

# De la lutte pour l'existence

[[Chapitre tiré d'un volume qui va paraître incessamment chez l'éditeur Alcan sous ce titre : « L'Éthique. Le Psychisme social, deuxième essai sur la morale considérée comme sociologie élémentaire ». Rappelons que le premier volume de cette série, paru l'année dernière, est intitulé : *Le Bien et le Mal*.]]

Les plus étranges préjugés dominant encore l'esprit qui cherche à résoudre ce problème capital de la connaissance : déterminer les rapports généraux entre le surorganique, le moral ou social, d'une part, et l'organique, le biologique ou vital, de l'autre.

Ces préjugés sont d'antique origine. De nos jours ils s'enveloppent d'une terminologie qui se croit exacte, savante, mais qui, en réalité, est prétentieusement vide. Voici, au reste, de cette manière de procéder, un exemple récent et topique.

Selon le naturaliste-philosophe Huxley, deux processus évolutifs, allant en sens contraire, se partagent le monde des phénomènes : l'évolution cosmique régie par la raison du plus fort et le principe de la lutte pour l'existence ; et l'évolution morale qui contrecarre la première, qui au fait grossier de la survie de l'être le mieux adapté aux conditions environnantes, oppose la supériorité de l'individu réalisant les conditions de la plus haute existence éthique. Le progrès moral consisterait de la sorte dans la lutte sans trêve ni merci du supérieur contre l'inférieur, dans la guerre ouverte du microcosme avec le macrocosme ; et la victoire morale serait essentiellement une victoire sur la nature, la subjugation, l'asservissement de celle-ci.

Malgré quelques dehors spécieux, cette vue qui, d'ailleurs, est loin d'être neuve, mérite à peine qu'on la discute. On la

réduit à sa valeur juste par l'objection qui demande au biologiste si la vie est un combat perpétuel de la matière organisée contre la matière inerte, ou au psycho-physicien, s'il conçoit la substance grise du cerveau comme engagée dans une lutte à outrance contre les muscles, le sang et les autres éléments constitutifs du corps.

En thèse générale, le concept de *lutte* est un pur *sociomorphisme*. Nous commettons de tels lapsus scientifiques comme les illettrés commettent des fautes de grammaire ou d'orthographe, par centaines et sans nous en douter. Nous avons commencé par animer la nature inorganique, nous continuons en *socialisant* la nature vivante [[Pour peu qu'on nous presse, nous reprocherions à celle-ci son manque absolu d'altruisme. Nous ne songeons pas à une chose très simple, savoir : que le lion qui dévore sa proie, le rossignol qui avale des milliers d'insectes vivants, et pourquoi pas la brebis qui tond nos pâturages ? ne font ni mieux ni pire que l'herbe de nos prairies aspirant l'eau et s'assimilant les nitrates du sol. Sans doute, la majorité des hommes considère ces choses à un point de vue différent ; mais ce n'est pas là un motif valable pour nier l'évidente équation.]].

Introduite dans la science de la vie, l'idée de lutte s'y généralise et s'y étend. Et c'est sous cette forme élargie qu'elle fait ensuite retour à sa source première.

Mais dans un cas comme dans l'autre, cette idée reste inadéquate à son objet réel, et le terme qui la désigne ne sert qu'à voiler ou obscurcir la claire vision d'un phénomène de la plus haute complexité : la double action de l'agent vital ou social sur les milieux organique et surorganique, et la double réaction des milieux organique et surorganique sur l'agent vital ou social.

À son degré supérieur, représenté par les phénomènes de société, l'étroite interdépendance de l'agent et du milieu nous apparaît comme un conflit, une collision, un choc entre

des forces contraires. Démêlant mal l'écheveau embrouillé des causes et de leurs effets, nous tombons dans la même illusion qui, dans l'ordre des phénomènes psychologiques, nous fit admettre le prétendu conflit des motifs et son résultat mensonger, la liberté de choisir. Nous donnons par suite à l'interdépendance de l'agent et du milieu sociaux les noms de lutte, de concurrence, de guerre de tous contre tous. Nous convertissons le fait général en un fait très particulier : car la lutte et la guerre rentrent dans cette sous-classe de phénomènes sociaux qui comprend les rapports dits immoraux.

Nous agissons de la sorte parce que nous sommes immoraux nous-mêmes, ou parce que nous pouvons l'être, ou parce que nous l'avons été. Pour des motifs du même genre, mais de l'espèce opposée, nous condamnons aujourd'hui la guerre entre les peuples, et notre socialité moderne s'accommode de moins en moins des avilissantes luttes économiques entre les individus.

À son degré immédiatement inférieur, représenté par les faits biologiques, l'interdépendance de l'agent et du milieu dépouille déjà, en une certaine mesure, ce caractère social, moral ou humain, que notre esprit prête si volontiers à tous les phénomènes dont l'intime causalité lui échappe. Le darwinisme qui intronisa dans les sciences exactes les notions de concurrence et de lutte pour la vie, marqua sous ce rapport un véritable pas en arrière. Mais on ne saurait trop le répéter, cette célèbre théorie eut pour ancêtres lointains un nombre considérable de philosophes et de moralistes (tels Hobbes et les matérialistes anglais, les sensualistes, les encyclopédistes, etc.), et pour ancêtres directs les économistes et surtout Malthus dont la belle étude de mésologie sociale frappa avec vigueur les esprits scientifiques au commencement de ce siècle.

Enfin, à son degré le plus faible ou le plus bas, dans ses fondements physico-chimiques, l'interdépendance de l'agent et du milieu nous apparaît sous son vrai jour, comme un problème d'équilibre, de conservation ou de transformation de la force.

Ici règnent en maîtres absolus les concepts d'ordre fixe et de nécessité inéluctable. Ici les dogmes du savoir positif ont définitivement chassé, ou réduit à l'état de curieuses réminiscences, les antiques imaginations sur le choc et la lutte des éléments, sur l'impitoyable guerre que se feraient les unes aux autres les grandes forces de la nature et les dieux qui les personnifient.

Le même sort nous semble réservé à cette partie essentiellement rétrograde du darwinisme qui s'engoua d'une grossière illusion sociomorphe au point d'en avoir fait la base ou le principal appui de la philosophie entière du savoir biologique. La doctrine darwinienne sur la lutte pour l'existence devra, croyons-nous, disparaître sous peu, et cela non seulement du domaine de la biologie, à laquelle, sous prétexte de la délivrer des vieilles erreurs théologiques, elle imprime un étrange caractère de finalité consciente, mais aussi de la sphère des études sociales où cette conception illusoire se montre de plus en plus nuisible aux véritables intérêts de la science. Du louable effort de Darwin et de ses émules il ne restera, peut-être, au siècle prochain, que le souvenir de l'aide puissante apportée par la nouvelle école au triomphe de l'idée unitaire ; car, il faut le reconnaître, le darwinisme dévoile aux yeux des plus aveugles la profonde fausseté de l'ancienne idée agnostique sur l'existence dans la nature de deux ou de plusieurs évolutions parallèles et discontinues.

Certes, il y a lieu de pleinement accorder ce point : la floraison sociale a ses racines dans les conditions biologiques qui la précèdent et la préparent. L'altruisme surorganique développe consciemment ce que l'altruisme vital produit d'une manière inconsciente et presque automatique : l'unité ou les liens qui constituent la famille, l'espèce, la race, la tribu, la nation, la société. Et certes encore, la doctrine de l'évolution universelle une fois admise, le psychisme collectif ne saurait plus s'envisager comme un fait

exclusivement humain. Il y aurait la plutôt un fait zoologique et peut-être même un fait biologique général, du moins dans le sens vague auquel la vie se définit comme un fait chimique ou la chimicité comme un fait qui appartient à l'ordre physique.

Les évolutionnistes se rendent fort bien compte de cet enchaînement, nécessaire. M. Spencer le dit en propres termes : la conduite morale exclut les actes qui n'offrent aucun but précis, qui ne poursuivent aucune fin déterminée ; mais ce choix forme lui-même le résultat d'une longue et patiente évolution. Les organismes inférieurs adaptent leurs actes à tels ou tels buts d'une façon très imparfaite, et cette imperfection précisément suscite et constitue le phénomène appelé lutte pour la vie. Les organismes supérieurs, au contraire, marchent vers un idéal d'adaptation complète, de cohésion qui fera disparaître entre individus de la même espèce d'abord, de différentes espèces ensuite, tout vestige de contrariété ou d'antagonisme. La vie idéale poserait ainsi, selon l'aveu de Spencer lui-même, des limites de plus en plus étroites au très britannique – notons-le en passant – *struggle for life*.

Pour nous, dans la série évolutive qui soude les unes aux autres les diverses modalités de l'être (qui unit le mouvement nous semblant déjà éternel à la vie nous semblant encore passagère, et la vie fugace à l'esprit doué par nos rêves d'un pouvoir et d'une durée sans bornes), pour nous, il ne peut s'agir, en vérité, ni de lutte pour l'existence, ni de limites à cette lutte.

Dans cette chaîne immense, l'énergie psychique nous apparaît comme la résultante non pas des seules actions chimiques et vitales se déroulant au milieu de conditions très particulières, dans l'intimité des tissus organiques (cerveau, système nerveux, etc.), mais de ces actions déjà extériorisées, déjà projetées au dehors, déjà, captées par les ambiances organiques similaires et compliquées par les multiples réactions qui en émanent. Pour nous, il s'agit, en

outre, de considérer les phases diverses où aboutit cette nouvelle et excessive complication de l'énergie primordiale, soit la socialité inférieure et très stable des animaux, soit la socialité supérieure, instable et progressive, la moralité des hommes. Mais qu'est-ce qu'une socialité inférieure, sinon un altruisme simple, élémentaire, constitué par un ensemble d'actions organiques et de réactions surorganiques où la conservation de l'être revêt des formes qui, comparées aux manifestations plus complexes du même phénomène, nous semblent égoïstes, cruelles, sauvages et, en définitive, enfantines et grossières ?

La conservation de l'existence organique, répétons-le, n'implique en aucune manière l'idée de lutte ou d'antagonisme. C'est seulement après avoir atteint les hauts sommets de l'existence surorganique, les formes sublimes du sacrifice pour autrui, que la raison et la conscience individuelles, produits de la raison et de la conscience collectives, séparent le bien du mal, le juste de l'injuste, l'ordre du désordre ; et c'est alors seulement que, par opposition aux concepts positifs d'union, de concours, d'harmonie, surgissent les concepts négatifs de division, de lutte, de combat. Ainsi le veut la loi de contraste qui régit les opérations mentales les plus simples et les plus complexes.

Quelques auteurs modernes ont encore soutenu cette thèse que, chez l'homme vivant dans un milieu social, la lutte pour l'existence changeait nécessairement d'aspect et de nom ; elle devenait une lutte pour le bonheur. Sans doute le passage de l'organique à l'hyperorganique est marqué par une modification profonde des conditions intimes de l'existence générale ; et la formule qui fait du bonheur l'objet de la compétition sociale, exprime déjà vaguement cette métamorphose. Néanmoins, cette formule est entachée d'un défaut capital. Nous faussons, sociologiquement, la biologie en y introduisant le concept de lutte pour l'existence, idée téléologique s'il en fut et qui, par suite, possède une origine et une nature sociales ; mais

nous faussons, biologiquement, la sociologie lorsque, dans notre légitime désir d'expliquer certains phénomènes sociaux, nous reprenons avec un sens déjà modifié et une tonalité baissée, pour ainsi dire, ce même concept à la biologie.

Pour exprimer l'effort vers la vie, la tendance de l'être à se dégager des limbes de la phénoménalité purement chimique, nous employons, comme d'habitude, des formules anthropomorphes ou sociomorphes : sélection naturelle, survivance du mieux adapté et ainsi de suite. Avec un peu de bonne volonté, nous eussions pu aussi bien appliquer ces termes vagues aux transformations physiques, aux opérations quantitatives. L'axiome : le tout est plus grand que sa partie, n'apparaît-il pas comme le prototype des raisonnements qui affirment une suprématie, une prépondérance, une domination quelconques ? Et en quoi une addition, une multiplication de nombres différent-elles, logiquement, d'une addition, d'une multiplication d'existences ? Ou une soustraction, une division, d'une diminution, d'une suppression biologique ou sociale ?

La téléologie, l'inversion du rapport régulier entre l'effet et sa cause, voilà une des marques les plus sûres du mode surorganique de l'existence générale. Nous disons couramment, par exemple, que l'idée du bonheur, motif suprême de nos actions, détermine notre conduite et engendre telles ou telles méthodes permanentes de vie collective. Subjectivement, cela est ainsi, puisque, sauf les cas fort rares de réflexion intense, nous restons en proie à l'obsession téléologique. Mais objectivement, c'est la thèse contraire qui représente la vérité. Car c'est la socialité, le phénomène altruiste qui, transmuant la sensation pure en idéation, fournit à l'esprit les éléments constitutifs de l'idée de bonheur, et à la réalité concrète, les conditions qui, seules, rendent possible la vie dite heureuse.

La genèse de l'idée de lutte pour l'existence, ou encore pour le bonheur, est des plus simples. Cette idée devait nécessairement surgir dans le domaine des faits sociaux qui

est celui de la finalité et celui où la complication excessive des choses revêt tout d'abord l'apparence d'un désordre (pire qu'une injustice, selon le mot profond de Gœthe), d'une contradiction, d'un conflit.

Mais la lutte, la compétition sociale diffère, par son objet même, de la prétendue lutte ou compétition organique. Elle est, avant tout, un conflit, un choc, une opposition de sentiments, d'opinions, d'idées. L'hyperorganisme social (on voudra bien excuser ce pléonasme) se réalise ou se matérialise en un certain nombre d'organismes vivants (encore un pléonasme !) où l'énergie idéologique suscite des séries régulières de réactions vitales, chimiques, physiques et mécaniques, toutes tombant sous l'action de nos sens et devenant, par suite, pondérables, mesurables, etc. Toutes les formes connues de l'énergie mondiale suivent la même loi : particulières et complexes, elles se révèlent à nos sens par des réactions qui mettent en jeu les forces naturelles plus générales et plus simples. Mais, admis aujourd'hui d'un commun suffrage pour les autres manifestations quelconques de la force, ce rapport est souvent nié lorsqu'il s'agit de la sphère où naissent et agissent les idées. Il existe, par suite, une tendance prononcée à confondre les phénomènes sociaux avec leurs réactions biologiques.

Ainsi, pour citer un exemple banal, on attribuera volontiers à la même cause, au combat pour la vie, sinon pour le bonheur, ces deux événements : la mort par inanition d'un prolétaire européen du xix<sup>e</sup> siècle et le décès d'un Caffre, survenu à la suite d'une disette de vivres. Or, quoique matérialisés de la même façon ou manifestés par une réaction vitale identique, ces deux faits paraîtront singulièrement dissemblables à celui qui prendra la peine de scruter leurs origines et leurs vraies conditions sociologiques, les idées, les préjugés, les sentiments, les passions, les mœurs des groupes humains civilisés et des sociétés barbares.

Il serait puéril de vouloir à tout prix faire rentrer dans le même cadre ou ranger dans la même classe l'idée et le régime capitalistes, d'une part, et l'idée et le régime fétichistes, de l'autre. Il y a là deux séries de phénomènes qui, à un point de vue général, philosophique, se laissent sans doute unifier, mais qui, si on désire les connaître et les analyser à fond, doivent demeurer distincts.

Au surplus, que viennent faire, dans cette lente transformation idéologique, dans ce drame d'un intérêt abstrait si élevé et si puissant, le prétendu combat pour l'existence physique et l'une de ses plus vulgaires péripéties ? Est-ce bien la faim et la disette qui frappèrent l'homme civilisé succombant en pleine abondance de vivres, et le sauvage disparaissant en face d'une nature dont la richesse et la fécondité défient toute comparaison ? Pour expliquer d'une manière un peu complète de tels faits, il faut remonter plus haut, à des causes d'un ordre plus complexe. Il faut faire voir l'insuffisance, la faiblesse relative, dans les sociétés humaines, du phénomène altruiste ; ou encore, l'état rudimentaire de ce psychisme social ignoré et méconnu comme un plaisir, mais qui, combiné avec sa base organique, porte, en définitive, tous ces nobles fruits : la science, la philosophie, l'art, l'application des vérités théoriques, le sacerdoce religieux du savant et du philosophe, le sacerdoce esthétique du littérateur et de l'artiste.

Abandonnons le puéril et chimérique espoir de nos contemporains : arriver à la solution des problèmes sociaux en leur appliquant les lois de la vie organique. Et proclamons-le hautement : les idées et leur évolution forment le contenu unique, la seule matière de la sociologie.

Au reste, mieux que par nos syllogismes, la vraie nature des questions sociales s'éclaire du sort des grands problèmes éthiques, demeures irrésolus malgré un effrayant gaspillage de temps et de forces. Tel, notoirement, est le cas du fameux problème de la population qui forme la base et le point de

départ historique du darwinisme.

Cette irritante question ne finira pas de susciter les plus stériles controverses, si on continue à la poser dans les termes indiqués par Malthus et adoptés depuis par les économistes, si on la ramène d'une façon exclusive à ces deux facteurs biologiques : l'accroissement de la population dû aux besoins sexuels et gouverné par les lois de la génération, et l'augmentation du stock alimentaire réglé par les lois de la physiologie tant animale que végétale. Ce problème ne fera un pas réel vers sa solution que le jour où l'on se décidera à le poser en des termes purement sociologiques, le jour où l'on fera appel à ses facteurs surorganiques, à la volonté guidée par l'intelligence et fortifiée par une longue habitude, à la lente cristallisation des idées et des connaissances dans les mœurs, les coutumes et les lois. L'évolution idéologique une fois dirigée de ce côté, la société et l'État pourront utilement intervenir, par leurs dispositions législatives, pour régler, dans un sens favorable aux fins supérieures des communautés humaines, les conditions du mariage, les rapports familiaux, les obligations des parents, les devoirs des enfants, etc., – toutes choses que les pouvoirs publics ne se privent pas de réglementer aujourd'hui dans un esprit d'aveugle attachement aux pires préjugés, aux plus ineptes survivances du passé.

En admettant l'opinion qui voit dans la morale une déduction des lois de la vie et qui conduit à dire avec Spencer, avec Guyau, avec Fouillée, avec tant d'autres : le but de la moralité est la vie, et de la moralité complète, la vie complète, – on tombe dans des antinomies et des confusions sans nombre, on s'expose à ne plus rien comprendre à la marche réelle de l'évolution des sociétés. La morale pratique du passé, par exemple, ne poussa-t-elle pas à ses extrêmes limites l'art d'ôter, de diminuer, de restreindre la vie (châtiments, remords, ascétisme, etc.) ? Ces méthodes curatives nous semblent aujourd'hui détestables, et nous avons

toute raison de les disqualifier. Mais en est-il de même du but final auquel serviraient les procédés qui blessent la sensibilité exagérée ou morbide de notre époque ? Ce but ne demeure-t-il pas immuable et ne consiste-t-il pas, selon une loi générale de la nature, à dégager la force latente inférieure, pour la transformer en force actuelle supérieure ? C'est ainsi par exemple, que l'assimilation surorganique (l'instruction, l'éducation, les divers procédés de transmission des biens idéaux), ou, en d'autres termes, l'altruisme vraiment social, se superpose à l'assimilation physiologique (phénomènes de nutrition, de rupture d'équilibre, de destruction des faibles etc.), sans pour cela le moins du monde tendre à diminuer, à affaiblir cette dernière.

Dans ces problèmes obscurs on est souvent conduit à faire d'une simple tautologie un épouvantail. N'a-t-on pas vu, par exemple, soutenir la thèse de la faiblesse, de l'infécondité physiologique des hommes de génie, et n'a-t-on pas, à ce propos, très sérieusement exprimé la crainte que les grands talents ne finissent par succomber dans la légendaire lutte pour l'existence ? Or, dire génie, c'est dire minorité extrême, c'est affirmer un rapport numérique d'ordre plutôt social que biologique. Et parler de la faible reproduction des hommes de génie, c'est peut-être simplement constater la réaction biologique consécutive au rapport social.

Autre exemple de confusion due à la même cause, au darwinisme mal interprété et faussement étendu à l'explication des phénomènes sociaux. On a quelquefois reproché à la civilisation moderne sa tendance à conserver, à perpétuer la race des faibles, des prédestinés aux pires oppressions. On oublie la nature hyperorganique de ce généreux effort, et qu'un bien social en résulte nécessairement. En effet, nous voudrions préserver et sauver nos dégénérés, nos infirmes, que nous ne le pourrions sans d'abord avoir atténué ou refoulé, à l'aide de la science et de l'art médicaux, par exemple, ou de

la science et de l'art politiques, quelques unes des causes productrices de la misère et de la maladie. Par la protection accordée aux faibles, par les soins donnés aux malades, d'aucune manière nous n'augmentons le pouvoir, soit absolu, soit relatif, des conditions qui engendrent de telles infériorités. En empêchant nos misérables de périr, nous combattons encore et toujours la misère, nous diminuons sa puissance dans le monde. Par contre, abandonner les êtres à leur destinée biologique, c'est s'allier étroitement aux causes qui produisent les maux sociaux, et les renforcer.

Pareillement, on ne détruit pas l'assassinat par la guillotine, ni le vol par la prison. On ne traite pas l'anémie par la saignée ni par la diète. Des époques grossières et ignorantes ont pu s'illusionner sur ces choses. Et nous en sommes encore la sans doute, puisque, au nom de la loi et de la morale, nos magistrats aidés de nos policiers, sous prétexte d'atteindre et de réfréner le crime social, l'attaque de la société par l'individu, continuent à tranquillement perpétrer le crime individuel, ou l'attaque, moins excusable peut-être, de l'individu isolé par la société tout entière. En semant, dans le monde hyperorganique, l'épouvante et la haine, nous n'agissons pas du tout, ou nous n'agissons que très indirectement sur les causes qui enfantent le crime ; et loin d'affaiblir les motifs qui déterminent le criminel, peut-être, par nos remèdes empiriques, leur donnons-nous de la consistance.

Je ne prêche pas un sentimentalisme insocial, irrationnel, une charité et une bonté faites surtout d'égoïsme, d'étalage mesquin d'une supériorité problématique. La philanthropie telle qu'on la comprend de nos jours, ne vaut pas beaucoup mieux, certes, que la rude et souvent cruelle indifférence des temps taxés de barbarie. Cet empirisme doucereux et hypocrite obstrue, à son tour, les voies qui conduisent à la vérité objective. Mais aux idées que se font de la justice et de l'amour du prochain les foules contemporaines, j'oppose les

sévères leçons de l'histoire ; elles nous apprennent, à n'en pouvoir douter, que jusque dans les problèmes les plus simples et les moins ardues, l'esprit humain, accoutumé au mensonge et à l'erreur, ne s'en sépare qu'avec peine et à regret.

[/E. de Roberty./]