

LIVRE V

Evolution du droit.

CHAPITRE XVI

L'ÉVOLUTION UNIVERSELLE DU DROIT.

§ 82. La spéciété humaine et le principe aristocratique. — § 83. La dégénérescence et le principe égalitaire. — § 84. La réaction égalitaire en Orient. — § 85. La réaction égalitaire en Occident.

§ 82.

La spéciété humaine et le principe aristocratique.

RANKE, *Weltgeschichte*. — LASAULX, *Philosophie der Geschichte*. — J.-A. GOBINEAU, *Essai sur l'inégalité des races humaines*. — GUMPCOWICZ, *Verwaltungslehre, Philosophie du droit de l'Etat, La lutte des races* (trad. française).

Nous avons vu que le droit peut être considéré comme universellement produit par deux principes combinés : la coutume, qui est le principe conservateur, l'élément femelle, et l'innovation, le principe progressiste, l'élément mâle. Mais la combinaison de ces deux facteurs séculaires ne suffit pas pour nous expliquer le phénomène historique de l'évolution démocratique et égalitaire du droit. Pourquoi tous les privilèges, tous les droits de caste et de classe vont-ils chaque jour en se perdant de plus en plus et de mieux en mieux ? Comment expliquer le fait de l'évolution uniforme, lente, continuelle du droit vers l'« égalité sociale » ? Cette évolution est-elle inhérente à la nature humaine, le principe de l'égalisation de la condition ju-

ridique des hommes est-il une tendance fatale de l'esprit humain ? Comment expliquer alors la réalité historique des castes et des conquêtes ? La narration historique des faits ou leur description économique suffirait-elle à fournir cette explication ?...

En recourant ici à la méthode de chercher la cause directe, je trouve, dans la biologie, l'explication du processus égalitaire du droit, explication qui s'applique naturellement aussi à la religion, à la morale, à la politique. Je vais donc développer, dans ce chapitre, ce que j'estime être les causes premières des castes et de la lutte des classes. Ce que je tente ainsi n'est rien moins qu'une théorie biologique de l'histoire. Ce n'est que grâce à elle que l'on peut, je présume, déterminer l'importance et la portée du mouvement socialiste actuel, qui tend à troubler si profondément notre vieux concept du droit.

Le mot « droit » renferme aujourd'hui en lui une série de préjugés théologiques et métaphysiques, qui obscurcissent et changent même sa véritable signification scientifique. Il se passe, au sujet de ce mot, quelque chose de semblable à ce que Spencer fait observer, comme je l'ai indiqué au § 38, par rapport aux termes « douleur » et « plaisir ». Par une vague association d'idées, le droit évoque les principes d'égalité, de dignité, de philanthropie et même de justice divine. Cependant, à toutes les époques et dans toutes les langues, un droit, c'est toujours un pouvoir reconnu à un individu ou à un groupe. Le droit de puissance paternelle est un pouvoir de père sur sa famille ; le droit de propriété, celui d'une personne sur un objet ; le droit de souveraineté, celui de l'Etat sur les citoyens, etc., etc... Ces pouvoirs ne consacrent pas le principe de l'égalité, mais bien celui de l'inégalité. Les droits divers de chaque homme, de chaque groupe, de chaque Etat distribuent de telle sorte tous les pouvoirs qu'ils impliquent, par leur seule existence, l'inégalité humaine. Le droit à l'égalité politique de la Révolu-

tion ou le droit à l'égalité économique du socialisme sont, eux-mêmes, dans leur essence, un pouvoir octroyé aux opprimés et aux déshérités contre les oppresseurs et les capitalistes ; c'est un droit de rébellion donné aux uns par rapport aux autres et qui pose comme cause finale une égalité utopique. Et je dis utopique, parce qu'elle est contraire au principe biologique de la spéciété humaine que nous avons étudiée. Nous allons voir ici comment cette spéciété se manifeste, avant tout, sinon dans les « races », car ce mot est un fantôme bien difficile à définir, mais dans les *différenciations ethniques* ; qu'il soit donc entendu que je désigne ces *différenciations* indiscutables, lorsque j'emploie le terme de races.

Les phénomènes biologiques peuvent légitimement se réduire aux trois formes ou modalités suivantes : Le milieu crée la fonction. La fonction crée l'organe. Les organes créent les espèces.

Comme tous les animaux, le genre ou l'espèce *homo* est sujette à cette succession causale de la vie. Quelles que soient les doctrines que l'on professe sur l'origine des races, il est évident que le *milieu géographique forme les races*. Le résultat de l'adaptation et de l'hérédité n'est pas autre chose que les différenciations ethniques plus ou moins accentuées et durables. La physiologie et la psychologie des races dépendent des ambiances où elles ont respiré, de la température, de l'alimentation. Plus longue est la durée du séjour d'une race dans un milieu géographique, plus forte est l'influence de ce milieu. C'est pourquoi, si l'ancienneté de l'homme remonte au delà de l'époque quaternaire, c'est la vie préhistorique, immensément plus longue de durée que la vie historique, qui a formé les races ; la vie historique n'a pas eu le temps d'y apporter des modifications profondes autrement que par les croisements.

En plus de cette ancienneté très reculée que démontrent la paléontologie et la géologie, l'isolement causé par les

guerres des époques sauvages et barbares a enfermé et circonscrit les races et a facilité leurs différenciations ethniques. Gumpłowicz (1) observe ainsi fort bien que le développement de l'humanité préhistorique se présente à l'inverse de celui de l'humanité historique, puisque le premier comporte un *processus de différenciation*, et le second, au contraire, un *processus d'assimilation des éléments hétérogènes*. Que l'origine de l'homme soit une ou diverse, monogénistes et polygénistes ne peuvent nier le fait d'un isolement ethnique des tribus préhistoriques relativement beaucoup plus grand que celui des peuples modernes. La fusion systématique des races est un phénomène historique, dont les exemples les plus importants, ceux que fournissent l'Empire austro-hongrois et l'Amérique, sont, on peut dire, récents.

Deux grands principes politiques maintenaient, à mon sens, l'isolement des races à l'époque préhistorique et dans les premiers temps de l'époque historique : l'un était le système des castes et de l'esclavage qui avilissait et prohibait les croisements entre les tribus conquérantes et les tribus conquises. Nul peuple de ces époques n'a échappé à ce régime, plus ou moins strict dans les lois, plus ou moins relâché dans les mœurs.

Le second principe politique auquel je fais allusion est le concept de la conquête et de l'organisation des empires antiques. Toute l'histoire de Rome démontre jusqu'à la satiété que son idée, en fait de conquête, n'était pas d'assimiler, mais de dominer par les armes pour lever des tributs. Ce caractère est encore plus accentué en ce qui concerne la conquête des peuples asiatiques, spécialement des Egyptiens, des Perses ou des Mèdes. L'*Edit perpétuel* ou la *Loi qui ne change pas des Mèdes et des Perses* est une loi édictant des impôts très onéreux. D'autres fois, le tribut ne se levait pas en argent, mais il était payé directement en travail, par l'établissement de l'esclavage ou des

(1) *La lutte des races.*

castes, ce dernier cas se produisant quand le vainqueur s'établissait sur le territoire du vaincu, ou bien, ce qui est plus rare, quand il transportait en masse le peuple vaincu sur son territoire. Tributs en argent ou tributs en travail, c'étaient toujours des tributs que la conquête et l'impérialisme imposaient dans l'antiquité.

Le tribut en argent ou en travail, la conquête romaine, supposent une différenciation ethnique accentuée et déjà spécifique. Le processus préhistorique est arrivé alors à un degré où il produit l'histoire, puisque « toute civilisation est l'œuvre d'une aristocratie ». Le fait préalable à toute aristocratie, à toute civilisation, à toute histoire, est ainsi la différenciation ethnique produite par l'adaptation de l'homme à des milieux divers. De ces milieux, les uns peuvent être favorables et les autres défavorables au progrès de la mentalité et de la force humaine. C'est pourquoi, en même temps que les races se forment, les unes acquièrent des aptitudes pour la domination et les autres ne le font pas, ou encore toutes acquièrent ces aptitudes mais à des degrés différents.

Nous avons vu que la lutte humaine peut être interne et externe : interne au sein du groupement social ; externe, entre un groupement et un autre. La lutte interne a dû établir les premiers droits : ceux de l'individu sur ses armes, ses prises, ses femmes, ses enfants. La lutte externe a engendré déjà quelque chose comme un embryon de droits politiques sur le territoire de chasse et ensuite sur le travail des vaincus. Car toute guerre ou lutte externe a pour cause la spéciété ethnique, qui fait des tribus fortes et des tribus faibles.

De sorte que par le prolongement des anciens principes biologiques dans la surévolution humaine ou historique, nous trouvons que : la géographie fait les races c'est-à-dire la spéciété du genre humain ; la spéciété humaine fait la guerre et la conquête ; la conquête fait les classes ; les classes font l'Etat.

Tel est le schéma bio-sociologique. Les lois de la vie, les phénomènes de l'adaptation engendrent, au cours du processus ethnique, le principe politique de l'Etat. Ce principe engendre à son tour la législation. L'ancienne différenciation ethnique se transforme en différenciation juridico-politique.

Il est de l'intérêt des classes dominantes de maintenir cette nouvelle différenciation. Et pour cela, elles combattent afin de lui donner une force effective et des bases. Les bases, elles les découvrent dans leurs systèmes religiosomoraux ; la force effective, elle, réside dans les règles juridiques, qui se fixent ensuite dans les lois. Ainsi, la règle juridique, dont l'origine première se trouve dans la lutte interne, acquiert, grâce à la lutte externe, des formes dialectiques tendant à lui donner plus de précision et de stabilité.

Il n'importe en rien que l'on discute si les quatre grandes races — la blanche, la jaune, la noire et la rouge ou américaine — peuvent réellement être considérées comme des « espèces », ou si ce sont de simples « variétés », ou même des « sous-variétés » d'une seule « variété ». Il n'importe, pas plus, de savoir pourquoi, selon la théorie transformiste, toute espèce provient d'une variété et toute variété tend à se transformer en espèce. Car les concepts d'espèce et de variété sont élastiques et relatifs. L'unique principe fondamental est celui de l'adaptation ou de la lutte pour la vie, c'est-à-dire, celui de la spéciété, celui des genres, des espèces, des variétés, des sous-variétés, de tout ce qu'on voudra...

Dans la lutte interne, le droit humain est pareil à un droit animal. La propriété de l'homme primitif sur sa prise à la chasse ne diffère pas beaucoup de celle du chien sur son os ; l'autorité des pères sur leurs enfants est celle de n'importe quel primate sur ses petits. Le *jus naturale* d'Ulpien est donc le droit de l'homme sauvage. Mais, de même que l'homme sauvage est en évolution vers

l'homme civilisé, les premières réactions juridiques sont en évolution vers une justice sociale. La société, la civilisation, l'histoire, sont une surévolution biologique de l'*homo*. Il en est de même du droit. Il est une surévolution de la spéciété humaine. C'est pourquoi droit signifie toujours inégalité. Le droit d'un père sur son enfant répond à la co-existence de deux hommes inégaux : un père, avec plus d'âge et d'expérience, et un fils. Le droit d'un homme sur une chose implique la co-existence de cet homme, qui a un plus grand pouvoir sur cette chose et d'autres hommes qui peuvent y prétendre. Le droit de souveraineté d'un Etat sur un territoire comporte la co-existence d'un Etat qui a une plus forte autorité sur ce territoire et d'autres Etats qui le convoitent. Le plus d'âge et d'expérience du père, le plus grand pouvoir de l'homme sur la chose, la plus forte autorité de l'Etat sur le territoire ne sont possibles que s'il existe plusieurs hommes et plusieurs Etats ayant des pouvoirs inégaux les uns aux autres. En dernière analyse, un droit est une inégalité tolérée ou autorisée par le droit. Le droit est un ensemble de règles qui obligent tous et chacun à respecter les droits d'autrui et qui les autorisent à maintenir les leurs.

Mon intention n'est pas de résoudre à l'aide du principe de la spéciété humaine la *vexata quæstio* des « races supérieures » et des « races inférieures » qui ont tant fait bavarder en ces derniers temps les anthropologo-sociologues, et plus encore les innombrables *dilettanti* de l'anthropologie et de la sociologie. Comme je l'ai déjà dit, rien de moins scientifique, rien de plus grotesque que leurs idées sur la supériorité des Anglo-Saxons ou des Latins. La race blanche est si mêlée, elle possède des qualités si diverses qu'il en devient comique de discuter ses prétendues « supériorités » absolues, celles que Vico appelle la « vantardise des nations ». Je retrace simplement ici le phénomène de la différenciation, qui implique sans aucun doute, à certains moments de l'histoire, une supé-

riorité ou une infériorité, non pas entre des « races » aussi semblables les unes aux autres que les peuples blancs européens, mais plutôt entre d'autres groupes ethniques mieux différenciés — supériorité ou infériorité qui ne sont pas toujours génériques, mais qui sont du moins caractérisées par l'aptitude politique, économique et guerrière. Cette différenciation a naturellement été plus accentuée chez les tribus préhistoriques et dans les empires antiques, que chez les peuples modernes, car, si celles-là vivaient à l'état d'isolement, ceux-ci se communiquent entre eux tous leurs progrès et toutes leurs découvertes et parfois bien imprudemment...

En résumé, la spéciété est d'autant plus forte que l'on s'élève dans l'échelle animale. L'homme occupe le sommet de cette échelle. Par suite, la spéciété est plus forte chez lui que dans n'importe quel autre genre ou espèce. La conséquence de cette spéciété maximum est la surévolution sociale de l'homme. La forme juridico-politique de cette surévolution est le *principe aristocratique*, ou principe des castes. Ce principe crée et détermine la forme déjà civilisée, historique ou surévolutive du droit, et, en même temps, crée l'Etat. Sans l'Etat, le droit demeurerait comme un embryon confus de simples réactions animales. Pour donner de la stabilité au surorganisme social, l'homme complète ainsi l'œuvre du droit, en constituant l'organe politique qui lui donnera l'efficacité nécessaire.

§ 83.

La dégénérescence et le principe égalitaire.

Si les races dominantes pouvaient maintenir leur supériorité à l'état stationnaire, l'organisation sociale, une fois formée, serait invariable. Les castes ou classes sociales resteraient séparées *ad eternum* ; les conquérants continueraient indéfiniment à posséder la supériorité politique et

économique sur les conquis. Mais de même que la biologie nous enseigne que la spéciété est d'autant plus forte que l'organisme est plus compliqué, de même elle nous montre, je pense, que plus l'organisme est compliqué, plus il est exposé à la *dégénérescence*. Rien n'est donc plus susceptible de dégénérer que l'homme ; et parmi les races humaines, que celles dites « supérieures ».

Les castes entraînent une organisation sociale qui n'est pas toujours favorable à la santé physique et psychique des dominateurs. La richesse, les plaisirs continuels, les excès de table tendent à les affaiblir et à les intoxiquer. D'où vient que l'on peut comparer physiologiquement la domination aristocratique au parasitisme ; leur dégénérescence n'est pas, à proprement parler, un cas de sélection descendante, mais elle peut être considérée comme une contre sélection, une sélection à rebours. Plusieurs générations de vie purement intellectuelle et d'oisiveté physique produisent dans les races humaines une certaine diminution de vitalité, qui se traduisent par l'épuisement et les névroses.

A l'inverse, il arrive fréquemment dans l'histoire que les classes ou castes dominées se fortifient et se régénèrent par la vie des champs et le travail. La domination de l'étranger sert plutôt à les stimuler qu'à les affaiblir. Dans des circonstances plus ou moins favorables, plusieurs générations d'agriculteurs donnent un résultat inverse à celui des générations simultanées d'aristocrates ; tandis que ceux-ci se dépriment, ceux-là se relèvent. Et quand les dominés se sont relevés, le contact continu avec la civilisation supérieure de leurs dominateurs agrandit leurs idées, élargit leurs horizons. Ainsi, la victoire des castes fortes, qui faisait des vaincus, des agriculteurs et des artisans, et des vainqueurs, des nobles, des prêtres et des guerriers, peut pousser à la dégénérescence des forts et à la régénération des faibles ; à leur régénération complète : physique grâce au travail hygiénique, morale grâce

à la contagion de la civilisation. Naturellement, tant que la spéciété maintient la supériorité des castes qui commandent, leur domination est juste, elle est imposée par la fatalité des lois biologiques et historiques. Il n'en est plus de même quand les dominés finissent par acquérir une énergie vitale plus forte que celle de leurs conquérants en décadence ; leur domination devient alors, sinon tout à fait *injuste*, tout au moins *irritante*. Les inférieurs dominent les supérieurs ! Et ceux-ci, poussés par leur instinct animal utilitaire, se révoltent. Ils engagent une *lutte de classes*. L'oisiveté des vainqueurs en arrive à devenir l'origine de leur ruine ; le travail des asservis, à constituer la base de leur future grandeur. L'idéal de la lutte des classes sera, par suite, une nouvelle *tendance égalitaire*, opposée à une aristocratie irritante. De la même façon que les classes dominantes avaient inventé précédemment le droit à l'inégalité, les dominés inventent maintenant, par réaction, le droit à l'égalité.

L'histoire arrive, par là, à présenter deux cycles : la tendance aristocratique et la tendance égalitaire. Celle-là émane de la *spéciété originelle* ; celle-ci de *l'inversion de cette spéciété par la dégénérescence* si je puis m'exprimer ainsi. Au premier cycle, correspondent, en quelque sorte, les luttes externes, internationales, les luttes de conquête ; au second, les luttes nationales, les luttes de classes, les guerres civiles.

A un moment donné quelconque, les hommes sont théoriquement, pratiquement et religieusement égaux, ou inégaux. S'ils sont égaux, la spéciété humaine tend à produire des dominations aristocratiques et à créer des empires. S'ils sont inégaux, la dégénérescence de ceux d'en haut ou des plus riches et la régénération de ceux d'en bas ou des plus pauvres engendrera la lutte des classes, la tendance démocratique. Ce dualisme de la supériorité et de la dégénérescence est, je pense, l'*antinomie essentielle* de l'homme ; c'est là le secret de l'instabilité des religions,

de la philosophie, de la politique ; c'est là, en un mot, le ressort de l'histoire.

Si pour des causes biologiques, les hommes ne dégénéraient pas inégalement, ceux d'en haut plus vite que ceux d'en bas, les riches plus vite que l'ensemble des pauvres, les aristocraties seraient définitives. Mais, tout est pris dans l'antinomie essentielle de la spéciété et de la dégénérescence et rien ne peut être définitif dans l'histoire des hommes et des peuples...

D'un autre côté, sans ses différences spécifiques, le genre humain pourrait adopter, comme n'importe quelle espèce animale, une finalité relative et apparente quelconque. Sans ces différences, il n'y aurait, chez les individus et chez les peuples, ni conceptions distinctes du progrès, ni capacités distinctes d'*aspirabilité*. L'*aspirabilité* ne serait pas possible : l'homme vivrait dans la nature, comme l'anthropoïde, l'homme ne serait pas l'homme !

Pour que la lutte des classes ait lieu, il faut une accentuation suffisante du double processus, dégénératif et régénératif, ou du moins du premier. Une classe dominante, même si elle déchoît physiquement, dispose de bien des moyens pour conserver sa domination. La religion, les lois, la tradition, tout la favorise ; il suffit, de sa part, d'un peu de jugement et de prudence. Mais quand la dégénérescence s'accroît et s'accroît, la classe dominante, n'ayant plus de freins pour modérer ses passions, impulsive et cruelle du fait de sa morbidité même, pousse son pouvoir à l'extrême, jusqu'à le rendre intolérable, jusqu'à dépasser les limites de sa forme primitive, en y ajoutant des abus nouveaux et une tyrannie nouvelle. C'est alors que la classe dominée se révolte, et crée, contre le vieux droit aristocratique, un droit égalitaire nouveau.

La domination produit presque toujours un processus dégénératif plus ou moins marqué chez les dominateurs ; mais elle n'amène évidemment pas toujours la régénéra-

tion des dominés. Dans l'antiquité, par exemple, la situation faite aux esclaves leur causait plus de dégénérescence que les plaisirs, le travail de tête et la suralimentation n'en causaient aux classes aristocratiques. D'autre part, il s'est trouvé dans l'histoire, des classes dominées qui se sont montrées absolument inaptes à se régénérer. Il n'y a qu'un concours de circonstances heureuses qui puisse produire la régénération. Elle n'est pas d'ailleurs, indispensable comme valeur absolue ; elle suffit comme valeur relative à la dégénérescence de ceux qui dominant.

On pourrait admettre en règle générale que la cruauté et l'avarice des dominateurs entraîne la dégénérescence des classes dominées, esclaves ou parias. Mais l'histoire nous présente, cependant, assez de cas, plus ou moins exceptionnels, où des races dominées se sont régénérées et se sont soulevées contre leurs anciens conquérants. Ces cas peuvent me servir à justifier mon concept de la spéciété et de la dégénérescence, ma théorie de l'histoire.

§ 84.

La réaction égalitaire en Orient.

MANOU, *Lois* (trad. française). — A. BÄHRT, *Bulletin des religions de l'Inde*. — H. OLDENBERG, *La religion du Véda, Le Bouddha* (trad. française). — H. KERN, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*. — MINAYEFF, *Recherches sur le Bouddhisme*.

Il est indubitable que le droit et la politique ont montré, pendant toute l'histoire humaine, une tendance égalitaire marquée. Chaque civilisation naît de l'inégalité ; mais l'inégalité tend ensuite à l'égalité. Cette évolution se remarque particulièrement dans les systèmes religieux, qui, ainsi qu'on le sait, ont fixé leur route à l'éthique et au droit. C'est, en effet, contre les deux formes aristocratico-impérialistes, les plus caractérisées de l'antiquité — le brahmanisme et la domination romaine, — que surgirent les deux religions égalitaires qui comptent aujourd'hui le

plus grand nombre d'adeptes. En Orient, la civilisation primitive, celle de l'Inde, amena la réaction bouddhiste ; en Occident, l'impérialisme romain facilita, s'il ne la provoqua pas, la réaction chrétienne. Voyons à grands traits et sommairement ces deux mouvements universels.

En vertu des deux *faits* de la spéciété du genre humain et de la dégénérescence des classes dominantes, l'histoire, je veux dire le passé de l'humanité en remontant jusqu'aux temps reculés de l'anthropopithèque, du pithécantrophe ou de l'homme-singe, — du préhomme — pourrait se diviser en deux immenses époques : l'époque *castocratique* (qu'on me passe ce néologisme, parce qu'il est plus précis que les mots « aristocratique » ou « impérialiste ») et la période *égalitaire*. Durant la première, les hommes étaient très nettement partagés en castes ou classes, suivant que leurs races avaient été fortes et victorieuses ou faibles et vaincues : celles-là opprimaient et exploitaient celles-ci. Mais certaines castes d'opresseurs dégénérent par l'usage du pouvoir et l'habitude de ne rien faire et quelques classes d'opprimés se régénèrent, conformément aux lois de la physiologie, par la vie à la campagne et le travail ; les puissants devinrent parfois ainsi les plus faibles et les opprimés les plus forts. Les personnages étaient changés et cependant ils continuaient, anormalement, à tenir leur ancien rôle dans la comédie humaine...

Il arriva ainsi dans l'Inde, berceau de la civilisation, un moment où le droit consacré par la religion brahmanique était en désaccord avec la réalité, un instant historique critique où ce droit était devenu *injuste*. Car, il ne pouvait plus être *juste* que ceux qui *maintenant* étaient inférieurs en fait, c'est-à-dire les supérieurs d'autrefois, opprimassent les supérieurs d'à présent, parce qu'ils avaient été les inférieurs dans le passé. En d'autres termes, les agriculteurs et les artisans, étant parvenus, par la régénération à valoir autant que les prêtres et les guer-

riers, il n'était plus logique qu'ils se laissassent tyranniser comme auparavant... Un droit qui n'est pas juste, n'est pas un droit ; un droit qui *se rend* injuste cesse d'être un droit. Et, contre un vieux droit qui tombe, surgit un droit nouveau qui s'impose ; contre la vérité *insincère*, qui cesse d'être vérité, surgit la vérité *sincère*, qui est, pour son temps, la vérité unique, « éternelle ». C'est alors qu'apparaît Bouddha, avec sa doctrine égalitaire. Comment lutter, en effet, contre un droit castocratique, sinon en lui opposant un droit opposé, c'est-à-dire démocratique ? Comment déraciner la religion de castes qui tombait en pourriture sinon en plantant sur son fumier la semence d'une religion *contre* les castes ? A chaque idéal qui meurt, son contre-idéal qui naît ! L'idéal d'oppression, le droit de la force au service de la faim et de l'amour, avait persisté des siècles de siècles. Depuis l'époque quaternaire, peut-être depuis l'époque tertiaire, toute la préhistoire et les débuts de l'histoire furent castocratiques, jusqu'à ce que la réaction bouddhiste vint commencer, avec la lutte des classes, l'ère égalitaire, qui dure, à son tour, depuis quatre ou cinq mille ans.

Le Brahmanisme fut le *summum*, la création la plus typique et la plus vigoureuse du principe castocratique ; le bouddhisme en fut autant pour le principe égalitaire. Comme individus ou comme peuples, les hommes sont tous inégaux entre eux ; ils sont les uns plus aptes, les autres moins, à vaincre les difficultés de la vie. Leurs inégalités tendent, dans un état originel ou idéal de démocratie universelle et parfaite, à produire la lutte, pour subsister, d'abord, et ensuite aussi pour acquérir la suprématie, attendu que chez l'homme, il n'y a pas seulement la faim et l'amour, comme chez les autres bêtes, mais qu'il y a aussi l'*aspirabilité*. Extérieurement, ostensiblement, *politiquement*, la lutte divise les hommes en forts et victorieux et en faibles et vaincus. La lutte, ainsi, forge les castes. Ergo, pour éviter les castes, *il est nécessaire de*

supprimer la lutte. Le dilemme se posa ainsi pour Bouddha : ou la lutte, et avec elle les castes, ou abolir la lutte. C'est en raison de cette situation historique, que Bouddha imposa le quiétisme, le Nirvana, la non-action, le non-être, la perfection par la connaissance, la connaissance par la contemplation. C'est là l'essence du bouddhisme, du bouddhisme philosophique (ce qu'on appelle communément bouddhisme « ésotérique » n'est qu'un amas de superstitions religieuses antérieures à l'avènement de Bouddha, et reliées artificiellement plus tard à ses doctrines par certains de ses adeptes).

Il est vrai que les auteurs versés dans la science du sanscrit et les mieux informés contestent la signification que la tradition historique donne au Nirvana et font observer qu'il n'est pas certain que les textes le mentionnent tant et si fondamentalement et qu'il n'est pas davantage certain qu'on puisse toujours le traduire par « annihilation », car cette traduction rendrait beaucoup de passages absurdes ou inintelligibles. On peut répondre à la première observation que, si le mot lui-même ne se trouve pas fréquemment répété dans les textes, la chose, elle, existe dans la réaction bouddhiste et va jusqu'à constituer son essence psychologique et sociologique. Par rapport à la seconde observation, la traduction que ces mêmes auteurs donnent du terme « Nirvana » est « exemption de passions humaines », « sainteté », « béatitude », plutôt que « non être » au sens absolu. Il semble aussi qu'il signifie parfois « repos après la mort ». Les Hindous, en effet, croyaient à la transmigration des âmes, qui, par un mouvement continu, passaient successivement du corps des hommes dans celui des animaux ; ils symbolisaient ces passages par l'océan Sansgara, et représentaient les transmigrations rapides des vies corporelles par les vagues qui se succèdent, passent, vont et viennent.

Or, dans le symbolisme hindou on représentait le Nirvana par une île de repos éternel après la mort, située au

milieu du tumultueux Sansgara. Donc, « Nirvana » peut se traduire par vie bienheureuse sur la terre et par repos infini de l'âme. Et cela est, précisément, l'idée fondamentale du « Nirvana » religieux et philosophique : la *non-lutte*, que le fanatisme, logique dans son exagération, transformé en non-être, non-action, non-vie, en annihilation complète. De plus, nos intelligences modernes distinguent facilement les idées de béatitude sur la terre et de repos ou de destruction *post mortem* ; mais cette distinction élémentaire ne devait pas être si facile pour la mentalité de l'Hindou antique, formée, — à une époque primitive et dans un milieu apocalyptique où tout était gigantesque, la faune, la flore et la météorologie — pour et par le dogme de l'immortalité et de la transmigration éternelle des âmes. L'Hindou trouva dans le Nirvana, la *libération*, non seulement de ses oppressions terrestres, des tourments de sa vie humaine, mais aussi de ses vieilles divinités implacables. Le Nirvana est ainsi l'exemption de la douleur et de la peine par le quiétisme et la non-lutte. Excelsior !

§ 85.

La réaction égalitaire en Occident.

Nouveau Testament. — E. REUSS, *La Bible.* — M. G. LICHTENBERGER, *Encyclopédie des sciences religieuses.* — B. KRAINSKY, *Le catholicisme d'après les autorités catholiques.* — RENAN, *Œuvres.* — HARNACK, *L'essence du christianisme.*

Nous savons tous, d'une façon large et générique, qu'il y a dans le christianisme une tendance égalitaire accentuée. Comme dit saint Paul (*Épître aux Galates*, III, 28), « il n'y a ni esclave, ni homme libre, ni juif, ni grec, ni homme, ni femme, parce que nous sommes tous un en Jésus-Christ ». Jésus établit l'égalité de tous les hommes, et s'il donne la préférence à quelqu'un, c'est au déshérité

et à l'humble. Par là il entre en opposition et réagit contre le principe aristocratique organique des sociétés antiques ; il méprise le riche pour exalter le pauvre et le glorifier. Mais ce système d'égalité absolue est impossible dans les sociétés humaines, toujours et partout organisées sur la base de la division inégale du travail. C'est pourquoi Jésus dit admirablement : « Mon royaume n'est pas de ce monde. »

Pour arriver à l'égalité, Bouddha préconise la non-lutte, la contemplation, ce qu'on appelle Nirvana. Avec plus de sens pratique, et une parfaite intuition du caractère, Jésus se borne à garder le silence par rapport au travail des peuples occidentaux. Le travail est toujours une forme de la lutte ; le travail engendre la division du travail, c'est-à-dire l'inégalité dans l'exercice de l'activité humaine. Si le Christ avait proclamé le travail un moyen de perfectionnement, il aurait proclamé indirectement l'inégalité des hommes. Aussi les critiques et les exégètes ont-ils fréquemment signalé, comme une « lacune » du *Nouveau Testament*, cette absence d'appréciation en ce qui concerne le travail.

Harnack (1) reconnaît l'existence de cette lacune et l'explique par deux raisons : la première est fondée sur ce que le travail dépend toujours des phases de l'histoire : lier la religion au travail, c'est la lier pour toujours à une phase déterminée du travail. Or, l'histoire est variable et ses phases sont passagères ; lier la religion au travail serait donc faire une grave injure à son caractère universel, abstrait et éternel. La seconde raison consiste en ce que le travail n'est pas une « fin de l'homme ». Quelle que précieuse que soit la civilisation ou la culture, le travail n'est qu'un moyen de réaliser le bien général. Nous ne vivons pas pour travailler, mais pour aimer et être aimés. Faust a raison quand il dit que le travail est répugnant

(1) *L'essence du christianisme* (trad. française.)

quand il n'est que le travail pour le travail. Le travail doit avoir l'amour pour objet. Le plaisir que le travail en lui-même peut procurer est secondaire, et il y a beaucoup de rhétorique dans les éloges conventionnels qu'on lui décerne...

Ces explications de la « lacune » des évangiles me paraissent puérides. La véritable explication se trouve dans le caractère historique, économique et psychologique du Christianisme, dans sa tendance égalitaire, en antagonisme si marqué avec la notion réelle du travail. Bien plus positif que les socialistes modernes, Jésus semble s'apercevoir que l'activité communiste sous sa forme d'égalité absolue et anti-biologique, est contraire au vrai caractère spécifique de l'humanité. C'est pourquoi, bien que Jéhovah ait imposé le travail à l'homme dans la *Genèse*, et que le travail communiste soit, *en théorie*, l'unique conciliation possible du travail et de l'égalité, le Christ ne conseille pas ce travail communiste... Rien de plus prudent. D'autre part, il ne se risque pas à préconiser l'inaction absolue, ce qui, exprimé trop catégoriquement aurait rendu sa doctrine impopulaire chez le peuple hébreu, actif et entreprenant par tempérament.

En ne concevant l'égalité absolue que pour le royaume de son Père, Jésus condamne l'inégalité humaine et par conséquent sa consécration sociale et juridique, autant dire les lois et l'Etat. Cependant rien n'est plus loin de son esprit que de se poser en révolutionnaire politique, en champion d'un programme politique. Quand on veut le faire roi, il fuit la foule. Comme il chérit l'humilité, le mépris des biens terrestres et même le sacrifice de soi, il tolère, sans hésitation, la soumission aux puissances de ce monde. « Allez et présentez-vous aux prêtres », dit-il à ses disciples; lorsqu'ils sont accusés. Mais il ne veut pas dire par là qu'il reconnaisse comme légitimes les autorités civiles et les autorités religieuses. C'est contre ces dernières qu'il lance sa plus terrible imprécation (saint

Mathieu xxiii, 27) : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites ! vous êtes semblables à des sépulcres blanchis, qui paraissent beaux au dehors, et au dedans sont pleins d'ossements et de pourriture. » Ainsi, bien qu'il ordonne de se soumettre, il prêche avec indignation contre toute autorité, particulièrement contre l'autorité religieuse. Il dit du roi Hérode, avec une poignante ironie : « Allez et dites à ce renard... ».

Il y a des exégètes qui prétendent que Jésus n'attaquait d'une manière franche et décidée que l'autorité religieuse et qu'il respectait les « autorités légales ». Une distinction si précise entre l'autorité légale et l'autorité religieuse est trop subtile et trop moderne pour l'époque ; on peut la considérer comme un anachronisme évident ; c'est à peine si le Christ innove en ébauchant une vague différenciation entre Dieu et César... Sans doute, son indignation était plus forte à l'égard des scribes et des pharisiens, plus faible et presque nulle à l'égard des autorités romaines. Il est logique qu'il en fût ainsi, puisque ces dernières, à la différence des précédents, n'opposaient à ses doctrines aucune religion transcendante. Et c'est pourquoi, s'il fulmine contre les uns, il tolère presque les autres. Mais presque toutes les autorités, celles qu'il anathématise, comme celles qu'il tolère, tombent sous l'essentielle réprobation, dans laquelle il enveloppe toute inégalité humaine, tout droit et toute politique.

L'herméneutique erronée et anachronique que je signale, a été enfantée par une fausse application du critérium moderne aux choses de l'antiquité et, de plus, par le louable désir de ces exégètes, protestants en général, de concilier les principes du christianisme pur avec l'organisation sociale actuelle de leurs nations respectives. La « lacune » des Ecritures en ce qui concerne le travail et quelques autres passages ambigus, qui s'y trouvent, facilitent cette confusion, évidemment faite par intérêt... Mais une critique scientifique désintéressée conduit infail-

librement à cette conclusion que le Christ, bien que d'une manière moins absolue que Bouddha, repousse les différenciations sociales et, par là, la civilisation et la culture. Si toute civilisation est fille d'une aristocratie, si toute culture est le produit d'une répartition plus ou moins aristocratique du travail, — et si Jésus abomine toute aristocratie et méprise tout travail n'ayant que des fins humaines — il est clair qu'il sape par leurs bases, la civilisation et la culture. Il a mille fois raison de dire : « Mon royaume n'est pas de ce monde ». En écartant ainsi le principe du travail des sanctions de l'éthique, le vrai christianisme originel supprime donc ce que l'on pourrait appeler la *contradiction essentielle* du socialisme, l'antinomie irréductible du travail et de l'égalité...

Pour arriver à l'égalité théorique et morale, Jésus *intervertit* les valeurs humaines : « Mais Jésus, lit-on en saint Marc (x, 42), une fois qu'il les eût appelés, leur dit : Vous savez que ceux qui dominent sur les nations les maîtrisent et que les grands d'entre eux usent d'autorité sur elles. Mais il n'en sera pas ainsi entre vous ; mais quiconque voudra être le plus grand entre vous sera votre serviteur. Et quiconque d'entre vous voudra être le premier, sera le serviteur de tous ». Ainsi celui qui commande est l'égal ou l'inférieur de celui qui est commandé.

Jésus ne transmute pas seulement la valeur du commandement, mais aussi, et par conséquence le mérite de la force... « Mais moi, je vous dis : Ne résistez pas au mal. Mais si quelqu'un te frappe à la joue droite, présente-lui aussi l'autre. Et si quelqu'un veut plaider contre toi et t'ôter ta robe, laisse-lui encore le manteau ». (*Saint Matthieu*, v, 39-40). De cette manière très expressive, Jésus enseigne qu'il faut non seulement respecter toute autorité, quelle qu'elle soit, mais souffrir encore toutes les vexations. « Obéissez, souffrez, chrétiens, aurait-il pu dire à ses prosélytes — mais n'oubliez

pas, ah ! n'oubliez jamais que vous êtes meilleurs, infiniment meilleurs, que ceux qui vous commandent et vous offensent. Et si cette satisfaction intime de votre vanité humaine ne vous suffit pas, rappelez-vous que je vous récompenserai avec usure, dans le royaume de mon Père, où les premiers seront les derniers, de votre orgueilleuse humilité et de vos sacrifices volontaires. »

Tout droit, nous l'avons vu, est un pouvoir garanti par la force sociale et dont l'objet est l'ordre social ; il y a ainsi dans le droit, une antithèse entre sa fin, la paix, et son moyen, la force. Le Christ réproouve la force et le pouvoir, mais il n'attaque pas la paix. Des deux termes de l'antithèse, il détruit l'un et préconise l'autre. Mais alors, étant donné l'égoïsme de la nature humaine, comment obtenir la paix sans recourir à la force ? Par un idéal suprême de béatitude éternel et un idéal inférieur des supériorités humaines. Si Jésus méconnaît la légitimité et la bonté du droit humain, il crée un *droit divin*, le seul bon et légitime. Ce droit divin est absolument opposé au droit réel, historique, économique, biologique, enfin au droit véritable ; c'est un idéal irréalisable dans le royaume des hommes, possible seulement dans le royaume de son Père. Mais, bien qu'irréalisable d'une manière absolue, *cet idéal peut influencer sur le droit humain* ; il peut en adoucir les aspérités, en affaiblir les sanctions, et lui *donner une nouvelle route à suivre*... Cette nouvelle route correspond à la tendance égalitaire de l'ère chrétienne.

CHAPITRE XVII

ÉVOLUTION DU DROIT EUROPÉEN

§ 86. Evolution de la tendance égalitaire dans l'ère chrétienne. — § 87. Critique de la doctrine démocratique. — § 88. Critique de la doctrine socialiste. — § 89. Schémas de l'évolution du droit.

§ 86.

Evolution de la tendance égalitaire dans l'ère chrétienne.

TAINÉ, *Les origines de la France contemporaine*. — BARNAVE, *Introduction à la Révolution française*. — A. LICHTENBERGER, *Le Socialisme et la Révolution française*. — JAURÈS, *Histoire socialiste*. — LE BON, *Psychologie du socialisme*.

Le christianisme représente donc comme une seconde éclosion du bouddhisme, son éclosion occidentale. De lui part le mouvement égalitaire d'Occident, l'époque égalitaire où nous vivons encore, nous peuples de race blanche. Il n'y a pas à élucider ici si Jésus fut réellement l'auteur d'une si belle religion, ou si ce fut saint Paul, comme le soutiennent certains exégètes qui donnent au « Fils de Dieu » un rôle quasi secondaire, celui d'un simple précurseur. Cela n'offre ni importance ni intérêt. Le Christ est pour les Européens, ce que Bouddha est pour les Asiatiques : un symbole. Voilà ce qui importe et ce qui nous intéresse. L'autre question n'est pas une étude fondamentale de synthèse historico-philosophique ; c'en est plutôt une d'érudition et d'analyse.

Comme Bouddha, le Christ naquit à un moment opportun de l'histoire, celui de la décadence de l'empire romain. Après avoir imposé leur hégémonie au monde, les Latins avaient dégénéré. A partir de César, cette dégénérescence s'accroissait. Au point que, comme en Orient lors de l'avènement du bouddhisme, la caste dominante,

les citoyens romains, les plébéiens et patriciens, s'étaient rendus inférieurs aux peuples qu'ils dominaient, spécialement aux barbares d'Europe. A l'intérieur même de la péninsule italique, les Romains étaient inférieurs à la population du Nord, les habitants de la capitale aux provinciaux, et même les patriciens aux plébéiens. L'inégalité était rendue irritante, car elle ne se justifiait plus par une spéciété effective ! Elle était *invertie* par la dégénérescence.

Après ses débuts sur ce terrain propice, l'ère égalitaire chrétienne des peuples d'Occident passe par une série d'étapes et de transformations, parmi lesquelles il faut retenir les suivantes, en raison de leur importance historique :

1° Le christianisme proprement dit, c'est-à-dire la religion chrétienne, dont les trois vertus théologiques sont la foi, l'espérance et la charité, mais dont la plus essentielle est la charité ;

2° Le régime féodal, première pénétration du christianisme dans la politique. Sa caractéristique est de n'avoir compris le christianisme que d'une façon barbare et rudimentaire, je veux dire, en y faisant surtout place à la foi et à l'espérance, les deux vertus les plus simples et les plus faciles, d'après lesquelles il modèle le type de son système gouvernemental, sans donner à la charité toute l'importance transcendante qu'elle avait à l'origine... Mais, quoique constituant un régime aristocratique, la féodalité forme toujours une aristocratie moins féroce, plus modernisée, plus *chrétienne*, que celle des castes antiques et même que celle de la cité grecque ou romaine ;

3° La monarchie chrétienne, où non seulement les aristocrates, mais le peuple entier ont droit à une certaine représentation politique... Sinon en fait, du moins en théorie, la monarchie de droit divin a pour premier idéal, le salut de toutes les âmes, nobles ou roturières, nationales ou étrangères ;

4° La Réforme. C'est peut-être la plus pure manifesta-

tion du christianisme évangélique. Elle se produit une fois que la scolastique a dégrossi la barbarie des barbares ;

5° Le néo-humanisme démocratique de la philosophie romantique qui, laissant la religion de côté, pose sur le terrain politique le problème de l'égalité de tous les hommes en droits et en devoirs. La Révolution française est sa conséquence logique ;

6° Et enfin, le socialisme. On peut le définir comme une tendance politique qui réclame pour les hommes la plus grande et la plus réelle égalité possible en droits et en devoirs. Cet idéal n'ayant pu être atteint par l'égalité politique du système démocratique individualiste, le socialisme réclame en plus une réforme complète du régime économique de la propriété privée ; dans tous les cas cette réforme ne peut consister que dans le communisme plus ou moins général ou relatif.

Tout ce que l'humanité a écrit depuis l'invention de l'écriture jusqu'à notre siècle est peu de chose en comparaison de ce qu'il y aurait à écrire sur les détails et les aspects aussi multiples que variés de l'évolution égalitaire pendant l'ère chrétienne. Il serait long, par conséquent, de présenter une esquisse complète des formes où s'est manifestée la tendance égalitaire dans les grands mouvements mentionnés ci-dessus. De plus ce n'est pas toujours indispensable... Le fonds de charité qu'il y a dans les sentiments chevaleresques est bien clair et évident par comparaison avec les vieux sentiments de l'autocratie et de l'impérialisme païens. Tout en étant une époque de luttes et de violences, le moyen-âge contient les germes des temps modernes. C'est pourquoi la Renaissance, la Réforme, la Contre-Réforme et l'humanisme sont des tendances plus ou moins nettement marquées de philanthropisme et d'un philanthropisme chrétien, c'est-à-dire, différencié de celui de l'antiquité gréco-latine par la reconnaissance tacite de l'égalité morale de tous les hom-

mes, libres ou esclaves, seigneurs ou sujets. Ce n'est cependant que dans le néo-humanisme du XVIII^e siècle que cette tendance philanthropique, tacite et inapaisable, arrive à prendre des formes bien concrètes. Ces formes sont : d'abord une vague utopie socialiste, ensuite un édifice démocratique catégoriquement bâti.

Aucun historien n'a jamais nié l'essence égalitaire de la Révolution française, à considérer cette fin d'égalité dans l'égalité de tous les hommes en droits politiques. Mais il y a plus. L'humanisme et la Révolution française contenaient à l'avance le mouvement socialiste actuel, bien qu'ils n'en aient eu qu'une perception obscure et qu'ils l'aient même combattu. Les néo-humanistes les plus caractéristiques, les encyclopédistes et les matérialistes les plus notables, réclamaient principalement la liberté politique, avec la formule donnée par Diderot, d'Alembert, d'Holbach et par dessus tout par Rousseau ; mais tout proche de ces démocrates, et en dessous d'eux, se glissait déjà un fort courant de communisme, dont Saint-Simon, Fourier et Proudhon sont les expressions les mieux caractérisées. On trouve, en effet, quand on étudie les prodromes du socialisme, d'innombrables doctrines et chimères communistes dans les écrits des promoteurs de la Révolution française.

L'établissement même de la Révolution peut être considéré comme une attaque à toute propriété. L'expropriation des droits féodaux sur les terres n'est qu'un premier pas vers le communisme démocratique possible... Les révolutionnaires réclament « liberté » et « égalité » : la liberté, dans l'esprit de tous, c'est l'abolition du système monarchique ; l'égalité, dans celui de quelques-uns, c'est l'annihilation du régime de la propriété... Ces deux formes ne se présentent pourtant pas d'une façon catégorique et précise ; leur ensemble plus ou moins confus constitue la tendance révolutionnaire. Ainsi, dès le premier moment de la lutte, le concept démocratique bien défini

et le concept communiste encore inconnu et indéfini apparaissent parfois réunis, parfois séparés et même opposés l'un à l'autre. Raconter comment le premier arriva à dominer et à obscurcir le second, serait faire l'histoire complète de la Révolution. Qu'il me suffise donc de poser comme établi que la tendance égalitaire était alors, en même temps, politique et économique. Pourquoi donc les révolutionnaires se sont-ils contentés d'instituer la démocratie sans arriver au communisme ? On peut répondre d'une manière large et générale, que si les circonstances et les esprits étaient plus ou moins médiocrement préparés aux formes démocratiques, ils ne l'étaient en aucune façon au communisme.

L'établissement d'un régime communiste impliquerait, s'il était possible, des conditions très spéciales de civilisation et de cohésion que la France du XIX^e siècle ne pouvait pas posséder et que même aujourd'hui aucun peuple ne possède peut-être. De là l'impopularité fondamentale des « utopies socialistes » ; de là les accusations réciproques, que s'adressent les uns aux autres, les hommes et les partis révolutionnaires de vouloir détruire le régime de la propriété, car si la propriété est détruite, les esprits les plus passionnés d'innovations eux-mêmes ne conçoivent plus l'ordre social indispensable, la pierre angulaire de la théorie de Rousseau. La démocratie était juste, était facile, était possible ; mais que deviendrait la France, une fois disparu tout respect pour la propriété bourgeoise et populaire ? Robespierre, Marat, Danton, Saint-Just, Mirabeau, tous les chefs révolutionnaires paraissaient comprendre que la Révolution se discréditerait, et que sa situation deviendrait par suite intenable, si l'on proclamait la suppression absolue du tien et du mien. Le concept communiste ne revêtait pas de formes définies chez le peuple ; ce que celui-ci demandait, au contraire, c'était de dépouiller les classes privilégiées de leurs richesses pour être seul à en jouir exclusivement, chacun s'appropriant le plus

qu'il pourrait des dépouilles générales. Tel est l'objet des fameuses « lois agraires ».

Les vrais théoriciens du jacobinisme furent Robespierre et Saint-Just, dont il est facile de connaître les opinions. Selon Robespierre, la propriété individuelle n'était pas un droit primitif. Elle se définissait : « Le droit qu'a chaque citoyen de jouir et de disposer de la portion de ses biens qui lui est garantie par la loi ». Cette propriété n'est pas préjudiciable aux autres hommes, parce que la société qui l'a créée n'a pas pour unique objet de procurer des avantages à tous et de faire subsister tout le monde. Chaque homme a droit au nécessaire. Nul ne disposera de son superflu jusqu'à ce que l'ensemble des citoyens satisfasse à ses besoins. Théoriquement, l'Etat aura le droit de refaire le système social. Mais, en pratique, il s'en abstiendra. La loi agraire est une chose absurde : « Le cerveau le plus délirant ne peut l'avoir conçue. L'égalité de biens est essentiellement impossible dans la société civilisée. Elle suppose nécessairement le communisme qui est sans doute chimérique. » On respectera la propriété et une certaine inégalité inévitable. Mais il faut combattre l'inégalité économique actuelle qui concentre tous les grands avantages sociaux entre les mains des riches égoïstes au préjudice des pauvres. L'égalité civile et politique la diminuera. De plus, l'Etat assurera à tous les citoyens leur subsistance en leur procurant du travail, en secourant les indigents, en maintenant la vie à des prix supportables, en multipliant le nombre des propriétaires. Un sévère impôt progressif et des taxes supplémentaires réduiront le luxe des riches qui se limiteront aussi par des lois sur les successions et peut-être jusqu'à mettre une limite à leur fortune. » (1)

La théorie jacobine triomphe. Il y aura l'égalité politique, mais non l'égalité économique. Elle est impossible ; et, d'un autre côté, le nouveau régime, sans arriver

(1) LICHTENBERGER, *Le Socialisme et la Révolution française*, p. 85.

au communisme, favorisera efficacement la situation des pauvres et rendra plus difficile l'accumulation excessive des richesses. Cependant, la limitation des fortunes et même la philanthropie de l'Etat n'arrivent pas à devenir des faits accomplis, parce que la nouvelle bourgeoisie ne le permet pas. Celle-ci restreint, dans la mesure du possible, l'intervention de l'Etat dans la distribution des biens, et produit, grâce aux progrès de la technologie et au développement du crédit, le système actuel de capitalisme industriel.

C'est une observation très importante à faire qu'après le succès de la Révolution, la tendance égalitaire politico-économique rencontre, en elle-même, un mouvement inhibitoire antinomique ou conservateur, en ce qui concerne la nouvelle propriété bourgeoise. Quand les biens féodaux ont trouvé des acquéreurs, quand l'absolutisme monarchique est aboli, le peuple, la société entière, demande de la stabilité dans le régime démocratique récemment institué. Et la stabilité ne peut se rencontrer que dans le respect des droits de propriété, droits que le Code Napoléon doit consacrer ensuite par des dispositions solennelles et minutieuses.

Quand la Révolution est passée, le mouvement inhibitoire et conservateur, auquel j'ai fait allusion, prend des formes, qui deviennent de plus en plus concrètes et arrivent à se condenser dans les écrits de Thiers et de Taine. En Allemagne, l'école historique de Savigny et de Puchta élève, à son tour, une digue contre la marée montante du jacobinisme et du rationalisme. Et en Angleterre, l'esprit prudent et conservateur de l'école analytique maintient la Révolution en deça du canal de la Manche. L'école historique allemande, la tendance réactionnaire française, et à un moindre degré, l'école analytique plus isolée et trop particulière, trop britannique, interrompent donc, si l'on peut parler ainsi, le mouvement égalitaire des *Sans-Culottes*, et ouvrent la parenthèse opportune du XIX^e siècle

entre la démocratie du xviii^e siècle et le socialisme pratique qui se manifesta vers le xx^e siècle. C'est le manque de cette parenthèse évolutive, la jonction de la tendance jacobine avec la tendance marxiste, légèrement aggravé par un vague esprit de séparatisme politique, qui donne comme nous l'avons vu, sa périlleuse violence au socialisme catalan en Espagne.

§ 87.

Critique de la doctrine démocratique.

KANT, *Critique de la raison pure* (trad. française). *Critique de la raison pratique* (trad. française). — COMTE, *Cours de philosophie positive*. — TAINE, *Les origines de la France contemporaine*. — SUMNER MAINE, *Le gouvernement populaire* (trad. française). — BOUGLÉ, *La démocratie devant la science*.

De toutes les conceptions de Kant, aucune n'a jamais été aussi attaquée que sa fameuse dualité entre le monde de la raison pure, celui des noumènes et de la liberté absolue, exposé dans sa *Critique de la raison pure*, et le monde des phénomènes soumis au déterminisme des causes et des effets, dont il traite dans sa *Critique de la raison pratique*. On dit qu'il y a entre eux une contradiction si irréductible qu'elle enlève toute unité et toute efficacité au système philosophique du grand penseur de Königsberg. Si la raison pure et la raison pratique se détruisent mutuellement, elles laissent sans solution les grands problèmes métaphysiques relatifs au lien du subjectif avec l'objectif, de l'infini avec la réalité finie, de la liberté avec le *libre-arbitre*... Cependant, à mon avis, la dualité antinomique du système kantien est ce qu'il y a de plus profond dans ce système et constitue sa plus grande, sinon son unique conquête. En effet, pour Kant, l'intuition ne donne, d'elle-même, que les phénomènes relatifs, et lorsque l'on veut passer de ces phénomènes aux noumènes

abstrait, on tombe dans un véritable « vice de transition », dans un paralogisme, que le philosophe appelle *amphibolie* et qui consiste à confondre l'empirique avec le transcendantal. Les métaphysiciens précédents, les cartésiens en particulier tombaient dans ce vice de raisonnement et englobaient dans un seul concept leurs édifices bâtis *a priori* et le réalisme empirique. Comme ils ne concevaient qu'un monde subjectivo-objectif; leur plus grave erreur consistait à subordonner, plus ou moins inconditionnellement, l'objectif au subjectif. Je pense, moi, que le dualisme kantien a fait faire un grand pas dans le sens de la vérité positive, car je crois que, sous des formes moins absolues et moins claires, ce dualisme existe dans tout système de philosophie juridique et politique... Par malheur, les philosophes venus après Kant ont oublié son observation si fondée; ils méconnaissent sa division et en confondent les deux parties, commettant ainsi de véritables *amphibolies*.

Chez aucun auteur, le paralogisme de l'amphibolie, l'antinomie de la réalité et de la métaphysique, n'apparaît avec autant d'évidence que chez Auguste Comte, le « père de la philosophie positive ». Etudiez, en vous y arrêtant, l'édifice construit par Comte et vous verrez sans difficulté qu'il s'y trouve deux moitiés parfaitement séparables. D'un côté, une vue critique et matérialiste de toutes les connaissances humaines, réunies dans un seul système vaste et complet, et voici pour la partie positive. Mais, d'un autre côté, il se trouve que Comte se figure la démocratie rationaliste comme la véritable fin de l'humanité. Elle passe, suivant lui, par les trois stades — théologique, métaphysique, positif — dont le dernier est le desideratum de la philosophie, la panacée universelle de nos erreurs, le repos au bout du long chemin de nos pensées et de nos connaissances. Rien moins que cela ! Il n'y a qu'à relire ses paragraphes enthousiastes sur « la partie déjà accomplie » de la Révolution française et sur le « régime

pacifique et rationnel » vers lequel tendent indéfectiblement tous les progrès humains dans l' « âge de la généralité »... Or, cet âge de la généralité sous son aspect juridico-politique, ce régime pacifique et rationaliste cimenté sur l'égalité humaine introduisent des conceptions aussi métaphysiques, sinon plus, que celles qui sont développées dans le monde des noumènes de la *Critique de la raison pure*. Si Comte avait distingué, comme Kant, son monde nouménal du monde phénoménal, son cosmos objectif du cosmos subjectif, il aurait exposé, à propos de l'un, ses très remarquables conceptions positives, et relégué dans la partie qui traite de l'autre, ses idées finalistes sur la liberté, la démocratie, la généralité. Ce qui est chez le premier philosophe une franche et courageuse antinomie, constitue chez le second une contradiction diffuse et honteuse. Ainsi, à ce point de vue, Kant est-il beaucoup plus prudent, beaucoup plus *vrai* que Comte, et par conséquent, du fait de la plus grande pénétration de son esprit, plus « positif » !

C'est un cas très fréquent et presque universel dans l'histoire de la philosophie que les systèmes des grands philosophes ne sont compris, à leur époque et dans la période qui suit, que dans leurs pensées secondaires, et que la partie la plus neuve, la plus innovatrice de leur idée reste d'abord méconnue. Ce n'est que dans des temps postérieurs que les critiques attardés s'aperçoivent de ce qui n'avait pas su être compris plus tôt, et cela quand, en proie aux vers et à l'humidité, les livres originaux du penseur sont regardés comme « vieillis ». La philosophie d'Emmanuel Kant — comme celle de Vivès, celle d'Averroès, d'Aristote, de Platon, — a subi ce sort triste... mais glorieux. Ignorant ou oubliant, à la manière de Comte, tout ce qu'il y a de perspicacité profonde dans l'antinomie du criticisme kantien, les philosophes positivistes du XIX^e siècle ont englobé, en très grande généralité, dans une seule conception tout à fait confuse leur monde sub-

jectif et nouménal et le monde phénoménal et objectif. Et beaucoup, non sans avoir fait une moue de dédain à la « métaphysique » voire à la « scolastique de Kant ».

Il serait interminable d'analyser toutes les formes prises par la dualité métaphysico-positive chez les philosophes positivistes modernes de deuxième et de troisième ordre. Il nous suffit de l'avoir constaté chez Comte, le maître et l'initiateur de cette école, car il est aisé de présumer combien ce défaut doit être plus accentué par la médiocrité de ses disciples. — On remarquera que je n'implique pas dans cette dualité la conception matérialiste moniste, quoiqu'elle soit une hypothèse aussi transcendante que l'idéalisme pur. Je ne l'y implique pas parce qu'en réalité elle ne nuit pas, par elle-même, au positivisme scientifique, auquel elle ajoute au contraire un esprit de prudence et d'analyse qui est avantageux.

Peut-être les grands penseurs anglais — Hobbes, Locke, Bacon, Hume, Stuart-Mill, Spencer — sont-ils les seuls, ou à peu près; à avoir, chacun pour leur époque, réduit à une quantité minime et secondaire, la partie subjective, nouménale et métaphysique de leurs théories, idéalistes ou matérialistes. La notion de l'Inconnaissable, due à Spencer, est admirable à cet égard. On dirait que le sens profond de la vie que les Anglo-Saxons apportent dans les affaires pratiques, passe aussi dans leur activité d'ordre théorique, bien qu'il manque généralement à leurs idées la grandeur de proportions qu'ont les systèmes bâtis par les philosophes les plus remarquables du Continent.

En synthèse, la conception philosophique de la démocratie part d'une série de fausses hypothèses, telles que le contrat social, l'individualisme originel, la souveraineté populaire etc. Ces fausses hypothèses n'ont pas été enfantées par l'analyse scientifique, pure et simple, des phénomènes sociaux, mais par un sentiment de protestation et de réaction contre l'absolutisme théologique. On y confond ainsi la réalité objective avec les sentiments sub-

jectifs, l'inégalité biologique et historique, avec les aspirations de l'humanité vers une fantastique égalité. Telle est ma critique de la *philosophie* de la démocratie.

Cette critique n'implique pas que je méconnaisse les grands services qu'a rendus et que rend encore à l'humanité le *droit* public et privé de la démocratie. Ce droit, plus que tout autre, tend, spécialement sous sa phase politique, — et pourvu qu'on n'exagère pas dans la pratique les erreurs de sa théorie — au renouvellement pacifique et continu du groupe dirigeant, de telle sorte que ce sont les plus capables qui gouvernent. La démocratie, fautive comme concept philosophique, peut être très utile comme usage pratique. Elle abaisse les barrières entre les classes sociales, elle pousse les individus les mieux doués des basses classes à la conquête de la richesse et du pouvoir. Elle a, par là, le double avantage d'améliorer le gouvernement et d'aviver les activités humaines.

Cet avantage est compensé par l'inconvénient pour la démocratie d'enlever d'ordinaire à l'Etat l'unité d'action et la stabilité indispensables à son œuvre d'ordre et surtout de culture. C'est pourquoi j'ai dit que la politique et le droit démocratiques sont utiles tant qu'on n'exagère pas leurs erreurs. Ces erreurs sont, entre autres, l'égalité absolue, le mépris des traditions, l'individualisme anarchique et dissolvant ; il faut donc, en pratique, les réduire à un minimum, et pour cela, favoriser le développement naturel des inégalités intellectuelles, reconnaître la valeur de l'expérience du passé, stimuler les associations logiques et fécondes. Et il convient que les peuples reconnaissent les utopies de leur législation, afin de ne pas user leurs forces en discussions stériles sur des concepts aussi abstraits que l'égalité absolue et de les employer, en revanche, à un idéal plus réalisable de bien-être et de grandeur.

§ 88.

Critique de la doctrine socialiste.

MARX, *Das Kapital*. — MENGER, *L'Etat socialiste*. — A. LORIA, *Les problèmes sociaux* (trad. française). — JAURÈS, *Histoire Socialiste*. — E. FAGUET, *Le Socialisme en 1907*. — J.-B. JUSTO, *El Socialismo* (conférence).

Je trouve chez Karl Marx, quatre grands concepts générateurs, ou idées-mères. Le premier consiste dans sa théorie de la valeur comme résultat du travail. Le second, le plus connu et le plus étendu, consiste à considérer tous les phénomènes politiques, religieux, juridiques et moraux, comme dépendant exclusivement du facteur économique ; ainsi, l'évolution humaine est fatale et obéit aux transformations économiques. Le troisième affirme que la base des transformations économiques est l'instrument de production. A chaque stade de l'instrument de production correspond une nouvelle situation économique, laquelle, à son tour, est cause de toute la phénoménologie sociale. L'instrument de production évolue sans cesse, et quand il acquiert de nouvelles formes qui ne coïncident pas avec le régime économique-politique en vigueur, il éclate une révolution sociale qui détruit ce régime déjà vieilli pour lui substituer un régime supérieur. On peut ainsi envisager quatre périodes dans la constitution économique : période asiatique, période antique, période féodale, période bourgeoise moderne. L'évolution séculaire de l'instrument de production ne s'est pas arrêtée avec cette dernière période ; il s'impose donc aujourd'hui un changement de la situation économique : le socialisme ou communisme.

Les trois premiers concepts peuvent être admis comme réalistes et même comme exacts, si on ne les pousse pas à l'extrême en en faisant un critérium exclusif. Par malheur, la « dialectique matérialiste » de l'école marxiste

recourt à ce critérium avec une fréquence et une intensité déplorables... Puis, si nous laissons de côté ce qu'il y a de métaphysique dans une pareille forme dialectique, et si nous acceptons la partie positive du fond, nous trouvons que le quatrième concept générateur est d'une modalité métaphysique encore bien plus marquée. La forme dialectique s'y confond avec le fond, qui est plus sentimental et subjectif qu'objectif et positif. Pour mieux faire comprendre ces critiques, j'en viens de suite à analyser succinctement, et dans l'ordre où ils se présentent, les quatre concepts classiques de Marx ; il résultera de cette analyse qu'entre ces trois premiers concepts et le quatrième, il existe un véritable paralogisme, de l'espèce de ceux que Kant appelait *amphibolies*.

1° Je crois qu'il n'y a pas un seul économiste d'esprit scientifique pour nier aujourd'hui que le travail soit une cause importante de toute valeur d'échange, sinon la cause *immédiate* principale de cette valeur. Il n'y a qu'à ajouter à cette cause, d'autres causes moins immédiates, mais cependant nullement négligeables et que l'on pourrait synthétiser dans l'utilité et la rareté...

Prise au sens absolu, l'équation de la valeur d'après Marx me paraît inacceptable. A mon avis, la cause fondamentale et première de la valeur est toujours la *spécificité* humaine. Elle se manifeste doublement : 1° dans le désir d'acquérir l'objet ; 2° dans la difficulté de l'obtenir. Si l'on envisage la production à ce dernier point de vue, qui est celui dont Marx s'occupe de préférence, on pourrait observer, en synthétisant des conclusions déjà exposées : que la *spécificité* engendre le *droit* ; que le droit détermine le *partage du travail* ; que le partage du travail fixe le *travail de chacun* ; et que du travail de chacun dépend principalement la *valeur d'usage et d'échange*. Si l'on voulait exprimer cette idée par une formule, nous trouverions, en appelant M la valeur d'usage et d'échange d'une marchandise :

Spécificité humaine	Droit	Travail individuel
Droit	Partage du travail	Partage du travail
Travail individuel		
M		

En somme, la *spécificité humaine est la première cause du travail de chaque homme*. En d'autres termes, *la valeur du produit dépend en partie des conditions spécifiques du travailleur qui le produit*. Une année de travail d'Edison, de Rodin, ou de Ramon y Cajal vaut des milliers, des millions d'années de travail d'un ouvrier, et même de beaucoup d'ouvriers, et même encore de peuples entiers, si ces peuples sont des Iroquois et des Fuégiens... Si je soupçonnais que ma besogne en composant ce livre n'eût pas plus de *valeur* que le travail exécuté pendant le même laps de temps par mon cordonnier, croyez-moi, je me mettrais à faire des souliers... Vous me direz que j'englobe dans l'expression « valeur », non seulement la valeur d'usage et d'échange mais aussi l'utilité sociale... C'est qu'en réalité, il n'est pas facile de délimiter dans la valeur théorique, ce qui est valeur d'usage, valeur d'échange et utilité sociale. Ce sont trois notions qui, en fait, s'unissent et se séparent pour revenir ensuite indéfiniment à s'unir et à se séparer... Ce qu'il y a d'unique et d'absolument positif dans les théories et les équations de la valeur, c'est, je pense, que *l'homme évalue les marchandises d'après le plaisir qu'elles lui procurent et la difficulté qu'il a à les obtenir*. Et rien n'est plus complexe que ce postulat ; dans l'un de ces termes, le « plaisir », il y a place pour les appréciations les plus diverses et les plus variables, et dans l'autre, dans la « difficulté à obtenir » les marchandises désirées, interviennent le travail, la rareté, l'offre et la demande. Et encore ce second des deux termes de mon postulat contient, comme élément principal, la qualité du travail, dont la cause première réside dans les différences spécifiques du travailleur.

2° La plus scientifique et la plus vraie des quatre conceptions de Marx est certainement la seconde. J'ai démontré, au cours de cet ouvrage, que toute situation juridico-politique est précédée par une situation économique qui la détermine. Mais j'ai démontré, pareillement, que cette situation économique, loin d'être une « forme-limite », comme le dit Loria, n'est qu'une *forme intermédiaire* entre les premières causes biologiques et les derniers effets politiques et moraux.

3° Il me paraît indiscutable que la transformation des instruments de travail, que les progrès de la technologie sont la cause immédiate de toute évolution économique. Sous cet aspect, la théorie marxiste est évidemment vraie. — Seulement ce troisième concept devient faux, quand on suppose, en faisant dévier peut-être la pensée de Marx, que l'instrument se transforme comme de lui-même, sans obéir à un autre ordre d'antécédents — biologiques, physiologiques, psychologiques. Les instruments de production, en employant cette expression dans le sens étendu que lui a donné Marx, ne sont que des formes techniques inventées par l'intelligence humaine, suivant son développement psycho-physique, et les véritables causes de ce développement sont les lois de la vie. L'instrument de production, au lieu d'être une première cause, est simplement ainsi un *résultat du partage du travail produit par la spécificité humaine*, ou si l'on veut, par la lutte pour la vie chez les espèces ou variétés humaines. En quelque sorte, le droit et la politique, par le fait d'imposer et de consacrer un partage déterminé du travail, sont antérieurs à ce partage, du moins dans leur état latent et tacite de différences spécifiques encore inconcrètes. Il est bien entendu que j'appelle ici « droit » et « politique » de simples réactions vitales accompagnées de tendances éthiques et juridiques. On pourrait donc dire que l'évolution humaine est une chaîne interminable de facteurs psycho-physiques, économiques et politiques... Le premier an-

neau de la chaîne rentre dans les principes généraux de la biologie.

4° La partie la plus vulnérable de la théorie marxiste concerne la nécessité urgente de transformer le régime capitaliste actuel en régime communiste. On suppose que la transformation dernière du capital usuraire en capital industriel, ainsi que le machinisme moderne, entraînent un changement tel dans les instruments de production qu'il rend indispensable une réforme complète du système politico-économique ; cette réforme est le socialisme. La tendance chrétienne, qui avait été démocratique à la Révolution française, devient maintenant économique.

Le mouvement égalitaire de notre ère passe ainsi par une série de phases successives : du Christ à saint Augustin, il est thaumaturgique ; de saint Augustin à Voltaire, théologique ; de Voltaire à Kant, métaphysique, romantique et rationaliste ; de Kant à nos jours, métaphysico-positif. La phase thaumaturgique comprend saint Paul ; la phase théologique, saint Thomas, la scolastique, la Réforme, la Contre-Réforme ; la phase romantico-rationaliste, le néo-humanisme du XVIII^e siècle et la Révolution française ; la phase métaphysico-positive, en substance, le... socialisme. Au point de vue de son *efficacité actuelle*, on pourrait considérer Karl Marx comme plus chrétien que saint Paul et plus romantique que Rousseau... L'horizon couvre ces phases pour les collectivistes et leur cache ce qu'il y a derrière, parce qu'ils le regardent de près ; s'ils étaient plus loin pour regarder le panorama, et se plaçaient plus haut, ils verraient, à vol d'oiseau, que leur socialisme n'est que la dernière cime d'une chaîne de hauteurs qui part du Calvaire, ou mieux encore, de l'Himalaya !

La métaphysique est la science de l'absolu, la science qui cherche les relations absolues... et le socialisme, en dehors de ses remarquables recherches en matière économique, est métaphysique : 1° parce qu'il repose sur une « dialectique matérialiste » ; 2° parce qu'il croit que l'hu-

manité doit arriver à une organisation pacifique, stable et finale.

L'absolu peut donner lieu à deux ordres d'études : la cause originelle et la cause finale. La théologie et la scolastique s'occupaient de préférence de la *causa causarum* ; le socialisme, beaucoup plus positif, envisage surtout la finalité sociale. En cela, sa métaphysique est beaucoup moins imaginaire et spéculative que celle du rationalisme. La philosophie rationaliste a été qualifiée de « philosophie ivre » ; on pourrait se figurer la philosophie socialiste comme une philosophie endormie. Ce n'est qu'en dormant qu'elle a pu rêver ses beaux rêves d'une Arcadie humaine.

Il est certain que beaucoup de socialistes professent un « réalisme ingénu », qui n'est pas de la métaphysique, mais de la *peur de la métaphysique*. Mais ces socialistes sont les moins importants, ce sont des socialistes bâtardés. Les vrais, les purs, sont ceux qui croient que la société de l'avenir s'organisera sous une forme idéalement « juste » (*sic*) et que cette forme sera la fin des idées politiques et des institutions. Ceux qui ont peur de la métaphysique me paraissent plutôt des anarchistes, avoués ou non, que des socialistes.

Marx et Engels ont nommé leur système d'interprétation économique de l'histoire « dialectique matérialiste ». Ils ont raison. Le socialisme doctrinaire, c'est-à-dire le socialisme original, directeur, n'est pas autre chose... Et qu'est-ce que la dialectique sinon la logique des abstractions métaphysiques ? Qu'est-ce que le matérialisme sinon une hypothèse métaphysique, sœur jumelle de l'idéalisme.

Cette origine a été pleinement reconnue. On sait que les « pères du socialisme », ceux qui lui donnèrent son caractère, « relient à la philosophie allemande leur grandiose et féconde conception de l'histoire ». « Nous autres, socialistes allemands, disait Engels en 1891, nous nous enorgueillissons de descendre non seulement de Saint-

Simon, d'Owen et de Fourier, mais aussi de Kant, Fichte et Hegel. Le mouvement ouvrier allemand est l'héritier de la philosophie classique allemande ». « Cette filiation intellectuelle a été admirée et respectée par les disciples, et, aujourd'hui encore, les théoriciens allemands du socialisme greffent des controverses métaphysiques sur les questions de programme et de tactique ». Or, par son caractère même et dans l'opinion de ses créateurs, le mouvement ouvrier d'Allemagne est intimement mêlé au socialisme universel et lui sert, en quelque sorte, de règle et de modèle...

On objecte, pour contester ce recours du socialisme à la métaphysique : 1° que ces théories métaphysiques n'ont été formulées que pour donner plus d'aplomb au nouveau système ; 2° que ni Marx, ni Engels, ni aucun des grands penseurs socialistes, ne professent un credo métaphysique déterminé, qu'ils ne sont ni kantien, ni fichtien, ni hégélien, ni quoi que ce soit...

Par rapport à la première objection, je soutiens qu'il est absurde, anti-psychologique, de supposer de pareilles puérités chez des penseurs de grande envergure. Par rapport à la seconde, je prétends que, les systèmes métaphysiques étant quelque chose comme des sensations raisonnées, il ne peut en réalité y avoir deux métaphysiciens absolument égaux, de même qu'il n'y a jamais eu deux cerveaux absolument identiques. Jamais on ne pourra mieux dire, qu'à propos des métaphysiciens que « comprendre, c'est égaler ». Comprendre un système métaphysique déjà inventé, c'est presque en inventer un autre. C'est pourquoi je croirais bien que Marx, qui est peut-être un des métaphysiciens les plus originaux, est un « Hegel à rebours ». Marx dit dans la préface de la seconde édition du *Capital* : « Ma méthode dialectique non seulement diffère fondamentalement de celle d'Hegel, mais elle lui est directement opposée. Pour Hegel, le processus mental, dont il arrive à faire un sujet indépendant sous le nom d'idée, est le démiurge de la réalité, laquelle n'est que sa

manifestation extérieure. Pour moi, à l'inverse, l'idéal n'est que le matériel, transposé et interprété dans le cerveau de l'homme ».

On a fait fréquemment observer que certains passages de Marx, ainsi que de Lassalle et d'autres écrivains socialistes sont écrits, directement ou indirectement, en « style métaphysique ». Il me semble que cet argument, qui concerne une forme accidentelle de composition, a peu d'importance. Cette forme peut être une imitation inconsciente chez des hommes ayant reçu la même éducation que Schelling et Jacobi. Le fond en ce qui est en cause ici, et quant au fond, il suffit de la théorie que j'ai exposée et que l'on pourrait développer dans de longues et savantes dissertations... On a dit de même de Nietzsche, par exemple qu'il était théologien, à cause du style de ses écrits ; et, cependant, avec son brutal pseudo-positivisme, sa philosophie est tout ce qu'il y a d'antithéologique, en s'en tenant au concept chrétien de « Dieu ».

Pour conclure, et en résumant tout ce qui précède, je soutiens que, de même que la philosophie de Kant, que celle de Comte, que celle de tous ou presque tous les philosophes, idéalistes ou positivistes, les théories de Marx présentent deux parties, deux phases : l'observation réaliste et l'idéalisation métaphysique.

A l'observation positive, appartiennent, sous réserve d'une certaine tendance à la dialectique finaliste, qui les affaiblissent et les faussent un peu par son exagération, ses concepts générateurs de la valeur, des facteurs économiques de la politique, de l'importance des transformations de l'instrument de production dans l'évolution économique. A l'idéalisation métaphysique incombe, en plus de sa dialectique, son quatrième concept, c'est-à-dire, la doctrine socialiste proprement dite. De la sorte, et en ne séparant pas de la phénoménologie scientifique, les abstractions effectives et intuitives, de la façon préconisée par Kant et réalisée par lui, si elle n'est pas toujours réalisable,

Marx tombe dans le « vice de transition », dans le paralogisme de l'*amphibolie*, et, de même que Comte, il comprend les deux parties ou phases dans une seule conception sociale et politique. Et il y a lieu de noter que cette *contradiction essentielle* du socialisme, que cette erreur irréfragable du socialisme, prend chez les disciples et successeurs du maître, les formes les plus grossières et les plus absurdes, comme celle du « concept-limite » de l'économie soutenue, contre toute évidence scientifique par un sociologue cependant aussi distingué qu'Achille Loria.

§ 89.

Schémas de l'évolution égalitaire.

Pour éclairer les idées que je viens d'exposer, je trace les schémas suivants. Par les courbes du premier (fig. 1), je synthétise l'évolution du principe castocratique et du principe démocratique en Orient. La ligne II' représente l'égalité absolue ; la ligne DD', les castes absolues. L'humanité part d'une égalité chaotique, — l'état silvestre de l'anthropopithèque, — et évolue, quand les races sont formées, vers l'impérialisme castocratique. Lorsque le brahmanisme est arrivé à ce point que j'ai appelé l'*in-harmonie* entre la faiblesse des dominants et la force des dominés, lorsque ceux-là sont dégénérés et ceux-ci régénérés, il se produit la réaction bouddhiste, la réaction égalitaire.

Dans le second schéma (fig. 2) je présente le même phénomène chez les peuples d'Occident, en marquant toutes les étapes particulièrement caractéristiques que j'ai énumérées plus haut. Et arrivé au socialisme, je schématise, d'accord avec les principes que j'ai exposés, l'hypothèse de la possibilité d'une nouvelle réaction vers la castocra-

tie, qui rappelle vaguement la théorie des *corsi* et *recorsi* de Vico.

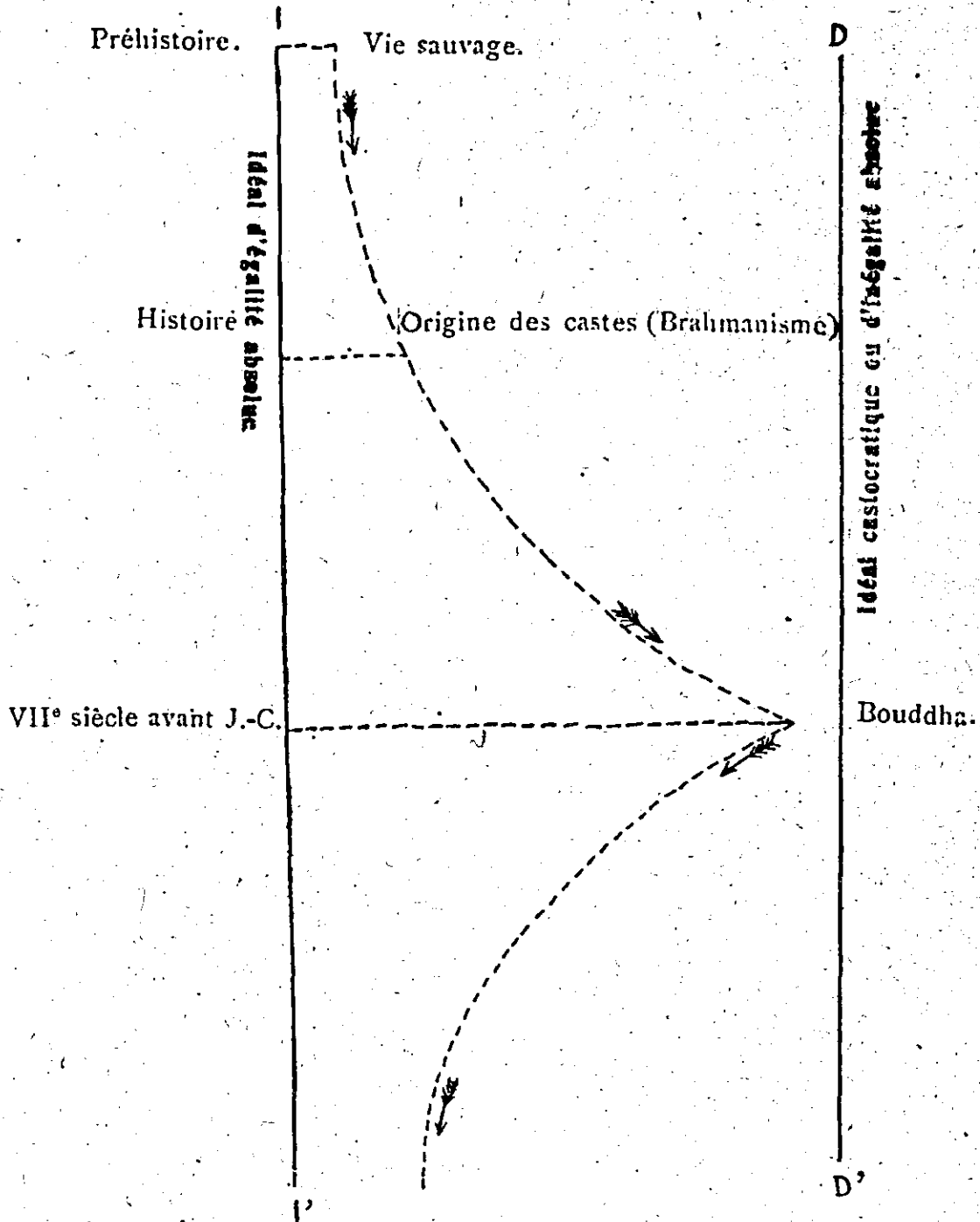


FIG. 1. — Schéma de l'évolution égalitaire en Orient.

Il y a lieu de noter que dans ces deux schémas, la partie du dessus devrait être considérablement plus longue que celle du dessous, en raison de l'antiquité très reculée de l'homme, et de la durée qu'ont eue la préhistoire et l'his-

toire primitive, durée beaucoup plus grande que celle de l'histoire soit après Bouddha, soit après Jésus-Christ. J'ai resserré la première partie des schémas pour les rendre plus clairs et plus maniables.

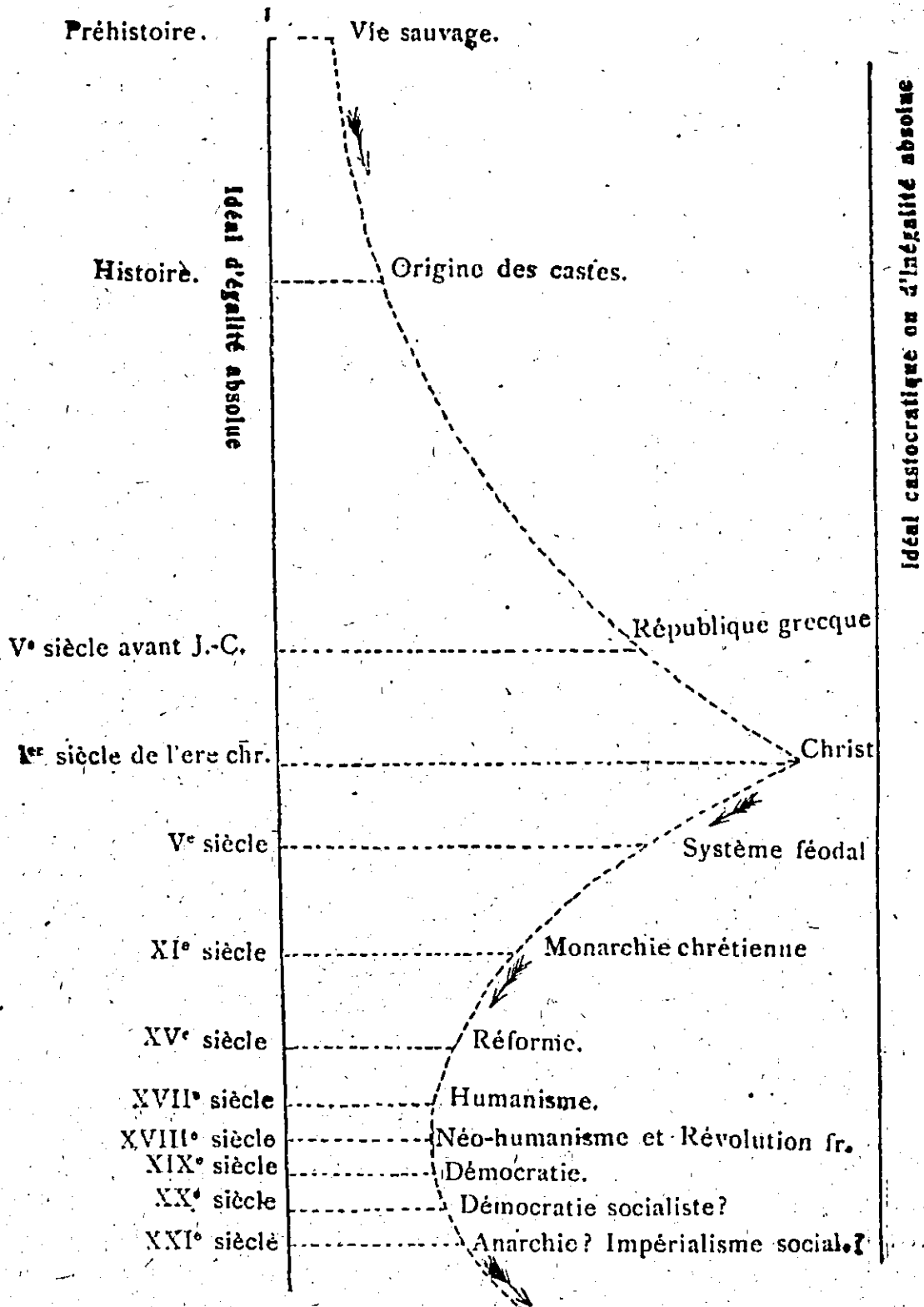


FIG. 2. — Schéma de l'évolution égalitaire en Occident.

CHAPITRE XVIII

AVENIR DU DROIT

§ 90. Caractères du droit contemporain. — § 91. La tendance conservatrice et la tendance innovatrice dans le droit contemporain. — § 92. Formes de la tendance innovatrice et critique de cette tendance. — § 93. Avenir du droit. — § 94. Avenir de la science juridique.

§ 90.

Caractères du droit contemporain.

Rien de plus vain en sociologie que de prédire un avenir reculé. Tout phénomène social a tant de facteurs qu'on en oublie forcément quelques-uns, dans une pareille étude. Et ces facteurs oubliés dans les calculs de prévision sont fréquemment les plus décisifs et les plus féconds. La rapidité vertigineuse de notre civilisation moderne contribue, elle-même, à rendre erronés les mieux faits de ces calculs de prévision... Mais, puisque, suivant le fameux aphorisme de Leibnitz, « le présent contient le devenir », nous ne devons pas renoncer à toute espérance, je ne dis pas d'imaginer de lointaines prédictions, mais au moins de prévoir un avenir rapproché. Cela rentre dans la critique scientifique, et rien n'est plus digne d'attention et d'étude. Je vais donc appliquer les théories développées dans cet ouvrage pour essayer d'établir ici une synthèse de l'état de notre droit contemporain et en inférer ce que seront, à mon sens, ses plus prochaines et probables transformations. Et, après l'avoir d'abord considéré comme phénomène social, comme partie de l'éthique, je rechercherai également son avenir comme science.

Il n'y a qu'un seul procédé logique pour se rendre compte de l'avenir du droit, c'est de connaître d'abord l'état

actuel du droit. Et il n'y a de même qu'un procédé logique pour se rendre compte du droit contemporain, c'est de le comparer avec le droit du passé. Cette comparaison a pour résultat de nous faire voir que les caractères du droit peuvent de nos jours se réduire à trois principaux : il est *rationnel*, il est *démocratique*, il est *individualiste*. Tous trois dérivent du néo-humanisme ; en droit, comme en politique, nous sommes encore régis par les idées du XVIII^e siècle.

Nous avons déjà vu que les caractères typiques de l'ancien droit romain, étaient le matérialisme, le formalisme et le symbolisme... Eh bien ! le rationalisme du droit contemporain est un caractère précisément opposé à ces caractères. Le droit, maintenant, se conçoit objectivement, à la façon des principes généraux. On le réunit en codes bâtis rationnellement. On le conçoit, comme s'il était une idée *a priori* et absolue. Et on l'applique d'après un critérium téléologique, en essayant de présumer et de prévoir ses conséquences et son utilité sociale. L'intelligence l'emporte sur la réaction, la finalité sur l'acte réflexe.

Le droit antique reconnaissait, plus ou moins catégoriquement, l'existence de diverses classes sociales ou castes superposées. Chacune avait en quelque sorte son droit, sans cesser pour cela d'être sous l'*impèrium*, ou sous ce que j'appellerai la tolérance impérative, si l'on me passe l'expression, du droit même de la classe gouvernante. Les castes et les peuples co-existants dans les empires antiques de l'Orient étaient régis par des règles qui leur étaient propres. Les citoyens romains en général, et les patriciens et les nobles en particulier, avaient aussi leur droit propre, de même que les provinciaux et les étrangers. Après les invasions barbares, les peuples du midi de l'Europe furent régis par des lois, ou des droits nationaux. Chacun vivait soumis aux règles juridiques de son pays d'origine. Puis, sous le régime féodal, quand furent amalgamés les divers éléments ethniques qui ont formé les nationalités

modernes, il co-exista encore un droit de privilège pour la noblesse et le clergé et un autre ou droit commun, pour le peuple. On peut ainsi dire que jusqu'à la Révolution française le droit était franchement et politiquement aristocratique. Après la Révolution, et même dans les pays monarchiques, le droit a supprimé les principaux privilèges et nivelé les classes sociales. La démocratie triomphe donc dans la conception actuelle du droit.

Cette démocratie n'arrive cependant pas jusqu'au communisme. Loin de là, elle reconnaît pleinement le droit de propriété et le droit d'héritage. Elle fixe aussi la notion de la monnaie comme représentation d'une valeur garantie par l'Etat. D'où un régime social d'économie monétaire, franchement et libéralement individualiste, institué et maintenu par le droit contemporain.

§ 91.

La tendance conservatrice et la tendance innovatrice dans le droit contemporain.

Contre ce droit rationnel, démocratique et individualiste est entrée aujourd'hui en lutte la tendance innovatrice de l'idéal communiste. Le socialisme tente de rénover le système actuel d'économie monétaire, pour lui substituer un nouveau régime où les hommes seront égaux et où seront supprimés ou réduits au minimum la propriété privée et l'héritage.

Si nous soumettons à une analyse concrète et pratique la tendance innovatrice du droit contemporain, nous trouverons que ses attaques contre le régime actuel sont dirigées de préférence aux quatre points de vue suivants : 1° La répartition du travail ne se fait pas, dans notre société, suivant les capacités des individus; 2° le capitalisme et le machinisme produisent la dégénérescence de l'ouvrier; 3° la mortalité infantile excessive de la classe

ouvrière entraîne la destruction de beaucoup de vies utiles ; 4° l'amélioration de la race est rendue impossible parce que les besoins d'argent et la vanité sociale restreignent les affinités électives, surtout dans les classes riches et imposent des mariages de convenance. — Je passe à l'analyse de ces quatre points, en présentant les arguments des socialistes et les réponses qui leur sont faites du côté conservateur.

1° La production totale, allèguent les socialistes, sera d'autant plus forte que la répartition du travail sera faite suivant les aptitudes de chacun. Sous le régime actuel, l'inégalité économique déprime et rend inutiles un grand nombre d'aptitudes. Les professions intellectuelles ne sont pas accessibles aux plus intelligents, mais aux riches. Beaucoup de ces derniers se montrent incapables d'occuper les professions qu'ils ont choisies. D'autres se livrent aux plaisirs, perdent ainsi leur activité et donnent les pires exemples. De plus, le bien-être, dont ils jouissent, leur enlève parfois le stimulant nécessaire à l'action. En revanche, le pauvre, quelles que soient ses incapacités, se voit toujours condamné à des travaux obscurs et mécaniques.

Sans aucun doute, ces observations sont en partie fondées. La répartition du travail est bien loin d'être parfaite dans la société moderne. — Mais où prend-on l'assurance que le régime de la communauté absolue procurerait une meilleure répartition et fournirait un stimulant plus effectif que l'inégalité économique ne le fait ?... Nous savons que les plus hautes intelligences qui se soient révélées appartiennent, en grande majorité, et par un phénomène héréditaire évident, aux classes cultivées et intellectuelles. Il a été fait des statistiques à ce sujet. Bouglé (1) en cite quelques-unes, et il attribue ce phénomène aux facilités plus grandes que trouve la classe riche pour élever et développer ses capacités mentales. N'y a-t-il pas lieu aussi

(1) *La Démocratie devant la science*, p. 59.

de se rappeler que dans les cas, où des intelligences exceptionnelles se font jour dans les basses classes, le désir de « trouver leur niveau » est alors le plus puissant des éperons ? En un mot, les défauts que présente l'organisation du travail social sont aujourd'hui relativement corrigés et l'introduction du communisme absolu ne les réduirait pas beaucoup. De plus, l'Etat actuel peut intervenir, au moyen de primes et de bourses, en faveur de ceux qui se distinguent, et par là nous marchons vers un progrès qui rachète en certain cas les imperfections du régime démocratico-capitaliste.

2° C'est une vérité, une triste vérité, que le machinisme tend à causer la dégénérescence de certaines catégories d'ouvriers. Le mal est très grave. — Mais, sous le régime communiste, qui effectuera ces travaux ? Ne courra-t-on pas le risque qu'ils soient confiés à des individus supérieurs à ceux qui les exécutent aujourd'hui ? Leur suppression, d'autre part, ne nuira-t-elle pas au progrès ? Au moins, me direz-vous, les travaux anti-hygiéniques d'aujourd'hui seront réglementés sous le nouveau régime ; on prendra des mesures d'hygiène pour éviter leurs funestes conséquences ?... Ne pourrait-on faire cela maintenant ; cela ne se fait-il pas déjà actuellement sous l'autorité de l'Etat ? La législation ouvrière peut donc arriver, en respectant le système individualiste, à diminuer ce grave inconvénient.

3° Réellement, la mortalité infantile est aujourd'hui désolante dans les classes pauvres. Dans les familles nobles d'Allemagne, la mortalité des enfants de moins de cinq ans est de 5,7 %, d'après Casper, tandis que chez les pauvres de Berlin, elle est de 34,5% (1). A ce point de vue, il me paraît qu'effectivement la situation s'améliorerait avec le régime communiste. — Mais une bonne législa-

(1) A. LORIA, *Problèmes sociaux contemporains*, p. 29. — M.-A. VACCARO, *La lutte pour l'existence*, p. 199 (trad. française). — J. Novicow, *L'avenir de la race blanche* (trad. française).

tion ouvrière ne peut-elle aussi bien amener cette amélioration ?

4° Les intérêts économiques, en produisant des mariages d'argent contrairement aux affinités électives des contractants, dégénèrent et affaiblissent la race... Les conservateurs pourraient y objecter que l'instinct génésique est si puissant chez tout homme bien constitué qu'il l'emporte généralement sur les intérêts, au point de réduire l'inconvénient signalé à une quantité minime. D'autre part, comme il y a beaucoup de futurs conjoints des deux sexes qui sont dans des conditions équivalentes, il reste toujours quelque place pour le libre choix, étant donné surtout, qu'en règle générale, la passion attire l'un vers l'autre les individus ayant la même position sociale, ou pour mieux dire, une idiosyncrasie héréditaire analogue. Il n'y a que dans les contes de fées que les princes s'amourachent de bergères et les princesses de paysans.

§ 92.

Formes de la tendance innovatrice et critique de cette tendance.

Si l'on se représente ainsi le conflit existant entre un droit communiste tout nouveau et le droit démocratique actuel, on aperçoit facilement le caractère et l'importance de la lutte pour le droit au xx^e siècle. Il abonde des esprits suffisants, myopes ou éblouis, qui pensent et soutiennent que tout progrès dépend aujourd'hui de la force et de la capacité de la tendance « libérale », et, que, partant, les sentiments conservateurs les plus tièdes et les plus prudents signifient toujours routine et recul. Le fait que le mouvement égalitaire n'a cessé de gagner de plus en plus de terrain depuis son point de départ, au début de l'ère chrétienne, infuse dans les esprits la présomption du triomphe fatal du socialisme. On croit qu'il doit s'impo-

ser, comme s'est imposée la démocratie avec la Révolution française. — N'oublions pas cependant que le courant du néo-humanisme du XVIII^e siècle trouva dans la théorie de la souveraineté populaire, une forme pratique et réalisable, dont il existait déjà, à certains égards, un précédent historique dans le gouvernement parlementaire anglais. Voyons maintenant si la nouvelle tendance économique, ou si l'on veut, la nouvelle forme économique de la tendance égalitaire amène avec elle une contre-doctrine, qui soit assez logique et assez opportune pour conquérir la majorité indispensable qui lui donnera la victoire sur le droit démocratico-socialiste actuellement en vigueur. Pour amener cette doctrine, il faudrait que la vérité de la nouvelle tendance soit capable de lui attirer de plus en plus d'opinions et de volontés. Or je crains beaucoup, au contraire, que la critique positive ne tende aujourd'hui à enlever sa force et son prestige à l'impulsion égalitaire du socialisme...

J'ai appelé, par antonomase, le mouvement égalitaire de nos jours, la tendance innovatrice du droit contemporain. Cette tendance, qui constitue génériquement le socialisme, prend, dans la pratique, différentes formes et se formule en différents programmes ; on peut les résumer en trois : communisme absolu, communisme relatif, socialisme d'Etat.

Le *communisme absolu* consiste, pour quelques-uns, dans la répartition par tête de tous les biens ; pour d'autres, plus instruits en économie et en histoire, dans une division forcée du travail, basée sur l'équité et d'après les capacités de chacun, mais sans oublier autant que possible le principe égalitaire... De quelque façon qu'il s'implante, le communisme absolu bouleverserait donc le système juridique actuel, en modifiant complètement le concept de la propriété, de l'héritage, du salaire.

A côté du socialisme intégral ou communisme absolu, beaucoup d'innovateurs proposent d'autres projets de so-

cialisme partiel ou *communisme relatif* ; ainsi, le communisme agraire, ou communisme de la terre, le communisme des maisons d'habitation, celui de certaines marchandises mobilières... Dans ces projets, il n'y aurait pas d'innovations dans l'ensemble du système juridique, mais uniquement dans certaines de ses parties et sur certains points de détail.

Le socialisme d'Etat, sous ses formes extrêmes, tend au socialisme absolu ; mais, sous ses formes modérées, qui sont les plus générales, il consiste simplement à accentuer parmi les fins de l'Etat actuel, la tendance philanthropique à protéger les classes pauvres. Ainsi, il n'entraîne pas une transformation du droit actuel, mais seulement un concept plus étendu du gouvernement. De plus, il n'a pas besoin de se baser sur un idéal métaphysique d'égalité, car le principe même de l'utilité sociale ou nationale peut servir de solide fondement à l'amélioration économique et hygiénique du prolétariat ouvrier.

Bien des pages et des plus diverses pourraient s'écrire — et s'écrivent — au sujet de l'imminence et de l'efficacité de ces trois formes de socialisme. De suite l'on peut dire qu'il n'y a pas de doute que le socialisme d'Etat ne gagne lentement du terrain dans les lois et dans les mœurs. Le socialisme partiel, le suivra-t-il d'aventure sous forme d'essai ? le socialisme absolu arrivera-t-il à s'implanter ?.. On ne peut nier que la tendance égalitaire ne fasse encore des progrès dans la conquête des esprits ; et elle continuera sa marche en avant, tant qu'elle ne sera pas interrompue par une réaction anti-égalitaire accentuée... La difficulté consiste donc à prévoir *jusqu'où* peut aller le mouvement socialiste avant qu'il ne provoque sa contre-force ou contretendance inhibitoire... Comme je l'indique à la fin du paragraphe précédent et comme l'indique toute ma théorie de l'éthique, du droit et de la politique, cette contretendance a commencé et se poursuit dans le positivisme scientifique actuel.

Le mouvement inhibitoire du socialisme est latent dans la nature même de l'homme. Les instincts humains sont égoïstes et le genre humain est éminemment spécifique. Les hommes ne sont pas égaux, et une éthique de l'égalité ne convient pas aux plus forts et aux plus intelligents. L'*internationalisme* me paraît une utopie, pour le moment du moins. Je conçois un régime communiste dans un cycle d'hommes déterminé : chez un peuple plus ou moins homogène, par exemple. Mais il me semble que c'est un concept absolument chimérique et anti-scientifique que celui d'un communisme universel, qui imposerait une égalité absolue entre certains peuples dégénérés habitant les régions très fertiles des tropiques et certaines nations illustres et puissantes qui possèdent des terres pauvres et en partie stériles. Je m'imagine la possibilité d'un communisme relatif entre les habitants du Royaume-Uni ; mais je doute que ceux-ci partagent jamais ce droit communiste avec les indigènes de l'Australie et les Kabiles de l'Égypte.

Pour le moment, on ne peut nier qu'aucun peuple ne soit préparé pour le communisme total. Il faudrait pour cela une sur-éducation, capable de pousser toute la masse à accepter *spontanément* une répartition égalitaire du travail. Imposer par la force cette division spontanée des activités humaines serait de toutes façons prouver qu'elle est impossible, parce que personne ne voudrait se résigner aux besognes les plus obscures et les plus pénibles. Obliger chacun à une petite dose de ces besognes n'est pas non plus possible dans l'état actuel des industries qui réclament toujours des spécialistes et des professionnels. La seule issue possible serait que les uns se résignent à exploiter les mines et à conduire les machines et que les autres se résignent aux travaux des arts et des sciences. Qui sont ceux qui se résigneraient aux labeurs des ouvriers, en laissant à d'autres, plus heureux, les besognes dont s'acquitte aujourd'hui la bourgeoisie et dont il sera

indispensable de conserver une partie ?... Je ne vois à cela d'autre solution que le *communisme volontaire*, auquel, je l'ai déjà dit, aucun peuple n'est préparé, et auquel Dieu sait si aucun le sera un jour...

J'accepte, cependant, comme possible l'établissement d'un régime plus ou moins communiste chez un peuple déterminé, le peuple allemand, pour en nommer un. J'accepte aussi que l'activité humaine trouve, sous ce régime, un stimulant au travail assez fort pour remplacer la concurrence individuelle... Pensez un moment, messieurs les novateurs, à ce que serait l'empire allemand après une semblable révolution socialiste. Tout ce qui se dilapide maintenant pour les superfluités de l'administration impériale, se dépenserait à éduquer et à hygiéniser le peuple... Que serait ce peuple ? Evidemment le plus fort, mais le plus fort sur un territoire relativement resserré et pauvre. Permettra-t-il alors que les tropiques restent en la possession de nations faibles, épuisées, complètement dégénérées ? Seul un utopiste ou un ignorant de la nature humaine, que dis-je ? de la biologie ! pourrait le supposer. Forcément, il se produirait une conquête et un partage des tropiques par les peuples les plus forts, les peuples socialistes. Et j'appellerai, quant à moi, cette nouvelle forme politique... l'*impérialisme socialiste*. Il se passerait donc pour les Allemands, avec leur révolution, ce qui s'est passé pour les Français avec la leur, pour les États-Unis de l'Amérique du Nord avec leur démocratie. Ce n'est plus, comme autrefois, les empereurs-hommes qui feraient des conquêtes, mais les peuples-empereurs. On peut ainsi se figurer l'impérialisme républicain des Anglo-Saxons comme un prodrome de cet impérialisme socialiste, de la même façon que la république des Grecs le fut, à certains égards, du christianisme-démocratie.

D'autre part, penser que les découvertes scientifiques doivent ralentir cette marche, qui est la marche naturelle des hommes me paraît maladroit. N'est-il pas plus

logique de supposer qu'ils l'accélèreront, comme ils ont accéléré jusqu'à présent tous les mouvements du progrès ? (De plus il est à craindre qu'il n'arrive un jour où toutes les inventions seront épuisées, où il ne restera plus rien à découvrir... un jour, enfin, où les phénomènes de l'avenir seront connus et coordonnés aussi bien que le sont aujourd'hui ceux du passé ! Mais, ce jour-là, s'il arrive, tous les hommes ne mourront-ils pas d'ennui et de dégoût ?)

La philosophie individualiste de la Révolution française a été romantique ; la philosophie socialiste, qui lui a succédé et la continue légitimement, est métaphysique ; où se trouve donc la véritable philosophie *scientifique*, celle qui ne contredit pas les lois et les vérités de la science, mais s'y conforme au contraire, celle qui n'établit pas, mais détruit, la fatale *amphibolie* des pseudo-positivistes ou semi-positivistes modernes ? Sera-t-elle ce qui n'a pas été formulé encore ?

Un socialiste comme homme, comme type définitif de l'homme, est très distinct de l'animal-homme darwinien ; c'est une utopie. Comme utopie, il doit s'évanouir, aussitôt après son triomphe, quand il oubliera la métaphysique qu'on lui a apprise et qu'il sera pressé par ses ambitions et ses besoins... Ainsi, par exemple, les socialistes allemands s'indignent à la fin du XIX^e siècle de ce que les ouvriers australiens réclament l'établissement d'un fort droit d'entrée sur les *coolies* chinois, qui empêche la concurrence que leur font ces rivaux redoutables par leur activité et leur sobriété... Et ces socialistes allemands s'indignent de même des grèves faites par les ouvriers de l'Amérique du Nord contre les ouvriers nègres et chinois. Qui est dans le juste, des socialistes anglo-saxons ou des allemands ? Il me semble que le temps donnera raison, quand le socialisme s'établira, s'il s'établit jamais, d'abord aux Allemands, mais plus tard, quand le socialisme se convertira en impérialisme socialiste, aux Anglo-saxons,

à ces Anglo-saxons que j'ai considéré comme les précurseurs du système, eux et leur néo-impérialisme démocratique.

Je trouve donc qu'il y a une muraille infranchissable entre les lois de la biologie et les principes du socialisme ou du communisme absolu. Chez les hommes de science qui professent le socialisme, je rencontre une curieuse dualité : d'un côté leur sentimentalisme métaphysique post-romantique ; de l'autre, leur science positive. Ils ont deux demi-têtes. Il n'en est pas de même pour ceux qui n'embrassent le socialisme que comme parti politique : ceci est autre chose ; pour eux il y a lieu d'admettre qu'ils soutiennent les principes socialistes, non comme justes et immuables, mais parce qu'ils y voient un moyen pratique, — l'unique moyen pratique — d'améliorer et de guérir pour aujourd'hui, la société. Il est indiscutable que la supériorité des nations modernes s'extériorise par la diffusion de l'éducation ; or, la diffusion de l'éducation produit dans le prolétariat, surtout chez les ouvriers, des poussées de socialisme... Il se peut que la société qui arrivera la première à une organisation socialiste, sera la plus cultivée.

Sous cet aspect, les ouvriers socialistes et leurs meneurs sont beaucoup plus dans la vérité que les grands théoriciens du parti. Tandis que ceux-ci divaguent sur le « réalisme ingénu » de l'action, tandis que les uns, les grands rêvent l'impossible, les autres, les petits, pratiquent ce qui est possible. Au lieu de proclamer l'« inutilité de la philosophie », ce qui est paradoxal, même en considérant la phase économique comme le premier point de départ de toute construction sociologique, Marx et Engels auraient dû signaler la *fausseté* de la philosophie elle-même et commencer par là. C'est pourquoi, bien que moins inexacts que les néo-humanistes et les métaphysiciens empiriques, les économistes métaphysiciens ne laissent pas pour cela d'être à leur tour inexacts. L'inexactitude plus ou moins

grande des uns et des autres n'est qu'une question de degrés et de points de vue. La philosophie, sous ses formes politiques du moins, n'a fréquemment été qu'un *art* ; et comme art, elle a moins vécu de la réalité elle-même que des exagérations de la réalité, ou pour mieux dire, des réactions violentes contre une réalité *actuelle*, réactions que la prochaine réalité à venir applique vaguement et faiblement...

De tout ce qui vient d'être exposé découle une série de conséquences : 1° le socialisme n'est qu'une impulsion morale et affective, une forme sur-évolutionnée du principe chrétien ; 2° le socialisme absolu manque de véritables bases scientifiques ; 3° il n'y a pas encore de milieu suffisamment préparé pour l'accepter, et il n'a pas encore trouvé pour l'appuyer une conception ayant assez de prestige et excitant assez les sympathies, comme fut jadis la théorie du contrat social ; 4° sa forme la plus réalisable est, pour le moment, l'intervention modérée et relative de l'État en faveur des classes pauvres ; 5° son triomphe, s'il arrivait à se produire sous la forme du communisme, serait aussi passager et aussi trompeur que celui de la démocratie moderne.

Si je professais le socialisme et même l'anarchie, je n'y verrais donc qu'un *système de transition* menant au néo-impérialisme socialiste... Et après ? Qu'y aurait-il après ? C'est en vain que je m'écarquille les paupières et que je fixe mes pupilles dans le vide, je ne parviens pas à voir si loin ! Qu'importe ! Si l'homme savait toujours où il marche, il ne marcherait peut-être pas...

La marche de la civilisation, le progrès est un perfectionnement indéfini. « Le monde marche », parce que l'homme se perfectionne. Eh bien ! alors, quelle formule pourrait embrasser ce perfectionnement ? Evidemment, l'homme se perfectionne *par rapport* à ses congénères. Donc, se perfectionner, c'est se rendre supérieur, en intelligence et en caractère, aux autres hommes et aux autres

peuples. Et ici nous rencontrons la formule biologique du progrès : *progresser, c'est se spécifier*. Elle pourrait avoir comme formule correspondante, la formule historique ou humaine du progrès : *progresser, c'est s'aristocratiser*. C'est-à-dire se perfectionner, par rapport aux autres hommes et aux autres peuples, afin de cimenter en une supériorité réelle, le principe d'autorité, de pouvoir et d'inégalité qui constitue la substance intransmuable de tout droit pratique et effectif.

§ 93.

Avenir du droit.

Tout droit est une forme de pouvoir ; tout pouvoir est une forme de propriété. En effet, on appelle propriété, le droit d'user d'une chose, et tout pouvoir contient le droit d'user, en tout ou en partie, d'une chose ou d'une volonté. Tous les droits sont pareils en substance. Tous les droits sont des phases du droit, ils sont des aspects du pouvoir, dont l'essence est l'*idée de propriété*.

La propriété, à son tour, est une conséquence fatale des besoins humains et même, pourrait-on dire, des besoins animaux. Où l'on trouve la vie, on trouve la propriété. Le chien conçoit un droit de propriété sur l'os qu'on lui jette ; toute bête a la notion d'un droit de propriété sur son gîte ou sa tanière. Les animaux les plus inférieurs, les protistes eux-mêmes, ressentent, dirait-on, comme un vague instinct de propriété sur la place qu'ils occupent, puisque, quand on exerce une pression sur eux pour les déloger, ils réagissent comme contre une agression « injuste ». L'amour pour leurs petits et l'instinct sexuel lui-même tirent leur caractère chez les animaux de diverses espèces du sentiment de propriété. D'une façon ample et générique, la propriété est, par suite, une résultante de l'adaptation au milieu : c'est l'usage que

tout animal fait, selon ses besoins, des choses et des êtres qui l'entourent. Ainsi, la base intrinsèque de tout droit est-elle, *l'idée d'un usage exclusif, attribué à un homme ou à un groupe d'hommes sur un objet déterminé ou sur une volonté déterminée*. D'où découle fatalement cette conséquence : la vie engendre le droit. Il n'y a pas de droit sans vie, il n'y a pas de vie sans droit.

La tendance innovatrice poussée à l'extrême exagération, envisagée sous ses derniers aspects de communisme absolu et d'anarchie, demande l'« abolition de tout droit ». C'est une absurdité. Supprimer la propriété équivaut à nier l'adaptation ; supprimer le droit équivaut à abolir la vie...

Aussi, le socialisme, sous ses formes savantes et raisonnables, réclame-t-il simplement la réforme et non la suppression du droit de propriété. Or, jusqu'à quel point les droits patrimoniaux, les droits de propriété, sont-ils susceptibles de réforme ? C'est ici le *quid* le plus grave de la question. Tout droit de propriété a pris son origine dans le *pouvoir spécifique*, autrement dit, dans la *spécificité individuelle* de celui qui le possède ou de ses ascendants ou auteurs. La spécificité entraîne donc l'inégalité des patrimoines. C'est pourquoi, en restant dans les limites de la théorie spécifique, le socialisme ne pourrait jamais aller plus loin qu'à rendre équivalents — et d'une façon précaire et relative — les patrimoines de chacun dans *l'intérieur du cycle de la patrie*, c'est-à-dire au sein d'un groupe composé, mais cependant plus ou moins homogène. Mais si l'on a en vue toute l'humanité, on ne conçoit pas, sans sortir de la théorie spécifique, que la théorie du communisme absolu soit possible, aussi longtemps du moins qu'il subsistera des races aussi différentes que les races blanche, jaune, nègre et américaine. Loin de concevoir cette possibilité, l'hypothèse qui se présente c'est qu'un régime socialiste modéré, — un régime, qui, sans toucher au système juridique actuel, réduirait à son mi-

nimum l'ignorance et la misère — vaudrait au peuple qui l'appliquerait, un tel accroissement de force, que l'expansion de ce peuple en serait la conséquence forcée. Cette expansion serait-elle pacifique ? Rien de plus difficile à prévoir. Mais ce qu'il y a de vérité dans la théorie de Malthus donne à penser qu'elle ne le serait pas toujours.

En synthèse, tout droit est un pouvoir et tout pouvoir une forme plus ou moins vague de la propriété ; de plus, la propriété et le pouvoir sont des conditions indispensables de l'adaptation vitale ; aucun système juridico-politique n'est donc pas concevable s'il ne se base pas sur ce *fait primaire* du pouvoir-propriété. Cela ne signifie pas que je nie au droit la faculté d'évoluer et de se transformer ; mais cela m'entraîne à reconnaître que, quelles que soient son évolution et ses transformations, le droit reposera *toujours* sur le fait : pouvoir-propriété, forme pratique de sa base spécifique, qui est l'inégalité humaine. Les causes inéluctables de cette inégalité sont les lois même de la vie ou de l'adaptation. Par conséquent, croire que l'on puisse créer un non-droit, c'est-à-dire un droit négatif, anti-propriétaire et anti-autoritaire, serait commettre l'erreur du villageois de la fable, qui voulait apprendre à son baudet à ne pas manger. Le baudet l'apprit, oui il l'apprit... mais hélas ! ce fut au moment où il mourut de faim ! En effet cette utopie du non-droit, du droit négatif, que peut-elle être sinon la *passion de la mort* ? A l'opposé de Tolstoï et de Kropotkine, qui, sans le savoir, prêchent un si horrible sentiment, il faut enseigner aux hommes à s'incliner et à se résigner devant les inégalités *justes* et réelles, devant la propriété et l'autorité, c'est-à-dire leur enseigner à avoir la *passion de la vie* !

Je trouve qu'en tout droit il y a deux parties : 1° un pouvoir-propriété ; 2° la reconnaissance de ce pouvoir-propriété. Or, cette seconde partie entraîne la *condamnation de la fraude*, dans les rapports cycliques, dans les rap-

ports entre co-associés. Hobbes a donc raison quand il fait reposer l'organisation intérieure de la cité sur le respect de la parole donnée, sur la bonne foi, sur la vérité. Le droit repose sur la vérité. Sans vérité, le droit se transforme en anarchie. D'où vient que la loi doit avant tout punir la fraude ; d'où vient que l'éthique doit reconnaître comme une faute capitale la tromperie à l'égard du co-associé...

Mais, suivant les idées déjà exposées, le *démérite de la fraude et du mensonge dépend directement du lien qui rattache le trompeur au trompé*. Mentir à un parent ou à un ami est plus grave que de mentir à un étranger... Et quand il n'y a pas une étroite solidarité entre le trompeur et le trompé, le bon sens public envisage alors le fait selon ses résultats, et les mensonges diplomatiques de ministres d'Etat comme Pitt et Bismarck, passent pour des actions d'éclat, de glorieux exploits, qui sont le plus beau fleuron de leur couronne de lauriers. Pour des esprits simples et romantico-latins, Pitt, Bismarck et presque tous les grands hommes d'Etat seraient de misérables fripouilles. Cependant, les peuples de leur pays respectif les ont immortalisés par le bronze et le marbre !... Ces peuples ont eu raison. L'instinct sain de la vie a pris le dessus dans leur jugement, sous la forme d'un vigoureux amour de la patrie, et il a pris le dessus, en détruisant par sa force innée, la fausse orientation éthique que prétendaient lui imprimer de pauvres et naïfs esprits évangéliques.

Le grand danger qu'il y a à proclamer à haute voix mon système d'éthique serait, sans aucun doute, d'induire les gens simples et qui ne voient les choses que par un côté à une *fausse généralisation* qui serait l'inverse de la généralisation évangélique ; il consisterait à appliquer à nos frères et à nos similaires le critérium de la défiance et de la haine... C'est en ceci que se trouve l'œuvre fondamentale de l'éthique : inculquer l'amour harmonique et nécessaire. C'est en ceci que se trouve l'œuvre primordiale du droit : réprimer la fraude et la ruse. S'il manque au

droit sa base de vérité et de loyauté, son importance comme élément de sélection ascendante peut s'annihiler au point qu'il se produira par opposition une sélection descendante, parce que les meilleurs n'auront pas les garanties indispensables à l'exercice de leurs droits de propriété et d'autorité. Sans ces garanties, le partage du travail n'aura plus son stimulant, la production et la civilisation diminueront... Le triomphe sera alors le lot des incapables... Le papillon a traversé la flamme sans périr encore, mais il s'est brûlé les ailes.

Il ne faut pas oublier que, conjointement à cette œuvre cyclique et primordiale de l'éthique et du droit, il en existe une autre secondaire et extracyclique ; il ne faut donc pas oublier que, si l'amour est nécessaire, la haine, elle aussi, est nécessaire. Ce dernier principe, ce principe de la haine, ou du moins de la défiance, échappe à ce qu'on appelle le droit à proprement parler, il ne rentre pas dans le « minimum d'éthique » du droit. C'est pourquoi l'astuce et la déloyauté sont extra-juridiques et même anti-juridiques. Le droit, par sa nature essentiellement cyclique, implique comme condition, à la base de son existence, le mérite de la vérité.

Il résulte de tout ce qui vient d'être exposé : 1° que je crois que le droit existera tant qu'existera la vie ; 2° que quelque soit l'avenir du droit, son premier fondement éthique consistera dans la condamnation de la fraude, au moins par rapport aux co-associés.

Puis, de cette dernière conclusion, je déduirai un corollaire relatif à l'organisation juridique moderne : la nécessité de perfectionner la loi, pas tant dans ses formules que dans son application ; la nécessité de reconnaître plus de force au *droit* qu'à la *législation*. Comment ? En donnant plus de place, dans la loi, à l'équité, afin que les juges puissent régler leurs arrêts plus sur leur conscience que sur les dispositions légales. Encore imbu des tendances jacobines, vous me direz peut-être : « Que les dieux

« nous préservent de l'équité ! » Je vous répondrai : « Que Thémis nous protège des lois ! » Croyez-vous, par hasard, qu'il n'est pas plus facile à un mauvais juge de rendre des jugements arbitraires basés sur la loi que basés sur l'équité ? Observez bien les procès, et dites-moi, cas par cas, si le plus terrible obstacle à la justice n'est pas le formalisme judiciaire... S'il en est ainsi, réduisez au minimum la casuistique des codes et portez au maximum la conscience des juges... De la sorte, parfois, il y aura de la justice.

§ 94.

Avenir de la science juridique.

Dans le langage courant et consacré, on entend par « science » la connaissance raisonnée et systématique des choses et des phénomènes. Cette connaissance sera donc d'autant plus précise et parfaite que l'expérience acquise sera plus abondante et que l'intelligence humaine aura plus de force et de subtilité. En face de deux formes de connaissance, l'esprit choisit toujours spontanément celle qui satisfait le mieux son désir de connaître, celle qui explique le mieux la co-existence des phénomènes et leurs causes. D'où vient que les formes de connaissance se succèdent et que le concept de la *science* évolue.

Pour les Grecs, au début de la civilisation européenne, la connaissance suprême, nous dirions la « science » suprême, consistait à traduire par le langage, par la dialectique concrète, leurs sensations intérieures encore confuses ; c'est pour cela que l'on donnait le nom de *logos* à l'intuition personnelle des esprits les plus puissants exprimée sous forme de « discours ». Tout ce qui se savait émanait d'un empirisme ingénu ; l'expérience était dans son enfance. Pour les théologiens, la *science* suprême fut ensuite la révélation ; puis pour les scolastiques, le raisonnement

dialectique. L'information expérimentale était toujours encore puérile.

Mais voici que, dans les temps modernes, Newton, Képler et Leibnitz conçoivent une mécanique céleste qui explique d'une façon naturelle le mécanisme de l'univers ; voici que Lamarck, Darwin et Hæckel réussissent à présenter, à leur tour, d'une façon non moins naturelle, la formation et la diversification des espèces animales ; et voici encore que, de l'école de Hume à celle de Wundt, on arrive à disséquer les procédés de la pensée, en même temps, qu'à partir de Comte, on réussit à enchaîner et à analyser les phénomènes sociaux... Tant de découvertes et d'investigations extraordinaires, mises en application par d'innombrables chercheurs de la vérité, conduisent à une conception très nouvelle de la science, le positivisme, dont l'avantage sur toutes les conceptions antérieures est de s'appuyer, comme je l'ai dit, moins sur de meilleurs procédés logiques, que sur une information scientifique bien plus avancée.

Ceci posé, pour la *logos* grecque, l'éthique, dialectique et empirique était évidemment une science supérieure. Les Romains, qui n'étaient pas en progrès sur les Grecs dans leurs concepts philosophiques, conservent à la vieille éthique, son caractère scientifique, tout en élevant à son côté le gigantesque édifice de leur droit. Le droit est-il alors une science ou un art ? Pour l'intelligence romaine, peu avertie, le droit est, à la fois, un art et une science. L'esprit latin ne se plonge pas dans les hautes spéculations métaphysiques ; pratique et précis, il réduit son droit à une espèce de criticisme de la justice effective et politique, et ce droit est parmi les connaissances de l'époque, aussi scientifique sinon plus que la philosophie même. La théologie et la scolastique ne marquent aucune avance sur le *jus* romain ; il n'y a que la métaphysique néo-humaniste qui conçoive un droit *a priori*, créé par la raison immanente et éternelle. Peu après vers le XIX^e siècle, se

produit la réaction du positivisme, qui relie et généralise toutes les connaissances humaines dans une conception scientifique unique. Le droit moderne échappe-t-il à cette conception scientifique révolutionnaire ?

Des esprits étroits et mesquins, bien que parfois très au courant de la science, résolvent la question par la négative. Ils soutiennent que le droit ne peut être aujourd'hui considéré comme une véritable science positive. Pour cela, ils invoquent une série de raisons, plus ou moins vagues et diffusées, que je synthétiserai dans les deux arguments que voici : 1° le droit n'est pas une science, parce qu'il se développe en dehors du mouvement scientifique, et s'embastille toujours dans sa logique et son conceptisme ; 2° alors même que l'on voudrait appliquer au droit les connaissances scientifiques modernes, il resterait toujours isolé de la science, parce que toutes les recherches dont il pourrait être l'objet n'ajouteraient pas un iota à l'évolution de nos connaissances positives.

Ces deux arguments me paraissent des paralogismes. J'admets, en effet, en ce qui concerne le premier, que les lois, les livres, et même les meilleurs cours universitaires s'occupent de préférence du droit, d'une façon casuistique et rationnelle, en l'envisageant comme l'art de solutionner par des mots et des syllogismes toutes sortes de conflits juridiques... Mais le droit n'en est pas moins un phénomène social, dont la nature est aussi susceptible d'être étudiée positivement que celle de la chaleur ou de la gravité. Ensuite, le fait que le droit est mal enseigné aujourd'hui n'implique pas qu'on ne puisse l'étudier mieux demain. C'est là précisément où tend ma conception de la méthode biologique. Au temps d'Hippocrate, la physiologie n'était pas ce que nous nous figurons comme une science...

J'admettrai, pareillement, relativement au deuxième argument, que la nouvelle science juridique ne soit pas destinée à avoir une influence très prépondérante sur le mouvement général des autres connaissances positives,

comme l'a, par exemple, la psychologie... En effet, la psychologie est une science que j'appellerai *antérieure* ou *causale*, et le droit en est une *postérieure* ou *causée*. La biologie, la théorie transformiste, exercent, à leur tour, une influence de causalité sur la psychologie, influence qui n'est pas réciproque et, cependant, la psychologie est universellement reconnue aujourd'hui pour une science. En général, les sciences sociales tirent leur information des sciences physico-naturelles, à qui elles ne fournissent pas en échange d'information. Cela vient de ce que le phénomène social est une forme sur-évolutionnée du phénomène biologique. La biologie influe sur la sociologie et la sociologie n'influe pas sur la biologie ; elle constitue plutôt sa forme-limite, sa forme dernière. Mais il ne faut aucunement en inférer que les études sociales manquent de caractère scientifique. La science est l'étude des relations causales, aussi bien dans les premières causes que dans les derniers effets. La biologie est aussi bien une science que la physique, la chimie et la dynamique ; et les sciences de la société et du droit sont aussi bien des sciences que la biologie.

Toutes ces raisons réfutent les deux arguments exposés ci-dessus contre la possibilité d'une véritable science du droit, il en résulte que : 1° la science juridique étudie des relations causales et que, loin de s'isoler en elle-même, elle se base sur la corrélation de toutes les connaissances humaines ; 2° que la nature sur-évolutionnée du phénomène juridico-social donne à cette science un caractère résultant et synthétique, propre d'ailleurs à toutes les sciences sociales.

Le nouveau concept scientifique du droit impose au juriste une tâche aussi vaste que difficile. Pour l'accomplir, il doit, avant tout, mettre à l'écart les vieux préjugés rationalistes et acquérir une préparation préalable en sociologie, en histoire, en économie politique, en psychologie, en biologie... Cette préparation achevée, on peut diviser sa

tâche en deux parties : concréter le phénomène juridique, l'analyser.

La concrétion du phénomène juridique n'est pas ce qu'il y a de plus simple, dans sa tâche. C'en est, peut-être, la partie la plus difficile. Nous savons tous que le droit existe, nous le voyons tous, nous le respirons. Mais, quand il s'agit de le définir, en principes, en faits clairs et harmoniques, il s'esquive d'ordinaire de nos mains, comme une ombre fugitive. C'est cette ombre qu'il faut fixer. Nous avons pour cela des éléments aussi précieux que les lois et les mœurs et coutumes. C'est donc dans les lois et les mœurs et coutumes qu'il faut débrouiller les principes directeurs, les tendances opérantes, les finalités encore vagues et même encore vierges...

Quand le phénomène — règle, principe, fait, cas — est ainsi circonscrit, vient la seconde partie de la tâche, l'explication scientifique de ce phénomène, l'étude systématique de ses précédents et facteurs positifs. Il faut se rappeler à cet égard, ce que j'ai dit plus haut au sujet de l'étude et l'interprétation des lois. Cela étant, la grande difficulté pour le juriste, aussi bien dans la concrétion que dans l'explication du phénomène, consistera à trouver la pensée et à enchaîner, avec sérénité et érudition, les données, les mots, les causes. Et cela, parce que le phénomène juridique, comme tout phénomène sociologique, est un complexus si vaste qu'il se présente sous des formes successives, multiples et interminables. Il faut donc négliger tout ce qui est secondaire, accessoire, puéril et aller directement au fond des questions. Le grand travail de la future science sera, avant tout, de synthétiser les phénomènes et de mettre en valeur les causes principales.

Pour conclure, le droit peut et doit être étudié comme une science positive ; et cette étude aura pour avantages une meilleure connaissance théorique des choses et des phénomènes, un perfectionnement pratique de la vie sociale, du bien-être, du bonheur des hommes.