Arts et Savoirs

**Arts et Savoirs**

**4 | 2014**
**Herbert Spencer en France**

# Comment s'écarter de Spencer ?

## Le cas Jean-Marie Guyau

**Jean-Louis Cabanès**

OpenEdition Journals

**Édition électronique**
URL : http://journals.openedition.org/aes/282
DOI : 10.4000/aes.282
ISSN : 2258-093X

**Éditeur**
Laboratoire LISAA

**Référence électronique**
Jean-Louis Cabanès, « Comment s'écarter de Spencer ? », *Arts et Savoirs* [En ligne], 4 | 2014, mis en ligne le 15 mai 2014, consulté le 08 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/aes/282 ; DOI : 10.4000/aes.282

Ce document a été généré automatiquement le 8 mai 2019.

Centre de recherche LISAA (Littératures SAvoirs et Arts)

# Comment s'écarter de Spencer ?

## Le cas Jean-Marie Guyau

Jean-Louis Cabanès

1 Spencer obsède le dernier quart du XIX^e^ siècle. Le système qu'il a peu à peu édifié est constamment objet de référence, de gloses, de controverses. Des penseurs d'importance, Burdeau, Ribot, Espinas, le traduisent ; des romanciers essentiels, Flaubert, Maupassant, le lisent. Son empreinte se découvre même dans les romans à thèse. Ainsi on ne comprendrait rien, dans *Le Docteur Pascal*, au dialogue de Clotilde et de son maître sur l'idée de justice, si l'on ne se référait à la controverse qui, en 1885, oppose Émile de Laveleye au penseur anglais sur la question centrale du darwinisme social[1]. Spencer incarne aussi l'adversaire de prédilection qu'on entend discuter pour mieux l'abattre. Frédéric Rauh qui, en 1890, repense la morale kantienne en exaltant la raison pratique, aperçoit dans l'idée que Spencer se fait de la force, de la nécessité, de l'inconnaissable, une « théorie [...] indécise et incohérente » ; le philosophe anglais, qui « prétend rester un empirique », n'aurait pas « le sens de l'*a priori* », sa doctrine serait « un spinozisme honteux, et par cela même avorté »[2]. Les critiques formulées par Bergson sont tout aussi vives. Spencer reconstituerait « l'évolution avec des fragments de l'évolué »[3], si bien qu'il ne nous dirait rien de l'évolution, car « ce n'est pas en divisant l'évolué que l'on atteindra le principe de ce qui évolue »[4]. Il la saisirait, si l'on peut dire, de l'extérieur, la réduirait à un mécanisme, en finaliserait le cours à partir de lois dont certaines sont démenties par la science. Ainsi, en 1908, dans *L'Évolution créatrice*, Bergson a beau jeu d'invoquer Weismann, qui a ruiné l'hypothèse chère à Darwin de l'hérédité des caractères acquis. C'est alors une pièce centrale du système qui s'effondre et, avec elle, tout ce qui, chez Spencer, concerne la transmission des sentiments résultant de notre faculté d'adaptation au milieu. J'ai privilégié ici deux philosophes, l'un qui procédant à une sorte de phénoménologie de l'acte moral, n'éprouve pas le besoin d'invoquer la vie pour en faire l'institutrice des valeurs, mais qui se réclame de l'impératif de l'action : nous ne connaissons pas la liberté, estime Rauh, précisément parce que nous sommes libres, mais nous la prouvons et l'éprouvons en choisissant d'agir moralement ; l'autre qui ne cesse d'en appeler au vivant, mais en articulant la dynamique de l'évolution créatrice à une

odyssée de la conscience. Dans les deux cas, on pense contre le spencérisme, et l'on se soustrait à son empire en invoquant un sujet agissant.

2 Guyau, qui appartient à la même génération que Bergson et que Frédéric Rauh, mais qui meurt tout jeune en 1888, se définit, lui aussi, souvent contre Spencer, soit qu'il dénonce, chez le philosophe anglais, une rémanence de l'utilitarisme, soit qu'il critique une pensée esthétique qui considère le jeu de l'enfant comme le paradigme de la création artistique, soit qu'il envisage dans une tout autre optique la naissance des religions. Guyau, pourrait-on croire, à l'instar de Bergson ou de Rauh, ne cesserait donc de s'écarter de la philosophie de Spencer et de la contredire. Cependant, il pense à partir d'elle, à côté d'elle. Et si souvent il la conteste, c'est parfois en invoquant Spencer contre Spencer. Dans sa thèse de 1890, *Essai sur le fondement métaphysique de la morale*, dont le premier chapitre passe en revue les morales naturalistes, Frédéric Rauh accordait une place mineure à Guyau. Celui-ci admirerait la science tout en s'abandonnant à des extases lyriques et effusives[5]. Je n'explorerai pas ces tensions. Mais je partirai de cette évidence : Guyau colle à Spencer, ou plutôt, il lui reste en partie collé, comme s'il ne parvenait pas totalement à s'en écarter, peut-être parce qu'en invoquant la vie et l'évolution, tous deux superposent faits et droits, peut-être parce qu'ils croient tous deux à la continuité de l'inorganique et de l'organique, peut-être parce qu'ils pensent la société à partir d'un modèle biologique. Le commencement de l'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* est significatif de ce jeu de balancier entre adhésion et écart : « nous admettons avec M. Spencer que la conduite a pour mobile la *vie* la plus intense, la plus large, la plus variée »[6], tout en concevant d'une autre manière que Spencer la conciliation de la vie individuelle avec la vie sociale. La concession fait toujours la part belle à la pensée critiquée ; elle est la figure notoire d'une reconnaissance biaisée. Mon projet est donc un et double, il s'agit de lire Guyau à partir de Spencer, de lire Spencer dans Guyau, de les lire l'un dans l'autre et l'un par l'autre, tout en se demandant si la variation, l'imitation différenciée ne finissent pas par être créatrices.

3 « M. Herbert Spencer est une sorte de Spinoza positiviste, avec cette différence que, approfondissant davantage le principe de la persistance dans l'être, il en tire celui du progrès dans l'être : toute conservation est une évolution. »[7] J'extrais cette phrase de l'essai de Guyau, *La Morale anglaise contemporaine* parce qu'elle a le mérite de souligner ce qu'il y a d'*a priorique* dans la philosophie de Spencer[8]. Ce qui est « premier », pour le penseur anglais, ce qui constitue en quelque sorte un « principe », c'est en effet l'idée d'une force qui réserve son mystère, qui agit en tout, et dont l'évolution est l'effectuation variée et différenciante. La conservation de la force n'est donc point immobilité, elle est finalisée par les lois biologiques (lutte pour l'existence, adaptation, passage de l'homogène à l'hétérogène, de l'organisme simple à l'organisme de plus en plus complexe) qui valent aussi pour la transformation des sociétés et qui retentissent encore sur l'individu humain, sur sa psychologie. Il s'ensuit, sur le plan de la conduite, que l'adaptation n'est pas seulement une loi biologique, elle fixe une norme sociale, et une norme morale, elle implique un consentement à la nécessité. Sur ce point, Guyau s'accorderait certes avec Spencer : la véritable rectitude consiste à se conformer à la direction de l'évolution universelle.

4 J'ai commencé par le haut, mais il est un autre point de départ possible : la morale naturelle de Spencer se fonde sur une généalogie qui rapporte le comportement des hommes à celui des êtres animés en général. Le penseur anglais présuppose qu'il y a dans toute conduite bonne une adaptation de moyens aux fins, et il envisage celle-ci en deux

temps, l'adaptation des moyens aux fins avec pour dernier résultat la complétude individuelle, l'adaptation de moyens aux fins en vue de la conservation de l'espèce. Le *struggle for life*, et c'est une troisième étape, peut aussi favoriser l'entraide lorsque la survie exige la collaboration de tous. Or, ces trois types d'adaptation forment le soubassement des conduites humaines. L'égoïsme est premier, il est justifié par l'épanouissement nécessaire de l'individu et la non moins nécessaire conservation de soi, il est tempéré par l'altruisme des parents qui se sacrifient pour leurs enfants, cet altruisme familial est aussi l'une des matrices de l'altruisme social. À terme, égoïsme et altruisme s'équilibrent dans une interpénétration des intérêts. N'en vient-on pas, en effet, dans une civilisation avancée, à considérer comme une condition utile à sa propre existence la sauvegarde des conditions nécessaires à l'existence d'autrui ? Dernière étape de cette généalogie des conduites morales, le bonheur de la sociabilité se prolonge dans le partage des plaisirs esthétiques. Ne faut-il pas les rapporter à la sympathie que l'on éprouve à l'égard des joies et des douleurs d'autrui[9] ? L'altruisme, parce qu'il implique une représentation de l'autre, voire une identification à l'autre, ouvre ainsi la voie à l'esthétique qui est nécessairement représentation et sympathie. Attardons-nous encore un instant sur cette vision d'un homme parfait vivant au sein d'une société idéale dont la société industrielle offre les prémisses. Cet accomplissement présuppose la disparition du sentiment d'obligation : il doit diminuer, déclare Spencer, au fur et à mesure que la moralisation s'accroît, parce que la conduite droite, comprenons l'adaptation complète à l'état social, transforme en une sorte d'instinct les vertus heureuses de la sociabilité. Il n'est plus nécessaire que des images mentales ou des contraintes médiatisent et déterminent les comportements : « la conduite morale sera la conduite naturelle »[10]. Celle-ci écarte donc obligation et sanction, elle est devenue spontanée.

5 J'ai réservé pour la fin ce qui me semble le socle premier de cette généalogie : l'adaptation des moyens aux fins est aussi recherche du plaisir. C'est celui-ci qui conditionne sous ses formes diverses l'accomplissement physique, moral, social, esthétique de l'individu, et qui le conduit à agir dans le sens de l'évolution. Guyau n'avait pas manqué de retenir ce passage célèbre de *Data of Ethics* : « Le plaisir, de quelque nature qu'il soit, à quelque moment que ce soit, et pour n'importe quel être ou quels êtres, voilà l'élément essentiel de toute conception de moralité. C'est une forme aussi nécessaire de l'intuition morale que l'espace est une forme de l'intuition intellectuelle. »[11] On comprend que le dolorisme chrétien, que les béatitudes évangéliques, soient les cibles de Spencer, qui met en cause toute apologie providentialiste de la souffrance, qui dénonce toute religion dont les dieux se repaîtraient de la douleur humaine. La condamnation très vive de l'ascétisme est le verso d'une affirmation qui tient lieu de credo : la conduite droite est aiguillonnée, finalisée par le plaisir, celui-ci lui sert de boussole, car il va dans le sens de l'évolution et de la vie, en s'opposant à toutes les forces de dilution.

6 Certes, la lecture que je viens de proposer est incomplète ou tout au moins orientée. J'ai privilégié les thèses que Guyau fera siennes ou qu'il réfutera dans un essai dont on oublie qu'il porte un titre spencérien : *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.* Que ce philosophe emprunte à Spencer une généalogie empirique du devoir est une évidence. Tout comme le penseur anglais, il finalise l'évolution dans le sens du progrès, même s'il se défend de toute téléologie. Tout comme lui, il s'en prend vivement à l'ascétisme. Et tout naturellement, il fait sienne, mais nous verrons qu'il en tire des conséquences nouvelles, cette remarque de Spencer, formulée dans *Les Bases de la morale évolutionniste* : « [...] [o]n reconnaît comme des fins spéciales que l'on doit atteindre, le développement des

fonctions vitales, en vue d'une fin générale, la continuation de la vie et de la croissance. »[12] Voilà qui autorise les rêveries sur la fécondité, sur l'expansion, sur la puissance. Car c'est bien sous le signe de l'énergie, de l'intense, d'un dynamisme incoercible, que la vie, selon Guyau, se réfléchit elle-même dans la conscience ou dans les sensations d'un individu sensible. Il semble qu'à travers lui, elle veuille s'accroître, qu'elle lui demande d'explorer ses possibles, de devenir pleinement vivant : d'où cette injonction : « Développe ta vie dans toutes les directions, sois un *individu* aussi riche que possible en énergie intensive et extensive. »[13]. Le libéral Spencer pensait en termes d'équilibre mobile. À l'en croire, la tension entre les forces extérieures dissolvantes et le désir de maintenir la vie se résoudrait en « une certaine combinaison balancée d'actions internes »[14], tandis que l'antagonisme de l'égoïsme et de l'altruisme se dissiperait sous l'effet de la main invisible de l'évolution qui tempère les appétits en les contractualisant dans la mutualité d'un intérêt bien compris. Les images privilégiées par Guyau ne renvoient guère à des balances, à des équilibres, tout au plus à des harmonies, car la vie est par définition excessive ; elle est un flux débordant qui appelle à l'effectuation de ce qui, en soi, est ressenti comme une puissance en attente d'acte. Guyau, partant de Spencer, l'outrepasse donc et l'on comprend que Nietzsche, annotant l'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, ait isolé cette phrase :

> Le devoir se ramènera à la conscience d'une *puissance* intérieure, de nature supérieure. Sentir intérieurement ce qu'on est *capable* de faire de plus grand, c'est par là même prendre la première conscience de ce qu'on a le *devoir* de faire. Le devoir n'est autre chose qu'une surabondance de vie qui demande à s'exercer et à se donner ; on l'a trop interprété jusqu'ici comme le sentiment d'une nécessité ou d'une contrainte.[15]

7 Jean-Marie Guyau ne se bornait donc pas à voir, comme Spencer, dans la tendance à persévérer dans la vie la loi de la vie même. Il estimait qu'elle « *ne peut se maintenir qu'à condition de se répandre* »[16], d'où l'éloge de la fécondité, sous la triple forme de la fécondité sexuelle, de la fécondité de l'émotion et de la sensibilité, de la fécondité intellectuelle. Ce débordement productif renvoie à du quantitatif, à de l'intensif, il figure aussi une qualité fixant un horizon normatif, lorsque « vie » devient « existence » : « Vie, c'est fécondité, et réciproquement la fécondité, c'est la vie à pleins bords, c'est la véritable existence. »[17] Ce qui est de l'ordre du fonctionnel ou du pulsionnel dicte une éthique. La surabondance vitale exige le don, la générosité. Mais celle-ci se prolonge sur le plan économique par un productivisme et sur le plan politique par la légitimation de l'expansion coloniale. Le mot « puissance » autorise donc toutes les équivoques, et le déni de métaphoricité ne se manifeste pas seulement comme chez Spencer par l'assimilation de l'organisme social à un organisme biologique, il se traduit encore par le fait que toutes les fécondités sont mises sur le même plan : elles seraient identiques en leur source première, la générosité du vivant dont l'acte sexuel est le paradigme et la preuve. On est donc à l'opposé de ce qui, dans la morale spencérienne, ressortit à un utilitarisme ou au malthusianisme. Pour Spencer, en effet, l'avancée de la civilisation doit diminuer la fécondité. Cette diminution est souhaitable parce qu'elle permet de « perfectionner la nouvelle génération en même temps qu'on assurera son bonheur immédiat »[18]. Pour le penseur anglais, la régulation des naissances, en accord avec l'idée de sélection et de santé, s'énonce donc obliquement (le mot « régulation » n'est pas prononcé) comme un progrès ; en revanche, pour Guyau, la fécondité n'est pas dissociable de cet expansionnisme dont s'est parfois coloré l'idéal républicain lorsqu'il se laissait hanter par les fantasmes de la dépopulation et par l'infériorité démographique de la France.

8 Il est encore un point sur lequel Guyau et Spencer se séparent. Il a l'air secondaire et anodin, mais il renvoie à une divergence de fond. Nous avons vu que, pour Spencer, l'obligation devait disparaître au terme de l'évolution sociale, en laissant place à une sorte de spontanéité morale, tenant d'une réaction ou d'un élan quasi instinctifs. Voilà qui devrait séduire un philosophe en quête d'une morale sans obligation ni sanction. Mais il n'en est rien. Guyau aperçoit dans cette thèse une erreur psychologique et une erreur philosophique. Ramener à un instinct ce qui fut d'abord présent à la conscience, c'est régresser. Or, la vie est conscientisation progressive, accroissement d'une lueur d'abord indécise : « [...] l'inconscience, comme la nuit, est toujours relative : il est probable qu'il y a partout des degrés inférieurs de conscience [...]. »[19] Le devenir de l'instinct, c'est la conscience. On le voit, contre Spencer, il s'agit de se réclamer d'un monisme, qui se souvient probablement de Haeckel, et qui s'efforce de réfléchir dans un même élan l'évolution de la matière et de l'esprit, tous deux indissociablement liés. Ce monisme peut rencontrer le mécanicisme de Spencer, mais il s'en écarte cependant car, tout en affirmant que la vie règle la vie, que « [l]'*éthique* [...] est une systématisation de l'évolution morale dans l'humanité »[20], Guyau entend sauvegarder la capacité de chaque individu à peser sur cette évolution au nom même d'un vouloir qui se confond avec un sentiment de puissance. Il ne s'agit plus seulement de consentir ou de s'accorder à la nécessité. Il faut aussi risquer sa vie, ce qui est tout le contraire de s'adapter. Le *struggle for life* se sublime ainsi dans une volonté de puissance qui impose parfois le sacrifice de soi dans l'affirmation même de soi, tout en garantissant la fécondité du vivant, au risque de la mort.

9 Il reste enfin à retourner Spencer contre lui-même. Si l'hétérogène est la fin dernière, chacun doit alors affirmer son originalité irréductible. Au lieu d'un spontanéisme moral unanime, s'impose une anomie qui récuse certes l'idée d'obligation, mais sous une tout autre forme que celle que Spencer avait envisagée. Sur le fond invariable des acquis de la morale naturelle se greffe, pour la compléter, « une morale variable et individuelle »[21] qui ressortit aux risques de la pensée. Guyau s'écarte donc triplement du penseur anglais dont il suit pourtant la démarche généalogique, d'abord en mettant l'accent sur un « *Je puis, donc je dois.* »[22] dans lequel certains ont voulu apercevoir la construction d'un surhomme, ensuite en donnant pour termes des aventures de la conscience une anomie qui manifeste l'originalité individuelle, enfin en complétant cette anomie d'un solidarisme. La synthèse de l'égoïsme et de l'altruisme, imaginée par Spencer, se dépasse ou se transfère dans l'affirmation conjointe de l'interpénétration des êtres et de leur individualité irréductible. D'un côté, on risque des hypothèses que l'on met en acte, de l'autre, et Nietzsche avait souligné cette phrase, Guyau postule : « Nous sommes ouverts de toutes parts, de toutes parts envahissants et envahis. »[23] On comprend que Kropotkine ait lu avec intérêt l'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* dont il fera un vif éloge dans le chapitre XIII de son *Éthique*[24].

10 On l'aura constaté, Guyau part toujours de Spencer, même s'il entend s'en écarter ou s'en séparer. Ces deux penseurs participeraient donc tous deux du même cadre épistémique, bien que leurs discours divergent souvent. Les comparaisons que l'on peut instaurer entre la dernière partie des *Principes de sociologie* et le dernier livre publié par Guyau de son vivant, *L'Irréligion de l'avenir*, le prouvent en partie.

11 Si l'on en croit le jeune philosophe, les thèses soutenues par Spencer sur la naissance des religions seraient fausses de bout en bout. Le sociologue anglais, devenu ethnologue ou anthropologue, estimait le culte des ancêtres un élément premier qu'il expliquait, selon

ses propres termes, par une théorie spiritiste. Pour les hommes primitifs, les aventures des rêves seraient réelles et l'apparition onirique d'un mort ferait croire à sa possible survie ou, pour parler comme Spencer, à la matérialité du double. De cette croyance, il résulterait des rites propitiatoires. Le fétichisme serait second, il se rapporterait à la réincarnation d'un esprit dans un objet, dans un animal lié à l'espace domestique ou associé au mort par le nom ou le surnom de ce dernier. Ces appellations métaphoriques expliqueraient également le culte des étoiles. En poussant la théorie spiritiste à son comble, Spencer déclarait que tous « les dieux proviennent d'une apothéose »[25]. Guyau conteste radicalement ces hypothèses destinées à former un système dont la cohérence garantirait illusoirement la véridicité. Ce qu'il faut d'abord considérer, estime-t-il, c'est l'indistinction de l'animé et de l'inanimé, c'est l'impossibilité pour l'homme primitif de concevoir une matière inerte. La religion aurait d'abord été une physique d'à côté, une paraphysique, avant de devenir une science de l'au-delà, une métaphysique[26]. Mais elle serait aussi socio-morphique. Mieux, elle serait un socio-morphisme universel impliquant une relation avec les choses, avec les êtres animés, avec les fétiches, avec les dieux, tous animés de bienveillance ou de malveillance, selon les formes de sociabilité propres à une société donnée. Comme le dit Guyau, le sentiment religieux implique une « dépendance psychique, morale et en définitive sociale par rapport à l'universalité des choses que l'on peut blesser moralement comme on peut en être frappé »[27]. Certes, l'homme est « dans la main des dieux »[28], mais il peut pourtant forcer cette main à s'ouvrir et à se fermer, tout au moins il le croit, et c'est de là que naissent les rites et les sacrifices. Si, relativement à l'origine et à la nature des religions, les thèses de Spencer et de Guyau sont donc antinomiques, il importe de voir ce que cet antagonisme recouvre. Le penseur anglais confondrait à tort, selon Guyau, la religion et la métaphysique. Ne postule-t-il pas, à l'origine des phénomènes religieux, un spiritisme d'où dériverait à terme un spiritualisme ? Autre confusion : il estimerait, également à tort, que la spéculation sur l'inconnaissable est de nature religieuse, alors qu'elle est du ressort de la métaphysique. Quel est, si l'on peut dire, le profit de ces équivoques ? Elles permettent à Spencer de déduire l'éternelle durée de la religion de ce qui est appelé seul à durer éternellement, entendons la curiosité philosophique. Or, il faut dissocier ce que Spencer tend à confondre. Pour Guyau, la religion n'est pas spéculative. Elle est « un essai d'explication *mythique* [...] des phénomènes naturels [...] ou des faits historiques », elle est « un système de *dogmes* » qui ne sont susceptibles d'aucune « justification philosophique »[29]. Elle implique enfin un culte et un « système de *rites* »[30]. Guyau, au nom de la science et de la philosophie, rejette donc les religions positives, entendons dogmatiques, et c'est la raison pour laquelle il donne à son livre le titre d'*Irréligion de l'avenir*, en parodiant Hartmann.

12 Ne radicalisons pas cependant l'antagonisme Guyau-Spencer ! L'histoire des religions, telle que le philosophe français la conçoit, retrouve souvent celle que les *Principes de sociologie* développent. Le penseur anglais estimait que les croyances se démythologisent, se désanthropomorphisent au fur et à mesure que les sociétés progressent et que les morales se sécularisent. Ainsi, le prône d'un prédicateur protestant tend à subordonner le religieux à l'éthique. Or, Guyau reprend à son compte non seulement la thèse de la désanthropomorphisation progressive des dieux, mais encore l'idée d'inconnaissable en se souvenant de l'analytique kantienne du sublime :

> On peut dire que la notion d'infini s'impose au matérialisme ; or elle est une de ces antinomies nécessaires devant lesquelles aboutit l'intelligence par son exercice même : c'est précisément en nombrant qu'elle arrive à l'innombrable, c'est en

> épuisant toute quantité donnée qu'elle arrive à se représenter l'inexhaustible, c'est en connaissant toujours davantage qu'elle arrive devant l'inconnaissable [...].[31]

13 Quelles sont donc, outre ses vues fausses sur le spiritisme originel, les erreurs de Spencer, à qui le philosophe français emprunte cependant une notion essentielle ? Il aurait le tort de sauvegarder les religions instituées. Pour Guyau, elles demeurent liées à un appareil clérical, à des institutions peu démocratiques. Si l'inconnu sera toujours l'objet des hypothèses métaphysiques, il revient à chacun de risquer librement des spéculations sur la vie, sur le mystère de l'infini, pourvu qu'elles ne soient pas contraires à ce que nous apprennent les sciences, bref, il faut avoir le courage de l'anomie et de l'irréligion. Un autre grief, paradoxal, se laisse deviner en filigrane. Finalement Spencer ne serait pas assez religieux. Sa découverte d'une force conservatrice et créatrice ne s'accompagne pas d'une sympathie universelle pour tout ce qui est. Si l'on se souvient que la religion est par définition socio-morphique, il convient, selon le jeune philosophe, d'entrer en société avec tout l'univers, comme Victor Hugo le fit à sa manière dans *La Pitié suprême*. On pleure et on sourit « non sur [soi], ni même sur les siens, mais sur le grand Tout où [l'on] vit »[32] sans renoncer pour autant à chercher le secret de la nature entière. En accord avec ce solidarisme cosmique, de libres associations où se concilieraient, on s'y attendait, l'individualisme et le socialisme, devraient se substituer aux institutions religieuses. L'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* trouve donc un prolongement direct dans *L'Irréligion de l'avenir*, essai qui fait également écho aux deux ouvrages d'esthétique écrits par Guyau. Si l'on en croit le jeune philosophe, c'est l'idée même de vie qui crée cette unité et, en effet, c'est en invoquant les valeurs associées au vivant qu'il s'en prend aux thèses soutenues par Spencer sur la coupure du beau et de l'utile.

14 Dans ses *Principes de psychologie*, le penseur anglais, se souvenant vaguement de Schiller, interprétait à sa manière les *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*. D'une part, les jeux de l'enfant préfigureraient la création artistique, d'autre part, les sociétés modernes, industrielles, laisseraient inutilisé un surplus de forces qui pourraient s'investir, se soulager dans des dépenses d'énergie non finalisées par la vie pratique. La gratuité du jeu devient ainsi l'avatar spencérien de la dissociation kantienne du beau et de l'intérêt : « Les activités que nous appelons *jeu* sont unies avec les activités esthétiques par ce trait : que ni les unes ni les autres ne servent d'une façon directe quelconque aux processus utiles à la vie. »[33] Toutefois, la dépense gratuite ne produit le sentiment du beau que si elle est réglée par un principe d'économie. La grâce des danseurs, l'impression d'aisance qu'ils procurent, sont subordonnées à « une économie des forces »[34]. Le rythme figure lui aussi économie et mesure et, de manière générale, le style est concentration, concision, il tend à l'adéquation économique des *res* et des *verba*. Le plaisir esthétique implique surtout une distance entre l'objet contemplé ou représenté et le sujet percevant. Cette distance peut être temporelle. Spencer rappelle le plaisir que donnent les ruines, les peintures d'histoire, les romans historiques. Elle peut, réflexivement, résulter d'une re-représentation : ainsi le spectateur d'une pièce de théâtre ou le lecteur de roman se représente les sentiments ou les actions que les personnages ou les acteurs à leur manière représentaient déjà. De cette réflexivité, de cette secondarité, de cette distance, il résulte qu'un drame, un poème réussi peuvent provoquer un volume considérable d'émotions sans la moindre tension douloureuse, hypothèse dont Émile Hennequin dans sa *Critique scientifique* se souviendra. Enfin, la réminiscence, qui est représentation du passé dans le présent, et qui transforme en la convoquant dans la mémoire une sensation, une

perception, une trace sensible, est peut-être l'expérience intime et première d'une esthétisation.

15 Guyau n'évoque les thèses soutenues par Spencer que pour les récuser toutes. Hostile à l'autonomie de l'art, et partant à tout formalisme, il lui importe donc de ruiner l'esthétique de Kant et de ses avatars, fussent-ils spencériens, en affirmant que le beau n'est pas ennemi de l'utilité, que la fonctionnalité est même l'un de ses degrés. La subordination utilitaire d'une partie à un tout impliquerait ainsi un ordre, une harmonie. Considérées de ce point de vue, les halles de Paris sont belles, certes dans un ordre mineur[35]. Les locomotives figurent même des objets poétiques parce que les forces mécaniques de la nature s'y transforment et s'y finalisent au point de donner le sentiment d'une création nouvelle, vivante et surprenante[36]. Enfin, par l'aisance de ses gestes, un faucheur répond parfaitement aux définitions spencériennes de la grâce, tout en accomplissant des gestes utiles et fonctionnels[37]. La gratuité, la non-finalité ne sont donc pas nécessaires au plaisir esthétique. La fiction n'est pas davantage l'une des conditions du beau dans l'art. Elle est surtout le signe d'une « limitation »[38]. L'artiste ne cherche pas tant à faire vivant qu'à rejoindre asymptotiquement la vie. Le créateur feint donc malgré lui. Selon Guyau, Spencer a tort d'estimer que la beauté participe d'une économie réglée des forces. Certes, c'est définir la grâce, mais il s'agit d'une beauté inférieure. C'est la force, l'énergie, la dépense qui insufflent l'expression dans les œuvres d'art. Il ne convient pas davantage de considérer dans le style « une économie » à réaliser, il faut plutôt y introduire une « prodigalité »[39] d'émotions et de suggestions. Il n'est pas vrai enfin que l'émotion esthétique soit subordonnée à une re-représentation qui nous procure un plaisir intense tout en nous distanciant des affects des personnages. « Lire un roman, c'est le vivre », c'est y trouver un « germe d'actions »[40]. Jeu et art ne se rejoignent donc pas, tout simplement parce que l'art est sérieux comme la vie[41]. Il faut fonder l'esthétique sur des bases nouvelles, en réintroduisant le corps, le besoin, les désirs, le sensible, je serais tenté de dire, la chair.

16 Pour Guyau, la sensation interne de l'énergie vitale participe d'une émotion esthétique :

> Le sentiment de la vie réparée, renouvelée, rejaillissant partout du fond de l'être, la sensation du sang qui court plus chaud dans les membres, le réveil de la vie saisi directement par la conscience, – tout cela constitue une harmonie véritable et profonde qui, en elle-même, a sa beauté.[42]

17 Cette expérience se double d'un autre type de résonance, le choc d'une sensation externe, alerte un autre sens, éveille par association, par suggestion, une foule de sentiments, d'idées. Ainsi, le sujet sensible, à partir de son corps, à la fois, résonateur et archive, expérimente la notion d'harmonie tout en appréciant le timbre différentiel d'une sensation. En prolongeant dans *L'Art au point de vue sociologique*, les remarques sur les correspondances charnelles, formulées dans *Les Problèmes de l'esthétique contemporaine*, mais en les faisant jouer non plus sur l'axe des sympathies organiques, mais sur celui des correspondances temporelles, Guyau développe de belles pages sur la fonction esthétique des souvenirs, tout en réintroduisant, non sans plaisir ludique, les notions de distance et de gratuité, chères à Spencer[43]. La réminiscence figure une trace vive, elle subsiste aux dépens des autres sensations qui lui étaient contiguës, elle survit comme le soubassement de toutes les sensations présentes ; c'est un point fixe qui nous donne la conscience du changement. L'art, qui est réflexion, met de l'ordre dans les souvenirs, crée en quelque sorte un édifice, il reconstruit le temps. Si la vie des réminiscences « est une composition ou systématisation spontanée, un art naturel »[44], c'est aussi avec les matériaux mnésiques et les perspectives esthétiques ouvertes par les souvenirs que « l'artiste construit ses

meilleures œuvres, ses œuvres vécues »[45]. L'esthétique, on le voit, d'une part, fait donc appel à ce qu'on pourrait appeler, une subjectivité incarnée, d'autre part, elle fait du sujet créateur un homme qui se souvient, qui crée un édifice mémoriel, hors de toute considération du temps des horloges ou du temps historique, mais à partir de son expérience personnelle de la durée. Si le terme de la morale et de la religion, c'était, on l'a vu, l'anomie, le point de départ et l'aboutissement de la création artistique, c'est l'inscription accentuelle, singulière, dans un objet unique, à vocation transnarcissique, d'un sujet qui saisit les harmoniques du sensible et qui reconfigure, en l'architecturant, le temps des souvenirs.

18 Mais l'art doit être envisagé aussi du point de vue sociologique. Spencer estimait que les beaux-arts sont en harmonie avec les sentiments altruistes et le développement de sphères superflues d'activité. Si Guyau reprend la première proposition, on se doute qu'il refuse la seconde, parce que son esthétique est finalisée par l'idée de fécondité, de croissance, d'extension de la vie. Le beau stimulerait la faculté de sentir. Reste à définir la communication artistique : elle donne le plaisir de la reconnaissance, elle permet de sympathiser avec le travail de l'artiste, avec les êtres qu'il représente, elle accroît « cette pénétrabilité croissante des consciences qui marque chaque progrès de l'évolution »[46]. On retiendra surtout les analyses du caractère social du style poétique. Par le jeu des métaphores et des associations, « on lui fait suggérer plus qu'il ne dit et qu'il ne peut dire, plus que vous ne pouvez dire vous-même ». Si « le symbolisme est un caractère essentiel de la vraie poésie »[47], il est aussi un catalyseur d'harmonie sociale.

19 J'avais postulé que Spencer et Guyau participaient du même cadre épistémique, que la force pour l'un, que la vie pour l'autre, tenaient d'un transcendantal dont ils s'autorisaient pour penser la morale et l'esthétique, mais aussi pour finaliser l'évolution dans le sens du progrès. La deuxième ligne de force de ce cadre épistémique, c'est la remontée archéologique constante vers l'originaire, c'est le recours à une généalogie empirique. La troisième donnée structurante, c'est la tension et la conciliation entre égoïsme et altruisme, le rôle que l'on accorde à l'individuation et celui que l'on réserve à la socialisation, à l'interpénétration des individus. Si nous en restions à ce constat, nous pourrions affirmer que Guyau ne s'est jamais débarrassé de Spencer. Qu'il le transforme parfois en repoussoir au nom d'un solidarisme républicain, n'invalide pas cette première approche. Après tout, la négativité suscite un dispositif symétrique qui inverse, tout en les conservant, les schèmes d'un discours philosophique antérieur. Et pourtant, au fur et à mesure que j'analysais l'œuvre de Guyau, j'ai été convaincu que l'on y décelait des accents nouveaux. Invoquer la vie et non une force, c'est penser en termes de vitalisme et non de mécanicisme. Faire surgir la notion de puissance, c'est envisager la morale autrement que sous la forme d'une adaptation et ne pas se réclamer d'une norme préalable à l'effectuation d'un élan volontaire et risqué. Guyau, par ailleurs, se réclame d'un monisme naturaliste tout en convoquant, à l'avant-scène de ses raisonnements, un sujet sensible en qui l'univers se pense et se saisit. L'alternative au mécanicisme spencérien, ce serait donc, pour emprunter le vocabulaire du jeune philosophe, un « naturalisme idéaliste »[48]. « [L]a sphère roulante du monde », fait-il dire à un penseur matérialiste, « elle vit ». Intervient alors, dans ce dialogue fictif, un second personnage, projection de Guyau, qui reconnaît : « Oui, elle est force, elle est action, et elle est vie ; et pourtant, elle est encore autre chose, puisqu'elle pense en moi et se pense par moi[49]. » Cette subjectivation de la force vitale, cette insistance sur l'expérience personnelle de l'être en vie, ce « je » qui bien souvent apparaît dans le discours philosophique comme une attestation existentielle, cette

insistance sur la subjectivité incarnée, sur la saisie subjective et esthétique du temps, voilà qui nous éloigne du penseur anglais qui, il est vrai, est rarement lyrique, tout comme nous en éloignait ce « je puis, donc je dois » qui appelait à actualiser la surabondance de vie que l'on sent en soi. Bref, Guyau, qui pense sous influence, ne se contente pas de penser à partir de Spencer, de penser contre lui, il me semble aussi qu'il pense autrement, qu'il invente un discours philosophique original, dans la différence qu'induit la reprise variée. Il resterait à souligner que son vitalisme n'est pas celui de Bergson, que son volontarisme n'est pas celui de Rauh, que sa conception de la puissance n'est pas celle de Nietzsche. Ce serait montrer, qu'à sa manière, il fut anomique et qu'en lui la secondarité fut créatrice.

## NOTES

**1.** Voir Émile Zola, *Le Docteur Pascal*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Cercle du livre précieux, 1967, éd. établie par Henri Mitterand, t. VI, p. 1222 : « Mais tu le reconnais toi-même, la vie va au plus fort, le faible périt fatalement parce qu'il est faible [...]. Et tout croule dès que la grande et sainte justice n'est plus ! – C'est vrai, dit-il à demi-voix, comme à lui-même, l'égalité n'existe pas. Une société qu'on baserait sur elle, ne pourrait vivre. Pendant des siècles, on a cru remédier au mal par la charité. Mais le monde a craqué ; et aujourd'hui, on propose la justice. La nature est-elle juste ? Je la crois plutôt logique. » *Cf.* Émile de Laveleye et Herbert Spencer, *L'État et l'individu, ou Darwinisme social et christianisme*, Florence, Imprimerie de J. Pellas, 1885, p. 21 : « Au sein de la nature règne ce qui nous paraît l'injustice, ou comme le dit plus énergiquement encore Renan, "la nature est l'injustice même". »

**2.** Frédéric Rauh, *Essai sur le fondement métaphysique de la morale*, Paris, Alcan, 1890, p. 44.

**3.** Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, édition critique sous la direction de Frédéric Worms, Paris, PUF, 2007 [1908], p. 363, coll. « Quadrige ».

**4.** *Ibid.*

**5.** Rauh, *op. cit.*, p. 50-51.

**6.** Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Alcan, 1885, p. 3, note 1.

**7.** Jean-Marie Guyau, *La Morale anglaise contemporaine : morale de l'utilité et de l'évolution*, Paris, Germer Baillière, 1879, p. 195.

**8.** Voir Rauh, *op. cit.*, p. 47.

**9.** Herbert Spencer [*Data of Ethics*, Londres, Williams and Norgate, 1879, p. 113], *Les Bases de la morale évolutionniste*, Germer Baillière, 1880, p. 184 : « [...] la somme des plaisirs esthétiques est plus considérable pour une nature altruiste que pour une nature égoïste. Les joies et les douleurs humaines forment un élément principal de la matière de l'art, et il est évident que les plaisirs dont l'art est la source s'accroissent à mesure que se développe la sympathie pour ces joies et ces douleurs. »

**10.** *Ibid.*, p. 113.

**11.** *Ibid.*, p. 38.

**12.** *Ibid.*, p. 19.

**13.** Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, *op. cit.*, p. 205 *sq.*

**14.** Spencer, *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. 60.

**15.** Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, *op. cit.*, p. 27.

**16.** *Ibid.*
**17.** *Ibid.*, p. 24.
**18.** Spencer, *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. 208.
**19.** Jean-Marie Guyau, *Éducation et hérédité : étude sociologique*, Paris, Alcan, 1889, p. 220.
**20.** Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, *op. cit.*, p. 55.
**21.** *Ibid.*, p. 230.
**22.** *Ibid.*, p. 248.
**23.** *Ibid.*, p. 246.
**24.** Voir Pierre Kropotkine, *L'Éthique*, Antony, éditions Tops/Trinquier, 2002 [1921]. Tout le chapitre XIII, entendons le dernier, est un vibrant hommage à Guyau.
**25.** Herbert Spencer, *Principes de sociologie*, trad. M. E. Cazelles, Paris, Germer Baillière, 1878-1887, t. IV, p. 22.
**26.** Jean-Marie Guyau, *L'Irréligion de l'avenir. Étude sociologique*, Paris, Alcan, 1887, p. 52.
**27.** *Ibid.*, p. VI.
**28.** *Ibid.*
**29.** *Ibid.*, p. XIII.
**30.** *Ibid.*
**31.** *Ibid.*, p. 435.
**32.** *Ibid.*, p. 337.
**33.** Herbert Spencer, *Principes de psychologie*, trad. Th. Ribot et A. Espinas, Paris, Alcan, 1892, t. II, p. 661.
**34.** Herbert Spencer, *Essais de morale de science et d'esthétique*, trad. M. A. Burdeau, Paris, Germer Baillière, 1877, t. I, p. 287.
**35.** Jean-Marie Guyau, *Les Problèmes de l'esthétique contemporaine*, Paris, Alcan, 1884, p. 16-17.
**36.** *Ibid.*, p. 118-120.
**37.** *Ibid.*, p. 39.
**38.** *Ibid.*, p. 32.
**39.** *Ibid.*, p. 42.
**40.** *Ibid.*, p. 12.
**41.** Guyau, plus précisément, estime qu'il a « le sérieux de la vie », *ibid.*, p. VII.
**42.** *Ibid.*, p. 21.
**43.** Voir Jean-Marie Guyau, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Alcan, 1889, p. 94. Le souvenir est un jeu de l'imagination, il est désintéressé, il est représentation.
**44.** *Ibid.*, p. 98.
**45.** *Ibid.*
**46.** *Ibid.*, p. 20.
**47.** *Ibid.*, p. 300.
**48.** Guyau, *L'Irréligion de l'avenir*, *op. cit.*, p. 430.
**49.** *Ibid.*, p. 433.

## INDEX

**Mots-clés :** Guyau (Jean-Marie), évolution, fécondité, Nietzsche (Friedrich)

# AUTEUR

JEAN-LOUIS CABANÈS

Université Paris-Ouest Nanterre