

On peut passer sur la distinction théologique entre l'homme et l'animal, parce qu'elle repose sur un dogme avec lequel la science psychologique n'a pas de point de contact légitime.

Que la partie consciente de l'homme diffère ou non de l'élément conscient des animaux en étant immortelle, et que l'âme de l'homme diffère ou non de l'âme des bêtes par divers points de nature, le dogme lui-même maintiendrait que la science n'a pas voix au chapitre pour affirmer ou pour nier. Car, étant donnée la situation, on ne peut attendre d'informations positives sur ces matières que par voie de révélations, et c'est pourquoi, si grande que puisse être la divergence entre le dogme et la science sur d'autres points, tous deux sont cependant d'accord sur le point suivant. Si la vie consciente de l'homme diffère ainsi de la vie consciente des brutes, le christianisme et la science proclament également que seul un Évangile a pu mettre en lumière son privilège d'immortalité (1).

Une autre différence entre l'homme et la brute consisterait, pour beaucoup de personnes, en ce que cette dernière ne manifeste point de signes de progrès mental au cours des générations successives. A l'égard de cette prétendue distinction, je ferai remarquer tout d'abord qu'elle représente un postulat de la question tout entière de l'évolution mentale chez l'animal, et qu'elle est, en conséquence, en opposition directe avec le corps des faits présentés dans mon ouvrage sur cette matière. Je ferai remarquer en outre que cette prétendue distinction a mauvaise grâce à venir des adversaires de l'évolution, étant donné qu'elle-même repose sur une connaissance des principes de l'évolution dans l'histoire de l'homme. Mais, laissant de côté ces considérations, j'oppose à cette prétendue distinction la négation absolue des deux énoncés de fait sur lesquels elle repose. Je nie,

(1) Je laisse de côté ici l'opinion de l'évêque Butler et d'autres qui l'ont suivie, d'après laquelle les animaux peuvent avoir un principe immortel aussi bien que l'homme; car si l'on adopte cette opinion, elle sert à rapprocher et non à séparer la psychologie animale de celle de l'homme. L'affirmation d'Aristote et de Buffon d'après laquelle les animaux diffèrent de l'homme en ce qu'ils n'ont point de compréhension mentale peut aussi être négligée, car elle me semble avoir été suffisamment réfutée par la remarque suivante de Dureau de la Malle, que je cite ici comme présentant de l'intérêt historique à l'égard de la théorie de la sélection naturelle: « Si les animaux, dit-il, n'étaient pas susceptibles d'apprendre les moyens de se conserver, les espèces seraient anéanties. »

d'une part, que le perfectionnement mental d'une génération à une autre représente une particularité invariable de l'intelligence humaine, et, d'autre part, je nie que l'on puisse déclarer qu'un tel progrès n'existe jamais dans le cas de l'intelligence animale.

Prenant ces deux points séparément, je considère qu'il est contraire aux faits de dire ou de sous-entendre que tous les sauvages existants, lorsqu'ils ne sont point amenés au contact de l'homme civilisé, subissent un développement intellectuel de génération en génération. Au contraire, l'une des affirmations les plus générales que nous puissions faire à l'égard de la psychologie de l'homme non civilisé est que cette dernière manifeste à un degré remarquable ce que nous pouvons appeler la force d'inertie à l'égard du perfectionnement. Même un type mental aussi développé que celui du nègre — qui a pourtant, dans des milliers de cas individuels, subi un contact intime avec des esprits du type le plus progressif, et qui a, dans bien des milliers de cas individuels, joui de tous les avantages de l'éducation libérale, — ce type n'a jamais, autant que je puis m'en assurer, exécuté le moindre travail original dans un département quelconque de l'activité intellectuelle.

D'autre part, si nous considérons toute l'histoire de l'homme sur cette planète, telle qu'elle ressort des traces qu'il a laissées, le trait qui, à mon sens, présente le plus de relief, est la lenteur presque incroyable de son perfectionnement intellectuel parmi les premiers âges de son existence. Reconnaisant toute la valeur de la considération que « l'âge paléolithique, en tant que degré de culture et non de période chronologique, est un phénomène qui est apparu et a disparu à des dates très différentes dans les diverses parties du monde (1) », et tenant compte encore du fait que cette même remarque peut s'appliquer peut-être à un moindre degré à l'âge néolithique, pourtant, quand nous nous rappelons quelles énormes périodes de temps ces âges représentent, je crois que c'est un fait des plus remarquables que, durant les plusieurs milliers d'années occupées par le premier âge, l'esprit humain n'ait pratiquement fait aucun progrès sur ses méthodes primitives de traiter les

(1) John Fiske, *Excursions of an Evolutionist*, pages 42-43 (1884).

silex, ou que, durant la période occupée par le deuxième âge, cet esprit ait mis autant de temps à arriver, par exemple, à une invention aussi simple que celle de substituer des cornes au silex dans la fabrication des armes. Dans mon prochain volume, où j'aurai à m'occuper spécialement des preuves de l'évolution intellectuelle, j'aurai beaucoup d'exemples à donner qui tendent tous à prouver la lenteur extraordinaire de ses progrès pendant ces périodes du temps préhistorique. En fait, c'est seulement quand le grand progrès eut été réalisé de la substitution des métaux à la pierre et à la corne que l'évolution mentale commença à progresser d'une façon quelque peu mesurable, et pourtant c'est hier pour ainsi dire que ces choses se passaient de la sorte. Pour conclure, si nous considérons l'espèce humaine en général, — sur toute la surface de la terre à l'époque présente ou dans les annales de l'histoire géologique — nous ne saurions prétendre qu'une tendance au perfectionnement dans les générations successives représente ici un trait caractéristique. Au contraire, le perfectionnement rapide et continu auquel on fait allusion ne caractérise qu'une petite partie de la race humaine durant les quelques dernières heures, pour ainsi dire, de son existence. D'un autre côté, comme je l'ai dit, il n'est pas exact que les espèces animales ne présentent jamais de traces de développement intellectuel d'une génération à l'autre. S'il en était ainsi, comme on l'a déjà fait remarquer, l'évolution mentale n'aurait jamais pu avoir lieu chez les animaux, et les phénomènes mentaux auraient été de la sorte entièrement limités à l'homme; les animaux n'auraient eu besoin de présenter qu'une forme négative de la vie. Mais, laissant de côté cette considération générale, nous rencontrons beaucoup de cas particuliers de perfectionnement mental dans des générations animales successives, perfectionnement qui se produit même durant les périodes limitées sur lesquelles peut s'étendre l'observation de l'homme.

Dans mon ouvrage précédent, l'on trouvera de nombreux cas (en particulier dans les chapitres sur la plasticité et l'origine mixte des instincts) montrant que c'est chose coutumière pour les oiseaux et mammifères de changer leurs habitudes instinctives, même les plus profondément héréditaires, pour perfec-

tionner les conditions de leur existence à l'égard de quelque modification qui s'est produite dans leur environnement. Et si l'on disait qu'en pareil cas « l'animal ne s'élève cependant pas au-dessus du niveau moyen de l'oiseau ou du mammifère », la réponse serait naturellement : c'est que ni un Shakespeare, ni un Newton ne s'élèvent au-dessus du niveau de l'humanité. En somme donc, je ne puis voir qu'il y ait de distinction valide à établir entre la psychologie de l'homme et celle de la bête en ce qui concerne le perfectionnement de génération en génération. A la vérité, je considérerais comme presque plus philosophique, à n'importe quel adversaire de la théorie évolutionniste qui aurait connaissance des faits relatifs à la question, d'adopter la position opposée et de déclarer que, pour le bien de cette théorie, *il n'y a pas* une distinction *suffisante* entre la psychologie de l'homme et celle de la bête; car, si nous nous rappelons les immenses progrès que, d'après la théorie de l'évolution, l'intelligence de l'homme paléolithique a dû réaliser sur celles des singes supérieurs, et quand nous considérons que toutes les races humaines existantes jouissent de l'immense avantage de la possession de quelque forme de langage, grâce à laquelle ils transmettent à leur progéniture les résultats de leur expérience individuelle; quand nous considérons ces faits, dis-je, la véritable difficulté me semble être d'expliquer pourquoi, avec un tel point de départ et de tels avantages, l'espèce humaine, lors de sa première apparition dans les temps géologiques, aussi bien que sous son aspect présent dans la grande majorité de ses races, ressemble tant aux espèces animales par la stagnation prolongée de sa vie intellectuelle.

J'en viens maintenant à l'étude des vues de M. Wallace et de M. Mivart sur la différence entre les qualités mentales de l'homme et celles de la brute. L'un et l'autre écrivains sont d'habiles naturalistes et tous deux acceptent la théorie de l'évolution en ce qui concerne le monde animal; ils s'accordent encore pour déclarer que les principes évolutionnistes ne peuvent être considérés comme s'appliquant à l'homme. Mais, chose curieuse en ce qui concerne la psychologie, ils font reposer leurs arguments en faveur de la conclusion commune sur des prémisses exactement opposées. Tandis que M. Mivart prétend que l'intel-

ligence humaine ne peut être de même sorte que l'intelligence animale, parce que l'esprit du sauvage le plus inférieur est incomparablement supérieur à celui du singe le plus élevé, M. Wallace arrive à la même conclusion par un raisonnement tout différent, d'après lequel l'intelligence des sauvages diffère si peu de celle des singes supérieurs que le fait du volume cérébral proportionnellement plus élevé des premiers doit être considéré comme correspondant aux besoins futurs d'une vie civilisée. « Un cerveau légèrement plus volumineux que celui du gorille aurait, dit-il, d'après les faits à nous connus, amplement suffi au développement mental restreint d'un sauvage. Il nous faut conclure en conséquence que le cerveau plus volumineux qu'il possède n'aurait jamais pu se développer exclusivement en vertu de l'une quelconque des lois de l'évolution (1). »

J'ai présenté ces deux opinions l'une à côté de l'autre parce que je regarde comme une circonstance intéressante, sinon sug-

(1) *Natural Selection*, page 343. On verra plus tard comme résultat général de nos recherches dans la psychologie du sauvage, que, de ces deux opinions opposées, c'est celle de M. Mivart qui reçoit des faits l'appui le plus considérable. Il me sera permis toutefois d'invoquer ici une ou deux considérations d'une nature plus particulière qui se rapportent à ce point. Voici d'abord comment le professeur Huxley résume la question au sujet de la *structure* cérébrale : « La différence dans le poids du cerveau entre l'homme le plus élevé et le plus dégradé est beaucoup plus grande relativement et absolument que la différence existant entre l'homme le plus dégradé et le singe le plus élevé. Pour ce dernier, comme on l'a vu, le chiffre est de 12 onces, par exemple, de matière cérébrale en chiffres absolus, ou de 32 : 20 en chiffres relatifs ; mais comme le cerveau humain le plus pesant avait de 65 à 66 onces, la différence, dans le premier cas, est représentée par plus de 33 onces en chiffres absolus, ou par 65 : 32, valeur relative. Au point de vue systématique, les différences cérébrales de l'homme et du singe ne sont que génériques, la différence familiale reposant principalement sur sa dentition, son bassin et ses membres inférieurs. » (*Man's Place in Nature*, p. 103.)

En second lieu, au sujet de la fonction cérébrale, M. Chauncey Wright dit avec raison : « L'analyse psychologique de la faculté du langage montre que l'excellence même la plus légère, dans celle-ci, pouvait exiger plus de vigueur cérébrale que l'excellence la plus prononcée en toute autre direction. » (*North American Review*, octobre 1870, p. 295.) Après avoir fait ces citations, M. Darwin dit au sujet du sauvage : « Il a inventé et sait utiliser différentes armes, des engins, des pièges, qu'il emploie pour se défendre, pour tuer ou attraper sa proie et, d'une façon générale, se procurer sa nourriture. Il a construit des radeaux ou des bateaux pour pêcher, ou pour se rendre dans les îles fertiles voisines. Il a découvert l'art de faire du feu... Ces différentes inventions grâce auxquelles l'homme même à l'état le plus rudimentaire a acquis une telle prééminence résultent directement du développement de ses facultés d'observation, de mémoire, de curiosité, d'imagination, de raison. Je ne puis donc comprendre comment M. Wallace soutient que « la sélection naturelle n'aurait pu douer le sauvage que d'un cerveau légèrement supérieur à celui du singe ». (*Descendance de l'Homme*.)

gestive, le fait que les deux dissidents principaux en Angleterre de l'école générale des évolutionnistes, tout en maintenant l'un et l'autre la doctrine que l'homme doit être séparé du restant du règne animal pour des raisons psychologiques, aboutissent néanmoins à leur commune doctrine pour des raisons directement opposées. L'éminent naturaliste français, M. de Quatrefages, est également d'avis que l'homme doit être séparé des animaux en tant qu'être qui, pour des raisons psychologiques, doit être considéré comme ayant eu quelque mode d'origine différent ; mais il diffère des deux évolutionnistes anglais en ce que sa distinction a quelque chose de plus précis. Tandis que Mivart et Wallace raisonnent sur l'esprit de l'homme considéré dans son ensemble, Quatrefages ne se base expressément que sur les phénomènes de conscience et de religion ; en d'autres termes, il admet, il déclare même qu'aucune distinction valide ne saurait être établie entre l'homme et la brute au sujet de la raison ou de l'intelligence. Par exemple, pour ne citer qu'un passage de ses écrits, il dit : « L'on m'accusera, au nom de la philosophie et de la psychologie, de confondre certains attributs intellectuels de la raison humaine avec les facultés exclusivement sensibles des animaux. Je m'efforcerai tout à l'heure de répondre à cette critique en me plaçant au point de vue que ne devrait jamais abandonner le naturaliste, celui de l'expérience et de l'observation. Je me bornerai à dire ici qu'à mon sens, l'animal est intelligent, et, bien que ce soit un être (intellectuellement) rudimentaire, son intelligence est néanmoins de même nature que celle de l'homme. » Plus loin, il dit : « Les psychologues attribuent la religion et la moralité à la raison, et font de cette dernière un attribut de l'homme (qu'ils refusent aux animaux). Mais avec la raison ils réunissent les phénomènes les plus élevés de l'intelligence. A mon avis, en agissant ainsi, ils confondent des faits entièrement différents et leur donnent une commune origine. De la sorte, ne pouvant reconnaître de la moralité ou de la religion aux animaux, qui en réalité ne possèdent pas ces deux facultés, ils sont obligés de leur refuser aussi l'intelligence, bien que, selon moi, ces mêmes animaux donnent à chaque moment la preuve décisive qu'ils possèdent cette faculté (1). »

(1) *L'Espèce humaine*.

Au sujet de ces opinions, je n'ai que deux remarques à faire. Tout d'abord, elles diffèrent entièrement de celles de M. Wallace et de M. Mivart, et nous voyons maintenant que les trois principales autorités qui persistent à maintenir une distinction de nature entre l'homme et la bête d'après la psychologie, loin de s'accorder, sont en réalité en opposition complète, puisque leur commune conclusion repose sur des prémisses qui s'excluent mutuellement. En second lieu, même si nous acceptons entièrement l'opinion de l'anthropologiste français ou si nous admettons qu'une distinction de nature ne doit être faite qu'au niveau de la religion et de la moralité, il nous faudrait cependant encore admettre — et c'est ici un point qu'il ne semble pas lui-même avoir remarqué — que la supériorité de l'intelligence humaine est une *condition* nécessaire de ces deux attributs de l'esprit humain ; en d'autres termes que de Quatrefages ait raison ou non, en admettant que la religion et la moralité indiquent une différence de nature dans la seule espèce animale qui les présente, il est du moins certain que ni l'une ni l'autre de ces facultés n'eût pu se présenter dans cette espèce si celle-ci n'avait été également douée d'un ordre d'intelligence considérablement supérieur. En effet, les formes les plus élémentaires elles-mêmes de la religion et de la moralité reposent sur des idées d'une nature beaucoup plus abstraite ou intellectuelle que celles que l'on peut rencontrer chez n'importe quel animal. Il est donc évident que la première distinction qui mérite d'être considérée est la différence intellectuelle. Si l'analyse nous montre que l'école représentée par de Quatrefages a raison de considérer cette différence comme étant une différence de degré, et qu'en conséquence l'école représentée par Mivart se trompe en la considérant comme une différence de nature, nous aurons alors à considérer au même point de vue ces facultés spéciales de moralité et de religion ; telle est donc la méthode que je compte suivre. La totalité du présent volume sera consacrée à l'étude de l'origine des facultés humaines, au sens étendu de l'expression, et conformément à l'opinion que les facultés humaines distinctives commencent avec l'idéation humaine caractéristique. Quand nous aurons discuté à fond ce sujet, nous aurons préparé le terrain pour l'étude, dans des volumes ulté-

rieurs, des facultés plus spéciales de la moralité et de la religion (1).

(1) Différentes autres distinctions d'ordre psychologique plus spéciales encore ont été invoquées par différents écrivains comme se présentant entre l'homme et les animaux inférieurs ; le premier seul sachant faire du feu, faire usage de monnaie, se vêtir, se servir d'outils, etc. Mais toutes ces différences ne sont que des cas particuliers ou des exemples détaillés de l'ordre d'idéation plus intelligent qui appartient à l'homme ; il est donc inutile de s'attarder à la discuter, il me sera permis de faire remarquer que dans le présent ouvrage je n'ai point à m'occuper de l'objection populaire faite au darwinisme et qui repose sur l'absence des traits d'union, sur l'absence de restes fossiles intermédiaires à ceux de l'homme et à ceux des singes anthropoïdes. Ce sujet appartient à la paléontologie, et n'a point à être considéré ici. Il me sera néanmoins permis de faire remarquer brièvement que cette prétendue difficulté n'a point grande importance, bien qu'à tous il semble presque aller de soi que s'il a jamais existé une longue série de générations de structure intermédiaire à celle de l'homme et des singes supérieurs, quelques-uns au moins de leurs ossements auraient dû être découverts. Le géologue ne sait que trop combien il faut peu se reposer sur un témoignage aussi purement négatif, du moment où il s'agit des annales géologiques. A l'heure présente, on peut citer des exemples innombrables de la découverte récente de traits d'union entre des groupes animaux qui sont zoologiquement beaucoup plus éloignés les uns des autres que ne l'est l'homme du singe ; à la vérité, cette objection populaire paraît si faible aux géologues qu'ils ne la regardent même pas comme une objection ; d'autre part, l'étroite ressemblance anatomique qui existe entre l'homme et les singes supérieurs — la coïncidence existant entre chaque os, chaque muscle, chaque nerf, chaque vaisseau de ces deux organismes si profondément complexes — plaide tellement en faveur d'une ascendance continue et ininterrompue que, ainsi qu'on l'a déjà dit, nul de ceux qui ont quelque titre à parler sur la matière ne s'est hasardé à contester cette continuité au moins en ce qui touche la structure corporelle. Les quelques naturalistes qui refusent encore leur assentiment à la théorie de l'évolution à l'égard de l'homme s'appuient tous expressément sur les raisons psychologiques que le présent ouvrage a pour but d'étudier.