

ignorance, puis ajouta, après réflexion, que c'est « bien » quand on enlève les femmes des autres, « mal » quand les autres vous enlèvent vos femmes. Sir John Lubbock raconte un fait semblable à propos des Polynésiens, qui sont incapables d'exprimer dans leur langue la différence entre le bien et le mal. Comme un missionnaire s'efforçait en vain de leur faire comprendre que c'est mal, que c'est mauvais de manger son prochain, ils lui répondirent avec la plus grande ingénuité : « Mais nous t'assurons que c'est très bon ». Un autre sauvage auquel un missionnaire essayait d'expliquer ce que sont les tortures d'une mauvaise conscience, ne pouvait, d'après E. Tylor, se faire une idée de la chose que sous la forme d'une violente colique. Les Albanais, aujourd'hui encore, n'auraient pas de termes dans leur langue pour les idées de bien et de mal.

Les Papous sauvages de l'intérieur de la presqu'île de Malacca n'ont, au dire du voyageur russe N. de Niklucho-Maclay, aucune idée précise de l'inceste ; car les pères exercent sur leurs filles, une fois nubiles, le *jus primæ noctis*, — coutume qu'on rencontre d'ailleurs dans d'autres endroits, dans les Moluques orientales par exemple. Chez les Damaras de l'Afrique australe, qui sont polygames et ne savent pas non plus ce que c'est que l'inceste, Anderson (1) trouva dans le harem d'un chef la mère et la fille de ce dernier. Les liens conjugaux entre frère et sœur, qui nous semblent abominables, étaient fréquents et regardés comme honorables dans l'antiquité, principalement en Perse et en Égypte.

Le suicide passait aussi dans l'antiquité pour une action courageuse et méritoire, tandis que le sentimentalisme religieux de notre époque le flétrit comme un péché.

L'infanticide est justement considéré chez les nations civilisées comme un crime horrible, comme un acte monstrueux. Mais il n'en est pas moins vrai que presque tous les peuples civilisés ont traversé, dans les siècles antérieurs, une période durant laquelle ils le regardaient comme parfaitement naturel et licite. C'était encore le cas à l'époque du christianisme, puisque Constantin dut interdire l'infanticide, devenu général dans l'empire romain au premier siècle de l'ère vulgaire. On le constate encore aujourd'hui chez presque tous les peuples sauvages, où il est pratiqué surtout à cause de la difficulté qu'ils trouvent, soit à se procurer

(1) ANDERSON. *Exploration in South-Western Africa*. London, 1856.

des moyens d'existence, soit à transporter les enfants dans leurs déplacements. L'habitude et les mœurs étouffent peu à peu le sentiment si puissant de la maternité, à ce point que les mères aident à tuer leurs enfants. L'infanticide est surtout en vigueur aujourd'hui dans les îles de la mer du Sud, où les deux tiers des nouveaux-nés et la moitié des enfants à naître sont ainsi supprimés. On tue toujours les enfants à la mamelle, quand la mère meurt, et on les enterre avec elle. En Australie, dans l'Afrique centrale, dans l'Inde, chez les Peaux-Rouges et chez différentes tribus nomades, comme les Kamtschadales, l'infanticide est pratiqué sans distinction de sexe, tandis qu'en Chine les filles sont surtout sacrifiées. De même que les enfants, chez plusieurs peuples sauvages, chez les nomades principalement, les gens affaiblis par l'âge sont tués aussi et mangés. C'est pour cela que, d'après le capitaine Wilkes, on rencontre dans les îles Fidji très peu d'individus ayant plus de quarante ans.

C'est non seulement chez les sauvages, mais encore dans les nations civilisées et chez quelques-uns des individus qui les composent, que l'on trouve les idées morales extrêmement peu développées ou contradictoires, au point de présenter les différences les plus radicales et de se montrer avec un caractère tellement relatif, c'est à dire variant avec les circonstances et avec les conceptions individuelles, qu'il semble à toutes les époques, — et qu'il semblera toujours impossible de trouver une définition complète de l'idée du bien. Des milliers d'exemples, tirés de la vie journalière, le démontrent amplement. S'il nous semble discerner, au premier coup d'œil, dans les principales prescriptions de la morale quelque chose de fixe, d'immuable, il faut en chercher la cause dans la forme déterminée des lois ou des coutumes que la société a jugées nécessaires à sa conservation, et qu'elle a successivement établies. Or, comme la constitution des communautés humaines repose partout, d'une façon générale, sur les mêmes besoins, ces lois ou ces coutumes ont dû présenter partout une certaine uniformité, due à des causes toutes naturelles; ce qui ne les a pas empêché de se modifier considérablement, parfois, dans le détail, sous l'influence des circonstances extérieures, en raison de la différence des temps et des idées. L'avortement provoqué comme on l'a déjà dit, n'était pas regardé par les Romains comme une atteinte à la morale : aujourd'hui, on le punit sévèrement, tandis que les Chinois pratiquent encore l'infanticide, qui leur

paraît tout à fait licite. Le paganisme érigeait en vertu la haine des ennemis ; le christianisme ordonne de les aimer. De quel côté est la morale ? Une foule de choses que les mœurs condamnent aujourd'hui paraissent autrefois parfaitement naturelles. L'éducation, l'instruction, l'exemple nous familiarisent tous les jours avec ces préceptes et nous font croire à l'existence d'une *loi morale innée*. d'une « conscience », dont les parties constituantes apparaissent à un examen plus approfondi, sous la forme d'articles du Code pénal ou comme le résultat palpable des habitudes de la vie en société. Lorsqu'une Musulmane éprouve du remords pour s'être découvert le visage, un Hindou pour avoir mangé d'un aliment réputé impur ou pour avoir perdu sa caste, il n'est personne qui n'attribue cela aux effets d'un préjugé social. Chez les anciens Egyptiens, on trouvait tout naturel de faire mourir quiconque avait tué un ibis, même par mégarde, ce qui nous semble aujourd'hui, le comble de la folie. Peut-être en sera-t-il de même un jour pour bien des choses que nous considérons comme justes ou morales. « On ne pourrait guère citer un crime que la conscience n'ait sanctifié quelque part comme un devoir, dit Savage (1) et on ne pourrait guère citer un devoir, digne de ce nom, qui n'ait été quelque part condamné comme un crime ; la théorie du juste et de l'injuste a été, pendant tout le cours du développement humain, l'objet d'un changement et d'un progrès incessants. La conscience de chaque homme se modifie et évolue conformément à sa situation, à son éducation et à son développement depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse. . . . Tout ce que nous savons contredit la théorie en vertu de laquelle la conscience serait « la voix de Dieu dans l'âme » ou « une lumière intérieure », etc. . . . Il y a une conscience de race, une conscience de famille, une conscience d'Eglise, une conscience de nationalité, tout comme une conscience « professionnelle, d'affaires ou une conscience animale ». De fait, il y a une très grande différence entre les lois de l'Etat et celles de la morale ; une plus grande encore entre les lois de l'Etat, de la morale, de la religion, d'une part, et celles que l'individu se prescrit, de l'autre, dans chaque cas particulier, en raison de son caractère propre et de la tournure de son esprit. Ces différences ont fourni et fournissent toujours à l'histoire et à la poésie leurs sujets les plus tragiques.

SAVAGE. *Die Religion im Lichte der Darwin'schen Lehre,*

En général, l'écart profond entre la « justice légale » et la « morale » est le résultat des circonstances et suffit à prouver que l'idée de « bien » n'a pas de valeur absolue. La plupart des crimes sont commis par des individus de la basse classe et résultent presque toujours d'un défaut d'instruction et d'éducation ou d'une faiblesse congénitale des facultés intellectuelles. Au fur et à mesure des progrès de la civilisation, la moralité s'élève et les crimes diminuent. — Il n'est pas possible, non plus, de considérer comme innée l'idée de justice. « Tous les juristes, dit Czolbe, admettent pour la justice une réciprocité de fait parmi les hommes, sans laquelle elle serait aussi peu concevable que les théorèmes de géométrie sans la supposition de lignes, d'angles, de figures ou de corps déterminés. » S'il existait véritablement une justice objective, est-ce qu'il pourrait y avoir une différence entre la justice et la loi écrite ?

Enfin, l'idée du « vrai » doit son origine et son développement d'une façon plus directe encore, au progrès des sciences et des connaissances humaines ; elle est si peu constante, que les hommes se sont cassé la tête dans tous les temps à propos de son interprétation exacte, et qu'il en sera toujours ainsi. Cependant, si les lois de la pensée ou de la logique présentent un certain caractère de fixité, cela vient, comme on l'a exposé plus haut, de ce que ces lois, de même que celles de la morale, sont des lois de nature développées dans le cours de l'évolution naturelle et déterminées par la loi immuable qui régit l'univers. La raison humaine, comme on l'a déjà montré, n'est qu'un miroir qui réfléchit le Tout : logique et mécanique, c'est tout un.

C'est ainsi que les plus précises de toutes les sciences, les mathématiques, sur le caractère expérimental ou intuitif desquelles on a tant discuté, reposent sur des rapports évidemment objectifs, en dehors desquels même les lois mathématiques ne sauraient exister : aussi la plupart des mathématiciens de nos jours sont-ils d'avis de ranger les mathématiques parmi les sciences naturelles et non parmi les sciences philosophiques ou abstraites. Les idées d'espace, de grandeur, d'étendue, de hauteur, de largeur, de profondeur nous viennent de l'expérience sensible et de la perception, sans lesquelles elles n'auraient jamais existé. Les nombres expriment uniquement des idées, non pas absolues, mais relatives et sans aucune réalité en dehors des objets qu'ils désignent : ils ne représentent que la forme sous laquelle nous apparaît la

réalité. Aussi le nombre en lui-même, et sans rapport avec les objets, est-il une pure abstraction. La formation des noms de nombre eut lieu assez tard, comme on peut le constater à l'aide de l'étymologie : elle semble avoir constitué pour les différents peuples une opération assez pénible. Aujourd'hui encore, une foule de peuplades sauvages sont extrêmement arriérées à ce point de vue et dans l'impossibilité complète d'exprimer des nombres un peu élevés. Les nègres sauvages de Surinam ne peuvent compter au delà de vingt ; ils se servent pour cela de leurs doigts et de leurs orteils et du nom de chacun d'eux pour désigner chaque nombre. Tout ce qui dépasse le chiffre de leurs vingt doigts et orteils devient, pour eux, impossible à compter et s'appelle « viriviri », c'est à dire « beaucoup ». D'après Sir John Lubbock (1), aucun dialecte Australien n'a de mots pour exprimer les nombres au-dessus de quatre ; les Damaras et les Abipones ne comptent que jusqu'à trois : certaines peuplades brésiliennes jusqu'à deux seulement. Les Abipones disent « pop » ou « beaucoup » pour tout ce qui dépasse trois. Plusieurs tribus américaines et africaines, d'après Tylor, pour exprimer le nombre de cinq, disent « une main » : pour six, « un de l'autre main » : pour dix, « deux mains » : pour onze, « un du pied » : pour vingt, « un Indien » : pour vingt et un, « un de la main d'un autre Indien » — ou, en abrégé, pour onze, « pied un » : pour douze, « pied deux » : pour vingt, « toute la personne » ou « un homme ». Le nombre cent est exprimé par « cinq hommes ». Les Arfakis de la Nouvelle-Guinée ne comptent avec précision que jusqu'à cinq et n'ont de termes exacts que pour ces nombres, ainsi que le docteur A. E. Meyer a pu le constater positivement. De cinq à dix, ils sont déjà sujets à se tromper ; mais les doigts de la main leur viennent en aide. Pour dire « vingt », ils rapprochent les doigts et les orteils ; leur numération s'arrête là. Cependant, on ne peut pas dire qu'ils soient inintelligents sous d'autres rapports.

Beaucoup de peuples sauvages manquent complètement de termes pour exprimer des idées ou des propriétés générales, convenant à des objets différents, tels que les mots « couleur », « son », « arbre », etc. ; ils ont un nom particulier pour chaque couleur, pour chaque espèce d'arbre, mais pas d'expression géné-

(1) SIR JOHN LUBBOCK. *Prehistoric times*, p. 563.

rale. D'après le père Baegert, missionnaire qui vécut longtemps parmi les indigènes de la basse Californie, ceux-ci n'ont pas de mots pour les idées générales ou les abstractions, comme vie, mort, temps, chaleur, froid, amitié, vérité, maladie, maître, serviteur, jugement, riche, pauvre, pieux, vieux, jeune, etc. : ils n'ont d'expressions que pour les objets concrets, que l'on peut voir ou sentir, ou pour certaines personnes déterminées, comme une jeune femme, un vieillard, etc. (1).

Il n'y a pas, à proprement parler, de connaissance transcendante et tous les systèmes métaphysiques, quelque bien imaginés qu'ils fussent, se sont écroulés avec le temps. « La métaphysique, dit très bien A. Lefèvre, s'élève au-dessus de ce qui est, pour atteindre à ce qui n'est pas. » Tous les raisonnements philosophiques qui n'ont pas les faits et les objets pour base, deviennent aussitôt intelligibles et absurdes, et ne sont le plus souvent que le reflet tout subjectif et fantaisiste d'un jugement obtenu antérieurement par l'expérience, — un cliquetis de mots et d'idées. Que chacun de nous en fasse l'épreuve et se demande s'il a jamais pu comprendre une proposition générale, ce qu'on appelle une abstraction, sans recourir aux exemples, aux objets extérieurs. « Les idées les plus élevées, dit Virchow (2) se développent elles-mêmes lentement et peu à peu du trésor sans cesse accru de l'expérience sensible, et elles ne sont reconnues pour vraies que lorsqu'il est possible de trouver pour elles des exemples concrets dans la réalité. »

Quant à ce qu'on a dit de la manifestation de certaines idées générales chez l'enfant, on peut nier hardiment la possibilité d'une pareille manifestation là où font complètement défaut les influences de l'éducation, du milieu, de l'exemple, etc. L'idée du juste ne peut se développer chez l'enfant que lorsque la vie en commun lui permet d'établir des comparaisons et des catégories particulières, tandis qu'en l'absence de ces conditions, on voit se développer des caractères fantasques, impérieux et intolérants. C'est seulement lorsque l'individu est arrivé à un certain âge, que l'État le considère comme responsable, — ce qui suffit à prouver qu'on ne reconnaît pas chez l'enfant l'innéité de l'idée de justice.

(1) *REPORTS of the Smithsonian Institution*, 1864, p. 199.

(2) R. VIRCHOW. *Die Einheits-Bestrebungen in der wissenschaftlichen Medizin*. Berlin, 1858.

De même, ses idées morales et esthétiques n'apparaissent en aucune façon comme des conceptions innées. Au contraire, les enfants nous étonnent souvent et nous font rire par la bizarrerie de leur goût. Ils ignorent, ou peu s'en faut, la distinction du « tien » et du « mien », n'ont aucune idée du mal qu'il y a à mentir ou à voler, sont égoïstes au suprême degré, enclins à la ruse et à la cruauté, etc., et ressemblent, par beaucoup de points, aux sauvages qui, en raison de leur manque d'instruction et d'éducation, peuvent être considérés comme de grands enfants. Cette ressemblance s'affirme d'une façon frappante par l'absence d'un sentiment qui se manifeste avec tant de force chez l'homme civilisé, après la puberté, le sentiment de la pudeur, — bien qu'ici les impulsions ou les aptitudes héréditaires jouent certainement un rôle. Au contraire, chez les Australiens et les Mélanésien, chez les indigènes de l'Afrique australe et des îles Andaman, etc., on constate d'après Dubok, Orton, Schiele et autres, une absence complète de ce sentiment. Ils vont, pour la plupart, entièrement nus ou se couvrent les parties génitales uniquement pour les protéger contre les accidents possibles et font l'amour, sans se cacher, à la façon des animaux. D'après Lorimer Finson, les insulaires des îles Fidji s'accouplent dans les rues à l'occasion de certaines fêtes et tous les peuples arctiques ont l'habitude d'offrir leurs femmes et leurs filles à leurs hôtes. Selon Ludwig Wolf(1), il y a là des esclaves qui sont complètement nus, les femmes comme les hommes : seuls les hommes libres portent des turbans et des chemises de coton. Les sculptures des anciens temples de l'Inde prouvent, d'après Sir J. Lubbock (2) qu'un peuple est susceptible de s'élever à un degré de civilisation assez avancé, sans éprouver en aucune façon le besoin de se vêtir ; aujourd'hui encore, les idées qu'on se fait dans l'Inde et dans l'île de Ceylan, de la chasteté et de la pudeur sont absolument différentes des nôtres. Les Ismaélites, secte religieuse de l'Orient, sont dépourvus de tout sentiment de pudeur ; des doctrines abominables et des pratiques d'un cynisme révoltant constituent les dogmes fondamentaux de leur culte. Les Japonais, peuple très avancé dans la civilisation, ont, sur la morale et sur les convenances des notions tellement différentes des nôtres et qui paraissent en réalité si contraires aux

(1) LUDWIG WOLF. *Voyage dans le Nord du Dahomey*, 1888.

(2) SIR JOHN LUBBOCK. *Prehistoric times*, p. 553.

bonnes mœurs, qu'il n'y a pas de comparaison à établir. D'après l'excellente relation de W. Reinhold, on comprend la morale au Japon tout autrement que chez nous. Ce que nous flétrissons ici sous le nom de « prostitution », constitue au Japon une coutume générale, réglementée par les lois et placée sous la surveillance de l'Etat ; et cette manière de voir qui nous semble si extraordinaire, prévaut partout, dans les familles comme dans le public en général. Seule, la prostitution clandestine, non légalisée, est considérée comme déshonorante. « Il est difficile, dit très bien Reinhold, de se rendre compte de cette distinction, si l'on n'attribue pas à la morale un caractère relatif. » En somme pour affirmer, avec Liebig, que « la nature morale de l'homme demeure éternellement la même », il faut, en quelque sorte, ne pas soupçonner l'existence des faits presque innombrables qui démontrent le contraire.

Le sens du « vrai », du « beau » et du « juste » a toujours besoin d'être exercé pour acquérir une certaine force et une certaine valeur, bien qu'il finisse par s'éveiller jusqu'à un certain point nécessairement, chez tous les individus un peu instruits et occupant un certain rang dans la société. Quelle différence entre le raisonnement et le jugement du savant éclairé, habitué à penser, et ceux de l'homme uniquement occupé de travaux manuels ! Quelle ardeur pour le droit et la justice ne manifeste pas celui qui a quelque expérience de la vie et qui connaît l'histoire, en comparaison du jeune homme obéissant à l'impulsion encore obscure et mal déterminée de son cœur ! Comme le connaisseur sait juger de la beauté autrement que le profane ! Comme la plante qui plonge dans le sol, ainsi par notre savoir, par notre pensée, par notre sensibilité, nous prenons racine dans le monde objectif, tirant de là l'épanouissement de l'idée ; une fois arrachés de ce sol, il nous faut comme la plante sécher et mourir.

Il suit immédiatement de tout cela que nous ne pouvons avoir aucune notion, aucune idée de « l'absolu », c'est à dire de ce qui dépasse les bornes du monde sensible qui nous entoure. En vain les métaphysiciens se sont efforcés de définir l'absolu ; en vain les religions, en admettant une révélation directe, ont tâché de faire croire à sa réalité : rien n'a pu remédier à ce vice capital. Toutes nos connaissances, toutes nos idées sont relatives et proviennent de la comparaison que nous établissons entre les objets sensibles qui nous environnent. Nous n'aurions aucune idée de

L'obscurité sans la lumière, de la grandeur sans la petitesse, de la chaleur sans le froid, etc. : nous n'avons point d'idées absolues. Nous sommes incapables de nous représenter, même approximativement, ce que c'est que « l'éternité » ou « l'infini » parce que notre intelligence, enfermée dans les limites des sens, trouve dans l'espace et dans le temps, un obstacle infranchissable. Parce que nous sommes habitués à trouver une cause dans le monde sensible, partout où nous voyons un effet, nous avons conclu, à tort, à l'existence d'une cause supérieure, d'une cause première de tout ce qui existe, bien qu'une pareille idée soit complètement inaccessible à notre esprit et en contradiction avec l'expérience scientifique. « On peut affirmer d'un nombre considérable de phénomènes naturels qu'ils « naissent » c'est à dire que les effets résultent de certaines causes, écrit Czolbe. On en a conclu fausement que la nature elle-même, que le Tout a une cause. Mais non seulement on manque de base expérimentale pour affirmer, que la matière et l'espace sont « nés », ont eu une origine, peuvent être modifiés ou détruits : on n'est pas non plus en état de se faire une idée quelconque de la chose. C'est pourquoi nous devons tenir la matière et l'espace pour éternels. »

Il n'y a donc aucun fait scientifique déterminé et d'ordre quelconque, qui puisse nous forcer d'admettre l'existence dans notre esprit d'idées, de connaissances, de conceptions innées, implantées par une puissance supérieure. La nature ne connaît ni but ni dessein, ni conditions matérielles ou spirituelles quelconques qui lui auraient été imposées du dehors ou d'en haut. Du commencement à la fin elle s'est développée et se développe sans cesse organiquement d'elle-même.

Nous ne saurions mieux terminer ce chapitre qu'en empruntant à Moleschott cette importante citation : « Dans l'enseignement des écoles, on rend l'étude aussi difficile que possible aux jeunes gens, parce que l'école ne peut se décider à développer le jugement et les idées conformément à la réalité vivante. En dépit de l'insuccès de la méthode, on ne met que plus d'acharnement à persuader aux élèves qu'ils doivent détourner leurs regards de l'arbre verdoyant et leurs pensées de la matière, pour arriver à s'encombrer le cerveau d'idées quintessenciées, qui les forcent à se mouvoir dans un monde chimérique. »

CHAPITRE XXI

L'IDÉE DE DIEU

S'il est vrai qu'il n'existe pas d'idées innées, ceux-là sont nécessairement dans l'erreur, qui affirment de *l'idée de Dieu*, c'est à dire de la conception d'un être personnel tout puissant, créateur, gouverneur et conservateur du monde, qu'elle est implantée par la nature dans l'esprit de l'homme, fatale, instinctive et par conséquent de tous points irréfutable. D'après les partisans de cette doctrine, il n'y a pas de peuple, pas même d'individu, si sauvages ou si grossiers qu'ils soient, chez lesquels on ne rencontre l'idée de Dieu, la croyance à un être suprême et personnel, et cet universel *consensus gentium* serait la meilleure preuve de la réalité de leur affirmation. — De fait, la connaissance exacte et l'observation impartiale, tant des individus que des peuples, dans un état de civilisation peu avancé ou tout à fait grossier démontrent précisément le contraire ; et il existe d'après le témoignage unanime des marchands, des philosophes, des navigateurs et des missionnaires, un bon nombre de peuples sans aucune trace de croyance religieuse, ou en présentant des rudiments si imparfaits qu'on ne peut guère y voir de religion proprement dite. Mais, puisqu'il y a des philosophes et des naturalistes, et en assez grand nombre, qui voient dans la « religiosité » et, plus spécialement encore, dans l'idée de Dieu, la marque distinctive de l'humanité, de la qualité d'homme, de deux choses l'une : ou leur opinion est fautive, ou un bon nombre d'hommes, et qui le sont incontestablement, sont dépourvus de la marque distinctive de l'humanité.

« Il est hors de doute pour moi, dit le célèbre anthropologiste Broca, qu'il y a parmi les races inférieures, des peuples sans culte, sans dogmes, sans idées métaphysiques, sans croyances communes et par conséquent sans religion » ; et le voyageur de l'autre écrit : « C'est une erreur singulière que de s'imaginer

que tous les peuples croient à l'existence d'un Dieu ; j'ai vu quantité de sauvages qui n'en avaient aucune idée ». « Ceux qui affirment, dit Sir J. Lubbock (1), que même les races sauvages les plus inférieures croient à l'existence de Dieu, émettent une affirmation en contradiction complète avec la réalité. » De même Darwin : « De nombreux témoignages, provenant non pas de voyageurs pressés, mais d'hommes ayant résidé longtemps parmi les sauvages, prouvent que de nombreuses races ont existé et existent encore sans avoir la moindre idée d'un ou de plusieurs dieux, sans même posséder dans leurs langages de mots pour exprimer cette idée. » (2)

Darwin lui-même durant son fameux voyage à bord du « Beagle », pas plus que ses compagnons, ne put constater chez les habitants de la Terre de Feu, — l'Archipel situé à la pointe du continent américain, — la croyance en un être que nous appellerions Dieu, ni la trace d'une pratique religieuse quelconque. D'après R. Elcho (3), les Indiens de la Californie n'ont absolument aucune idée d'un être suprême ou surnaturel pas plus que d'une force conservant et gouvernant le monde. Quelques tribus considèrent la mort comme la fin de tout, tandis que d'autres rêvent d'une vie meilleure dans une terre lointaine située à l'occident. S'ils parlent du « grand homme » ou du « vieillard de là haut », ce n'est qu'une conception récente greffée sur une autre plus ancienne ; car cet être ne joue aucun rôle dans leurs affaires, et il n'est pas question de lui dans la mythologie populaire : il ne crée ni ne conserve rien. La nature est leur seul Dieu, et son serviteur est le « coyote », espèce de chien ou de chacal, qui a fait le monde et tout ce qu'il renferme.

Le père Baegert, qui a passé dix-sept ans comme missionnaire parmi les Indiens de la Californie, affirme que les idoles, les temples, les pratiques religieuses et le culte divin leur sont inconnus, qu'ils ne croient pas au seul et vrai Dieu et qu'ils n'en ont même jamais adoré de faux (4). La Pérouse, Colden, Hearne rapportent des faits semblables de différentes tribus d'Indiens du con-

(1) SIR JOHN LUBBOCK. *Prehistoric times*, p. 568.

(2) CH. DARWIN. *Descent of man*, p. 93.

(3) R. ELCHO. In *Westermann's Monatshefte*. Juillet 1831. — V. aussi *Globus*, t. XXIX, n° 21.

(4) *REPORTS of the Smithsonian Institution*. 1863-1864. p. 390.

continent américain (1). Le célèbre voyageur anglais Bates (2) dit à propos des Indiens des bords du Tapajos et du Cupari, au Brésil, dont les mœurs sont d'ailleurs excellentes : Ils n'ont pas la première idée d'un être suprême et ne se préoccupent point des causes des phénomènes naturels. Ils ne connaissent qu'une sorte de méchant lutin, qui est la cause de leurs petites mésaventures. De même, aucune des tribus indiennes qui habitent le cours supérieur de l'Amazone n'a de mot correspondant à l'idée de Dieu, et parmi eux les Indiens Caishanas ne connaissent aucune des cérémonies célébrées par les autres tribus en l'honneur du mauvais esprit. Il en est de même de plusieurs peuplades de l'Amérique du Sud visitées par Azara (3). Le père Dobritzhofer raconte de la tribu des Abipones, qu'à sa grande surprise il ne trouva pas dans la langue de ces sauvages un seul mot pour désigner Dieu ou un être divin. Parlant de la tribu indienne des Payaguas au Paraguay, dans le voisinage d'Asuncion, M. A. Baguet (4) dit qu'ils n'ont aucune idée d'un être suprême, et que toutes les tentatives des jésuites pour les convertir ont échoué. D'après Sir J. Lubbock, les rapports des missionnaires présentent les Indiens du Gran Chaco, dans l'Amérique du Sud, « comme n'ayant ni religion ni culte d'aucune sorte : ils n'ont aucune idée d'un Dieu ou d'un être suprême. Ils ne connaissent pas la distinction du bien et du mal, n'espèrent ni ne redoutent aucune récompense, aucun châtimement dans le présent ou dans l'avenir et ne sont pas tourmentés par la crainte mystérieuse de quelque pouvoir surnaturel, qu'il faudrait se rendre propice par des sacrifices ou par des pratiques superstitieuses ».

On trouve dans le « noir continent » des exemples non moins remarquables d'absence complète de religion ou d'idée de la divinité. Ladislas Magyar n'a pu en découvrir aucune trace chez les nègres d'Oukanyama, une des nombreuses stations de l'Afrique australe. Sir Samuel Baker (5) ne trouva chez les Latoukas, dans la région des sources du Nil, aucune trace de religion ou de croyance à l'existence d'un Dieu ; le fétichisme même, si commun

(1) SIR JOHN LUBBOCK. *Loc. cit.*, p. 565.

(2) BATES. *The naturalist on the Amazons*. Londres, 1863.

(3) AZARA. *Voyages dans l'Amérique méridionale*. II, p. 3-116.

(4) A. BAGUET. In *Bull. de la Soc. Géogr. d'Anvers*, 1878, t. II, p. 63.

(5) SIR SAMUEL BAKER. *The Albert-Nyanza, etc.*, 1867.

chez les nègres, leur est inconnu. D'après le célèbre Livingstone (1), les Bechuanas, une des tribus les plus intelligentes de l'intérieur de l'Afrique australe, de même que les habitants de l'Afrique équatoriale, n'ont ni religion, ni idoles, ni idées religieuses d'aucune espèce. Anderson (2) dit que la langue des Bechuanas ne renferme pas de mot pour exprimer l'idée d'un créateur, et le missionnaire Moffat s'exprime, à leur propos, d'une façon bien caractéristique : « J'ai souvent désiré trouver quelque chose qui touchât le cœur des indigènes, écrit-il, j'ai cherché parmi eux l'autel du Dieu inconnu, un indice quelconque relatif aux croyances de leurs ancêtres, à l'immortalité de l'âme ou à quelque autre idée religieuse. Mais ils n'ont jamais pensé à rien de semblable. Quand je parlais avec les principaux d'entre eux d'un créateur qui régit le ciel et la terre, — de la chute de l'homme et de la rédemption du monde, — de la résurrection des morts et de la vie éternelle, il leur semblait entendre raconter des choses plus fabuleuses, plus insensées et plus ridicules que leurs histoires saugrenues de lions, d'hyènes et de chacals. Quand je leur disais qu'il est nécessaire de croire à ces dogmes de la religion et à d'autres encore, je ne leur arrachais que des exclamations de surprise, comme s'il se fût agi d'un radotage au-dessous même du niveau des gens les plus stupides du monde ». Oppermann dit des Caffres, race remarquable sous le rapport physique comme sous le point de vue intellectuel, « qu'ils n'ont pas la moindre idée de l'existence d'un être suprême : — leur chef est leur Dieu ». Les inoffensifs Hottentots reconnaissent bien un bon et un mauvais principe, mais ils n'ont ni temples ni culte, à l'exception de danses solennelles en l'honneur de la pleine lune et d'un petit scarabée brillant qu'ils considèrent presque comme un Dieu. Le Vaillant (3) qui a vécu longtemps parmi eux, prétend n'avoir trouvé là aucune trace de religion ou de croyance en un Dieu quelconque. Les Boschimans, qui en sont un rameau dégénéré, n'ont aucune espèce de culte ! Dans le roulement du tonnerre ils croient entendre la voix de mauvais génies et ils y répondent par des malédictions et des imprécations. D'après Gustave Fritsch (4),

(1) D. LIVINGSTONE. *Bulletin de la Soc. d'Anthropologie de Paris*, 1864, p. 227.

(2) ANDERSON. *Voyages dans l'Afrique australe*. Londres, 1866.

(3) LE VAILLANT. *Voyages en Afrique*. t. I, p. 93.

(4) GUST. FRITSCH. *Die Eingebornen Sudafrikas*. Braunschweig, 1872.

les Ova-herrero de l'Afrique australe n'ont aucune religion, mais seulement des pratiques extraordinaires, superstitieuses, se rattachant à la sorcellerie, aux amulettes, au culte des animaux, à celui des arbres et autres choses semblables. Burton (1) rapporte de quelques tribus habitant la contrée des lacs au centre de l'Afrique qu'elles ne croient « ni à Dieu, ni aux anges, ni au diable ».

Jetant maintenant un coup d'œil sur l'Australie, les îles de la mer du Sud et celles de l'Océan pacifique voici ce que nous constatons : « Les indigènes de l'Australie, raconte Hasskarl (2), n'ont aucune idée d'un créateur ou d'un législateur moral du monde, et toutes les tentatives faites pour les instruire à ce sujet aboutissent toujours à des absurdités ou à un arrêt brusque de la conversation. » Le naufragé français Narcisse Pelletier, qui a vécu dix-sept ans parmi les sauvages de First Red Rock Point, rapporte qu'ils n'ont aucune idée d'un être suprême et ne célèbrent aucune cérémonie religieuse. Latham dit de Australiens qu'ils n'ont pas encore su se créer les éléments les plus grossiers d'une religion quelconque, et que leur esprit semble même trop lourd pour arriver jusqu'à la superstition. « Que faire, écrit un missionnaire à propos d'eux, avec un peuple dont la langue ne contient pas même de termes pour « la justice », « le péché », etc., et dont l'esprit est entièrement étranger et inaccessible aux idées que ces mots expriment ». Sir M. Bradley (3) dit d'une tribu australienne : « Le langage monosyllabique de ces sauvages se compose de cris plus ou moins semblables à ceux des animaux. Ils n'ont pas d'idées superstitieuses et ne présentent pas le moindre vestige d'une croyance à la vie future ». Les Motous de la Nouvelle-Guinée ne croient à aucun Dieu et n'observent aucune pratique religieuse. Les esprits des trépassés s'en vont, selon eux, à « Taulou », ce qui exprime probablement la partie supérieure de l'atmosphère (4). Dans l'île de Damood, entre l'Australie et la Nouvelle-Guinée, Jukes (5) n'a trouvé aucune trace de croyances ou de pratiques religieuses. Les insulaires de Samoa n'ont ni temples,

(1) BURTON. *Transactions Ethnol. Society*. Nouv. sér. I, p. 329.

(2) HASSKARL. *Australien und seine Colonien*. 1849.

(3) SIR M. BRADLEY. In *Revue Scientifique*, 1873, p. 172.

(4) *Journal of the Anthropological Institute*.

(5) JUKES. *Voyages of the Fly*, I, p. 164.

ni autels, ni sacrifices. Le docteur Monnat écrit à propos des Minicopis, habitants des îles Andaman : « Ils se barbouillent le corps avec de la boue et de la couleur, mais ne portent pas de vêtements. La pudeur semble leur être tout à fait inconnue, et ils vivent à la façon des bêtes sauvages. Ils n'ont aucune idée de l'existence d'un être suprême, aucune religion et ne croient pas à la vie future (1) ». Les habitants de la Nouvelle-Bretagne (Mélanésie) dans l'Océan pacifique, sont, d'après le docteur O. Finsch (2) des gens d'un naturel très doux, mais chez lesquels on ne rencontre pas le moindre vestige d'un culte ou d'une religion : la croyance à une prolongation de l'existence après la mort leur est également étrangère. Les Negritos, populations noires primitives des Philippines et des Moluques, n'ont, d'après le docteur Th. Mundt-Lauff de Londres, aucune religion, à part quelques traces insignifiantes d'un culte rendu au feu et au soleil ; ils n'ont ni temples, ni idoles. Ils couchent les cadavres la face tournée vers le soleil.

L'Asie, cet antique berceau de la civilisation, n'est pas sans nous présenter un bon nombre de phénomènes du même genre : elle a vu se développer des systèmes religieux aussi célèbres que répandus et qui sont complètement étrangers à l'idée de Dieu, au sens propre de l'expression. Les Karens dans le royaume de Pégou, au dire d'un officier anglais, ne croient pas en Dieu et ne reconnaissent que l'influence de deux mauvais esprits. Les habitants de Pasummah Labar, dans l'île de Sumatra, n'adorent ni idoles ni objets quelconques, n'ont pas de prêtres et ne soupçonnent pas l'existence d'un être suprême, créateur de toutes choses.

Les Dschuangas, peuplade primitive de l'Inde et qui se considère comme la postérité directe des premières créatures humaines, ne croient même pas à la sorcellerie, à ce que rapporte le colonel anglais Dalton ; il n'y a dans leur langue aucune expression pour Dieu, le ciel ou l'enfer, et ils n'ont, que l'on sache, aucune idée d'une vie future. Dans le malheur, ils sacrifient des poules au soleil, afin d'obtenir de bonnes récoltes ; à part cela, il n'y a pas de trace d'un culte quelconque. Les Kasias, autre peuplade de l'Inde, se contentent dans les circons-

(1) DR. MONNAT, In *Transao. Ethnol. Soc.*, II., p. 65.

(2) DR. O. FINSCH. In *Gartenlaube*, 1882, p. 606.

tances analogues de casser des œufs de poule ; c'est là, d'après le docteur Hooker, toute leur religion. Les heureux habitants d'Amami Oschima, des îles Liou-Kiou, d'après la relation du docteur Döderlein (1) qui a passé seize jours au milieu d'eux, ne connaissent ni dieux, ni prières, ni temple, ni prêtre. Le culte des ancêtres est le seul qu'on observe chez eux. Ce culte, d'après le docteur Döderlein, représente peut-être la forme primitive de la religion du Sinto, qu'on ne retrouve plus aujourd'hui au Japon. Les Japonais eux-mêmes, — qui forment une nation de 34 millions d'âmes, pourvue, au dire de tous les voyageurs, de mœurs et d'institutions politiques excellentes, — ne croient ni à Dieu ni à la vie future ; c'est « un peuple d'athées », d'après le voyageur américain Burrows, une nation de sceptiques ou de matérialistes d'après d'autres. Néanmoins, le voyageur anglais Alcock affirme que chez aucun peuple de la terre l'instruction n'est aussi répandue que chez eux.

Quant aux systèmes religieux athées de l'Asie, la fameuse religion du Bouddha dont nous parlerons plus longuement dans un autre chapitre, ignore Dieu et l'immortalité et présente le néant comme le but suprême et l'affranchissement définitif. Les deux religions de la Chine sont tout aussi athées que le Bouddhisme, et selon Schopenhauer (2), il n'y a pas de termes dans la langue chinoise pour « Dieu » et « créateur ». D'après les relations des voyageurs, une bonne moitié de la population de la Chine, celle qui comprend les gens instruits, est aujourd'hui complètement athée et ne se livre à aucune pratique religieuse. D'autre part, il n'y a pas dans le sanscrit, le langage primitif des Aryens panthéistes, de mot qui veuille dire « créé » dans le sens chrétien du terme. Selon Schopenhauer, la révélation et l'idée d'un Dieu personnel proviennent uniquement des juifs et se sont propagées dans le christianisme et le mahométisme, issus tous deux du judaïsme.

Même en Europe, on trouve des populations sans religion. Lors de son dernier voyage dans les pays qu'il gouverne, l'empereur d'Autriche arriva, selon le compte rendu des journaux, à la ville

(1) D^r DÖDERLEIN. *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ost-Asiens.*

(2) SCHOPENHAUER. *Über die vierfache Wurzel des Satzes von zureichenden Grunde*, 2^e édit., 1847.

de Kolomea, en Galicie, près de laquelle habite une colonie d'hommes admirablement constitués, les Huzulen. Bien que leurs mœurs soient parfaites, ils n'ont pour ainsi dire pas de religion ; une fois par an seulement, le pope, qu'ils connaissent à peine, traverse le village à cheval et baptise les nouveaux-nés. Cependant, ils vivent en paix et honnêtement, meurent sans les consolations de l'église et s'en vont au ciel, s'il y en a un, tout aussi bien que ceux qui vont à confesse quatre fois par an. Les bohémiens, qu'on trouve disséminés dans toute l'Europe et dans la moitié du globe, sont, d'après les recherches de G. Leland (1), complètement athées, sans aucune trace de croyances, même dans les endroits où ils se trouvent vivre depuis des siècles au milieu de populations religieuses.

L'absence des notions religieuses, dans le sens où nous les entendons, se constate également parmi nous sur les individus chez lesquels l'éducation, l'instruction ou l'exemple n'ont pas fait naître l'idée d'un être suprême. On trouve souvent dans les annales de la police correctionnelle des grandes villes, comme Paris et Londres, des exemples d'individus ne soupçonnant même pas ce que nous pouvons entendre par les mots de Dieu, d'immortalité, de religion et autres du même genre. Le recensement opéré en Angleterre a montré qu'il y a dans ce pays des millions d'hommes n'ayant jamais franchi le seuil d'une église et qui ne savent pas à quelle confession ils appartiennent (2). Le sourd-muet Edouard Meystre, sur lequel Hirzel a publié un long travail, n'avait pas la moindre idée de Dieu ; on ne put jamais lui en donner aucune, quelque peine que l'on prît pour cela et quoiqu'il fût très bien doué intellectuellement. Il en fut de même de la fameuse sourde-muette et aveugle, Laura Bridgeman, sur laquelle son Institutrice M. S. Lamson a publié un mémoire complet, et d'une autre sourde-muette, Julia Brace, citée dans ce travail (3). Nous avons insisté dans le chapitre précédent sur l'absence d'intelligence et sur le caractère animal de ces créatures humaines

(1) G. LELAND. *The English Gipsies and their language*, Londres, 1873.

(2) Il y a actuellement en Angleterre plusieurs millions de gens non-baptisés et n'appartenant à aucun culte. « Que savez-vous de Jésus-Christ ? » demandait un clergyman à un *cockney* de Londres. — « Je n'ai jamais entendu parler de ce gentleman », fut la réponse.

(3) V. LA REVUE PHILOS. 1879, n° 3, p. 316 et suiv.

qui, privées du commerce de leurs semblables, le sont en même temps de tout stimulant intellectuel. Si la nature est hors d'état de faire prévaloir ses droits sans le secours de l'instruction ou de l'éducation, c'est qu'elle n'a rien à voir avec ces idées soi-disant innées, trahissant une origine surnaturelle. Les idées sont toutes acquises, dues à notre propre réflexion ou à celle des autres : elles ne sont pas innées.

Quant à celui qui persisterait à considérer comme telle l'idée de Dieu, il devrait nécessairement attribuer le même prédicat à l'idée d'une puissance supérieure mauvaise, d'un Satan, d'un ou de plusieurs démons. Car la croyance à un esprit du mal surnaturel, ennemi de l'homme, a pris manifestement une extension et une importance à peu près aussi considérable dans tous les temps et chez tous les peuples — plus considérable même chez quelques-uns, — que la croyance à l'existence d'un Dieu bienveillant. « La croyance aux esprits mauvais et cruels, dit Darwin (1) est beaucoup plus générale que la foi en un Dieu de bonté ». Il y a même un assez grand nombre de peuplades sauvages qui n'adorent que les mauvais esprits et ne sacrifient qu'à eux seuls, tandis que les bons leur sont complètement indifférents. La croyance au diable fait partie intégrante de la religion chrétienne, et très justement : car sans elle l'existence du mal dans le monde devient absolument incompréhensible au point de vue chrétien ; elle constitue une conséquence assez directe, en vérité, de la croyance effective en Dieu.

Personne n'a mieux démontré que Ludwig Feuerbach l'origine purement humaine de l'idée de Dieu. Il donne à toutes les conceptions relatives à la divinité et à l'essence divine le nom d'*Anthropomorphisme*, — indiquant qu'il s'agit de produits de l'imagination de l'homme, moulés, pour ainsi dire sur sa propre individualité, — et il cherche la cause de cet anthropomorphisme dans le sentiment de dépendance et d'esclavage immanent à la nature humaine. « Le Dieu extérieur et supérieur à l'homme, dit Feuerbach, n'est pas autre chose que le « Moi » devenu extérieur et surnaturel, la nature subjective de l'homme, sortie de ses limites et mise au-dessus de sa nature objective. ».... « Dieu, c'est la « conscience de soi » (2), de l'homme. L'homme crée

(1) CH. DARWIN, *loc. cit.*, p. 612.

(2) *Selbstbewusstsein*.

Dieu à son image. De fait, l'histoire de tous les peuples est, d'un bout à l'autre, la confirmation de cette assertion ; et comment en serait-il autrement ? En dehors de l'idée de l'absolu, en dehors d'une révélation directe dont toutes les sectes religieuses affirment la réalité sans être en mesure de la prouver, — toutes les notions de la divinité, à quelque religion qu'elles appartiennent, ne peuvent être qu'humaines ; et puisque l'homme ne connaît pas d'être intelligent qui lui soit supérieur dans le monde vivant, l'idée qu'il se fait d'un être suprême ne peut provenir que de son propre fonds : — c'est, à proprement parler, son « Moi » idéalisé. C'est pour cela que dans les idées religieuses d'un peuple on voit se refléter de la façon la plus fidèle et la plus caractéristique son état, ses aspirations, ses espérances et jusqu'au degré précis de son développement intellectuel ; aussi, avons-nous l'habitude de juger, par le culte d'une nation, de son individualité propre et de sa civilisation. Que l'on songe au ciel poétique des Grecs, peuplé d'images idéales, et dans lequel les dieux, éternellement jeunes et beaux, se réjouissent, rient, combattent, intriguent à la façon des hommes et ne sont jamais plus heureux que lorsqu'ils se mêlent personnellement des affaires humaines, — à ce ciel qui a inspiré à Schiller sa belle poésie sur les dieux de la Grèce (1) ! Que l'on songe, d'autre part, au sombre, à l'irascible Jehovah des juifs, qui punit les fautes jusque dans la troisième et la quatrième génération ; au ciel des chrétiens, où Dieu partage avec son fils sa puissance infinie et détermine la hiérarchie céleste des bienheureux d'une façon tout à fait conforme aux idées humaines ; au ciel des catholiques, où dans le sein du « Sauveur » la Vierge Marie plaide avec sa tendresse de femme, avec sa voix caressante, la cause des coupables devant le juge céleste ; au ciel des Orientaux avec ses essaims de houris jeunes et charmantes, ses cascades ruisselantes, sa perpétuelle fraîcheur et les jouissances éternelles qu'il promet aux sens ; au ciel du Groenlandais, où celui-ci trouvera réalisé le but suprême de ses aspirations, c'est à dire de l'huile de baleine, du poisson, et des chiens de mer en abondance ; au ciel du chasseur Indien, dans lequel les bienheureux poursuivent le gibier qui s'y rencontre en quantité et ne s'épuise jamais, ou à celui des indigènes de la Nouvelle-Calédonie qui se promettent d'y manger des bananes mûres et d'y goûter

(1) SCHILLER. *Die Götter Griechenlands.*

toutes sortes d'autres plaisirs sensuels ; au ciel des Germains qui, dans le Walhallha, boivent l'hydromel dans le crâne des ennemis tués, etc., etc.

Oui ! chaque individu se fait de Dieu une idée différente calquée sur son propre caractère. « Chacun s'arrange un Dieu pour lui-même et d'après lui-même, dit le curé Meslier dans son fameux « Testament », où il arrache si impitoyablement le masque du visage des dévots et des adorateurs de Dieu. L'homme gai ne s'imagine pas que Dieu puisse être sombre et morose ; l'homme d'un caractère sombre et irascible veut un Dieu qui fasse trembler, et voit des hérétiques dans tous ceux qui croient à un Dieu bon et indulgent » etc.

Feuerbach découvre aussi dans le culte, dans la forme que revêt l'adoration de la divinité, le caractère purement humain de l'idée de Dieu. Le Grec offre à ses dieux de la viande et du vin ; l'Ostiaque barbouille ses idoles de sang et de graisse et leur bourre le nez de tabac ; le chrétien, le mahométan, le juif, l'Hindou croient pouvoir se rendre leur dieu favorable, en d'autres termes, déterminer ses actions, par des allocutions individuelles, par des prières. Partout faiblesses humaines, passions humaines, désir de jouissances humaines ! Chez tous les peuples et dans toutes les religions on met les hommes hors ligne au rang des dieux ou des saints — preuve irrécusable du caractère tout humain de l'idée de Dieu ! Qu'elle est belle et juste cette observation de Feuerbach, que l'homme civilisé est un être incomparablement supérieur au dieu des sauvages, qui sous le rapport des attributs physiques et moraux est naturellement dans une relation étroite avec le degré de culture de ses adorateurs ! L'idée de cette connexion nécessaire entre « l'humain » et « le divin » et de la dépendance où le dernier terme est du premier, doit s'être imposée à Luther lui-même, qui dit quelque part : « Si Dieu trônait seul dans le ciel et pour lui-même, comme un soliveau, il ne serait pas Dieu. » Déjà le philosophe grec Xenophanes, de Colophon (572 av. J.-C.), combattait en ces termes les croyances superstitieuses de ses compatriotes : « Il semble aux mortels que les dieux ont leur forme, leur aspect et leur langage. Les nègres adorent des dieux noirs au nez écrasé, les Thraces des dieux aux yeux bleus et aux cheveux roux. Et si les bœufs ou les lions avaient des mains pour façonner des figures, ils représenteraient des dieux à leur propre image. »

L'influence exercée par la nature et par le milieu ambiant, apparaît encore clairement dans l'idée que se font de la divinité les différents peuples et les individus. C'est ainsi que, vivant dans un pays tout rempli des merveilles et aussi des horreurs de la nature tropicale, écrasés sous le poids du despotisme asiatique, les Hindous, avec leur imagination exubérante, se sont représenté leur dieu Shiva sous la forme d'un monstre horrible, enlacé par des serpents, couvert d'une peau de tigre, muni de trois yeux, avec un crâne d'homme à la main, un collier d'ossements humains au cou et comme en proie à un transport frénétique. Sa non moins épouvantable épouse, Dourga ou Kali, a la peau d'un bleu foncé ; mais l'intérieur de ses mains est teint en rouge pour bien marquer la soif insatiable de sang qui la dévore. Elle a quatre bras, dont l'un porte le crâne d'un géant ; sa langue pend en dehors de sa bouche, et autour de son corps et de son cou se balancent les mains et les têtes des victimes humaines qu'on lui a offertes.

Si le simple bon sens de l'homme n'a pas été capable de dépouiller l'idée de dieu, de son caractère anthropomorphique, ou de se faire une idée pure et abstraite de l'absolu, l'intelligence des métaphysiciens a été plus malheureuse encore dans les tentatives de ce genre. Si l'on voulait prendre la peine de réunir toutes les définitions philosophiques qu'on a données de dieu, de l'absolu, de l'esprit du monde, de l'esprit universel ou de ce que les « philosophes de la nature » appellent l'âme du monde, on aurait un singulier galimatias au milieu duquel, depuis l'aurore des temps historiques jusqu'à nos jours et en dépit des prétendus progrès des sciences dites philosophiques, on ne découvrirait aucune nouveauté essentielle, aucune trace de perfectionnement. Les belles paroles et les phrases ronflantes ne feraient certes pas défaut : mais cela ne suffit pas à remplacer la vérité absente. « En admettant, comme c'est le cas encore aujourd'hui, la notion du surnaturel, a-t-on fait un pas de plus que dans le cours des milliers d'années précédentes ? demande Czolbe. Qu'a-t-on gagné, sinon des mots creux, des expressions vides de sens ? » — « D'où il suit, dit Virchow, que l'homme n'a rien à saisir en dehors de lui-même et que tout ce qui est ainsi placé est transcendantal ».

Il y a des philosophes qui croient résoudre toutes les difficultés en identifiant les idées de dieu et du monde et en supposant que dieu n'est ni en dehors ni au dessus de l'univers, mais bien

dans son intérieur, devenant, pour ainsi dire, l'univers même et lui communiquant sa propre perfection. C'est ainsi que Fechner, naturaliste, et philosophe dit dans son Zend-Avesta : « Dieu considéré comme la somme de l'existence et de l'activité n'a plus d'univers en dehors de lui ; plus d'être en face de lui ; il est le seul et l'unique ; toutes les intelligences se meuvent dans le monde intérieur de son intelligence, tous les corps dans le monde intérieur de son corps ; il se meut purement en lui-même, n'est déterminé par rien d'extérieur, se détermine purement lui-même et renferme les motifs de la détermination de tout ce qui existe ».

Cela sonne bien ; mais il n'en est pas moins vrai qu'en y regardant de près, cela n'a pas de sens. Si toutes les intelligences se meuvent dans l'intelligence de Dieu et tous les corps dans son corps, s'il n'y a plus de monde en dehors de lui, comment peut-il encore être Dieu, c'est à dire un être dont on puisse parler comme de quelque chose de particulier, de distinct de l'univers ? Car il n'est plus dès lors que le résumé de toute existence matérielle et intellectuelle, la somme du monde même représenté par le philosophe sous la forme d'une personne, tandis que l'univers dans sa multiplicité et sa variété infinie est précisément la négation de toute individualité ! Schopenhauer s'écrie très spirituellement à propos du panthéisme : « Un Dieu qui aurait osé se transformer en un monde si mal bâti, si imparfait, aurait eu véritablement le diable au corps ! » Si Dieu est en nous tous, s'il est en quelque sorte l'âme du monde, il prend une part directe à tous nos défauts, à toutes nos imperfections. Il souffre avec nous du mal de dents et de toutes nos autres maladies, il se nie ou se blasphème lui-même par la bouche des uns, s'adore et se prie lui-même par la bouche des autres. Il fait le bien avec celui-ci et préfère le mal avec celui-là, violant ainsi ses propres lois. Il se tourmente à propos d'insolubles problèmes, meurt avec chaque individu dans le doute et dans la douleur, se récompense ou se punit dans un monde à venir, etc.

Mais assez de ces absurdités ! Le panthéisme ne vaut guère mieux que le système du dieu personnel des théistes. Ce n'est d'ailleurs pas une invention récente. Mais nos métaphysiciens modernes aiment à nous réchauffer de vieux plats en les assaisonnant de mots nouveaux, pour nous les servir comme les dernières inventions de la cuisine philosophique.

CHAPITRE XXII

DE L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME

Nous croyons avoir démontré par des faits irrécusables, dans un des précédents chapitres, l'union indissoluble de ce que nous appelons âme ou esprit avec un substratum matériel, particulièrement avec le cerveau ; nous avons vu les manifestations de l'âme apparaître, augmenter, décroître et s'altérer avec ce substratum. Si nous sommes hors d'état de nous faire une idée précise de la nature intime de cette connexion, de comprendre comment l'activité intellectuelle peut résulter de combinaisons matérielles, ces faits nous permettent cependant d'affirmer que cette union est réalisée de manière à rendre impossible toute séparation permanente. Il ne peut pas plus y avoir de cerveau normalement constitué et alimenté sans pensée, qu'il n'y a de pensée sans cerveau ou sans un organe analogue ; et nous ne pourrions nous représenter un « esprit du monde » pensant, qu'avec un « cerveau du monde », vivifié par un sang riche en oxygène. Ce phénomène du microcosme s'accomplit aussi conformément à notre axiome déjà cité de philosophie naturelle, et en vertu duquel l'existence d'une force sans substance est aussi peu concevable ou possible que celle d'une substance sans force. Une âme sans corps, un esprit sans organisme, une pensée sans matière ne peuvent pas plus se comprendre ou se réaliser qu'une électricité, un magnétisme, une chaleur, une pesanteur, etc., sans les corps ou les substances, grâce à l'activité desquels ces phénomènes se manifestent.

Conformément à ces faits, nous avons démontré que l'âme ne vient pas au monde avec des idées innées, et que loin de représenter un *ens per se*, elle se développe avec les organes qui lui sont affectés, proportionnellement au nombre, à l'espèce et à la variété des impressions reçues et des expériences faites.

En présence d'un tel ensemble de faits, nous n'hésitons pas à nous inscrire en faux contre toutes les opinions qui admettent la possibilité d'une immortalité personnelle, d'une existence individuelle après la mort. Avec le dépérissement et la destruction de son substratum matériel, en sortant de ce milieu, grâce auquel seul il est arrivé à l'existence consciente et à l'individualité, l'esprit, que nous avons vu se développer uniquement en raison de ces deux conditions qui le tiennent dans une étroite dépendance, l'esprit doit nécessairement cesser d'être. Toutes les connaissances qu'il a pu s'assimiler, ont trait aux choses de la terre ; par elles seules il a pu prendre conscience de lui-même ; il est arrivé à la personnalité uniquement en se mettant en regard des individualités diverses sur le globe ; comment concevoir, qu'arraché à un ensemble de conditions qui sont pour lui comme l'air vital, il puisse prolonger son existence avec la même « conscience de soi » et la même personnalité ? Le caprice, non la réflexion, la foi seule, non la science pouvaient soutenir l'idée d'une existence personnelle après la mort. « La physiologie, dit Carl Vogt, se prononce d'une manière péremptoire et catégorique contre l'immortalité individuelle, comme en général contre toutes les conceptions ayant trait à l'existence particulière d'une âme. L'âme n'entre pas dans le fœtus comme le démon dans le corps d'un possédé : elle est le produit du développement du cerveau, tout comme l'activité musculaire est le produit du développement des muscles, et la sécrétion le produit du développement des glandes. C'est après la naissance que commencent à se développer les facultés intellectuelles : mais c'est aussi après la naissance seulement que le cerveau commence à tendre peu à peu vers le perfectionnement matériel dont il est susceptible. A mesure que la vie se déroule, les facultés de l'âme subissent des modifications déterminées pour s'éteindre complètement avec la mort de l'organe ! »

De fait, l'observation la plus superficielle et l'expérience de chaque jour nous montrent que l'activité intellectuelle disparaît avec la destruction de son substratum matériel, en d'autres termes — que *l'homme meurt*. « Il y eut un temps, s'écrie Macbeth, ou, quand la cervelle avait sauté, l'homme mourait. » Il n'y a pas et il n'y a jamais eu de fait qui puisse nous faire croire ou supposer que l'âme d'un individu mort continue d'exister sous une forme quelconque. « Que l'âme d'un individu cesse de se

manifester aussitôt la mort arrivée, dit Burmeister, voilà ce qu'aucun homme intelligent ne contestera. Les esprits ou les apparitions d'esprits n'ont jamais été vus que par des gens malades ou superstitieux. »

Après avoir ainsi établi notre opinion d'une façon générale, nous ne pouvons nous dispenser d'examiner en détail quelques-uns des principaux arguments invoqués en faveur de l'immortalité individuelle et de faire la lumière sur cette discussion, en nous guidant d'après des considérations tirées de l'observation de la nature en même temps que de la morale, et basées sur l'expérience.

C'est d'abord l'école de la « Philosophie de la nature », qui a voulu conclure de l'immortalité de la force et de la matière à l'immortalité de l'esprit. Puisqu'il n'y a pas d'anéantissement absolu, disait-on, il n'est ni concevable ni possible que l'esprit de l'homme, une fois formé, s'anéantisse : une pareille supposition est contraire aux lois de la raison comme à celles de la nature. — Mais, qu'on veuille bien le remarquer, une manifestation passagère du principe de l'immortalité de la force et de la matière ne peut pas être confondue avec ce principe lui-même. Il est très vrai que dans la circulation de la matière et de la force rien ne se détruit ; mais cela ne s'applique qu'à l'ensemble, à la totalité, tandis que, dans le détail, tout est soumis à une alternative incessante de naissance et de mort. Si la force et la matière manifestent comme telles, expérimentalement et d'une façon irrécusable, leur immortalité, on ne peut en dire autant de l'âme, qui apparaît comme l'effet ou le produit d'une combinaison déterminée, et soumise à la destruction, de substances et de forces. Avec la destruction de cette combinaison, ses effets doivent naturellement cesser. Une montre une fois brisée ne marque plus les heures ; le rossignol tué, son chant est fini. Nous n'avons plus sous les yeux qu'un amas de substances inanimées qui devront entrer dans de nouvelles combinaisons pour produire encore des effets analogues.

D'accord avec ces faits, l'expérience nous apprend que l'âme en dépit de sa prétendue indestructibilité, n'était pas là de toute éternité, n'existait pas alors que le corps auquel elle appartient n'était pas encore formé. Or, ce qui n'était pas à un moment donné, peut très bien périr, être anéanti. C'est une loi de nature, que tout ce qui naît soit voué à la mort.

Il y a un état qui peut nous fournir une preuve expérimentale et toute directe de l'anéantissement possible de l'âme individuelle, — c'est le *sommeil*. Par suite d'un ralentissement de la circulation et de la diminution de l'afflux sanguin dans le cerveau, l'activité fonctionnelle de l'organe de la pensée, qui réclame une grande énergie dans l'action réciproque de l'oxygène du sang sur la substance cérébrale, est troublée au point que les manifestations de l'âme ou de la conscience sont complètement suspendues pour un certain temps — exactement comme le sang s'arrête quand le cœur cesse de battre, ou comme son oxygénation se suspend quand les poumons ne fonctionnent plus. Le corps seul continue de vivre, plongé dans un état analogue à celui de ces animaux auxquels Flourens avait enlevé les hémisphères cérébraux. Au réveil, c'est à dire quand reparaissent dans le cerveau les phénomènes de circulation et d'oxydation normale, l'âme soustraite en quelque sorte à l'existence l'instant d'avant, se retrouve exactement telle qu'elle était au moment où elle s'est anéantie par l'assoupissement; ce long intervalle n'a pas existé pour elle, et, à vrai dire, elle se trouvait dans un état de mort intellectuelle.

Ce rapport caractéristique est tellement frappant, que l'on a de tout temps comparé le sommeil et la mort et qu'on les a nommés frère et sœur. « La mort est comme le sommeil, dit Byron, et le sommeil ferme nos paupières ». Pendant la Révolution française, le fameux Chaumette fit élever des statues du sommeil dans les cimetières, sur les portes desquels on grava, par son ordre, cette inscription : « La mort est un sommeil éternel ». Andrea, auteur d'une ancienne « *Descriptio reipublicæ christianopolitanæ* » de l'année 1619, s'exprime ainsi : « Cette république seule ne connaît pas la mort, et pourtant ses citoyens sont très familiers avec elle : seulement, ils l'appellent sommeil. »

On a cru, il est vrai, pouvoir réfuter cette argumentation en alléguant les phénomènes des *songes* et en prétendant que ces derniers prouvent la persistance de l'activité de l'âme pendant le sommeil, quoique à un degré beaucoup moindre. Cette objection repose sur une erreur de fait, l'état d'une personne qui rêve n'étant pas le sommeil proprement dit, mais bien une situation transitoire entre le sommeil et la veille, où les gens sont à demi éveillés. Les hommes tout à fait bien portants ne connaissent pas cette transition ; on sait, que d'ordinaire ils ne rêvent pas. Aussi

les rêves sont-ils considérés actuellement d'une façon générale, et au point de vue médical, comme l'effet d'un état pathologique ou morbide. Il n'y a pas de songes dans le sommeil profond, tout a fait normal ; l'homme plongé dans un pareil état et qui en est tiré soudainement, se trouve pendant quelque temps si peu maître de ses esprits que la loi considère cette période d'assoupissement comme une condition d'irresponsabilité. A. Maury a conclu d'observations intéressantes faites sur sa propre personne, que le rêve est presque toujours le résultat d'une perturbation ou d'une modification survenue dans quelque partie de l'organisme avec réaction sur le cerveau. Pendant le rêve, l'homme est dans la situation d'un aliéné.

Certains états morbides démontrent mieux encore que le sommeil la possibilité de l'anéantissement temporaire de l'âme ou de l'esprit. Il y a des troubles de l'activité cérébrale par suite de blessures, de commotion, de catalepsie, de coups de foudre, etc., qui produisent une perte de connaissance complète et suppriment toutes les manifestations de la vie intellectuelle et morale. De pareils états peuvent, selon les circonstances, se prolonger durant des semaines et des mois. Quand ces malades guérissent, on constate qu'ils n'ont gardé aucun souvenir de ce qui s'est passé pendant ce temps, et que la vie intellectuelle reprend pour eux en se rattachant au moment précis où ils ont perdu connaissance : ils étaient morts en quelque sorte, et c'est pour eux comme une seconde naissance. Que si, au lieu de la guérison, la mort survient, le moment de la catastrophe passe tout à fait inaperçu pour le malade : il était mort déjà, comme individu, comme être intelligent au moment où la lésion était intervenue pour suspendre l'activité intellectuelle du cerveau. Il serait difficile, impossible même pour ceux qui admettent l'existence de l'âme à l'état d'entité distincte et immortelle, d'expliquer le rapport de ces phénomènes entre eux, de formuler même une théorie quelque peu fondée pour nous apprendre où se trouvait pendant ce temps cette entité « âme », ce « Moi » conscient, dont les métaphysiciens savent si bien jouer. Ou bien il faudrait admettre, conformément aux idées superstitieuses des siècles passés, que l'âme, sous la forme peut-être d'un petit animal, quitte momentanément le corps passé à l'état de cadavre, pour aller se promener dans des régions inconnues, dans le ciel, l'enfer, etc., et revenir ensuite dans sa demeure habituelle. Cela paraît encore plus frappant lorsqu'on se

rappelle les expériences merveilleuses des physiologistes sur « la vie latente » et sur la reviviscence des animaux desséchés. Lorsqu'on voit un de ces êtres, rappelé à la vie, — après des années de mort apparente — à l'aide de la chaleur, de l'air et de l'humidité, on peut à bon droit se demander où et comment s'est conservé le « principe vital » dont, en supposant sa réalité autonome, ces animaux doivent jouir comme les autres. Et il ne sert de rien d'objecter que de pareilles observations ont trait aux animaux inférieurs puisqu'on peut les faire aussi, à propos du « sommeil hivernal » d'animaux d'une organisation très complexe. Les enfouissements de jongleurs indiens vivants peuvent aussi rentrer dans le domaine des faits relatifs à la vie latente.

Nous ne nous prononçons pas moins énergiquement contre ceux qui, faisant abstraction de l'âme personnelle, admettent l'existence d'une matière spirituelle ou âme fondamentale universelle, de laquelle sortiraient les âmes individuelles à leur naissance, pour y rentrer lors de la destruction du corps qu'elles animaient. C'est là une hypothèse absolument gratuite. L'expression même de « matière spirituelle » (c'est à dire « immatérielle ») renferme une contradiction tout aussi complète que celle de la « matière impondérable » d'autrefois ; c'est une chimère, un nonsens à tous les points de vue. Du reste, les partisans de l'immortalité individuelle ne seraient pas plus avancés dans cette hypothèse. Car le retour à une âme primordiale universelle avec suppression de la personnalité et de la mémoire équivaldrait à un véritable anéantissement : peu importerait à l'individu que sa « matière spirituelle » trouvât ou non un nouvel emploi en entrant dans la composition d'une autre âme.

Tout récemment on a tenté de recourir à la « matière spirituelle » ou « substance de l'âme », mentionnée dans le chapitre sur les idées innées, pour édifier la théorie de l'existence personnelle après la mort. Le professeur Rudolf Wagner, de Göttingue, a parlé le premier d'une substance de l'âme, immatérielle et individuelle qui, unie momentanément au corps, pourrait, lors de la destruction de ce dernier, passer à la façon de la lumière et aussi vite qu'elle, dans les espaces célestes pour revenir ensuite sur la terre. L'inanité d'une pareille théorie et le caractère complètement anti-scientifique de cette comparaison entre l'éther lumineux et la soi-disant substance de l'âme, ont permis à Carl Vogt de reléguer sans peine dans le domaine des fables spécula-

tives toute cette argumentation en faveur de l'existence personnelle après la mort (1).

Mais ce n'est pas seulement au nom de la philosophie de la nature, c'est encore au point de vue de la morale que l'on a protesté — avec aussi peu de succès, selon nous —, contre l'anéantissement de l'âme humaine après la mort. L'idée du néant éternel, affirme-t-on d'abord, est tellement contraire au sentiment général, tellement révoltante, que cela seul suffirait pour en démontrer la fausseté. Ne nous arrêtons pas à cet appel au sentiment, qui ne saurait en aucune manière remplacer les raisons scientifiques absentes, et répondons à cette affirmation gratuite que l'idée d'une vie éternelle, dans le cours de laquelle la mort ne vient jamais, est infiniment plus effrayante et choque davantage le sentiment que la pensée d'un éternel néant. L'horreur que suscite une pareille idée a d'ailleurs été exprimée depuis longtemps dans la légende caractéristique d'Ahasver, le juif qui ne peut pas mourir. Souhaiter la vie éternelle, c'est, au dire de Galilée, souhaiter d'être pétrifié.

Loin de là, l'idée du néant ou de la cessation de la vie individuelle n'a rien d'effrayant pour l'homme nourri des principes de la philosophie. L'anéantissement, c'est le repos parfait, la délivrance de toute douleur, l'affranchissement de toutes les impressions tourmentant le corps et l'esprit, ainsi que l'explique la religion si profonde de Boudha; il n'est donc pas à redouter, mais plutôt à souhaiter, ce bienheureux anéantissement, quand la vie touche à son terme normal et que la vieillesse arrive avec son inévitable cortège d'infirmités de toutes sortes. Il ne peut y avoir de douleur dans le néant, pas plus que dans le calme du sommeil: c'est la seule pensée du néant qui nous effraie: « La crainte de la mort qu'on trouve chez tous les hommes, dit Kant, chez les plus malheureux comme chez les plus sages, ne consiste pas dans l'horreur de la mort; mais, comme le dit très bien Montaigne, dans l'horreur de l'idée « d'être mort »; idée que l'élu de la mort s'imagine devoir conserver quand il aura cessé de vivre, entrevoyant par la pensée, dans le morne tombeau ou ailleurs, le cadavre qui n'est plus lui-même, mais qu'il se représente comme tel. » Fichte dit avec autant de justesse: « Il est certain que celui qui ne vit pas ne ressent aucune douleur. L'anéantissement »

(1) Voer. Köhlerglaube und Wissenschaft, 1855.

saurait donc être un mal ». Le prêtre catholique J. Meslier écrit de même : « Est-ce que la peur de ne pas durer éternellement est plus terrible que celle de n'avoir pas existé de toute éternité ? La crainte de perdre l'existence n'est en réalité un mal que pour l'imagination qui seule a créé le dogme d'une vie future ». Et déjà Socrate dit dans Platon que la mort, même en nous enlevant la conscience de nous-même, constituerait un avantage merveilleux, puisqu'un sommeil profond et sans rêves est préférable à chaque journée, même de la vie la plus heureuse. Il serait très aisé de faire tout un recueil de maximes semblables, tirées des tragiques grecs.

Vit-on jamais quelqu'un se désoler de n'avoir pas été au siège de Troie ? Quelle raison y aurait-il de se chagriner, parce que nous ne serons pas là pour voir les événements futurs remuer le monde et les hommes ?

« La mort n'est rien, la mort ne nous regarde pas,
Puisque l'âme et le corps ont le même trépas.
Ainsi que nous n'étions pas là, lorsque Carthage
De la guerre chez nous apporta le ravage :
Que nous ne sentions rien, quand l'horrible clameur
Ebranlait l'air au loin et que, plein de terreur,
Le genre humain tremblait, et ne savait en somme
Qui serait la maîtresse, ou Carthage ou bien Romé ;
De même, après la mort, l'âme et le corps disjoints
Tous deux constituant notre être une fois joints,
Nous ne sentirons plus, quand bien même les cieux
Et la terre et les mers se confondraient entre eux » (1).

Celui qui éprouve le besoin d'être consolé à cet égard, peut bien plutôt se réjouir à l'idée que ces événements sont le fruit du présent et qu'ils ne pourraient se produire sans lui. L'homme qui aspire à l'immortalité ne doit pas la désirer pour sa pauvre personnalité, simple vague perdue dans l'Océan de la vie, mais pour la part qu'il aura prise, comme individu, à l'existence du Tout. Quelle que puisse avoir été cette part, insignifiante ou non, il ne disparaîtra plus dans la vie de l'ensemble, mais son action continuera de se faire sentir dans l'éternité, de même que, dans la circulation éternelle de la force, le plus petit mouvement ne se peut

(1) LUCRÈCE, III, v. 842-854.

perdre sans porter atteinte à la loi immuable de la cause et de l'effet. C'est donc avec raison que Schiller s'écrie : « Tu trembles devant la mort ? Tu souhaites l'immortalité ? — Vis dans le Tout ! Longtemps après ta disparition, il subsiste, lui ! (1) ». Et Ruckert exprime exactement la même pensée, quand il dit : « Le néant te fait peur aussi longtemps que tu es seul. Sens-toi un dans le Tout, qui est indestructible (2) ».

Les philosophes de l'École sentant le sol trembler sous leurs pas, dans cette question de l'immortalité et désirant d'autre part, assujettir sous le même joug la philosophie et la foi, ont eu recours dans cette affaire délicate à des procédés aussi étranges que peu philosophiques. « L'immortalité, dit Carrière, est un postulat nécessaire en face des aspirations de notre nature et du penchant irrésistible qui nous porte à chercher la solution de tant d'énigmes ; des maux innombrables sur la terre produiraient une dissonance choquante dans l'accord universel, si elle ne pouvait être résolue en se perdant au sein d'une harmonie supérieure, ces maux servant à la purification et au perfectionnement de la personnalité. Ces considérations et d'autres du même genre montrent que nous avons, en faveur de notre opinion sur l'immortalité de l'âme, la certitude subjective, la conviction du cœur » etc.

Les « convictions du cœur » peuvent être évidemment le privilège d'un chacun. Mais de pareilles « convictions » ne sauraient se draper dans le manteau de la philosophie. Il se peut que nous soyons environnés d'énigmes dont la solution serait une grande joie pour les penseurs. Cependant ce n'est ni au moyen des « convictions du cœur », ni à l'aide des écarts d'imagination des cuisines de la philosophie que nous approcherons de cette solution, mais bien par la réflexion basée sur la raison et sur l'expérience ; et, en procédant ainsi, on doit nécessairement conclure, dans le cas qui nous occupe, que la personne, que l'individu aura une fin, comme tout phénomène transitoire de la vie d'ensemble de l'univers. La solution complète de l'énigme du monde, telle que

(1) « *Vor dem Tode erschreckst Du ? Du wünschest unsterblich zu leben ? Leb'im Ganzen ! Wenn Du lange dahin bist, es bleibt ! »*

SCHILLER.

(2) « *Vernichtung weht Dich an, so lang Du Einzler bist, O, fühl im Ganzen Dich, das unvernichtbar ist ! »*

RÜCKERT.

Carrière paraît la désirer, ou, en d'autres termes, la connaissance absolue des choses doit être considérée d'ailleurs comme impossible à réaliser pour l'esprit humain. Point de vie possible là où il n'y a pas d'effort à faire ; la connaissance de la vérité ^{entière} serait un arrêt de mort pour celui qui l'aurait acquise, et celui-là périrait infailliblement dans l'apathie et dans l'inaction. Déjà Lessing associait à cette idée un tel sentiment d'ennui, qu'il « en avait le cœur serré ».

Que si l'on se contentait d'admettre l'existence, dans une autre vie, d'aspirations continuelles toujours plus parfaites, la question de l'extinction ou de l'immortalité de l'esprit humain n'aurait pas fait un pas de plus pour cela : on éloignerait seulement le moment de la conclusion. La seconde vie serait une édition corrigée et augmentée de la première avec les mêmes lacunes, les mêmes contradictions, la même absence de résultat définitif. Mais de même que l'aspirant fonctionnaire aime mieux accepter une place provisoire que de rester sans emploi, de même des milliers de gens, dans leur ignorance, se cramponnent à la perspective problématique d'une prolongation de l'existence, éternelle ou temporaire.

Ils ne valent guère la peine d'être réfutés, en somme, ces philosophes qui ne se gênent pas pour pendre au croc, dans cette question de l'immortalité de l'âme, les principes philosophiques dont ils aiment tant à faire parade en d'autres occasions, et pour en appeler à un vague surnaturalisme. Voici, par exemple, ce que décrète le fameux philosophe Fichte : « L'immortalité ne peut être expliquée par des circonstances naturelles et n'a pas besoin de l'être, parce qu'elle est au-dessus de la nature. Si donc, en nous plaçant au point de vue de l'expérience sensible, nous ne pouvons comprendre la possibilité de la vie éternelle, cela n'empêche qu'elle ne soit possible : car elle réside dans ce qui est au-dessus de toute la nature ». De pareilles formules n'ont de valeur que pour celui qui croit ou veut croire, et qui, par conséquent, n'en a pas besoin ; tous les autres trouveront naturel que dans une question controversée l'homme ait recours au criterium de ses connaissances, et qu'il examine si les conclusions sont conformes à l'expérience, à la science et à la raison. En procédant ainsi, ils verront que Fichte n'avait pas tort de conseiller aux gens de renoncer à l'expérience sensible, pour comprendre la possibilité de l'existence personnelle après la mort.

Nous demanderons la permission d'indiquer rapidement aussi, et en passant, les difficultés, les impossibilités qui se présenteraient dans l'hypothèse de l'immortalité, au point de vue de la vie éternelle et en commun de ces multitudes, de ces troupeaux innombrables d'âmes provenant des hommes ou des habitants intelligents d'autres corps célestes. Déjà dans quelques-uns des précédents chapitres il a été démontré scientifiquement, qu'il n'y a pas, et qu'on ne peut même concevoir d'endroit existant en dehors de la terre, où puissent se réunir les âmes des trépassés affranchies des liens de la pesanteur. Mais quand bien même on échapperait à cette nécessité d'un lieu d'habitation, les différences énormes dans le degré de culture intellectuelle et morale des morts mettraient le plus grand obstacle à la perpétuité de la vie en commun. La vie éternelle doit être, selon l'avis assez unanime des théologiens et des métaphysiciens, un développement, un perfectionnement de la vie terrestre. Il serait donc indispensable que chaque âme parvint sur la terre à un certain degré de culture, qui lui a servi de point de départ pour s'élever plus haut. Que l'on songe maintenant aux âmes des enfants morts en bas âge, à celles des vieillards tombés en enfance, à celles des aliénés, des idiots, des gens sans instruction, des faibles d'esprit ou seulement aux personnes de la basse classe dans notre société européenne ! L'instruction défectueuse du peuple ou l'éducation des enfants seront-elles continuées et perfectionnées là haut ? « Je suis las de trainer ma vie sur les bancs de l'école », — dit le Danton de George Büchner dans le célèbre drame de ce dernier : *La mort de Danton*. Dans tous les cas, l'imagination humaine s'est montrée beaucoup moins féconde, on le sait, dans la peinture des joies célestes que dans celle des tourments éternels de l'enfer. On n'a pas pu donner une idée satisfaisante des agréments d'un état qui, d'après l'opinion des chrétiens, ne consiste, à proprement parler, que dans une adoration perpétuelle de Dieu. Par contre, les souffrances et les terreurs de cette vie ont fourni des matériaux en abondance pour la peinture opposée.

Une des plus constantes objections de l'Église contre la science consiste à l'accuser de matérialisme. Mais peut-on nier que l'idée de la vie future avec la résurrection des corps, ne soit un dogme empreint du plus grossier matérialisme, dans le mauvais sens du mot ? Que fera-t-on — demanderons-nous enfin, — de l'âme des animaux dans l'hypothèse de l'immortalité ? L'homme, dans

Magnificence
de l'âme
dans

sa vanité, n'a songé qu'à lui-même dans cette occasion et n'a pas voulu voir qu'il n'y avait aucune raison de refuser le même droit aux animaux, qui possèdent aussi une âme (quand même elle ne serait qu'animale). Nous démontrerons d'ailleurs, dans un autre chapitre, qu'il n'y a pas d'opposition fondamentale entre l'âme de l'homme et celle des animaux, mais seulement des différences de degré, et que l'origine et le point de départ des plus hautes facultés intellectuelles de l'homme se retrouvent dans le règne animal : c'est une différence de degré ou de développement, non de nature. Burmeister est donc pleinement justifié quand il s'écrie : « Si l'âme de l'homme est immortelle, celle de l'animal l'est aussi. Toutes deux, en raison de leurs qualités fondamentales identiques, ont les mêmes droits à l'immortalité. » Si, restant fidèle à la logique, on descend jusqu'aux animaux les plus inférieurs, jusqu'aux monères ou êtres primordiaux les plus simples, auxquels on ne peut pas plus refuser une âme qu'aux autres, on voit s'écrouler toutes les raisons morales invoquées en faveur de l'immortalité individuelle et l'on arrive à des absurdités qui ruinent complètement l'édifice de ces folles espérances.

certo N'oublions pas, d'ailleurs, que l'âme d'un animal intelligent, tel qu'un chien, un singe ou un éléphant, est manifestement de beaucoup supérieure à celle d'un idiot ou d'un crétin. Quelle absurdité n'y aurait-il donc pas à concéder l'immortalité à ceux-ci en la refusant à ceux-là !

On a soutenu enfin, et on soutient encore, que l'idée de l'immortalité (comme l'idée de Dieu) fait partie intégrante de la nature humaine, qu'elle est innée, et par conséquent indéniable. On ajoute que, pour les mêmes raisons, il n'y a pas de religion qui n'adopte l'immortalité individuelle comme un de ses dogmes fondamentaux. Pour ce qui regarde les idées innées, nous croyons avoir épuisé le sujet ; quant aux peuples et aux religions qui ont repoussé et qui repoussent encore cette idée de l'immortalité, ils ont toujours été en si grand nombre qu'à la vérité, c'est bien plutôt une partie relativement restreinte de l'espèce humaine qui s'est rattachée à cette idée. Bien que les juifs doivent être considérés comme les précurseurs du christianisme, leurs principales sectes religieuses n'avaient aucune idée de l'immortalité de l'âme. En particulier, la secte plus émancipée des Saducéens, opposée aux Pharisiens, ces jésuites de la Judée, enseignaient que l'âme humaine ne survit pas au corps, mais qu'elle passe avec celui-ci ;

dans les atomes planétaires et dans de nouvelles transformations. Il n'y a pas, selon eux, de résurrection : tout homme est maître de sa destinée. On doit aimer Dieu pour lui-même, non par intérêt ou par crainte. Cette doctrine n'influençait en rien la moralité des adeptes, qui ne se faisaient aucun scrupule de goûter les joies permises de la vie. Selon Richter (1), l'immense majorité de nos théologiens s'accordent à reconnaître qu'on ne trouve pas de traces certaines de la doctrine de l'immortalité de l'âme dans les livres de l'ancien Testament composés avant la captivité de Babylone. La loi de Moïse ne renvoie jamais à une récompense dans le ciel ou après la mort.

La religion primitive du grand Kong-fou-tse ou Confucius ne parle pas plus d'une vie future, d'un Dieu extérieur au monde, d'un dogme ou d'une classe des prêtres, que l'ancienne religion populaire des Chinois, qu'elle remplaça. Chacune d'elles constitue un athéisme et un matérialisme déguisés ou raffinés, et repose sur une conception du monde entièrement positive. Confucius, ainsi qu'on l'a dit dans un chapitre précédent, ne parle jamais d'un créateur ou d'un ordre supérieur de l'univers, et la piété envers les ancêtres est le seul précepte de sa religion qui franchisse les limites de la vie réelle.

Le Bouddhisme, cette religion fameuse, la plus répandue de toutes et l'une des plus anciennes, qui compte parmi ses adhérents près du tiers (31 pour cent) des habitants du globe, ignore complètement l'immortalité de l'âme et considère (exactement comme nos modernes pessimistes, Leopardi, Hartmann etc.) le non-être, c'est à dire l'anéantissement définitif de l'existence personnelle dans le célèbre Nirvana (ou néant), comme le but de l'affranchissement suprême.

La noble nation des Grecs, dont la culture était, à tant d'égards, si supérieure à la nôtre en dépit de notre infatuation, ne connaissait d'autre demeure pour les trépassés que le royaume des ombres. Cet « Hadès », comme ils l'appelaient, n'était nullement un lieu de délices, mais un pâle reflet de la vie réelle, et, en quelque sorte, le tombeau poétisé. Leur grand poète Homère le dépeint, comme on sait, sous les plus sombres couleurs et fait dire à Achille, venu avec les ombres à la rencontre d'Ulysse, qu'il aimerait mieux labourer la terre, serviteur du plus misérable des

(1) RICHTER. *Vorträge über persönliche Fortdauer.*

hommes, que de régner sur tous les morts ensemble. » (1) Le fameux « Rituel funéraire » des anciens Egyptiens ne parle pas du jugement qui attend les âmes après la mort, dans le sens que les chrétiens y attachent : il ne s'agit que de la perfection de la sépulture. Lorsque le dogme de l'immortalité de l'âme, sorti de l'école de Platon, vint à se répandre chez les Grecs (2), il causa les plus grands ravages et détermina une foule d'hommes mécontents de leur sort à terminer leurs jours. Ptolémée Philadelphe, roi d'Égypte, en voyant les effets que ce dogme, que l'on regarde aujourd'hui comme si salutaire, produisait sur les cerveaux de ses sujets, défendit de l'enseigner sous peine de mort.

Enfin, les voyageurs nous parlent d'un grand nombre de peuples sauvages qui ne croient pas à l'immortalité de l'âme, ou chez lesquels cette croyance se trouve associée à des conceptions telles qu'elle perd toute signification ou se trouve supprimée de fait (3). Bates rapporte que les Indiens du cours supérieur de l'Amazone (4) n'ont aucune idée d'une vie future, et que ceux-là seulement en parlent, qui ont eu des rapports avec les blancs, sans d'ailleurs y attacher la moindre importance. Le docteur J. W. Helfer raconte des Seelongs de l'Inde, qu'ils ne savent rien d'une existence possible après la mort, et qu'ils répondent invariablement à ceux qui les interrogent à ce sujet : « Nous n'en avons aucune idée. » Un grand nombre de faits du même genre ont été mentionnés, du reste, dans le chapitre précédent.

Parmi les hommes instruits et éclairés de tous les pays et de tous les temps, le dogme de l'immortalité de l'âme n'a jamais eu beaucoup de partisans, bien que ces hommes, pour des raisons faciles à comprendre, n'aient pas fait à beaucoup près, pour leurs opinions, autant de propagande que leurs adversaires. Quelles inimitiés Voltaire n'a-t-il pas encourues pour avoir osé confesser que l'esprit de l'homme pouvait périr ! Et même en notre siècle, si fier de ses lumières, le grand David Frédéric Strauss a-t-il été mieux traité ? « Je vais entrer dans le néant ! » disait Mirabeau sur son lit de mort : et comme on demandait au redoutable Danton, amené devant le tribunal révolutionnaire, sa profession et

(1) HOMÈRE. *Odyssée*. XI, v. 488.

(2) V. *Système de la nature*, I, p. 301, note 78.

(3) MEINERS. *Histoire critique des religions*. 1806-1807.

(4) BATES. *loc cit.*, II, p. 214.

sa demeure, il s'écria : « Ma demeure sera bientôt le néant. » De même Frédéric-le-Grand, un des hommes de génie de l'Allemagne, avouait qu'il ne croyait pas à l'immortalité de l'âme.

Et en dépit des efforts des théologiens et de leurs affirmations sur ce point, combien les idées générales des gens éclairés, comme celles des ignorants, ne s'écartent-elles pas aujourd'hui des dogmes de l'Eglise, — ainsi qu'il est facile de s'en convaincre quand on a eu l'occasion d'observer les hommes dans ces situations critiques de la vie où il n'y a plus de place pour l'hypocrisie ou la dissimulation. « Qui donc, s'écrie Feuerbach, s'il a des yeux pour voir, peut méconnaître le fait que la croyance à l'immortalité de l'âme a complètement disparu de la vie sociale, et qu'elle ne subsiste plus qu'à l'état subjectif dans l'imagination des individus, très nombreux encore, il est vrai ? » Comment expliquer autrement cette crainte de la mort qui prévaut parmi les hommes en dépit des consolations de la religion ? Comment le plus grand nombre regarderait-il la mort comme le plus effroyable des maux, parce qu'elle met fin tout à coup aux joies éphémères de l'existence ? ou parce qu'ils disent, dans leur cœur, avec le grand poète Platen :

« Pourquoi nous réjouir au son de la lyre, — nous livrer aux jeux charmants et à mille douces impulsions, — quand toujours, par derrière, la Furie est là qui guette — et que notre vie ne dure que deux secondes ? » (1)

Écoutons enfin sur ce sujet les belles et significatives paroles du philosophe italien Petrus Pomponatius, qui vivait au commencement du XVI^m siècle : « Pour admettre l'immortalité de l'individu, il faut d'abord prouver comment l'âme peut être en état de vivre en se passant du corps, sujet et objet de son activité. Sans les perceptions, nous sommes incapables de penser : or, elles dépendent du corps et de ses organes. La pensée est éternelle et immatérielle en soi : mais la pensée humaine est liée aux sens, ne connaît l'abstrait que dans le concret, n'est jamais en dehors de la perception et en dehors du temps, puisque les idées viennent et s'en vont les unes après les autres. Notre âme est

(1) *Warum erfreun wir uns am Klang der Leyer,
Am holden Spiel, an tausend süssen Trieben,
Wenn stets im Hintergrund die Furie lauert
Und unser Leben zwei Sekunden dauert ?*

donc en réalité mortelle, puisque nous ne conservons ni la conscience ni le souvenir. » — Et enfin : « Cette vertu est donc de beaucoup la plus pure, qui se pratique pour elle-même et non en vue d'une récompense. Cependant on ne peut blâmer les hommes d'Etat qui font enseigner l'immortalité de l'âme pour le bien public, afin que les faibles et les méchants, guidés par la crainte et par l'espérance, entrent dans le droit chemin que les cœurs nobles et les esprits libres prennent par prédilection et par amour. Car il est absolument faux que l'immortalité de l'âme ait été niée uniquement par le rebut des savants et admise par tous les vrais sages : un Homère, un Plin, un Simonide et un Sénèque ne furent pas des scélérats pour avoir été privés de cette espérance : c'étaient, au contraire, des hommes libres de tout esprit mercenaire. »

*vap' or patres
Matter, as
unverwund
li.*

CHAPITRE XXIII

LA FORCE VITALE

Parmi ces idées mystiques si bien faites pour fasciner l'esprit des « Philosophes de la Nature », idées enfantées dans un temps où les sciences naturelles étaient encore au berceau, et que les nouvelles découvertes font jeter aujourd'hui par dessus bord, figure au premier rang la conception de la « force vitale ». Il n'y a guère d'hypothèse qui ait été plus nuisible à la science que celle d'une force organique spéciale, posée comme l'adversaire en quelque sorte des forces inorganiques (pesanteur, affinité, lumière, chaleur, électricité, magnétisme, etc.), ou comme une entité indépendante de ces forces, établissant pour les êtres vivants des lois exceptionnelles qui leur permettraient de se soustraire aux lois générales de la nature, formant une loi par elle-

même et comme un Etat dans l'Etat. Un pareil principe, admis dans la science, ruinerait notre thèse de l'universalité des lois physiques et de l'immutabilité de l'ordre naturel des choses. Heureusement, loin d'être forcée de se replier devant les attaques insensées des dynamistes, la science a remporté sur eux la plus complète et la plus éclatante des victoires ; elle a accumulé une telle quantité de faits décisifs, que l'idée d'une force vitale particulière, cause présumée des phénomènes vitaux, n'apparaît plus maintenant que comme une ombre sans corps sur les confins des sciences exactes, et ne se loge plus que dans la cervelle des philosophes qui veulent tout savoir mieux que les autres, ou de ceux qui ne sont pas au courant des progrès scientifiques. « Car, dit très bien Virchow (1), ce n'est pas une simple erreur, c'est de la superstition pure que cette vieille doctrine de la force vitale, qui ne peut renier sa connexion avec la croyance au diable et avec la recherche de la pierre philosophale ». Et déjà huit ans auparavant, le professeur Dubois-Reymond se sentait fondé à le déclarer dans son célèbre ouvrage « Recherches sur l'électricité animale » : « Ceux qui s'efforcent de soutenir cette théorie, de prêcher cette doctrine erronée de la force vitale, sous quelque forme, sous quelque déguisement qu'elle se présente, ceux-là sont des gens, — ils peuvent se le tenir pour dit, — qui n'ont jamais épuisé toutes les ressources de leur intelligence ».

La vie, — cela ne fait plus de doute pour aucun savant, — n'obéit à aucune loi spéciale ou exceptionnelle et n'échappe pas à l'influence des forces inorganiques ; elle doit bien plutôt être considérée comme le résultat du concours bien défini de forces physiques et chimiques, ou comme un ensemble de mouvements mécaniques d'une complication telle que nous n'en connaissons pas d'autre exemple, et dont il faut chercher l'explication uniquement dans les forces habituelles et bien connues dans la nature. Celui qui ne peut comprendre la vie sans l'hypothèse d'une « force de la vie » particulière, raisonne d'une façon aussi intelligente qu'un homme qui voudrait expliquer le mouvement d'une montre, non par la construction de son mécanisme, mais par l'action d'une « force de la montre » spéciale. Mais de même que le mouvement de la montre résulte du jeu combiné des matériaux et des forces qui s'y rencontrent, de même la vie, loin d'être une force,

(1) R. VIRCHOW. *Archiv für Anat. und Phys.* t. IX, 1856, 1^{er} et 2^o fasc.

est un résultat ou un mouvement des parties groupées d'une façon déterminée.

En premier lieu, — pour établir les faits plus exactement et en détail, — la chimie a pu constater de la manière la plus positive que les mêmes éléments se retrouvent dans le monde organique et dans le monde inorganique, et que la vie ne peut présenter dans son substratum matériel un seul atome qui n'appartienne pas également au monde inorganique, et ne joue pas son rôle dans le cours circulaire de la matière. On a pu décomposer complètement les substances organiques et isoler tous leurs éléments, comme on l'avait fait depuis longtemps pour les corps inorganiques ; par quoi on a montré que les éléments sont identiques dans les deux cas, et que la différence est toute entière dans la variété de leurs combinaisons. On peut, par exemple, en brûlant complètement un être vivant, le réduire à l'état de composé purement inorganique, de façon à ce qu'il ne reste que les substances non volatiles, et sans qu'un seul atome se perde.

Ce fait seul aurait dû suffire pour faire bannir de la science toute idée d'une force vitale particulière, puisque la force ne peut être séparée de la matière, comme on l'a montré dans un précédent chapitre, et que, dans ces conditions, tout mouvement réalisé doit être rapporté aux aptitudes, aux propriétés ou aux forces contenues dans les atomes. Les qualités des atomes sont indestructibles, pour employer une formule plus scientifique, et aucun homme instruit n'admettra qu'une molécule d'oxygène, par exemple, puisse être influencée par une molécule d'hydrogène dans l'intérieur d'un organisme, autrement, — ou d'après d'autres lois naturelles, — qu'en dehors de cet organisme : en d'autres termes, que le caractère propre et immuable de cette molécule puisse être modifié dans l'organisme. La vie ne crée ni de nouvelles substances, ni une nouvelle force ; elle se plait seulement à d'innombrables transformations, qui se produisent toutes conformément à la loi de la conservation de la force ou de l'équivalence des mouvements dans la nature. A chaque contraction musculaire, à chaque effort accompli par l'organisme correspond la disparition d'une quantité de chaleur équivalente et parfaitement déterminée. Lorsque l'on constate, dans les corps organiques ou vivants, des propriétés différentes de celles des corps inorganiques, cela tient non pas à l'action d'une force particulière qu'ils renfermeraient, mais au caractère de la combinaison chi-

mique qui provoque cet effet comme une manifestation passagère des propriétés de la matière universelle. La force vitale n'est donc pas un principe, mais un résultat, comme on l'a déjà fait remarquer. Une combinaison organique, en s'assimilant les substances inorganiques en contact avec elle et en les mettant dans un état identique à celui où elle se trouve elle-même, n'opère pas en vertu d'une force particulière, mais seulement par une espèce de contagion, au moyen de laquelle elle communique à ces substances les qualités moléculaires de son essence propre : absolument comme dans le monde inorganique nous voyons les forces se transmettre d'un corps à un autre. On comprend aisément, de cette façon, comment le monde organique tout entier a pu se développer d'un seul ou de quelques points primitifs, si faibles soient-ils, sans l'aide de la force vitale. Nous avons montré dans le chapitre consacré à la génération primitive, comment ce développement a pu et a dû avoir lieu.

On sait que les phénomènes vitaux ne se produisent que là où il existe certaines combinaisons albuminoïdes. Là où elles font défaut, ces phénomènes font également défaut. Sans doute on peut objecter que ces combinaisons se rencontrent aussi après la mort. Mais elles sont alors en train de passer à un état chimique ou physique complètement différent qui, du reste, se produit d'une façon graduelle et non instantanée. Car, même la mort, qu'on a le tort de considérer comme l'antithèse absolue de la vie, est impuissante à anéantir d'un seul coup les manifestations vitales. La fibre musculaire, isolée ou retirée du corps, se contracte sous l'influence de l'électricité ; le cœur lui-même arraché du corps, privé de toute connexion avec lui, peut continuer de battre et de se mouvoir pendant des heures et des jours. Bien plus, des fragments qu'on en a retranchés présentent encore des mouvements et comme des pulsations, ce qui constitue pour l'observateur un spectacle aussi pénible qu'extraordinaire. On a observé des mouvements sur le cœur des suppliciés plusieurs heures après la mort. Les globules du sang peuvent être tués, empoisonnés par l'oxyde de carbone dans un tube à expérience tout aussi bien que dans l'intérieur des vaisseaux. Le bulbe pileux continue, sur le cadavre, à sécréter son produit particulier, et le foie à fabriquer du sucre. Après la mort par le choléra, la température des tissus augmente au lieu de diminuer. Des têtes d'animaux séparées du tronc, comme on l'a dit dans le chapitre

relatif au siège de l'âme, peuvent être rappelées à la vie et au sentiment par l'injection de sang oxygéné, etc., etc. De tels faits, comme le remarque le professeur Preyer, ne laissent pas à la force vitale le plus petit coin pour se réfugier. Ceux qui voudraient y croire encore seraient comme des gens qui, ayant laissé tarir un jet d'eau et le voyant fonctionner à nouveau une fois la provision d'eau renouvelée, attribueraient le fait à une « force de jet d'eau particulière ».

Que si, après ces considérations générales, nous entrons dans le détail, nous voyons d'abord que, non seulement les corps simples, tels que l'oxygène, l'hydrogène, le carbone, l'azote, etc., mais encore les substances complexes entrent de toutes sortes de manières, sans modifier en quoi que ce soit leur nature, dans les combinaisons chimiques que nous présentent les corps vivants. L'eau, cette partie principale et la plus considérable, quant à la quantité, de toutes celles qui constituent les êtres organiques, et sans laquelle la vie animale ou végétale serait complètement impossible, l'eau pénètre, ramollit, dissout, s'écoule d'après les lois de la pesanteur, s'évapore, se précipite, se forme au dedans de l'organisme exactement comme au dehors. Les matières inorganiques, les sels calcaires qu'elle renferme à l'état de dissolution, sont déposés par elle dans les os des animaux ou dans les tissus des plantes, où ils apparaissent aussi durs et aussi solides que dans la nature inorganique. L'oxygène de l'air, qui se trouve en contact dans les poumons avec le sang veineux de teinte sombre, suit la loi ordinaire de la dilatation des gaz et communique au sang une belle couleur vermeille, identique à celle qu'on obtient en l'agitant dans un vase contenant de l'air. Le carbone renfermé dans le sang brûle à ce contact, qui a lieu, d'ailleurs, non seulement dans le poumon, mais encore dans toutes les parties et dans tous les tissus du corps, et il se forme de l'acide carbonique exactement comme dans la combustion de n'importe quelle substance renfermant du carbone ; ainsi se développe le remarquable phénomène de la chaleur animale, qui, loin d'être, comme on le croyait autrefois, un produit de la force vitale, se dégage absolument de la même façon que la chaleur d'un four chauffé à l'aide de bois ou de charbon.

En somme, le fonctionnement d'un organe est toujours accompagné de réactions chimiques régies par les mêmes lois, que ces réactions aient lieu au dedans ou au dehors de l'organisme vi-

vant. L'estomac peut être comparé très justement à une cornue dans laquelle les substances, en se rencontrant, se décomposent, se combinent, etc., d'après les lois générales de l'affinité chimique. Un poison, qu'on y a introduit, sera neutralisé par un corps approprié, exactement comme si la réaction s'opérait au dehors ; une substance morbifique qui s'y est fixée, peut y être neutralisée et détruite par des remèdes chimiques, exactement comme dans un vase quelconque. Les modifications chimiques que les aliments éprouvent durant leur séjour dans l'estomac et dans l'intestin, ont été constatées de nos jours jusque dans les moindres détails, et on a reconnu en vertu de quel processus ils se transforment de façon à constituer les tissus des différentes parties du corps. On sait même que leurs éléments fondamentaux sortent du corps, par diverses voies, dans la même proportion qu'ils y sont entrés, en partie non modifiés, en partie sous d'autres formes ou combinaisons. Pas un seul atome ne se perd ainsi ou ne se transforme en un autre. La digestion est un acte purement chimique. On peut en dire autant de l'action des médicaments : là où des forces mécaniques ne sont pas en jeu en même temps, elle est aussi purement chimique. Tous les médicaments insolubles dans les liquides de l'organisme animal, et par conséquent inaccessibles à l'action chimique, doivent être considérés comme complètement inefficaces.

Il en est des processus *physiques*, dans l'intérieur du corps vivant, comme des processus chimiques. Le mouvement du sang est de nature aussi mécanique qu'il est possible de l'imaginer, et l'appareil qui le produit ressemble de tous points aux machines construites par la main de l'homme. Le cœur est pourvu de valvules et de soupapes comme une machine à vapeur, et le jeu de ces valvules fait naître un son parfaitement distinct. L'air, en se précipitant dans les poumons, produit par son frottement contre les parois des bronches ce qu'on appelle le murmure respiratoire. Son entrée et sa sortie sont dues à des forces purement physiques. Le mouvement du sang qui remonte des parties inférieures au cœur, en luttant contre l'action de la pesanteur, ne peut s'effectuer qu'en vertu d'une disposition purement mécanique. C'est mécaniquement aussi que l'intestin évacue son contenu à l'aide des mouvements vermiculaires : mécaniques également sont toutes les actions musculaires et les mouvements de locomotion chez l'homme et les animaux. La conformation de l'œil repose

sur les mêmes lois que la construction de la chambre obscure, et l'oreille reçoit les ondes sonores comme une cavité quelconque.

Si, comme il faut bien le reconnaître, les phénomènes de l'organisme vivant ne peuvent pas tous, à beaucoup près, s'expliquer par les lois de la physique et de la chimie, si l'on rencontre encore énigme sur énigme, cela ne tient pas à la nature des choses, mais seulement à l'imperfection de nos connaissances, — imperfection qui diminue chaque jour avec les progrès de la science : ce qui nous met à même de ramener de plus en plus aux lois de la mécanique les phénomènes de la vie. Rappelons-nous seulement nos plus récentes expériences et considérons combien peu d'années se sont écoulées depuis que nous avons vu clair dans une foule de phénomènes qui, en raison de leur obscurité, constituaient le principal argument en faveur de l'hypothèse de forces vitales merveilleuses ! Combien y a-t-il de temps que l'on connaît les phénomènes chimiques de la respiration et de la digestion, ou que l'on a dégagé les phénomènes de la génération et de la fécondation des ténèbres mystiques qui les environnaient, pour leur rendre leur place à côté des processus tout simples et purement mécaniques du monde inorganique ? Le sperme n'est plus un liquide dégageant une vapeur vivifiée et vivifiante, mais bien une substance se portant en avant d'une façon mécanique à l'aide des spermatozoaires ; et ce qui apparaissait autrefois comme l'effet inexplicable de cette vapeur vivifiante, se réduit tout simplement au contact immédiat, effectué mécaniquement, de l'ovule et du sperme. Combien de processus de l'organisme animal, tel que le transport de particules de substances sur les muqueuses et à l'extérieur, à l'encontre des lois de la pesanteur, paraissaient inexplicables et favorisaient l'hypothèse d'une force vitale, jusqu'au moment où l'on découvrit l'intéressant phénomène du *mouvement vibratile*, lequel repose sur des principes d'ordre purement mécanique ! Ce mouvement remarquable est indépendant de l'influence de la vie et persiste longtemps après la mort pour ne finir qu'avec le ramollissement complet des parties organiques par le fait de la putréfaction (1). Quelle lumière la découverte des globules sanguins n'a-t-elle pas jeté sur les merveilleux processus

(1) On a observé sur une tortue la persistance du mouvement propre des cellules vibratiles, quinze jours après la mort, alors que la chair se dissolvait en une humeur putride.

ai s'accomplissent dans le sang, celle de l'endosmose et de l'exosmose sur l'absorption et la résorption ! Et cette propriété merveilleuse et, en apparence, la plus incompréhensible de l'organisme animal, *l'activité nerveuse*, — ne commence-t-elle pas à s'éclairer d'un jour tout nouveau grâce aux recherches de la physique ? Il devient de plus en plus certain qu'une force naturelle bien connue, *l'électricité*, joue, dans ces processus organiques, un rôle considérable.

« La vie, dit Virchow, n'est qu'une forme particulière de la mécanique et même la forme la plus compliquée de toutes, dans laquelle les lois ordinaires de la mécanique s'accomplissent dans les circonstances les plus extraordinaires et les plus diverses ; aussi les résultats définitifs sont-ils séparés des origines par une si longue série de termes intermédiaires disparaissant rapidement, que la connexion ne peut être rétablie qu'avec la plus grande difficulté ». — « L'organisme vivant, dit le professeur Matteuci, est une machine comme la machine à vapeur ou la machine électrique, c'est à dire un système dans lequel le jeu des affinités chimiques, et particulièrement la combinaison de l'oxygène de l'air avec les matériaux de la nutrition, produisent continuellement de la chaleur, de l'électricité et du travail musculaire ». Il aurait pu ajouter : « et du travail intellectuel », puisque nous savons qu'en l'absence de modifications chimiques, mécaniques et physiques, il ne peut se produire, non seulement aucun mouvement, mais encore aucune sensation, aucune pensée, aucun acte de la volonté. La sensibilité n'est qu'un mode de mouvement particulier de la matière organique ; et comme toute activité psychique, ainsi qu'on l'a déjà démontré, peut être ramenée en dernière analyse à l'élément « sensibilité » (exactement comme tout organisme est constitué par l'élément « cellule »), on voit que la plus haute faculté de l'être vivant ne fait pas exception à la règle générale. Toute matière peut devenir sensible, tout corps vivant l'est en effet.

On a encore objecté aux chimistes, — pour leur démontrer qu'il est nécessaire d'admettre une force vitale, — que leur science était incapable de créer des combinaisons organiques, c'est à dire de ces groupements d'éléments chimiques dans les composés ternaires ou quaternaires, dont la réunion suppose toujours l'existence d'un être organisé, doué de vie et de force vitale ; et on a insinué d'une façon assez ridicule, que s'il n'y a pas

de force de ce genre, si la vie est le résultat de simples processus chimiques, la chimie devrait être en état de créer des êtres organiques et, au besoin, de fabriquer des hommes ! Même sur ce point, les chimistes ne sont pas restés muets, et ils ont montré que la chimie était capable de créer immédiatement des substances organiques. En particulier, le chimiste français Berthelot a réussi à fabriquer des carbures d'hydrogène c'est à dire les composés binaires fondamentaux de la chimie organique, avec l'hydrogène et le carbone, et en se servant des forces qui sont en activité dans le monde inorganique ; il a ainsi établi, en dehors du monde organique, un point de départ pour la synthèse, — c'est à dire pour la formation artificielle — des corps organisés. « On peut donc affirmer, comme le dit Berthelot, que la chimie organique repose sur les mêmes bases expérimentales que la chimie inorganique. Dans ces deux sciences, la synthèse et l'analyse dépendent de l'action exercée par les mêmes forces sur les mêmes éléments... La tâche de la synthèse est de déterminer les rapports définis des phénomènes entre eux et de démontrer l'identité des lois fondamentales de la chimie organique et de la chimie inorganique ». Aussi n'est-il plus possible d'admettre aujourd'hui une chimie organique à part, si ce n'est pour les besoins de l'enseignement, et la distinction entre les deux branches « n'a-t-elle plus qu'une valeur conventionnelle pour la classification ; on la conserve non parce qu'elle répond aux phénomènes, mais pour sa commodité » (Dr. Schiel). La chimie synthétique a fait d'ailleurs de tels progrès, et continue à en faire de si grands, qu'on ne voit pas où s'arrêtera sa marche audacieuse et triomphante.

Et si l'on voulait admettre la théorie mentionnée plus haut, en vertu de laquelle les composés ternaires et quaternaires ne peuvent se former qu'à l'aide de la force vitale, on se verrait contraint de refuser cette force aux êtres organisés qui développent au plus haut degré le principe de la vie, — puisque les animaux, comme on le sait très bien, ne jouissent pas de la faculté de tirer des corps bruts des substances organiques, et qu'ils dépendent absolument des végétaux, seuls capables d'opérer cette transformation.

D'après ces données, il apparaît clairement aux yeux de quiconque sait reconnaître la valeur des faits et employer la méthode d'induction dans les sciences naturelles, que l'idée d'une force organique particulière, produisant les phénomènes vitaux par

elle-même et indépendamment des lois générales de la nature, doit être bannie de la vie et de la science, — et que la nature, avec ses substances et ses forces, ne forme qu'un Tout unique, indivisible, sans limites et sans faits exceptionnels. Il devient manifeste aussi, que cette séparation rigoureuse qu'on voudrait établir entre « l'organique » et « l'inorganique » est purement arbitraire, et que la différence réside uniquement dans la forme extérieure et dans le groupement des atomes, et non dans leur nature. La différence entre les formes organiques et les formes inorganiques provient même simplement de ce que l'arrangement primitif des molécules est différent, et que dans cet arrangement se trouve compris le germe des premières de ces formes. Mais la formation des cristaux et les remarquables expériences faites sur la manière dont s'effectue la réparation de la « blessure » faite à un cristal, montrent qu'il y a aussi dans le monde inorganique des lois et des formes bien définies qu'on ne peut transgresser, et qui se rapprochent de celles du monde organique. Des recherches récentes ont établi également que le *cristal*, la forme *inorganique primitive*, a beaucoup plus de rapports et d'analogie qu'on ne le supposait, avec la *cellule* ou la forme *organique primitive*. Toutes deux s'approprient ce qui leur convient, seulement après un certain choix : toutes deux sont soumises dans leur formation à des influences extérieures déterminées ; toutes deux peuvent se constituer à l'aide des mêmes combinaisons de substances. Bien plus, on a découvert à l'intérieur des cellules animales et végétales ainsi que nous l'avons déjà dit, des cristaux microscopiques (*cristalloïde* de Nägeli), qui jouissent de la propriété de l'imbibition et peuvent, exactement comme les cellules, se gonfler par l'absorption des liquides extérieurs. Ils manifestent par là toutes les propriétés essentielles du protoplasme ou du contenu albuminoïde des cellules ; aussi Reichert qui les découvrit le premier, en 1849, chez les animaux, les désigna-t-il sous le nom de « cristaux de protéine ». On a pu les reproduire en faisant cristalliser des composés organiques obtenus artificiellement. Leurs surfaces courbes indiquent manifestement une transition des cristaux proprement dits aux formes de la nature vivante, et cette configuration est due très probablement au caractère spécial du carbone, qui forme la base du monde organique : ce qui semble confirmé par la courbure des surfaces du diamant, formé de carbone pur. « La distance considérable qui séparait autrefois les cristaux du

monde inorganique des formations cellulaires organisées, est comblée par les cristaux de protéine », dit le professeur Cohn, de Breslau, dans un travail important sur ces remarquables produits.

La doctrine de la force vitale est aujourd'hui une cause perdue. Ni les efforts des naturalistes mystiques pour ranimer cette ombre, ni le regret que doivent éprouver les métaphysiciens en se séparant de cet enfant chéri du galimatias spiritualiste, ni les objections qu'on pourra soulever en raison de la difficulté ou de l'impossibilité d'expliquer encore un si grand nombre de phénomènes vitaux, — rien de tout cela ne peut empêcher que les destinées de la force vitale ne soient remplies. « L'appel que l'on fait à cette force mystérieuse, dit Carl Vogt, n'est qu'une façon de déguiser notre ignorance : c'est une de ces portes de derrière, comme il y en a tant dans les sciences, et par où s'esquivent les esprits paresseux qui, ne pouvant prendre la peine d'approfondir ce qui leur semble incompréhensible, se contentent de s'extasier en face d'un miracle imaginaire. » La force vitale a été très heureusement comparée par le professeur O. Schmidt (1) à un « spectre qui ne sait plus guère où promener son ombre vaine ».

Les idées relatives à la force vitale ont d'ailleurs parcouru, au point de vue historique, les mêmes phases que celles qui ont trait en physique à la force et à la matière, et que nous avons décrites à la fin du premier chapitre. Tandis que la vie apparaît comme complètement distincte des idées de force et de matière dans la première phase, incomplètement dans la seconde, la troisième et dernière phase, ou contemporaine, a permis de constater l'unité absolue, l'union indissoluble des substances du corps et de leurs propriétés vitales. La vie ne peut pas plus créer de nouvelles substances et de nouvelles forces qu'en détruire d'anciennes : et lorsqu'une fois on connaîtra toutes les conditions dans lesquelles s'exercent ses activités chimiques, on verra qu'il n'y a aucune différence entre ces activités et celles que l'on est à même de faire naître en dehors du corps. Toutes les forces développées ou perdues par l'organisme, viennent et s'en vont avec les substances pondérables qui lui arrivent ou avec celles qui s'en éloignent ; d'ailleurs, les principes éternels et généralement admis de l'indestructibilité de la matière et de la conservation de la

(1) O. SCHMIDT. *La descendance de l'homme et le Darwinisme.*

force, excluent complètement l'idée d'une force organique particulière. La force et la matière sont éternelles et indestructibles ici comme dans tout le reste.

Nous terminerons ce chapitre en citant, au sujet de la force vitale, les paroles aussi profondes que caractéristiques du professeur Haeckel dans sa leçon sur le développement et le but de la Zoologie : « Dans tous les cas, on est arrivé déjà à bannir complètement et pour toujours de la physiologie de l'homme comme de celle des animaux le spectre métaphysique de la « force vitale ». Il ne peut plus être question désormais, dans les recherches et dans les explications vraiment scientifiques relatives aux phénomènes de la vie, de ce produit mystique né du gâchis des systèmes dualistes, et qui, tantôt comme principe vital, tantôt comme cause finale active, a fait tant de mal et créé tant de confusion ». (1)

CHAPITRE XXIV

L'ÂME DES BÊTES

Les meilleures autorités en physiologie et en psychologie animale sont d'accord pour déclarer que la différence entre l'âme des bêtes et celle de l'homme est une affaire de quantité ou de degré, non de qualité. L'homme n'a pas de prééminence absolue sur l'animal ; tous ses éléments de supériorité sont plus ou moins relatifs. Il n'y a pas de faculté intellectuelle qui lui appartienne en propre : c'est seulement l'intensité et le développement plus considérable de ces facultés et leur jeu d'ensemble plus perfectionné qui l'élèvent d'une façon si merveilleuse au-dessus de

(1) Iéna, 1869.

l'animal. Ces conditions résultent en partie, chez lui, de la structure plus parfaite de l'organe de la pensée, en partie des changements apportés dans le mode de l'existence par la station droite, par le rôle particulier des membres supérieurs et par le développement du langage articulé. De même qu'il y a une échelle de perfectionnements non interrompus dans le développement physique de l'organe de la pensée, de l'animal le plus inférieur à l'homme le plus parfait, de même cette échelle se retrouve dans le développement des qualités de l'âme et de l'esprit, depuis le degré le plus inférieur jusqu'au plus élevé. Il n'y a aucune différence essentielle, morphologique, chimique, macroscopique ou microscopique entre le cerveau de l'homme et celui de l'animal : il y a pourtant des différences notables, mais de degré seulement, non de nature. Toutes les tentatives faites par quelques savants, jusqu'à l'époque la plus récente, pour découvrir des caractères distinctifs essentiels et pour assigner, en se fondant sur ces caractères, une place spéciale à l'homme dans l'histoire de la nature ou dans les classifications, toutes ces tentatives ont échoué misérablement.

De la même façon, tous ces prétendus signes distinctifs, en partie physiologiques, en partie psychologiques, présentés dans tous les temps comme décelant l'existence d'un abîme infranchissable entre l'homme et l'animal, ont été reconnus pour être imaginaires, ou comme présentant seulement un caractère relatif, non absolu. C'est une proposition admise aujourd'hui par tous les psychologues qui se guident par l'expérience, que les plus hautes facultés de l'âme humaine commencent à germer dans les régions les plus humbles, et que les activités intellectuelles, les sentiments et les penchants de l'homme se retrouvent indiqués, à un degré presque incroyable, dans l'âme des bêtes. L'amour, la fidélité, la reconnaissance, le sentiment du devoir, la religiosité, l'amitié et l'amour du prochain, la compassion et le dévouement, le sentiment du juste et de l'injuste, mais aussi la vanité, la jalousie, la haine, la méchanceté sournoise, la perfidie, le désir de la vengeance, la curiosité, etc., sont le propre des animaux de même que la réflexion, la prudence, la finesse, la prévoyance, le souci de l'avenir, etc. Il n'est pas jusqu'à la gourmandise d'une part, de l'autre, jusqu'à la faculté de réaliser le progrès, attribuées à l'homme seul, qu'ils ne partagent avec lui. L'animal connaît aussi et met en œuvre les principes et les

institutions de l'État et de la société ; il connaît l'esclavage et la hiérarchie, l'économie domestique et l'agriculture, l'éducation, les soins à donner aux malades et la médecine ; il tient des assemblées, des réunions consultatives, même des cours de justice pour prononcer sur les coupables ; il arrête les conventions les plus précises à l'aide d'un langage complet, formé de cris, de signes et de gestes ; il se souvient du passé, s'instruit par l'expérience : en un mot c'est un être tout autre — et infiniment mieux doué — que le commun des hommes ne l'imagine.

C'est par l'effet d'une ignorance et d'une présomption singulières, que l'homme s'est complu à donner aux manifestations intellectuelles incontestables des animaux le nom « d'instinct », mot dérivé du latin *instinguere* (exciter) et supposant par conséquent l'existence d'un *agent* surnaturel qui excite. Mais il n'y a pas d'instinct dans le sens habituel du mot, c'est à dire dans le sens d'une série d'impulsions naturelles inconscientes et irrésistibles, infaillibles, ne changeant jamais et déposées dans l'âme des bêtes en vue de leur bien-être et de leur conservation : il n'y en a pas plus que de force vitale, que de substance de l'âme ou que d'idées innées, et tous les savants libres de préjugés se prononcent énergiquement contre une hypothèse aussi dépourvue de bases et qui ne tend à rien moins qu'à supprimer toute psychologie animale systématique. Le mot « instinct » n'est manifestement, selon l'expression du docteur Weinland, « qu'une invention de notre paresse, pour nous dispenser de l'étude si difficile de l'âme des animaux », ou, comme le remarque l'anglais Lewes, « une de ces expressions au moyen desquelles les hommes aiment à se dissimuler à eux-mêmes leur ignorance ». Ce n'est ni une impulsion aveugle et involontaire, ni l'influence d'une puissance supérieure qui dirigent les animaux dans leurs actes, mais bien la délibération née de la comparaison et du jugement, et à côté de laquelle l'organisation et les aptitudes intellectuelles héritées des ancêtres jouent, sans aucun doute un rôle essentiel. Le processus intellectuel qui se réalise ici, est absolument le même, dans son essence, que celui qui s'observe chez l'homme, bien que la puissance du jugement soit plus faible chez les animaux, et que les dispositions intellectuelles héréditaires demeurent au second plan en raison de cette faiblesse. Si donc on veut faire dériver de l'instinct les actions des bêtes, on pourrait affirmer avec autant de raison, que l'homme, dans ses actes, cède à des impul-

sions instinctives. Mais les deux affirmations sont également fausses. Les uns et les autres agissent en vertu de l'intelligence ou de la raison — et aussi d'après l'instinct, en désignant par ce mot les dispositions intellectuelles héréditaires et les aptitudes du système nerveux, — avec cette différence que l'animal est surtout guidé par l'instinct, l'homme par la réflexion. C'est une différence, non pas de nature, mais seulement de degré. Le sens de l'odorat par exemple, infiniment plus développé, comme on sait, chez les animaux que chez l'homme, leur permet d'accomplir des actes inexplicables au premier abord, et qui semblent supposer l'existence nécessaire d'un instinct spécial et inné, tandis que pour les hommes instruits il ne s'agit que de rapports aussi simples que naturels.

« C'est le comble de la folie, dit le célèbre auteur du *Système de la Nature*, que de refuser les facultés intellectuelles aux animaux ; ils sentent, ils ont des idées, ils jugent et comparent, ils choisissent et délibèrent, ils ont de la mémoire, ils montrent de l'amour et de la haine, et souvent leurs sens sont plus fins que les nôtres ».

Ce n'est point par instinct que le renard établit sa tanière avec deux issues et vole les poules de la basse-cour dans le moment précis où il sait que le maître et les serviteurs sont absents ou à table : — c'est par réflexion. Ce n'est pas l'instinct qui rend les vieux animaux plus prudents et plus prévoyants que les jeunes : — c'est l'expérience ; et si l'on a remarqué que dans les endroits où l'on chasse beaucoup le renard, les jeunes animaux font preuve de beaucoup plus de prudence qu'ailleurs, dès leur première sortie, cela provient de la disposition particulière à s'effaroucher qu'ils tiennent de leurs ascendants. Pourquoi les animaux qu'on tire à la chasse, tels que les corbeaux et les moineaux, n'ont-ils pas peur des gens qui n'ont point de fusil ? et pourquoi, dans les terres inhabitées, les animaux qui n'ont jamais été poursuivis et n'ont jamais vu d'hommes, ne les redoutent-ils pas ?

Woldemar Schultz raconte dans ses voyages au Brésil (1), que des mulets qui ont vieilli au service de l'homme ne se possèdent plus à la vue de paquets et de bagages, et lancent des ruades dans la direction de l'objet qui cause leurs tourments. D'autres, plus sournois, se laissent charger, mais se mettent aussitôt à ca-

(1) WOLDEMAR SCHULTZ. *Im Ausland*, 1836, n° 24.

racoler et à courir jusqu'à ce que toute la charge soit à bas. « On est émerveillé, dit Schultz, en voyant les vieux mulets en marche choisir entre les rochers et les troncs d'arbre les passages assez larges pour les admettre, eux et leur fardeau, et faire souvent, dans ce but, de grands détours. Les jeunes mules, au contraire, n'y mettent pas tant de précaution et font effort pour s'engager avec leur charge dans les intervalles les plus resserrés. » Les faits qui prouvent que les animaux peuvent réfléchir et juger sont aussi connus que décisifs, et tellement nombreux qu'on pourrait en remplir des volumes. Toutes les personnes qui ont l'occasion d'observer les chiens, peuvent raconter des choses merveilleuses, presque incroyables à propos de leur intelligence et de leur finesse. Qu'on lise ce que Dujardin rapporte de l'intelligence des abeilles, Burdach de celle des corneilles, Vogt de celle des dauphins et de l'étonnante éducation d'un jeune chien par un vieux ; qu'on se rappelle l'anecdote bien connue de l'hirondelle qui, revenant au printemps et trouvant son nid occupé par un moineau, voulut se venger de l'usurpateur qui se défendait, et se mit, avec le secours d'autres hirondelles, à mâcher l'entrée du nid tandis que le moineau, ayant pleinement conscience du sort qu'on lui préparait, démolissait à coups de bec les constructions nouvelles ! Qui ne connaît les institutions étonnantes, propres à ces états formés par les fourmis, les abeilles ou les termites, et à la description desquelles l'auteur a consacré la plus grande partie de son livre sur la vie psychique des bêtes ? Qui n'a lu quelque récit relatif aux colonies de chiens dans les prairies de l'Amérique du Nord ? ou quelque exposé des coutumes politiques et sociales, si incroyables et pourtant réelles des fourmis, qui livrent de véritables combats, font des razzias, ramènent des esclaves et les emploient à leur service, entretiennent dans leurs demeures spacieuses et si bien disposées des bêtes qui leur servent de vaches à lait, se livrent à l'agriculture, etc.

L'anglais Hooker dit en parlant de l'intelligence de l'éléphant, l'un des animaux les plus élevés dans la série : « La docilité de ces animaux est connue depuis l'antiquité, mais les récits qu'on en peut faire sont tellement au dessous de la réalité que leur bonté, leur obéissance, leur intelligence me surprirent autant que si je n'en eusse jamais entendu parler. Notre éléphant était parfait, quand il ne lui prenait pas quelque fantaisie particulière : il était si docile qu'on lui faisait ramasser des pierres qu'il jetait par

dessus sa tête au cavalier, ainsi dispensé de mettre pied à terre dans les excursions géologiques. »

On connaît l'intelligence des singes, les animaux qui se rapprochent le plus de l'homme, bien qu'il ne s'agisse que d'une parenté collatérale et non d'une descendance proprement dite ; on pourrait remplir des volumes avec les récits merveilleux et parfaitement authentiques qui s'y rapportent. L'auteur a vu au jardin zoologique d'Anvers un singe qui avait dans sa cage un lit complet ; il s'y couchait le soir en se couvrant comme aurait pu faire un homme. Il faisait des tours avec des cerceaux et des balles qu'on lui avait donnés, et se tournait, en jouant vers les spectateurs, comme s'il eut voulu leur parler et leur montrer son adresse. On avait remarqué aussi qu'il suivait du doigt le contour de son ombre sur le mur ! Tout cela faisait naître un sentiment pénible : on se disait malgré soi qu'on avait sous les yeux un être sensible, intelligent, de la même espèce que l'homme, et mis en cage. Par contre, le nègre, d'après la remarquable description de Burmeister, se rapproche du singe de la façon la plus frappante au point de vue de ses qualités intellectuelles et physiques. Il présente la même manie d'imitation, la même poltronnerie, en un mot les mêmes traits de caractère. Dans toute son histoire, et de même à Haïti, le nègre se montre, suivant l'expression d'un rédacteur de la *Gazette d'Augsbourg*, « moitié tigre, moitié singe ». L'homme primitif du Brésil est représenté par Burmeister comme un animal ne manifestant, dans ses actes, rien de ce qui caractérise la vie intellectuelle d'un ordre un peu élevé. « Dans les déserts de l'intérieur de Bornéo et de Sumatra, raconte Hope (1), et dans les îles de la Polynésie errent des hordes de sauvages dont on ne peut méconnaître la ressemblance avec le babouin et qui, au point de vue du corps et de l'esprit, ne s'élèvent guère au dessus de la brute. Ils ont peu de mémoire, encore moins d'imagination. Ils semblent incapables de se souvenir en quoi que ce soit du passé, de montrer aucune prévoyance en vue de l'avenir, etc. La faim seule les fait sortir de leur apathie.

Il est impossible de découvrir chez eux d'autre signe d'intelligence que cette ruse basse et bestiale, attribuée au singe » etc.

On entend dire souvent que le langage constitue le trait caractéristique qui distingue l'homme de l'animal, si bien qu'on ve

(1) HOPE. *Essay on the origin of man*. 1831.

peut révoquer en doute l'existence d'un gouffre infranchissable entre eux. Les auteurs de cette objection ignorent certainement que les animaux aussi peuvent parler, qu'ils possèdent à un haut degré la faculté de se communiquer leurs idées, et même sur des choses tout à fait concrètes. « Comment peut-on affirmer, dit Broca, que l'homme seul possède la faculté du langage, et que les animaux en sont dépourvus ? Il faut être aveugle pour ne pas voir que les animaux sont en état de se communiquer leurs idées par des moyens qui, tout en étant différents de ceux qu'on observe chez l'homme, n'en représentent pas moins les diverses formes du langage. »

Dujardin eut l'idée de placer dans une niche, bien loin d'une ruche, une tasse pleine de sucre. Une abeille qui, seule, avait découvert ce trésor, imprima dans sa mémoire l'état des lieux en volant autour des bords de la niche et en s'y heurtant la tête, s'envola, et revint au bout de quelque temps avec un essaim de ses compagnes qui se jetèrent sur le sucre. Ces animaux ne s'étaient-ils pas parlé ? De nombreux exemples prouvent que les oiseaux se font des communications détaillées, arrêtent des conventions, tiennent des assemblées, des cours de justice pour juger les coupables, etc. La façon dont les chamois s'y prennent pour placer des sentinelles et se renseigner sur l'approche du danger, indique l'existence, chez eux, de la même faculté. (Et cette prévoyance ne peut être due à l'instinct, puisqu'après tout les chasseurs de chamois sont postérieurs aux chamois !) Un grand nombre d'animaux vivant en société se choisissent un chef, sous les ordres duquel ils se placent volontairement. Cela peut-il avoir lieu sans communication réciproque ? La manière dont des troupes de chiens, de loups, de renards organisent des chasses d'après un plan déterminé, montre clairement qu'il doit y avoir eu entre les différents animaux prenant part à la chasse, une entente préalable, possible seulement par des communications à l'aide du langage. Mais l'homme, ne comprenant pas celui des animaux, croit préférable de le nier tout à fait !

L'Anglais Parkyns, qui a voyagé en Abyssinie, se livra longtemps à l'observation des singes et de leurs mœurs et reconnut ainsi « qu'ils avaient une langue aussi intelligible pour eux que la nôtre l'est pour nous ». « Les singes, dit-il, ont des chefs auxquels ils obéissent mieux que cela n'a lieu chez les hommes, et ils organisent un système régulier de pillage. Lorsqu'une de leurs

tribus descend des fentes des rochers qu'elles habitent pour aller ravager un champ de blé par exemple, elle emmène tous ses membres, mâles et femelles, jeunes et vieux avec elle. Des éclaireurs, choisis parmi les plus âgés de la tribu et que l'on reconnaît aisément à leurs poils abondamment fournis, examinent avec soin chaque fondrière avant de descendre et grimpent sur tous les rochers du haut desquels on peut découvrir les environs. D'autres sentinelles marchent sur les flancs et sur les derrières : leur vigilance est remarquable. De temps en temps, elles s'appellent et se répondent pour faire connaître si tout va bien ou s'il y a du danger. Leurs cris sont si perçants, si variés et tellement significatifs, qu'on finit par les comprendre ou du moins par se figurer qu'on les comprend. Au moindre cri d'alarme, la troupe entière fait halte et prête l'oreille jusqu'à ce qu'un second cri d'une intonation différente l'engage à se remettre en marche », etc.

Les canards sauvages, d'après les observations faites par les *punters* en Angleterre, tiennent de véritables parlements et votent.

Ces bateliers ne connaissent, en général, du langage des canards que des cris d'avertissement et de sécurité, tandis que ces oiseaux ont, comme toutes les bêtes, des façons spéciales d'exprimer leurs sensations de plaisir, de douleur, de faim, d'amour, d'anxiété, de jalousie, etc. Mais le *punter* expérimenté sait reconnaître quand il est question entre eux de départ, de repos, de danger, de sécurité, d'amour, de colère, etc. ; chaque espèce a son langage particulier. Avant le départ du matin, une discussion très-bruyante et très vive s'engage toujours, et ce n'est qu'après 10 à 20 minutes de délibération que les oiseaux prennent leur vol. — On raconte qu'une oie tombée malade en couvant alla en trouver une autre avec laquelle elle jacassa : sur quoi celle-ci vint remplacer la malade. Cette dernière se coucha à côté de l'autre et mourut une heure après. — Le renard, d'après F. W. Gruner, a dans la voix des intonations et des réflexions très variées. Le chien aboie autrement quand il est content que lorsqu'il est en colère, et sait exprimer la plupart de ses sensations par une inflexion particulière de la voix. Il en est de même de presque tous nos animaux domestiques, qui savent très bien se faire comprendre par leurs sons de voix, de la personne qui s'occupe d'eux. Chaque animal a son langage spécial et un certain nombre de sons de voix

déterminés pour exprimer ses désirs, ses besoins, ses sentiments etc. Le langage des insectes (abeilles, fourmis, scarabées, etc.) formé de sons et de gestes, par le moyen du toucher et de la pression, à l'aide des antennes, de la stridulation, du grésillement du frottement des élytres, etc., est, comme on sait, aussi riche que perfectionné.

Un observateur a raconté, il y a peu de temps, qu'il avait assisté un jour de printemps à l'intéressant spectacle d'une assemblée délibérante tenue par des hirondelles. Une paire de ces oiseaux avait commencé à construire son nid sous les combles d'une maison. Un jour, il arriva une foule d'autres hirondelles, et une discussion bruyante s'engagea entre celles-ci et les propriétaires du nid. Toutes rassemblées sur le toit de la maison, non loin du nid commencé, elles se mirent à crier et à gazouiller à qui mieux mieux. Après que cette délibération eût duré quelque temps, le nid ayant été inspecté dans l'intervalle par une partie des hirondelles, la réunion se sépara. Le résultat fut que le couple abandonna le nid commencé et se mit à en construire un autre dans un endroit du toit mieux choisi !

Une anecdote semblable est racontée par Julius Hensel dans le *Tägl. Rundschau* de Bodenstedt : Au mois de Septembre 1864, le narrateur vit à Osterode, dans le Hanovre, une jeune hirondelle qui se trouvait prise dans la girouette du clocher, arrêtée dans son vol, par trop téméraire. Des bandes d'hirondelles essayèrent en vain d'arracher leur sœur au trépas. Le lendemain matin, alors que le petit oiseau était mort depuis longtemps, des nuées d'hirondelles entouraient le faite de ce dangereux clocher, et en si grande quantité que le ciel en était noir. On s'était fait part de l'événement, et on avait voulu voir le danger de près afin de l'éviter dans la suite. Deux heures plus tard, l'assemblée était de nouveau complètement dispersée.

On connaît aussi les réunions si remarquables que les oiseaux de passage ont coutume de tenir dans des endroits déterminés, un ou plusieurs jours avant leur départ, et dans lesquelles le plan du voyage est fixé d'après des conventions réciproques. Beaucoup plus compliquées encore doivent être ces assemblées que beaucoup d'oiseaux tiennent, en manière de cours de justice, surtout contre ceux qui violent le principe de la monogamie observé si strictement chez un grand nombre d'entre eux. L'auteur a donné des détails complets sur ces cours de justice ainsi que sur l'union

conjugale des oiseaux dans son livre sur *l'Amour et les mœurs amoureuses dans le règne animal* (1).

On veut bien reconnaître, enfin, que les animaux possèdent un langage, mais on nie qu'il soit susceptible de perfectionnement. Encore une assertion dépourvue de bases ! Si nous ne pouvons rien savoir de précis, relativement au perfectionnement réel ou possible du langage des bêtes, par la raison que nous ne le comprenons pas, il ne manque pas cependant de faits et d'observations qui semblent démontrer que leur langage, réalisé par des cris, par des gestes ou par la mimique, est susceptible d'un certain perfectionnement. C'est ainsi qu'on remarque, d'après Fuchs (2), des différences essentielles entre les sons de voix des animaux sauvages et ceux des animaux apprivoisés de même espèce. La perfection à laquelle arrivent artificiellement les bêtes (comme le perroquet, par exemple) auxquelles on apprend à parler par le secours de l'imitation, est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'y insister. Et si nous revenons à l'homme, il faut nous demander de quel perfectionnement est susceptible, après tout, le langage de ces peuples sauvages dont les voyageurs disent qu'ils parlent plutôt par signes et par gestes qu'à l'aide de la voix, ajoutant que les sons qu'ils laissent échapper, ressemblent davantage au cri et au glapissement des animaux qu'au langage humain articulé.

Nous savons aussi que les facultés intellectuelles des animaux sont susceptibles, en général, d'être développées et perfectionnées comme celles de l'homme, ainsi qu'on peut le constater par les effets souvent merveilleux du dressage. Si l'éducation de l'animal exige tant d'efforts et de temps, cela tient moins à son manque d'intelligence qu'à la difficulté de se faire comprendre ; il faut employer avec lui les mêmes moyens — et on les emploie en effet — dont on se sert dans l'instruction si pénible des sourds-muets. Mais sans être dressés d'une façon particulière, les animaux domestiques deviennent, comme on sait, par leur contact perpétuel avec l'homme, beaucoup plus intelligents que dans l'état de nature. Ainsi, nos chiens de chasse, qui descendent du loup et du chacal, sont non seulement devenus remarquablement intelligents ; ils ont acquis de plus des qualités morales telles que les sentiments

(1) P. 69 et suiv.

(2) Fuchs. *Das Seelenleben der Thiere*. 1854.

affectueux, la conscience, la fidélité, la compassion, le sentiment du devoir, etc. Même dans l'état sauvage, la plupart des animaux se modifient et se perfectionnent, conformément aux modifications survenues dans les conditions au milieu desquelles ils vivent, sous le rapport des besoins, des habitudes, du lieu d'habitation, etc., — modifications qui, en général, se produisent si lentement, qu'elles échappent plus ou moins, il est vrai, à notre observation. L'hirondelle de cheminée fait exception à cette règle dans la construction de son nid ; car F. A. Pouchet (1) a constaté directement un perfectionnement notable dans cette construction, dans le cours des 40 à 50 dernières années, perfectionnement qui consiste en ce que les petits ont plus d'espace et sont mieux abrités contre les animaux hostiles, contre la pluie, etc. Le même observateur rapporte que le loriot d'Europe construit aujourd'hui son nid uniquement à l'aide de brins de fil, ce qui n'a pas pu évidemment se réaliser qu'avec les débuts de l'industrie de l'homme. « Affirmer que les animaux sont de simples machines, continue M. Pouchet, c'est prouver qu'on n'en a jamais observé un seul ! S'ils ne sont que des machines, encore l'étude la plus superficielle des plus humbles [d'entre eux montre-t-elle que ces machines savent observer, comparer et juger, en d'autres termes, qu'elles possèdent toutes les facultés de l'intelligence ».

Affirmer que la raison humaine seule est susceptible de se développer et de progresser par ses forces propres, tandis que l'intelligence de l'animal resterait éternellement stationnaire sans l'impulsion imprimée par l'homme, c'est énoncer une proposition qui, d'une part (comme on en a donné de nombreux exemples), n'est pas complètement juste, de l'autre est impuissante à établir une différence essentielle, entre l'âme de l'homme et celle des bêtes. Car c'est un fait notoire que l'intelligence des races humaines inférieures est complètement étrangère à ce mouvement spontané, et qu'en conséquence, ces races n'ont pas d'histoire ; de plus, nous avons déjà dit ailleurs, qu'il a fallu au genre humain, pris dans sa totalité, un temps infiniment long en regard de la période historique, pour que cette impulsion spontanée se fit sentir.

La transition insensible qui, par d'innombrables degrés inter-

(1) F. A. POUCHET. *Actes du musée d'Histoire naturelle de Rouen*, t. III. 1872.

médiaire relie l'animal à l'homme, sous le rapport des facultés intellectuelles aussi bien que physiques, ne peut donc plus être niée que par ceux qui veulent faire prévaloir leur opinion contre les faits. Tous les signes distinctifs bien connus qu'on a cités en faveur d'une séparation rigoureuse n'ont qu'un caractère relatif, non absolu. Comment pourrait-il en être autrement ? La nature est un ensemble qui se développe en une chaîne non interrompue dans toutes les directions, et qui ne connaît ni limites, ni séparations absolues : ces dernières sont le produit de l'intelligence humaine qui veut tout systématiser. L'homme a donc tort de vouloir se placer au-dessus du monde organique et de se considérer comme un être d'une nature différente et d'une espèce supérieure ; il lui faut, au contraire, reconnaître l'existence du lien solide et indestructible qui l'unit à la nature ; il a la même origine et la même fin que tout ce qui vit et s'épanouit.

« Ce qui n'a pas peu contribué à nous dérober si longtemps le côté psychologique du monde des animaux, dit l'auteur de *Menschen und Dinge, Mittheilungen aus dem Tagebuche eines reisenden Naturforschers* (1855), c'est l'ancienne opinion qui veut que l'homme, doué seul de raison, soit séparé de l'animal par un abîme infranchissable. — Une fois débarrassés de cette erreur... et convaincus que sous le rapport des facultés non seulement physiques, mais encore intellectuelles et morales, le monde animal est « un homme décomposé en ses divers éléments », nous pourrions instituer une psychologie comparée, tout comme nous avons su créer peu à peu une anatomie comparée ».

« Aujourd'hui, dit judicieusement et en excellents termes Fr. Friedrich, il y aurait non seulement de l'injustice mais encore de l'ineptie à méconnaître la place que les animaux occupent par rapport à l'homme dans le grand Tout. Celui qui refuse aux premiers des facultés intellectuelles et morales, est incapable de rien discerner dans la nature, au delà de ce que son œil aperçoit immédiatement : il ne peut rien connaître, en général, touchant les forces intellectuelles ».

M. le professeur B. Cotta cite le fait remarquable, observé d'abord par Darwin dans les îles Keeling, d'une écrevisse qui ouvre d'une certaine manière les noix de coco avec ses pinces et mange l'amande qui s'y trouve contenue. On a voulu trouver dans cette circonstance la preuve de l'existence d'un instinct inné, et l'auteur du récit semble porté à y voir une démonstration caractéris-

tique en faveur de la sagesse infinie du créateur, qui aurait formé un animal pour ce but particulier. Au fond, il n'est pas douteux que l'écrevisse n'ait fait des tentatives nombreuses à cet effet, spécialement sur les noix de coco, avant d'avoir l'idée de se servir de ses pinces de cette façon, et que, de plus, le procédé n'ait acquis, par l'effet de la sélection naturelle, le degré de perfection actuel. Chercher autre chose dans ce fait, et s'imaginer en particulier que l'animal a été gratifié de ses pinces en vue de la noix de coco — c'est assurément de la témérité ! On pourrait affirmer avec autant de raison que les nez sont faits pour porter des lunettes, ou que l'homme a été créé pour voyager en chemin de fer, qu'il construit des locomotives par instinct, et qu'il a reçu des jambes pour monter en wagon.

CHAPITRE XXV

LE LIBRE ARBITRE

Puisque l'homme, avec ses facultés physiques et intellectuelles, est, comme on l'a montré dans les chapitres précédents, un produit de la nature, mère de toutes choses, il n'est pas douteux que non seulement son être, mais encore sa volonté, ses actes, ses sentiments et ses pensées, ne reposent sur les mêmes connexions naturelles et sur les mêmes nécessités de nature que l'ensemble de l'univers. Il n'y a qu'une observation superficielle et bornée de l'homme et de l'existence humaine, jointe à des préjugés spiritualistes ou métaphysiques, qui puisse nous amener à croire que les actions des individus comme celle des peuples sont le résultat ou l'expression d'une volonté complètement libre et consciente d'elle-même. Une étude plus approfondie nous apprend au contraire que l'individu se trouve avec la nature et les influences

naturelles dans un rapport tellement intime et nécessaire, qu'il ne peut être question de bon plaisir et de libre détermination qu'à un point de vue très restreint; elle nous apprend à reconnaître l'effet de lois déterminées dans tous ces phénomènes attribués jusqu'ici au hasard ou au libre arbitre. « La liberté humaine dont chacun est si fier, dit le grand penseur Spinoza, consiste simplement en ce que les hommes ont conscience de leur volonté, et non des causes qui la déterminent ».

C'a été le grand service rendu par la statistique, cette science qui n'a été cultivée et appréciée à sa juste valeur que dans les temps modernes, d'avoir démontré l'existence de règles déterminées dans la production d'une foule de phénomènes qu'on mettait, avec assurance, sur le compte du hasard ou du bon plaisir. Lorsque, par exemple, la statistique nous montre que dans certaines circonstances déterminées et dans un temps donné, il y a toujours le même nombre de meurtres, de suicides, de vols ou de mariages, etc., etc., on est bien forcé d'admettre à la place du hasard ou du caprice, pour déterminer ces actes, l'existence d'une règle ou d'une sorte de destination naturelle. C'est en considérant le détail et les faits isolés que nous perdons de vue le point d'appui nécessaire pour constater la réalité de ces lois, tandis que dans l'ensemble se révèle de toutes parts un ordre des choses qui, dans une certaine mesure, domine inexorablement l'humanité et les hommes. De fait, — on peut l'affirmer sans exagération, — la plupart des médecins et des psychologues positifs se rangent aujourd'hui dans la vieille controverse relative à la liberté de la volonté, du côté de ceux qui admettent que les actions des hommes dépendent partout, et en dernière analyse, de nécessités physiques déterminées ou d'influences provenant du dedans ou du dehors, et que dans chaque cas particulier il reste bien peu de place, souvent pas du tout, pour la liberté du choix.

Nous ne pouvons songer à donner ici tous les détails relatifs à cette grande vérité, — qui est d'ailleurs le corollaire forcé de l'existence d'un ordre naturel des choses, — et à traiter à fond cette inépuisable matière, puisqu'il nous faudrait parcourir pour cela, ou peu s'en faut, le domaine entier des connaissances humaines. Nous nous contenterons de développer certains points faciles à saisir et propres à établir la possibilité de cette démonstration.

Il y a trois groupes principaux d'influences qui dominant plus

ou moins complètement la volonté de l'homme et circonscrivent ses actions dans des limites déterminées.

Le premier a trait à l'organisation spéciale de chaque individu et aux aptitudes physiques et intellectuelles, aux impulsions, aux penchants, aux analogies de caractère, etc., qui lui ont été transmises par ses parents et par ses ancêtres, — facteurs importants et qui influent sur ses actes d'une façon si décisive qu'il ne reste que bien peu de place, et souvent même pas du tout, pour le libre choix.

La seconde catégorie d'influences est due à la culture, à l'éducation et à l'exemple qui, en modifiant soit en bien, soit en mal, les dispositions congénitales, circonscrivent le libre arbitre de la façon la plus complète.

Un troisième ordre résulte des circonstances extérieures de la vie et de l'action des milieux au sein desquels tout individu se meut nécessairement. Nous comprenons ici, au point de vue le plus général, non seulement le pays, le sol, le climat, les conditions physiques en général, mais encore les mœurs, les habitudes, les institutions politiques et sociales, le degré de culture et de savoir, les particularités du caractère, la façon de vivre et de se nourrir de la peuplade, de la nation ou de la race auxquelles appartient l'individu ; enfin les circonstances particulières et personnelles qui, outre les conditions générales, exercent une influence spéciale sur l'homme vivant en société, telles que la santé, l'alimentation, la pauvreté ou la richesse, l'abondance ou les privations, la position sociale, le bonheur ou le malheur, etc., etc.

Galton (1) écrit : « La différence qui sépare, sous le rapport du moral et du physique, les tribus de l'Afrique australe, est en rapport intime avec l'aspect, le sol et la végétation des divers pays qu'elles habitent. Les plateaux arides de l'intérieur, couverts uniquement d'épaisses broussailles et d'arbustes, sont occupés par les Boschimans à la taille de nains et au corps nerveux ; dans les contrées ouvertes, montagneuses, présentant des ondulations, résident les Damaras, peuple de pères indépendants, où chaque chef de famille exerce la souveraineté dans son petit cercle ; les riches pays de la couronne, dans le Nord, sont habités par la tribu

(1) GALTON. In *London Journal of the Royal Geographical Society*, t. XXII.