

phénomènes. Mais l'auteur de la *Philosophie zoologique* partait ici d'une erreur anatomique depuis longtemps reconnue; et quiconque a quelque peu vécu sur le bord de la mer, quiconque a suivi de près ce qui se passe dans le monde des vers et des zoophytes, a certainement protesté contre cette manière de voir.

De plus que le végétal, l'animal exécute des mouvements partiels ou de totalité parfaitement indépendants des lois de la gravitation ou de l'éthérodynamie. La cause déterminante et régulatrice de ces mouvements est évidemment en lui. C'est la *volonté*. Mais la volonté elle-même est intimement liée à la *sensibilité* et à la *conscience*. Pour qui juge des animaux par ce que chacun de nous trouve en lui-même, l'expérience personnelle et l'observation comparative attestent que l'animal *sent, juge et veut*, c'est-à-dire qu'il *raisonne*, et, par conséquent, qu'il est *intelligent*.

Cette proposition sera, je le sais, combattue par des hommes dont je respecte profondément le savoir, et les objections me viendront de deux côtés. D'une part l'automatisme de Descartes refléurira en ce moment dans quelques écoles, appuyé cette fois sur la physiologie et les expériences de vivisection. Je suis loin de nier le haut intérêt qui s'attache à ces dernières et aux phénomènes d'actions réflexes. Mais les conséquences que l'on en tire me paraissent singulièrement exagérées; Carpenter leur a opposé avec raison l'expérience personnelle. J'ajouterai que l'étude d'animaux placés bien au-dessous de la grenouille et vraiment inférieurs conduirait sans doute à des interprétations fort différentes. Au reste, Huxley lui-même admet que les animaux sont probablement des *automates sensibles et conscients*. Mais fussent-ils de pures machines, toujours faudrait-il reconnaître que ces machines fonctionnent *comme si* elles sentaient, jugeaient et voulaient.

D'autre part, on me reprochera, au nom de la philosophie et de la psychologie, de confondre certains attributs *intellectuels* de la *raison* humaine avec les facultés exclusivement *sensitives* des animaux. J'essaierai plus loin de répondre à cette critique tout en restant sur le terrain que ne doit jamais quitter le naturaliste: celui de l'expérience et de l'observation. Ici je me bornerai à dire qu'à mes yeux l'animal est *intelligent* et que, pour être *rudimentaire*, son *intelligence* n'en est pas moins de *même nature* que celle de l'homme. Elle est d'ailleurs fort inégalement répartie entre les espèces animales; sous ce rapport, il y a bien des intermédiaires entre l'huître et le chien.

A côté des phénomènes qui sont du ressort de l'intelligence et du raisonnement, nous trouvons chez les animaux d'autres impulsions qui relèvent de l'*instinct*, impulsion aveugle au moins en apparence, qui souvent caractérise les espèces animales et qui s'impose aux individus. On confond trop souvent ces deux ordres de faits. Cette confusion s'explique. Avant tout, l'instinct pousse l'animal vers un but déterminé et précis. Mais, dans

l'ensemble des voies et moyens nécessaires pour atteindre ce résultat, une part souvent fort large est faite à l'intelligence. La distinction n'est pas toujours facile. On comprend d'ailleurs que je ne puis entrer ici dans les détails qu'exigerait l'examen de cette question entièrement étrangère à celle qui nous occupe.

En outre des actes intellectuels et instinctifs, on constate chez les animaux des phénomènes qui se rattachent intimement à ce que nous appelons *caractère, sentiment, passion*. Le langage familier lui-même atteste que l'observation journalière a devancé sur ce point l'examen scientifique.

Tous ces phénomènes sont entièrement nouveaux et n'ont aucune analogie avec ceux que nous ont montrés les règnes précédents. Ils motivent évidemment la formation d'un groupe de même valeur. Aussi le *règne animal* est-il universellement admis, indépendamment de toute théorie tendant à expliquer ce qui le caractérise.

Des faits radicalement différents ne sauraient être attribués aux mêmes causes. Nous admettrons donc que les phénomènes caractéristiques de l'animalité tiennent à autre chose que ceux dont les règnes végétal ou minéral sont le théâtre. Ils sont d'ailleurs unis par des rapports trop étroits pour ne pas devoir être attribués à une cause unique. Par les motifs déjà indiqués, nous donnerons un nom à cette *cause inconnue*; et, utilisant une expression déjà consacrée, bien qu'elle me paraisse prêter à plus d'une critique, nous l'appellerons *âme animale*.

L'âme animale soustrait-elle les êtres qu'elle anime aux forces inférieures? Nullement. Nous les retrouvons toutes chez eux et sans cesse en action. Pour soulever le moindre de ses organes, l'animal doit lutter contre la pesanteur; il ne saurait accomplir le moindre mouvement sans l'intervention de phénomènes physico-chimiques; il ne respire et par conséquent il ne vit qu'en brûlant constamment une partie de ses matériaux. Chez lui d'ailleurs, tout autant que chez les végétaux, les forces brutes et surtout l'éthérodynamie apparaissent avec leur double caractère de constance, d'ubiquité dans l'accomplissement des phénomènes et de subordination à la vie, qui règle leur action, la domine et en modifie les résultats.

En outre, dans l'animal le plus élevé une large part est réservée à la vie purement végétative. L'organisme entier s'édifie sans aucune intervention apparente de l'âme animale. Bien plus un certain nombre d'organes et d'appareils échappent toujours plus ou moins à l'influence de cette dernière et semblent relever avant tout de la vie seule. Or ces organes, ces appareils sont précisément ceux dont dépend la *nutrition* et par conséquent la constitution et la durée de l'ensemble. Ici donc la vie, dominante dans le règne végétal, apparaît à son tour avec un caractère de subordination. On dirait qu'elle est essentiellement chargée d'organiser et d'entretenir les instruments de l'âme animale.

Quant à celle-ci, là même où son intervention est le plus

accusée, elle ne se révèle à l'observation que par des *mouvements volontaires*. Or pour comprendre la nature, pour apprécier la signification de ces mouvements, l'expérience personnelle et le raisonnement nous sont nécessaires. Ce n'est qu'en se prenant lui-même pour norme que l'homme peut juger l'animal. C'est là un point sur lequel je reviendrai plus tard.

Le règne animal est donc caractérisé par des *phénomènes de quatre sortes : phénomènes de mouvement képlérien, phénomènes physico-chimiques, phénomènes vitaux, phénomènes de mouvement volontaire* attribuables à l'action de quatre forces : la *gravitation, l'éthérodynamie, la vie et l'âme animale*.

VII. — Quel qu'abrégé que soit l'exposé qui précède, je crois devoir en condenser les résultats dans le tableau ci-joint :

	EMPIRES.	RÉGNES,	PHÉNOMÈNES.	CAUSES.
Ensemble des corps.	Inorganique. (PALLAS.)	Sidéral (de CANDOILLE).	Phénomènes de mouvement képlérien.	Gravitation.
		Minéral (LINNÉ.)	Phénomènes de mouvement képlérien. — Phénomènes physico-chimiques.	Gravitation. — Éthérodynamie.
	Organique. (PALLAS.)	Végétal (LINNÉ.)	Phénomènes de mouvement képlérien. — Phénomènes physico-chimiques. — Phénomènes vitaux.	Gravitation. — Éthérodynamie. — Vie.
		Animal (LINNÉ.)	Phénomènes de mouvement képlérien. — Phénomènes physico-chimiques. — Phénomènes vitaux. — Phénomènes de mouvement volontaire.	Gravitation. — Éthérodynamie. — Vie. — Âme animale.

De ce tableau et des développements qu'il résume ressortent les conclusions suivantes :

1° Chaque règne est caractérisé par un certain nombre de phénomènes dont l'existence est indépendante de toute hypothèse, de toute théorie.

2° Du règne sidéral au règne animal les phénomènes vont en se multipliant.

3° En passant d'un règne à l'autre et procédant du simple au composé, on voit apparaître tout un ensemble de phénomènes complètement étrangers aux règnes inférieurs.

4° Le règne supérieur présente, indépendamment de ses phénomènes propres, les phénomènes caractéristiques de tous les règnes inférieurs.

5° Chacun des groupes de phénomènes indiqués dans le tableau se rattache à un petit nombre de phénomènes fondamentaux pouvant être rapportés, dans certains cas avec certitude, dans d'autres cas avec plus ou moins de probabilité, à une cause unique.

6° Toutes ces causes nous sont également inconnues quant à

leur nature et à leur mode d'action. Nous les connaissons uniquement par les phénomènes. Par conséquent nous ne saurions rien préjuger au sujet des rapports plus ou moins étroits qui peuvent exister ou ne pas exister entre elles.

7° Nous donnons néanmoins des noms à ces causes pour faciliter le langage et rendre possible la discussion des faits.

VIII. — Nous pouvons maintenant revenir au problème qui a motivé ces développements et nous demander : l'homme doit-il prendre place dans le règne animal? On voit que cet énoncé revient à celui-ci : l'homme est-il, oui ou non, distingué des animaux par des phénomènes importants, caractéristiques, absolument étrangers à ces derniers? — Il y a près de quarante ans, j'ai répondu affirmativement à cette question, et mes convictions, éprouvées par bien des controverses, se sont de plus en plus affermies.

Mais ce n'est ni dans la disposition matérielle ni dans le jeu de son organisme physique qu'il faut aller chercher ces phénomènes. A ce point de vue l'homme est un animal, rien de plus et rien de moins. Au point de vue anatomique, l'homme diffère moins des singes supérieurs que ceux-ci ne diffèrent des singes inférieurs. Le microscope révèle entre les éléments de l'organisme humain et ceux de l'organisme animal des ressemblances tout aussi frappantes; l'analyse chimique conduit au même résultat. Comme il était facile de le prévoir le jeu des éléments, des organes, des appareils est exactement le même chez l'homme et la bête.

Les passions, les sentiments, le caractère établissent entre les animaux et nous des rapports non moins étroits. L'animal aime et hait; on retrouve chez lui l'irritabilité, la jalousie, comme aussi la patience que rien ne lasse, la confiance que rien n'ébranle. Dans nos espèces domestiques, ces différences s'accusent davantage ou peut-être seulement nous en rendons-nous mieux compte. Qui n'a connu des chiens enjoués ou hargneux, affectueux ou farouches, lâches ou courageux, familiers avec tout le monde ou exclusifs dans leurs affections?

Il y a encore chez l'homme de véritables instincts, ne fût-ce que celui de la sociabilité. Mais les facultés de cet ordre, si développées chez certains animaux, sont évidemment très-réduites chez nous au profit de l'intelligence.

Le développement relatif de celle-ci établit certainement entre l'homme et l'animal une différence énorme. Mais ce n'est pas l'intensité d'un phénomène qui lui donne sa valeur au point de vue où nous sommes placés en ce moment; c'est uniquement sa nature. L'intelligence humaine et l'intelligence animale peuvent-elles être considérées comme étant de même nature? Voilà la question.

En général les philosophes, les psychologues, les théologiens ont répondu par la négative et les naturalistes par l'affirmative. Cette opposition se comprend sans peine. Les premiers

s'occupent avant tout de l'âme humaine considérée comme un tout indivisible et lui attribuent toutes nos facultés. Ne pouvant méconnaître la similitude au moins extérieure de certains actes animaux et de certains actes humains, voulant néanmoins distinguer nettement l'homme de la bête, ils ont donné de ces actes des interprétations différentes selon qu'ils étaient accomplis par l'un ou par l'autre. Les naturalistes ont regardé de plus près les phénomènes, sans se préoccuper d'autre chose; et, lorsqu'ils ont vu l'animal se conduire comme ils l'auraient fait eux-mêmes dans des circonstances données, ils ont conclu qu'il y avait au fond similitude dans les mobiles de l'action. — Je demande la permission de rester naturaliste et de rappeler quelques faits en les envisageant à ce point de vue.

Les théologiens eux-mêmes acceptent qu'il y a chez l'animal sensation, formation et association d'images, imagination, passion (R. P. de Bonniot). Ils conviennent que l'animal sent le rapport de convenance ou de disconvenance entre les objets sensibles et ses propres sens; qu'il éprouve des attractions et des répulsions sensibles et agit parfaitement en conséquence, et que dans ce sens l'animal juge et raisonne (l'abbé A. Lecomte). A ce titre, ajoutent-ils, on ne saurait douter qu'il y ait dans la bête un principe supérieur à la simple matière et on peut même lui donner le nom d'âme (R. P. Bonniot). Mais malgré tout, disent également les théologiens et les philosophes, l'animal ne saurait être intelligent parce qu'il n'a pas le *sens intime*, la *conscience*, la *raison*.

Laissons de côté pour le moment ce dernier mot auquel s'attache dans l'esprit de nos contradicteurs l'idée de phénomènes dont nous parlerons tout à l'heure. Est-il vrai que les animaux manquent de sens intime et n'ont pas conscience de leurs actes? Sur quel fait d'observation repose cette croyance? Chacun de nous sent par lui-même qu'il possède ce sens, qu'il jouit de cette faculté. Par le langage, il peut communiquer à autrui le résultat de son expérience personnelle. Mais cette source d'information manque lorsqu'il s'agit des animaux. Chez eux, pas plus que chez nous du reste, le sens intime, la conscience ne se révèlent au dehors par aucun mouvement spécial, caractéristique. Donc, c'est uniquement en interprétant les mouvements et en jugeant d'après nous-mêmes que nous pouvons nous faire une idée des mobiles qui font agir l'animal.

En procédant de cette manière, il me paraît impossible de ne pas accorder aux animaux dans une certaine mesure la conscience de leurs actes. Sans doute ils ne s'en rendent pas un compte aussi exact que peut le faire un homme même illettré. Mais à coup sûr, lorsqu'un chat faisant la chasse aux moineaux en plate campagne, se rase dans les sillons et profite de la moindre touffe d'herbe pour avancer sans être vu, il sait ce qu'il fait aussi bien que le chasseur qui se glisse tout courbé de buisson en buisson. A coup sûr les jeunes chiens, les jeunes

chats, qui luttent en grondant et se mordent sans se blesser, savent fort bien qu'ils jouent et qu'ils ne sont nullement en colère.

Qu'on me permette de citer ici le souvenir de mes assauts avec un dogue de forte race qui avait toute sa taille, mais était resté très-jeune de caractère. Nous étions fort bons amis et jouions souvent ensemble. Aussitôt que je prenais vis-à-vis de lui l'attitude de la défense, il se précipitait sur moi avec tous les signes de la fureur et saisissait à pleine gueule le bras dont je me faisais un bouclier. Il aurait pu l'entamer profondément du premier coup; jamais il ne m'a pressé d'une manière tant soit peu douloureuse. Je l'ai saisi bien des fois à pleine main par la mâchoire inférieure; jamais il n'a serré les dents de manière à me mordre. Et cependant, l'instant d'après, ces mêmes dents entaillaient le morceau de bois que j'essayais de leur arracher.

Évidemment cet animal savait ce qu'il faisait quand il *simulait la passion* précisément opposée à celle qu'il ressentait en réalité; lorsque, dans l'emportement même du jeu, il restait assez maître de ses mouvements pour ne jamais me blesser. En réalité il *jouait la comédie*, et l'on ne peut jouer la comédie sans en avoir conscience.

Je crois inutile d'insister sur tant d'autres faits que je pourrais invoquer et je renvoie aux ouvrages des naturalistes qui se sont occupés de cette question, surtout à ceux de F. Cuvier. Mais, plus je réfléchis, plus je me confirme dans la conviction que l'homme et l'animal pensent et raisonnent en vertu d'une faculté qui leur est commune et qui est seulement énormément plus développée dans le premier que dans le second.

Ce que je viens de dire de l'intelligence je n'hésite pas à le dire aussi du langage qui en est la plus haute manifestation. Il est vrai que l'homme seul a la *parole*, c'est-à-dire la *voix articulée*. Mais deux classes d'animaux ont la *voix*. Il n'y a là encore chez nous qu'un perfectionnement immense, mais rien de radicalement nouveau. Dans les deux cas, les sons, produits par l'air que mettent en vibration les mouvements volontaires imprimés à un larynx, traduisent des impressions, des pensées personnelles, comprises par les individus de même espèce et parfois par des étrangers. Le mécanisme de la production, le but, le résultat sont au fond les mêmes.

Il est vrai que le langage des animaux est des plus rudimentaires et pleinement en harmonie sous ce rapport avec l'infériorité de leur intelligence. On pourrait dire qu'il se compose presque uniquement d'interjections. Tel qu'il est pourtant, ce langage suffit aux besoins des mammifères et des oiseaux qui le comprennent fort bien. L'homme lui-même l'apprend sans trop de peine. Le chasseur distingue les accents de la colère, de l'amour, du plaisir, de la douleur, le cri d'appel, le signal d'alarme; il se guide à coup sûr d'après ces indications; il reproduit ces accents, ces cris de manière à tromper l'animal. Bien

entendu que je laisse en dehors du langage des bêtes le chant proprement dit des oiseaux, celui du rossignol par exemple. Celui-ci me paraît dépourvu de toute signification, comme le sont les vocalises d'un chanteur, et je ne crois pas à la traduction de Dupont de Nemours.

Ce n'est donc pas dans les phénomènes se rattachant à l'intelligence, qu'on peut trouver les bases d'une distinction fondamentale entre l'homme et les animaux.

Mais on constate chez l'homme trois phénomènes fondamentaux auxquels se rattachent une multitude de phénomènes secondaires et dont rien jusqu'ici n'a pu nous donner une idée, pas plus chez les êtres vivants que dans les corps bruts. 1° L'homme a la notion du bien et du mal moral, indépendamment de tout bien-être ou de toute souffrance physiques; 2° l'homme croit à des êtres supérieurs pouvant influer sur sa destinée; 3° l'homme croit à la prolongation de son existence après cette vie.

Ces deux derniers phénomènes ont habituellement entre eux des connexions tellement étroites qu'il est naturel de les rapporter à la même faculté, à la religiosité. Le premier dépend de la moralité.

Les psychologues attribuent la religiosité et la moralité à la raison et font de celle-ci un attribut de l'homme. Mais ils rattachent à cette même raison les phénomènes les plus élevés de l'intelligence. A mes yeux ils confondent ainsi et rapportent à une origine commune des faits d'ordre absolument différent. Voilà comment ne pouvant reconnaître ni moralité, ni religiosité aux animaux, qui manquent en effet de ces deux facultés, ils sont conduits à leur refuser l'intelligence, dont ces mêmes animaux donnent selon moi des preuves à chaque instant.

La généralité des phénomènes dont il s'agit est, je crois, indiscutable, surtout depuis l'épreuve qu'elle a subie à la Société d'anthropologie de Paris où la question du règne humain a été longuement et solennellement traitée. Je ne saurais ici reproduire cette discussion, même en abrégé, et je renvoie soit au résumé que j'en ai fait dans mon *Rapport sur les progrès de l'anthropologie en France*, soit aux *Bulletins* mêmes de la Société. J'entrerai d'ailleurs dans quelques détails à ce sujet dans les chapitres consacrés aux caractères moraux et religieux des races humaines.

Des trois faits que j'ai indiqués plus haut dérivent, comme autant de conséquences, une foule de manifestations de l'activité humaine. C'est à eux que se rattachent des coutumes, des institutions de toute nature; seuls ils expliquent quelques-uns de ces grands événements qui changent la destinée des nations et la face du monde.

Par les motifs que j'ai indiqués déjà à plusieurs reprises nous devons donner un nom à la cause inconnue à laquelle remontent les phénomènes de moralité et de religiosité. Nous l'appellerons l'âme humaine.

Je dois répéter ici une déclaration formelle que j'ai déjà faite souvent. En employant ce mot consacré par l'usage, j'entends me renfermer strictement dans les limites qu'imposent à quiconque veut rester exclusivement fidèle à la science, l'expérience et l'observation. L'âme humaine est pour moi la cause inconnue des phénomènes exclusivement humains. Aller au delà serait empiéter sur le domaine de la philosophie ou de la théologie. A elles seules il appartient de sonder les problèmes redoutables soulevés par l'existence du *je ne sais quoi* qui fait un homme d'un organisme tout animal, et je laisse à chacun le soin de choisir parmi les solutions proposées celle qui répond le mieux aux besoins de son cœur et de sa raison.

Mais, quelle que soit cette solution, elle ne touche en rien aux phénomènes; ceux que je signalais tout à l'heure ne sauraient en être ni amoindris ni modifiés. Or ils n'existent que chez l'homme et il est impossible d'en nier l'importance. Ils distinguent donc l'homme de l'animal au même titre que les phénomènes de l'intelligence distinguent l'animal du végétal, que les phénomènes de la vie distinguent le végétal du minéral. Ils sont donc les attributs d'un règne, que nous appellerons le *Règne humain*.

Cette conclusion semble me mettre en désaccord avec Linné dont je n'ai pourtant fait que développer et préciser la pensée. En effet l'immortel auteur du *Systema Naturæ* a placé son *Homo sapiens* parmi les mammifères dans la classe des primates et lui a même donné un gibbon pour congénère. C'est que, pour établir sa nomenclature, Linné a eu recours au système. Pour classer l'homme aussi bien que les autres êtres, il a choisi arbitrairement un certain nombre de caractères et a pris en considération seulement ceux que fournit le corps.

Mais, le langage de Linné est bien autre dans les notes mêmes relatives au genre *Homo* et plus encore dans l'espèce d'introduction intitulée *Imperium Naturæ*. Là il met presque en opposition l'homme avec tous les êtres, avec les animaux en particulier; et cela dans des termes tels que la notion d'un *règne humain* en ressort invinciblement.

C'est qu'ici Linné parle, non plus seulement de l'homme physique, mais de l'homme tout entier. Or, grâce aux travaux d'Andanson, de Jussieu, de Cuvier, les naturalistes savent aujourd'hui qu'il faut agir ainsi pour juger des rapports vrais existant entre les êtres. La méthode naturelle ne permet plus de choisir tel ou tel groupe de caractères; elle veut que, tout en appréciant leur valeur relative, on tienne compte de tous. C'est elle qui m'a conduit à admettre ce règne humain, proposé déjà sous des dénominations diverses par quelques hommes éminents, mais dont je crois avoir donné une détermination plus précise et plus rigoureuse.

Le tableau tracé plus haut devra donc être complété de la manière suivante :

	PHÉNOMÈNES.	CAUSES.
Règne humain.	Phénomènes de mouvement képlérien. — Phénomènes physico-chimiques. — Phénomènes vitaux. — Phénomènes de mouvement volontaire. — Phénomènes de moralité et de religiosité.	Gravitation. — Éthérodynamie. — Vie. — Ame ani- male. — Ame hu- maine.

Ainsi, dans le règne humain, nous trouvons à côté des phénomènes qui le caractérisent ceux que nous avons rencontrés dans tous les règnes inférieurs. Nous ne pouvons par conséquent que reconnaître comme agissant en lui toutes les *forces*, toutes les *causes inconnues* auxquelles nous avons attribué ces phénomènes. A ce point de vue, l'homme mérite le nom de *microcosme* qu'on lui a quelquefois donné.

Nous avons vu dans le règne végétal les forces brutes fonctionner pour ainsi dire *sous le contrôle* de la vie, laquelle nous a montré plus tard dans l'animal des signes incontestables de sa subordination à l'âme animale. A son tour, celle-ci nous apparaît comme placée dans les mêmes conditions vis-à-vis de l'âme humaine. Dans les actes humains les plus caractéristiques, l'intelligence joue presque toujours le rôle le plus apparent au point de vue de l'exécution; mais elle est manifestement dirigée par l'âme humaine. Toute législation a la prétention de reposer uniquement sur la morale, sur la justice qui n'est qu'une forme de la première; dans le passé, dans le présent nous voyons des constitutions civiles se confondre avec le code religieux; la cause immédiate des croisades, celle de l'expansion des Arabes et des conquêtes de l'Islam a été la ferveur religieuse. Certes le vrai législateur, le grand capitaine sont nécessairement des hommes d'une haute intelligence; mais n'est-il pas évident que, dans les cas dont je parle, cette intelligence a été mise au service de la moralité, de la religiosité et par conséquent de la *cause inconnue* à laquelle l'homme doit ces facultés?

Mais quelque prépondérant que soit le rôle dévolu à cette cause dans les actes exclusivement humains, elle n'est pour rien dans les phénomènes qui relèvent de l'intelligence seule. Le mathématicien de génie, qui poursuit la solution d'un problème transcendant à l'aide des abstractions les plus profondes, est complètement en dehors de la sphère morale ou religieuse, dans laquelle rentre au contraire l'homme ignorant et simple d'esprit, qui lutte, souffre, meurt pour la justice ou pour sa foi.

IX. — Il était nécessaire de rappeler l'ensemble de faits et d'idées que je viens de résumer pour faire comprendre et pour justifier la méthode qui seule peut nous guider dans les études anthropologiques.

L'anthropologie a pour but l'étude de l'homme *considéré comme espèce*. Elle abandonne l'*individu matériel* à la physiologie,

à la médecine, l'*individu intellectuel et moral* à la philosophie, à la théologie. Elle a donc son champ d'étude propre; et, par cela même, ses questions spéciales qu'on ne saurait souvent résoudre par des procédés empruntés aux sciences voisines.

En effet, dans quelques-unes de ces questions, et dans les plus fondamentales, la difficulté tient à l'interprétation de phénomènes se rattachant à ceux qui caractérisent l'ensemble des êtres vivants. Par cela même qu'ils présentent une certaine obscurité chez l'homme, ce n'est pas en lui qu'on peut chercher les moyens de s'éclairer, car il devient pour ainsi dire l'inconnue du problème. Croire résoudre ce problème par l'étude de l'homme qui le pose, serait agir comme le mathématicien qui représenterait la valeur de x en fonction de cette x elle-même.

Que fait le mathématicien? Il cherche dans les données du problème un certain nombre de *quantités connues* équivalentes à la *quantité inconnue*; et c'est à l'aide de ces quantités qu'il détermine la valeur de x .

L'anthropologiste doit agir comme lui. Mais où ira-t-il chercher les quantités connues qui lui permettront d'établir son équation?

La réponse à cette question se trouve dans ce que nous avons dit plus haut et dans le tableau des règnes. Pour avoir ses phénomènes propres et exclusivement humains, l'homme n'en est pas moins avant tout un être organisé et vivant. A ce titre il est le siège de phénomènes communs aux animaux et aux végétaux; il est assujéti aux mêmes lois. Par son organisation physique, il n'est pas autre chose qu'un animal, quelque peu supérieur à certains égards aux espèces les plus élevées, leur inférieur sous d'autres rapports. A ce titre il présente des phénomènes organiques et physiologiques identiques à ceux des animaux en général, des mammifères en particulier, et les lois qui régissent ces phénomènes sont les mêmes chez eux et chez lui.

Or les végétaux et les animaux ont été étudiés depuis bien plus longtemps que l'homme; ils l'ont été à des points de vue exclusivement scientifiques et sans aucune trace des préoccupations ou des partis pris que nous verrons trop souvent intervenir dans l'étude de l'homme. Sans avoir pénétré à beaucoup près tous les secrets de la vie animale ou végétale, la science est arrivée sur ce point à un certain nombre de résultats précis, incontestables, constituant un fond de connaissances positives, un point de départ assuré. — C'est là que l'anthropologiste doit aller chercher les *quantités connues* dont il peut avoir besoin.

Toutes les fois qu'il y a doute au sujet de la nature ou de la signification d'un phénomène observé chez l'homme, il faut examiner chez les animaux, chez les végétaux eux-mêmes, les phénomènes correspondants; il faut les comparer avec ce qui se passe chez nous et accepter comme démontrés les résultats de cette comparaison. Ce qui aura été reconnu vrai pour les autres êtres organisés ne peut qu'être vrai pour l'homme.

Cette méthode est incontestablement scientifique. Elle n'est autre que celle des physiologistes modernes qui, ne pouvant faire des expériences sur les hommes, en font sur les animaux et concluent de ceux-ci à ceux-là. Toutefois, le physiologiste ne s'occupe que de l'*individu* et par cela même il n'interroge guère que les groupes les plus rapprochés par leur organisation de l'être dont il veut éclairer l'histoire. L'anthropologiste au contraire étudie l'*espèce*. Les questions qui s'imposent à lui sont beaucoup plus générales; voilà pourquoi il est forcé de s'adresser aux plantes aussi bien qu'aux animaux.

Cette méthode porte avec elle son criterium; elle permet de contrôler les réponses diverses faites souvent à une même question. Le moyen d'appréciation est simple et d'une application facile.

En anthropologie, toute solution pour être bonne, c'est-à-dire vraie, doit ramener l'homme, pour tout ce qui n'est pas exclusivement humain, aux lois générales reconnues chez les autres êtres organisés et vivants.

Toute solution qui fait ou qui tend à faire de l'homme une exception, à le représenter comme échappant aux lois qui régissent les autres êtres organisés et vivants est mauvaise; elle est fautive.

En raisonnant, en concluant ainsi, nous restons encore fidèles aux méthodes mathématiques. Pour être reconnue juste, la solution d'un problème donné doit s'accorder avec les axiomes admis, avec les vérités précédemment démontrées; toute hypothèse conduisant à des conséquences en désaccord avec ces axiomes ou ces vérités est par cela même déclarée fautive. En anthropologie, l'axiome, la vérité servant de criterium, c'est l'identité fondamentale physique et physiologique de l'homme avec les autres êtres vivants, avec les animaux, avec les mammifères. Toute hypothèse en désaccord avec cette vérité doit être rejetée.

Telles sont les règles absolues qui m'ont constamment guidé dans mes études anthropologiques. Je n'ai pas la prétention de les avoir inventées. Je n'ai guère fait que formuler ce qu'ont plus ou moins explicitement admis Linné, Buffon, Lamarck, Blumenbach, Cuvier, les deux Geoffroy Saint-Hilaire, J. Müller, Humboldt... Mais, d'une part mes illustres prédécesseurs ont rarement été suffisamment précis à ce sujet et ont trop souvent sous-entendu les motifs de leurs déterminations. D'autre part ces principes ont été et sont journellement oubliés ou méconnus par des hommes qui jouissent d'ailleurs à juste titre d'une grande autorité. Ayant à les combattre, je devais montrer nettement les notions générales qui servent de base à mes propres convictions scientifiques. Le lecteur pourra ainsi apprécier et juger les causes de ce désaccord.

CHAPITRE II

DOCTRINES ANTHROPOLOGIQUES GÉNÉRALES; MONOGÉNISME ET POLYGÉNISME.

I. — La place qui revient à l'homme dans le cadre général de l'univers une fois déterminée, la première question qui se présente est celle-ci : existe-t-il une ou plusieurs espèces humaines?

On sait que cette question partage les anthropologistes en deux camps. Les *polygénistes* regardent comme originelles les différences de taille, de traits, de coloration, etc., qui distinguent les habitants de diverses contrées du globe; les *monogénistes* ne voient dans ces différences que le résultat de conditions accidentelles ayant modifié en sens divers un type primitif. Pour les premiers il existe *plusieurs espèces* humaines parfaitement indépendantes les unes des autres; pour les seconds il n'y a *qu'une seule espèce* d'hommes, présentant aujourd'hui plusieurs *racés*, toutes dérivées d'un tronc commun.

Pour peu que l'on soit familier avec le langage de la zoologie, de la botanique ou de leurs applications, il est facile de voir qu'il y a là une question toute scientifique et toute du ressort des sciences naturelles. Malheureusement on est loin d'être resté toujours sur ce terrain.

Un dogme, appuyé sur l'autorité d'un livre que respectent presque également les chrétiens, les juifs et les musulmans, a longtemps reporté sans contestation à un seul père, à une seule mère l'origine de tous les hommes. Pourtant la première atteinte portée à cette antique croyance s'appuyait sur ce même livre. Dès 1655, La Peyrère, gentilhomme protestant de l'armée de Condé, prenant à la lettre les deux récits de la création contenus dans la Bible ainsi que diverses particularités de l'histoire d'Adam et du peuple juif, s'efforça de prouver que ce dernier seul descendait d'Adam et d'Eve; que ceux-ci avaient été précédés par d'autres hommes, lesquels avaient été créés en même temps que les animaux sur tous les points de la terre habitable; que