

Quelques remarques sur l'idée de la nature humaine

M. OSSOWSKA

Professeur à l'Université de Varsovie

La pensée européenne s'est fréquemment servie de la notion de « nature humaine » et — comme nous le savons — à certaines époques cette notion a même joué, un rôle particulièrement important. A l'heure actuelle, les sociologues ont tellement discrédité cette idée qu'il semble raisonnable de lui refuser une place dans l'inventaire des concepts dont peut se servir la science. Pour nous rendre compte de la justesse de cette opinion, passons en revue les principales interprétations de cette notion. Comme nous nous efforcerons de le démontrer, certaines d'entre elles méritent d'être oubliées, tandis que d'autres sont si couramment employées dans la science moderne qu'il serait difficile de s'en passer.

1) Dans le premier usage qu'on en fait et que nous tenons à enregistrer, le concept de nature humaine est *d'ordre normatif*. La nature humaine est constituée ici, non par ce que l'homme est réellement mais par ce qu'il devrait être pour réaliser la perfection qui lui est propre. Les philosophes de l'antiquité se servaient fréquemment de cette idée. Lorsqu'ils parlaient de la vertu comme d'une activité conforme à notre nature, ils entendaient par nature humaine — comme l'a si bien démontré E. Dupréel dans son « Traité de Morale » — les facultés spécifiques de l'homme qui décidaient de sa noblesse et de sa supériorité dans le monde des êtres vivants. Alors qu'en se servant du concept de nature humaine ils croyaient nous guider dans nos recherches du bien, la connaissance préalable du bien — comme nous le dit le même « Traité de Morale » était déjà requise pour séparer de l'ensemble des facultés de l'homme

la nature soi-disant spécifiquement humaine, à laquelle le bien devait être conforme.

L'usage normatif de l'idée de nature humaine ne se borne nullement à la pensée antique. Nous le retrouvons fréquemment chez les auteurs modernes. Quand Karl Marx parle de la contradiction de la nature humaine du prolétariat avec son existence vitale qui est la négation manifeste, décisive et totale de cette nature, il entend par nature humaine du prolétariat ce que le prolétariat devrait être. Quand il accepte avec Hegel que « l'homme doit se faire lui-même pour être homme », le terme « homme » dans le second cas ne désigne pas un être appartenant à une catégorie biologique, mais un modèle de l'homme. Ce n'est qu'en tenant compte de ce modèle qu'on peut parler d'aliénation en tant que de déformation de la nature humaine.

2) Dans le second usage de l'idée de nature humaine, la nature de l'homme est ce que l'homme *est vraiment* par rapport à ce qu'il paraît être. Qui parle de nature humaine dans ce dernier sens, présume que les facultés constituant cette nature ont une tendance à se masquer, à se déguiser, et que pour en prendre connaissance, il faut savoir dans quelles circonstances elles se manifestent.

« La nature humaine se manifeste le mieux dans la vie privée — écrivait Francis Bacon dans un de ses essais (Essay XXXVIII) — car dans la vie privée on ne se donne pas les apparences de ce que l'on n'a pas ; dans la passion, car on cesse alors de se laisser gouverner par ses propres principes ; dans les circonstances et les expériences nouvelles, car on n'y est plus guidé par ses habitudes ».

Arrêtons-nous un instant sur ces trois cas.

a) L'opinion selon laquelle la nature humaine se révèle le mieux dans la vie privée, implique une opposition de ce qui est naturel et de ce qui est affecté, du comportement naturel et de celui qui tient compte de la présence de quelque témoin.

Mais la présence d'un témoin n'est certainement ni suffisante ni nécessaire pour déformer notre naturel. Elle n'est pas suffisante parce que — selon Bacon — dans la vie privée nous sommes censés être naturels bien que cette vie se passe rarement sans témoins. Elle n'est pas nécessaire parce que même quand on est seul on peut feindre d'être quelqu'un d'autre, en jouant

un rôle avantageux pour s'admirer soi-même ou pour se faire admirer par des spectateurs imaginaires. Or le fait même de nous trouver seuls, ou dans un entourage dont nous faisons trop peu de cas pour éprouver le besoin de nous embellir, ne peut garantir que nous soyons tels que nous le sommes « vraiment ».

Par conséquent comment savoir si quelqu'un feint ou s'il est naturel ? Nous admettons que quelqu'un qui teint sa moustache n'est plus tel qu'il est « vraiment », tandis que le fait qu'il se rase tous les jours n'affecte pas son naturel. Si teindre sa moustache — selon cette opinion — déforme l'aspect véritable d'un homme, tandis que le rasoir ne le fait pas, c'est tout simplement parce que ce premier usage n'est pas suffisamment répandu dans un groupe donné. Il en est de même du comportement affecté. Les gens discernent dans un comportement quelque chose d'affecté, quand ce comportement ne répond pas aux conventions du naturel acceptées dans leur groupe. On connaît des personnes, que les Anglais appellent « self-conscious », c'est-à-dire des personnes qui s'observent constamment en adaptant leur comportement à des témoins réels ou imaginaires. Ces personnes peuvent passer pour complètement naturelles, pourvu qu'elles agissent selon les conventions du « naturel » de leur milieu.

Ce que nous venons de dire nous conduit à croire que, si seules les qualités non feintes peuvent appartenir à la nature humaine, ce concept ne peut être de grande utilité à la pensée scientifique, vu la difficulté de distinguer ce qui est affecté de ce qui est naturel. Et en revenant à la vie privée, qui — selon Bacon — est censée faire ressortir ce naturel, pourquoi devrions-nous croire qu'Anatole France en pantoufles représente le vrai Anatole France ? Pourquoi devrions-nous prêter foi à Jessie Conrad, la femme du grand écrivain, et admettre qu'en dépeignant son mari dans la vie de famille, elle nous montre le vrai Conrad ? S'imaginer que le milieu familial est un milieu neutre qui met en relief l'homme libre de toutes influences, c'est s'imaginer un homme habitant un pays dépourvu de température. La psychologie contemporaine et le roman contemporain ont suffisamment discrédité cette conception naïve du naturel.

b) Passons à la deuxième occasion où — selon Bacon — l'homme se montre tel qu'il est. Comme nous nous le rappelons — selon lui — cette occasion se présente dans le cas d'une

passion. « Naturel » signifie ici « se développant sans freins » et la passion est comprise en tant que torrent rompant toutes les digues.

En effet, l'opinion, selon laquelle la nature humaine se révèle quand les inhibitions cessent d'agir, est très répandue. Souvent on entend dire que la guerre et ses atrocités nous montrent l'homme tel qu'il est « vraiment ». En quittant son milieu habituel, il écarte tous les freins et donne libre cours à ses tendances qui ne se manifestaient pas dans un milieu où elles ne pouvaient le faire librement. Un soldat au front, étant capable de cruautés qu'il n'aurait jamais commises en temps de paix, on en conclut que l'homme est une bête féroce qui ne fait que guetter des circonstances favorables pour se laisser aller.

Cette interprétation de la « vraie » nature humaine n'est pas plus plausible que la précédente. Si nous avons adopté librement les principes qui règlent notre vie quotidienne, pourquoi les jugerions-nous moins personnels et moins caractéristiques de notre nature que les instincts qu'ils se proposaient de maîtriser ? Si d'autre part, ces principes nous été imposés par notre milieu, pourquoi admettre que l'homme dépend davantage de son milieu en temps de paix, où il dompte ses passions, que pendant la guerre où, en subissant l'influence de son groupe, il commet des actions qu'il n'aurait jamais commises s'il avait été seul ou dans un autre entourage ? Pourquoi croire qu'un homme, en sa qualité de soldat, est tel qu'il est « vraiment », tandis qu'en temps de paix, en menant une vie rangée de marchand ou d'employé, il ne faisait que se replier en attendant une occasion de se libérer des entraves qui ne lui permettaient pas de lâcher la bride à ses passions. Celui qui dans les cruautés de la guerre croit apercevoir la nature humaine mise à nu, confesse par là-même qu'il a déjà une idée toute faite de cette nature.

Aussi bien selon cette dernière interprétation qui considère le comportement naturel comme opposé au comportement réglé par quelque principe, que selon l'opinion précédente qui oppose ce qui est naturel à ce qui est affecté, le naturel est associé au spontané. Si, comme on l'admet généralement, un comportement est spontané lorsqu'il est irréfléchi, il y a lieu de se demander pourquoi notre « vrai » moi devrait se manifester d'une manière plus adéquate dans les comportements qui ne sont pas précédés d'une réflexion que dans ceux qu'une réflexion

précède ? Celui qui croirait nos actions du premier type plus libres, serait la dupe d'une illusion, car, elles aussi, ont été modelées par diverses pressions sociales depuis notre enfance.

c) La dernière proposition de Bacon nous recommandait — comme il a été dit plus haut — de chercher la vraie nature de l'homme dans les circonstances nouvelles, où il cesse de se fier aux coutumes — force unique qui peut altérer et subjuguier notre nature (*custom only does alter and subdue nature*). Ce qui est acquis, mais fixé par l'habitude, peut être aisément pris pour inné, car l'un et l'autre sont caractérisés par la même persistance. La nature d'un être reste invariable bien que les apparences soient changées. Bacon rappelle ici la fable d'Ésope où un chat, changé en jeune fille, s'est comporté en jeune fille jusqu'au moment où une souris vint à passer. Puisque l'habitude est caractérisée par la même constance, pour l'éliminer, il faut recourir à des circonstances dont la nouveauté nous oblige à mettre en jeu notre invention innée, donc naturelle.

Identifier ce qui est naturel et ce qui est inné et l'opposer à l'acquis, c'est s'exposer à de nouvelles difficultés. La notion de l'inné ne se laisse pas facilement préciser. Quand Locke, dans son « Essai » voulait démontrer qu'il n'y avait pas de principes moraux innés, il ne nous expliquait pas qu'est ce que ça voulait dire « inné ». La seule chose qui était claire était qu'un principe pour être inné devait être généralement accepté et qu'il suffisait de montrer qu'il ne l'était pas pour que la question s'il était inné soit décidée d'une façon négative. On a déjà analysé en détail l'opposition de l'inné et de l'acquis et on a montré combien elle était décevante. Inutile de le répéter ici. Pourtant il ne semble pas inutile de rappeler l'observation sceptique de Pascal : « Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés ? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature ».

Il nous faut signaler ici encore une manière de se servir de l'idée de « vraie » nature de l'homme. Souvent nous entendons dire que c'est dans le danger ou bien dans le malheur que l'homme montre ce qu'il est vraiment. Une phrase comme celle-ci est équivoque. Parfois on veut dire par là que la nature véritable de quelqu'un se manifeste quand il est témoin d'un danger ou du malheur *d'autrui*. Parfois — que cette nature se manifeste lorsque *lui-même* se trouve dans des conditions difficiles. « Les

occasions — disait Th. a Kempis — dans son « Imitation de Jésus-Christ » (1.16.4) — ne rendent pas l'homme fragile, mais elles montrent ce qu'il est ». Dans le premier cas, le malheur met à l'épreuve les sentiments que quelqu'un a pour son prochain, dans le second — son propre courage et son endurance. Dans les deux cas, dire que le malheur ou le danger nous décèlent l'homme véritable, c'est dire qu'ils mettent sa valeur à l'épreuve, en nous montrant cette fois non ce qu'il est vraiment mais ce qu'il vaut.

3) Selon la première interprétation de la nature humaine que nous avons discutée, la nature humaine était un ensemble de facultés que l'homme devait acquérir pour réaliser ce qui constituait sa perfection. Selon la deuxième interprétation c'était un ensemble des traits que l'homme possédait réellement, par opposition aux apparences que les trois occasions énumérées par Bacon permettaient d'écarter.

Il y a lieu de signaler encore une troisième manière de concevoir la nature humaine. Alors que ceux qui s'intéressaient à ce que l'homme devait être s'efforçaient de trouver les traits *spécifiques* de l'homme, ici cette question cesse d'être importante. Le XVIII^e siècle, en se servant fréquemment de l'idée de nature humaine, entendait par nature humaine certains traits *communs* de tous les temps. Ces traits communs devaient servir de base à l'édification d'une religion, d'une morale et d'un droit naturels. Cependant, pas toutes les facultés communes aux hommes de tous les temps ont été traitées comme faisant partie de leur nature. On n'admet pas que les psychologues qui s'occupent de la perception ou des phénomènes de la mémoire, bien qu'ils parlent de l'homme en général, aient une théorie de nature humaine, alors qu'on admet qu'un Freud ou un Adler aient créé une telle théorie. Etudier la nature humaine veut dire ici : *chercher les mobiles principaux de l'activité humaine*. Celui qui juge l'homme égoïste, celui qui ne voit partout que l'intérêt économique, celui qui accepte comme tendance fondamentale une tendance à la domination ou à la destruction, celui qui fait de l'instinct sexuel le facteur dynamique le plus important, selon cette interprétation, a une opinion concernant la nature de l'homme. Ces tendances principales qui servent à expliquer l'activité de l'homme, sont rarement neutres du point de vue de la hiérarchie des valeurs acceptée par le chercheur, aussi la question « Quelle est la nature de l'homme ? » revient à deman-

der : « L'homme est-il bon ou mauvais ? ». *Homo homini lupus* ou *frater* se demandaient les moralistes du XVII^e et du XVIII^e siècles, comme s'il fallait absolument faire un choix entre ces deux extrêmes, sans tenir compte des mots de Pascal qui disait : ni ange, ni bête.

Ceux qui ont cherché un ou plusieurs motifs fondamentaux de l'activité humaine se sont servis du terme « motif », mais ce terme — bien équivoque — ne servait pas à désigner une cause d'ordre mental déterminant une action donnée. Pour eux ce terme signifiait une tendance durable, jouant dans le comportement humain un rôle semblable à celui qu'exerce l'énergie que meut une machine. La langue anglaise les désignait comme forces motrices (*motivating forces*) ou comme moteurs d'action (*springs of action*) — expressions qui font ressortir le caractère dynamique de ces tendances. C'est à elles qu'on pense, quand on se demande, si l'homme est gouverné par la raison ou par ses passions, ou s'il est capable de se sacrifier pour son prochain.

On sait, combien cette dernière notion de nature humaine a été sujette aux critiques, surtout de la part des sociologues. On a reproché à ceux qui s'en servaient de ne pas tenir suffisamment compte du facteur social, ce qui contribuait à généraliser trop hâtivement les observations, valables seulement pour un groupe donné. L'opinion de certains écrivains sur la femme a dépendu souvent de la mentalité de leurs épouses. Ce fut par exemple le cas J. St. Mill qui luttait pour la position de la femme dans la société parce qu'il avait formé ses opinions sur la nature féminine d'après la personne de M^{me} Taylor. On critiquait non seulement les généralisations imprudentes, mais aussi et avant tout la stabilité attribuée à la nature humaine, alors que celle-ci se montrait très élastique dans des conditions sociales différentes. Ces discussions bien connues, avaient souvent un fond politique, la stabilité déterminée par le facteur biologique étant souvent exagérée par ceux qui s'opposaient aux réformes sociales, tandis que la foi en la possibilité de changer l'homme en changeant la société, constituait un élément intégral du programme des réformateurs de la gauche. De même que certains croyaient découvrir un esprit conservateur masqué dans les théories de la nature humaine, d'autres se méfiaient de ces théories, vu la possibilité de s'en servir pour justifier une théorie raciste.

Malgré les critiques de l'idée de nature humaine, on n'a point cessé de s'en servir, sinon d'une manière apparente, alors tout au moins latente. C'était d'une façon latente que s'en servaient déjà les moralistes des XVIII^e et XIX^e siècles quand ils se donnaient tant de peine pour expliquer quelle était la source à laquelle l'homme puisait l'esprit de sacrifice et le comportement altruiste en général. Certains cherchaient à les dériver de la sympathie, au sens que lui donne A. Smith, c'est-à-dire d'une tendance innée à partager les sentiments d'autrui. D'autres voyaient la base de l'altruisme dans l'amour paternel ou dans l'amour tout court. Le fait même que, selon ces opinions, le comportement altruiste exigeait une explication, tandis que nul ne songeait à expliquer d'où venaient les tendances égoïstes des hommes, impliquait une opinion sur la nature humaine.

L'homme politique, de même que le moraliste, a ses convictions bien arrêtées sur les facultés de l'homme et sur ses besoins, qu'il prétend le mieux connaître et le mieux satisfaire. Il est bien connu que les dictateurs ont justifié leur despotisme en soutenant que l'homme était un être malveillant et brutal et qu'on ne pouvait le rendre inoffensif que par une discipline rigoureuse. Selon Machiavel, maître des dictateurs, les sujets du prince étaient sots, âpres au gain, poltrons et vindicatifs. C'est à une nature humaine ainsi conçue, que Machiavel adaptait les conseils qu'il donnait au prince. Des opinions pessimistes sur l'homme ont été à la base des théories développées par le fascisme italien, ce qui — comme on le sait — constituait une des différences entre le régime totalitaire italien et le régime totalitaire allemand, ce dernier faisant une exception pour les races privilégiées. Dans leur manière de voir l'homme, les partisans de la dictature diffèrent complètement des anarchistes, pour lesquels la pression de l'État et des conventions sociales constitue le principal obstacle à l'organisation d'une vie harmonieuse, suffisamment garantie, comme l'a prétendu par exemple Krapotkine, par une tendance à l'entraide, commune aussi bien aux animaux qu'aux hommes.

Le problème de la nature humaine, dans son troisième sens ne saurait non plus être indifférent à l'économiste bien que celui-ci s'intéresse à un autre de ses différents aspects : notamment à l'attitude de l'homme envers la propriété ou le travail. Ceux qui ont défendu la propriété privée contre les doctrines

socialistes l'ont fait en montrant combien l'homme était attaché à son bien et en soutenant qu'un travail non guidé par l'intérêt personnel était impossible. Ceux qui se sont déclarés pour la socialisation de la production ont cru fermement à la possibilité de se consacrer au travail sans viser à son propre gain.

Une théorie de l'homme, rarement explicite, est à la base du travail du législateur. Le code pénal s'adresse à un homme conçu d'une manière définie. Le législateur cherche à protéger les gens contre des comportements qui leur seraient nuisibles et auxquels l'homme est porté par des tentations considérées générales dans l'espèce. Quelles sont les limites de la plasticité de l'homme — voilà une question que ne peut éviter de se poser le réformateur social. La même question intéresse le pédagogue qui veut se rendre compte jusqu'à quel point on peut modeler l'homme par un effort méthodique et réfléchi.

Enfin, une opinion sur la nature humaine se dégage des religions, où il arrive qu'un seul et même système présente simultanément des opinions différentes à ce sujet. Il en est ainsi par exemple dans la doctrine chrétienne. D'une part, elle conçoit la nature humaine comme étant toujours encline aux tentations illicites et au péché. D'autre part, cette même doctrine fait ressortir la place privilégiée de l'homme dans la nature et veut conserver une distance entre le monde animal et l'homme modelé à l'image de Dieu.

Je voudrais m'arrêter ici encore un instant sur un raisonnement qui ne peut se passer des prémisses concernant la nature humaine, dans le troisième sens que nous discutons. Ce cas paraît intéressant, car il s'agit d'un raisonnement dont font usage surtout les représentants des sciences sociales qui étaient les premiers à dénoncer le concept de nature humaine comme méritant d'être oublié.

Certains théoriciens exigent de tous ceux qui analysent une doctrine philosophique ou sociale qu'ils les analysent toujours dans le contexte social qui leur a donné naissance, cette analyse permettant de les munir d'une « carte d'identité » en les rattachant à un groupe donné. Ce rattachement se fait d'habitude de trois façons : 1) on attribue tantôt une doctrine à la classe moyenne si elle a pris naissance dans cette classe ; 2) on attribue une doctrine au prolétariat souvent non parce qu'elle est née dans le prolétariat mais parce que c'est le prolétariat

qui l'a acceptée et professée. La troisième technique, une des techniques très employées, attribue l'origine d'une doctrine au groupe qui en profite. C'est ainsi qu'on a qualifié la doctrine du laisser faire de doctrine bourgeoise, parce qu'elle servait les intérêts de la bourgeoisie et c'est ainsi qu'on a montré que le culte du travail professé par les industrialistes français des premières décades du XIX^e siècle était dictée par le besoin de main-d'œuvre qui se faisait de plus en plus sentir à l'époque de l'industrialisation croissante.

L'opinion selon laquelle les théories servent les intérêts de ceux qui les professent, est, comme on le sait, très ancienne. On se rappelle dans le dialogue Gorgias de Platon la thèse soutenue par Calliclès, qui affirmait que les lois étaient promulguées par les faibles pour se défendre contre des forts. On se rappelle aussi la thèse opposée de Trasymache, soutenue dans le premier livre de la République. Selon cette dernière thèse, c'était l'intérêt de ceux qui étaient au pouvoir qui décidait de ce qu'on nommait juste ou injuste. Thomas Hobbes affirmait, que toute théorie qui menace le pouvoir de ceux qui en jouissent, ne peut manquer d'être attaquée et persécutée, même si elle professe une vérité aussi évidente que celle qui nous dit que la somme des angles d'un triangle est égale à deux angles droits. « L'idée s'est toujours compromise dans la mesure où elle s'est détachée de l'intérêt » écrivait Marx dans « La Sainte Famille ».

Mais chaque fois qu'on applique aux théories le principe judiciaire : *is fecit, cui prodest*, c'est-à-dire chaque fois qu'on cherche les auteurs d'une théorie parmi ceux qui étaient intéressés à la professer, on admet comme présupposition sous-entendue une présupposition qui nous dit que chacun vise toujours son propre intérêt — présupposition qui constitue une thèse sur la nature humaine dans le dernier sens que nous venons de distinguer.

C'est le fait même de se servir de prémisses de ce genre qui nous intéresse ici particulièrement. Mais il y a lieu de noter en plus que ces prémisses ne paraissent pas suffisamment justifiées. Le terme « intérêt » est d'une grande élasticité. On y rattache souvent « des idées d'avarice et de bassesse » comme le faisait remarquer La Grande Encyclopédie du XVIII^e siècle, dans l'article intitulé « Intérêt ». C'est le sens le plus commun

chez le vulgaire — comme disait Helvétius. Lorsque c'est ce sens qu'on donne au terme « intérêt », la thèse qui attribue aux hommes la tendance à viser toujours leur propre intérêt, paraît fautive. Mais on peut s'imaginer le terme « intérêt » pris dans un sens tellement large que cette thèse reviendrait à dire que chacun désire réaliser ce qu'il désire réaliser. Dans ce cas, bien que cette thèse, en tant que tautologie, soit vraie, elle est stérile.

La technique qui nous engage à lier une doctrine donnée avec un groupe qui a un intérêt visible à la professer, se heurte à des difficultés non seulement parce que la valeur logique de la présupposition générale lui servant d'appui paraît contestable, mais aussi parce qu'une doctrine peut très bien servir des intérêts de groupes très différents. La théorie de l'évolution fut utilisée aussi bien par des idéologies progressistes et humanitaires, que par Adolf Hitler dans « Mein Kampf ».

Ce n'est pas seulement dans le cas où on détermine l'origine sociale d'une doctrine, en la rapportant au groupe qui avait quelque intérêt à la professer, qu'on se sert de prémisses concernant l'homme en général, mais on s'en sert aussi à d'autres occasions, par exemple lorsqu'on explique le caractère d'une doctrine par les conditions de vie du groupe où elle a pris naissance. Quand on attribue le stoïcisme de Sénèque non seulement à la terreur exercée par Néron, mais aussi et avant tout au fait que Sénèque appartenait à la noblesse romaine au moment où celle-ci envisageait son déclin, on présuppose que ceux qui voient le pouvoir leur échapper sont enclins au pessimisme et à la résignation. Observation banale, mais inhérente au raisonnement éliptique. Quand on voit dans les modèles humains admirés par la Renaissance Italienne une tendance à une libre expansion de la personne, tendance très compréhensible après une période de restrictions sévères, on applique à ce cas particulier une thèse générale sous-entendue qui nous dit, que l'homme ressent le besoin d'un libre épanouissement lorsque celui-ci lui était depuis longtemps défendu. Encore une banalité dont on ne peut pourtant pas se passer. Quand le sociologue danois, Svend Ranulf, démontrait dans ses ouvrages que chaque fois que la petite bourgeoisie arrivait au pouvoir, le code pénal était marqué d'une sévérité croissante, se manifestant aussi dans la littérature ou dans la presse, il n'avait besoin d'aucune thèse concernant l'homme en général. Mais

aussitôt qu'il tentait d'expliquer cette coïncidence par les restrictions que devait s'imposer la petite bourgeoisie pour vivre selon son modeste budget, il était obligé d'avoir recours à une observation concernant l'homme en général, observation qui constatait que quand on est dans la nécessité de se priver continuellement de beaucoup de choses on a un caractère aigri.

Mais avant de conclure, revenons à notre sujet principal. Nous avons distingué trois manières différentes de concevoir la nature humaine. Tantôt c'était ce que l'homme devait être pour réaliser un idéal de perfection, tantôt ce que l'homme était supposé d'être vraiment, quand il cessait de feindre, quand il se libérait des freins ne lui permettant pas de lâcher la bride à ses passions ou quand il agissait sans suivre la voie tracée par les coutumes. Dans la troisième et dernière acception du terme, la nature humaine — c'étaient les principaux mobiles, rarement neutres du point de vue moral, qui guidaient l'activité humaine. La science doit se passer de l'idée de nature humaine dans sa première interprétation, en tant que concept normatif. Elle profiterait certainement de ne pas se servir de cette idée dans sa deuxième interprétation, qui ne paraît être soutenue que par des malentendus. Mais il est difficile, au moins pour le moment, de se passer de la troisième interprétation, tant elle paraît « opérative ». La seule chose qui est à recommander à ceux qui s'en servent, c'est de le faire sciemment et au grand jour. Le chercheur doit savoir dans quel point la thèse concernant la nature humaine intervient dans son raisonnement et il doit prévoir les risques qu'elle lui fait courir. Il doit savoir aussi qu'en se servant de thèses concernant l'homme en général, il se sert d'une fiction, à l'instar du physicien, lorsque celui-ci formule ces théories concernant la chute des corps comme si ces corps tombaient dans le vide.