

Émile DURKHEIM (1909)

“ Débat sur les rapports
entre les idées égalitaires
et la rationalité
de la morale ”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Émile Durkheim (1909)

“ Débat sur les rapports entre les idées égalitaires et la rationalité de la morale ”

Une édition électronique réalisée à partir d'un texte d'Émile Durkheim (1909), « *Débat sur les rapports entre les idées égalitaires et la rationalité de la morale.* » Extrait du *Bulletin de la Société française de philosophie*, 10, 1910, pp. 59 à 70. Texte reproduit in Émile Durkheim, Textes. 2. Religion, morale, anomie (pp. 373 à 385). Paris: Les Éditions de Minuit, 1975, 508 pages. Collection: Le sens commun.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format

LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 8 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



« Débat sur les rapports entre les idées égalitaires et la rationalité de la morale »

Émile Durkheim (1909)

Extrait du [Bulletin de la Société française de philosophie](#), 1910, 10, pages 59 à 70. Texte reproduit in [Émile Durkheim. Textes. 2. Religion, morale, anomie](#) (pp. 373 à 385). Paris: Les Éditions de Minuit, 1975, 508 pages. Collection: Le sens commun.

M. DURKHEIM. - M. Parodi, si je l'ai bien compris, s'est proposé un double objet. Il a voulu, d'abord, justifier les idées égalitaires, puis, sur cette justification même, fonder une certaine conception de la morale. je crois qu'il y a intérêt, pour la clarté de la discussion, a renverser l'ordre suivi par M. Parodi et à examiner d'abord sa conception générale de la morale ; car c'est d'elle, au fond, que procède sa théorie particulière de l'idée d'égalité.

M. Parodi pose comme une vérité d'évidence que la morale est allée en se rationalisant de plus en plus à mesure qu'on avance dans l'histoire. L'assertion me paraît des plus contestables. Chaque morale a sa rationalité propre. Celle des Romains avait ses raisons dans la société romaine comme la nôtre a les

siennes dans la nature des sociétés européennes d'aujourd'hui. Pour pouvoir admettre le postulat de M. Parodi, il faudrait, avec lui, réduire la morale à n'être qu'un système de notions abstraites, une géométrie d'un certain genre. Or ce serait, je crois, se méprendre gravement sur la réalité morale. Celle-ci consiste, non en un système de concepts que construirait une logique *sui generis*, mais en un système de forces, non pas de forces physiques assurément, mais de forces mentales, morales, de forces qui tirent toute leur puissance d'action, de représentations, d'états de conscience.

Je prends un exemple dans l'ordre du droit, puisque c'est de droit qu'il s'agit aujourd'hui. M. Janet définit quelque part le droit *un pouvoir moral*. *Voici*, dit-il, un enfant endormi au bord d'un précipice. Il y a dans cet enfant une force qui, pour être morale, n'en est pas moins efficace, car elle m'empêche de le jeter dans l'abîme alors même que j'y aurais intérêt. De chaque personne humaine émanent, en effet, des forces de ce genre qui préviennent les attentats ou qui déterminent de notre part des actes positifs. Rendre compte de la morale, c'est rendre compte de ces forces, de leur genèse et de leur fonctionnement. Sans doute, on peut présumer qu'elles ne sont pas telles que nous nous les représentons vulgairement, qu'elles ne sont pas immanentes au sujet qu'elles protègent, mais ne sont que la forme objectivée des sentiments qu'il inspire. Mais il importe ; ce qui est certain, c'est que ce sont bien des forces puisqu'elles ont la propriété ou d'inhiber ou de provoquer des mouvements,

Ceci posé, je ne vois pas comment on peut être fondé à dire que la morale de tel pays ou de tel temps est plus rationnelle que celle de tel autre pays et de tel autre temps. Toutes les morales ont leur rationalité propre. Toutes les forces morales ont leur réalité ; toutes sont naturelles et, par conséquent, rationnelles comme le reste de la nature. Nous pouvons les exprimer en notions, c'est-à-dire en faire la science, comme nous faisons la science des forces physiques. Mais il n'est pas de morale qui ne puisse être ainsi traduite en concepts. Sous ce rapport, il n'y a pas de différence à faire entre la morale d'aujourd'hui et celle d'autrefois.

Je ne vois que deux raisons qui pourraient faire croire à une rationalisation progressive de la morale.

1° On croit parfois que la rationalité se définit par la généralité. Parce que, actuellement, notre idéal moral est plus humain que jadis, notre morale est plus impersonnelle, plus abstraite, plus dégagée des contingences de temps et de lieu. Nous la concevons comme valable pour l'humanité tout entière. On en

conclut qu'elle a, par cela même, quelque chose de plus rationnel. Mais c'est méconnaître que le général n'a pas de vertus qui lui soient propres. Ce n'est qu'un extrait du particulier. Il ne peut donc contenir rien de plus que le particulier. Si celui-ci est irrationnel, le général aurait la même irrationalité.

2° Nous éprouvons aujourd'hui, d'une façon plus pressante qu'autrefois, le besoin d'être d'accord avec nous-même ; il est possible que ce besoin exerce une plus grande influence sur la vie morale. Mais nous ignorons totalement dans quelle mesure. Le besoin inverse reste agissant ; sans lui, je ne sais pas comment la morale aurait pu évoluer, car Pour évoluer, pour changer, il ne faut pas respecter d'une dévotion trop étroite le principe d'identité, Maintenant, quelle est la part respective de ces tendances ? C'est ce qu'il est bien difficile à dire. Il n'y a donc rien là qui puisse justifier la thèse catégorique qui sert de postulat à M. Parodi.

Cherchons maintenant à voir comment ces considérations générales s'appliquent au problème des idées égalitaires.

On nous dit que les inégalités globales de castes ou de classes, telles qu'elles existaient autrefois, étaient moins rationnelles que nos inégalités actuelles. En quoi et pourquoi ? Il m'est impossible d'apercevoir sur quoi s'appuie cette assertion. Nos inégalités présentes sont fondées sur la nature de nos sociétés présentes, comme celles de l'Inde sur la nature des sociétés hindoues. Les unes ne sont pas plus inintelligibles que les autres, Un biologiste ne se demande pas s'il est plus rationnel de respirer avec des poumons qu'avec des branchies.

Inversement, considérons l'égalité relative qui tend à se réaliser aujourd'hui. Est-elle réellement imputable à un besoin plus grand de coordination logique, de systématisation plus parfaite qui se manifesterait dans nos sociétés contemporaines ? Mais, d'abord, pour être fondé à affirmer ce rapport, il faudrait avoir démontré qu'en fait c'est bien ce mobile logique qui a été la cause déterminante des aspirations égalitaires, telles qu'elles se manifestent soit dans le droit, soit dans la conscience morale contemporaine. Or je ne vois pas que M. Parodi ait tenté même un commencement de démonstration sur ce point.

Cependant, à défaut de cette preuve, considérons la question d'un point de vue purement dialectique.

Ce serait le besoin de classer les gens d'après un critère unique qui nous inclinerait vers les conceptions égalitaires. Une telle classification serait donc,

par hypothèse, purement logique ; ce serait une manière toute logique de se représenter les hommes. Mais l'égalité qu'il s'agit d'expliquer est une *égalité morale*, c'est-à-dire, comme je le montrais tout à l'heure, une *égalité de droits et de pouvoirs*. Or il m'est impossible d'apercevoir comment M. Parodi passe d'un de ces classements à l'autre. De ce qu'il nous est commode de classer les hommes d'après un seul et unique critère, il ne suit pas que nous devions leur attribuer à tous une égale valeur sociale et les armer tous du même pouvoir.

Il s'agit si peu de logique et de rationalité en toute cette question, nos pratiques égalitaires répondent si peu à un besoin de nous mettre d'accord avec nous-même que, comme M. Parodi l'a lui-même indiqué, elles reposent, en réalité, sur deux conceptions contradictoires.

Il y a, d'une part, la conception qui vient s'exprimer dans la formule : *A chacun selon ses œuvres ou bien A chacun selon son mérite*, formule qui réclame un traitement égal pour les hommes de même mérite, un traitement différent pour les hommes de valeur différente. Mais, en regard de ce principe il en est un autre qui demande que les hommes, dans une certaine mesure, soient également traités en dépit de leur valeur inégale. Ce principe n'est pas seulement, comme paraissait l'admettre M. Parodi, le terme idéal et presque utopique de l'évolution morale. Dès maintenant, nous le pratiquons en partie ; il affecte à chaque instant la conduite. La charité veut qu'on fasse du bien aux hommes qui souffrent et, jusqu'à un certain point, quel que puisse être leur mérite. Il fut un temps où on raffinaient les peines graves pour les graduer de manière à ce qu'elles correspondent à l'inégalité des crimes. Nous avons renoncé à ces raffinements ; nous n'avons plus de supplices savamment hiérarchisés pour toutes les sortes possibles des grands crimes. La diminution des peines, en rendant plus simple l'échelle pénale, a fait que les divers échelons en sont beaucoup moins éloignés les uns des autres, il y a donc une correspondance moins exacte entre la gravité des peines et celle des délits. Voilà une conception tout à fait opposée à la précédente et qui, pourtant, coexiste avec celle-ci dans notre conscience morale ; et nous sentons bien qu'elle y a sa place. Car il y a des cas où il faut traiter les gens suivant ce qu'ils valent, et d'autres où il faut faire abstraction de leur valeur. On voit combien peu il s'agit en tout ceci de satisfaire des besoins spéculatifs et de mettre de l'ordre dans nos idées, puisque notre attitude en face de ce problème pratique dépend de notions contradictoires. C'est en des termes tout différents que la question devrait être posée.

M. PARODI. - *Il me semble que les remarques de AI. Durkheim ne vont pas contre ce que j'ai dit autant qu'il pourrait le sembler d'abord. Il admet qu'il existe chez l'individu un certain besoin de rester, ou de se mettre,*

d'accord avec soi-même : pourquoi dès lors ce même besoin ne constituerait-il pas aussi une force sociale ? L'idée d'égalité m'a paru liée à tout effort de classification sociale : or, peut-on nier que, dès que des classes sociales s'établissent, apparaît comme un besoin de les préciser et de les définir, qui est l'œuvre propre dit droit, et que ce besoin réagit sur elles à la longue, et contribue en effet à les délimiter et à la séparer plus rationnellement ? N'est-ce pas là un élément positif de l'évolution collective, que le sociologue ne doit pas méconnaître ? - Cela ne préjuge en rien, d'ailleurs, l'importance de ce facteur en comparaison de tous les autres ; il resterait à en apprécier l'efficacité, et je me suis bien gardé de prétendre que la puissance de la logique fût, en ces manières, prépondérante.

M. Durkheim me demande, d'autre part, sur quoi je me fonde pour déclarer les distinctions globales ou les organisations anti-égalitaires moins rationnelles que les autres, puisque, aussi bien que celles-ci, elles sont liées, là où elles existent, à un ensemble de conditions sociales qui les déterminent et n'en permettraient point d'autres. Il me semble qu'ici une distinction est nécessaire : tous les régimes sociaux, égalitaires ou anti-égalitaires, sont rationnels au même titre pour le savant, en tant qu'effets liés à des causes qu'il a essayé de démêler ; elles sont rationnelles en tant que sociologiquement expliquées ou explicables. Mais, pour un individu placé à l'intérieur même d'une société de ce genre, qui cherche à comprendre les institutions au milieu desquelles il vit, non pas par leurs causes déterminantes, qu'il ignore le plus souvent, mais par leurs fins utiles, une pareille justification ne pourra suffire ; il ne jugera pas rationnelles, pour peu qu'il ait assez de liberté d'esprit pour se poser la question, des distinctions sociales qui ne correspondent à aucune supériorité réelle ou dont l'utilité, directe ou indirecte, ne lui est pas démontrée, et qu'impose seule la force de la tradition. En tout cas, nous ne pouvons pas, nous, les juger rationnelles, lorsque nous essayons d'apprécier l'ordre social dont elles font partie, - à moins que l'argumentation des traditionalistes en faveur de l'inégalité et l'apologie du préjugé comme tel ne nous aient paru probantes. En d'autres termes, je crois que nous pouvons comparer les divers types sociaux, de manière à déterminer entre eux, en vertu d'une sorte d'idéal de l'ordre rationnel, des degrés de cohérence, ou d'adaptation, de finalité ; je crois qu'on ne peut pas confondre tout à fait les deux idées d'explication et de justification. Ou encore, si l'on veut, il y a pour moi deux sens du mot rationalité : il y a la rationalité scientifique, que j'appellerais plus volontiers l'intelligibilité, et qui consiste à découvrir, en présence d'un fait, social ou matériel, son déterminisme et sa loi ; et il y a la rationalité morale, c'est-à-dire une certaine idée d'ordre et d'organisation ; la première correspondrait au point de vue de la causalité, la seconde, au point de vue de la finalité. C'est cette seconde sorte de rationalité qui me paraît

seule capable de justifier une institution ou une règle morale aux yeux de celui qui s'est une fois avisé de réfléchir sur elle et de la critiquer; c'est elle encore qui me paraît, en effet, réalisée à un plus haut degré dans les sociétés égalitaires que dans les autres ; elles me paraissent correspondre à un plus haut degré de réflexion critique, à une exigence plus accusée et plus consciente d'organisation intelligible et de finalité.

M. Durkheim m'objecte enfin que la notion abstraite d'égalité, telle que je l'ai étudiée, est si vague et si loin des faits que j'ai été amené à y confondre arbitrairement deux conceptions logiquement différentes et presque opposées : d'une part, l'égalité dans les conditions de concours entre les hommes, sorte de méthode pour faire apparaître entre eux les différences naturelles, en mérite ou en savoir-faire ; d'autre part, l'égalité comme tendance à traiter également tous les hommes, quels que soient les services rendus ou les supériorités manifestées. - Je répondrai que je n'ai pas du tout identifié ces deux conceptions, mais que seulement elles ne m'ont pas paru contradictoires : il me semble que l'on passe naturellement et comme insensiblement de l'une à l'autre. D'abord, à l'heure qu'il est, et pour longtemps encore sans doute, les deux formules : « A chacun selon ses œuvres », et « A chacun selon ses besoins », nous poussent dans le même sens, peuvent suggérer ou justifier les Mêmes réformes sociales : une mesure comme l'impôt sur le revenu, par exemple, ne tend-elle pas à la fois, et selon le point de vue, Soit à établir une égalité économique plus grande entre les fortunes des divers individus, soit à égaliser entre eux plus efficacement les conditions de concurrence ou la comparaison des mérites ? - J'accorde pourtant qu'à un moment donné la divergence entre les deux points de vue pourra apparaître, car la divergence existe, je ne l'ai pas nié : mais j'ai essayé seulement de montrer le passage logique de l'une à l'autre. Il s'agit, dans la première conception, d'apprécier exactement, pour y proportionner les sanctions sociales, le mérite de chacun : or, ici les difficultés pratiques se multiplient, la complication va à l'infini ; car, quelle commune mesure établir entre les valeurs ou des services tout à fait hétérogènes, et qu'on a reconnus pourtant utiles ou nécessaires les uns et les autres, quoique différemment, à la vie sociale ? D'autant que la rareté des uns est compensée par leur moindre urgence, et inversement. N'en peut-on pas venir ainsi à considérer comme égaux des services très divers, mais également réels, et pourvu que la bonne volonté et l'effort y soient équivalents ? Du point de vue strictement moral, qui ne croit pouvoir tenir compte que de l'intention, on ne voit pas à quelle balance infallible on pourrait peser le pur mérite de chacun, et la stricte justice elle-même ne semble-t-elle pas nous entraîner ainsi jusqu'aux limites extrêmes de la charité ? On ne peut donc pas dire, me semble-t-il, qu'il y ait vraiment là deux conceptions tout à fait indé-

pendantes de l'égalité, mais plutôt deux moments dans l'extension d'une même idée, dans l'élargissement d'un même sentiment.

M. DURKHEIM. - Pour *ce* qui concerne le rôle que joue dans notre vie morale le besoin logique, j'ai simplement entendu dire que nous ignorions totalement quelle en était l'importance ; que même, suivant toute vraisemblance, il était assez limité. Une théorie qui repose sur le postulat contraire me paraît donc un peu risquée.

Mais je viens aux deux questions de fait qui me sont posées.

1° Les explications scientifiques des institutions sociales, dit M. Parodi, peuvent valoir pour un homme qui regarde du dehors la société dont il s'agit, non pour celui qui en fait partie et qui en vit la vie. Pourquoi donc ? Sans doute, celui-ci pourrait trouver, et à bon droit, les explications historiques sans portée si elles se bornaient à montrer de quelle façon le passé pèse sans raison sur le présent. Mais ces institutions et, dans le cas particulier, ces inégalités, n'auraient pas duré si elles n'avaient pas été fondées dans la nature des choses ; comment donc pourraient-elles sembler irrationnelles à celui qui cherche à les comprendre, qu'il les considère du dedans ou du dehors ? Les explications historiques ne sont pas de simples constatations ; elles sont, dans de certaines conditions, des justifications. Ces inégalités globales de castes et de classes ont été des réalités ; nous n'en sommes plus à admettre qu'elles ont pu s'établir et se maintenir par l'artifice et la ruse ; elles résultaient nécessairement des conditions de la vie commune ; il y a eu des sociétés où elles étaient parfaitement fondées, où elles avaient leurs raisons d'être. Pourquoi ces raisons d'être n'auraient-elles pu être comprises par l'homme qui vivait dans ces sociétés, pourvu que nous le supposions (ce qui est sans doute un anachronisme, mais légitime en l'espèce) suffisamment informé et éclairé ? Et comment n'aurait-il pas trouvé rationnelles des pratiques qu'il jugeait fondées ? Pour qu'il en fût autrement, il faudrait pouvoir établir que ces inégalités ne répondaient à aucun besoin, à aucune nécessité sociale ; ce qui est contraire à toutes les vraisemblances, étant données leur généralité et leur persistance.

En second lieu, les deux formules, les deux conceptions égalitaires dont je parlais tout à l'heure sont si bien contradictoires qu'elles sont à la base de deux théories opposées. L'une : à chacun selon ses œuvres, est le principe favori des économistes orthodoxes ; l'autre est celui des moralistes, des ascètes. On ne peut à la fois faire abstraction des inégalités de valeur et les stimuler par des primes. Je ne veux pas dire d'ailleurs qu'il faille choisir entre ces deux formules et sacrifier l'une à l'autre. Chacune d'elles a sa place dans la réalité

morale. Il n'en reste pas moins qu'elles nous inclinent en des sens divergents et même contraires.

D'ailleurs, comment est-il possible de justifier les idées égalitaires par des considérations purement logiques ? Le rôle de la logique est de nous aider ou de nous obliger à voir les choses telles qu'elles sont. *Or, en fait, nous sommes inégaux. Nous n'avons ni la même force physique, ni la même force intellectuelle, ni la même énergie de la volonté ; les services sociaux que nous rendons sont d'importance inégale ; nous sommes plus ou moins faciles à remplacer dans les fonctions que nous remplissons et nous les remplissons plus ou moins bien, etc. Malgré cela, la morale réclame que, dans une certaine mesure, nous soyons traités comme si nous étions égaux. Elle nous attribue une égalité qui n'est pas fondée empiriquement. Il faut donc bien que quelque cause puissante intervienne qui nous fasse apercevoir les hommes autrement qu'ils ne sont dans l'expérience sensible, qui nous les fasse voir d'un point de vue où ils nous apparaissent comme égaux, qui les transfigure par conséquent. Tant qu'on n'aura pas expliqué comment s'est fait cette transfiguration, je crains que le problème des idées égalitaires ne reste tout entier à résoudre.*

M. PARODI. - En ce qui concerne d'abord la seconde difficulté qui m'est opposée, je vois bien que, dans certains cas extrêmes, ou dans des plans de réforme intégrale de la société, les deux tendances peuvent se trouver en conflit. Mais je maintiens qu'en fait le plus souvent elles s'accordent et agissent dans le même sens. Nous cherchons à proportionner aux mérites les avantages sociaux, mais pour cela nous sommes amenés à vouloir restreindre les privilèges hérités ou immérités, et nous tendons ainsi à mettre de plus en plus tous les hommes dans des situations égales ; ce qui, à son tour, peut permettre d'autant mieux aux supériorités naturelles de se révéler. Peut-on décider, encore un coup, si c'est plus directement de la première, ou de la seconde tendance, que s'inspireraient un impôt progressif sur le revenu, et toute mesure restrictive de l'héritage, la suppression par exemple de la transmission automatique des biens à partir d'un certain degré de parenté ? Les arguments par lesquels on soutient de telles mesures ne sont-ils pas empruntés à la fois et indifféremment à l'une et à l'autre conception de l'égalité ? - Quant aux cas où il y aurait vraiment à choisir entre les exigences de la justice distributive et les suggestions d'une entière fraternité, ils apparaissent comme des cas limites ou des cas de conscience, peut-être même comme des questions de mesure et d'opportunité, plutôt qu'ils ne révèlent une radicale incompatibilité rationnelle,

D'autre part, M. Durkheim me demande à nouveau si les membres d'une société de castes et d'inégalités ne la jugeraient pas rationnelle, et ne

l'accepteraient pas entièrement, non pas par force, mais de cœur et d'esprit. je ne le nie pas : mais ce serait en tant que dominés par la force de la tradition ou de la coutume, en tant que l'idée même ne leur viendrait pas que les choses pussent être autrement qu'ils les ont toujours vues, en tant qu'ils ne se demanderaient pas le pourquoi des institutions qu'ils acceptent : l'ordre de choses existant leur paraîtrait naturel, plutôt que rationnel ; le problème, au vrai, ne se poserait pas dans leur esprit. - Ou bien, s'il est Posé, il se peut qu'on se paye de mauvaises raisons, qu'on cherche à se persuader envers et contre tout : nous savons assez, historiquement, de quels arguments sophistiques ou enfantins parfois non seulement la masse humaine, mais les « penseurs », les philosophes, se contentent pour se donner l'illusion que le régime qui leur est favorable, ou bien celui où ils sont habitués à vivre, est raisonnable et juste : rappelons-nous les justifications de l'esclavage non seulement dans l'antiquité, mais jusqu'au XVIe siècle, ou bien les apologues de l'intolérance religieuse à des époques encore très proches de nous. Et, nous-mêmes, de combien de raisons justificatives de telles ou telles institutions sociales nous contentons-nous en apparence, dont nous sentons au fond l'insuffisance, et que nous devrions rejeter si nous allions jusqu'au bout de notre pensée et si des raisons de prudence ou d'opportunité ne nous retenaient ! Or, se donner de mauvaises raisons, c'est déjà éprouver le besoin de trouver des raisons ; si les uns s'en contentent, par timidité de caractère ou faiblesse intellectuelle, d'autres, à la même époque, plus hardis ou plus logiques, peuvent les rejeter. On ne peut conclure, ce me semble, que le besoin rationnel n'existe pas ni qu'il est tout à fait sans force, soit de ce que, dans certains cas, l'habitude l'endort ou l'étouffe, soit de ce que, dans d'autres, elle le leurre et le dupe.

Mais, pour M. Durkheim, non seulement des institutions anti-égalitaires ont pu paraître rationnelles aux membres des sociétés où elles dominaient, mais elles l'ont été réellement, en tant que « fondées dans la nature des choses », - c'est-à-dire, je pense, exigées par l'état général de la société ou par l'utilité collective. Dans ce cas, sans doute, elles ont pu et elles peuvent sembler justifiées à l'homme éclairé qui les critique mais non pas en elles-mêmes et par elles-mêmes : ce sera en tant seulement que liées à ces conditions plus générales qui les fondent, en tant qu'on n'aperçoit pas de motifs ou pas de moyens de modifier ces dernières. C'est ainsi que tel de nos contemporains pourra s'opposer à ce que l'on réforme une institution, bien qu'illogique en elle-même, qui lui semblera tenir à tout un ordre de choses établi auquel il serait dangereux de toucher ; plus d'un, par exemple, déclarera qu'il faut respecter notre régime de contributions directes, parce qu'il a fait ses preuves, tout en avouant qu'il est, en soi, irrationnel ou injuste. Autre

chose est donc d'admettre l'opportunité d'une institution ou son utilité et autre chose la croire rationnelle et justifiable en elle-même.

Et puis M. Durkheim avouera bien que des règles juridiques ou des coutumes peuvent durer parfois plus longtemps que leur utilité, ou que les idées qui les ont suggérées : il peut bien se produire, pour lui, des survivances sociales. Or, c'est sur elles manifestement que portera la critique rationaliste ; c'est à propos d'elles qu'on ressentira impérieusement un besoin de cohérence logique. Ce n'est qu'à l'époque où le régime féodal n'était plus fatalement imposé par les circonstances qu'on a pu se rendre pleinement compte de ce qu'avaient d'arbitraire ou d'injuste les inégalités qu'il établissait ; peut-être pourtant un esprit hardi aurait-il pu s'en apercevoir même avant cela, - et il y en eut de tels pendant tout le moyen âge. Tout en le reconnaissant comme momentanément inévitable, on pouvait imaginer, ne fût-ce qu'à titre d'utopie, la correction ou la disparition des conditions, elles-mêmes irrationnelles ou injustes qui ne le justifiaient qu'indirectement (guerres constantes, insécurité générale, etc.) ; plus tard, et dans des conditions sociales favorables, l'utopie Peut se transmuier en un idéal positif et aboutir à des revendications pratiques.

Quant à savoir d'où une classification tout abstraite tirerait sa force d'action sociale, c'est justement ce que, bien ou mal, j'ai essayé d'expliquer, et il me semble qu'on peut l'entrevoir dès qu'on admet, comme le fait malgré tout M. Durkheim, qu'un certain besoin de cohérence logique existe chez l'individu : comment, en effet, le fait de reconnaître un certain ordre abstrait comme plus légitime qu'un autre ne se traduirait-il pas par une certaine attitude pratique correspondante ? D'autant plus, encore une fois, que ce besoin s'applique toujours, évidemment, à des conditions de fait données, qu'il s'agit seulement de mieux définir et de rendre plus cohérentes, à des sentiments, qu'il s'agit de justifier moralement, et qu'il ne saurait aller jusqu'à suggérer de toutes pièces un ordre de choses nouveau.

M. DURKHEIM. - M. Parodi demande en quoi ces deux conceptions dans l'égalité sont contradictoires ? Mais, d'après l'une, les traitements, les salaires restent différents selon l'importance relative des tâches et des services rendus. Elle implique des rangs ; l'autre implique, au contraire, un nivellement absolu. Encore une fois, ces tendances contraires se concilient dans la pratique ; mais je ne vois pas dans cette pratique composite la manifestation d'un besoin logique de rester d'accord avec soi-même.

D'autre part, quand j'ai dit que les institutions anti-égalitaires du passé pouvaient être justifiées par rapport à des conditions sociales données, j'ai

entendu parler de justifications fondées, qui tirent leur autorité de la nature des choses, non de l'aveugle tradition. D'ailleurs, les justifications traditionnelles ont souvent Plus de valeur qu'on ne croit ; elles sont symboliques, figurées, ont besoin d'être interprétées ; mais quand sous le symbole on sait découvrir la réalité qu'il traduit, on s'aperçoit qu'elles sont souvent très proches des faits et orientent la justification rationnelle.

M. Parodi fait remarquer en dernier lieu qu'une institution peut être irrationnelle en elle-même tout en étant fondée dans le système social. je ne puis comprendre comment une institution peut être rationnelle *en elle-même*. La rationalité d'un fait est chose relative, comme ce fait. Si une institution a sa raison d'être dans un système social donné qui, lui-même, a sa raison d'être dans l'ensemble des conditions historiques dont il dépend, qui, par conséquent, ne peut être autre qu'il n'est au moment considéré, comment cette institution peut-elle être irrationnelle ? Si les contributions directes étaient vraiment fondées dans la nature de nos sociétés, il faudrait avouer qu'elles sont rationnelles. Mais quand on se borne à dire qu'il est sage de les conserver *provisoirement* parce qu'il vaut mieux ne les remplacer que prudemment et petit à petit, on ne reconnaît pas pour autant qu'une institution irrationnelle peut être nécessaire et fondée dans la nature des choses. Il y a eu, au contraire, un moment dans l'histoire où le régime féodal était impliqué dans l'organisation des sociétés médiévales, celles-ci étant d'ailleurs tout ce qu'elles pouvaient et devaient être à l'époque considérée. A ce moment, le régime féodal était rationnel, de même qu'il devait perdre sa rationalité plus tard. Entre ces deux étapes, il y a une période intermédiaire où il était sage de le garder *provisoirement* tout en le préparant à évoluer.

Fin de l'article.