». Une foule de désignations techniques n'ont, en réalité, d'autre valeur que celle qui leur a été imposée par les hommes de science et par leurs écrits. « *Ethnologie* » a d'ailleurs l'inconvénient d'avoir

Πελασγικόν, τὸ δὲ Ἑλληνικόν ἔθνος (I, 56). Il serait facile de citer d'autres passages du même genre, mais il me semble inutile d'allonger cette note, d'autant plus que je n'attache qu'une assez minime valeur à la question étymologique : néanmoins, je n'ai pas cru pouvoir la passer complètement sous silence.

désigné pendant un temps les études qu'on appelle aujourd'hui « anthropologie ». Si le mot « Ethnologie » n'est pas destiné à disparaître, c'est à la condition qu'on lui attribue une acception spéciale et nécessaire dans le cadre des sciences ethnographiques. Plusieurs savants l'ont essayé : on ne peut pas dire encore qu'ils aient complètement réussi.

Le mot *Ethnographie* ne paraît guère remonter au delà de notre siècle, et les premiers auteurs qui en ont fait usage paraissent l'avoir pris pour synonyme de « description des peuples ».

En 1826, Balbi l'a employé pour servir à ses tableaux de la classification des langues (1), et bien peu de personnes l'ont entendu comme lui depuis son époque. L'application que lui attribua Klaproth (2) était évidemment meilleure : elle exprimait un ensemble de renseignements relatifs à l'origine, aux traditions, à l'histoire, aux mœurs et coutumes des différents peuples. Le mot « Ethnographie », néanmoins, n'était pas encore un mot français, puisque l'Académie ne lui

(1) *Atlas Ethnographique du globe, ou Classification des peuples anciens et modernes d'après leurs langues*, etc. Paris, 1826 ; in-fol. — La même année, Balbi faisait paraître une *Introduction à l'Atlas Ethnographique du globe, contenant un Discours sur l'utilité et l'importance de l'étude des langues appliquée à plusieurs branches des connaissances humaines* ; in-8.

(2) Notamment dans ses *Tableaux historiques de l'Asie, accompagnés de Recherches historiques et ethnographiques*. Paris, 1826 ; in-4°.

accorda ses lettres de grande naturalisation qu'en 1835 (1). La docte assemblée publia le mot, dans son *Dictionnaire*, avec la définition suivante : « Partie de la statistique qui a pour objet l'étude et la description des divers peuples (2). »

Wiseman, en 1836, vit dans l'*Ethnographie* « la classification des races par l'étude comparée des langues ». En 1842, le lexicographe Laveaux disait : que c'était « l'art de décrire les mœurs des nations », et il ajoutait : « il n'est point usité ». Bescherelle, à son tour, copiait textuellement la définition de l'Académie Française, et ajoutait qu'en philosophie, *Ethnographie* « se dit particulièrement de la connaissance des lieux habités par les nations aux différentes époques de leur histoire ». Il faisait évidemment confusion avec « la géographie historique ». Le même auteur expliquait *Ethnologie* par « science qui traite de la connaissance et des mœurs des nations ».

La Société d'Ethnologie, créée en 1839 et qui n'eut qu'une très courte existence, définit dans ses statuts la science dont elle avait l'intention de s'occuper « par l'organisation physique, le caractère intellectuel et moral, les langues et les tra-

(1) Paul de Bourgoing, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1860, t. I, p. 42.

(2) L'Académie Française n'a pas modifié cette manière de voir dans la dernière édition de son *Dictionnaire* (1878).

ditions historiques servant à distinguer les races. »

En 1859, lors de la fondation de la Société d'Ethnographie de Paris, qui compte aujourd'hui trente années d'existence, les premiers membres ne s'attachèrent pas tout d'abord à rédiger une définition de la science qui faisait l'objet spécial de leurs études. Il était entendu, qu'avec cette dénomination, un vaste champ leur était ouvert pour entreprendre des études de toute nature sur les divers peuples du monde, surtout sur les peuples anciens de l'Asie et de l'Amérique.

La définition du baron de Bourgoing, président de la Société, suivant laquelle « l'Ethnographie est la description des peuples, cette description s'appliquant entre autres à l'analyse et à la comparaison des langues diverses » (1), passa presque inaperçue.

En 1860, Alphonse Castaing fit paraître son Rapport sur le programme de la Société (2). Ce travail, rédigé dans un style excellent et avec une remarquable érudition, devait être plus d'une fois contesté par la suite, et ses conclusions finalement abandonnées. Il n'en eut pas moins le mérite de poser clairement le problème et de provoquer les réflexions nécessaires pour le résoudre. « Lorsqu'une science fait son entrée dans le

(1) *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1860, t. I, p. 42.

(2) *Libr. cit.*, 1861, t. II, p. 6.

monde, dit-il, lorsque, sortant de l'état embryonnaire, elle revêt pour la première fois une apparence d'individualité, il lui faut un nom : celui qu'on lui crée à la hâte, le plus souvent à la légère et en dehors de toute méthode, a vingt chances contre une de n'être pas le bon, parce qu'il se borne à reproduire les impressions nécessairement incomplètes et partant obscures du moment. N'ayant pu tenir compte des acquisitions qui doivent suivre, l'expression est d'autant plus promptement dépassée et rendue insuffisante, qu'elle a jadis été plus exacte, et que la science a fait plus de progrès depuis lors. »

En sa qualité de rapporteur, Castaing dut faire connaître les différentes définitions qui lui avaient été proposées. Il n'est peut-être pas sans intérêt de les reproduire, ne fût-ce que pour servir à l'histoire des hésitations qui ont accueilli l'Ethnographie à son berceau.

1. L'Ethnographie est l'histoire naturelle de l'humanité.
2. Histoire naturelle et philosophique de l'humanité.
3. Étude de l'homme en société, sous les rapports physiques et intellectuels.
4. Étude de la constitution physique, intellectuelle et morale des différentes nations.
5. Étude de la constitution physique, intellectuelle et morale des différentes nations et des rapports historiques des races.

6. Étude des races, des langues et du degré de civilisation atteint par les diverses races.

7. Étude de l'humanité, dans le passé et dans le présent, en vue de l'avenir.

8. Étude physique et intellectuelle de l'humanité.

9. Étude de l'humanité sous les rapports physiques et intellectuels.

10. Étude de l'humanité.

11. Étude physique, intellectuelle et morale de l'humanité.

12. Étude physique, intellectuelle et morale de l'humanité, dans le passé et dans le présent, en vue de l'avenir.

A la suite de ce Rapport, la Société d'Ethnographie adopta la définition suivante : « Étude physique, morale et intellectuelle de l'humanité. »

Cette définition, que Castaing défendit toute sa vie avec une ardeur infatigable, ne devait pas lui survivre. Son principal défaut était d'incorporer l'anthropologie dans le sein de l'Ethnographie. La rédaction était également défectueuse en ce sens que « étude physique de l'humanité », ne saurait avoir de sens qu'à l'aide de raisonnements subtils et alambiqués. Les membres qui adoptèrent cette formule, durant la première période d'existence de la Société d'Ethnographie, publièrent des travaux certainement remarquables à plus d'un titre, à celui de l'érudition surtout; en revanche

ils entravèrent le progrès de l'idée sur laquelle l'Ethnographie devait plus tard établir ses véritables bases. De même que l'alchimie doit être reconnaissante aux alchimistes d'avoir facilité son éclosion, de même l'Ethnographie doit garder un souvenir de gratitude à ceux qui ont fait de louables efforts pour lui donner l'existence et lui assurer un jour les avantages de la maturité.

Claude Bernard, président de la Société d'Ethnographie en 1862, modifia quelque peu la formule votée deux ans auparavant, et la rédigea en ces termes : « Étude physique, morale et religieuse de l'homme ». L'illustre académicien ajoutait que l'Ethnographie devait se préoccuper de la « connaissance de l'homme, en tenant compte de ses trois ordres de faculté : les unes dites végétatives, parce qu'elles lui sont communes avec les végétaux; les autres animales, parce qu'il les partage avec les animaux; enfin les facultés psychiques, que lui seul possède » (1). Malgré la grande autorité de Claude Bernard, il y aurait peut-être quelques objections à faire à sa formule, alors même qu'on voudrait l'appliquer à l'anthropologie. Au point de vue de l'idée ethnographique, elle n'avait pas de chance de faire son chemin.

(1) Dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, première série, 1862, t. VII, p. 284.

Charles de Labarthe, à son tour, fit paraître successivement deux mémoires dans lesquels il essaya d'établir les bases de l'Ethnographie (1). Ces deux mémoires, d'ailleurs fort remarquables, et qui par leur portée philosophique serviront longtemps encore pour l'étude théorique de notre science, avaient le même défaut que le programme de Castaing. Désireux de s'occuper tout à la fois de l'homme physique et de l'homme moral et intellectuel, Labarthe n'avait pas hésité à englober l'anthropologie dans le cadre de ses études. Cette prétention exagérée ne devait pas lui permettre de formuler une définition durable.

S'il était encore nécessaire de démontrer la nécessité de ne pas comprendre l'anthropologie dans le domaine déjà si étendu de l'Ethnographie, il suffirait de rappeler que les écrits des savants qui ont suivi la doctrine de Castaing et de Labarthe ont manqué du caractère spécial et *sui generis* qui devait leur donner leur plus grande valeur. Ces savants, il est vrai, ont réuni bien des informations dont on pourra tirer un utile parti à l'avenir; mais, une boussole leur ayant fait défaut, ils n'ont pas abouti au résultat qu'on pouvait

(1) *Esquisse d'un tableau préparatoire génésiaque pour l'établissement d'un programme scientifique de l'Ethnographie* (dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1865, t. V, p. 146), et *Aperçu général de la science ethnographique* (dans les *Mémoires de la même Société*, 1886, t. VI, pp. 35 et 342).

attendre de leurs efforts et de leurs laborieuses investigations.

Le vicomte Emmanuel de Rougé, président de la Société en 1869, fit faire un pas sérieux à l'Ethnographie, en réduisant la somme des emprunts qu'elle doit faire à la linguistique et à l'anthropologie, et en l'obligeant à s'appuyer sur plusieurs autres branches de la recherche humaine qui avaient été trop négligées jusqu'alors : « En réfléchissant sur vos publications, disait-il, j'ai été frappé de la grandeur de l'idée qui a présidé à la fondation de votre Société. Prendre à chaque science, à la géographie, à l'archéologie, à l'histoire, à la linguistique, au *droit*, à l'anthropologie, à l'étude des mœurs, ce qui vous fait dire : « Voilà une nation »; c'est là une très belle et grande idée, et, comme le dit très bien votre dernier Rapport annuel (1), une idée extrêmement féconde en grandes conséquences, susceptible de devenir l'origine de vues politiques supérieures plus sages, plus humanitaires et de nature à effacer les différences qui ne tiennent qu'à des erreurs d'appréciation et non pas à l'essence des choses. Il y a là, certainement, matière à la fondation d'une science nouvelle, immense par son but, par son domaine *trop vaste* peut-être » (2).

(1) Rapport annuel par M. Léon de Rosny, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, t. VI, 1867, p. 58 et suiv.

(2) E. de Rougé, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, t. XI, 1873, p. 106.

On aurait pu s'attendre à trouver, dans le beau *Dictionnaire* de Littré, une définition quelque peu satisfaisante de l'Ethnographie. Le célèbre académicien, ne sachant évidemment à quoi s'en tenir, s'est borné à expliquer ce mot d'après les deux racines grecques dont on l'a formé. C'est, dit-il, la « science qui a pour objet l'étude et la description des divers peuples. — Quant à l'Ethnologie, il en fait un « traité sur l'origine et la distribution des peuples ».

En revanche, Littré a mentionné dans une acception qui le rapproche du mot Ethnographie, mais qui ne saurait le remplacer, un terme emprunté au Système de philosophie positive de son maître, Auguste Comte, le terme *Sociologie*. Ce terme, qualifié d'hybride par Littré, est quelque chose de pis encore : c'est un composé, non pas d'un mot latin et d'un mot grec, mais d'un mot grec et d'un morceau de mot français, *socio* pour « société » ; car, s'il se rattachait au latin *socius*, il ne signifierait plus rien du tout. Le mot « sociologie » a cependant continué à être admis par quelques auteurs : mais il a été pris avec des acceptions différentes qui rendent son usage regrettable dans la science. Pour une foule de gens, il signifie l'étude politique des questions sociales. L'Académie Française, dont Littré faisait partie, a eu le bon sens de ne pas l'admettre dans son *Dictionnaire*.

Le but pratique et humanitaire de l'Ethnographie, qui avait été une sorte d'intuition pour

Jomard, dès l'année 1860 (1), devait apparaître d'une façon de plus en plus distincte pour les membres de la Société, durant la seconde période de son existence.

Carnot, le fils de l'organisateur de la victoire, qui fut pendant bien des années président de la Société, cultivait pour l'Ethnographie, lui qui était éminemment calme et froid, de véritables sentiments d'enthousiasme : « La science ethnographique, disait-il, s'est constituée l'une des dernières. Il devait en être ainsi, puisqu'elle est en quelque sorte une application de toutes les autres à la connaissance des peuples..... Mais, on doit reconnaître, et nous en sommes heureux, que ce développement a été considérable depuis peu d'années » (2). « Ce qui m'intéresse particulièrement dans les recherches ethnographiques, disait-il ailleurs, c'est la vive lumière qu'elles projettent sur l'histoire..... Hommes et peuples apprennent à se connaître les uns les autres, et ils s'acheminent vers l'unité. Hommes et peuples apprennent à se connaître, et ils se personnifient chaque jour davantage..... C'est ainsi qu'en abordant l'Ethnographie par le côté qui m'est accessible, j'y trouve une base solide pour ma foi politi-

(1) « L'Ethnographie, disait alors le savant académicien, est une science dont le but final n'est pas moins que le progrès de l'humanité. » (*Mémoires de la Société d'Ethnographie*, 1862, t. VIII, p. 76.)

(2) Dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1876, t. VIII, p. 169-170.

que » (1). Par la même occasion, Carnot établissait la théorie de la *conscience nationale*, qu'il eut plusieurs fois l'occasion de développer durant les séances dont il dirigeait les travaux.

Lors du premier Congrès international des Sciences Ethnographiques, organisé en 1878 sous le patronage du gouvernement français, à l'occasion de l'Exposition universelle, la définition même de l'Ethnographie souleva plusieurs disputes. Des membres de ce congrès, parmi lesquels il faut citer surtout Pascal Duprat, montrèrent qu'ils étaient demeurés dans l'ignorance des longues et laborieuses discussions engagées au sein de la Société d'Ethnographie. Ils crurent donc possible de remettre en question tous les côtés du problème qui avaient été patiemment élaborés, et ils proposèrent de nouvelles formules qui ne devaient pas survivre à la clôture de la session. L'idée qui avait fait qualifier, dès 1860, l'Ethnographie du titre de « Science de la destinée humaine », reparut à cette occasion. Les débats furent instructifs; mais il en résulta un trouble dans les esprits qui fit reculer, de plusieurs années encore, le jour où les ethnographes autorisés devaient se mettre d'accord sur les limites du domaine livré à leur exploration (2).

(1) Dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1876, t. VIII, p. 136-137.

(2) *Congrès international des Sciences ethnographiques*. Compte rendu

Pendant le tiers de siècle qui s'est écoulé depuis la fondation de la Société d'Ethnographie, j'ai suivi avec une attention soutenue les savantes disputes qui devaient précéder l'ère nouvelle dans laquelle sont entrées les sciences ethnographiques (1). Plusieurs fois, j'ai cru découvrir la définition précise sans laquelle nos travaux ne pouvaient avoir le caractère précis et autonome qu'il est facile de leur attribuer aujourd'hui. De nouvelles réflexions m'ont engagé maintes fois à revenir sur mes propres théories. A la longue, elles ont pris une forme définitive qu'il ne me semble plus guère possible de modifier désormais, tout au moins en ce qui concerne leurs traits généraux. J'espère en fournir la démonstration.

sténographique publié par le ministre de l'Agriculture et du Commerce. Lettres de 1878. (Un vol. gr. in-8 de 1035 pp.), p. 32, 88, 295, 429 et *passim*.

(1) Il est juste de citer au moins les noms des savants décédés qui, en dehors de ceux que j'ai déjà eu l'occasion de mentionner, ont le plus travaillé à jeter les bases de l'édifice ethnographique : Gustave Flourens, Eichhoff, François Lenormant, Guillaume Lejean, Aucas-taine, Éd. Dulaurier, Adrien de Longpérier, Geslin, Gaston de Tayac, Brasseur de Bourbourg, Martin de Moussy, V.-A. Malte-Brun, Ch. Schoebel, Holmboe, Samper, le D^r Behrnauer, Logan, etc., etc. — Je n'ajoute pas à cette liste les noms des ethnographes vivants dont j'aurai l'occasion de rappeler les travaux au cours de cet ouvrage.

§ 2. — *Les péripéties de la Science Ethnographique.*

On a pu se former, par ce qui précède, une idée des périodes d'incertitude par lesquelles sont passées les études ethnographiques depuis la fondation de la Société d'Ethnographie de Paris. Je vais essayer de faire connaître les motifs de ces incertitudes, et d'exposer comment les doctrines actuellement admises par la plupart des ethnographes sont parvenues à se faire jour, après tant de trouble et d'hésitations.

Dès le début, l'idée de voir dans l'Ethnographie la recherche des phénomènes relatifs à la vie morale et intellectuelle de l'humanité, avait été nettement énoncée. Cette idée cependant devait être sans issue et sans portée, tant qu'on lui associerait des études qui font l'objet de sciences absolument distinctes : je veux parler surtout de la linguistique et de l'anthropologie. La classification des différents groupes humains d'après les langues qu'ils parlent se produisit naturellement tout d'abord. Deux hommes qui n'arrivent pas à s'entendre, qui se trouvent dans l'impossibilité de se communiquer leurs pensées, de discuter leurs intérêts, sont évidemment étrangers l'un à l'autre : ils appartiennent à deux groupes distincts. Si nous avions seulement à nous occuper des sociétés humaines primitives, le langage serait peut-être un excellent critérium pour juger de la parenté

des peuples. Malheureusement, les sociétés humaines primitives auxquelles je fais allusion ne nous sont pas connues ; et, depuis les temps extrêmement reculés où elles se sont formées, il y a eu sur la terre des mélanges de toute sorte. Il s'est trouvé, en outre, des nations conquérantes et des nations conquises, des nations envahissantes et des nations envahies. Les vainqueurs ont parfois imposé leur langue aux vaincus. Le phénomène contraire s'est aussi manifesté dans l'histoire. Il est arrivé enfin que, par le contact, les langues des uns et des autres se sont altérées, modifiées, amalgamées.

Nous avons d'ailleurs sous les yeux plus d'un exemple qui prouve que la linguistique ne peut servir de base à la classification anthropologique, et encore moins à la classification ethnographique. La plupart des populations nègres ont oublié la langue de leurs pères et ne parlent plus que des idiomes dits Indo-européens. Il ne viendrait cependant à l'esprit de personne de placer, dans une même famille par exemple, les Noirs d'Haïti et les Français, tandis que les Juifs seraient exclus de cette famille et répartis dans un groupe absolument distinct. Dans bien des régions de l'Amérique, les indigènes ne parlent plus que l'espagnol, et cependant il est impossible de les classer parmi les nations néo-latines. Une foule d'autres anomalies de ce genre, qu'il serait facile d'accumuler, montrent que la linguistique a pour mission de

classer les langues, mais qu'il lui est interdit de classer les races et les nations.

Il y a peut-être lieu de mentionner encore un motif qui porte, en bien des cas, à exclure les langues de la classification ethnographique. Le langage articulé est certainement une des caractéristiques les plus remarquables de l'espèce humaine, comme l'étamine et le pistil, employés dans le système sexuel de Linné, le sont pour les végétaux. Mais de même qu'il se rencontre, chez les plantes, d'autres organismes que les botanistes actuels ne consentent plus à reléguer sur un plan lointain sinon dans l'oubli, de même il existe chez l'homme, en dehors du langage, des facultés, je pourrais dire des prérogatives, qu'il n'est pas licite de laisser de côté, lorsqu'on se préoccupe de la répartition de son espèce en un certain nombre de groupes distincts. Le langage passe pour un miroir de la pensée, mais c'est à coup sûr un miroir défectueux. L'intelligence de l'homme peut se manifester de bien d'autres manières que par l'émission des vocables. La musique, quoique, elle aussi, se traduise par des sons, n'est pas dans la dépendance du langage; et cependant la musique est une des hautes manifestations de l'esprit humain. Les autres productions de l'art sont des témoignages non moins éclatants de son génie dont il est nécessaire de tenir compte. Les conceptions philosophiques et religieuses enfin, sont au nombre des créations

humaines qui établissent le niveau intellectuel des nations où elles se sont manifestées.

Est-ce à dire pour cela que l'ethnographe ne doit pas se préoccuper du problème du langage et des formes diverses suivant lesquelles il est arrivé à se produire chez les différents peuples? Assurément non. On peut sans aucun doute chercher avec fruit, dans un vocabulaire, des vestiges de l'histoire d'un peuple et de sa civilisation; on peut aussi, dans une certaine mesure, rencontrer dans sa grammaire, et en particulier dans les lois de sa syntaxe, des indices précieux de sa manière de réfléchir et de formuler sa pensée. « Le système d'association des mots dans une phrase peut quelquefois nous éclairer sur le génie d'un peuple, sur sa manière de faire usage du raisonnement, de comprendre l'énonciation d'une idée, et de tirer parti de cette idée. Examiner ce système, le soumettre à une analyse rigoureuse, essayer d'en découvrir le motif et la tendance, est incontestablement un travail qu'il appartient à l'ethnographe d'aborder et d'accomplir (1). »

Il serait donc injuste de reprocher aux pionniers de la science ethnographique le concours qu'ils ont demandé à la linguistique pour la poursuite

(1) Rosny, *De l'application de la philologie aux études ethnographiques, et des principes de la linguistique étudiée au point de vue de l'Ethnographie.* (Lu au Congrès international des Sciences Ethnographiques, séance du 7 octobre 1889).

de leurs doctes investigations; mais nous aurions tort de les suivre, lorsqu'ils perdent de vue, durant leurs recherches philologiques, le résultat qu'ils s'étaient promis d'obtenir et la nature des renseignements qu'il leur appartient de demander à l'étude des langues.

Ce ne sont cependant pas les écarts qu'ont faits les savants dans le domaine spécial des grammaires et des vocabulaires comparés qui ont le plus retardé les progrès *nécessaires* de la science ethnographique: Non seulement l'étude des langues, surtout lorsqu'elle est entreprise avec des aptitudes philosophiques, aboutit à d'intéressants résultats, mais elle nous ouvre en outre une source abondante d'informations, en nous permettant de puiser de la façon la plus large dans toutes les littératures. Un ancien président de la Société d'Ethnographie a pu dire non sans raison: « Les poètes en apprennent plus sur les différents peuples qu'ils ont enrichis de leurs productions que les traités *ex professo*; et les ouvrages d'imagination sont souvent plus exacts que les récits des voyageurs (1). »

Le seul inconvénient grave du procédé suivi par les linguistes qui voulaient faire de l'Ethnographie sans donner à leurs recherches un caractère conforme au but qu'ils se proposaient, a été

(1) Garcin de Tassy, de l'Institut, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, t. V, 1865, p. 56.

d'accumuler pêle-mêle dans le champ de l'Ethnographie des quantités de matériaux insuffisamment élaborés, et par conséquent de nature à causer d'énormes pertes de temps à ceux qui veulent en tirer parti. On pourrait soutenir à la rigueur qu'il n'y a pas un fait scientifique d'une nature quelconque dont un ethnographe intelligent ne puisse faire usage (1). Seulement la vue de l'homme est trop courte pour embrasser d'un seul coup d'œil les innombrables détails de la Création, et force lui a toujours été de ne porter successivement ses regards que sur quelques-unes des innombrables faces des choses. C'est pour cela que la science a dû recourir aux classifications, malgré les inconvénients qu'elles présentent à l'esprit de synthèse. Le domaine de l'Ethnographie est trop vaste pour qu'il soit prudent d'en élargir le cadre. Sous peine de ne servir que d'une façon presque inappréciable à sa marche progressive, les savants ne doivent lui apporter une récolte d'informations qu'après l'avoir appropriée à ses besoins. Voilà ce que les premiers linguistes ethnographes n'ont pas suffisamment compris, et pourquoi leurs travaux n'ont pas rendu à beaucoup près les services qu'on était en droit d'en attendre.

(1) Voy., à ce sujet, les intéressantes remarques de M. Gustave De-londre, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, 1873, t. XI, p. 158 et suiv.

Au premier abord, il semblerait que les recherches anthropologiques doivent être le point de départ des études ethnographiques. Cette manière de voir a été admise pendant bien des années; et c'est pour cela que la Société d'Ethnographie, dès l'époque de sa fondation, a défini, comme on l'a vu plus haut, l'objet spécial de ses études : « Science *physique*, morale et intellectuelle de l'humanité. » Le raisonnement sur lequel s'appuyaient les partisans de cette doctrine semble, dès l'abord, assez logique : si l'on veut étudier les hommes pris collectivement, il faut commencer par bien connaître l'homme pris isolément.

Dans ces dernières années, on comptait encore plus d'un auteur qui ne voulait pas se départir de cette manière de voir : « Il ne faut pas oublier, écrivait le Dr Verrier, que l'Anthropologie est la base de l'Ethnographie, comme l'alphabet est la base du langage; et de même que le langage est élevé au-dessus des éléments de la grammaire, de même l'Ethnographie est supérieure à l'Anthropologie (1). »

Pour ma part, je ne vois pas bien la raison ni l'utilité de prétendre qu'une science est supérieure à une autre. Il eût peut-être suffi de dire que, celui qui veut s'occuper de toutes les sciences à la fois, et tient à commencer par le commencement, doit

(1) Dans la *Géographie* du 3 octobre 1889.

étudier l'homme individu avant d'étudier l'homme collectif. Mais alors, avant d'étudier l'homme individu, il doit étudier l'animal, et avant l'animal la plante, et probablement aussi, avant la plante, la matière terrestre organique et inorganique, et avant la matière terrestre la matière universelle, jusque dans les profondes immensités de l'infini ! Une telle ambition convient peut-être au philosophe. L'ethnographe, qui est un spécialiste, doit se contenter d'un rôle plus modeste : il a tout avantage à fixer des bornes à son domaine, comme l'anthropologiste à ne pas sortir trop souvent de celui qui lui appartient.

Il est évident que, pour bien comprendre les sociétés humaines, il faut avoir la notion de l'individu, que pour bien comprendre l'être conscient et moral, il est logique d'apprendre à connaître l'être physique. Mais parce qu'il est indispensable de savoir les mathématiques pour faire sérieusement de l'astronomie, il n'en résulte pas que les mathématiques soient la même chose que l'astronomie. L'ethnographe, au courant des principaux résultats de l'histoire naturelle de l'homme, sera nécessairement mieux préparé à son étude psychologique que celui qui demeurera dans l'ignorance des principales acquisitions de l'anthropologie. Le plus simple bon sens indique qu'il y a toujours avantage à savoir beaucoup. Mais il ne suffit pas de savoir beaucoup, il faut encore savoir classer ses connaissances et posséder les aptitudes

voulues pour aboutir à la synthèse. Il y a des inconvénients à absorber une grande quantité de nourriture, lorsque l'estomac n'est pas capable de la digérer : il n'est pas moins dangereux d'encombrer sa mémoire de faits, si l'on manque de la puissance intellectuelle au moyen de laquelle on arrive à les classer et à en tirer des lois.

L'étude de l'Anthropologie est incontestablement fort utile aux ethnographes, mais elle ne fait pas partie de l'Ethnographie. Les données de la première de ces sciences ne doivent même être introduites dans le cadre de la seconde qu'après avoir été appropriées expressément à ses besoins. Quand l'anthropologie aura établi d'une manière certaine que telle ou telle forme somatologique entraîne, comme conséquence fatale, telle ou telle faculté intellectuelle; que la morale de l'homme a pour régulateur sa constitution physique, cérébrale, osseuse, que sais-je? que telle forme somatologique est particulière à certains groupes de l'humanité et ne se retrouve pas dans les autres, l'ethnographe aura le strict devoir de s'appuyer sur ses enseignements. Jusque-là, c'est avec réserve qu'il fera dépendre ses appréciations des expériences encore si incertaines de l'anthropologie en général, et de la crâniologie en particulier.

Il n'est pas impossible que la science arrive à déterminer un jour l'influence que peut avoir la constitution physique de l'homme sur la manifestation et le développement de ses facultés intel-

lectuelles; mais il serait excessif de dire qu'elle ait fait, dans cette direction, des découvertes réelles et incontestables. Si nous n'avons pas encore le moyen de rattacher les phénomènes de l'homme moral à ceux de l'anatomie de l'homme, à plus forte raison devons-nous exclure l'idée d'expliquer les caractères moraux d'une nation par les particularités qu'on a cru reconnaître dans la forme somatologique des individus qui la composent; car, en dépit de bien des efforts, il y a peu de peuples chez lesquels on ne rencontre des variations de toute nature dans les proportions du corps, et, tout particulièrement, dans la structure et la capacité du crâne.

Quoi qu'il en soit, les premiers ethnographes n'ont pas soupçonné de pareilles difficultés, et ils n'ont eu d'autre pensée que de prendre, pour point de départ de l'étude des sociétés humaines, celui de l'homme considéré au point de vue zoologique. Ils ont voulu englober, de la sorte, l'anthropologie entière dans le cadre de leurs recherches. Cette ambition mal placée devait infailliblement les éloigner, à peu près sans profit, de la large route qu'il leur était permis de parcourir.

Cette manière de voir est aujourd'hui abandonnée par la plupart des savants qui ont acquis quelque notoriété dans les sciences ethnographiques, et les meilleurs esprits se sont mis d'accord sur ce point, que l'Ethnographie et l'Anthropologie ont tout intérêt à s'engager dans deux

voies absolument distinctes. Il appartiendra à des investigations futures de nous apprendre où et comment il leur sera possible de se rencontrer.

§ 3. *Le programme actuel de l'Ethnographie.*

L'étude des faits qui se rattachent au développement et à la civilisation des sociétés humaines, jointe à la recherche des lois qui président à leur évolution intellectuelle, suffisent largement pour justifier l'existence d'une science spéciale. Cette science, nommée *Ethnographie*, a tout avantage à se resserrer dans ces limites déjà fort larges et à ne pas se livrer à des incursions malencontreuses dans le domaine des autres sciences. Elle n'a donc pas à se mêler des expériences et des disputes qui sont du domaine spécial de l'anthropologie. A cette condition seulement, elle possède un caractère autonome qui établit sa raison d'être et se montre garant de son avenir.

L'ETHNOGRAPHIE est la Science des Sociétés humaines. Et comme la caractéristique essentielle des sociétés humaines est la civilisation, on peut dire que l'Ethnographie est la *Science des Civilisations*. En d'autres termes, l'Ethnographie est l'étude de l'évolution intellectuelle des sociétés humaines, tandis que l'Anthropologie, qualifiée d'histoire naturelle de l'homme, s'occupe de l'homme individuel et des races d'hommes, au point de vue zoologique.

Cette définition que j'ai proposée et qui a été

adoptée dans ces derniers temps par la Société d'Ethnographie de Paris et par un grand nombre d'ethnographes autorisés, a été admise comme définitive par le Congrès international des Sciences Ethnographiques, pendant sa seconde session tenue à Paris du 30 septembre au 7 octobre 1889. Le président de cette session, M. Jules Oppert, de l'Institut, l'a déclaré dans plusieurs circonstances, notamment dans son discours de clôture où il s'est exprimé, à ce sujet, dans les termes suivants : « L'Ethnographie n'est plus aujourd'hui, dans la période laborieuse de l'enfantement ; bien plus, elle est à l'heure actuelle une science fondée. Elle peut être définie comme la science du mouvement intellectuel des groupes humains, établis et constitués en société. L'Ethnographie se sépare ainsi nettement de l'Anthropologie, qui s'occupe de l'état des races humaines au point de vue purement somatologique (1). »

Les sociétés humaines, considérées dans leur ensemble, constituent l'*Humanité*.

L'humanité, dans son ensemble tout comme dans ses fractionnements, se modifie sans cesse : elle passe de l'état inculte à l'état policé ; sa marche ascendante et civilisatrice s'appelle le *Progrès*.

Les sociétés humaines à leur état rudimentaire, se sont déjà développées durant les périodes des

(1) Cité dans le *Temps* du 9 octobre 1889, dans le *Télégraphe* du 10 octobre, dans l'*Univers* du 11 octobre, etc.

âges préhistoriques. Peu à peu, ces âges longtemps énigmatiques tendent à prendre place dans le domaine de l'histoire. Puis, bientôt, l'humanité affirme sa puissance intellectuelle et créatrice par des monuments de l'art de plus en plus parfaits, par des manifestations de plus en plus considérables de son génie intuitif et généralisateur, par des applications fécondes du langage écrit. Les peuples gravent sur la pierre ou sur l'airain les titres qui doivent leur servir, un jour, à réclamer leur autonomie; et ces titres, qui grandissent avec la naissance des littératures, viennent enfin couronner leurs efforts et les élever au rang de *nations* et de *nationalités*.

L'esprit humain marche de conquête en conquête. Tandis que nos aïeux de l'âge de pierre avaient à vaincre les forces vives de la nature et à se débattre avec elles pour sauvegarder leur existence, les nations modernes ont à lutter, à leur tour, avec les incertitudes de la science expérimentale pour triompher enfin des obstacles qui s'opposent à la fraternisation universelle des peuples (1), au développement continu et sans recul du progrès, à la marche directe de l'homme et de la nature entière vers le terme encore inconnu de leur évolution, mais qui est et

(1) C'est à ce résultat, suivant Alexandre de Humboldt, que doivent tendre tous les efforts de la science.

doit être nécessairement la finalité logique et absolue de l'univers.

Si la nouvelle définition de l'Ethnographie a pour effet d'exclure, en principe, les incursions dans le champ de l'anthropologie, elle n'établit une séparation entre les deux sciences qu'autant que la dernière s'occupe de la somatographie proprement dite. Lorsque, au contraire, l'anthropologie s'efforce de découvrir les agents auxiliaires, — je ne dis pas producteurs — de la pensée, elle marche à l'unisson avec l'Ethnographie; et si les recherches de l'une et de l'autre ne doivent pas précisément se confondre, on peut dire avec certitude qu'elles ont pour but de s'éclaircir et de se compléter.

Quelque nette et précise que soit désormais l'idée qui préside aux travaux des ethnographes, il est évident que le programme de leurs investigations n'en conservera pas moins un double caractère. Ce programme sera tantôt historique et tantôt philosophique. — Historique, il recueillera dans les traditions du passé tous les faits de nature à nous faire comprendre la marche évolutive des sociétés humaines, leurs progrès réels et leurs égarements momentanés. — Philosophique, il cherchera par la réflexion les moyens d'atteindre, aussi directement que possible, à la plus haute somme de perfectionnement que la pensée permettra de concevoir.

De cette façon, l'Ethnographie, dans la voie où

elle s'est récemment engagée, ne restera pas moins que par le passé une science d'observation; elle demeurera également, comme l'ont voulu plusieurs de ses pionniers, une science de raisonnement, une recherche rationnelle de la destinée humaine. Élevée à la zone la plus haute de ses explorations, elle aura pour but de chercher à comprendre et à entrevoir la raison d'être de la nature et l'explication des phénomènes de l'existence.

Pour approcher sans cesse davantage de la solution de cet éternel problème, elle pourra procéder également suivant deux méthodes différentes. Avec la première, elle étudiera, pour en tirer parti, dans les manifestations philosophiques et religieuses des différents peuples, les conceptions les plus puissantes de l'esprit humain à la poursuite de la loi directrice de l'univers. Avec la seconde, elle demandera à toutes les forces de l'organisation intime et aux fécondes intuitions de l'être moral et conscient, les moyens d'élargir le cadre de nos aperceptions et de se rendre compte, par un travail exclusivement intérieur, des motifs primordiaux et de la finalité de la Création.

Au point de vue pratique, l'Ethnographie ne sera pas une science moins féconde; et, dans les conditions nouvelles où elle se présente aux esprits généreux et humanitaires, il ne lui sera pas défendu de poursuivre la réalisation des réformes politiques et sociales dont ses premiers adeptes n'avaient pas hésité à lui attribuer la mission.

C'est sous l'empire de cette pensée que Labarthe écrivait, il y a plus de vingt ans : « Voici maintenant sa tâche, son verbe : elle cherche à faire prévaloir partout des idées d'ordre et de justice, d'indépendance nationale et de sage administration; elle attaque les préjugés de *racés*, lesquelles sont toutes égales, au moins *virtuellement*; elle s'efforce d'*humaniser* l'homme, de l'unir à lui-même, malgré les variétés qui le distinguent et qu'elle se garderait bien de détruire, espérant du mélange, du concert de ces différences un accord inattendu et suprême; elle popularise, en s'efforçant autant que possible de les ramener à un type unique, ce qui devrait être d'un usage commun et universel parmi les hommes, à savoir les moyens d'expression, d'échange et de communication. Enfin, éveillant partout des idées de solidarité, de responsabilité, de bonnes mœurs, elle tend à réaliser sur le globe *perfectionné* et exploité *en famille*, ainsi que chez toutes les races ou nations qui l'habitent, la vraie liberté et le bonheur (1). »

Qu'importe après cela qu'on qualifie d'utopies ces rêves qui ont doucement caressé l'imagination des premiers fondateurs de notre science. De telles utopies valent bien, en somme, les désolantes hypothèses de cette école de sceptiques qui

(1) Charles de Labarthe, *Esquisse d'un tableau préparatoire génésiaque pour l'établissement d'un programme scientifique de l'Ethnographie*, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, t. V, 1865, p. 146.

conteste, de parti pris, sans savoir pourquoi, toute logique dans la nature, toute rationalité dans l'œuvre infinie de l'univers. Fussions-nous dans l'erreur, — et la raison, d'accord en cela avec notre sentiment conscientiel, nous affirme que nous n'y sommes point, — notre erreur vaudrait à coup sûr beaucoup mieux que la leur. Elle aurait au moins pour effet de répandre la paix parmi les hommes, et nous pourrions dire avec un des grands poètes de notre époque :

Si le Ciel est désert, nous n'offensons personne (1).

Puisque j'ai fait allusion au but pratique de l'Ethnographie, au concours que cette science peut prêter pour l'amélioration du sort des hommes, pour élargir les voies civilisatrices et ne pas les laisser sans issue, il n'est peut être pas inutile de répondre à l'expression d'un scrupule qui a été formulé contre nos tendances humanitaires et émancipatrices.

On a fait observer que l'Ethnographie, en consolidant les assises sur lesquelles reposent les nationalités, mettrait nécessairement, si ces principes étaient généralement suivis, un obstacle insurmontable à la fusion des peuples et à la réalisation de l'idée unitaire pour l'ensemble de l'humanité. Pour ne prendre des exemples qu'en Europe, les Hongrois, les Roumains, les Finnois,

(1) Alfred de Musset, *Poésies nouvelles* (L'espoir en Dieu).

les Albanais, encouragés dans leur désir d'autonomie et convaincus par l'énonciation même de nos théories qu'une nationalité trouve une condition puissante de durée dans la culture de leur idiome et dans le développement de leurs lettres, — tous ces peuples, et bien d'autres chez lesquels on encourage le sentiment du patriotisme, multiplieront à l'envi les difficultés qu'oppose la pluralité des langues aux tendances fusionnistes de notre époque. Les philologues, ajoutent les esprits timorés, eux aussi entravent la marche du progrès en donnant une vie nouvelle à de simples patois qui, sans leur intervention, n'auraient pas tardé à se faire oublier et à disparaître.

La valeur de ce raisonnement est incontestable; mais elle diminue beaucoup et s'anéantira même, si l'on réfléchit avec soin aux conditions logiques du développement des choses humaines. Avant que l'idée d'unité puisse être autre chose qu'un pur écart de l'imagination, il faut que les nationalités qui existent, et celles qui sont en état de se produire encore, aient consacré toutes les forces vives de leur existence individuelle non seulement à l'émancipation des masses ignorantes qu'elles renferment, mais aussi à cette nécessité supérieure, au point de vue de l'économie générale du globe, qui veut que les progrès les plus essentiels de l'humanité ne puissent être accomplis que lorsqu'il n'existera plus de sociétés inférieures, lorsque tous les peuples, également

éclairés par les lumières de la science, marcheront d'un même pas et à l'unisson vers un but sinon défini du moins profondément pressenti et identique sous tous les climats et sous toutes les latitudes. Jusque-là, — et c'est seulement à nos neveux ou à nos arrière-petits-neveux qu'il appartiendra de contempler les horizons de cette ère nouvelle, — ce serait faire acte d'une coupable impatience que de chercher à détruire dans leurs germes les tendances de chaque peuple à revendiquer pour lui-même une place distincte, spéciale, au grand banquet de la civilisation. Les sociétés humaines présentent d'innombrables variétés : ces variétés ont leur raison d'être, leur destination. Aucun peuple n'a le droit d'attenter à cet égard au libre essor, au complet épanouissement des autres. Il faut accepter, comme l'a fort bien dit Carnot, « la variété dans l'unité : nous avons la conscience de ce phénomène, sans en trouver l'explication ; c'est l'énigme même de notre destinée » (1).

Cette unité, qui sera d'autant plus parfaite qu'elle résultera de la fusion de toutes les forces inhérentes à la condition de variété, ne pourra s'accomplir que lentement, par une association fraternelle et volontaire des aptitudes *spéciales* qui doivent être d'abord la prérogative d'une frac-

(1) Dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1876, t. VIII, p. 136.

tion de l'humanité avant de devenir l'apanage de l'humanité entière. La fusion devra s'opérer avec ordre, avec méthode, sous la puissante impulsion des « consciences nationales », si l'on veut me permettre d'emprunter encore cette expression aux excellentes théories ethnographiques de Carnot. Elle ne sera effectuée que lorsque tous les peuples auront appris à s'aimer, à se respecter, à solidariser leurs intérêts. Pour l'instant, un si beau résultat n'est pas de ceux dont les hommes de science doivent se vanter et s'enorgueillir. Il appartient aux poètes seuls d'entrevoir ces jours radieux, car les poètes seuls sont les précurseurs de l'avenir.

CHAPITRE II. — LA PHILOSOPHIE ETHNOGRAPHIQUE
ET L'ETHNOGÉNIE.

§ 1. — *La recherche des lois générales et la critique des faits.*

L'Ethnographie, science de l'évolution intellectuelle des sociétés humaines, peut être envisagée à plusieurs points de vue différents. Tantôt elle se présente comme science théorique, tantôt comme science descriptive.

Considérée comme science théorique, elle a pour objet la recherche des lois qui président au progrès dans l'humanité, ou bien encore l'appréciation

des phénomènes qui se sont produits et se produisent d'âge en âge dans la marche des peuples vers une civilisation de plus en plus logique, de plus en plus conforme aux lois de la nature. Dans le premier cas, il est bien difficile que l'ethnographe ne soit pas entraîné dans le domaine de la philosophie spéculative; dans le second cas, il lui est facile de se maintenir sur le terrain de la critique historique.

Considérée comme science descriptive, l'Ethnographie a pour but de recueillir et de classer les faits qui sont de nature à éclairer le champ de ses investigations, à servir de base à ses théories générales et, s'il y a lieu, à en justifier les formules.

La recherche des lois qui président au progrès de l'humanité peut être entreprise suivant deux méthodes : la méthode apriorique et la méthode apostériorique.

Entreprise suivant la méthode apriorique, elle présuppose un travail de pur raisonnement, duquel découle la notion du bien absolu et l'acceptation d'un axiome suivant lequel l'œuvre de la création est une œuvre consciente et rationnelle ou tout au moins une œuvre logique.

Abordée suivant la méthode apostériorique, elle s'appuie sur les procédés de l'observation, au moyen desquels une certaine école croit parvenir à dévoiler jusqu'aux mystères des origines et des destinées dans la nature.

La première de ces méthodes s'appuie sur l'adoption d'un critérium purement intérieur. Avec ce critérium, il nous est licite, non seulement de juger du vrai et du faux, de la solidité ou de l'inanité de nos raisonnements, mais encore d'emprunter à l'intuition, c'est-à-dire à la révélation intime, — qui se produit, bien que dans une mesure variable, chez tous les êtres, — les données fondamentales à l'aide desquelles nous pouvons acquérir une notion de plus en plus large de la raison d'être de l'univers et du « nécessaire » dans l'œuvre de la création (1).

La seconde méthode, sans base et sans boussole intérieure, ne consent à voir, dans le monde, rien autre chose que des accidents : ces accidents elle croit arriver à les comprendre tant bien que mal, en procédant par voie de comparaison et de déduction, en faisant usage enfin des ressources qu'elle prétend tirer seulement de l'observation et de l'expérience.

Ces deux méthodes, — en dépit des détracteurs de la première, — ont également leur raison d'être et leurs applications. L'important, c'est de savoir les employer à propos. Quand il s'agit de ce que j'appellerai « les lois morales de la nature »,

(1) J'ai exposé mes théories au sujet du critérium intérieur dans ma *Méthode conscientielle* (Paris, Alcan éditeur, 1887, in-8°), chap. I. — Voy. aussi l'opinion de Claude Bernard, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1878, t. IX, p. 64.

et non point des faits susceptibles d'être aperçus par les sens, les raisonnements aprioriques doivent non seulement précéder les déductions apostérieures, mais leur servir de guide et d'éclaireur. Du moment où il n'est pas possible, comme le dit un éminent chimiste « de renoncer à toute opinion sur les fins et les origines, c'est-à-dire sur la *destinée* de l'individu, de l'humanité et de l'univers » (1), il serait insensé de vouloir subordonner l'étude de ces grands problèmes aux résultats de l'expérience et de l'observation. L'observation et l'expérience ne sont cependant pas inutiles, tant s'en faut, pour réaliser des progrès dans cette branche de la recherche humaine qu'on appelle « la science idéale » ; mais on devra reléguer leur concours de plus en plus loin du premier plan, au fur et à mesure que nous voudrions nous rapprocher, pour me servir des paroles de M. Berthelot, de la « *réalité souveraine*, c'est-à-dire Dieu, le centre et l'unité mystérieuse et inaccessible vers laquelle converge l'ordre universel » (2). Il faut toutefois ne pas oublier que l'extension de nos connaissances, dans le domaine des faits observés, contribue puissamment à faciliter le travail apriorique de la raison, et à faire éclore les concepts qui font la base de la méthode scientifique dite « idéale ».

(1) Berthelot, *Science et Philosophie*, 1886, p. 30.

(2) *Libr. cit.*, p. 36.

La plus haute application de l'Ethnographie est, en effet, celle qui emploie toutes les ressources de notre activité consciente et intellectuelle à rechercher le but de la création et à établir les moyens les plus sûrs et les plus efficaces pour y conformer notre existence individuelle et sociale. C'est à ce titre que les premiers fondateurs de la science ethnographique ont pu lui attribuer le caractère de « Science de la Destinée ». Ce caractère ne lui a pas été précisément conservé, non parce que le problème de la fin des êtres est absolument en dehors des moyens de la recherche humaine, mais par le seul motif qu'un tel problème est encore trop obscur pour pouvoir être abordé sans péril. De ce qu'un problème est en apparence inextricable, de ce que l'insuffisance des assises sur lesquelles nous essayons de le poser ouvre d'une façon fâcheuse la porte aux égarements de l'imagination, aux théories utopistes, il n'en résulte pas qu'il doive être à tout jamais exclu du domaine de nos investigations. S'il était définitivement prouvé qu'il n'appartient pas à l'homme qui raisonne d'éclaircir le mystère de son origine et de sa fin, de substituer à l'expression énigmatique de nos doutes une formule claire, intelligible, logique de la loi directrice de l'univers, on serait peut-être en droit de contester la légitimité de toutes les investigations scientifiques qui ont pour objectif la recherche de la vérité. La

science n'aurait plus de raison d'être qu'autant qu'elle augmenterait d'une façon immédiate le confortable de notre courte vie. Lorsqu'elle tenterait de s'élever plus haut, elle ne mériterait d'autre accueil que la parole de l'*Ecclésiaste* : « Vanité des vanités, tout n'est que vanité. » Les savants de profession ne seraient guère autre chose que des exploiters de la confiance publique ou des fous. La sagesse consisterait exclusivement dans le non-agir et dans le non-penser.

N'est pas poète qui veut : l'auteur de l'*Art poétique* nous l'a appris. Il n'est pas donné davantage à tous les hommes de savoir tirer parti de leurs intuitions et d'en déduire des principes pour l'intelligence des lois suprêmes de la nature. Ceux qui n'ont pas le sentiment de la poésie, ne voient dans ce grand art qu'un misérable exercice de versification. Ceux qui n'ont pas le sentiment de la philosophie synthétique n'aperçoivent, dans les plus puissants concepts de l'esprit humain, rien de plus qu'une vaine et inutile débauche des forces de l'intelligence. Il ne faut pas plus discuter avec les uns et avec les autres qu'il ne convient de discourir sur les couleurs avec les aveugles ou sur les sons avec les sourds et les muets.

Les incursions dans le domaine de la raison pure ne sont pas interdites aux ethnographes, mais elles sont hérissées de périls, aussi bien pour eux que pour les savants qui cultivent les autres

branches de la recherche humaine. On ne doit jamais les entreprendre, sans avoir longuement réfléchi sur les facultés dont on dispose pour les rendre sérieuses et fécondes. Les sciences ethnographiques ouvrent d'ailleurs aux esprits moins ambitieux une assez belle carrière à parcourir, pour qu'ils ne se lancent pas imprudemment dans des voies où ils ont d'innombrables chances de faire des faux pas et de s'égarer.

A ceux qui ne peuvent se résoudre au métier méritoire de collecteur de faits, à ceux qui veulent trouver dans leurs études une application fructueuse de leurs aptitudes philosophiques, il est facile, sans chercher à expliquer l'énigme si souvent décevante de notre origine et de notre fin, d'appliquer à l'Ethnographie les ressources de leur critique et de leur intelligence. L'arène leur est ouverte pour le classement, la comparaison, l'analyse de tous les phénomènes moraux qui caractérisent la marche évolutive des nations; et, par de justes remarques sur les faits soumis à leur examen, ils peuvent apporter un concours inappréciable aux penseurs et aux philosophes. Il est hors de doute, que, sauf de rares exceptions, les ethnographes de cet ordre seront ceux qui rendront les services les plus incontestables aux succès de nos investigations.

Mais pour que les critiques de l'Ethnographie puissent accomplir avantageusement leur tâche,

il faut tout d'abord que les matériaux de travail soient mis à leur disposition. Or, nous manquons d'une foule de renseignements indispensables que les laborieux collecteurs de faits tiendront certainement à honneur de mettre en lumière. Il en résulte que, de longtemps encore, les ethnographes occupés à réunir des informations et à les classer, pour nous permettre de les retrouver plus aisément et de les mieux comprendre, seront les adeptes les plus nécessaires de la science que nous cultivons.

L'*Ethnographie descriptive*, c'est-à-dire la réunion des faits ethnographiques, est donc quant à présent du moins, la branche la plus considérable de nos études ou du moins celle qui sera le plus aisément appréciée. L'*Ethnographie critique* ne progressera d'une manière certaine et continue que dans la mesure des acquisitions de l'*Ethnographie descriptive*. L'*Ethnographie théorique* ou philosophique, enfin, ne trouvera aisément les moyens de se faire accepter que le jour où elle pourra invoquer, à l'appui de ses raisonnements, les résultats assurés à l'*Ethnographie descriptive* et à l'*Ethnographie critique*.

Je me propose de poursuivre la tâche que je me suis imposée dans cet ouvrage, en tenant compte de ces trois manières de comprendre la science de l'évolution intellectuelle des sociétés humaines.

§ 2. — *Des conditions d'existence des sociétés humaines.*

L'homme, en tant qu'individu, est soumis aux nécessités continues de la lutte pour l'existence. Ces nécessités sont moins fréquentes chez l'homme collectif, autrement dit dans les sociétés humaines. Il est néanmoins incontestable que les nations n'arrivent souvent à la fortune qu'en attendant à celle des autres groupes de l'humanité. Dans les conditions économiques actuelles, il est admis qu'il n'y a pas de place suffisante pour tout le monde sur la terre, et que, pour occuper une situation avantageuse, il faut s'emparer en totalité ou en partie de la situation d'un autre.

Le premier besoin de l'homme et des sociétés est celui de la conservation : il faut d'abord vivre, quand bien même on ne peut y arriver qu'en obligeant d'autres à mourir. C'est ce que Darwin appelle en anglais le *struggle for life*, c'est-à-dire l'étranglement pour la vie, expression que les traducteurs français de ce célèbre naturaliste ont adoucie en la rendant par « concurrence vitale ».

La concurrence vitale n'est pas seulement la lutte de l'homme contre la brute : c'est souvent aussi la lutte de l'homme contre l'homme. Elle ne se manifeste pas uniquement comme une conséquence de l'instinct de conservation : elle se pro-

duit encore pour accaparer la plus haute somme possible de jouissance. L'homme cherche à détruire son pareil, non seulement lorsqu'il le soupçonne de vouloir attenter à sa vie, mais aussi lorsqu'il redoute d'avoir à partager avec lui les fruits de la nature, les plaisirs qu'il craint de ne pas pouvoir s'assurer en quantité suffisante pour sa satisfaction personnelle. En d'autres termes, il est envieux, jaloux, égoïste. Il en est de même de tous les êtres qui peuplent les règnes inférieurs du monde organisé ; dans une certaine mesure, les choses ne se passent pas autrement dans les collectivités humaines.

La morale, de la sorte, semble occuper une place bien infime dans l'économie générale de l'univers, et la lutte incessante des espèces entre elles ou des individus les uns avec les autres évoque des idées assez fâcheuses sur le phénomène qu'on a voulu considérer comme le plus puissant mobile du travail et du progrès dans la création.

Charles Darwin, qui a introduit dans la philosophie « scientifique » contemporaine la théorie de la concurrence vitale, ne peut se dissimuler ce que cette théorie a d'odieux pour l'être sensible et réfléchi : il éprouve le besoin d'en atténuer la formule révoltante par une observation qui n'est peut-être pas de nature à fermer tout à fait la large plaie qu'il a ouverte : « La pensée de cette lutte universelle, dit-il, provoque de tristes ré-

flexions ; mais *nous pouvons nous consoler* avec la certitude que la guerre n'est pas incessante dans la nature, que la peur y est inconnue, que la mort est généralement prompte, et que ce sont les êtres robustes, sains et heureux qui survivent en se multipliant (1). »

Cette théorie de la concurrence vitale, aujourd'hui communément acceptée en histoire naturelle et qui devient de jour en jour davantage la formule de la sociologie et de la politique, nous offre-t-elle réellement une des grandes lois évolutives de la nature ? Et s'il en est ainsi, faut-il y voir un argument contraire à la pensée qu'une loi supérieure, logique et intelligente, préside aux destinées de l'univers ? — Examinons.

La concurrence vitale, dans les conditions posés par Darwin et son école, constitue un fait indéniable, mais qui demande à être expliqué : elle ne constitue nullement une loi. C'est un fait, et rien de plus, que les êtres cherchent à s'assurer des avantages et des satisfactions les uns aux dépens des autres ; mais il n'est pas vrai que cette tendance égoïste soit le rouage essentiel de la vie dans la nature. Le plus qu'on puisse dire, c'est que la concurrence vitale fait partie d'une loi ; elle

(1) *De l'origine des espèces, au moyen de la sélection naturelle, ou la Lutte pour l'existence dans la nature.* (Traduct. Éd. Barbier), Paris, 1882, p. 84.)

ne constitue pas une loi à elle seule. La loi en question n'existe que parce que la concurrence vitale, corrélative du principe de liberté, est tempérée ou plutôt rectifiée par la *réaction conscientielle*.

La concurrence vitale et la réaction conscientielle ne sont rien autre que la manifestation nécessaire de la loi supérieure du dualisme d'où découlent les autres lois de l'univers. On en trouve l'expression chez tous les peuples qui ont réfléchi sur les conditions nécessaires de l'existence et qui ont énoncé leur pensée par de puissantes créations religieuses et philosophiques. Tous ont plus ou moins éprouvé le besoin de concilier l'idée de la perfection absolue, qu'ils ont attribuée à une puissance supérieure et créatrice de l'univers, avec l'idée de mouvement, de progrès et de liberté, non moins indispensable que la première pour justifier la conception de Dieu et pour expliquer les phénomènes de l'existence.

Cette idée de perfection absolue est infiniment complexe : c'est à peine si l'on peut prétendre qu'elle est au nombre de celles qui peuvent être non point comprises, mais entrevues par des aperceptions intérieures, en quelque sorte pressentie, dans les conditions de compréhensivité qu'il est donné à notre intelligence d'acquérir avec notre organisme et dans les milieux où nous vivons. Le raisonnement que nous faisons est généralement celui-ci : Si la puissance créatrice est douée de

la perfection absolue, elle a dû nécessairement tout créer de toute éternité; et comme elle n'a rien pu oublier, comme elle n'a rien pu faire qui ne soit définitif, elle n'a pu apporter ensuite aucune amélioration dans son œuvre. La conséquence est que la perfection absolue, inapte à modifier ses actes, à rien changer dans ses manifestations, à rien déplacer dans l'univers, ne saurait être autre chose que mort éternelle, insensible, silencieuse. Tel n'est assurément pas l'idéal que nous voulons nous former de la puissance suprême des choses : cette puissance suprême nous la voulons active et, comme le christianisme l'a si merveilleusement enseigné, capable d'amour et de gratitude; la création, nous voulons qu'elle soit sans cesse progressive, qu'elle soit, suivant la parole de Platon, « une manifestation mobile de l'éternité » (1).

Ce n'est pas le lieu d'examiner ici dans quelle mesure cette théorie de la cause première de la

(1) Εικόνα κινητήν τινα αἰῶνος. — La nécessité de concilier l'idée de la perfection, telle qu'elle est communément comprise, avec l'idée de la liberté, a conduit les philosophes de l'Inde antique, à exprimer dans le *Védanta* une pensée presque identique à celle du *Timée*. La Cause suprême désira être plusieurs et féconde (c'est-à-dire active) et elle devint plusieurs (Colebrooke, cité par Victor Cousin, dans son *Histoire générale de la philosophie*, 1863, p. 63). C'est encore sous l'empire de cette pensée que Platon a pu énoncer la doctrine qu'il faut admettre une cause suprême de l'univers qui, tout en étant créatrice, resta dans la condition propre à son existence (ἔμεινεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθελ). —

vie dans la nature peut être admise au bénéfice de la discussion dans le domaine de la science et de la philosophie ; il n'en est pas moins vrai qu'elle s'accorde avec l'idée du dualisme générateur et directeur des mondes, dont on retrouve des traces dans la littérature de toutes les grandes nations anciennes et modernes. La constatation de ce fait doit nous suffire au point de vue de l'Ethnographie. A ce point de vue, nous pouvons affirmer que partout la concurrence vitale s'est trouvée en présence de la réaction conscientielle ; que le double phénomène existe à la fois chez les individus et dans les collectivités ; que la concurrence vitale, étroitement unie aux impulsions de l'animalité, s'amointrit avec le travail de la raison ; que l'altruisme enfin, qui existe à l'état rudimentaire sous l'empire à peu près exclusif de l'instinct, se transforme et s'ennoblit avec les progrès de l'éducation morale et de l'enseignement scientifique. Cette concurrence vitale, également manifeste chez tous les peuples, diminue chez tous d'intensité d'âge en âge, pour donner sans cesse une plus large place à la réaction conscientielle et à ses conséquences, au fur et à mesure que l'idée de justice, de vrai, de beau, de bien est mieux comprise et que le savoir est plus général et plus universellement répandu.

La remarque que je viens de faire ne s'applique peut-être pas dans la même mesure à l'homme

individuel et à l'homme collectif. L'homme, sous la domination à peu près exclusive de l'instinct, est d'ordinaire meilleur, moins personnel, moins égoïste que l'homme auquel a été communiqué un certain savoir. A l'état de nature, il pratique avec simplicité et sans ostentation ses devoirs envers ses semblables. Lorsque son esprit a été en partie transformé par un enseignement qui le plus souvent manque de base morale, il se préoccupe de plus en plus de ses intérêts personnels et se montre plus enclin à se soumettre aux suggestions de la concurrence vitale. Il lui faut alors atteindre à un actif considérable de développement philosophique et conscientiel pour parvenir à l'oubli de soi-même et à l'amour exclusif de la perfection idéale. C'est évidemment ce qui a fait dire que sans instruction on croyait à Dieu, qu'avec un peu de savoir on arrivait à en douter, et qu'il fallait ensuite une somme énorme de science et de réflexion pour reconquérir finalement une idée solide de la loi suprême et éternelle de l'univers (1).

Dans les sociétés organisées, le travail de perfectionnement moral s'opère avec moins de résistance égoïste que chez l'individu. En face de ses pareils, l'homme hésite à mettre sa personnalité en avant, il a honte de réclamer pour lui seul ce qui

(1) Bacon, *La Politique*, édit. de 1742, p. 60.

ne serait pas accordé aux autres, il se laisse volontairement et même par intérêt diriger par ses sentiments altruistes, il éprouve le besoin de se faire estimer des autres et de s'estimer lui-même. La voie de l'amélioration consciente s'ouvre en quelque sorte fatalement sous ses pas : il devient meilleur par la nécessité de déclarer hautement qu'il faut être bon.

J'examinerai plus tard la question du progrès continu de la civilisation. Qu'il me suffise pour l'instant de dire que l'histoire nous montre qu'une foule d'actes attentatoires à l'existence normale des peuples et à leur marche évolutive, très fréquents dans les temps passés, tendent à devenir de plus en plus rares dans les temps actuels. Les mesures d'arbitraire, de domination injustifiée de l'homme sur l'homme, ne peuvent plus se produire que dissimulées sous les apparences d'une nécessité sociale ; le despotisme ose de moins en moins se manifester sous les dehors du bon plaisir. Les nations les plus avancées de l'Europe et de l'Amérique ont aujourd'hui le privilège de la *force* qui est désormais presque exclusivement entre leurs mains ; elles abusent encore quelquefois de cette force, mais elles n'en abusent plus sans éprouver le besoin de se justifier. Lorsqu'elles se laissent aller, esclaves inconscientes du passé, à un retour en arrière dans les voies ténébreuses de l'obscurantisme et de l'injustice, elles ne tardent pas à voir se

dresser menaçante au milieu d'elles la haute et imprescriptible revendication du droit. Quelque incertaine que soit encore pour elles la formule définitive de la destinée, elles ont déjà de cette formule une aperception assez puissante pour être rappelées aux exigences de la justice et du devoir.

L'esprit de conquête, par exemple, qu'environnait naguère une fausse auréole de gloire, est de jour en jour moins apprécié des masses : il n'est plus possible à un état de s'annexer un territoire, sans rendre compte au reste du monde des motifs de l'annexion. Les problèmes d'intérêt universel sont successivement posés à la face du monde, et les gouvernements autocratiques eux-mêmes ont bien de la peine à se défendre de collaborer à leur solution. L'idée de l'arbitrage international, sans aboutir encore à des résultats effectifs, pénètre insensiblement dans les mœurs politiques des grands et des petits états. Il n'y a pas jusqu'aux questions économiques et sociales qui n'arrivent à prendre un caractère cosmopolite. Le dix-neuvième siècle finira sans doute avant qu'aient été réalisés les principaux desiderata de l'émancipation générale et *simultanée* des peuples ; mais une foule de réformes, qu'on eût qualifiées naguère d'utopies impraticables, sont jugées aujourd'hui dignes d'étude dans les hautes sphères directrices des nations ; les meilleurs esprits enfin n'hésitent pas à entrevoir la possibilité, dans un

avenir assez prochain, d'aboutir à une sorte d'unification du genre humain, au point de vue de l'économie générale du globe et de la solidarité des peuples.

Il est donc évident que la réaction conscientielle, incontestable dans la vie évolutive des individus, occupe également une place qui s'élargit sans cesse dans la vie évolutive des sociétés humaines, et que les nécessités de la concurrence vitale sont de jour en jour affaiblies par l'action bienfaisante de la science et de la morale publique. Cette appréciation, toutefois, ne saurait avoir rien d'absolu : le principe de liberté, essentiel à la marche du progrès, provoque nécessairement des périodes d'incertitude et de retour momentané en arrière. Il suffit d'établir que le progrès n'a pas discontinué depuis les époques les plus anciennes dont l'histoire nous a conservé le témoignage jusqu'aux temps où nous vivons, pour nous donner confiance dans l'avenir et la destinée des êtres. Chaque époque doit apporter sa pierre au grand édifice de la civilisation, dans la mesure la plus haute qui puisse être atteinte sous l'empire des conditions organiques auxquelles nous sommes soumis. Les sociétés humaines se conforment suffisamment à la loi nécessaire du progrès, du moment où elles s'améliorent de siècle en siècle. Il n'est pas illicite de songer à un idéal d'existence pour l'humanité ; mais il faut savoir conquérir patiemment et avec la

lenteur voulue les améliorations que nous sommes en droit de revendiquer pour les sociétés humaines. Lorsque ces sociétés n'existaient qu'à l'état de hordes ou de tribus, il eût été très audacieux de prédire le jour où elles formeraient des nations. C'est seulement à notre époque que l'idée de *nationalité* s'est produite, plus large et plus expressive que celle de peuple. Avant de songer aux « états-unis du monde », il faut se contenter de voir tous les peuples, grands ou petits, appelés avec des droits égaux au banquet de la civilisation.

En résumé, et pour nous placer exclusivement sur le terrain de l'Ethnographie, on peut admettre que la concurrence vitale est nécessaire dans les sociétés humaines au même titre que la culture de l'idée de patriotisme et « d'amour du clocher ». Le sentiment individualiste doit exister et acquérir tout le développement dont il est susceptible, avant l'éclosion du sentiment cosmopolite. Il y a des arrêts indispensables dans la vie des nations comme dans celle de l'humanité. La concurrence vitale, malgré l'odieux qui s'attache trop souvent à ses actes, n'en est pas moins étroitement associée à la cause du progrès. Le progrès serait un vain mot, si la perfection absolue était autre chose qu'un objectif dans les conditions relatives des choses humaines. Du moment où les agissements de la concurrence vitale sont soumis, en dernier ressort, au verdict de la réaction cons-

cientielle, du moment où cette réaction se produit d'une façon de plus en plus effective avec le développement continu de l'intelligence nationale, le penseur n'est pas autorisé à nier la logique dans l'univers: il faut seulement qu'il s'efforce de bien comprendre cette logique et de l'établir sur les bases du double principe de la perfection absolue et de la liberté.

§ 3. — *De l'influence des milieux sur les sociétés humaines.*

L'étude des milieux, au point de vue de leur influence sur les sociétés humaines, a donné naissance à une branche des sciences ethnographiques qui a pour objet spécial la connaissance des phénomènes désignés sous le nom d'*Ambiantisme*.

Le sens qu'il faut attacher, en ethnographie, au mot *milieu* demande à être précisé avec soin. Il ne faut pas seulement entendre par « milieu ethnographique » la région où habite un peuple, mais encore les circonstances de toute nature qui, dans la contrée où il s'est établi, peuvent influencer sur son évolution intellectuelle et morale. Une nation qui vit dans les contrées polaires, ou bien dans les contrées tropicales, est évidemment soumise d'une façon toute particulière aux effets climatériques; mais sa civilisation peut dépendre,

dans une mesure variable, de phénomènes absolument étrangers à la chaleur et au froid. Les institutions sociales, plus ou moins bien adaptées au genre de vie qui lui est réservé, sont sans doute mieux que le climat, de nature à déterminer les traits caractéristiques de son œuvre civilisatrice. Il faut enfin tenir compte, dans les appréciations de milieux, des rapports plus ou moins faciles qu'un peuple peut établir avec les populations limitrophes de son domaine.

Pour bien traiter la question au point de vue ethnographique, il ne faut pas seulement se préoccuper des inconvénients et des avantages que tel ou tel milieu peut avoir sur le progrès et le développement d'un groupe quelconque de l'humanité: il faut aussi se rendre compte des efforts que ce groupe a faits pour utiliser les ressources de son habitat et pour lutter contre les obstacles que des conditions mauvaises d'existence peuvent avoir sur la marche régulière, logique et continue de sa civilisation. L'Ethnographie se présente alors avec un triple caractère, descriptif, critique et théorique.

J'ai dit ailleurs (1) que toutes les régions du globe n'étaient pas également propices au développement de la civilisation. Cette remarque n'est point attentatoire à l'idée d'une structure

(1) *La Patrie des Romains d'Orient*, p. 31.

logique et économique des planètes et en particulier de la terre. La forme des corps célestes est probablement la plus avantageuse qu'on puisse imaginer pour les faire profiter de toutes les ressources du système solaire auquel nous appartenons. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, cette question n'est pas de celles que nous avons à examiner ici.

Un fait, que l'on peut constater par l'histoire et par ce que nous savons du mode de vie des diverses sociétés humaines depuis la plus haute antiquité jusqu'à nos jours, c'est que les grandes civilisations se sont généralement développées dans les zones tempérées des deux hémisphères.

Dans la haute antiquité et jusqu'au commencement de notre ère, les empires célèbres ont presque tous été établis entre les 20° et 43° de latitude nord : ceux de David et de Salomon entre 30° et 36° ; — de Cyrus, entre 26° et 42° ; — des Tcheou entre 29° et 41° ; — de Darius Hystaspe, entre 20° et 43° ; — d'Alexandre-le-Grand, entre 23° et 42° ; — des Séleucides, entre 25° et 42° ; — des Grecs de Bactriane entre 29° et 43° ; — des Tsin, entre 23° et 42°. L'empire qui, par exception, descend le plus près de l'équateur, est celui d'Égypte qui, sous Thoutmès III, a pour limite méridionale le 10° et pour limite septentrionale le 36° ; mais le centre de la civilisation n'y atteint pas au sud plus loin que le 26° parallèle

L'empire qui étendit le plus ses frontières du côté du nord est celui d'Auguste, dont les conquêtes se poursuivirent du 30° au 54° de latitude septentrionale. Si nous mettons de côté ces deux exceptions, les limites extrêmes des grands états de l'antiquité, 20° et 43°, répondent à peu près aux latitudes où sont situées les villes de Mexico (limite sud) et Pérouse ou Varna (limite nord).

Les anciennes villes les plus renommées, Rome, Athènes, Carthage, Memphis, Suse, Babylone, Ninive, Persépolis, ne descendent aucune au delà du 30° et ne montent pas aussi haut que le 42° de latitude nord. Thèbes fait à peu près seule exception (25° 42').

Dans les temps modernes, les limites extrêmes des grands états franchissent un peu, dans la direction du sud, les parallèles qui viennent d'être mentionnés ; elles les dépassent de beaucoup, il est vrai, dans la direction du nord. Et cependant, on ne connaît guère de peuple qui ait réalisé de lui-même une somme considérable de progrès au delà du 60° de latitude nord, aux environs duquel ont été édifiés Saint-Petersbourg (59° 46' 19") et Christiania (59° 54' 44"). Il n'est pas impossible de citer un certain nombre d'exceptions (1), et ces exceptions doivent appeler la

(1) Helsingfors (60° 9' 42") ; — Tavastehus (61° 18") ; — Drontheim (63° 25' 50") ; — Arkhangel (64° 32' 8") ; — Reykiawick (64° 8' 26"), etc., en Europe ; — Iakoutsk (62° 1' 50"), en Asie

sollicitude des ethnographes. Toujours est-il que c'est seulement dans l'histoire de l'Europe qu'il est possible de trouver la mention de villes quelque peu florissantes dans des régions aussi septentrionales. En Amérique, les capitales modernes n'atteignent pas au delà du 47^e parallèle. Québec est situé par 46° 49' 12" et Boston par 42° 21' 28" de latitude nord. En Asie, on voit bien peu de localités célèbres au-dessus du 40° qui est approximativement celui de Boukhâra (1).

Dans l'hémisphère austral, les limites des pays civilisés sont infiniment plus étroites; ce qui s'explique, il est vrai, par le fait que, dans cet hémisphère, la terre ferme et habitée occupe un espace beaucoup moins large que de l'autre côté de l'équateur. Sous le 60^e parallèle Nord, celui d'Abo et d'Helsingfors, il n'y a plus que des contrées de glaces, où les hommes n'ont pas encore tenté de séjourner autrement que pendant des voyages d'exploration (2). Mais, en dehors même de ces terres polaires qui n'ont su attirer jusqu'à présent que de hardis « découvreurs », on peut dire que l'hémisphère sud a partout rétréci davantage l'aire de la civilisation. En Afrique, on peut accorder à Cape-town, placé à la limite sep-

(1) Péking, capitale actuelle de l'empire chinois, est situé par 39° 54' 13".

(2) La Terre Adélie (Pointe Géologie) est située par 66° 34' 35".

tentrionale de ce continent (par 33° 56' 3" de lat. S.) le bénéfice de l'exception (1); mais en Océanie, Hobart-town, au 42° 53' 12", est à peu près la ville la plus au sud, car les établissements de Tavai-Pounamou, à la Nouvelle-Zélande (34°-47°) n'ont jusqu'à présent qu'une médiocre importance. En Amérique enfin, Montévidéo (2) et Santiago de Chili (3) sont les capitales les plus éloignées de l'équateur; et bien que ni l'une ni l'autre n'atteigne le 35° de latitude sud, le continent américain ne se continue pas moins jusqu'au delà du 53^e parallèle (4).

Les considérations qui précèdent n'ont évidemment rien d'absolu. Par le fait même que, partout où des hommes vivent en société, il existe une civilisation plus ou moins rudimentaire, l'ethnologue ne saurait négliger l'étude des régions où le travail civilisateur s'est opéré le plus lentement et dans les conditions les plus pénibles et les plus défavorables. Loin de là : l'examen des conditions de vie des habitants de ces régions en quelque sorte déshéritées du sort peut lui fournir les plus utiles enseignements. Il y a donc lieu

(1) Le havre de Noël (Kerguelen) est situé par 48° 41' 15".

(2) Par 34° 54' 8". — Le cap Horn (baie Orange) est situé par 55° 58' 40".

(3) Par 33° 26' 22".

(4) Parmi les villes qui font exception à la règle ici mentionnée, il y a lieu de noter Concepcion et Valdivia (par 39° 53' 20"), au Chili; et Carmen, à la frontière méridionale de la Plata.

de se préoccuper d'un problème qui a été posé, mais qui est loin d'avoir été aperçu sous toutes ses faces : le problème des « limites de l'habitat humain » dans la direction des pôles (1).

Sans prétendre aborder ici un sujet pour lequel les matériaux de travail n'ont pas encore été réunis, il ne sera peut-être pas inutile d'en dire quelques mots.

Il est admis par quelques ethnographes que « jamais les peuples du bassin de la mer Glaciale ne se sont élevés au delà du système patriarcal : ils n'ont jamais formé d'états proprement dits, pendant tout le temps qu'ils ont gardé leur indépendance; ils n'ont pas même de mots, dans leur langue, pour exprimer l'idée d'une société développée » (2). Le savant, auquel j'emprunte cette déclaration, croit pouvoir excepter cependant le peuple de *Bjarmaland* ou peuple Permien qui, seul suivant lui, a acquis quelque renom dans l'histoire. Il serait possible, je crois, de faire quelques autres exceptions, et il n'y a guère à douter que des recherches laborieuses tentées dans cette voie ne viennent en augmenter un peu le nombre.

Arkhangel, par exemple, située sur la mer

(1) Voy. à ce sujet, les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1886, t. X, p. 25.

(2) M. Eug. Beauvois, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, 1864, t. IX, p. 289.

Blanche, à l'embouchure de la Dvina, peut être à juste titre considérée comme une ville riveraine de l'Océan Glaciel. Fondée en 1582, elle a été le marché le plus important de la Russie jusqu'à l'époque de l'édification de Saint-Petersbourg en 1703 par le tzar Pierre le Grand; et cependant le port de cette ville n'est libre de glace qu'environ quatre mois de l'année.

Mais c'est surtout en Islande qu'on peut constater un développement exceptionnel de civilisation sous les latitudes les plus voisines du cercle polaire. Il faut dire, il est vrai, que le climat de cette grande île est loin d'être aussi rigoureux qu'on pourrait le supposer en jetant les yeux sur la carte. La température moyenne, à Reykyavik, l'ancienne Skalot, est la même que celle du centre de la Russie; et l'îlot de Grimsey, situé au delà du cercle polaire, au nord de l'Islande, n'est pas tellement froid qu'une colonie indigène n'ait pu s'y établir en permanence et même y prospérer dans une certaine mesure (1). Au XIII^e siècle, à l'époque de son indépendance, « l'île des Glaces » jouissait, sous le gouvernement républicain, d'une remarquable prospérité : les lettres y étaient en honneur et les habitants, même dans les campagnes, se livraient avec amour à l'étude des sciences.

Dans la patrie de l'*Edda*, on cite avec une juste

(1) Preyer et Zirkel, *Reise nach Island*.

fiercé le nom de plusieurs grands hommes qui ont passé leur existence dans ces régions inclementes du Nord. C'est à l'Islande qu'on attribue l'invention du jury. On comptait jadis une population d'au moins 100,000 habitants dans cette île; elle s'est réduite de nos jours à un peu plus de moitié de ce chiffre (environ 60,000 âmes).

Néanmoins le mouvement civilisateur ne semble pas s'y être sensiblement ralenti, surtout depuis le jour où le Danemark a accordé au peuple islandais l'autonomie et une sorte d'indépendance. L'imprimerie a été introduite sous ces hautes latitudes en 1530, à Holar, en même temps que la Réforme (1). Depuis plus d'un siècle, la presse périodique y a été établie, et il existe une Société Littéraire très active à Reykiavik. Il semblerait que les longues nuits d'hiver, loin d'avoir été défavorables à l'évolution intellectuelle de la nation islandaise, lui ont donné au contraire dans une large mesure le goût des lettres et des recherches scientifiques. Jusque dans les moindres hameaux, on aime les livres qui sont, avec le jeu d'échecs, à peu près les seules récréations des habitants. Il n'y a

(1) Ou un peu avant, d'après l'évêque de Troil (*Lettres sur l'Islande*, p. 182). En tous cas, le premier livre qui parut en Islande fut imprimé par Jon Mathieson, et parut en 1531 sous le titre de *Breviarium Nidavosiense*. L'écriture dite runique, qui était employée primitivement en Islande, y fut remplacée, dit-on, par l'alphabet anglo-saxon, introduit dans l'île par Ari Thorgilsson.

pas un indigène qui ne sache lire et calculer. Beaucoup d'entre eux cultivent les littératures grecque et latine (1). La Sniœland ou Terre de Neige du pirate norvégien Naddod (861) doit donc, avec raison, malgré son voisinage du pôle arctique, être comprise parmi les pays du monde civilisé.

On pourrait peut-être accorder ce même caractère à la pointe sud du Groënland où se trouve Godthaab (2), l'un des meilleurs ports de la contrée, par 60° 10' lat. N. On sait que des colonies irlandaises vinrent s'y établir en 986 et y former un état indépendant, qui fut plus tard soumis à la Norvège. Malgré la rigueur du ciel et le manque d'idées de suite des habitants, un commerce considérable se fit jadis dans cette contrée (3). Le climat, il est vrai, n'a pas toujours été aussi rude qu'aujourd'hui; et suivant le D^r Kane, à une époque comprise dans ce qu'on appelle les temps historiques, la température générale des régions baignées par les mers polaires était plus douce qu'à présent (4). Le port le plus avancé vers le pôle était, il y a quelques années encore, Uppernavik, situé par 72° 40' de lat. N. L'imprimerie a été

(1) De Troil, évêque de Linkœping, *Lettres sur l'Islande*, p. 184.

(2) C'est dans cette localité (la Bonne Espérance) que débarqua, en 1721, avec sa famille, le pasteur Hans Egede, premier colonisateur du Groënland.

(3) Trusler, *The habitable World*, part. 1, p. 14.

(4) *Arctic Exploration*, t. I, pp. 230 à 309.

introduite récemment à Godthaab, où quelques ouvrages ont été imprimés par des Esquimaux et ornés de dessins de leur composition (1). Tous les Groënlandais savent lire et écrire. L'influence des Danois a été, il faut le reconnaître, la cause de ces premières conquêtes dans les voies civilisatrices (2).

On pense naturellement que les contrées intertropicales, où la végétation répand en abondance ses plus grandes richesses, sont moins défavorables que les contrées circumpolaires au progrès et à la civilisation. Elles le sont moins, en effet, mais à bien peu de chose près. Sous le climat énervant de ces contrées, sous le soleil brûlant de la zone torride, l'esprit d'initiative fait presque toujours défaut. Les explorateurs sont unanimes pour dire que la masse des indigènes n'y caresse guère d'autre pensée que celle de résister à la chaleur et aux maladies.

A certaines époques néanmoins, et dans des conditions qu'il appartient à l'Ethnographie de déterminer et de définir, il s'est produit sous la

(1) Une « Revue Esquimau » était publiée il y a quelques années à Godthaab (F. de Saulcy, *Lettre à M. Léon de Rosny*, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, Section orientale et américaine, t. III, 1879, p. 210).

(2) On rencontre au Groënland des métis d'Européens et d'Esquimaux qui sont intelligents et d'un extérieur agréable. On croit qu'ils représentent 14 o/o de la population du pays. (D'Irgens-Bergh, *Le Gouvernement Danois et ses sujets Groënlandais*, lu au Congrès de l'Alliance Scientifique, p. 4.)

zone équatoriale, un mouvement intellectuel dont on aurait tort de méconnaître la valeur.

L'Égypte avait tout d'abord son centre de gravité à Memphis; mais, ce centre se déplaça sous la VI^e dynastie et descendit jusqu'à Thèbes, à environ 2^o du tropique du Cancer (1). C'est là qu'il faut placer la limite méridionale extrême de la civilisation dans l'antiquité. Aux périodes plus modernes, nous ne voyons plus que des états d'une importance secondaire se constituer dans l'ancien monde sous les latitudes voisines de l'équateur. L'Abyssinie, néanmoins, forma pendant un temps un empire assez étendu soumis à l'autorité d'un prince appelé le Grand Négus; et quelques auteurs croient qu'à une époque reculée une partie de l'Éthiopie était le foyer d'une grande civilisation. Cette civilisation s'est conservée, au moins dans une certaine mesure, chez les Abyssins. Sa supériorité, comparativement à celle des pays limitrophes a été attribuée au christianisme qui s'y est maintenu jusqu'à nos jours (2). Également en Afrique, on peut citer le royaume de Tombouctou qui fut très florissant au XIV^e siècle, et dont la capitale est aujourd'hui le rendez-vous d'un grand nombre de caravanes.

Mais c'est surtout dans l'Amérique pré-colom-

(1) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 2^e édit., p. 52.

(2) Rochet d'Héricourt, *Le royaume de Choa*, 1846, p. 219.

bienn qu'on peut trouver un foyer remarquable de civilisation, non plus seulement aux abords des tropiques, mais sous la ligne équinoxiale elle-même. Bien que la civilisation incasique nous soit encore imparfaitement connue, nous savons cependant qu'elle se traduisait par des monuments de l'art, par des institutions politiques et par un enseignement moral et religieux très dignes de sollicitude (1).

Les conditions géographiques d'une contrée sont pour beaucoup dans le développement d'un peuple et dans le caractère spécifique de sa civilisation. L'Ethnographie doit donc se préoccuper des conditions intellectuelles des sociétés humaines qui varient suivant qu'elles habitent les montagnes ou les plaines, les pays riches en côtes ou enclavés au milieu de terres, les régions plus ou moins arrosées par des cours d'eau ou délimitées par des fleuves. Les nations qui vivent dans une île ou dans un archipel possèdent des garanties d'indépendance dont sont privées celles qui manquent de frontières naturelles ou qui en possèdent d'insuffisantes pour se mettre à l'abri des surprises belliqueuses de leurs voisins.

En général, les peuples montagnards jouissent

(1) Labarthe, *Documents inédits sur l'empire des Incas*, p. 13; Castaing, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie* (Comité d'Archéologie américaine), t. III, pp. 15, 86, 145 et 239; t. IV, p. 137; t. V, pp. 50 et 120; t. VI, p. 7.

au physique du privilège d'une constitution robuste, et au moral d'un sentiment profond du patriotisme : ils gardent religieusement l'esprit de la famille, l'amour du foyer domestique, le respect, le culte même du passé. Ils sont rarement portés à entreprendre des guerres en vue de conquêtes ; et s'ils sont jaloux de leur liberté, ils ne songent guère à attenter à celle de leurs voisins. Ils sont bons et honnêtes ; mais par cela même qu'ils ne sont pas ambitieux, on les voit en maintes circonstances indifférents aux progrès matériels qui se réalisent autour d'eux.

En Europe, les Basques dans les Pyrénées, les Suisses dans les Alpes, les Écossais dans le Highland, les Roumains dans les Carpathes, les Bulgares dans le Balkan, les Monténégrins et les Albanais dans les Alpes helléniques ; en Afrique, les Berbères dans l'Atlas ; en Asie, les Arméniens dans le Taurus, les Géorgiens dans le Caucase ; en Amérique, les Péruviens, les Araucaniens dans les Andes, — et je m'arrêterai là pour ne pas prolonger cette énumération, — semblent tous également participer aux caractères généraux qui viennent d'être rapidement énumérés.

Quelques savants ont vu dans les Basques les restes de la population autochtone d'une grande partie de l'Europe ; mais cette théorie est loin d'être démontrée. Ce que l'on peut étudier avec la certitude de ne point se perdre dans de vaines hypo-

thèses, ce sont les Eukariens actuels qui se rencontrent sur l'un ou sur l'autre versant de la chaîne des Pyrénées : leur manière de vivre, leurs coutumes, leurs idées confirment en tout point l'appréciation générale que nous venons de faire des peuples montagnards.

Les nations qui habitent des pays situés sur le rivage de la mer, avec une grande étendue de côtes et des dentelures qui non seulement favorisent la création de nombreux ports, mais provoquent les relations par le cabotage, sont tout naturellement disposées à devenir des nations maritimes. C'est ainsi que les Scandinaves sont essentiellement navigateurs; et ce n'est pas la théorie des aptitudes naturelles (1) qui explique leur goût pour les excursions lointaines. Les habitants des Dofrines ne sont pas plus marins de naissance que les Suisses ou les Bavarois. C'est la théorie des milieux qui explique leur rôle considérable dans les entreprises d'outre-mer.

On peut en dire autant des insulaires de la Malaisie. Ce ne sont pas indistinctement toutes les populations de cette partie du monde océanien qui se livrent avec ardeur aux navigations côtières. Quelques-unes seules ont ce privilège, et ce sont

(1) Voy. notamment, sur la théorie des aptitudes formulée par M. Silbermann, la discussion résumée dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1885, t. VI, p. 85 et suiv.

celles qui, comme les Boughis ou Woughis, ont, pour habitat, la zone la plus voisine de la mer.

A l'appui de la théorie des aptitudes naturelles ou en quelque sorte innées, on pourrait citer les Roumains et les Persans. Les uns et les autres possèdent des côtes et des ancrages; ils professent cependant une sorte de répugnance pour les voyages sur eau. Cette répugnance n'est peut-être pas aussi insurmontable qu'on a bien voulu le dire; et il n'est pas impossible de l'attribuer à des causes purement politiques. On pourrait citer aussi les Arabes qui, à une certaine époque, ont joué un rôle prépondérant dans l'histoire des voyages au long cours, et qui cependant n'ont pas toujours vécu dans des centres favorables à l'éducation maritime. A bien des égards, les Arabes peuvent être considérés comme le peuple né pour la vie au désert. En Algérie, ils ont conservé cette sorte de prérogative; mais au Liban, ils ont fourni une population essentiellement montagnarde. S'ils ont été grands marins à la fois, c'est qu'ils ont vécu dans des milieux où plusieurs genres de facultés différentes ont trouvé le moyen de se développer avantageusement.

Ce serait aussi très à tort qu'on voudrait voir dans les Magyars, avec le poète Petoefi, les habitants prédestinés de la plaine. Si leurs paysans professent une sorte de culte pour la *puszta*, les Hon-

grois des villes se plient aux exigences de toutes les situations, et, dans les Carpathes, il n'ont rien d'incompatible avec la vie des montagnards.

Les milieux géographiques ont une influence incontestable sur la nature du développement des sociétés humaines; mais les institutions politiques et sociales, le mode d'éducation surtout, en ont souvent davantage. L'ethnologue doit apprécier dans quelle mesure il convient de tenir compte de chaque influence de milieu.

Les pays absolument enclavés, c'est-à-dire ceux qui n'ont point de débouché sur la mer, manquent évidemment de certaines conditions avantageuses pour le progrès de leur civilisation; mais, en dehors des contrées tout à fait incultes, il y a une foule de moyens de remédier à l'insuffisance de la situation géographique. Les Suisses cependant auraient à coup sûr fort à souffrir du manque de rivages, s'ils ne possédaient dans le système de leurs montagnes une sorte de dédommagement. Ils ne sont cependant sûrs de leur liberté que parce qu'ils vivent à une époque où il existe une sorte d'équilibre international dans les territoires politiques qui les entourent. L'accès à la mer est aussi indispensable à un peuple que le droit à une issue pour le propriétaire d'une parcelle de terrain. Il faut s'attendre à de justes revendications, tôt ou tard, chez les nations qui ne peuvent pas posséder de vaisseaux.

Tous les peuples subissent, dans une certaine mesure, l'influence de leurs voisins. Les peuples enclavés, et ceux dont le territoire est de peu d'étendue, sont évidemment soumis plus que les autres à cette influence. Les habitants de la partie centrale de la Russie, par exemple, n'entretiennent que d'assez rares relations avec les étrangers; tandis qu'au contraire un état comme le Luxembourg est sans cesse appelé à prendre part au mouvement civilisateur des pays situés à ses frontières (Hollande, France, Allemagne). En dehors du monde européen, et là où les moyens de communications internationales sont encore rares et insuffisants, on voit se produire les mêmes phénomènes: la Corée et l'Annam ont pour moteur intellectuel le génie chinois; le Siam et la Birmanie progressent sous l'empire d'idées venues tantôt de l'Inde et tantôt de la Chine.

Les modifications opérées chez un peuple par suite de ses rapports avec les pays limitrophes de celui qu'il habite, donnent lieu à l'étude d'un phénomène ethnographique auquel on a donné le nom de *contact* (1). L'étude de ce phénomène est connexe de celle du *métissage* ou du *croisement*; mais il est essentiellement ethnographique, tandis que

(1) La question du « contact », au point de vue ethnographique, a été posée par M. E. Dupont (de Bruxelles), au Congrès des Sciences Ethnographiques de 1889.

les deux autres sont surtout anthropologiques (1).

A côté de la question du contact, il faut placer celle de la communauté de langage qui suffit souvent pour faire entrer deux peuples d'origine fort différente dans une même voie de civilisation. Tous les conquérants ont compris combien cette question était importante pour arriver à l'unification politique; et tous ont tenté par des moyens plus ou moins habiles, plus ou moins autoritaires, à substituer leur langue propre à celle de leurs vaincus. L'examen du procédé choisi pour aboutir à ce résultat, chez les différents peuples et aux différentes périodes de l'histoire, mérite la sollicitude des ethnographes. Il est également de leur ressort d'établir dans quelle condition il est possible d'arriver à l'unité de langage sur un territoire occupé par des populations hétéroglottes, et comment une entreprise de ce genre peut être considérée comme morale et légitime.

L'emploi des procédés coercitifs ne suffit pas à faire oublier à un peuple la langue de ses aïeux. Ce n'est même pas assez pour cela de rendre l'idiome du conquérant obligatoire dans les actes de la vie civile et dans l'enseignement public. Les tentatives infructueuses des despotes sont enregistrées dans les annales de toutes les parties du monde.

(1) Rapport lu par M. Éloffe au Congrès des Sciences Ethnographiques de 1889, non encore publié.

Les Russes ont plus perdu que gagné à vouloir faire disparaître le polonais de l'ancien royaume de Pologne: ils n'ont pas eu à se repentir d'avoir laissé le finnois se développer dans le grand-duché de Finlande. C'est en vain que les Hongrois ont interdit l'usage du roumain dans les écoles de Transylvanie. Si les Allemands réussissent à faire négliger l'emploi du français en Alsace, ils seront bien habiles s'ils parviennent à le faire oublier en Lorraine. Quand l'empereur Taï-tsou, de la dynastie des Kin, voulut imposer la langue des Altoun aux Chinois soumis par ses armes, il vint se briser contre une impossibilité: il ne lui fut pas même loisible d'assurer un siècle d'existence à l'écriture qu'il essaya d'introduire par la force chez ses vaincus.

Il appartient également aux ethnographes d'étudier la question de langues qui, à certaines époques, se sont propagées au loin et ont acquis dans une certaine mesure le caractère de langue universelle.

Dans l'antiquité, le phénicien était compris par une foule de peuples riverains de la mer intérieure. Le grec fut, à son tour, un idiome commercial très en faveur et qui suffisait souvent pour les transactions sur le marché d'Alexandrie. A l'époque romaine, le latin se répandit dans une grande partie de l'Europe.

Le français a été pendant longtemps la langue

par excellence de la haute société et de la diplomatie. Il est encore loin d'avoir perdu cette prérogative, bien que dans certains pays on ait fait des efforts pour lui substituer l'allemand. L'anglais devient, de jour en jour davantage, la langue commerciale des deux mondes, comme l'espagnol a semblé le devenir pour l'hémisphère américain dans les siècles qui ont immédiatement suivi la découverte de Christophe Colomb. L'italien s'est répandu dans la Méditerranée, où il a donné naissance à la *lingua franca*, idiome maritime en usage jusque dans l'Archipel Grec et sur les côtes de l'Asie Mineure. Un autre idiome du même genre est l'organe du commerce général de l'archipel indien, et le malay maritime, assez différent d'ailleurs du malay littéraire, suffit aux besoins du négoce dans presque toutes les îles de l'Océanie occidentale.

Les jargons populaires internationaux, dont on connaît d'importants exemples, ne doivent pas moins attirer l'attention des ethnographes. Le *pit-chin*, en usage chez les commerçants de la côte de Chine, à Hongkong, à Canton, à Changhaï et dans bien d'autres ports de mer, est un curieux mélange de mots anglais et chinois qui peut acquérir une nouvelle extension et compter parmi les facteurs du progrès dans l'Asie Orientale. Le patois de l'Orégon est la langue commerciale de la côte nord-ouest de l'Amérique. Sur

la frontière sibérienne de la Chine, à Kiakta et à Maïmatchin, il s'est formé une langue mixte russo-chinoise sans laquelle les relations eussent été à peu près impossibles entre les négociants russes et les marchands de la Tartarie. Un grand nombre de faits du même genre mériteraient d'être recueillis et examinés au point de vue de l'évolution intellectuelle des peuples chez lesquels ils se sont produits (1).

Il y a lieu, ainsi que je l'ai dit plus haut, de compléter ces rapides aperçus par des remarques sur l'influence des institutions sociales et religieuses considérées au point de vue ethnographique. Nous allons essayer d'envisager ce nouveau problème, sinon dans son ensemble, du moins dans ses principaux caractères.

§ 4. — *La science de la destinée.*

Les ethnographes audacieux qui n'ont pas hésité à admettre la possibilité d'établir sur les bases de l'Ethnographie, et comme une conséquence directe de ses principes, une *science de la destinée*, ont obéi aux impulsions d'un ressort

(1) En attendant qu'un travail de longue haleine ait été publié sur cette intéressante question d'Ethnographie, on pourra lire le mémoire de M. Behrnauer, sur les langues du commerce en Asie et en Orient, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, Sections orientale et américaine, seconde série, 1878, t. II, p. 17.

incontestable de l'esprit humain qui le pousse vers la recherche du point de départ des êtres et de leur fin. Ils ne se dissimulaient probablement pas plus que les autres savants les dangers auxquels on s'expose en s'aventurant dans une voie aussi douteuse et considérée par bien des penseurs comme inexplorable et sans issue. Ils ne croyaient probablement pas davantage à la possibilité de résoudre certains problèmes placés en dehors de notre sphère de compréhension ; mais ils soutenaient que puisque ces problèmes n'ont jamais cessé d'être un objet de préoccupation pour les hommes, il fallait bien qu'ils renfermassent quelque chose de digne de notre sollicitude. On ne saurait défendre à l'ange déchu de la légende, à l'ange déchu qui se souvient des cieux, de faire des efforts pour tirer parti de ses réminiscences célestes, quelque vagues et obscures qu'elles puissent être ; on ne saurait reprocher à l'être susceptible d'idéal de chercher à se rendre compte des motifs de son idéalité.

Si la science de la destinée doit être admise un jour dans le vaste champ de la recherche humaine, elle sera sans doute étudiée suivant deux méthodes distinctes qui devront se compléter, se corroborer l'une l'autre : la méthode apriorique et la méthode aposteriorique. Toutefois, c'est à la première seule qu'il appartiendra de déterminer les lois qui président au grand problème de l'exis-

tence. La morale absolue, la liberté, la responsabilité, la perpétuité, la rémunération sont, parmi bien d'autres problèmes que se pose sans cesse la curiosité humaine, des questions qui relèvent à peu près exclusivement de la philosophie apriorique. La méthode aposteriorique, dans cet ordre d'idées, ne peut nous fournir qu'un petit nombre de faits de nature à justifier par des exemples matériels les lois établies et à les rendre plus facilement intelligibles.

Ce n'est pas ici le lieu de traiter de la méthode apriorique, qui est du ressort de la philosophie pure et dont je me suis d'ailleurs occupé dans un autre ouvrage (1). Quant à la méthode aposteriorique, elle sera tantôt expérimentale, tantôt simplement historique. En tant qu'expérimentale, elle dépendra à peu près exclusivement des recherches de l'histoire naturelle, et à ce titre elle se préoccupera de phénomènes physiques tels que l'évolution cellulaire, le transformisme biologique, la dynamique cosmique, etc. En tant qu'historique, — et c'est alors qu'elle se rattache d'une manière directe aux investigations des ethnographes, — elle aura pour champ d'étude les manifestations de l'esprit humain à la poursuite d'un système sur la fin des êtres, dans les différents temps et sous les différents climats.

(1) *La Méthode consciencieuse* (Paris, 1887, in-8).

Partout et à toutes les périodes de leur développement, les hommes se sont préoccupés de l'énigme de leur origine et plus encore de celle de leur fin. Le résultat de leurs réflexions s'est traduit successivement sous la forme d'affirmations religieuses et sous celle de théories philosophiques; parfois même il s'est manifesté sous les deux formes simultanément. Sous la forme religieuse, les systèmes de la destinée sont souvent conçus dans des conditions qui les relèguent en dehors du cadre de la science; mais il n'en est pas toujours ainsi, et, dans certains cas, il serait peut-être excessif de repousser dédaigneusement l'étude de ce qu'on peut appeler les grandes intuitions de l'esprit humain. Sous la forme philosophique, les théories de la destinée sont soumises au contrôle du raisonnement et ne sont appréciables que par ceux qui ont acquis une base solide de certitude.

L'ethnographe, d'ailleurs, s'intéresse aux spéculations relatives à la fin de l'homme, quand bien même ces spéculations ne lui semblent pas pouvoir servir à élucider le problème si profondément complexe de la destinée. Les doctrines professées par les instituteurs religieux et par les philosophes sont caractéristiques des milieux où elles se sont produites et de la période de civilisation à laquelle elles se rattachent. Il y a donc des motifs sérieux pour chercher à les connaître, à les bien com-

prendre, du moment où l'on se propose de poursuivre l'étude de l'évolution morale et intellectuelle de l'humanité.

La classification des différents systèmes relatifs à la destinée pourrait être à plus d'un égard identique à celle des religions. C'est néanmoins sur la notion que les hommes se sont formé de Dieu qu'on a fait reposer d'ordinaire la répartition des doctrines religieuses (monothéisme, dualisme, polythéisme, panthéisme, athéisme). Au point de vue de l'Ethnographie, il y a peut-être avantage à ne pas l'établir précisément sur cette base.

Les peuples, dans les temps modernes aussi bien que dans l'antiquité, ont généralement cru à la perpétuité de l'existence au-delà de ce monde. Tous semblent y avoir rattaché la croyance à la rémunération d'outre-tombe : tous ont admis que les bonnes œuvres ici-bas entraînaient une récompense après la mort, et comme conséquence de cette foi, ils ont cru que les mauvaises actions devaient être l'objet d'un châtement dans une autre vie. Les bouddhistes seuls pourraient être considérés comme faisant exception dans une certaine mesure : il n'en est rien cependant puisque, suivant eux, les êtres quels qu'ils soient sont condamnés à des renaissances successives, à des degrés plus ou moins supérieurs dans l'échelle de la création, à des renaissances plus ou moins heureuses suivant le bien et

le mal accomplis durant des vies précédentes, et puisqu'ils admettent une émancipation dernière qui doit être le prix de toutes les vertus, une émancipation suprême (*nirvâna*) qui consiste dans l'absorption finale en Dieu ou dans l'anéantissement plus ou moins absolu de l'individualité.

La plupart des peuples, aux époques primitives de leur évolution religieuse, ont professé la croyance qu'après la mort les bons allaient habiter un lieu de délices, tandis que les méchants étaient précipités dans un lieu de douleurs. On a donné, dans nos langues, au premier le nom de *Paradis* (1), parce que la Bible le représente comme un jardin planté d'arbres fruitiers, et au second le nom d'*Enfer* (2) parce qu'on a supposé que le séjour d'opprobre et de misères devait se trouver dans les régions souterraines du monde que nous habitons. Dans plusieurs religions enfin, on a imaginé un lieu intermédiaire appelé *Purgatoire*, dans lequel les hommes qui ont commis des fautes pardonnables étaient enfermés pendant un temps plus ou moins long pour racheter leurs péchés et se rendre dignes, après une période suffisante d'expiation, de participer aux jouissances du Paradis.

(1) Hébreu : פֶּרְדִּים *pardès*; grec : παράδεισος « parc à gibier » (*Genèse*, II, 8; cf. Xénophon, *Cyropédie*, liv. I, chap. IV, § 11).

(2) *Inferi* de Cicéron; *erebus*, *orcus*, *tartara*; Ἅδης du Nouveau-Testament, lieu situé entre la Terre et l'Enfer (*Iliade*, ch. VIII, v. 368,) et le Τάρταρος, lieu situé au plus profond des Enfers.

Le christianisme a accepté l'idée de « Paradis » en introduisant le mot dans l'Évangile (1). Les Pères de l'Église ont été toutefois fort embarrassés pour dire où était situé ce lieu de délices, et Saint Augustin, l'un des plus éminents d'entre eux, s'est tiré d'embarras avec beaucoup d'esprit en déclarant que le lieu suprême du Bonheur était partout où l'on est heureux (2). Cette déclaration, en apparence un peu naïve, n'est pas aussi dépourvue de valeur qu'on serait tenté de le croire au premier abord : elle a pour effet d'établir que le Ciel des chrétiens n'est point un endroit particulier, mais qu'il consiste dans un simple changement de condition pour les êtres appelés à recevoir la récompense de leurs vertus. Dans cet agréable Paradis, les âmes des bienheureux se réuniront à leur corps, mais les corps ressuscités participeront, d'après saint Paul, à la nature des Esprits (3) et seront semblables aux Anges (4).

Les déclarations les plus diverses ont été énoncées à l'égard de l'endroit où se trouvent placés ces différents séjours d'outre-tombe. Pour certains peuples, le Paradis et l'Enfer ont été parfois confondus, ou du moins réunis dans une même con-

(1) *Évangile de Saint Luc*, ch. XXIII, v. 43.

(2) *Epistol. CLXXXVII ad Dardan.*, 6.

(3) *I Cor.*, ch. XV, v. 44.

(4) *Évangile de Saint Matthieu*, ch. XXII, v. 30.

trée mystérieuse. Trois systèmes paraissent toutefois avoir généralement prévalu. J'essaierai de les indiquer dans le tableau suivant :

PARADIS	}	Séparé de l'Enfer.	}	Terrestre.
		Réuni à l'Enfer.....		Éthéréen.
				Planétaire.
				Souterrain.

C'est surtout chez les peuples sauvages ou barbares qu'est venue la pensée de placer le paradis *sur la terre* même que nous habitons, ou sinon à ses limites les plus prochaines. Les Indiens de l'Alaska pensent que ceux des leurs qui tombent glorieusement sur les champs de bataille deviennent des *Ki-yeks* ou « Supérieurs » et vont après leur mort résider au septentrion où les aurores boréales, présages des combats, brillent en réfléchissant les lumières qui éclairent leurs danses (1). En revanche, ceux qui meurent sans gloire vont habiter le *Takandon*, qu'on suppose situé au centre de la terre : ils sont réduits à y demeurer pendant des siècles perchés sur les branches de grands arbres (2). Il n'en était pas de même chez les Pericui de la Basse-Californie où l'on assurait que ceux qui auraient aimé la guerre en ce monde seraient, après leur mort, emprisonnés

(1) Dall, *Alaska*, pp. 145, 422; Bancroft, *Native Races*, t. III, p. 516.
 (2) Barrett-Lennard, *Trav.*, p. 54.

dans un gouffre situé au fond de la mer et gardé par des baleines (1).

Les Chippeways placent le Paradis dans une île enchantée, au milieu d'un lac immense. La barque qui conduit à ce lieu de délices éternelles sombre chaque fois qu'elle porte un méchant : et celui-ci est dès lors condamné à nager sans trêve ni repos pour atteindre le rivage qu'il aperçoit de loin, mais auquel il ne lui sera jamais possible d'aborder (2). Les Alleguas avaient pour objectif d'outre-tombe les prairies toujours vertes ; mais avant d'y parvenir, ils devaient expier leurs fautes en passant par le corps d'un animal (3). Suivant d'autres Indiens, les âmes des trépassés avaient pour suprême séjour « la Montagne de la Mort » (4).

Les Comanches, eux aussi, devaient habiter un jour d'heureuses prairies avec la faculté de venir rôder pendant la nuit sur la terre, à la condition toutefois de la quitter avant l'aube du jour. Les Indiens de la Sonora croyaient que les âmes étaient appelées, après la vie, à résider dans des grottes ou dans les rochers des falaises dont les

(1) *Smithsonian Report*, 1866, p. 387; Clavigero, *Storia*, t. I, p. 137-139.

(2) Mackenzie, *Voyages*, p. cxix; Dunn *Oregon*, p. 104; Bancroft, *Native Races*, t. III, p. 519.

(3) Bancroft, *Libr. citat.*, t. III, p. 525.

(4) Möllhausen, *Reisen in die Felsengeb.*, t. I, pp. 357-358.

échos faisaient entendre la voix des trépassés (1).

L'antiquité grecque et romaine, elle aussi, avait imaginé un Paradis sur la terre. La place n'en était pas bien connue, quoiqu'on l'indiquât du côté des îles Fortunées (Canaries). On allait même jusqu'à désigner comme séjour suprême des héros un paradis situé à peu de distance des pays les plus fréquentés, à l'île Serpents (2), tout près de l'embouchure du Danube. Quelques auteurs prétendent, il est vrai, que les Champs-Élysées se trouvent au centre de la terre où un soleil et des astres particuliers avaient été établis pour les éclairer (3). Les hommes y jouissaient des mêmes plaisirs qu'ils avaient affectionnés durant leur vie; les guerriers y revoyaient leurs armes, leurs chars, leurs chevaux. Les âmes des bienheureux, après avoir été conduites sur les bords du fleuve Oubli, devaient néanmoins revenir au bout de mille ans s'incarner dans de nouveaux corps (4). C'est ainsi qu'Anchise put montrer à Énée, lors de la descente de celui-ci aux Enfers, les âmes qui lui fourniraient un jour une glorieuse postérité.

Parmi toutes les conceptions imaginées au su-

(1) Bancroft, *Native Races of North-America*, t. III, p. 520 et pass.

(2) Ou *Leucé* (Λευκή), l'île Blanche.

(3) « ... Solemque suum, sua sidera norunt. » (Virgile, *Énéide*, ch. VI, v. 641.)

(4) « Rursus et incipiant in corpore velle reverti. » (Virgile, *Lib. cit.*, v. 751.) Cf. Homère, *Odyssée*, ch. XI.

jet du Paradis, la plus commune et la plus générale est toutefois celle qui fixe pour séjour aux bienheureux les *Régions Éthéréennes* situées « au dessus » du globe habité par les hommes. Les indications, en pareil cas, sont évidemment des plus vagues. Le Zoroastrisme, par exemple, enseigne que le Ciel, demeure d'Ormuzd (1), des bons génies et des justes qui sont morts, occupe une partie de « la lumière sans commencement » (2). Ce Ciel ou *Açman* est, comme la terre, renfermé dans « l'Espace infini ou *thrwâshen*. On trouve en outre, dans le Mazdéisme, quelques traces d'un séjour futur dans les Astres du firmament (3).

Les anciens Péruviens plaçaient le Paradis « dans la sphère des cieux que les astres parcourent (4). » D'après Garcilasso, on appelait ce séjour des dieux et des hommes de bien *Hanan pacha* « le Monde d'en haut », c'est à dire le monde situé au dessus de la terre, par opposition avec les régions infernales placées au dessous (5).

(1) Ou *Abura-mazda*. Ce Dieu suprême du Bien habite le *Garônman* entouré d'une Cour céleste de Génies bienfaisants et d'hommes qui ont pratiqué le bien pendant leur vie terrestre (*Vendidad*, farg. XIX, 107; trad. de Harlez, p. 199 et Introduction, p. LXXXVIII).

(2) *Anaghra raocad*.

(3) *Yaçna*, XVII, 44.

(4) Castaing, dans les *Archives de la Société Américaine de France*, 1887, t. V, p. 53.

(5) Garcilasso, *Commentarios Reales*, liv. II, ch. 7.

Suivant d'autres auteurs, les bons retournaient après leur mort au sein de la terre d'où ils provenaient et y jouissaient du repos et du bonheur pendant un certain nombre d'années, à la suite desquelles ils revenaient dans ce monde pour y animer des corps d'oiseaux ou de bêtes des bois (1).

« Chez tous les Indiens vivant à l'état sauvage ou barbare du nord au sud de l'Amérique, dit Castaing, la vie d'outre-tombe est représentée généralement comme la reproduction de l'existence actuelle : le guerrier tue ses ennemis, le chasseur poursuit le gibier (2). »

L'idée de placer le Paradis dans les planètes ou dans les étoiles devait tout naturellement s'emparer de l'imagination des hommes. Cette idée, on la trouve répandue dans les religions les plus anciennes et d'âge en âge elle a réuni dans les deux hémisphères de zélés partisans. Nous l'avons vu renaître à notre époque d'une façon plus ou moins romanesque et fantaisiste. Si l'on ne peut pas dire précisément que les anciens Égyptiens professaient une pareille doctrine, on sait du moins qu'il existait chez eux la croyance que le séjour des Bienheureux était situé à Sahoā,

(1) Castaing, dans les *Archives de la Société Américaine de France*, t. V, pp. 54-55.

(2) Castaing, *Libr. citat.*, p. 52.

dans Sirius, étoile consacrée à la déesse Isis (1). L'âme, d'une nature subtile et lumineuse, était délivrée de sa prison charnelle après le trépas pour aller jouir d'une seconde existence. Osiris, le grand dieu de la Miséricorde, mort lui-même victime des embûches de l'Esprit du Mal, se chargeait de défendre les justes contre ses attaques et de leur permettre l'accès du royaume des Bienchoyés. Dans ce royaume, où se trouvaient les champs d'Aalou, on se livrait à la culture mystique afin de se nourrir de blé blanc et de blé rouge, emblèmes de la chair et du sang d'Osiris. Les avis sont toutefois partagés sur le sort qui attendait les élus à partir de cette époque. Suivant les uns, il était licite aux hommes, après avoir été admis dans ce lieu fortuné, de revenir ici-bas sous la forme qui leur convenait le mieux (2); suivant d'autres, les âmes individuelles étaient soumises à une absorption finale dans l'Âme cosmique (3). On variait aussi d'opinion sur la destinée suprême des méchants. D'ordinaire, on croyait qu'après avoir subi d'affreux supplices, leur ombre était reléguée dans les régions infernales. Il arrivait

(1) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, édition de 1876, p. 79.

(2) Paul Guieysse, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, 1878-79, t. IX, p. 68.

(3) Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch des Religionsgeschichte*, t. I, p. 193.

néanmoins un moment où, après avoir subi des expiations suffisantes, elles pouvaient retourner sur la terre (1), sans doute pour travailler de nouveau à leur salut. D'après une autre croyance, l'âme des coupables était condamnée à une seconde mort, après laquelle elle venait se perdre dans l'éternel Néant (2).

La doctrine de la vie planétaire après le décès se rencontre également dans l'Inde ancienne. Un grand nombre d'écoles bouddiques l'ont préconisée. Suivant ces écoles, il existe une série de cieux superposés où demeurent, pendant un nombre considérable d'années, les êtres qui ont fait acte de plus ou de moins de vertu (3). Au delà du monde des Dieux, avec ses six Paradis, s'élèvent les seize Cieux de Brahma, et encore au dessus de ces seize cieux des régions supérieures qui s'appellent les régions de monde sans-forme (*arupa loka*). Ces régions supérieures ne sont cependant pas des séjours parfaits, car les êtres qui les habitent et y vivent un nombre infini d'années n'en sont pas moins soumis à la loi terrible

(1) Paul Guieysse, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, loc. cit.

(2) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 41.

(3) L'idée de cieux multiples, dans lesquels on est plus ou moins heureux suivant la somme de mérite qu'on a acquis sur la terre, se rencontre également chez les Indiens du Nouveau-Monde, notamment parmi les tribus Névadas (Bancroft, *Native Races of North-America*, t. III, p. 524).

de la transmigration ; dans aucune d'elles, ils ne peuvent se soustraire aux dures nécessités de la naissance, de la vieillesse et de la mort. Le monde des Dieux doit périr comme celui des hommes, celui de Brahma comme celui des Divinités inférieures ; celui de la non-forme lui même ne durera pas toujours (1). Le supérieur du temple de P'ra Klang disait qu'il n'y avait pas de dieux supérieurs à Gautama, et que le pouvoir de ce dieu expirerait néanmoins dans cinq mille ans environ (2).

La question de la vie astrale doit être, quant à présent du moins, reléguée dans le domaine des écarts encéphaliques dont nous rencontrons de nombreux exemples dans l'histoire religieuse du culte de tous les peuples encore dans l'enfance. Je n'hésite cependant pas à dire que le concept de la vie astrale est la résultante d'une intuition que les philosophes auraient tort de repousser trop dédaigneusement et sans étude. La raison pure nous l'affirme en effet : il est impossible qu'il n'y ait pas des liens de solidarité évolutive dans toutes les manifestations du monde de la forme (le *rupa-loka* des anciens Hindous) et que ces liens n'existent pas aussi bien pour les phénomènes de la vie sur la petite boule où nous habitons que pour

(1) Max Muller, *Ueber den buddhistischen Nihilismus*, 1869, p. 9.

(2) Crawford, t. II, p. 66.

ceux qui se manifestent dans tous les systèmes planétaires de l'étendue sans limite dont nous avons une vague connaissance.

En dehors des conceptions plus ou moins grossières qui ont conduit un grand nombre de peuples à émettre l'hypothèse d'un séjour extra-terrestre destiné à la résidence des bons après la mort, il s'est produit, dans quelques centres supérieurs de développement intellectuel, un travail de pensée qui doit être pour les ethnographes l'objet des plus sérieuses préoccupations. Ce travail a eu pour but de substituer à l'idée du transport des êtres dans un nouvel habitat matériel celle de leur association finale et parfois même de leur fusion complète avec l'agent directeur de la Nature universelle. En d'autres termes, la notion du Ciel idéal a été identifiée avec celle de Dieu, et la notion de Dieu avec celle de la Force consciente qui préside à l'œuvre évolutive des êtres. L'appréciation des efforts pratiqués à différentes époques et sous diverses latitudes pour donner une valeur philosophique à une pareille idée exige des recherches d'exégèse et de critique qui commencent à peine à prendre place de nos jours dans le vaste programme de la science.

Pour faire au moins mention de quelques-uns des nombreux problèmes qui nous apparaissent sur cette voie, qu'on me permette de citer parmi bien d'autres la théorie dont s'est préoccupé Ci-

céron en vue de définir le caractère rationnel des Dieux du panthéon gréco-latin; celle de Platon relative à l'œuvre des divinités inférieures créatrices de notre monde; la doctrine des anciens Perses relative aux « Cycles du Ciel » (1) qui, suivant Hérodote, sont identiques au *Zeus* ou Dieu Suprême; celle du *Nirvâna* bouddhiste et des diverses formes du panthéisme indien; celle du *Tao* de Lao-tse; celle qui identifie le *Tièn* ou Ciel avec le *Chang-ti* ou Souverain Suprême de l'antiquité chinoise, etc.

La même idée qui a fait croire à l'existence après la mort d'un Paradis, séjour des bons, a fait admettre un Enfer, séjour des méchants dans une autre vie. Il semble néanmoins que l'hypothèse d'une région infernale, suprême et dernière demeure des réprouvés, est moins générale dans l'histoire des préjugés populaires que celle du Paradis. La chose est facile à comprendre: les cerveaux incultes ou abrutis aiment mieux s'endormir bercés par d'agréables mensonges que de vivre en éveil avec la terreur d'avoir affaire un jour à des diables cornus et armés de fourches pour les précipiter dans des chaudières d'huile bouillante.

Il serait aisé de réunir la matière d'un gros vo-

(1) Le κύκλος τοῦ οὐρανοῦ.

lume en opérant un ramassis de faits sur les innombrables inventions religieuses anciennes et modernes relatives au Paradis et à l'Enfer. Un tel ouvrage ne serait pas absolument sans intérêt pour les études ethnographiques, en ce sens qu'il provoquerait peut-être quelques utiles observations sur la marche évolutive des sociétés humaines; mais sa composition ne saurait être accueillie avec une très vive satisfaction par les penseurs sérieux qui ne se dissimulent plus aujourd'hui l'inconvénient de trop s'appesantir sur l'histoire de la sottise humaine. En tout cas, je crois en avoir dit assez pour établir comment une telle question peut avoir, dans une certaine mesure, des attaches avec l'examen des phénomènes psychiques qui sont du ressort des ethnographes ou qui, du moins, ne sauraient être considérés comme absolument en dehors du vaste domaine de leurs investigations.

CHAPITRE III. — LES QUESTIONS D'ORIGINES.

§ I. — *De la méthode en Ethnogénie.*

Le problème de l'origine des sociétés humaines se présente à l'esprit de l'ethnographe sous trois aspects principaux, suivant l'époque à laquelle on juge à propos de l'envisager :

1. Lorsqu'il s'agit des *sociétés contemporaines*, la tâche à accomplir se réduit à peu près exclusivement à un travail d'observation.

2. Lorsqu'il s'agit des *sociétés anciennes*, ou du moins de celles qui se sont constituées depuis des temps antérieurs à nos jours et sur lesquels l'histoire nous a conservé des informations écrites, c'est à la critique et à l'érudition proprement dite qu'il appartient d'intervenir.

3. Lorsqu'il s'agit enfin des *sociétés primitives* ou réputées telles, la question dépend tout entière de cette branche des sciences ethnographiques à laquelle on a donné le nom « d'Ethnogénie ».

La véritable méthode scientifique, qu'on a trop rarement employée en ces matières, nous enseigne à procéder du connu à l'inconnu. C'est donc par l'étude du mode de formation des sociétés contemporaines qu'il convient de commencer nos recherches. Et même, pour l'ethnographe qui se propose exclusivement de discuter sur la condition d'existence des sociétés préhistoriques, c'est encore par l'examen des faits actuellement sous ses yeux qu'il conviendra de s'engager dans l'arène.

Un petit nombre de sociétés humaines ont été constituées de nos jours par des raisons de l'ordre économique, c'est à dire par suite du besoin qu'ont éprouvé quelques groupes d'individus d'aller chercher au loin des ressources qu'ils ne croyaient

pas pouvoir se procurer dans la mère-patrie. Les deux républiques (Transvaal et Orange) fondées par des *Boers* « paysans » hollandais, dans l'Afrique australe, au nord-est de la colonie anglaise du Cap, doivent surtout leur origine à des considérations de cette nature (1).

La société indépendante de l'île de Peel (*Colony of Peel Island*) est un exemple de la manière suivant laquelle peut être constitué un peuple, sans que l'idée de la race soit pour quelque chose dans les motifs de sa formation. Composée d'une trentaine d'individus de nationalités différentes, dans l'archipel Bonin-sima, aux limites extrêmes du monde asiatique, cette société vivait heureuse et contente de son sort; elle aurait sans doute fini par former un petit état autonome, si le commodore Perry, de la marine américaine, n'avait jugé à propos d'attenter honteusement à son existence en 1853 (2).

Les théories utopistes d'Étienne Cabet ont suffi pour organiser pendant quelque temps au Texas, sur les bords de la rivière Rouge et à Nauvoo, sur le Mississipi, une société qui pratiquait les

(1) Voy. M. H.-F. Gros, dans le *Globe* de Genève, 1884, t. XXIII, p. 106 et suiv.

(2) Hawks, *Narrative of the expedition of an American squadron to the China seas and Japan*, 1857, pp. 203 et 284; Léon de Rosny, *Études Asiatiques*, p. 347-349.

principes les plus absolus du communisme (1).

A un autre point de vue, on peut citer les Mormons qui, pour donner libre essor à un ensemble de doctrines religieuses et sociales, ont réussi à former une société distincte au cœur même des États-Unis d'Amérique et ont pu, sans périr, changer plusieurs fois leur champ d'évolution (2).

Il faudrait sans doute mentionner aussi les tentatives des aventuriers qui ont voulu établir pour leur compte des états indépendants et s'assurer les prérogatives de la souveraineté sur des régions presque toujours fort distantes de leur pays d'origine. Dans les temps modernes, ces tentatives ont été parfois infructueuses (Araucanie) : elles ont abouti, dans certains cas, à des résultats plus ou moins définitifs (Sarawak).

Dans les temps anciens et au moyen âge, les entreprises audacieuses des amateurs d'aventures ont été maintes fois couronnées de succès. L'histoire renferme une foule de récits de personnages d'un rang plus ou moins élevé qui ont quitté leur patrie pour aller inaugurer de nou-

(1) Les théories de Cabet ont paru en 1842 dans un roman philosophique et social intitulé *Voyage en Icarie* (un vol. in-12).

(2) Voy. une curieuse étude de Charles Gay sur les Mormons, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, Section Orientale et Américaine, 1861, t. V, p. 299.

veaux états. Le fondateur de la monarchie japonaise, Zin-mou, dont la provenance d'ailleurs n'est pas encore définitivement établie, n'était très probablement rien de plus qu'un chef de partisans résolu à chercher fortune au bout de son épée (1).

Les Scandinaves, qui découvrirent le nord de l'Amérique plusieurs siècles avant Christophe Colomb et qui créèrent des colonies d'abord au Groënland, puis sur la côte de l'Atlantique jusqu'à la Floride, auraient très probablement réussi à former une nation nouvelle dans ces lointains parages, si des circonstances favorables leur avaient permis de s'allier avec les indigènes de la contrée et d'aboutir, avec leur concours, à un système de métissage quelque peu étendu (2).

L'expédition aux îles Canaries de Jean de Béthencourt, seigneur ruiné de la Normandie, vers le commencement du XV^e siècle, nous fournit un autre exemple curieux de la fondation d'un état par une troupe d'envahisseurs étrangers dans un

(1) Voy. sur l'établissement de Zin-mou au Japon, mes conférences intitulées : *La Civilisation Japonaise*, chap. III, et dans les mémoires du *Centenaire de l'École spéciale des Langues Orientales*, 1895, in-4°, p. 457 et sv.

(2) Un bon résumé des grands travaux de Christian Rafn, sur les découvertes des Scandinaves en Amérique, du X^e au XIII^e siècle, a été publié par M. E. Beauvois, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, tt. I et II.

pays habité par une population encore peu civilisée (1).

En Océanie, une foule de peuplades doivent leur origine aux conditions archipélagiques de cette partie du globe, conditions bien faites pour développer les aptitudes maritimes de ses habitants. La philologie nous montre, en effet, dans toutes les îles du monde polynésien, des essaims d'une même provenance (2).

Chez les populations musulmanes de la Malaisie, c'est l'idée religieuse qui a presque toujours servi à poser les assises de sociétés nouvelles. Plusieurs chroniques, composées en langue malaise, nous apprennent comment un petit

(1) Il n'est pas sans intérêt, pour l'étude du problème qui nous occupe, de lire le récit de l'aventure de Béthencourt, dans la relation originale intitulée : *Histoire de la première découverte et conquête des Canaries*, écrite par F. Pierre Bontier (Paris, 1630 ; in-8°).

(2) L'origine commune des populations de l'Océanie, entrevue depuis longtemps par les linguistes, a été établie sur des bases solides par les travaux de Guillaume de Humboldt, de F. Bopp, de Logan, de Raffles, de Crawfurd, de Buschmann, d'Édouard Dulaurier et de beaucoup d'autres savants philologues. Ce serait cependant une grave erreur de croire que cette partie du monde a été peuplée par une seule et même race : dans la plupart des îles, au contraire, on constate la présence de trois éléments ethniques différents. Nous aurons à nous en occuper dans la partie de cet ouvrage relative à l'Ethnographie descriptive. On pourra lire toutefois avec un véritable intérêt l'étude de Dulaurier intitulée : *Des langues océaniques considérées sous le rapport ethnographique* (Paris, 1850 ; in-8°) et celle de Charles de Labarthe publiée sous le titre de *Tékao Nouka-hiva* (Paris, 1855 ; in-8°).

groupe d'individus procédait alors pour se donner une nouvelle patrie (1).

En dehors de ces créations de sociétés indépendantes, qui n'ont guère réussi jadis que parce qu'une foule de territoires étaient en quelque sorte oubliés ou inconnus des pays civilisés, nous avons sous les yeux des « nationalités » en voie de formation qui fondent leur droit à l'autonomie sur des circonstances empruntées à leurs fastes historiques ou légendaires (Hongrois, Roumains, Finnois).

Dans le domaine de l'histoire plus ou moins ancienne, l'ethnographe est appelé à étudier le mode de formation d'une quantité de peuplades et même de nations qui ont obtenu une place d'une importance variable dans les fastes de la civilisation. La *Bible* est une source abondante de renseignements sur la société juive dont elle nous fait connaître l'évolution avec tant de détails qu'on a pu, non sans raison, attribuer à certains livres du canon hébraïque le caractère d'une véritable œuvre d'ethnographie. Le *Coran* ne nous permet pas sans doute d'apprécier d'une façon aussi explicite, au point de vue qui nous préoccupe,

(1) Voy. notamment l'*Hikayet radjâ-radjd Pasey*, dont j'ai traduit du malay un fragment en 1871 dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie* (série in-4°, Athénée oriental), p. 75 et qui a été l'objet, depuis lors, d'une version française complète, par M. Marre (Paris, 1874; in-8).

l'état des premières sociétés musulmanes, celle des Arabes en particulier; mais la littérature des peuples convertis à l'islamisme renferme tous les renseignements désirables pour expliquer les conditions de développement intellectuel, moral et politique des réunions d'hommes soumis à la loi religieuse de Mahomet. Les progrès de la philologie et l'intelligence de jour en jour plus parfaite que nous acquérons des langues diverses des deux mondes, permettent de projeter sans cesse de nouvelles lumières sur les péripéties primitives de bien des nationalités différentes. C'est pour ce motif qu'on peut considérer à juste titre les orientalistes et les américanistes au nombre des plus précieux collaborateurs de la science ethnographique.

Le problème à résoudre est par malheur bien autrement embarrassant, lorsqu'il s'agit de nous former une idée du mode de formation des sociétés primitives. L'œuvre de l'ethnogéniste, hérissée de difficultés de tout genre, ne peut être entreprise utilement que si l'on fait usage d'une méthode sans cesse prudente et rigoureuse. Il n'est pas sans intérêt, je pense, de formuler ici les principes qui doivent servir de point de départ à l'adoption de cette méthode.

J'ai dit plus haut que j'ai eu maintes fois l'occasion de soutenir, aux séances de la Société d'Ethnographie et dans mon enseignement à

l'École des Hautes-Études, qu'il existait un certain nombre de problèmes de l'esprit humain qui ne pouvaient être résolus, quoi qu'on fasse, que par l'emploi de la méthode apriorique; mais j'ai tenu à ne pas me rendre solidaire des abus de cette méthode qui ont eu pour effet de la conduire à un discrédit des plus regrettables pour le progrès des sciences philosophiques. J'ai établi en conséquence la nécessité d'en proscrire l'usage, lorsqu'il s'agissait de tirer parti des faits accessibles à l'observation. Ce n'est pas le lieu de revenir sur les théories que je professe à cet égard et que je ne saurais exposer ici sans de longues digressions. Il me suffira, je l'espère, de dire que, pour la solution du problème qui nous occupe en ce moment, la méthode apriorique est non seulement impuissante mais impraticable. Il suffit, en effet, d'un peu de réflexion pour reconnaître qu'en réalité on ne s'en est jamais servi, par la raison qu'il n'était pas possible de s'en servir. Le simple bon sens indique qu'on n'invente jamais des faits de toutes pièces et que ceux-là mêmes qui demandent à leur imagination comment ont pu être les sociétés primitives ne font en somme qu'appliquer, fort mal sans doute mais d'une façon incontestable, le système de l'observation (1). Ils

(1) Une des plus curieuses théories aprioriques sur la condition primitive des sociétés humaines se trouve dans les *Consolations in Travel*,

agissent par le seul procédé possible, celui des réminiscences, qui est identique à celui de l'érudition. Les ethnogénistes de toutes les écoles ont également appuyé leurs doctrines sur les faits qu'ils connaissaient : ils n'ont jamais rien créé. Ceux qu'on accuse d'avoir employé la méthode apriorique ont agi absolument comme les autres. Tout ce qu'on peut leur reprocher, c'est d'avoir écrit parfois sans une préparation assez complète, sans s'être suffisamment mis au courant des acquisitions de la recherche humaine, sur le sujet qu'ils avaient à traiter.

La véritable méthode exige qu'on rassemble les données les plus sûres, qu'on les classe, qu'on les compare, et qu'on essaie, après ce travail préparatoire seulement, d'en tirer des déductions utiles. Reste à déterminer néanmoins quelle est la nature des données les plus nécessaires, celles dont il convient de se préoccuper tout d'abord, pour les soumettre ensuite aux appréciations de la critique.

Les données ethnogéniques peuvent être recueillies à des sources très différentes. Un procédé, qui a ses avantages, consiste à étudier les sociétés animales comme de nature à nous faire apercevoir les conditions du problème à son état

de sir Humphrey Davy. Il est facile de voir que l'auteur n'a rien inventé et n'a fait que tirer des déductions des faits scientifiques dont il avait connaissance.

rudimentaire. L'idée de société ne date pas seulement du jour où plusieurs hommes se sont trouvés réunis sur un point quelconque de la terre que nous habitons : elle existait certainement sur notre globe à une époque de beaucoup antérieure à l'apparition du chef des primates ; elle est manifeste, elle a été reconnue à une foule de degrés même très inférieurs de l'échelle zoologique. Nous avons donc un moyen, par voie de comparaison et d'induction, d'acquérir une notion, très imparfaite sans doute, mais non pas absolument sans valeur, de l'état primitif des sociétés humaines, en examinant quelle est aujourd'hui la condition des sociétés animales et surtout la condition de quelques-unes d'entre elles qui semblent particulièrement favorables à l'élucidation du problème qui nous intéresse. Les recherches entreprises dans cette voie ont donné lieu à la création d'une branche spéciale de l'Ethnographie qui s'appelle l'*Ethnogénie comparée*.

Un autre procédé consiste à examiner les traces qui subsistent encore de la condition domestique et industrielle des plus anciennes sociétés humaines dont la science dite « préhistorique » a pu découvrir quelques vestiges. On est en droit déjà de tirer un certain nombre de conclusions utiles des faits que nous a révélés cette science née d'hier, notamment en ce qui concerne les

demeures lacustres, les armes et outils de nos premiers aïeux, leur mode de sépulture, etc. Les demeures lacustres, dont on a retracé le plan avec de grandes vraisemblances d'exactitude, ne sont pas sans nous apporter des informations précieuses bien qu'insuffisantes sur les rapports sociaux des hommes établis dans les régions où elles ont été construites. Les armes et les outils de ces temps reculés, — et que nous retrouvons de nos jours chez des peuplades à peine sorties des langes de la vie sauvage, — nous fournissent des indices sur leur travail et sur leurs moyens d'existence. Les stations funéraires de ces vieux âges et les débris qu'elles renferment ne sont pas absolument muets, lorsqu'on les interroge pour savoir à quoi nous en tenir au sujet du sentiment moral et religieux chez les premières sociétés humaines.

Lorsque les recherches ethnogéniques commencent à sortir de l'obscurité des âges primitifs pour entrer dans le domaine de l'histoire écrite, le terrain sur lequel on opère devient de plus en plus solide. Ce serait toutefois une bien grave erreur de croire que la tâche à accomplir s'est considérablement simplifiée. Pendant longtemps encore, une profonde incertitude planera sur les vagues aperçus que nous fourniront les monuments de l'art et les annales traditionnelles des vieilles sociétés humaines ; pendant longtemps encore, nous serons dans le doute si nous nous

trouvons en présence d'événements réels ou légendaires, de récits authentiques ou fabuleux. Le travail, durant cette nouvelle phase d'études, sera constamment subordonné aux progrès de la philologie, de l'épigraphie et même de l'exégèse religieuse; la valeur des conclusions dépendra sans cesse de la somme plus ou moins élevée de critique avec laquelle aura été entrepris l'examen des problèmes archéologiques dont on cherchera à obtenir la solution.

Il est évident que, plus nous nous rapprochons des temps modernes, plus nous trouverons de ressources pour bien comprendre les péripéties infiniment variables de l'évolution des peuples. Le succès de l'œuvre de l'ethnogéniste n'en exigera pas moins une extrême délicatesse de procédés. Nous n'ignorons pas combien l'histoire écrite sous nos yeux renferme d'inexactitudes involontaires ou intentionnelles (1), combien les passions de chaque moment, dont il n'est pas toujours facile de se rendre compte, contribuent à en altérer jusqu'aux plus simples déclarations. Si nous avons des motifs légitimes pour

(1) « Le meilleur témoin oculaire, a dit Gustave Flourens, n'aperçoit jamais qu'un point (il aurait peut-être fallu dire « une face » de l'action); la raison voit le tout avec les yeux de l'esprit et possède seule l'intelligence complète de la vérité » (*Science de l'homme*, 1869, p. 8. — La première partie de cet ouvrage est bien plus du ressort des ethnographes que de celui des anthropologistes).

nous méfier de ce qu'on rapporte sur les événements accomplis de nos jours, s'il est souvent difficile, pour ne pas dire impossible, de contrôler la véracité des historiens de notre siècle et de rectifier leurs erreurs, à plus forte raison ne devons-nous pas accueillir sans réserve des récits composés à des époques où tout contribuait à trahir la sincérité et la franchise de l'historien. Nous avons d'innombrables preuves que les annales de tous les peuples et de tous les siècles ont été maintes fois altérées pour des motifs plus ou moins connus, plus ou moins avouables, et que la perspicacité de la critique est bien souvent impuissante à rétablir sous leur véritable jour des faits qu'on a eu des motifs pour dénaturer ou pour travestir.

Ajoutons enfin que la tâche de l'ethnogéniste est encore plus délicate que celle de l'historien, en ce sens qu'au lieu d'avoir à produire purement et simplement un tissu d'événements, il lui incombe d'en reconnaître la trame et de la mettre en lumière dans ses rapports avec la loi générale du progrès et de l'évolution des peuples.

§ 2. — *L'Ethnogénie comparée et la Sociologie animale.*

Les naturalistes ont déjà réuni un bon nombre de faits intéressants et significatifs sur la vie des sociétés animales, leurs mœurs, leurs ins-

tincts, leur intelligence; mais ces faits sont épars dans une foule d'ouvrages de tous genres et leur classement méthodique est très rare dans les livres de science. Une éthique quelque peu complète du Règne animal est encore à écrire et il y aurait beaucoup à gagner pour nos études à ce qu'un tel travail sortît de la plume d'un zoologiste autorisé.

Pour mettre en parallèle les conditions d'existence des sociétés animales et des sociétés humaines à l'état rudimentaire (peuples sauvages) et pour en tirer des déductions relatives à l'origine de l'humanité, il faudrait non seulement réunir une quantité considérable de renseignements en parcourant les traités d'histoire naturelle et les récits des explorateurs, mais encore s'assurer de l'exactitude des observations parfois très imparfaites qui y sont consignées. Il est bien évident qu'une pareille tâche ne saurait être entreprise par les ethnographes et qu'ils doivent se contenter le plus souvent de recourir aux travaux des spécialistes sans se donner la mission de les discuter dans leur détails. Tant que ces travaux seront insuffisants pour répondre à leurs besoins, les hypothèses relatives aux premières sociétés humaines, hypothèses fondées sur des analogies avec ce qui se passe dans l'animalité, auront un caractère essentiellement provisoire et ne devront être admises qu'avec les plus grandes réserves. On aurait peut-être tort néanmoins de n'en tenir aucun compte.

L'obstacle le plus sérieux que l'on rencontre pour la culture de l'*Ethnogénie comparée* tient à ce qu'il est à peu près impossible de scruter les motifs qui président aux actions des animaux. Ce qu'il s'agirait de savoir, c'est ce que les animaux pensent quand ils agissent, et cette connaissance dépasse nos moyens de recherche. Il en est de même de la vivisection : il faudrait, pour qu'elle aboutisse aux résultats voulus, que les victimes sacrifiées dans les laboratoires puissent nous communiquer leurs impressions pendant qu'on s'attaque à leurs organes vitaux. La physiologie réaliserait sans doute des progrès bien autrement efficaces s'il était admissible de soumettre les hommes vivants à l'emploi douloureux du scalpel. Faute de pouvoir faire parler les animaux, faute de pouvoir faire subir à des créatures humaines les horreurs qu'on n'hésite pas à commettre sur d'autres créatures, — trop souvent peut-être sans une utilité en rapport avec l'odieux qu'entraînent de pareilles pratiques, — on doit se contenter des modestes acquets que nous apporte la simple observation par les sens.

Si l'Ethnologie animale reposait déjà sur ses véritables assises, il serait sans doute hors de propos, dans un traité d'Ethnographie, de discourir sur le classement des données qui peuvent lui servir de base. Malheureusement cette science, malgré les matériaux déjà réunis pour en facili-

ter la constitution, est à peine éclose, et c'est tout au plus si l'on peut découvrir quelque part des idées de nature à motiver l'énonciation précise de ses théories. Je me permettrai donc de m'arrêter un instant sur les principes qui me semblent devoir présider à sa création définitive, laissant de côté les corollaires qui ne me paraissent pas devoir se rattacher directement aux desiderata des ethnogénistes.

L'idée d'association n'est pas douteuse chez les animaux. Cette idée néanmoins, dans un grand nombre d'espèces, ne nous apparaît que d'une manière vague et insuffisante. La concurrence vitale, c'est-à-dire l'égoïsme, doit être considérée comme son caractère essentiel pendant la première période d'évolution, bien que l'instinct altruiste vienne parfois en atténuer les funestes tendances. Ce n'est qu'à une époque très avancée du développement moral des créatures que l'idée d'association impose pour mobile supérieur la nécessité de collaborer à l'œuvre du progrès universel, après avoir consenti au sacrifice plus ou moins réel, plus ou moins complet, des revendications mercenaires de la personnalité. Il serait sans doute excessif de vouloir trouver des traces de ce genre de haute émancipation dans les espèces inférieures de la grande chaîne zoologique, puisque c'est à peine si nous pouvons en constater la présence dans l'espèce humaine. Le sentiment de la grati-

tude, de l'oubli des méfaits, dont on a vu des exemples chez quelques animaux, notamment chez le chien qui lèche la main qui le frappe, appartient cependant à la période de la Réaction conscientielle; ce qui prouve encore une fois l'inconvénient d'établir des séparations trop radicales dans le classement des faits de la nature.

Lorsque Quatrefages jugea utile d'imaginer un Règne Humain dans le domaine des sciences naturelles, alors que les penseurs les plus éminents éprouvaient le besoin de détruire la donnée des autres règnes ou tout au moins de n'en admettre la mention que comme un procédé commode pour le classement des Musées et des Bibliothèques, le savant professeur du Muséum pensa que ce qui pouvait justifier l'existence de sa nouvelle division reposait sur le prétendu fait que tous les hommes professent la croyance en un ou plusieurs dieux alors qu'aucun animal n'y a jamais songé. La critique a bientôt établi le mal fondé de cette opinion qui n'a pas survécu à son auteur. Moi-même j'ai cru devoir la contester et j'ai soutenu que si l'on éprouvait le besoin de tracer une ligne de démarcation formelle entre l'homme et l'animal, au lieu de la chercher dans la question de la croyance à un dieu quelconque, on pourrait plutôt la fonder sur le fait *du travail continu et de la transmission* de la pensée de l'homme à ses semblables avec charge d'en poursuivre l'accom-

plissement. Ce n'est pas ici le lieu de développer ma doctrine à cet égard, mais je tiens à soutenir que je ne la considère pas comme étant de nature à faire croire qu'il existe une solution de continuité absolue à un point quelconque dans l'immense série zoologique.

La théorie du dualisme et de son rôle dans l'œuvre évolutive des créatures a été énoncée d'une manière plus ou moins rationnelle, plus ou moins féconde en conséquences dans toutes les contrées du globe où s'est produit un mouvement moral et intellectuel. J'ai essayé d'en établir la formule dans mes écrits philosophiques et de démontrer comment cette théorie n'avait rien de contradictoire avec l'idée unitaire qui préside à l'évolution des mondes. C'est ainsi que j'ai ajouté et en quelque sorte opposé au fait de la Concurrence vitale celui de la Réaction conscientielle qui assure à l'être moral une digue nécessaire contre les débordements de l'égoïsme.

Cette Réaction conscientielle, dont je regrette de n'avoir pas rencontré la formule dans l'œuvre de Darwin, je la trouve exprimée d'une façon remarquable par plusieurs anciens philosophes de la Chine. On peut en découvrir des traces évidentes, bien que moins nettes et moins précises, dans le travail spéculatif de toutes les grandes civilisations du monde.

Si le phénomène de la Réaction conscientielle

est presque toujours très difficile à constater chez les animaux, on peut du moins reconnaître chez eux l'idée d'association et même celle de gouvernement considérées l'une et l'autre comme une garantie pour la conservation de la propriété et de la famille. Les oiseaux, notamment les martinets, nous en fournissent des preuves dans les moyens qu'ils emploient pour la défense de leur nid contre les moineaux (1).

L'esprit de domination, qui a pour but d'accaparer la plus grande somme possible de satisfaction et de jouissance, devait conduire à celle de gouvernement. L'une et l'autre sont manifestes dans le mode de vie des abeilles, des fourmis, des castors, etc. Comme on l'a fort bien dit, « l'organisation de la ruche peut passer à bon droit pour le type des gouvernements monarchiques. Tout, en effet, dans le royaume des abeilles est soumis à la loi d'une reine et concourt à satisfaire ses désirs, à prévenir ses besoins ; des milliers d'esclaves veillent sans cesse à sa conservation et à sa quiétude. Dès qu'elle est éclos, ses fonctions principales consistent à bien boire, bien manger, bien dormir, etc. (2), » comme d'ailleurs celles de tous les souverains du monde.

Quant aux fourmis et aux castors, on est tenté

(1) Linné, *Systema Naturæ*. Hirundo.

(2) Ch. de Ribelle, *Histoire des animaux célèbres*, 1859, p. 178.

de voir dans leurs constructions si merveilleuses de bon sens et d'intelligence, quelque chose de destiné plutôt à l'établissement d'une république démocratique qu'à l'organisation d'une monarchie autoritaire. Les castors, du reste, ne bâtissent des villes que là où ils se rencontrent en grand nombre : ils s'en abstiennent dans les autres endroits (1). On a observé en outre que toutes leurs tribus n'avaient pas acquis le même savoir dans l'art architectural et que ce n'était guère que dans l'Amérique du Nord et au banc de Terre-Neuve qu'ils avaient montré leurs étonnantes aptitudes dans cet art. On a remarqué également que certains castors se construisaient chaque année de nouvelles habitations, tandis que d'autres se bornaient à réparer, suivant le besoin, celles où ils avaient déjà résidé quelque temps. On peut enfin trouver l'idée d'autorité à l'état sporadique chez quelques animaux qui élisent des chefs parmi eux dans des cas où cela leur paraît nécessaire et qui s'en abstiennent dans les circonstances habituelles. Tels sont les chevaux sauvages de la Mongolie qui se réunissent en groupe lorsqu'ils craignent l'arrivée des Tartares et qui nomment alors des chefs parmi eux pour diriger les mouvements de leur fuite (2).

(1) Érasme Darwin, *Zoonomie*, t. I, p. 243.

(2) Érasme Darwin, *Libr. citat.*, p. 275.

SOCIÉTÉ D'ETHNOGRAPHIE

RECONNUE COMME ÉTABLISSEMENT D'UTILITÉ PUBLIQUE

Conditions pour faire partie de la Société.

Pour faire partie de la Société d'Ethnographie comme Membre fondateur, on doit en adresser la demande au Président, 28, rue Mazarine, à Paris, en y joignant les pièces suivantes :

- 1° Nom, prénoms et adresse exacte;
- 2° Indication des études dont on s'occupe dans le ressort des travaux de la Société;
- 3° Indication de la classe à laquelle on désire appartenir, savoir :

MEMBRES TITULAIRES A VIE. — Versement une fois pour toutes : 300 francs. — On peut être admis à opérer ce versement par fractions en en adressant la demande au Trésorier, 28, rue Mazarine, à Paris.

Les Membres Titulaires ont droit au *Bulletin*, à l'*Annuaire* et aux *Mémoires* de tous les Comités constitués dans le sein de la Société d'Ethnographie.

MEMBRES CORRESPONDANTS. — Versement d'un droit d'entrée de 35 francs, comprenant la cotisation annuelle de l'année d'admission. — Cette cotisation, pour les années suivantes, est fixée à 15 francs.

Les Membres Correspondants ont droit au *Bulletin*, à l'*Annuaire* et aux *Mémoires* du Comité dans lequel ils se sont fait inscrire. — Ils peuvent changer de Comité, s'ils en expriment le désir, à condition d'en prévenir le bureau dans le mois de décembre de chaque année pour l'année suivante. — L'envoi des publications, à la seule exception de l'*Annuaire*, est suspendu de droit pour les Membres Correspondants qui ont négligé d'acquitter la cotisation de l'année courante.

Diplômes.

Les membres qui le désirent peuvent se faire délivrer un Diplôme dont le coût est de 5 francs sur papier ou de 10 francs sur parchemin.

Séances.

Les membres habitant Paris et la circonscription reçoivent à domicile des convocations pour toutes les séances ordinaires et générales; ils y ont voix délibérative. Tous les membres peuvent prendre part aux diverses élections par envoi de leur vote sous pli cacheté.

Bibliothèque et Salle de Lecture.

La Salle de lecture est ouverte tous les lundis et jeudis (sauf pendant les vacances) de 4 à 6 heures, 28, rue Mazarine.

Les membres peuvent obtenir le prêt à domicile moyennant une souscription annuelle de 2 francs applicable aux frais de reliures.