

et aux phénomènes spéciaux physico-psychologiques du plaisir et de la douleur. La théorie utilitaire, si vaguement formulée d'abord, est arrivée ainsi à une confirmation réelle. Quelque concept qu'ils se fassent de la douleur et du plaisir, les hommes de science véritables constatent aujourd'hui, dans la sensibilité, une manifestation primaire de la vie animale, et y reconnaissent la forme psychologique subjective de tous les actes et de toutes les idées humaines.

On peut se demander ici comment des esprits aussi puissants que ceux des grands philosophes idéalistes ont pu méconnaître un fait si général, si évident même... Cela s'explique, en partie, par la prépondérance et les transformations des principes théologiques, et, en partie, par la tendance commune à tous, mais plus accentuée chez les grands hommes que chez le vulgaire, d'idéaliser les phénomènes humains, d'élever et d'épurer les aspirations humaines. En outre, il faut aussi tenir compte de l'hérédité psychologique ; quand pendant plusieurs siècles, les ascendants ont pratiqué une morale déterminée, elle se retrouve chez les descendants sous forme d'inclinations et de capacités mentales plus ou moins indécises. Un peu d'analyse introspective, un effort intense d'abstraction peuvent faire passer ces idées de la région subconsciente à la région consciente. Par suite, comme je l'ai déjà dit, le philosophe rationaliste, qui ignore le processus héréditaire, croit que sa raison a créé les principes moraux, au point, comme Kant, de les supposer « impératifs catégoriques de la raison pure ».

Le rationalisme moral ainsi expliqué, arrivons à l'étude du fondement biologique de l'éthique. Ce fondement est la vie même. La vie peut se définir comme un double processus d'intégration et de désintégration de matière, la nutrition, dont le premier effet est d'adapter l'être organisé aux circonstances ambiantes. L'adaptation, ou mimétisme animal, peut à son tour se définir comme un

équilibre entre les conditions internes de l'organisme et celles de l'extérieur. La croissance, la reproduction, la mort sont les conséquences successives de ce premier processus générique de nutrition et d'adaptation. Il y a donc une espèce de dynamisme organique dans tous les phénomènes vitaux, dynamisme que la sélection naturelle perpétue, grâce à l'hérédité, dans ses réactions favorables au développement de la vie.

La tendance ou la faculté de réactionner contre les conditions défavorables à la vie est le *primum movens* ou l'*ultima ratio* de toute action humaine. L'habitude n'est pas autre chose que la répétition séculaire de certaines réactions utiles à l'individu et à l'espèce. Par ces réactions, l'individu et l'association humaine évitent et « châtient » toute attaque à leur existence. La répétition habituelle de certaines sanctions ou châtiments contre certains actes déterminés, qui attaquent les mouvements de l'adaptation, imposent les règles de la coutume. De telles règles sont de véritables règles juridiques, quand elles atteignent un degré suffisant de précision et de régularité. Et elles constituent ensuite des règles morales, quand l'intelligence humaine, parvenue à ce point de son développement historique, les idéalise et les généralise, pour leur donner plus d'efficacité. Le principe idéaliste de la morale corrobore dès lors puissamment le principe coercitif du droit.

En autres termes, on peut considérer, en éthique, quatre degrés successifs de développement : 1° la réaction biologique encore inconsciente de ses fins utilitaires ; 2° la réaction habituelle, plus consciente déjà et transformée ; 3° la réaction juridique, qui donne plus de force et de précision à la réaction habituelle ; 4° le criterium moral, qui juge la réaction humaine, tout à la fois biologique, habituelle et juridique. Et il est naturellement bien entendu que l'adaptation et la sélection naturelle, font prévaloir seulement, en vertu de l'hérédité, les réac-

tions favorables à la vie. La mort élimine celles qui sont défavorables ou nuisibles.

Les réactions biologiques s'accompagnent de manifestations psychologiques ; envisagées sous leur forme la plus simple, ce sont la douleur et le plaisir. L'être organisé a de la propension pour le plaisir, de la répulsion pour la douleur. C'est la phase nettement utilitaire des réactions biologiques. L'homme invente ses premières règles techniques et éthiques pour « satisfaire ses besoins » ; la satisfaction de ses besoins tend toujours à lui procurer des plaisirs, à lui éviter des douleurs. De cette façon, il augmente les conditions favorables à son énergie vitale et diminue celles qui lui sont nuisibles ; voilà la fonction biologique, assignée par la sélection naturelle au plaisir et à la douleur. Son dynamisme mécanique consiste à rétablir l'équilibre entre l'être organisé et le milieu, de manière que ce milieu ne l'affaiblisse et ne le détruise pas.

La première base de l'éthique est ainsi une base biologique, l'adaptation. Chez le protozoaire, qui réagit contre une substance peu nutritive pour lui, il y a en germe la sanction juridique et le critérium moral. C'est pourquoi j'ai dit que le droit est la vie, que l'éthique est la vie.

La nature utilitaire des réactions nous conduit à la notion utilitaire de la morale et du droit. Et l'on a cru fréquemment, l'on croit souvent encore, que ce principe utilitaire de l'éthique est « faux », parce qu'il entraîne l'homme à la satisfaction immodérée de ses instincts les plus égoïstes et les plus anti-sociaux. Si le plaisir est le premier fondement du bien et du mal, tous les actes qui peuvent procurer du plaisir à l'individu ne sont-ils pas bons, même s'ils nuisent à la société ? N'arrive-t-on pas à justifier ainsi les passions immorales et dissolvantes ? Comment distinguer, d'après son utilité, le bien et le mal, puisque le mal peut parfois être aussi utile et même plus utile que le bien ? Comment alors cimenter les ma-

tériaux de l'éthique, dont l'objet est précisément de prohiber des actions qui, dans des circonstances déterminées et pour des individus déterminés peuvent très bien être utiles ou agréables ?... C'est là la grande difficulté pratique de l'éthique : nous donner un *critérium* pouvant nous servir à apprécier les différents intérêts humains. Ce *critérium* ne peut être autre que l'utilité, envisagée pour chacun *corrélativement au milieu social*. Ce n'est pas à proprement parler ce que l'on appelle « l'intérêt général » ; c'est l'intérêt individuel considéré par rapport à la société.

C'est pourquoi l'on a dit fort justement que les règles techniques ont pour objet la réalisation de *chacun* des desseins humains, et les règles éthiques, la réalisation *simultanée* de tous les desseins humains. Un homme primitif se propose, pour satisfaire sa faim, de pêcher et de chasser. Conformément aux règles techniques, il construit sa hache, sa flèche, son harpon. Si d'autres hommes attentent à sa vie et lui volent ses armes ou son butin, cet homme ne pourra réaliser son dessein, satisfaire sa faim. Pour qu'il le puisse, il faut des règles de conduite, faites pour contenir les instincts égoïstes et anti-sociaux de ces autres hommes et les obliger à respecter la vie et la propriété... Ces règles sont les règles éthiques. Grâce à elles, chacun peut arriver à son but, certain que ses compagnons de clan, formant la collectivité rudimentaire, devront respecter sa volonté et ses droits. Tous les membres de la société peuvent ainsi exécuter simultanément leurs intentions.

La nature utilitaire du plaisir et de la douleur ne se présente pas clairement dans la mentalité moderne : trop de préjugés l'offusquent. Comme l'a dit Spencer (1) : « Dans le cas de l'espèce humaine, il s'est produit, et il doit durer longtemps, un dérangement profond et com-

(1) *Principes de Psychologie*, trad. franç. t. 1, §§ 125, 126 et 127.

pliqué de la connexion naturelle entre le plaisir et les actes profitables, entre la douleur et les actes nuisibles, dérangement qu'obscurcit si bien la connexion naturelle qu'il fait supposer quelquefois une connexion inverse. Et la croyance demi-avouée qu'on rencontre communément, que les actions désagréables profitent et que les actions agréables nuisent, a été et est encore renforcée par une foi qui offre à l'adoration des hommes, un Etre qu'on suppose fâché contre ceux qui cherchent leur plaisir, et propice à ceux qui s'infligent des mortifications gratuites ou même des tortures. Nous acceptons ici ce corollaire inévitable de la loi générale de l'Evolution : que le plaisir excite aux actes qui conservent la vie et que la douleur détourne des actes qui la détruisent. »

Admettons pour un instant, que la douleur soit favorable à la vie et que le plaisir lui soit nuisible... N'en résulterait-il pas que la loi, suivant laquelle tout animal cherche le plaisir, serait un principe de destruction de la vie ? La vie se détruirait par elle-même. Il n'y aurait plus alors la lutte pour la vie mais la lutte pour la mort.

De tout ce qui précède, nous concluons que l'éthique a une *base première biologique* : c'est le principe de l'adaptation, qui, chez les espèces animales, se traduit en plaisir et en douleur. La biologie démontre ainsi l'origine et la nature essentiellement utilitaires de la morale et du droit.

§ 39.

Principes biologiques généraux de la conduite humaine.

Les fondements généraux de la biologie peuvent se réduire au principe de la transformation des espèces par l'adaptation, l'hérédité et la sélection naturelle. Le phénomène de la sélection naturelle et de la lutte pour la vie consiste, comme on le sait, dans la survivance des

plus aptes ou plus adaptables au milieu ambiant. La puissance de reproduction des espèces animales et végétales est si intense, que sans l'existence d'obstacles et d'entraves, chaque espèce pourrait, dans un court laps de temps, remplir toute la terre ou certaines de ses parties ; le cas ne se produit pas, parce que, sur l'espace limité de la planète, toutes les espèces luttent entre elles et limitent réciproquement leur propagation.

D'autre part, chaque espèce varie suivant les besoins de la lutte pour la vie ; les individus les plus aptes ou les plus adaptables subsistent, les plus faibles ou les moins adaptables périssent. La lutte choisit, peu à peu, certains types déterminés ; ils propagent et modifient l'espèce, en transmettant par l'hérédité à leurs descendants leurs qualités avantageuses. Il n'existe donc pas seulement une lutte pour la vie entre les différentes espèces, mais aussi entre les individus mêmes de chaque espèce. Il y a une sélection des espèces, et une sélection des individus de l'espèce. En quelque façon, la lutte crée la fonction, la fonction crée l'organe, et l'organe crée l'espèce. L'espèce ou spéciété de chaque organisme se compose ainsi de l'ensemble de ses différenciations par rapport aux autres organismes ou êtres vivants.

Ainsi que le dit Darwin dans *l'Origine des espèces* (chap. 3) :

« La lutte pour l'existence résulte inévitablement de la rapidité avec laquelle tous les êtres organisés tendent à se multiplier. Tout individu qui, pendant le terme naturel de sa vie, produit plusieurs œufs ou graines, doit être détruit à quelque période de son existence, ou pendant une saison quelconque, car, autrement, le principe de l'augmentation géométrique étant donné, le nombre de ses descendants deviendrait si considérable, qu'aucun pays ne pourrait les nourrir. Aussi, comme il naît plus d'individus qu'il n'en peut vivre, il doit y avoir, dans chaque cas, lutte pour l'existence, soit avec un autre individu de

la même espèce, soit avec des individus d'espèces différentes, soit avec les conditions physiques de la vie. C'est la doctrine de Malthus appliquée avec une intensité beaucoup plus considérable à tout le règne animal et à tout le règne végétal, car il n'y a là ni production artificielle d'alimentation, ni restriction apportée au mariage par la prudence. » (1).

L'expression « lutte pour l'existence » arrive ainsi à prendre un sens très large et métaphysique. La palmeraie, au bord du désert, avec ses racines avides d'eau, lutte en fait pour l'existence.

L'évolution des espèces est produite par de multiples causes : les naturalistes les ramènent à trois formes principales : variation, sélection et hérédité. « Pour réaliser ce que Darwin appelle la sélection, dit très bien Vaccaro, il faut trouver réunies les conditions suivantes : 1° que chez les êtres organisés il existe des *différences individuelles*, des variations utiles à la vie ; 2° que ces différences ou caractères soient transmissibles par l'*hérédité* et accumulables dans une direction déterminée ; 3° qu'il y ait *lutte pour la vie* ; 4° et finalement que cette *lutte* ait lieu à égalité de conditions normales, afin que la victoire soit due uniquement aux *caractères individuels utiles* des individus en lutte et non à des circonstances étrangères à leur organisme et accidentelles (2). »

La théorie darwinienne entraîne facilement à l'hypothèse du perfectionnement indéfini des espèces par la sélection naturelle. Les espèces évoluent généralement en augmentant de volume et en compliquant de plus en plus leurs organes. « La sélection naturelle, dit Darwin, produit uniquement la conservation et l'augmentation des variations utiles à chaque individu dans les conditions organiques et inorganiques où il peut se trouver placé dans toutes les périodes de sa vie. Chaque être, et c'est le dernier

(1) Trad. française, p. 69.

(2) *La lutte pour l'existence*.

terme du progrès, tend à se perfectionner de plus en plus relativement à ces conditions d'existence. »

Darwin n'a pas posé la loi de la perfection, comme une loi invariable et continue ; on lui a cependant objecté, qu'à concentrer son attention sur la *sélection ascendante*, il a négligé le phénomène inverse, la *sélection descendante*. « Si chaque être, dit Vaccaro, se perfectionne relativement aux conditions où il vit, c'est-à-dire par rapport au milieu, il en résulte que quand ce milieu est favorable aux conditions qui tendent à rendre son organisme plus complexe et plus élevé, ces variations s'accumuleront si elles se produisent (sélection ascendante). Mais si, au contraire, le milieu est défavorable à ces dites variations et favorable à celles qui tendent à rendre l'organisme moins complexe et moins élevé, les variations acquises dans les premières conditions tendront à disparaître comme nuisibles et celles qui tendent à le rendre moins complexe s'accumuleront en échange (sélection descendante) (1). »

Les deux formes existent dans la réalité ; la nature présente de nombreux cas de l'une et de l'autre. Vaccaro rappelle le parasitisme comme l'exemple le plus typique de la sélection descendante et cite à ce sujet Roy Lankester et Espinas. Roy Lankester confirme ce fait que « toute nouvelle série de conditions tendant à rendre plus facilement accessibles à l'animal la sécurité et l'alimentation le conduisent, en règle générale, à la dégénérescence. L'habitude du parasitisme opère ouvertement de la sorte sur l'organisation animale. Faites que l'existence parasitaire soit complètement assurée et vous verrez disparaître, peu à peu, les pattes, les mandibules, les yeux, les oreilles. D'un crabe actif et remuant ou de tout autre insecte ou annelide, vous ferez un simple sac, bon à ingérer des aliments et à pondre des œufs et rien de plus. »

« Le parasitisme, ajoute Espinas, ne nuit pas seulement

(1) *Op. cit.*

à la victime, il nuit au parasite lui-même, sinon immédiatement dans l'individu, du moins par accumulation, dans l'espèce. Ceux d'entre eux qui se fixent dans les tissus y subissent des dégradations telles qu'il a été souvent difficile de reconnaître leurs véritables affinités zoologiques. La vie de relation étant suspendue chez eux, puisqu'ils n'ont plus à chercher leur nourriture mais la reçoivent toute préparée, les organes correspondants se sont atrophiés. Quelques crustacés lernéens, libres, pendant une partie de leur existence, descendent soudain dans l'échelle animale dès que la phase parasitique a commencé pour eux. Reconnaissons à ce nouveau trait l'antipode de la vie sociale : celle-ci est caractérisée par un profit et un perfectionnement mutuels ; le parasitisme a pour effet une diminution corrélative de puissance vitale chez l'animal qui le subit et de complexité organique chez l'animal qui le pratique. » (1).

Spencer définit très bien la vie comme étant « l'adaptation continue des relations internes avec les relations externes », ou, si l'on préfère, comme une lutte régulière de l'individu et de l'espèce avec le milieu ambiant. S'adapter au milieu, c'est la victoire dans la lutte pour la vie ; ne pas pouvoir s'adapter au milieu, c'est la mort de l'individu et l'extinction de l'espèce. Or, le milieu, les circonstances de l'adaptation sont favorables tantôt à la sélection ascendante, tantôt à la sélection descendante. La règle générale, comme le dit la théorie darwinienne, est la sélection ascendante. Mais la nature nous offre des cas variés et nombreux de sélection descendante, entre autres le cas typique du parasitisme que je viens de citer. Le manque d'usage des organes, continué pendant plusieurs générations, produit leur atrophie ; ce serait le principe de la sélection descendante. De nombreuses espèces, accoutumées à vivre dans les cavernes, sous le sol ou dans des

(1) *Des sociétés animales*, 2^e édit. p. 164.

eaux souterraines, perdent ainsi leurs yeux. La sélection ascendante est donc la règle ; mais il faut lui reconnaître des exceptions en grand nombre.

La lutte pour la vie est en général un mélange de sincérité et de dissimulation ; ses moyens sont la violence et la ruse, en donnant à ces mots un sens large et générique. Toutes les espèces animales sont simultanément victimes et bourreaux ; elles s'alimentent de certaines espèces et servent d'aliments à d'autres. De là la lutte pour dévorer et ne pas être dévoré. Dans cette lutte, si l'attaque est faite par la force, c'est la violence qui domine ; mais si l'animal se masque et se cache pour combattre ses ennemis, il est fait usage de la ruse. La violence est toujours plus ou moins volontaire ; la ruse peut être inconsciente-involontaire, ou consciente-volontaire ou tenir plus ou moins de combinaisons graduées où entrent ces deux éléments. Le *mimétisme* animal, c'est-à-dire la ressemblance que prend l'animal avec les objets environnants, pour se dissimuler parmi eux et attaquer ses ennemis naturels ou leur échapper plus facilement, constitue un moyen de ruse, généralement involontaire, et quelquefois volontaire. Ce phénomène est incontestablement commun à tous les animaux, à ceux qui emploient principalement la violence comme à ceux qui se servent surtout de la ruse. Le lion, par exemple, prototype des premiers, possède un pelage de couleur mimétique qui le rend difficile à distinguer dans le désert ; il peut ainsi s'approcher plus aisément de sa proie ; et la sélection naturelle a fait prédominer dans cette espèce les individus dont le pelage avait cette teinte dissimulatrice. — Mais il existe différentes classes de ruse et de mimétisme et ils correspondent à divers degrés de volonté et de conscience... Il y a des animaux qui simulent, volontairement ou involontairement la couleur et la forme d'autres animaux possesseurs d'avantages pour la lutte pour la vie... En résumé, on peut dire que chez certains animaux la violence l'em-

porte, et chez d'autres la ruse, mais que tous emploient les deux moyens, alternativement ou simultanément. — Cependant j'incline à croire que l'usage prépondérant de la violence correspond à la sélection ascendante, celui de la ruse à la descendante. J'ai vu souvent confondre la sélection descendante avec la dégénérescence et je crois qu'il conviendrait de fixer plus précisément la valeur de ces deux termes. En pathologie, spécialement en psychiatrie, on entend par « dégénérescence » toute diminution morbide de la vitalité produite par l'hérédité. Sa caractéristique est, il me semble, l'*instabilité*, attendu que, au cours de l'hérédité, ou elle se guérit, ou s'aggrave jusqu'à produire l'extinction de la race dégénérée. Elle ne consiste donc pas, comme on le voit, en un processus d'adaptation à un milieu défavorable à la sélection ascendante, mais plutôt en une *incapacité héréditaire d'adaptation* à un milieu quelconque. La sélection descendante tend à produire un type inférieur, mais stable, sain et normal, parfaitement propre à la propagation d'une nouvelle espèce. Inversement, la dégénérescence produit un type anormal et transitoire.

Dans la lutte pour la vie, le plaisir et la douleur sont le stimulus intrinsèque de tous les actes animaux. D'innombrables théories ont été émises à ce sujet. Toutes tendent plus ou moins à démontrer que le plaisir correspond à une *augmentation* de l'énergie vitale, la douleur à une *diminution* de cette énergie. Usant du même critérium que Bain, Spencer nous dit que « les douleurs sont corrélatives aux actions qui nuisent à l'organisme, et les plaisirs aux actions qui contribuent à son bien-être ». Le premier phénomène psychique de la vie animale, la première manifestation intelligente de la vie du protozoaire et du fœtus est la traduction subjective de l'influence du milieu ambiant en impressions sensibles ; et cette sensation est toujours susceptible de s'accuser par de la douleur ou du plaisir.

« Tout être animé distingue la douleur du plaisir ; mais jusqu'à présent, personne n'a donné ni de celle-là ni de celui-ci une définition exacte. C'est que, comme pour la majorité des phénomènes psychiques, il est aussi difficile qu'inutile de les définir. Leur explication, la plus synthétique est que la première produit une impression, contre laquelle lutte spontanément l'organisme, et qui, s'il ne survient pas de réaction, provoque des états anormaux et pathologiques, l'affaiblissement, les contagions et la mort ; le second provient de l'exercice sain des activités vitales. La première occasionne si on ne la domine pas à temps, un anéantissement partiel ou total de la vie ; le second on ne le laisse pas atteindre artificiellement les limites mêmes, comme dans l'usage du haschich, la santé et la vie. » (1).

Les fameuses lois de Groote ne sont que des formes spécifiques de ce principe général.

Tous ces principes généraux de la biologie, exposés très sommairement dans ce paragraphe, s'appliquent à l'organisme humain et même à la société-organisme. Les fondements de la lutte pour la vie, la sélection naturelle ascendante et descendante, l'hérédité physico-psychologique, la douleur et le plaisir, la spéciété, la dégénérescence, bref les lois biologiques, régissent non seulement la vie matérielle de l'individu, mais aussi, comme nous allons le voir, sa vie psychique et collective. L'éthique, c'est-à-dire les règles de la conduite de l'homme par rapport à la société, a donc une base biologique.

§ 40.

L'hérédité et l'évolution de la conduite humaine.

La vie ne se conçoit pas sans l'hérédité. Si l'organisme n'était pas capable d'engendrer de nouveaux organismes,

(1) C.-O. BUNGE, *Principes de Psychologie individuelle et sociale*, (trad. française), p. 37.

sa vie serait éphémère, car la mort de l'individu serait la mort de l'espèce. Si l'organisme produisait des individus absolument différents de lui-même, il n'y aurait pas d'espèces : la vie serait un chaos. L'aptitude de chaque organisme à se multiplier en organismes semblables est le principe de l'hérédité, c'est-à-dire de la propagation et de l'évolution de la vie organique. On pourrait définir ce phénomène, l'aptitude que possèdent les êtres vivants à ce que le semblable produise son semblable, ou plus exactement, l'analogue, son analogue. Tous les naturalistes constatent ce fait fondamental, mais il n'existe toutefois pas de théorie qui explique de façon satisfaisante *comment* se produit l'hérédité, c'est-à-dire, qui nous révèle son mécanisme intrinsèque.

Tout en admettant tous, le phénomène indiscutable de l'hérédité, les biologistes actuels se divisent en deux écoles, ou plutôt en deux groupes de tendances opposées : les néo-lamarckiens, qui dérivent de Lamarck, et les néo-darwinistes, issus de Darwin. La différence, qui sépare les uns des autres, repose sur l'importance plus ou moins grande qu'ils attachent respectivement, les premiers au principe de l'hérédité des *caractères acquis* (*automorphose* : variation par le développement de l'individu) et les seconds, aux caractères produits spontanément par la *sélection naturelle* (*allomorphose* : variation par les altérations fortuites de l'ovule).

Il est malaisé d'expliquer ce désaccord sans recourir à des exemples : parmi ceux que la nature nous offre en nombre si varié, il me vient à l'esprit le cas de la girafe qui est très expressif. Cet animal a un très long col et se nourrit des feuilles d'arbres élevés, qu'il ne pourrait atteindre avec une autre conformation. D'après le système de Lamarck, la girafe n'a pas toujours possédé ses caractéristiques actuelles. Les besoins de la vie ont déterminé chez elle, pendant une longue suite de générations, un effort continu pour allonger le cou, afin de

prendre son aliment naturel ; cet effort a amené l'augmentation de longueur du cou ; et cette augmentation, devenu un caractère acquis (*automorphose*) s'est transmis par l'hérédité.

Par contre, les néo-darwinistes supposent que des circonstances accidentelles ont occasionné la naissance d'une girafe ayant le cou plus long que ses congénères. Cette particularité a facilité son alimentation, lui a donné un réel avantage dans la lutte pour la vie, l'a rendue plus apte à la lutte pour la vie. Les autres individus de l'espèce qui n'ont pas acquis cette supériorité ont dû périr ou perdre par le croisement leurs caractères négatifs, leurs désavantages ou leurs inaptitudes. Et ainsi s'opère une sélection naturelle (*allomorphose*), déterminée par les contingences ou le « hasard » si nous donnons ce nom à un ensemble complexe de facteurs impossibles à simplifier et à mettre en évidence.

Le principe de l'hérédité des caractères acquis a été défini par Lamarck dans les termes suivants : « Tout ce que la nature a fait acquérir ou perdre aux individus par l'influence des circonstances où leur race se trouve depuis longtemps exposée, et par conséquent, par l'influence de l'emploi prédominant de tel organe, ou par celle d'un défaut constant d'usage de telle partie ; elle le conserve par la génération aux nouveaux individus qui en proviennent, pourvu que les changements acquis soient communs aux deux sexes, ou à ceux qui ont produit ces nouveaux individus. » (1).

Darwin, de son côté (2), définit ainsi la sélection naturelle : « J'ai donné le nom de *sélection naturelle* ou de *persistance du plus apte* à cette conservation des différences et des variations individuelles favorables et à cette élimination des variations nuisibles... Plusieurs écrivains ont mal compris ou mal critiqué ce terme de *sélection*

(1) *Philosophie zoologique*, p. 199.

(2) *Op. cit.* p. 86 (trad. française).

naturelle. Les uns se sont imaginé que la sélection naturelle amène la variabilité, alors qu'elle implique seulement la conservation des variations accidentellement produites, quand elles sont avantageuses à l'individu dans les conditions d'existence où il se trouve placé. Personne ne proteste contre les agriculteurs, quand ils parlent des puissants effets de la sélection effectuée par l'homme ; or, dans ce cas, il est indispensable que la nature produise d'abord les différences individuelles que l'homme choisit dans un but quelconque. D'autres ont prétendu que le terme *sélection* implique un choix conscient de la part des animaux qui se modifient, et on a même argué que, les plantes n'ayant aucune volonté, la sélection naturelle ne leur est pas applicable... »

Le concept de Darwin est donc clair, précis et lumineux. Des causes fortuites produisent une modification favorable à l'espèce, et l'espèce conserve cette modification, en évoluant peu à peu, en se transformant peu à peu. Les espèces relativement simples tendent ainsi à se compliquer, lorsque de ces nouvelles complications résulte une aptitude supérieure à la lutte. Le transformisme est, en conséquence, un phénomène dû aux circonstances, indépendant de tout ce que l'individu acquiert par lui-même ; les forces de la nature opèrent sur les germes, et la naissance détermine la transformation spécifique ; l'expérience de l'individu manque de transcendance héréditaire...

Assurément, la sélection naturelle, la sélection congénitale, pourrait-on dire, est la phase la plus importante de l'évolution des espèces ; mais cette explication absolue et unilatérale n'embrasse pas l'universalité des faits. Darwin, lui-même, avec sa perspicacité habituelle, le reconnaît quand il établit que les « *effets héréditaires de l'usage et du non usage* apportent un puissant concours à la sélection naturelle (1) ». De cette façon, la sélection naturelle

(1) LE DANTEC, *Lamarckiens et Darwiniens*, p. 83.

(par *allomorphose*) et les caractères acquis par l'individu (*automorphose*), loin de s'exclure, se juxtaposent et s'entraident dans le processus évolutif. Il a fallu l'enthousiasme résultant de la nouveauté de sa découverte, le fait d'avoir étudié de préférence la sélection artificielle des espèces domestiques, le fait aussi que le naturaliste français n'était pas le seul à soutenir l'hérédité des caractères acquis et enfin une certaine jalousie bien humaine pour amener Darwin à méconnaître, dans d'autres passages, l'importance de la « loi » de Lamarck.

Beaucoup de néo-darwinistes sont aujourd'hui plus « darwinistes » que Darwin, et nient absolument la transmission héréditaire des caractères acquis. Le désir d'arriver promptement à une théorie qui explique l'hérédité est sans doute la cause de cette erreur ; et le maître lui-même, malgré sa puissance scientifique, avait commis cette confusion du fait et de son explication dans sa théorie équivoque de gemmules. Ce besoin d'arriver au plus tôt à une explication exacte de l'hérédité devient de la sorte le principe de l'erreur des néo-darwinistes, qui cherchent à baser cette explication uniquement sur l'*allomorphose*, comme l'avait fait Darwin dans la théorie en question. Elle laisse à tort de côté tous les faits et cas d'*automorphose*.

C'est donc avec un grand sens scientifique que Le Dantec affirme que non seulement il n'existe pas d'opposition entre le principe de Lamarck et celui de Darwin, mais que tous deux sont indispensables à une théorie complète de la vie. Tout caractère acquis est l'évolution individuelle d'un caractère héréditaire. « Un individu donné est le résultat de deux facteurs, l'hérédité et l'éducation. L'hérédité, c'est la nature de la substance personnelle, l'ensemble des propriétés de l'œuf dont il provient. L'éducation, c'est l'ensemble des circonstances extérieures à travers lesquelles s'est poursuivi le développement de l'individu.

« On conçoit facilement, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'insister davantage, que des éducations différentes

puissent donner des formes différentes à des êtres ayant même hérédité, et aussi que la même éducation puisse donner certains caractères communs à deux êtres ayant des hérédités différentes (*caractères de convergence*). C'est même, nous l'avons déjà dit, une question fort importante que de déterminer la limite des divergences possibles (sans que la mort intervienne) entre deux êtres ayant même hérédité. On donne le nom de *caractères acquis* à ces variations intervenant sous l'influence de l'éducation. En réalité, si l'on parle rigoureusement, on doit considérer tous les caractères de l'adulte comme des caractères acquis, puisque chacun d'eux portant, plus ou moins, la trace de l'éducation, eût pu être différent dans d'autres conditions. Mais on a l'habitude de considérer, avec moins de précision, comme caractères acquis par les individus d'une espèce, les caractères réalisés chez ces individus sous l'influence de conditions différentes de celles dans lesquelles s'était reproduite leur espèce pendant les générations précédentes. » (1).

En d'autres termes et en appelant *expérience* ce que Le Dantec nomme « éducation », nous arrivons à conclure que l'expérience développe les *capacités héréditaires* transformables en *caractères acquis* et que ceux-ci, à leur tour, tendent à se produire dans la race comme de *nouvelles* capacités héréditaires, ou, si l'on veut, comme les anciennes capacités héréditaires modifiées par l'expérience individuelle. Toute la discussion pourrait se simplifier si l'on donnait un nom plus scientifique à ce que l'on appelle si improprement « caractères acquis » et « caractères héréditaires ». L'individu n'improvise pas de caractères et n'en transmet pas. Il acquiert des caractères en développant ceux qu'il a reçus et les transmet, à son tour, sous forme de capacités. Qui pourrait, dès lors, tracer la ligne exacte où finit l'*allomorphose* et où commence l'*au-*

(1) LE DANTEC, *Traité de biologie*, p. 269.

tomorphose ? Qui pourrait délimiter ainsi l'œuvre de la nature sur l'ovule et le spermatozoïde et l'œuvre de l'expérience ou de l'éducation sur l'individu, tendant à modifier son spermatozoïde ou son ovule ? Dans la sélection naturelle (par *allomorphose*) la nature modifie le germe relativement sans participation de l'individu ; dans l'acquisition des capacités héréditaires, les modifications du germe dépendent de l'expérience individuelle (*automorphose*), or, les deux faits se produisent à satiété. Tantôt des circonstances très complexes, où l'individu n'intervient pas, provoquent principalement la modification de ses descendants ; tantôt le rôle prépondérant appartient à l'expérience ou à l'éducation individuelle.

J'ai considéré le problème de l'hérédité au point de vue de la variation, parce qu'il se pose ainsi dans la nature : c'est ce que reconnaît très bien Le Dantec. « Les automorphoses, résultat d'une réaction de l'ensemble de l'organisme sous l'influence d'un stimulus extérieur, déterminent naturellement des variations qui sont précisément en rapport avec le stimulus d'où elles proviennent ; ces variations sont directement adaptées, immédiatement utiles (1). »

Sous l'influence du milieu, elles « prennent une direction déterminée », selon l'expression de Cope, le partisan le plus décidé du néo-lamarckisme. C'est la nouvelle forme du principe de Lamarck.

Mais on peut en dire autant du principe néo-darwiniste. « L'action du milieu sur l'organisme, même lorsqu'elle se produit directement sur chaque élément, est *déterminée* par la nature du milieu et la nature de l'organisme au moment considéré ; la variation par *allomorphose* apparaît donc aussi dans une direction définie, mais elle est sans rapport immédiat avec les besoins de l'individu ; la coloration des ailes des papillons, dans les expériences de

(1) F. LE DANTEC, *Lamarckiens et Darwiniens*, p. 90.

Weissmann peut être *nuisible* aux êtres chez lesquels elle se produit. C'est affaire à la sélection naturelle de conserver les variations utiles et de faire disparaître celles qui sont dangereuses, tandis que la variation par *automorphose* était directement adaptée aux conditions qui l'avaient fait naître (1). »

Il est donc établi que la transformation des espèces s'opère tantôt par *allomorphose*, tantôt par *automorphose* et en général par la combinaison des deux. Et l'on doit de même, admettre comme établi, que l'une et l'autre de ces formes du transformisme procèdent, indubitablement, d'un principe générateur unique, l'hérédité, dont le véritable mécanisme ne nous est pas essentiellement connu. La chimie et la physique biologiques feront voir, quelque jour, si ce principe appartient ou non à « l'inconnaisable ».

De l'évolution organique ainsi expliquée par le double processus de l'*allomorphose* et de l'*automorphose*, découle la conséquence que chaque homme suit, dans sa conduite, son hérédité physique et psychique. Le *sens moral*, comme toute *orientation éthique* déterminée, est forcément le résultat de la vie ancestrale ; il est, avant tout, une *capacité héréditaire*. Je pense donc que seule l'hérédité provenant d'une longue suite d'aïeux sociables rend l'individu *capable* de comprendre la morale sociale. Je pense que l'éducation ou l'expérience éthique et juridique, ne font que développer, en lui donnant la forme de « caractères acquis », la « capacité héréditaire éthique » contenue au préalable dans l'individu en germe. C'est ainsi que j'ai pu expliquer l'exactitude de l'éthique rationaliste de Kant, en cherchant ses rapports avec l'hérédité psychique du philosophe, avec sa longue expérience ancestrale, c'est-à-dire celle de ses ascendants, imbus de l'éthique gréco-latine et chrétienne. Sa méthode introspective est, à mon avis,

(1) LE DANTEC, *Lamarckiens et Darwiniens*, p. 91.

une véritable méthode rétrospective. Si cette idée ne cadre pas avec les affirmations absolues de certains néo-darwinistes, elle n'est pas en opposition avec la théorie originale de Darwin lui-même, et elle est logique avec les tendances des néo-lamarckiens.

Tous nos jugements ont pour origine des perceptions sensibles provoquées chez nous ou chez nos ancêtres. « Rien n'existe dans notre intelligence qui n'ait d'abord été perçu par nos sens ». En général, on attribue une importance énorme à l'expérience individuelle ; et cependant, c'est à nos capacités héréditaires que nous devons la majeure partie de nos idées. « La doctrine darwinienne, dit Hæckel (1) permet de démontrer que les connaissances soi-disant *a priori* ont été acquises *a posteriori* et proviennent en dernière analyse, de l'expérience. Des connaissances provenant originairement de perceptions purement empiriques et dérivant, par conséquent, d'expériences purement sensuelles, mais ayant ceci de particulier qu'elles ont été acquises par une série de générations, semblent être, chez les générations venues les dernières, des notions indépendantes, innées, acquises *a priori*. Toutes ces notions, dites *a priori*, ont été formées *a posteriori* par nos antiques ancêtres animaux, puis, ayant été peu à peu, transmises par hérédité, elles sont devenues des notions *a priori*. »

Il n'y a donc pas de différence essentielle entre les *concepts rationnels* et les *concepts expérimentaux*. Dans les premiers domine l'expérience ancestrale ; dans les seconds l'expérience individuelle. Mais il faut ajouter que l'expérience individuelle intervient aussi dans les notions *a priori*, comme une simple continuation de l'expérience héréditaire ; et que, dans les notions acquises *a posteriori* et expérimentalement par l'individu, intervient de même l'expérience de leurs ancêtres, comme cause antérieure de leur propre capacité expérimentale.

(1) *Histoire de la création des êtres organisés*, trad. française p. 24.

Si nos idées innées ou *a priori* émanent de nos ancêtres animaux, ce que j'ai appelé notre orientation éthique provient, en majeure partie, de nos ancêtres humains et même de nos ancêtres de l'époque historique. Et j'entends par orientation éthique la capacité pour l'individu de préciser ses idées et ses sentiments éthiques dans un sens déterminé, ou sous une forme systématique. Supposons que cette forme soit celle de l'éthique européenne actuelle, elle est un amalgame de la morale gréco-latine et de la morale chrétienne... Pour la comprendre dans toute sa plénitude, il faut, à mon avis, avoir une *série suffisante* d'ancêtres historiques, dont l'esprit s'est formé et éduqué selon les règles de cette éthique, et qui ont pu léguer ainsi à leurs descendants la capacité héréditaire indispensable. Un indigène américain n'a pas cette capacité. J'en ai souvent eu la preuve dans la pratique, et j'en puis citer un cas bien significatif, qui est de ma connaissance personnelle. Un jeune Indien des pampas fut adopté et traité presque comme son fils par une riche et généreuse dame de La Plata. Elle le fit instruire et élever chrétiennement. Malgré tout, l'enfant se révéla un voleur incorrigible, à tel point que la bonne dame pensa que ce vice était chez lui une maladie. Elle le fit examiner par un médecin distingué. Celui-ci le déclara un superbe spécimen de sa race, fort et sain autant qu'on peut l'être... Ce n'était donc ni un dégénéré ni un malade, comme l'aurait été, en pareil cas, un Européen *pur sang*, faisant preuve d'une « amoralité » aussi incorrigible. Ce qui poussait le gamin à voler tout ce qu'il pouvait et à cacher ses vols, c'était l'hérédité de nombreux ancêtres qui avaient considéré comme œuvre méritoire le vol envers les étrangers. — Ce manque d'aptitude héréditaire à comprendre la morale chrétienne est une des choses qui découragent le plus les missionnaires dans leurs tentatives d'évangélisation des peuples vraiment sauvages. Ils trouvent moins de difficultés auprès des populations qui ne sont que bar-

bares et dont la morale est arrivée à des formes se rapprochant de celles de la morale chrétienne et gréco-latine. Car les lois biologiques générales déterminent chez tous les peuples des évolutions de l'éthique plus ou moins parallèles et convergentes.

L'orientation éthique arrive donc à produire ce que l'on nomme communément et d'une façon assez impropre la *conscience morale*. L'œil intérieur qui nous avertit de nos fautes et de nos délits, l'implacable remords que nous ressentons de nos mauvaises actions ne sont que le résultat de l'expérience de nos ancêtres à distinguer le bien et le mal, continuée par notre propre expérience. Il n'y a donc que la dégénérescence ou le métissage qui peuvent produire des types réellement amoraux, c'est-à-dire, privés de toute aptitude à avoir le sens intime de la morale gréco-latine et chrétienne. C'est à cette catégorie de sujets, à peu près incorrigibles, qu'appartiennent les « criminels nés » de l'école anthropologique de droit pénal. La dégénérescence abolit dans leur cerveau l'expérience historique héréditaire ; et faisant un saut en arrière, l'hérédité morbide supprime les types voisins et intermédiaires, se transforme en atavisme et reproduit le type amoral et antijuridique de l'homme primitif. L'éducation et l'expérience individuelle se révèlent, en tel cas, plus ou moins impuissantes à combler le vide existant dans l'hérédité.

§ 41.

La spéciété biologique de l'homme dans la formation de l'éthique.

Nous avons établi que la lutte pour la vie, ou le principe du plaisir et de la douleur, stimulent l'homme et l'amènent à produire les règles techniques et les règles éthiques. Mais il serait absurde d'en conclure que dès l'o-

origine, chacune de ces règles nouvelles fut universelle et que l'homme les créa et les propagea tant qu'il le put. Bien au contraire, les sentiments d'humanité, de confraternité mondiale, sont tout à fait modernes : l'homme primitif ne dut connaître, en fait de règles éthiques et techniques, que celles qui le concernaient lui, sa famille, son clan, sa caste...

C'est ici que trouve à s'appliquer un autre principe biologique : celui de la *spéciété*. La biologie nous enseigne que la spéciété, que les différences spécifiques s'accroissent à mesure que l'on s'élève dans l'échelle animale, à mesure que les organismes se compliquent. Chez l'homme, qui représente le produit le plus élevé et le plus complexe du règne animal, la spéciété est telle qu'on pourrait dire que chaque race et même chaque homme est une espèce. De là vient que l'éthique s'est trouvée d'abord restreinte à l'association primitive — famille, clan, phratrie, tribu — sans s'étendre, en aucune façon, à toute l'humanité. Si une règle éthique prohibait le vol et l'homicide, c'était entre les membres de l'association ; elle ne concernait pas les étrangers, considérés en somme comme une espèce distincte. C'est en ce sens que l'on a pu dire que l'homme est plus féroce que le lion et la panthère, car, à la différence des félins, il ne respecte pas toujours ses semblables, et qu'il les dévore même en cas d'anthropophagie. L'explication de ce phénomène réside en ceci qu'il y a dans l'espèce du lion ou de la panthère une uniformité qui n'existe pas d'une façon absolue dans le *genre* humain. C'est pourquoi l'homme fait exception au phénomène général qui est que, dans la lutte pour la vie, les mammifères des espèces supérieures se respectent et ne s'attaquent pas pour se dévorer réciproquement, luttant seulement entre eux, en cas de nécessité, pour le partage d'une proie ou sous l'empire de la jalousie. La spéciété humaine fait voir ainsi pourquoi l'éthique humaine a dû être, à son origine, un sentiment particulariste,

un sentiment de race ou d'association et non une tendance universelle.

Le concept de la spéciété humaine, je dois le dire tout de suite, a servi dernièrement de thème à toutes sortes d'extravagances ethno-sociologiques ; et des vanités aristocratiques et impérialistes de tout genre l'ont pris comme prétexte pour se manifester. On a été jusqu'à le faire servir à donner une couleur scientifique à un sentiment aussi rétrograde que l'antisémitisme. On prétend ainsi trouver dans la spéciété humaine la base de *supériorités absolues* entre tels et tels peuples. On suppose l'existence d'une « race aryenne », dolichocéphale et blonde, la race « pure » par excellence, à qui seule on devrait les plus belles créatures de l'humanité. On parle de l'invincible supériorité des Anglo-Saxons et des Allemands... Rien n'est moins scientifique que ces généralisations inspirées par la politique et l'idéologie et que Vico appelait déjà, de son temps, la « vantardise des peuples ».

Ces théories aussi absurdes qu'irritantes ont provoqué une réaction logique... mais non moins absurde et irritante. On avait proclamé l'irréremédiable infériorité de races aussi capables que la race sémite, de peuples aussi intelligents et de sang aussi mêlé que les peuples dits « latins » ; cette notion, en choquant ceux qu'elle attaquait injustement, les poussa à répondre, par l'organe de penseurs éminents, que l'humanité est une, que le pouvoir d'adaptation de l'homme est illimité, que l'hérédité psychologique est d'importance secondaire, qu'il n'y a pas de races pures, que les croisements ethniques sont profitables etc., etc.

Le problème ainsi présenté est difficile et complexe. Il est indubitable que l'adaptation contribue, à l'égal de l'hérédité, dans la formation de tout type animal. Il n'est pas moins indubitable qu'il n'y a pas de races absolument pures. Il est certain aussi que certains croisements ethniques sont profitables ; et il est encore plus certain que les

différences entre les races ne sont pas absolues et invariables... Mais, dans tout cela, je ne vois rien qui détruise ce que j'appellerai la *théorie spécifique*, au profit de celle que l'on pourrait nommer la *théorie uniforme*.

La théorie uniforme serait celle qui suppose à l'espèce humaine une entité potentiellement indivisible ; d'après elle, les races ne sont même pas des variétés de l'espèce, mais seulement des produits mal définis et transitoires de l'adaptation.

Au contraire, selon la théorie spécifique, la spéciété est la règle pour le « genre » humain, et ce sont ses variations et différences qui constituent la diversité des aptitudes chez les individus, les familles, les races et les peuples. L'adaptation peut modifier les distinctions spécifiques ; mais seulement par l'intermédiaire de lentes et continuelles influences qui échappent à la volonté. En résumé, le désaccord fondamental entre les deux théories repose sur l'importance plus ou moins grande attribuée à l'hérédité. Naturellement, les sympathies des démocrates et des socialistes vont vers la théorie uniforme. Par contre, les ethnologues, les sociologues, les biologistes, bref tous les savants débarrassés de préjugés politiques, ont aujourd'hui une préférence marquée pour la conception spécifique ; mais avec moins de passion et de duplicité que certains aristocrates et littérateurs, heureux de trouver là une base solide pour les aspirations de leur amour-propre. Le sociologue qui a le plus contribué à établir la théorie spécifique est certainement Gumpłowicz, dont on peut citer de nombreux ouvrages de droit politique et de sociologie, particulièrement : *La Sociologie et la politique* et *La lutte des races*.

En mettant de côté les vantardises et les généralisations métaphysiques, et en reconnaissant le bien-fondé de certaines parties de la théorie uniforme, la théorie spécifique est seule, me semble-t-il, exacte et positive. La repousser entraîne la méconnaissance des phénomènes les plus élé-

mentaires de l'expérience et de l'histoire, des principes les plus clairs de la biologie. Qui peut ne pas apercevoir la profonde différence de capacité mentale existant entre un grand penseur européen et le plus intelligent des sauvages de l'Australie ou de la Terre de Feu, et même entre les descendants de l'un et de l'autre, quelle que soit l'influence exercée sur eux par l'éducation ? Qui n'a pas pu constater la part due au facteur ancestral dans le *génie* héréditaire d'un Anglais ou d'un Français ? Qui ne reconnaît la supériorité d'esprit d'un descendant non dégénéré de quatre à cinq générations d'intellectuels sur un paysan de campagnes perdues ? Supposer que l'éducation et l'adaptation peuvent faire varier l'hérédité chez l'homme, sans l'intervention d'un processus évolutif long et persistant, c'est faire preuve d'une ignorance crasse, d'un manque absolu d'expérience pédagogique et d'observation psychologique collective. Contredire la théorie spécifique, c'est faire plus, à mon avis, que méconnaître la réalité biologique ; c'est se boucher les yeux à toute réalité sociale. Seuls les préjugés religieux ou la passion politique peuvent expliquer une interprétation aussi stupide des faits et des phénomènes, des cas et des principes.

En résumé, il faut admettre le principe utilitaire exposé dans le paragraphe précédent et le principe spécifique développé dans celui-ci ; et nous arrivons ainsi à poser que les deux caractéristiques de l'éthique primitive sont l'*utilité* et le *particularisme*. Toutes deux ont une base biologique ; elles reposent, la première sur le phénomène de la sélection naturelle, dont la manifestation psychologique est le plaisir et la douleur ; la seconde, sur celui de la spéciété. Ces phénomènes se rapportent naturellement, l'un comme l'autre, au fait générique de la Vie, c'est-à-dire à l'adaptation ou à la lutte. L'utilité et le particularisme propres à cette éthique primitive ont pour principal résultat d'assurer la vitalité de la race ou de l'association, et son triomphe sur les autres races ou associations,

c'est-à-dire, en termes généraux, son adaptation et sa sélection naturelle au moyen de l'hérédité.

§ 42.

Classification des règles éthiques.

Il résulte de ce qui précède que les règles éthiques peuvent tout d'abord être classées, par rapport à leur degré d'évolution, en trois grandes catégories : l'habitude, le droit, la morale ; et, par rapport à leur efficacité positive, en deux : la règle coercitive du droit et la règle idéale et critique de la morale. Mais ces classifications concernent plutôt la forme que le contenu en la matière de ces règles. A ce dernier point de vue, on peut, il me semble, en former deux grands groupes : 1° celui des règles qui régissent la faculté d'acquérir, l'*acquisivité humaine*, soit les relations et intérêts économiques ; 2° celui des règles qui régissent la *sexualité*, soit les passions et relations sexuelles. Ces deux divisions comprennent les règles qui régissent la famille, car elles sont déterminées par la double influence des affections d'origine sexuelle et par les intérêts économiques, et leur caractère dominant est tantôt sexuel tantôt économique.

1° La faim et l'amour, ces deux besoins primordiaux de l'homme, se manifestent, au point de vue psychologique, par des sensations, des instincts, des sentiments, des intérêts, des passions. Les conditions de son alimentation déterminent chez l'animal, même au plus bas degré de l'échelle des êtres, des impulsions marquées et des aptitudes d'acquisivité. L'acquisivité a pour premier effet de procurer l'aliment et l'abri en proportion des besoins ; dans son développement, elle prend la forme offensive pour acquérir, défensive pour conserver l'acquis. Les agressions étrangères contre l'acquis sont évitées, et quand il est possible, châtiées. Ce châtiment de celui qui prétend

s'emparer de ce que nous possédons, c'est-à-dire de celui qui commet un « délit », pour employer notre langage actuel, répété séculairement, chez beaucoup de peuples et au cours de beaucoup de générations, détermine la formation d'une coutume fondamentale : la pénalité du délit. L'impulsivité et la capacité de l'homme à acquérir et à défendre l'acquis ont ainsi une limite : la propriété d'autrui.

Cette propriété s'étend à la fois aux choses ou aux objets qui nous appartiennent et à notre corps et notre vie. Les agressions contre la liberté individuelle et contre l'intégrité de notre organisme nous attaquent au plus intime de notre propriété ; la propriété de nous-mêmes. De telle sorte que le respect de la propriété objective et de celle que nous pourrions appeler subjective constitue, par son importance biologique capitale, le contenu ou la fin d'une immense partie des règles éthiques.

2° L'autre partie de ces règles se rapporte à la sexualité. En partant de la liberté primitive du commerce des sexes, l'humanité a évolué par suite de l'établissement d'une série de règles prohibitives et restrictives, comprenant la condamnation de l'inceste, de l'adultère, de la prostitution et des aberrations sexuelles.

L'horreur de l'inceste est un sentiment acquis, au prix sans doute d'une expérience aussi longue que douloureuse et que je m'explique de la façon suivante. Aux époques préhumaines, les ancêtres de l'homme devaient vivre, comme les anthropoïdes, dans les branches des arbres et en se nourrissant de fruits. La conformation physiologique de l'homme actuel le prouve, puisqu'il possède les intestins d'un frugivore et d'un végétarien. Quand l'homme abandonna sa vie d'animal grimpeur et adopta la position verticale, sa nourriture changea, devint carnée et mixte. A cette époque, la promiscuité des sexes existait et l'inceste constituait une forme régulière du commerce sexuel. Mais cette modification du régime alimentaire in-

roduisit dans l'organisme humain des intoxications et des maladies. L'alimentation carnée demande des intestins courts, parce que si le trajet des tubes digestifs est d'une grande longueur, la corruption s'y engendre rapidement. Les maladies ainsi contractées durent être héréditaires et aller par suite en s'aggravant chez les enfants nés de parents consanguins. Quand le fait fut connu par expérience, la prévoyance de l'homme primitif s'en avisa, une opinion se forma relativement aux mariages consanguins, et ils furent interdits, comme nous l'avons vu déjà, à propos de la théorie matriarcale, d'abord entre parents et enfants, puis entre frères et sœurs.

L'origine de la punition de l'adultère et de la prostitution est principalement d'origine économique. L'organisation patriarcale des premiers temps historiques impose la fidélité de la femme ou des femmes. Mais la jalousie, en dehors des périodes de rut, est un sentiment acquis, et dû à la civilisation, aussi bien que l'inceste. — La *patria potestas*, la puissance de l'époux et du père n'est qu'une surévolution du sentiment sexuel primitif, présentant à la fois un double caractère affectif et économique.

Quant aux aberrations sexuelles la civilisation européenne et moderne les condamne avec une grande sévérité. Il y a de cela une raison utilitaire. Si on laissait ces aberrations se justifier, elles se multiplieraient, elles effemineraient la société et l'entraîneraient à la décadence. La défense sociale impose donc un châtement exemplaire et un mépris virulent pour des faits qui, sans cela, mériteraient plutôt la répugnance et la pitié.

Outre ces deux catégories de règles éthiques *substantives*, on pourrait en former une troisième, qui serait purement *adjective* : elle comprendrait les règles qui ont pour objet la diffusion de la civilisation et l'organisation de l'Etat. La civilisation et l'Etat ne sont, en effet, que les meilleures formes, les meilleurs moyens, d'assurer l'accomplissement des règles substantives des deux grandes

catégories précédentes : celles qui règlent l'acquisivité et celles qui règlent la sexualité.

La religion également fournit une série de règles que l'on peut regarder comme adjectives. On doit se rappeler en effet, que les religions naturelles se forment en vertu de l'ignorance humaine propre à l'état de sauvagerie. L'idée anthropomorphique en est l'axe et l'essence. Et cette idée, appliquée ensuite aux usages, spécialement dans les religions cultivées, acquiert une efficacité éthique d'une haute intensité, attendu qu'elle fixe, consacre et sanctionne par la « civilisation » et le « châtement de Dieu », les règles de la conduite humaine.

CHAPITRE IX

LE DROIT

§ 43. Définition du droit selon sa forme et ses procédés. — § 44. Définition du droit selon son objet et son contenu. — § 45. La croissance spontanée du droit. — § 46. La lutte pour le droit. — § 47. Bases biologiques du droit. — § 48. *Telése* et logique du droit.

SAVIGNY, *System des heutigen Römischen Rechts*. — IHERING, *Geist des Römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung, Zweck im Recht, Kampf um's Recht*. — THON, *Der Rechtsbegriff*. — FOUILLÉE, *L'idée moderne du droit*. — JELLINEK, *Die Socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe*. — A. MERKEL, *Recht und Macht*. — ARNOLD, *Kultur und Rechtsleben*. — SUMNER MAINE, *Ancient Law, Early History of Institutions*. — M. KORKOUNOV, *Cours de théorie générale du droit*. — HÆCKEL, *Histoire de la création des êtres organisés* (trad. française). — LUBBOCK, *Les sens et l'instinct chez les animaux* (trad. française). — G. LE BON, *Psychologie de l'éducation*. — JUAN AGUSTIN GARCIA, *Introduccion al estudio de las Ciencias sociales argentinas*. — C.-O. BUNGE, *La Educacion*.

§ 43.

Définition du droit selon sa forme et ses procédés.

Bien que tout le monde distingue aisément aujourd'hui un précepte juridique d'un précepte moral, il est bien difficile d'établir d'une façon précise et scientifique les limites du droit et de la morale. Comme je l'ai dit, le droit et la morale sont nés, ensemble et simultanément, des besoins de l'homme et de la sociabilité, sous forme de règles de conduite que nous appelons règles éthiques. Les peuples anciens, à cause de la naïveté et de l'étroitesse de leur intellect, ne pouvaient démêler théoriquement le droit et la morale, alors surtout que l'un et l'autre avaient une base religieuse. La distinction posée par les Grecs entre l'éthique et la politique peut être à juste titre regardée

comme la première délimitation de la morale d'avec le droit public. Il restait à la différencier du droit privé. Et bien que cela se fit en pratique par une sorte de fonction inconsciente de l'Etat et de la société, en théorie et au point de vue spéculatif, on se heurtait, chez eux, à des difficultés dialectiques et même à une insuffisance intellectuelle.

Les Romains savent différencier d'une manière déjà plus précise le droit privé et la morale ; ils les distinguent en fait ; il y a une éthique idéale et sans sanction juridique et il y a le *jus*, le droit pratique, sanctionné par l'Etat et les autorités publiques. Cependant, bien que les Romains distinguent dans la réalité la morale du droit, ils définissent en général ce dernier, ou son équivalent la justice (selon la formule d'Ulpien dans le *Digeste*) *constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*. Cette définition est si vaste qu'elle embrasse toutes les règles éthiques. Nous avons vu en effet que le résultat de ces règles était d'opposer une barrière ou un obstacle aux passions égoïstes et anti-sociales ; de condamner et de prohiber leurs débordements ; de détruire les effets pratiques de l'envie, forme générique des passions de cette espèce, dont l'axe psychologique est toujours la convoitise du bien d'autrui. La « volonté constante et perpétuelle d'accorder à chacun ce qui est sien est le principe de toute éthique, si l'on entend par « sien », sa vie, ses biens, sa famille, son honneur, ses droits politiques. Celse, de son côté, définit le droit ou la justice, *ars boni et œqui*. Et dans les *Institutes* de Justinien, il est dit que *juris præcepta sunt hæc : honeste vivere, alterum non lædere, suum cuique tribuere*. Ces définitions et leur paraphrase sont plus larges encore que la formule d'Ulpien et embrassent par conséquent, à plus forte raison, toutes les règles éthiques.

Il y a cependant dans le droit quelque chose de particulier qui le différencie catégoriquement de la morale, et avant tout dans sa forme et ses procédés ou extériorisa-

tions. Le fait d'enfreindre les grands principes de l'éthique échappe parfois à l'action des autorités publiques et de l'Etat, comme parfois il en relève. Quand il échappe, le principe est purement moral ; quand au contraire, l'infraction peut et doit être réprimée et punie par les autorités, le principe est juridique. (Bien entendu qu'avant la formation des autorités publiques et de l'Etat, c'était l'association elle-même qui réprimait l'injustice, et cela sans doute par l'intermédiaire de ses membres les plus qualifiés et à la requête de l'offensé). Une règle éthique ordonne au fils d'aimer ses parents ; le fils désobéit à cette règle ; il ne les aime pas, mais il reste soumis à l'autorité paternelle... Cette infraction ne peut être punie par l'association ou ses autorités : donc, il s'agit d'un principe moral. Mais supposer que le fils se refuse à obéir à son père ; le père pourra alors recourir aux autorités publiques pour obliger son fils à se soumettre... Cette infraction-ci peut être réprimée par l'association et ses autorités : donc, il s'agit d'un principe juridique. La règle éthique qui ordonne au fils d'aimer ses parents appartient au domaine de la morale ; celle qui lui prescrit de vivre soumis à l'autorité paternelle tombe dans le domaine du droit.

L'éthique nous donne les principes généraux et absolus qui doivent régir notre for intérieur et se traduire dans toute notre conduite extérieure. Le droit ne s'occupe de ces actes extérieurs, que lorsqu'ils entraînent une transgression notoirement préjudiciable à la société ou à des tiers. Ainsi, le droit, comme l'a dit Jellinek, est un « minimum d'éthique ». Pour manquer au droit, il ne suffit pas de manquer à l'éthique ; il faut lui manquer d'une façon évidente et extérieure et à un degré tel que les autorités publiques doivent intervenir pour sauvegarder l'intérêt général et particulier. Si je convoite le bien d'autrui, cette envie est contraire à l'éthique ; mais tant qu'elle se maintient à l'état de sentiment intime, elle n'attaque pas le droit. Il peut arriver aussi que ma convoitise atteigne

le maximum ; je volerai alors et j'attaquerai le droit. Un maximum d'immoralité, une immoralité assez intense pour se traduire en faits antisociaux, entre ainsi réellement dans le domaine juridique. C'est pourquoi l'on a pu dire très justement que le droit est un « minimum d'éthique ». Mais cela ne le définit pas. Quel est ce minimum ? Nous venons de le voir, relativement à sa forme et à ses effets : c'est le minimum d'éthique dont la transgression doit être punie par les autorités publiques.

La morale elle aussi, peut avoir sa sanction dans l'estime ou le mépris public ; la société sanctionne la morale comme le droit ; mais il y a cette différence que dans le premier cas, la sanction procède de l'opinion, est extra-officielle, tandis que dans le second, elle émane des autorités constituées, des lois, des juges, de l'Etat. De plus, la sanction morale ne se traduit pas en général par des faits, elle n'est pas la conséquence de dispositions matérielles préétablies ; et le droit, au contraire, a des sanctions pratiques, préétablies par les coutumes et les lois. Mais la distinction principale entre les formes extérieures du droit et de la morale réside en ceci : que l'autorité officielle, peut, en droit, intervenir dans chaque cas et qu'en morale, elle ne le peut pas.

Sous prétexte que l'éthique renferme le droit et la morale, on a voulu parfois la diviser, d'après cela, en deux parties, et considérer chacune d'elles comme autonome et exclusive de l'autre. Cette division radicale est assurément fautive. Car, de quelque façon que l'on étudie cette question, ce qui est juridique est toujours du domaine moral. Dans la langue usuelle, on entend par « morale », tantôt toute l'éthique, tantôt la partie non juridique de l'éthique. Vouloir donner une autre détermination au mot et à l'idée de morale, c'est se mettre en dehors des façons de parler générales et s'écarter même de la réalité scientifique, attendu que les règles éthiques ont été à l'origine à la fois morales et juridiques et qu'elles continuent à l'être.

Il n'y a donc pas d'opposition véritable entre la morale et le droit. Les deux termes expriment des aspects distincts d'un même phénomène sociologique, l'éthique, où la morale se trouve souvent par rapport au droit dans la relation du générique au spécifique. Ainsi demeurent réfutées les tentatives de certaines écoles spéculatives à mettre en contradiction la morale et le droit.

§ 44.

Définition du droit selon son objet et son contenu.

Dans le paragraphe précédent j'ai défini le droit au point de vue de sa forme et de ses procédés. Je vais maintenant le définir ici par rapport à son *objet* et à son *contenu*.

Les efforts tentés par les anciennes écoles spéculatives pour opposer le droit à la morale, auxquels j'ai fait allusion plus haut, tendaient toujours à attribuer à l'un et à l'autre un objet distinct, sinon un fond différent. L'école du droit naturel du xvii^e siècle confond certainement le droit et la morale ; mais Thomasius, au xviii^e siècle, essaye le premier d'établir une distinction dans ses *Fundamenta juris naturæ ex sensu comuni deducta in quibus ubique secernentur principio honesti, justi ac decori* (1713). Il y donne aux règles juridiques le caractère d'être absolument négatives, de prescrire ce qu'il ne faut pas faire, et de déterminer par là, en même temps, nos devoirs envers nos semblables. Le principe fondamental du droit devient ainsi : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse à toi-même » (*quod tibi non vis fieri, alteri ne feceri*).

Au contraire, les règles morales sont celles qui fixent nos devoirs envers nous-mêmes. La morale a pour principe fondamental : « Fais-toi à toi-même ce que tu voudrais que les autres se fassent à eux-mêmes ».

Rien de plus vague que cette distinction entre devoirs

envers les autres et devoirs envers nous-mêmes. La morale, quand elle prescrit d'aimer notre prochain, nous impose un devoir envers les autres ; le droit, en nous autorisant à user de ce qui nous appartient, pose une règle de conduite envers nous-même... L'unique portée de la doctrine de Thomasius est de faire ressortir, dans deux formules du reste impropres, le caractère pratique ou extérieur que présente le droit par rapport aux tiers ou à la société et le caractère théorique et intérieur qui est propre à la morale. Rien de plus.

C'est la même idée qui domine dans la théorie formelle du droit exposé en synthèse par Kant. La morale appartient au for intérieur. Cette doctrine exprime, comme je l'ai dit, une réaction spontanée contre l'absolutisme de l'Etat. Si l'Etat seul peut réprimer les actes contraires au droit, et si le droit ne comprend que les actes extérieurs, l'Etat n'a aucun pouvoir sur la conscience et les opinions. Et l'ingérence abusive de l'Etat dans la conduite de chacun est ainsi atténuée.

Mais il n'est rien moins que certain que l'intention, que le for intérieur échappe au domaine du droit. Tout au contraire, l'intention consciente est aujourd'hui un des premiers éléments qui intervienne dans les jugements juridiques. Pour commettre un vol, il ne suffit pas de prendre par distraction le bien d'autrui, il faut s'en emparer volontairement. La suite à donner aux actes anti-juridiques, au civil comme au criminel, exige que l'on tienne compte de l'idée ou tout au moins de l'intention qui ont déterminé ces actes. La théorie formelle est donc fautive, prise dans un sens absolu. Dans un sens relatif, elle aboutit tout juste à affirmer que le droit est une partie minime de l'éthique, sans spécifier scientifiquement quelle est cette partie.

C'est que pour définir le droit, par rapport à la morale, d'après son objet et son contenu, il faut apporter dans l'examen des faits une intensité d'analyse réaliste que l'on

ne connaissait pas jadis. Il ne suffit pas du raisonnement ni d'une vague observation empirique. Employons donc cette analyse réaliste.

Nous trouvons, avant tout, ce fait que l'éthique a pour résultat de maintenir la cohésion sociale, de condamner et de réprimer les sentiments et les actes anti-sociaux. Cela nous donne un *critérium* pour juger les intérêts humains, et les qualifier de légitimes ou illégitimes. Ces intérêts, soit légitimes, soit illégitimes, soit encore l'un et l'autre à la fois, peuvent se rencontrer, se choquer dans la vie sociale, et produire des conflits pratiques. Le droit est ce qui est appelé à résoudre ces conflits, en leur appliquant les principes généraux, sous forme de règles juridiques. En conséquence, comme le dit Korkounov, la morale nous donne le *critérium* pour juger les intérêts humains, et le droit a pour objet le *bornage*, la *délimitation* de ces intérêts. C'est là le résultat du droit : borner ou délimiter, dans la pratique, les intérêts humains et donner ainsi aux conflits surgis ou à surgir une solution convenable à l'intérêt de la majorité ou à celui de la classe dirigeante.

Du moment que l'on définit les règles juridiques comme des règles de délimitation des intérêts humains, il est facile d'en induire ce qui peut être regardé comme le « contenu » du droit. Ce contenu, arrive-t-on à conclure, est la *liberté* individuelle et sociale. A ce point de vue, on peut légitimement appeler « règles de liberté » les règles juridiques. La théorie de Kant, comme celle de Spencer, trouve ainsi une base réelle qui ne peut se discuter. Toutes deux établissent, en effet, qu'il y a deux parties dans le droit : une positive, la liberté de l'individu, une autre négative, la limitation de cette liberté afin qu'elle ne soit pas un obstacle à la liberté des autres. « La liberté d'un individu se termine là où commence celle d'un autre ».

Au fond des définitions si nombreuses, et toutes plus ou moins inexactes, que l'on a donné du droit, on retrouve toujours cette idée de son contenu, on sent toujours pal-

piler le sentiment de la liberté. On a dit que le droit est « le perfectionnement de la société humaine » (Leibnitz), « le développement harmonieux de la personnalité » (Ahrens), « le maintien et le développement de l'ordre moral » (Trendelenburg), « la réalisation du bien-être (Kapoustine), « la conciliation de la liberté et de l'égalité » (Soloviev)... Or, le « développement harmonieux de la personne », l'« ordre social », le « bien-être », l'« égalité »... ne sont en somme, sous des formules diverses, que des aspects ou des résultats de ce que l'on appelle communément et en général la liberté humaine. Plus exacte, bien qu'incomplète, est la formule de Jellinek : « un minimum de l'éthique » ; plus précise est la définition de Korkounov : « les règles de délimitation des intérêts » ; mais cet auteur n'arrive pas encore à déterminer clairement et catégoriquement quel est le véritable et dernier contenu du droit. Ce contenu, si fréquemment appelé la liberté, n'est autre chose, ainsi que le montre la théorie biologique exposée dans cet ouvrage, que l'existence organique de l'homme, la vie.

En résumé, nous arrivons à ceci : les règles juridiques sont, par rapport à leur forme et à leurs effets, celles des règles éthiques dont la transgression peut être réprimée par les autorités sociales. Le droit a pour résultat ou objet la délimitation des intérêts humains ; son contenu est la liberté de tous et de chacun des membres de la collectivité sociale, en tant que cette liberté peut être regardée comme condition indispensable de la vie des hommes et des peuples.

§ 45.

La croissance spontanée du droit.

Dans la recherche de l'origine et de la genèse du droit, l'esprit se heurte à l'inconvénient de buter contre beau-

coup de préjugés. La psychologie classique traite de préférence des actions humaines conscientes et néglige comme absurde, l'étude du subconscient. La philosophie rationnelle et la métaphysique transcendante donnent également une importance suprême à la volonté humaine, qui aurait créé et réalisé l'ordre social. Et cependant, l'origine du droit n'a été probablement ni consciente ni volontaire. Comme un simple organisme, le droit est né indépendamment de la conscience et de la volonté.

La psychologie positive nous enseigne que la conscience est une acquisition des espèces vivantes, postérieure à leur existence. Leurs premiers mouvements, les premiers actes par lesquelles elles réagirent, durent être aussi inconscients que ceux du fœtus ou du nouveau-né, étant donné que le développement ontogénétique reproduit l'évolution phylogénétique. Les précurseurs de l'homme ont donc procédé par actes réflexes, ou semi-réflexes, et instinctifs ou semi-instinctifs. La conscience claire de ces actes, simples réactions par rapport au milieu, n'a été acquise que graduellement du fait de l'usage répété et continu pendant de nombreuses générations. Ces réactions affectèrent sans doute la forme psychologique d'une sensibilité vague et rudimentaire, d'un commencement de sensations du plaisir et de la douleur, que l'évolution a dû faire passer ensuite du subconscient au conscient, en franchissant peu à peu ce que Herbart a nommé le « seuil de la conscience » (*Schwelle des Bewusstsein*).

L'idée catégorique de l'objet des réactions réflexes primitives a été acquise par une longue expérience souvent répétée. Si par distraction nous approchons la main du feu, nous la retirons promptement par un mouvement spontané, et ce n'est qu'après l'avoir retirée que nous nous apercevons que ce mouvement avait pour but de nous éviter une brûlure. Telles durent être les premières actions de l'homme : ce furent des mouvements réflexes détermi-

nés par l'adaptation et la sélection naturelle et dont l'expérience allait révéler plus tard la signification utilitaire.

Les premières règles éthiques ont dû, de même, être établies par la répétition de réactions subconscientes et subvolontaires. Un homme primitif vole à un autre sa part de butin ; le volé, en le sachant, tue le voleur. Il a obéi, dans cet acte de vengeance ou de châtement, à une impulsion soudaine et violente, sans se rendre clairement compte de l'utilité ou de la convenance de son acte. Si cet acte se reproduit assez souvent, dans des conditions analogues ou semblables, sa répétition amènera l'établissement d'une règle éthique : chacun a le droit de défendre sa propriété. Et quand la famille ou le clan seront créés, des réactions semblables pourront arriver à produire des impulsions collectives. En réalité, la famille ou le clan n'imaginent pas que la règle est imposée pour le bien général : cela ne sera démontré que bien plus tard, par l'expérience de beaucoup de générations. Toute idée téléologique, toute finalité n'apparaissent, dans la genèse des réactions juridiques, que d'une façon vague et indéterminée.

Supposer un pacte préalable ayant fondé le droit, c'est antidater la notion du contrat, c'est même faire remonter trop haut l'existence d'un langage assez perfectionné pour l'exprimer. Supposer à l'homme préhistorique la conscience de l'utilité générale, c'est lui attribuer une mentalité d'homme historique, avec les raffinements et les idées générales propres à la civilisation. Alors qu'il ne possédait que les onomatopées du langage rudimentaire, et qu'il n'arrivait pas à la conception claire de la cause et des effets médiats de ses actes, l'homme a dû agir par impulsion et par réactions réflexes. Il a ainsi, d'après elles, ébauché la première forme du droit positif : le droit coutumier ou la coutume.

Cette origine inconsciente et matérielle du droit coutumier produit ce que Ihering a appelé le *matérialisme* ou

la *matérialité* de l'ancien droit romain : « Les lois et les idées d'une époque barbare rappellent les hommes qui en sont les contemporains, êtres incultes, grossiers, n'ayant d'yeux que pour ce qu'ils peuvent saisir avec la main... Tangibles, extérieures, sensibles, visibles : telles sont les notions du droit ancien. Partout la forme extérieure prédomine sur l'idée ; les résultats extérieurs, les objets visibles du droit sont seuls pris en considération.

« Prenons, par exemple, les *délits privés* du droit ancien, et le *vol* d'abord. La circonstance purement extérieure que le voleur est pris sur le fait, ou ne l'est pas (*furtum manifestum* et *nec manifestum*), circonstance qui dépend entièrement du hasard, et reste sans influence aucune pour l'appréciation de l'intention punissable, contient une distinction essentielle quant à la répression de ce délit. Le *fur manifestus* est assigné comme esclave au volé : le *fur nec manifestus* se rachète au moyen du paiement du *duplum*. Dans l'un et l'autre cas, c'est du volé, de celui qui est atteint *extérieurement* par le vol, que dépend l'accomplissement de la peine. L'Etat aussi est lésé, car le vol trouble l'ordre juridique dont l'Etat a la garde : mais cette considération est trop élevée pour la conception matérielle de l'époque ancienne, car ce trouble ne se voit pas (1). »

Le droit est l'enfant de la force. La victoire est le principe générateur du droit. L'idée de la justice est née du fait de l'injustice. La puissance subjective d'un homme, définie par lui-même et imposée par lui aux autres a déterminé la notion objective du droit. Le mot latin *jus* (droit) dérive de la racine sanscrite *ju*, qui signifie lier, imposer, et d'où dérive aussi le vocable *jugum* (joug). Un droit, subjectivement, c'est le pouvoir d'un vainqueur ; objectivement, c'est l'obligation d'un vaincu. La première notion juridique des Romains a ainsi été le *dominium*,

(1) IHERING, *L'esprit du droit romain* (trad. française) t. III, p. 112.

le *jus in re*, le droit du maître. La qualité de propriétaire s'exprime en latin par deux mots *dominus* et *herus*. Le premier dérive de *domare* (dompter, dominer) ; le second, de la racine *hir*, provenant du sanscrit *haraman* (main). *Dominus* et *herus* désignent la personne qui s'empare matériellement d'une chose. La chose, quand c'est de la terre, s'appelle *prædium* (domaine), mot qui vient de *præda* (proie), contraction de *præhendere* (appréhender, prendre, saisir). Toutes ces étymologies montrent bien clairement que, dans le droit romain primitif tout au moins, l'idée du droit de propriété découle de l'acte de s'emparer de quelque chose. L'on peut dire, en synthèse, que loin de naître de la raison et d'être constitué *a priori*, le droit naît du fait. Le fait engendre le droit.

Le « matérialisme » du droit romain antique n'est pas autre chose que la répétition continuelle des réactions primitives : le droit coutumier en est sorti. Avec le temps, ce matérialisme se transforme en *formalisme*, c'est à savoir en formes extérieures entourées d'un profond respect : gestes, signes et paroles, enfin. « Des gestes, des signes, des paroles, tels sont les matériaux dont se sert le droit antique, ces dernières étant les plus importantes parce qu'elles ont été choisies avec un grand soin. » Ces paroles, ces signes et ces gestes finissent par se convertir en véritables *symboles* juridiques. Ce n'est qu'alors, peut-on dire, que les jurisconsultes commencent à expliquer le droit, à donner la clef du rituel juridique, et que, de leur côté, les lois fixent ses principales règles. A Rome, après l'établissement des premières lois, il se trouva, pour les interpréter et pour interpréter le droit coutumier, d'abord les consultations verbales des *advocati*, ensuite leurs *responsa* par écrit.

Les jugements rendus en vertu du droit coutumier, les premières lois et leur interprétation sont des effets naturels, produits en quelque sorte par le développement de la civilisation, pour amener les principes coutumiers à

un degré supérieur de conscience et de volonté. C'est ainsi que le droit, né et grandi spontanément, indépendamment de la conscience, à la façon d'un organisme dans l'organisme social, tend ensuite à acquérir une conscience et une volonté comme le font tous les êtres organiques dans leur évolution ascendante vers la complexité et le perfectionnement. J'appelle cette évolution générale, la *croissance spontanée* du droit.

Puchta a fort bien dit que « la coutume, pour le peuple qui l'établit, est un miroir où il se reconnaît ». Créer ce miroir, le composer, molécule par molécule, atome par atome, voilà l'œuvre de l'inconscient ; s'y reconnaître marquera, plus tard, le passage de l'inconscient à la pleine lumière de la conscience et de la volonté.

Comme l'a dit Savigny : « La coutume une fois reconnue comme signe du droit positif, et comme un des éléments qui concourent à la formation du droit, deux classes de faits se placent en première ligne, à cause de leur importance et de leur fécondité : ce sont les formes symboliques rapportées par l'histoire du droit, et les jugements des tribunaux populaires. Les unes traduisent en caractères visibles le sens des institutions ; les autres, appelés à régler un conflit entre des prétentions rivales, déterminent nécessairement le droit avec une précision rigoureuse (1). »

Ces « manifestations » du droit coutumier dans la législation et la jurisprudence ne sont que la transition entre un état juridique encore mal conscient et un autre où apparaîtra la conscience dialectique et finaliste. Telle est la genèse du droit.

Avant de terminer ce paragraphe, il me paraît opportun de résoudre une question, qui, malgré sa puérilité, a grandement préoccupé beaucoup de juristes aujourd'hui devenus classiques. Cette question est celle de l'an-

(1) SAVIGNY, *Traité de droit romain*, t. I, p. 36 (trad. française).

tériorité du droit ou de la morale. Des deux, qui a existé en premier lieu ? Nous avons vu, quant à nous, que les règles éthiques sont des préceptes de conduite, à la fois moraux et juridiques ; la morale et le droit durent, par suite apparaître conjointement dans la coutume. Mais, en réalité, la morale implique des abstractions et des généralisations que n'a pu atteindre l'esprit de l'homme primitif ; au contraire, les règles juridiques sont des réactions coercitives, matérielles et même réflexes à leur origine. Certainement, ces règles sont antérieures à la morale, qui est comme une épuration et une idéalisation de l'éthique. La question étant ainsi posée il faut la résoudre en admettant que le droit est antérieur à la morale, que la morale est une forme déjà plus avancée de l'évolution des premières règles juridiques, règles subjectives et coercitives sinon même politiques. En un mot, les règles éthiques primitives ont dû être, par rapport à leurs sanctions et à leurs effets, des règles surtout juridiques. Il s'est formé ainsi, en premier lieu, une quantité minimum d'éthique, à la fois stricte et pratique — le droit — qui s'est développée peu à peu et s'est généralisée, en conservant la même base originaire, pour arriver à constituer une quantité idéale maximum — la morale.

En précisant mieux la question, nous trouvons que les premières règles juridiques ont dû avoir un caractère pénal. La raison en est patente. Les règles éthiques se sont produites comme résultat du maintien de l'ordre dans la société, et les délits sont la première manifestation matérielle contre la société. Par suite, ces règles ont réprimé avant tout les délits sous leurs formes matérielles primitives : le vol et l'homicide. Le vol et l'homicide dans le groupe ou le clan, bien entendu ; car, le vol et l'homicide au préjudice de l'étranger constitueraient plutôt des actions non seulement licites mais méritoires, c'est-à-dire répondant à des convenances sociales instinctivement admises et comprises.

Avec l'apparition des premières idées religieuses, de nouvelles formes de règles éthiques, d'un caractère mixte, à la fois pénal et religieux, se firent promptement jour. Plus tard, il dut se créer des ébauches de formes politiques et, avec elles, des règles de droit politique. Plus tard encore, quand la cité exista, on put voir surgir des règles de droit privé, et postérieurement, après bien des progrès dans la cité, des règles religioso-morales. Les règles purement morales furent donc les dernières à s'établir, vu qu'elles exigent un développement mental capable déjà d'un effort d'abstraction et de généralisation. L'ordre biologique et chronologique de la génération des règles éthiques serait donc le suivant : règles juridico-pénales, règles religioso-pénales, règles religioso-politiques et politiques, règles de droit privé, règles morales. Cette série d'étapes de l'évolution éthique a un caractère positif plutôt que conjectural : on en retrouve les jalons dans la marche ascendante du droit antique, surtout dans celle du droit indien et romain.

§ 46.

La lutte pour le droit.

La croissance spontanée du droit n'est qu'une lutte régulière et séculaire contre l'injustice. Il y a ainsi, comme l'observe Ihering, une véritable antithèse dans le droit. Son but est la paix, ses moyens sont la guerre. La paix s'obtient par la guerre. C'est pourquoi on représente Thémis, déesse de la justice, la balance dans une main et l'épée dans l'autre. Elle pèse le droit avec la balance, elle lutte, avec l'épée, pour l'établir. Si le droit, quant à son contenu et à ses préceptes, est un minimum de l'éthique, il en constitue au contraire le maximum par rapport à la puissance et l'efficacité.

Cette lutte de la croissance du droit ou du droit coutu-

mier, c'est la série des réactions qui le constituent, d'une manière d'abord inconsciente et réflexe qui passe ensuite à l'état conscient. Le peuple se voit dans le miroir qu'il crée. Mais, en dehors de cette lutte inconsciente, qui est essentiellement *préhistorique*, l'histoire du droit nous offre une autre classe de luttes conscientes et volontaires, dont l'objet est de *changer* le droit.

Le droit coutumier crée une situation politico-économique déterminée ; le peuple vit dans cette situation sans s'en apercevoir beaucoup. Le droit fonctionne dans l'organisme social, sans se faire sentir, comme le foie ou les reins dans l'organisme humain... Mais il peut arriver qu'un beau jour la situation politico-économique devienne véritablement pénible pour le peuple. Le peuple s'aperçoit alors des fonctions de son droit coutumier, dont il n'avait pas conscience auparavant, et cherche le moyen de le changer, pour améliorer son état. Comme il y a mal, il se rappelle qu'il a un foie et des reins, car nous ne pensons à nos organes intérieurs que lorsque nous y avons mal... Poussé par ses instincts utilitaristes, par ses réactions de plaisir et de douleur, le peuple tend ainsi à rétablir l'équilibre en attaquant le vieux droit. Mais ce vieux droit convient à une fraction conservatrice du peuple, qui existe toujours ; et la fraction soutient le vieux droit, et la *lutte pour le droit* éclate. C'est ce qui est arrivé à la Révolution française, cas très intéressant de lutte de ce genre.

Analysons un instant l'aspect juridico-psychologique de ce mouvement, afin d'établir, de la façon la plus typique, le processus de toute lutte sociale pour le droit. Nous savons que, durant le xviii^e siècle, le peuple français s'est senti mal à l'aise du fait du despotisme et des impôts. Cependant le droit coutumier, représenté par la théorie du droit divin, a causé ce despotisme et justifié ses abus économiques. Malgré que ce droit ait fonctionné aux époques antérieures, comme un organe intérieur et

sans qu'on en ait conscience, on le sent alors et il gêne. Il faut le changer ; c'est le vœu instinctif de ceux qui souffrent.

Pour le changer, il y a lieu de créer un droit nouveau, qui, après avoir détruit l'ancien, s'y substituera. Le peuple, par lui-même est trop ignorant pour créer le nouveau droit qu'il appelle de ses vœux. Mais cette création est dans l'air du siècle ; elle doit se produire d'un moment à l'autre... Ici intervient l' « élite », la « crème », la partie la plus intelligente de la population : les néohumanistes et les encyclopédistes du XVIII^e siècle tendent tous à inventer le nouveau droit, dont Rousseau propose la formule claire et définitive, dans la théorie de la souveraineté du peuple exposée dans le *Contrat social*. Ce livre, parce qu'il arrive à l'instant le plus opportun, parce qu'il donne au public la clef du problème qu'il cherchait ; parce qu'il est la création indirecte du peuple lui-même ; parce que ce sont ses passions que Rousseau recueille, cristallise et exprime magistralement ; ce livre est le résumé de la tendance réformatrice. Immédiatement, il se répand, et fait du bruit ; on le lit partout, on le récite par cœur ! Le peuple possède cette fois le nouveau droit qu'il va substituer à l'ancien. L'établissement de la nouvelle théorie comprend ainsi toute une *éducation populaire*. Le nouveau droit enseigne leurs droits à tous et à chacun. Car un droit est toujours un pouvoir garanti par le droit.

Mais dans l'ensemble du peuple, il y a une fraction, une minorité à qui convient le maintien de l'ancien droit : c'est la noblesse et le clergé. La lutte commence alors entre conservateurs et réformateurs... Le Tiers-Etat l'emporte sur les deux classes privilégiées : la lutte pour le droit est terminée. — Le droit nouveau a vaincu.

La lutte pour le droit ne prend pas toujours le caractère de mouvement populaire. Souvent, et on pourrait dire dans la majorité des cas, l'initiative de la transformation du droit vient des gouvernants eux-mêmes, comme lors-

que Auguste impose les lois *Julia* et *Papia Popæ*. De même, la lutte pour le droit n'implique pas le triomphe fatal et absolu de la tendance novatrice. La Révolution Française elle-même se tient dans les limites de la démocratie, sans arriver au communisme. Au moyen-âge, on trouve en lutte pour imprimer leur cachet au droit, quatre principes différents : la nation, l'église, la monarchie, la féodalité. Aucun d'eux, cependant, n'a complètement triomphé : pendant bien des siècles, la lutte se maintient entre eux, avec des alternatives diverses, et en n'arrivant qu'à un succès relatif, pour le premier en Angleterre, pour le second en Espagne, pour le troisième en France, et pour le quatrième en Allemagne. Mais toujours le principe qui l'emporte respecte les survivances des autres et subit, en quelque sorte, les traditions du droit local et du droit romain modernisé. Ainsi, la lutte pour le droit produit, non pas de brusques saccades, mais des transformations plus ou moins éclectiques, dont l'évolution se fait consécutivement. Et quelque soit l'issue de la lutte, l'œuvre constitutive du nouveau droit consiste substantiellement et psychologiquement dans l'éducation du peuple, soit pour lui enseigner ses nouveaux droits, soit pour lui apprendre à respecter les droits d'autrui.

J'ai dit, dans le paragraphe précédent, que la formation du droit coutumier est inconsciente et involontaire, et que par son évolution naturelle il passe de l'état inconscient-involontaire à l'état conscient-volontaire. La lutte pour le droit suit une évolution inverse : d'abord consciente et volontaire, elle tend à passer de cet état à l'état inconscient-involontaire. Le processus de la lutte pour le droit est, par suite, un processus éducatif, puisque, au point de vue psychologique, l'éducation humaine consiste à développer la conscience et à passer du conscient à l'inconscient.

Quand un petit enfant apprend à marcher, il fixe son attention sur chacun de ses mouvements ; il a conscience

de chaque endroit où il pose le pied, et de la façon dont il remue chaque jambe ; pour ne pas perdre l'équilibre, il songe et réfléchit sur chacun de ses pas ; il n'en fait pas un au hasard, pour ne pas tomber. Au contraire, quand un homme marche, il pense à tout sauf à son action de marcher. Son apprentissage de la marche a eu pour objet de faire passer toute une association de mouvements de l'état conscient à l'état inconscient. Il en est de même, quand on apprend à faire des armes, à jouer d'un instrument de musique, à exécuter un exercice quelconque. Les débuts, dans tout ce qu'on apprend, sont pénibles, parce qu'il faut fixer l'attention, parce qu'il faut avoir conscience de tout ce qu'on fait. On acquiert ensuite une mémoire du bras, de la main, des doigts ; et les associations de mouvements passent, de la sorte, à la mémoire inconsciente ou subconsciente.

L'éducation intellectuelle consiste également à former des associations d'idées et à les graver dans la mémoire — c'est-à-dire à les faire passer du conscient à l'inconscient. L'écolier lit sa leçon, en en ayant conscience, il la saura quand il n'aura plus besoin de la lire pour répéter ce que dit le texte. Il a fait passer à la mémoire inconsciente les associations d'idées, à force de les répéter suffisamment avec conscience, ou pour mieux dire avec attention, ce qui est le *summum* de la conscience.

L'éducation de l'adulte est pareille à celle de l'enfant ; celle du peuple, à celle de l'adulte. Dire que le processus typique de la lutte pour le droit implique toujours une nouvelle éducation revient donc à dire que le processus de cette lutte consiste dans un passage de l'état conscient-volontaire à l'état inconscient-involontaire.

Il y a dans l'histoire du droit politique de la République Argentine un exemple lumineux de ce processus éducatif de la lutte pour le droit. Pendant les guerres civiles dites de l'« Organisation nationale », deux tendances étaient aux prises : unitarisme et fédéralisme. Le fédéra-