
ANTINOMIE.

Personne ne comprend plus son voisin
ni soi-même.

— Programme. — P. J. PROUDHON.

Aimez donc la raison.

BOILEAU.

De tous les auteurs contemporains, M. Proudhon est celui qui, ayant soulevé le plus de questions, en a le moins résolu et qui a le mieux embrouillé celles qu'il n'a pu résoudre. Applique-t-il à un débat son style étincelant et sa logique imperturbable, soudain ce qui était clair devient obscur et ce qui était obscur devient incompréhensible. Avec une verve incomparable et une grande érudition, il n'est parvenu qu'à rendre douteux ce qui était certain, et insoluble ce qui était douteux.

Quand deux rayons lumineux viennent à se rencontrer par l'angle aigu de leurs vibrations, ils se neutralisent; au lieu d'une lumière double, il ne reste plus que l'obscurité. A la suite de vingt années de travaux et d'une longue série d'expériences dialectiques, M. Proudhon est parvenu à reproduire dans la sphère intellectuelle ce phénomène du monde physique. Après six mille ans de divination et d'étude, les hommes ont-ils enfin jeté sur un problème difficile quelques lumières faibles ou divergentes, aussitôt M. Proudhon, avec un art qui étonne, rassemble ces rayons en deux faisceaux distincts, et, les opposant les uns aux autres, réussit à produire des ténèbres si épaisses, qu'il ne sait plus lui-même de quel côté il marche, ni où il veut aller. Du choc des opinions faire ainsi jaillir à son gré, non la lumière, mais l'obscurité, c'est ce qu'il

appelle le système des antinomies. Le résultat en est, que, la nuit étant complète, l'auteur et ses adversaires se combattent sans se voir, frappent au hasard, trébuchent à chaque pas et déraisonnent à leur aise, sans qu'eux-mêmes ni personne puisse s'en apercevoir. C'est là, on en conviendra, le plus beau triomphe de la dialectique.

Au temps où M. Proudhon raisonnait comme tout le monde, à l'aide de sa raison et de l'expérience, il a écrit de bons ouvrages. Ses deux mémoires sur la propriété sont des livres que l'économiste et le juriste consulteront toujours avec fruit, quoique ces œuvres aient déjà les deux défauts communs à toutes les productions de l'auteur, à savoir : défaut de conclusion et défaut de mesure dans les termes.

L'étude incomplète des philosophes allemands l'a égaré. Son style clair, énergique, plein de mouvement et de passion, rappelait celui de Rousseau ; maintenant ce n'est plus que par intermittences qu'il écrit en français. La fièvre antinomique envahit-elle son entendement, aussitôt les mots sont détournés de leur sens naturel, des expressions trop générales sèment partout l'équivoque, les définitions sont mal faites ou incompréhensibles, et les distinctions subtiles de la métaphysique d'outre-Rhin employées hors de propos portent la confusion au comble. En voulant, comme il dit, organiser le sens commun, il lui arrive souvent d'en manquer, et à force d'agiter le problème de la certitude, il aboutit à n'en plus posséder sur rien. Enfin, ayant cru devoir inventer des méthodes nouvelles pour arriver à la vérité, il n'a plus discerné les limites qui séparent le vrai du faux. Quand, dans la *Création de l'ordre dans l'humanité*, il a employé la *méthode sérielle*, il a cessé d'être entendu du public ; quand, dans ses *Contradictions économiques* et dans son dernier ouvrage, il s'est servi de la *méthode antinomique*, il a cessé de s'entendre lui-même.

Les socialistes et les républicains ont accusé M. Proudhon de trahir les principes de la révolution française. Les économistes l'ont accusé de renverser les bases de toute société. Ces accusations sont injustes : il n'a trahi que sa propre pensée qu'il dénature par des termes impropres ; il n'a renversé que le sens des mots auxquels il fait dire le contraire de ce qu'ils signifient.

M. Proudhon a toujours voulu concilier les principes de la justice avec ce que les faits économiques semblent avoir de fatal et d'inique. Il reste fidèle à la tradition de 1789, car il défend la liberté avec les économistes, et, comme eux, il attend tout de l'effort spontané de l'individu ; seulement il veut que cet effort se dirige vers la

justice. Comme Louis Blanc, il réclame l'égalité de tous devant la loi ; seulement il repousse et il a toujours repoussé le communisme. Il a donc parfaitement posé le problème ; mais il ne l'a pas résolu.

Il a pris pour devise : *Destruam et œdificabo*. Jusqu'à ce jour, il n'a rempli que la moitié de son programme : il a beaucoup détruit, mais il n'a rien édifié. La force de sa critique n'est égalée que par la faiblesse de ses créations. Tout ce qui se tient debout, il l'abat ; mais il ne sait rien élever qui se tienne. Ce qu'il attaque s'ébranle aux applaudissements du peuple ; ce qu'il fonde s'écroule aux huées du public. D'où vient ce contraste ? C'est que M. Proudhon n'est que dialecticien.

La dialectique est une arme de destruction presque irrésistible : c'est un moyen insuffisant pour construire un système. Pour construire un système, il faut un génie pénétrant, afin d'observer ce qui existe dans l'homme et dans la nature ; il faut un esprit juste, afin de concevoir les rapports des choses observées ; il faut un langage clair, afin d'expliquer et de faire saisir ces rapports. Voir, penser et parler juste, tel est le grand point. M. Proudhon s'en est-il jamais beaucoup soucié ?

Il affirme, il est vrai, dans la préface de son dernier ouvrage, qu'il n'a pas suivi d'autre voie. C'est, dit-il, la plus grande originalité de mon livre. Voici en quel style teutonico-prophétique il décrit sa méthode :

« La science de la justice ne peut sortir d'une déduction dialectique de notions ; il faut la dégager de la phénoménalité que ces notions engendrent, comme toute loi physique se dégage de la série des phénomènes qui l'expriment. Ainsi, je ne dogmatise pas : j'observe, je décris, je compare. Je ne vais point chercher les formules du droit dans les sondages fantastiques d'une psychologie illusoire : je les demande aux manifestations positives de l'humanité. »

C'est-à-dire que, pour formuler les règles du devoir, il n'étudiera pas ce qu'il faudrait avant tout étudier, les passions du cœur et les lois de la raison ; ce serait un « sondage fantastique dans une psychologie illusoire. » Il s'en tiendra aux faits historiques, « à la phénoménalité. » Certes, il est étrange de chercher le droit dans le fait et ce qui doit être dans ce qui a été ; mais tenons-nous-en à l'annonce. Il emploiera donc la méthode expérimentale, qui est celle des sciences naturelles et « du sens commun. »

La promesse est à peine faite, que déjà elle est oubliée. M. Proudhon nous dit qu'il observera des faits, et il déduit des arguments ; qu'il étudiera le réel, et il enfle des syllogismes ; qu'il s'en tiendra au

sens commun, et il distille des sophismes. Ainsi que nous le verrons, dans toutes les questions, dans celle de l'existence du mal, dans celle de la liberté, de l'État, de la justice, du progrès, etc., son procédé est le même. Il considère d'abord l'objet en discussion du bon côté : c'est ce qu'il appelle la thèse ; il définit, décrit et déduit à sa façon, et réduit la thèse à l'absurde. Puis, il envisage le revers de la médaille, redéfinit, redécrit et redéduit à l'absurde : c'est l'anti-thèse. Du choc de la thèse et de l'anti-thèse doit jaillir lumineuse la synthèse, mais la synthèse étant d'ordinaire revêtue des formes de l'énigme, le lecteur ne sait plus ni ce que pense l'auteur, ni ce qu'il pense lui-même : c'est l'effet lumineux de l'antinomie.

Le tort de M. Proudhon c'est de croire qu'il y ait une recette pour trouver la vérité. Enivré du vin de la dialectique, perdant de vue la réalité, il se lance dans une mer sans bornes de déductions, sur la foi du procédé trompeur de la série ou de l'antinomie. Toujours plus rhéteur qu'observateur, il n'attache de prix qu'à la force de l'argumentation : à ses yeux, celui-là est vainqueur qui pousse contre son adversaire un argument auquel ce dernier ne sait plus répondre. « Si, dit-il à l'Église, tu parviens à renverser ma thèse, j'abjure ma philosophie et je meurs dans tes bras. »

Au milieu du chaos de ruines qu'il enfasse autour de lui, sa puissante intelligence jette encore souvent de vives lueurs ; mais elles ressemblent aux éclairs qui brillent pendant la nuit et qui illuminent un instant les objets d'un jour faux et sinistre pour tout replonger après en des ténèbres plus épaisses.

M. Proudhon est avant tout un homme à singularités : c'est la rage de dire sans cesse des choses nouvelles qui lui en fait tant débiter d'extravagantes. Il ne tient guère à instruire ; pourvu qu'il étonne, il est satisfait. Donner à sa pensée l'unique expression qui la rende, l'occupe peu ; ce qu'il veut, c'est frapper par l'étrangeté du paradoxe, surprendre par la hardiesse de l'image, aveugler par l'exagération de l'hyperbole. Son style ne répand pas une lumière pure et constante qui montre les objets tels qu'ils sont ; c'est un feu d'artifice qui fait entrevoir des chimères et des visions sans réalité et qui cache les choses qui existent réellement. Il joue avec de vieux sophismes fourbis à neuf, comme ces jongleurs indiens qui lancent et relancent des boules étincelantes avec tant de rapidité, que le public ébloui croit voir une traînée de lumière ; ce ne sont pourtant que des jouets en cuivre bien polis, très-légers et creux.

Dans sa discussion avec l'archevêque de Besançon, M. Proudhon lui dit : *Quidquid dixeris, argumentabor* ; et il ne se vante pas.

Quoique vous disiez, il fera voir que vous avez tort. Il démontre tour à tour le pour et le contre avec la même éloquence, avec la même logique, et, ajoutons à sa décharge, avec la même conviction. Il prouve d'abord que blanc est blanc; puis, que blanc est noir, et, en fin de compte, il arrive à appeler le blanc noir et le noir blanc. C'est un effet de sa méthode, et il jure qu'elle est excellente. Comme on ne s'entend jamais et qu'on ne peut même s'entendre avec lui sur la signification des mots, rien de plus difficile que de discuter avec un aussi habile homme; il l'eût été moins d'enchaîner Protée, ce dieu aux métamorphoses, que Platon dit avoir été un sophiste égyptien.

Il faut remonter au temps de Socrate pour rencontrer un lutteur aussi adroit :

« CRITON. Quels étaient, Socrate, ces hommes avec qui tu l'entretenais hier au Lycée ?

» SOCRATE. C'étaient Euthydème et son frère Dionysodore.

» CRITON. Ce sont, je pense, de nouveaux sophistes. D'où viennent-ils et quelle est leur doctrine ?

» SOCRATE. Leur sagesse est admirable. Vraiment c'est une science universelle. Jusqu'à présent, je n'avais point vu d'athlètes parfaits; mais eux ce sont des lutteurs exercés dans tous les combats. Ce sont en ce genre les hommes les plus redoutables, et ils ont une manière de combattre qui les fait triompher de tout le monde. Autrefois leur art était encore dans son enfance; mais ils l'ont rendu tel, qu'il n'est plus un seul homme capable de les regarder en face, tant ils sont devenus habiles aux luttes oratoires et à réfuter tous les discours vrais ou faux indistinctement. »

« Ce que je trouve encore d'admirable dans vos discours, dit Socrate aux deux étrangers, c'est que, quand vous dites qu'il n'y a rien de beau, ni de bon, ni de blanc ou quelque autre chose semblable et que rien ne diffère de rien, vous fermez véritablement la bouche aux autres, comme vous vous en faites gloire; et non-seulement aux autres, mais encore à vous-même, ce qui est, en vérité, bien aimable et bien propre à calmer l'animosité de la discussion. »

Dionysodore pose une question captieuse à Clinias et, se penchant à l'oreille de Socrate, lui dit en souriant : « Je t'avertis à l'avance que quoiqu'il réponde il sera réfuté. » *Quidquid, dixeris argumentabor.*

Il y a pourtant une grande différence entre Euthydème et M. Proudhon. Le sophiste grec a pour but de gagner de l'argent et de tromper le public; l'auteur français cherche la vérité et désire affranchir le peuple. Le premier veut duper les autres par des

sophismes; le second est dupe des siens. Dépouillez Euthydème de ses semblants de sagesse et de ses artifices de langage, il reste un charlatan méprisable. Débarrassez Proudhon de son fatras dialectique et de ses grands mots vides, il reste un esprit original, un vigoureux écrivain et, ce qui est mieux encore, un moraliste austère. Euthydème est comblé d'honneurs et de richesses pour avoir débité ce qu'il savait être faux; Proudhon sacrifie ses intérêts et sa liberté pour dire ce qu'il croit être vrai et utile.

Le livre dont nous voulons rendre compte aujourd'hui, n'est pas une composition ordonnée qui parte d'un principe pour aboutir à une conclusion; c'est plutôt une série d'articles de journaux, sans aucun lien qui les rattache; ce sont des improvisations étonnantes d'énergie, mais faites avec tant de hâte et de légèreté, que l'auteur ne peut écrire trois pages sans se contredire.

Celui qui dans cet ouvrage cherchera une réponse aux difficultés qui le pressent ne trouvera pas ce qu'il désire; et pourtant cette lecture ne sera pas pour lui sans fruits, car elle force à penser en un temps où l'on fuit la pensée à la fois comme une fatigue, comme un péril et comme un regret.

Dans ce livre rien n'est médiocre: où il est mauvais, il est détestable; où il est bon, il est comparable aux pages des meilleurs écrivains. Quand l'auteur traite de littérature, il est d'une originalité qui étonne; quand il parle de la morale, il est d'une sévérité qu'on admire; quand il résume la pensée d'autrui, il est d'une netteté qui éclaire; mais quand, à son tour, il parle de philosophie, il est d'une obscurité qui rebute, et quand il veut conclure, il fait des chutes à se casser le nez.

M. Proudhon raconte-t-il, son style a une saveur gauloise et une force rustique qui plaisent comme l'odeur du seigle en fleur ou de la fenaison retournée au soleil. Lorsqu'il sait ce qu'il veut dire, nul ne le dit mieux que lui. Mais quand il syllogise et sophistique, il cesse de parler la langue de son pays. La langue française était, disait-on, la langue de la raison, parce que mieux qu'aucune autre, elle mettait au jour la pensée sans la trahir; elle était la langue de l'unité, parce que, permettant aux hommes de dire clairement ce qu'ils voulaient, elle leur rendait facile de s'entendre; elle était la langue de l'égalité, parce qu'à force de clarté, elle mettait les plus hautes vérités à la portée de tous, des petits comme des grands, de l'homme des champs aussi bien que de l'homme de cabinet; mais c'était là la langue du xvii^e et du xviii^e siècle: ce n'est plus celle de M. Proudhon.

Vent-il, par exemple, prouver que l'économie politique est une science? il montre d'abord qu'elle a des lois constantes, puis il ajoute :

« Or, une loi suppose nécessairement sous elle une réalité : rien ne peut être la loi de rien. Il y a donc dans l'objectivité humaine, individuelle et collective, un côté particulier, qui forme la réalité, le *substratum* économique. »

L'activité de l'homme est soumise à des forces économiques :

« Et quant à la loi générale qui les régit, elle consiste en ce que, par le fait de la liberté qui leur donne le branle, les forces économiques étant dans une oscillation permanente, le maximum de leur productivité, partant la perfection de l'ordre social, à chaque moment de la vie générale, coïncide avec leur point d'équilibre, qui, d'autre part, se trouve seul satisfaire aux exigences de la justice. »

C'est ce qui s'appelle démontrer clairement que l'économie politique est une science peu claire de sa nature.

D'où vient l'instabilité du pouvoir et quelle forme doit prendre le gouvernement?

Dans l'*argument* du chapitre qui traite ces questions, M. Proudhon aura sans doute formulé sa réponse en termes aussi concis et aussi nets que possible.

C'est l'Église, dit-il, qui a produit les convulsions de la société en détruisant systématiquement la morale par la substitution de la raison d'État à la justice. « A la place de ce nihilisme politique, la révolution propose sa théorie positive et réaliste du pouvoir social, unipersonnel, invisible, anonyme, résultant de l'action commutative des forces économiques et des groupes industriels, c'est-à-dire, la liberté même. »

Ne pouvant, avec toute l'attention dont j'étais capable, pénétrer le sens de ces passages et des autres semblables, trop nombreux, hélas! je l'attribuais, étranger et flamand, à mon ignorance des finesses d'une langue si différente de la mienne; je suis détrompé : j'ai ouvert un volume de Voltaire et j'ai compris pourquoi je ne comprenais pas.

Ce qui rend le style trouble, c'est que la pensée est confuse. Ce qui prouve que la pensée est confuse, c'est que M. Proudhon emploie les mêmes termes tantôt dans un sens tantôt dans un autre sens complètement opposé, et qu'il échoue quand il veut les définir.

Je prends le titre même de l'ouvrage : *De la justice dans la Révolution et dans l'Église.*

« Qu'est-ce que la justice, demande l'auteur? — L'essence même de l'humanité. »

« Qu'a-t-elle été depuis le commencement du monde? — Rien. »

« Que doit-elle être? — Tout. »

Par essence on entend ordinairement ce qui fait la substance, le fond même d'un être. Ainsi, d'après cette définition, le genre humain a vécu jusqu'à ce jour privé de sa substance, de son essence, c'est-à-dire ce par quoi il est quelque chose. — L'humanité a été sans être, et étant essentiellement juste elle n'a produit que l'injustice.

Cette contradiction, comme nous le verrons, est l'essence même du livre.

Passons aux autres mots du titre :

Qu'entend l'auteur par ce terme, la Révolution? — Je puis savoir quels étaient le but et les principes de la révolution anglaise de 1688, quels ceux de la révolution française de 1789. Mais ce mot « la Révolution » est trop général, pour qu'il me soit possible d'en bien saisir la portée, et l'auteur ne la fixe nulle part. Lorsqu'il dit l'Église, veut-il parler d'un corps de prêtres ou d'un corps de doctrines, de toutes les doctrines religieuses et de tous les prêtres, ou bien seulement des doctrines et des prêtres catholiques? — Ces significations diverses sont adoptées tour à tour.

La définition de la justice préoccupe l'auteur : il y revient à plusieurs reprises, entre autres à la page 40, t. III : « La justice, dit-il, est l'équation de la liberté. » Ces mots n'ont pas de sens, et les explications qui les suivent ne servent pas à leur en donner un. Équation veut dire mise en balance de deux quantités qui se valent. La justice est donc la mise en balance de la liberté, mais avec quoi? Un seul terme ne peut faire une équation.

La pensée de M. Proudhon ne parvenant pas à se fixer et flottant au gré de l'inspiration du moment, il aboutit parfois au plus déplorable galimatias.

Qu'est-ce que cette guerre qu'il déclare à Dieu et ce mot sonore : Dieu c'est le mal? — Un non sens et une puérilité.

Il n'est pas athée, dit-il. « Sans que je m'effraie beaucoup de l'inculpation d'athéisme, je ne puis permettre cependant qu'elle dégénère en calomnie et proscription. »

« L'antithéisme n'est pas l'athéisme : le temps viendra, j'espère, où la connaissance des lois de l'âme humaine, des principes de la justice et de la raison justifiera cette distinction, aussi profonde qu'elle parait puérile. »

Puérile elle restera aussi longtemps qu'il sera vrai de dire qu'une chose ne peut pas à la fois être et n'être pas. Par le mot Dieu on entend l'Être parfait, l'idée même du juste et du bien portée à l'infini, d'où il suit que dire : Dieu c'est le mal, revient à dire : le bien c'est le mal, le juste c'est l'injuste.

Il y a des hommes qui ont nié l'existence de cet Être parfait, souverainement juste et bon, et qui ont dit : Il n'y a de réel que la matière existante de toute éternité et produisant les êtres particuliers d'après ses forces propres. On a appelé ces hommes athées. Quoique leur système menât directement à l'immoralité et à l'égoïsme, plusieurs d'entre eux ont été très-vertueux et très-bienfaisants. Helvétius était athée, et c'était le meilleur des hommes. Destutt de Tracy était athée, et pourtant il raisonnait serré. Si leur doctrine est celle de M. Proudhon, que ne le dit-il en deux mots?—Il se conçoit qu'on nie Dieu, mais qui peut comprendre des phrases comme celles-ci :

« Le dogme du péché originel n'est-il pas le corollaire des idées de religion et de providence, identique et adéquat au principe psychologique qui fait de la justice en nous une impression de la divinité, d'où suit que Dieu et Diable pour la raison révolutionnaire c'est même chose. »

Si par révolutionnaire le spirituel écrivain entend révolutionnée et troublée, il peut avoir raison; mais s'il a voulu plaisanter, on doit avouer que la plaisanterie n'est pas gaie. Du burlesque au comique il y a loin, et ne fait pas rire qui veut.

De quel procédé s'est servi M. Proudhon dans son dernier ouvrage pour enfourcher ses adversaires — du syllogisme, de la série ou de l'antinomie?

« A ce propos, écrit-il, je dirai que si cet ouvrage (*les Contradictions économiques*) laisse, au point de vue de la méthode, quelque chose à désirer, la cause en est à l'idée que je m'étais faite, d'après Hegel, de l'antinomie, que je supposais devoir se résoudre en un terme supérieur, la *synthèse*, distinct des deux premiers, la thèse et l'antithèse : erreur de logique autant que d'expérience, dont je suis aujourd'hui revenu. — L'ANTINOMIE NE SE RÉSOULT PAS ; là est le vice fondamental de toute philosophie hégélienne. Les deux termes dont elle se compose se BALANÇENT... mais une balance n'est pas une synthèse tel que l'entendait Hegel. » T. I, p. 353.

Donc il ne faut point chercher de synthèse. L'antinomie à synthèse est un piège de Hegel. M. Proudhon en est revenu... pas si revenu pourtant que bientôt il n'y retourne.

« La loi d'amour, exprimée par l'Évangile, dit-il ailleurs, est venue ensuite, antithèse de la loi d'égoïsme, et supposant un troisième terme, une *synthèse*, qui ne peut être que la loi de justice.

« Les extrêmes d'abord, incomplets, inféconds; *la synthèse en dernier lieu, seule rationnelle et morale*; telle est la marche invariable de l'esprit humain. » T. II, p. 176.

« En deux mots, l'antinomie qui frappe généralement toute notion est si peu un motif de récuser cette notion, qu'on pourrait presque dire que c'est ce qui lui donne l'authenticité. T. II, p. 504. « L'antinomie est un fait de la conscience juridique en même temps qu'un phénomène de l'entendement. » T. III, p. 594.

Ainsi, après avoir flétri la synthèse antinomique, M. Proudhon l'élève jusqu'aux cieux. Il est vrai que ce n'est ni le même jour, ni à la même page, ni dans la même phrase.

En tout cas, c'est la seconde version qui est la bonne; l'auteur a suivi le procédé antinomique, car son livre fourmille de contradictions.

Ainsi, à la page 168, t. II, nous lisons : « L'homme, en vertu de son activité propre et de ses relations avec le monde, est ouvrier : son travail est spontané et libre. »

Et, à quelques pages plus loin, nous trouvons : « On sait l'antipathie que les peuples sauvages ont pour le travail; ce fait est bien connu, etc., » ce qui revient à dire : l'homme par nature est porté au travail, mais l'homme de la nature l'a en horreur. Spontanément il aime ce que naturellement il déteste.

Autre antinomie : « Le peuple français est la plus libre des nations, la seule libre, » mais elle cherche le droit et la justice, ce qui fait que depuis Jules-César elle n'a jamais été libre. T. I, p. 514.

« Comment la nation française, qui, après avoir fait la révolution de 1789 pour la conquête de ses libertés, en a encore fait deux autres, celles de 1830 et de 1848 pour les défendre, ne jouit-elle aujourd'hui d'aucune? D'où vient cette absorption de toute vie locale, de toute pensée libre, dans la vie et la pensée officielle? » T. I, p. 447.

A cette question l'auteur avait donné une réponse qui, pour être en opposition avec ce qu'il venait de dire, n'en était que plus vraie : A la liberté la France préfère l'égalité.

Mais l'antinomie ordonne que cette vérité à peine affirmée soit contredite à son tour.

« L'Égalité, mot du guet, en 1795, l'égalité qui ne fut jamais dans les cœurs, est désavouée par toutes les bouches. » T. II, p. 155. Par-

tis, écoles, sectes, églises, tous nient et repoussent l'égalité à qui mieux mieux et « la multitude est restée dans la même vileté et contemtion. »

Ainsi, en résumé, d'après l'antinomique auteur, la France, la seule nation vraiment libre, n'a jamais connu la liberté ; et si elle n'a jamais été libre, c'est qu'elle est avide d'égalité, dont elle ne veut pas. Voilà un raisonnement auquel il est certain que nul ne répondra.

Mais n'insistons pas davantage. Comme dit très-bien M. Proudhon, il ne faut bafouer personne. Si nous relevons ces contradictions, ce n'est point pour le malin plaisir de mettre l'auteur en opposition avec lui-même : cela est trop facile. C'est pour marquer le regrettable abus qu'il fait des facultés extraordinaires dont il pourrait faire un meilleur emploi.

Il est permis à tout écrivain d'abandonner une opinion qu'il a cessé de croire vraie. Avouer qu'on s'est trompé est même honorable, quand on modifie ses convictions par suite d'un examen mieux fait, non par ambition ou par cupidité. Mais quelle autorité peut avoir le parole d'un homme qui varie de sentiment plusieurs fois dans un même ouvrage ? Quelle confiance inspireront dans les affirmations d'un auteur qui semble ignorer lui-même quelle opinion il a sur le point qu'il traite ? L'amusement qu'un tel livre procure peut être grand, son enseignement sera nul. Si M. Proudhon a voulu divertir les oisifs, faire crier les simples et amener les prêtres, il a réussi ; s'il a voulu éclaircir les redoutables questions qui tiennent l'Europe en suspens, et qui préoccupent tous les esprits prévoyants, il a complètement échoué.

Mais entendez-vous la grosse caisse ? Vous allez voir ce que vous n'avez jamais vu. Les pauvres humains comprendront enfin des vérités que jusqu'à ce jour ils n'avaient pas soupçonnées : « La question tant controversée de la certitude n'a plus rien qui nous embarrasse. » — « La religion, cherchée avec tant d'ardeur et pendant une si longue suite de siècles, se trouvant dans le mariage, quelle découverte ! » — « Le franc arbitre, tel est le nœud gordien de l'éthique, que la religion a dans tous les temps présenté comme le plus profond de ses dogmes et que l'éclectisme moderne, avec la fatuité qui le distingue, n'aperçoit seulement pas. » — « Trancher ce nœud est la plus téméraire des entreprises. » Eh bien ! voyez, en un moment le tour est fait : la question est escamotée. — Mais attendez : tout cela n'est rien encore ; de plus fort en plus fort, « nous allons de prodige en prodige. » Je vais maintenant vous

donner quelques exemples d'une « science aussi simple que sûre, qui a ses principes à la source même de l'esprit, à une profondeur plus grande que les mathématiques, science à part, objective et subjective tout à la fois, moitié de la fatalité et moitié de la liberté, » dont on n'a jamais entendu parler et dont j'aurai soin de ne pas vous dire le nom. — « Un mot nous donnerait la clef de toutes ces énigmes. Mais ce mot nous ne l'avons point ; il faut le chercher au plus profond de la conscience, aucune bouche humaine n'ayant encore su le dire. » — « Je puis défier le dialecticien le plus subtil de trouver à cette cuirasse le moindre défaut ! »

Et ainsi nous allons de découverte en découverte, de merveille en merveille ou plutôt de surprise en surprise, car quand on soulève le gobelet d'or sonore et étincelant, on le trouve vide. Et vide il doit être ; car M. Proudhon nous a prévenu que qui se livre « à des sondages fantastiques dans une psychologie illusoire, » ne trouve que le néant ? Il est vrai de dire qu'obéissant à la loi antinomique qui le force à se contredire sans cesse, lui-même cherche précisément cette science inconnue et ces vérités nouvelles, « à la source même de l'esprit, » « au plus profond de la conscience, » bien au-dessous du point où sont parvenus les sondages des mathématiques.

Cette manière d'annoncer à grand bruit les choses les plus simples, les sophismes les plus creux et parfois les non-sens les plus palpables, est un artifice indigne d'un homme qui, comme M. Proudhon, a voué sa vie à la recherche de la vérité et au bien de ses semblables. Nous en dirons autant de ces injures au bon Dieu et de ces invocations à Satan qui mettent les niais en émoi et qui font lever les épaules aux gens sérieux. Ce Satan que vous invoquez, c'est, je le sais bien, la liberté, de sorte que cette improvisation en style lyrique veut dire en deux mots que vous préférez la liberté au despotisme. Mais pourquoi ne point parler de façon à être compris même par les simples. — S'il m'avait fallu parler ainsi, m'objectez-vous, je n'aurais pu écrire mon livre. — Et je suis de votre avis.

Traduite en langage vulgaire, l'œuvre se réduit à quelques lieux communs acceptés par tout le monde, relevés seulement par des critiques littéraires très-originales et par un sentiment moral rare en notre temps d'amollissement universel. Si l'on en excepte quelques chapitres du 3^e volume, on pourrait donner à ce livre pour épigraphe le titre d'une des comédies de Shakspeare : *Much ado about nothing*.

L'examen de l'ouvrage prouvera, je le pense, la vérité de ce jugement.

Pour rendre compte d'un livre, il faut, nous semblait-il, saisir les idées principales de l'auteur et ses conclusions, mettre celles-ci en lumière, puis les approuver ou les combattre. Mais comment appliquer cette méthode au dernier livre de M. Proudhon? De conclusions, il n'y en a point; et quant aux idées, en économie, en philosophie ou en religion, l'auteur se contredisant dès qu'il cesse d'être inintelligible, il est aussi difficile d'exposer ce que l'on n'entend pas, que de combattre ce qui est à la fois nié et affirmé.

Il ne nous reste donc qu'à suivre l'écrivain pas à pas, jugeant quand nous comprendrons, interrogeant quand nous ne comprendrons pas.

Le prologue est assez clair. Il peint la situation présente en termes énergiques. — Le mal de la société actuelle, c'est la défaillance du sens moral. « La société est en poussière. Il ne reste que des souvenirs, des regrets, des utopies, des folies, des désespoirs. » Ces mots de Royer-Collard sont bien plus vrais aujourd'hui qu'à l'heure où ils furent prononcés.

« Il n'y a plus de respect, dit l'homme d'affaires. Comme cet empereur qui se sentait devenir Dieu, je sens que je deviens fripon et je me demande à quoi je croyais quand je croyais à l'honneur. »

Le spleen me gagne soupire le prêtre. « L'esprit de l'homme, dit M. Saint-Marc Girardin, a perdu sa clarté : le cœur n'a plus de joie. Nous nous sentons dans le brouillard, nous trébuchons en cherchant notre chemin et cela nous rend tristes. La gaieté est chose rare de nos jours, même chez la jeunesse. »

Mais quelle est la cause du mal dépeint en ces sombres couleurs? — La société est malade parce qu'elle porte en son sein deux forces qui se font la guerre et qui ne peuvent par nature ni se supporter, ni se confondre, ni se vaincre d'une manière définitive.

« La Révolution affirme la justice; elle croit à l'humanité : c'est pour cela qu'elle est invincible et qu'elle avance toujours.

« L'Église croit en Dieu : elle y croit mieux qu'aucune secte; elle est la plus pure, la plus complète manifestation de l'essence divine, et il n'y a qu'elle qui sache l'adorer. Or, comme ni la raison, ni le cœur de l'homme n'ont su s'affranchir de la pensée de Dieu, qui est le propre de l'Église, l'Église est indestructible. »

Comment rendre la clarté à l'esprit et la joie au cœur de l'homme, le repos à la société? En « éliminant la religion, » en luttant contre Dieu, en « débarrassant la justice de cette sanction divine qui la rend boiteuse et dont l'Église est le suprême représentant. »

Tel est le résumé du prologue et du plan de l'ouvrage.

M. Proudhon, nous semble-t-il, a raison, quand il montre dans l'hostilité de ce qu'il appelle la Révolution et l'Église la cause de la décadence de la vie morale et des soubresauts de la vie politique.

De même que les astronomes constatent que notre système planétaire est entraîné vers la constellation d'Hercule, de même les historiens remarquent que l'espèce humaine, à travers tant de bouleversements, de chutes d'empire et de révolutions, marche vers un état de plus en plus démocratique. Les événements par leur action ou par leur réaction aboutissent toujours à mettre plus d'égalité entre les hommes. Depuis trois siècles ce mouvement se poursuit avec une rapidité qui semble croître d'après la même loi qui accélère la chute des corps graves. Depuis que la Réforme et les mouvements politiques qui en furent la suite tendent à rendre tout homme souverain en matière politique aussi bien qu'en matière religieuse, les lumières se répandent de proche en proche, le bien-être et le besoin de bien-être pénètrent partout, les privilèges disparaissent, les aristocraties s'effacent, l'examen s'étend à tout, la société laïque s'élève sur les ruines de la théocratie et un nouvel ordre de choses commence. — L'Église craint ce mouvement, pour deux motifs : parce qu'il met en péril et son autorité spirituelle en éclairant le peuple, et son autorité politique, en le rendant plus avide d'indépendance. Elle use donc pour arrêter la marche de la civilisation de tout le pouvoir dont elle dispose ; ce pouvoir est grand, car il n'est autre que la force même de la religion, dont l'empire sur les femmes, sur le peuple et sur l'aristocratie est encore souverain. Étouffant la raison sous la superstition, elle façonne autant qu'elle le peut les nations au despotisme et les rend incapables de vivre libres. Jusqu'à ce jour, dans les pays de race romane, l'Église a réussi. Mais son succès n'est pas si complet, qu'il ne soulève une effroyable résistance. Cette résistance n'attaque pas seulement le clergé, elle mine le sentiment religieux, ce qui affaiblit la vie morale.

A cette lutte quelle issue ? On peut en prévoir trois : ou bien l'Église déracinera du cœur des nations qu'elle tient, le besoin d'égalité et de liberté qui est le levain de la civilisation, ou de la Révolution quand la civilisation est arrêtée dans sa marche, et alors ces nations rétrograderont vers le régime du moyen âge ; ou bien l'Église acceptera les principes démocratiques ; ou bien les nations du Midi imitant celles du Nord sortiront de l'Église, et l'homme s'efforcera à penser par lui-même et à devenir moral et juste sans attendre que le prêtre lui ouvre la porte du paradis. — N'étant pas prophète nous n'avons pas à dire ce qui arrivera : mais

aucune de ces solutions n'est celle de M. Proudhon. Suivant lui la société laïque ne doit pas s'efforcer d'arriver par elle-même à la religion, elle doit vivre sans *religion* ; car la religion est l'ennemie de toute morale, de toute justice : ce qui le prouve c'est l'exemple de l'Église catholique qui est l'organe le plus parfait du sentiment religieux. — C'est dire que les peuples doivent se hâter de devenir athées (1) ou c'est ne rien dire du tout. Mais M. Proudhon repousse l'athéisme : que veut-il donc ?

La religion est le sentiment qui nous porte vers Dieu, sentiment de crainte, d'amour ou de respect. Dieu est le suprême bien et la suprême justice, ou il n'est pas. « Soyez parfaits comme mon père est parfait, » c'est-à-dire soyez justes et bons : le culte par excellence consiste dans la pratique du bien et du juste. Dire : pour être moraux il faut cesser d'être religieux, et pour être bons il faut chasser de vos consciences la pensée de Dieu, c'est autant que dire : voulez-vous être juste, extirpez l'idée de la justice ; désirez-vous bien discerner les objets, éteignez les lumières. Oh ! quelle clarté inonderait l'univers si le soleil cessait de l'éclairer !

Si l'Église était la « plus éclatante manifestation de l'essence divine » et « si elle seule savait l'adorer, » comme cette essence, si elle est quelque chose, est la justice, et que l'adorer c'est pratiquer le juste, il s'ensuivrait que ceux qui s'insurgent contre l'Église détourneraient l'humanité de sa fin et que le mouvement actuel irait contre

(1) A Milwaukee, dans l'État de Wisconsin, il s'est formé, sous l'inspiration des idées matérialistes du néo-hégélianisme, des associations qui repoussent toute idée religieuse, pour ne conserver que la morale. Ces associations se recrutent uniquement parmi les émigrants allemands et font peu de progrès. Elles ne croient à d'autre dieu qu'à celui qui vit, pense et veut dans l'esprit de l'homme. Reconnaître un principe supérieur à l'humanité serait, à leur sens, enchaîner la liberté de la raison. Pour autant que les idées incohérentes de M. Proudhon sur ce point puissent s'appeler une doctrine, elle est la même que celle professée par ces congrégations, dont les initiateurs étaient, en 1851, MM. Schröter et Rausch. On n'a point remarqué que ces nouveaux principes aient produit des fruits extraordinaires de moralité ou de paternité. Elles répandaient dans les âmes un grand sentiment de tristesse, surtout chez les femmes. La vie sans avenir d'outre-tombe et la matière sans idéal sont des réalités qui refroidissent le cœur et tuent l'enthousiasme.

Que M. Proudhon amène un certain groupe de familles à adopter ses idées : peut-être aura-t-il plus de succès aux bords de la Seine que M. Schröter aux bords du lac Michigan. Mais nous oublions qu'en pratique le spirituel écritain ne veut aucune réforme et qu'il se ralle, comme nous verrons, au *Credo* apostolique et romain.

son but. Mais c'est le contraire qui est vrai : c'est parce que l'Église a cessé de comprendre les principes qu'elle a contribués à répandre, que le monde se soulève contre elle.

La solution de la lutte actuelle que propose M. Proudhon signifie donc, comme nous l'avons dit, que le genre humain doit devenir athée, ou bien elle aboutit à cette triste logomachie qui consiste à mettre en opposition Dieu et justice, religion et morale, c'est-à-dire le soleil et la lumière, la cause et l'effet.

Quant à l'athéisme, je pense que Voltaire a raison quand il dit : « Il est évident que, dans la morale, il vaut beaucoup mieux reconnaître un Dieu que n'en point admettre. C'est certainement l'intérêt de tous les hommes qu'il y ait une divinité qui punisse ce que la justice humaine ne peut réprimer... Je ne voudrais pas avoir à faire à un prince athée qui trouverait son intérêt à me faire piler dans un mortier ; je suis bien sûr que je serais pilé. L'athéisme est un monstre très-pernicieux dans ceux qui gouvernent, et s'il n'est pas si funeste que le fanatisme, il est presque toujours fatal à la vertu !

» Nulle société ne peut subsister sans justice ; annonçons donc un Dieu juste. Vous ne savez pas ce que c'est que Dieu, comment il punira, comment il récompensera ; mais vous savez qu'il doit être la souveraine raison, la souveraine équité : c'en est assez. Nul mortel n'est en droit de vous contredire, puisque vous dites une chose probable et nécessaire au genre humain. »

Clarté dans les idées et clarté dans le discours vont de compagnie. Le bon sens ne s'accommode guère de pompeuses équivoques. Que veut donc M. Proudhon qui ne veut ni de l'athéisme, ni de Dieu ? Nous finirons peut-être par le découvrir.

J'ai remarqué, à la page 4 de ce prologue, une série de questions bien posées et du plus grand intérêt. Quel service rendu aux hommes si le livre avait bien voulu les résoudre !

Le premier chapitre traite de la justice. — L'auteur aime à employer l'appareil des sciences exactes : seulement à force d'en prendre les formes il oublie d'en emprunter l'esprit. Il commence donc par des axiomes, qui, pour être puisés à une profondeur plus grande que celles des mathématiques, n'en paraissent pourtant avoir ni l'évidence, ni l'utilité. Les sondages poussés trop bas amènent parfois des eaux très-chaudes, il est vrai, mais très-troubles.

Voici quelques-uns de ces axiomes :

« 1° Rien de nécessaire n'est rien : — Principe de *nécessité*. »

C'est sans doute au moyen de cet axiome que l'auteur démon-

trera l'existence du libre arbitre d'une manière toute nouvelle.

» 4° Rien ne se fait en vue de rien : — Principe de *finalité* ou *félicité*.

» 5° Rien ne peut être balancé par rien : — Principe d'*égalité* et de *stabilité*.

» 6° Rien ne peut être l'expression de rien : — Principe de *signification* ou de *phénoménalité*.

» 8° Rien ne se compose que de parties : -- Principe de *série* ou de *synthèse*.

» Ces notions qui découlent, ajoute l'auteur, de la conception de la vie et de ses modes, ne sauraient être contredites ; » — Il aura soin de nous prouver le contraire : ainsi l'exige l'inflexible antinomie !

En lisant ces prétentieuses niaiseries, on se demande à quoi elles peuvent servir. Évidemment à rien, et l'auteur a été de cet avis, car il a eu grand soin de n'y plus penser.

Qu'est-ce que la justice? où réside-t-elle? Quel mobile pousse l'homme à la pratiquer, telles sont les questions que M. Proudhon aborde dans ses deux premières *Études*.

Il n'est point parvenu, avons nous vu, à définir la justice. Nous en donnera-t-il au moins une idée?

Autant qu'on peut le comprendre, il semble que pour l'auteur la justice consiste dans la subordination de l'intérêt individuel ou du plus petit nombre à l'intérêt du plus grand nombre, de la dignité personnelle à la dignité sociale. T. I, p. 64.

Il s'ensuit que les minorités n'ont pas de droit et que cette parole, « périsse la République plutôt que de frapper un innocent, » n'a point de sens.

Ce doit être là au fond l'idée de M. Proudhon, car c'est celle de tous ceux qui, comme lui, confondent complètement le fait et le droit et nient l'existence d'une idée absolue du juste.

C'est tellement sa pensée, que pour l'homme seul il ne reconnaît pas de morale et qu'il confond celle-ci avec l'intérêt et avec le bien-être.

« La dignité (traduisez la morale) a pour maxime ou règle de conduite la félicité physique et animique du sujet.

» De là, dans l'ordre des mœurs, l'idée du bien et du mal est synonyme de celle de bonheur et de peine.

» C'est en effet un résultat de la convenance des mœurs ou de leur subversion, que le sujet en éprouve soit du contentement, soit du malaise, de telle sorte que selon la régularité ou l'anomalie de

ses mœurs il est heureux ou misérable. Ces rapports sont liés l'un à l'autre, comme l'effet à la cause, comme le mode à la substance.

» La dignité du sujet constitue pour lui une loi positive, ayant pour sanction le bonheur s'il y obéit, la souffrance s'il la viole. »

Cette dernière affirmation est une chimère que dément la vue journalière de ce qui se passe autour de nous. Que d'hommes injustes réussissent, prospèrent et vivent heureux même sans l'inconvénient du remords : l'enivrement du succès efface jusqu'au souvenir de l'injustice qui en est le fondement.

S'il était vrai que la pratique du bien fût une loi positive qui a pour sanction ici bas l'infortune de quiconque la viole, ou tous les hommes seraient vertueux, ou tout au moins la justice régnerait sur la terre : les méchants souffriraient et les bons seraient heureux. — A cet ordre parfait dès lors pourquoi rien changer ? tout réformateur serait un insensé en insurrection contre les justes lois de la nature.

Mais ce qui est plus grave que cette erreur de fait, c'est de donner pour base à cette *Étude* sur la justice la maxime que « le bien du sujet, sa félicité est la règle des mœurs. » C'est le dernier mot du matérialisme. M. Proudhon rejetant l'absolu devait y aboutir malgré la pureté de ses principes pratiques.

Comment peut-il attaquer ceux qui font de la morale un cours d'hygiène et d'égoïsme bien entendu ? Comment peut-il dire : « Chercher la loi des mœurs dans une théorie de la santé, c'est confondre deux ordres d'idées totalement distincts, c'est nier la morale ? » T. I, p. 69. Mais c'est là la conséquence immédiate de sa doctrine : si la règle des mœurs est la recherche de la félicité, comme la santé est, suivant le proverbe, le premier des biens, il s'ensuit que l'hygiène est le point capital de toute bonne morale.

Que M. Proudhon repousse les conséquences les plus prochaines de ses principes, il le fait sans doute pour obéir à la loi de contradiction ; mais ses dénégations ne peuvent rien changer à l'enchaînement des idées ni à la réalité des faits.

Ainsi, loin qu'il ait trouvé à « l'antinomie fatale de l'individu et de la société » cette solution « que personne n'avait trouvée jusqu'à ce jour, » il donne tout simplement pour règle aux mœurs la recherche de la félicité et du bien-être. C'est ressusciter le système de Hobbes, susciter entre les hommes une hostilité irrévocable et légitimer le despotisme en le rendant nécessaire.

Mais où réside la justice ? — « Ayant sa réalité propre, elle doit avoir, dit l'auteur, son siège quelque part. » Les uns l'ont placée en Dieu, les autres dans l'humanité, « dans la collectivité sociale, consi-

dérée comme être *sui generis*, dont la dignité prime celle de tous les membres qui la composent. »

Mais suivant M. Proudhon où réside-t-elle? — Il est difficile de deviner sa véritable opinion à ce sujet ; car tantôt il combat vivement le système de ceux qui la font résider dans l'humanité et il semble soutenir qu'elle n'a d'existence que dans le cœur de l'individu ; tantôt au contraire il reprend d'une manière très-décidée la doctrine qu'il a combattue, et il la reproduit dans les termes suivants : « La justice a son siège dans l'humanité, elle est indéfectible dans l'humanité : telle est ma pensée, puisée elle-même au plus profond de la conscience. »

Ainsi la justice existe soit dans les individus isolés, soit dans tous les individus réunis, considérés comme un être à part. M. Proudhon, emporté par ses contradictions, n'est point parvenu à exprimer laquelle de ces deux manières de voir est la sienne. Mais enfin, c'est « la théorie de l'IMMANENCE ou de l'innéité de la justice dans la conscience que la Révolution est appelée à faire prévaloir sur l'ancienne théorie de la TRANSCENDANCE qui plaçait la justice en Dieu, c'est-à-dire dans la sphère des idées absolues. »

Si la Révolution doit avoir pour effet de renverser les notions les plus simples du bon sens et le témoignage le plus irrécusable des faits, le triomphe de la théorie de l'IMMANENCE est certain.

Ce grand mot *immanence de la justice* veut dire, semble-t-il, que la justice demeure dans l'homme ou dans les hommes. C'est-à-dire que naturellement ils connaissent ce qui est juste et que spontanément ils le pratiquent. L'auteur nous dit en effet que la justice est « le respect spontanément éprouvé de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense. » Du moment que l'homme entre en société avec ses semblables, « sans qu'il abandonne la règle du bien-être, il la subordonne à celle du juste, d'autant mieux qu'il découvre dans le respect du contrat une félicité supérieure. »

« La justice prime tous les autres sentiments... elle est innée à l'humanité, car la négation de ce principe implique contradiction. » L'homme est donc, d'après M. Proudhon, essentiellement juste.

Comme toujours, il remplace l'étude des faits par des déductions logiques et logiquement contradictoires.

« La justice comme faculté de l'âme est susceptible de développement. Comme équation... elle est absolue et immuable comme toute loi, et comme toute loi encore hautement intelligible. »

Mais si la justice ne réside que dans l'homme, l'homme changeant sans cesse, comment la justice peut-elle être immuable? Comment quelque chose d'absolu peut-il résider dans un être essentiellement relatif? Si la justice existe ailleurs que dans l'entendement de l'homme qui la conçoit, où existe-elle donc? Si elle est immuable et absolue, il faut donc qu'elle subsiste dans un être qui ne change pas.

M. Proudhon entasse de rechef contradictions sur contradictions et revient à la *transcendance*, après l'avoir nié. — Si l'idée de la justice comme celle de Dieu n'existe que dans l'humanité, cette idée se perfectionne et s'épure en même temps que l'espèce humaine : *Sicut Deus, fit justitia*. Dans ce système il n'y a rien d'absolu, rien d'immuable. M. Proudhon qui l'a ou qui semble l'avoir adopté, et qui ailleurs se moque si agréablement de l'absolu, oublie ici ses propres principes et défigure une doctrine qu'il n'entend que par intervalle. Si la justice, en tant qu'équation, est « absolue et immuable, il faut donc qu'elle soit un rapport fixe entre deux choses qui ne changent point, ou qui changent suivant une loi éternellement la même. Mais l'auteur soutenant que les idées absolues sont pour nous un mot vide de sens, où trouvera-t-il ce rapport fixe et permanent dans ce monde de phénomènes où toute chose change sans cesse, et en soi et dans ses relations avec le reste : *Transit figura hujus mundi*. M. Proudhon doit rester dans le relatif et ne jamais employer ces mots : immuable, absolu et autres semblables, sous peine d'inconséquence. Mais que dis-je? l'inconséquence, n'est-ce pas son but et sa méthode.

Quand on consulte les faits, au lieu de quintessencier des abstractions, que voit-on? — L'homme est capable par lui-même de connaître le juste aussi bien que le vrai, le beau, le bien ; mais sa raison trop faible n'arrive à connaître la justice que peu à peu, et même, quand il la connaît, loin de la pratiquer spontanément, dès que son intérêt est en jeu, spontanément il la sacrifie et il n'arrive à bien agir que par ce violent effort qui est la vertu.

L'erreur de M. Proudhon vient de ce qu'il croit l'homme naturellement bon. Nous verrons ce point plus tard. Mais n'est-il pas singulier qu'on affirme sérieusement que la justice est immanente, indéfectible dans une espèce qui, depuis qu'elle est apparue sur la terre, a vécu sans relâche souillée de tous les crimes et de toutes les injustices : anthropophagie, esclavage, brigandage, massacres en masse pour une fenêtre mal percée ou pour un point sur un *i*. Qu'on discute tant qu'on voudra sur la cause et sur le remède, mais, au nom du bon sens, qu'on ne nie point l'évidence.

L'homme voit donc la justice là où elle réside — peu importe où ; — mais quel mobile le poussera à la pratiquer ? Car, et la remarque n'est pas neuve, autre chose est voir le bien, autre chose l'accomplir.

Pourquoi ne volerais-je pas mon voisin ? voilà le point délicat.

Parce que c'est violer l'ordre divin et mériter une peine en l'autre vie ? — « Non, ce motif détruit la justice » et nous replonge dans la *transcendance*.

Parce que voler est contraire à notre intérêt bien entendu ? — Argument d'utilitaire digne de Bentham et bon pour des Anglais.

Parce que le cas est prévu par un article exprès du code pénal ? — Fi donc ! morale de forçat libéré.

Pourquoi donc enfin, m'abstiendrais-je du bien d'autrui ? — « Par respect humain, oui, je reculerai devant la dégradation publique ; je mettrai mon égoïsme à me créer sans cesse des droits nouveaux à la considération de mes frères ; je me complairai dans mon honorabilité ; je finirai par montrer autant d'allégresse à suivre les suggestions de mon amour-propre sociétaire que je mettais jadis d'emportement à assouvir mes passions privées ; c'est précisément *en cela et rien qu'en cela*, que *consiste désormais ma vertu*. Dites après cela que mes motifs ne sont pas purs !... » Ainsi parle l'auteur.

D'où il résulte que là où le meilleur moyen « d'acquérir de nouveaux droits à la considération de ses frères » est de scalper la tête des ennemis vaincus, la vertu consistera à en scalper le plus possible. Dès lors la morale varie avec le climat, avec l'opinion, avec la mode ; et tel qui hier était un honnête homme n'est plus aujourd'hui qu'un fripon. Le voyageur changera de morale comme de latitude, et, à son retour, il pourra se vanter d'avoir été vertueux suivant la mode de tous les pays qu'il aura traversés, même suivant celle d'Otaïti.

D'où suit cette seconde conséquence que, dès que je suis certain qu'une injustice restera inconnue, comme elle ne peut nuire à mon honorabilité, je m'empresserai de la commettre, si mon intérêt m'y pousse. — Pour mon compte, n'en déplaise à l'antinomie, je préfère encore l'ancien système d'un Dieu vengeur et rémunérateur. Je me soucierais peu de tomber entre les mains d'un tyran qui n'aurait pour ne me point faire décapiter d'autre raison que le souci de son honorabilité. Ce motif d'être juste peut être suffisamment pur, mais je doute beaucoup qu'il soit suffisamment efficace.

Mais comptez-vous donc pour rien le bonheur de bien agir ? « Il est pour les œuvres de justice une délectation de conscience, comme il est une volupté pour la jouissance. Vous ne seriez plus un être moral, si vous ne ressentiez cette délectation. »

— Très bien dit ! J'admire votre discours, mais je n'en goûte pas la conclusion. Je suis la maxime de félicité. Chacun prend son plaisir où il le trouve : des goûts et des couleurs *non est disputandum*.

Vous préférez la délectation de la justice ? faites à votre guise ; je prendrai les écus et la volupté. Vous faites bien, et moi je ne fais pas mal. Nous n'avons pas le crâne fait de même : la justice immanente parle en moi un autre langage qu'en vous. Vous choisissez honneur et pauvreté ; j'aime mieux la richesse qui, dit-on, me tiendra lieu d'honorabilité. Vos vertueux haillons seront consignés là où l'on sera trop heureux d'honorer mon opulence mal acquise.

Si en fait de justice il n'y a rien d'absolu, rien au-dessus de l'homme, rien au delà de cette vie, je ne sais trop ce qu'on pourrait répondre à ce propos.

A la fin de ces deux premières *Études*, on regrette le temps qu'on a mis à les lire, et surtout le temps, si court soit-il, que l'auteur a mis à les écrire. Il n'en est pas de même de la troisième. Dans celle-ci, ayant à parler de la distribution des biens, il traite des questions d'économie politique, et comme il connaît la matière qu'il traite, il retrouve une partie des qualités qui distinguaient ses premiers ouvrages. Dès qu'il entend nettement sa propre pensée, il redevient l'homme du bon langage clair, intelligible, énergique.

M. Proudhon pose parfaitement le problème. Il est certains faits économiques qui se produisent avec un caractère de nécessité qui leur a fait donner à tort ou à raison le nom de lois, par exemple la loi de l'offre et de la demande. Les conséquences de ces lois sont parfois funestes au bien-être des populations et en opposition avec les notions que nous avons de la justice. Comment concilier ces lois avec ces notions ?

Ainsi, pour ne citer qu'un fait : « Comment la société conservera-t-elle les bénéfices de la division du travail, en la développant toujours ; comment, d'autre part, satisfera-t-elle à la justice, en empêchant la dépravation des classes ouvrières ? »

Pour résoudre ces problèmes il faut, comme le dit l'auteur, appliquer la justice à l'économie politique. M. Proudhon dans ses précédents ouvrages a déjà jeté quelques lumières sur cette science nouvelle, mais il s'abuse singulièrement, quand, dans son dernier livre, il se figure qu'il a résolu le premier le problème en disant « qu'il fallait BALANCER les forces économiques les unes par les autres, en vertu de ce principe peu connu et encore moins compris, que les contraires doivent non s'entre-détruire mais se soutenir, précisément parce qu'elles sont contraires. » Nous allons bientôt

voir ce que valent ces *balances* annoncées si pompeusement comme de merveilleuses découvertes.

La III^e *Étude* commence par une histoire vive et piquante des usurpations de l'Église qui, douée d'un organe de *préhension* formidable, s'avance à travers les siècles, absorbant toujours et la liberté de l'homme et la propriété individuelle. Ces pages instructives et amusantes donnent de la patience pour supporter celles qui le sont moins.

Mais arrivons à la doctrine des *balances*. L'auteur s'efforce d'abord de nous dire ce que c'est que l'égalité. Il semble reprendre ici la thèse d'Hélvétius qu'il a soutenue déjà dans la *CRÉATION DE L'ORDRE*, à savoir que tous les individus sont non-seulement égaux en droit, mais égaux en fait, et que « si quelque différence entre eux se manifeste, elle provient, non de la pensée créatrice qui leur a donné l'être et la forme, mais des circonstances extérieures sous lesquelles les individualités naissent et se développent. »

Mais bientôt, à dix lignes plus bas, il a soin de se contredire et de reconnaître les inégalités naturelles provenant de la génération et qui font que l'un est « plus grand et plus fort et qu'un autre a plus de génie ou d'adresse. » Qu'importe « que la Révolution considère l'hypothèse de l'inégalité comme une injure gratuite, » si cette inégalité est un fait? S'il suffisait de jeter la pierre au christianisme et à l'économie politique pour faire que tous les hommes naissent également justes et bons, qui n'applaudirait à la verve de l'auteur? Mais hélas! ce n'est pas en niant le mal qu'on parviendra à l'anéantir. Au contraire, cette erreur tend à le perpétuer, en empêchant qu'on y cherche le remède. La vérité est que les hommes sont inégaux par nature et quant aux forces du corps et quant aux forces de l'esprit. Mais tous sont hommes : à ce titre ils sont égaux devant la loi, ce qui veut dire qu'ils ont droit au même respect pour leur vie, pour leur propriété et aux mêmes conditions pour se développer. A l'inégalité « causée par des influences extérieures, » M. Proudhon veut opposer ses *balances*. Qu'entend-il par ces mots? Quels moyens veut-il employer? Je n'ai pu le deviner. — Je donne l'énigme à déchiffrer au lecteur : sans doute il sera plus heureux que moi.

« Dans tous les cas (d'inégalité) une compensation est indiquée, un nivellement à opérer, source d'émulation énergique et d'heureuse concurrence (niveler est un singulier moyen de stimuler l'émulation). Pour balancer les supériorités émergentes, créer sans cesse à l'égalité de nouveaux moyens dans les forces inconnues de la na-

ture et de la société, la constitution de l'âme humaine et la division industrielle présentent des ressources infinies. »

M. Proudhon qui, à défaut de les résoudre, pose d'ordinaire parfaitement les questions, n'y a point réussi ici.

Voici où gît la difficulté : de l'égalité de tous les citoyens devant la loi semble résulter que tous doivent recevoir en commençant les moyens de se suffire par leur travail et de se développer librement sous leur propre responsabilité. D'autre part, pour conserver au travail le stimulant nécessaire, l'homme ne doit-il pas pouvoir disposer à son gré, même après sa mort, des fruits de son épargne ? Comment concilier les exigences de la justice et celles de la production ? Question d'une effrayante difficulté et qui est véritablement le nœud de la science sociale.

Quand M. Proudhon parle de « balancer les supériorités et de niveler » cela veut dire, semble-t-il, qu'on enlèverait à celui qui produit plus, pour donner à celui qui produit moins. Or, c'est là du communisme, et l'auteur a trop bien démontré que le communisme anéantit le travail et tue la spontanéité, pour qu'il veuille retomber dans cette grossière erreur. Mais alors que veut-il donc ?

Poursuivons : peut-être l'oracle deviendra-t-il plus intelligible.

BALANCES ÉCONOMIQUES. — C'est dans ce chapitre que nous devons trouver la solution. Voyons donc.

Ouvriers et maîtres. — Entre le maître et l'ouvrier il faut qu'il y ait *réciprocité de services et égalité entre le produit et le salaire.*

Ce que M. Proudhon propose ici équivaut à la quadrature du cercle. Le salaire doit être égal au produit ; soit, je le veux. Mais que vaut le produit ? La valeur du produit vient en très-grande partie, en totalité suivant l'auteur, du travail ; ainsi que vaut le travail ? Il s'estime par ce qu'on en offre, c'est-à-dire par le salaire. La valeur du produit dépend donc de celle du salaire ; il est donc impossible de régler le salaire d'après le produit, puisque c'est au contraire la valeur du produit qui dépend du taux des salaires. Pour sortir de ce cercle vicieux et pour faire que le travailleur jouisse de tout le produit, il n'est qu'un moyen : c'est qu'il cesse d'être salarié et qu'il devienne propriétaire.

L'erreur de M. Proudhon s'explique par la fausse idée qu'il se fait de la valeur et de la loi de l'offre et de la demande. Le père de l'auteur, nous raconte-t-il, a agi conformément à la théorie économique que nous propose aujourd'hui son fils, et il s'est ruiné. Ajoutons que d'après ce système il ne pouvait pas ne pas se ruiner.

Étant tonnelier, il disait : « Une barrique me coûte un jour de travail ; pour vivre un jour il me faut 5 francs, il y a pour 5 francs de bois, je vends donc la barrique 10 francs. Tout le monde la vend 12 francs, mais il y a spoliation. » Le scrupule montre une âme honnête, mais il y a erreur de compte. Si la concurrence libre et générale établit le prix de l'objet à 12 francs, soyez certain d'avance qu'il y a quelque raison qui fait qu'on ne peut le vendre au-dessous de ce prix sans perte. C'est sans doute qu'il faut compter le chômage, les non-recouvrements, l'intérêt des créances à charge des débiteurs, etc. — La concurrence établit en général, autant qu'il est possible, le prix exact de l'objet : qui vend au-dessous par excès de probité, mérite l'estime publique, mais se ruine.

Nous insistons pour bien montrer la puissance pour ainsi dire fatale de ces lois économiques dont on ne vaincra pas les conséquences fatales en réglant les salaires ni en tarifant le produit, pas plus qu'en disant qu'il faut établir l'égalité du produit et du salaire.

En supposant que ce moyen fut intelligible et applicable, resterait à voir comment on l'appliquerait. C'est ce que M. Proudhon oublie de nous dire.

Acheteurs et vendeurs. — Il faut établir l'égalité dans l'échange. Soit, mais si elle n'existe pas, à qui la faute ? L'État doit-il intervenir pour équilibrer un échange librement consenti entre les deux parties ? Peut-il aller au delà de l'article 1674 du Code civil, qui établit la rescision de la vente pour cause de lésion de plus des sept douzièmes ? — Mais les intermédiaires font hausser le prix de denrées. — Que ne vous passez-vous d'eux ? nul ne vous les impose. Soyez sûr que s'ils existent ils ont leur raison d'être. Le jour où les hommes seront assez intelligents pour n'en plus avoir besoin, ces rouages devenus inutiles auront vite disparu. Encore une fois, est-ce à l'État à rendre les services que rendent ces intermédiaires : commerçants, détaillants, etc. ? — Pourquoi les consommateurs ne s'associent-ils pas pour acheter les produits de première main ? Parce qu'ils manquent d'initiative, de confiance et d'entente : voilà le point, et crier contre le parasitisme, ne leur donnera pas un grain de plus de ces vertus qui leur manquent.

Circulation et escompte. — Ici M. Proudhon revient à la gratuité du crédit. Il est incroyable qu'un homme qui a souvent vu si clair dans les faits économiques ait jamais cru pouvoir résoudre le problème social en perfectionnant la circulation.

Les *Unions du crédit* qui existent dans plusieurs villes de la Belgique réalisent à peu près ce qu'il y avait de raisonnable et de pra-

licable dans la réforme préconisée par M. Proudhon. Supposons l'escompte à zéro et le crédit tout à fait gratuit, quel avance pour l'égalité ? Diminuer les frais de l'escompte équivaut à diminuer les frais de transport, à réduire les droits, à perfectionner les machines. Il en résulte une production plus active, une baisse dans les prix, une consommation plus grande, mais nul changement dans la répartition qui est déterminée par d'autres lois.

Propriétaires et locataires. — M. Proudhon veut-il abolir la propriété ? Non pas, mais il trouve que les propriétaires louent leurs immeubles plus qu'ils ne valent, ce qui est une erreur : ils valent ce qu'ils les louent, puisqu'ils trouvent des locataires qui les payent. D'ailleurs, quel remède proposez-vous contre la rapacité du propriétaire ? — « Il faut en revenir à la balance, seul mode de déterminer les valeurs. »

Qu'entendez-vous par balance ? « Que le propriétaire fournisse ses comptes, que l'on sache ce que coûte la propriété. »

Vous retombez dans votre erreur sur la notion de la valeur. Mais, enfin, vous fixez donc le montant du loyer proportionnellement à la valeur de l'immeuble, ainsi que l'avait proposé le *Constitutionnel* ? — Oh ! fi ! « nous connaissons le résultat de semblables taxes ; il n'est pas assez brillant pour qu'on y persiste, encore moins pour qu'on le généralise. »

Mais alors que faire ? A la page 312 vous taxez ; à la page 311 vous ne voulez pas de la taxe. Je comprends, c'est l'antinomie nouvelle sans synthèse, c'est-à-dire sans solution, oui et non aboutissant au *statu quo*.

Rente et impôt. — M. Proudhon n'ayant pas la notion de la valeur ou l'ayant à la façon de Bastiat (1) devait errer en parlant de la rente. « Elle n'est pas donnée par la nature des choses, » dit-il. — Et pourtant il reconnaît ailleurs que quand le travail réduit ses frais la rente naît. Ce second principe est vrai et prouve que la rente vient de la nature. En effet, si pour un produit égal, telle terre demande 500 francs de frais à l'hectare, tandis qu'une autre n'en exige que 300 francs, il est bien clair que la première donne une rente de 200 francs, qui m'est fournie par la fertilité plus grande du sol. On ne peut donc confondre la rente avec le salaire et les profits.

La rente est donnée par la nature, mais les hommes peuvent dé-

(1) Bastiat a émis une nouvelle théorie de la valeur et de la rente, en opposition avec les faits et avec l'opinion de la plupart des économistes. Nous l'examinerons dans une prochaine étude.

terminer par la loi qui en jouira. Remarquons que si c'est l'ouvrier qui doit en jouir, il n'en jouira pas en sa qualité de travailleur, mais en sa qualité de propriétaire de ce qui produit la rente, c'est-à-dire d'un avantage naturel. Voulez-vous que tout travailleur soit en même temps rentier ? faites que tous deviennent propriétaires. Tel est le *desideratum* ; mais comment y arriver, voilà ce qu'il faut chercher.

Pour ce qui est de l'impôt, M. Proudhon emprunte un moment le principe des physiocrates. Cette idée est claire et même jusqu'à un certain point applicable. La rente est, en effet, essentiellement imposable dans les limites où l'impôt n'arrête point les améliorations et n'énerve pas le travail.

Population et subsistances. — Dans ce paragraphe, l'auteur fait de la doctrine des disciples de Malthus une critique très-vigoureuse et partout soutenue par un sentiment moral très-pur. On y trouve d'excellentes considérations, qui donneront à réfléchir à quiconque s'occupe de cette difficile question, et des pages admirables de style et d'inspiration. Dans l'organisation actuelle, où il n'y a de responsabilité complète ni pour le pauvre ni pour le riche, la loi de Malthus peut être réelle en quelque mesure. Mais le serait-elle parmi des hommes qui seraient généralement éclairés et propriétaires ? Voilà un côté de la question que les économistes ont trop négligé.

La IV^e *Étude* a pour objet l'État. L'auteur se demande comment il se fait qu'un gouvernement étant nécessaire aux hommes (il le reconnaît expressément et renonce ainsi à l'*anarchie*), les hommes sont toujours en lutte contre le gouvernement, en d'autres termes quelle est la cause des révolutions et de l'instabilité de tous les pouvoirs. Certes, la question mérite de sérieuses recherches et M. Proudhon la formule avec une netteté remarquable.

Je n'ai pas la prétention de résoudre le problème, mais il me semble apercevoir clairement l'une des causes de cette lutte constante des peuples contre le pouvoir. Il en est des peuples comme des enfants : plus leur raison est faible, plus ils ont besoin d'être gouvernés. A mesure que l'esprit de l'enfant croît en force, il faut que l'autorité se fasse moins sentir, et quand le jeune homme atteint sa majorité, il est temps que le tuteur abdique. Mais comme l'autorité dans l'État est aux mains d'hommes qui ont intérêt non-seulement à l'étendre, mais à en prolonger l'exercice au delà du terme légitime, il en résulte que les peuples ne peuvent conquérir la liberté à laquelle la force de leur raison leur donne droit, que par une lutte

constante et souvent par l'emploi de la force, ce qui produit les révolutions, les chutes de dynastie, les bouleversements de toute nature.

Mais cette explication est bien triviale : M. Proudhon nous en offrira une plus neuve et plus brillante. Il indique d'abord celles qui ont été données par différents auteurs, entre autres par Aristote, qui attribuait cette instabilité des gouvernements à l'inégalité des conditions et des fortunes. Cette vue est profonde ; aussi M. Proudhon la répète-t-il sous une autre forme (T. I, p. 583), après avoir critiqué assez aigrement le Stagyrte, oubliant que le moins qu'on doive à ceux dont on hérite, c'est un panégyrique. Non content de la réponse empruntée à Aristote, l'auteur veut en donner une qui soit sienne ; mais, au lieu de la formuler clairement, il distingue deux théories : le système de la nécessité, et le système de la Providence, et il fait l'histoire de ces deux systèmes, sans qu'il en résulte aucune lumière ni aucune instruction. Il conclut que, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, la démocratie a toujours abouti au despotisme, ce qui n'est vrai au plus que pour le cercle très-restreint dans lequel semblent s'être bornées les spéculations politiques de l'auteur.

A mesure que nous approchons du terme de cette *Étude*, l'obscurité augmente. M. Proudhon fait effort sur effort pour arriver à saisir sa propre pensée, et il ne peut y parvenir. D'exprimer quelque chose d'intelligible, il ne peut s'en agir.

D'abord il procède par demandes et par réponses :

DEMANDE. — « Que va devenir la politique ? Comment donner au pouvoir cette stabilité qui lui a toujours manqué ? »

RÉPONSE. — « Supprimez le privilège, faites la balance, et le gouvernement s'organisera de lui-même suivant la justice. »

D. — « Mais qu'est-ce qui distingue le privilège licite du privilège illicite ? Où finit le droit ? Où commence l'abus ? »

R. — « Le gouvernement a toujours pour principe d'établir des privilèges perpétuels. » — En d'autres termes je demande qu'est-ce que le droit ? et vous répondez : l'État ne l'a jamais observé. Autant se taire.

D. — « D'où vient que la démocratie n'a jamais établi la suprématie du droit ? »

R. — « Parce qu'elle ne comprend rien à la balance économique... »

La réponse est juste aussi intelligible que la demande.

Si M. Proudhon voulait dire, en quelques mots à la portée de tout le monde, en quoi consiste « la balance économique » et surtout comment il faut l'appliquer, peut-être à la prochaine occasion la démocratie proclamerait-elle « la suprématie du droit ; » — mais, si

elle médite beaucoup le présent ouvrage, il est à craindre qu'elle ne soit pour longtemps incapable de saisir l'idée d'une balance quelconque, même de celle qui doit toujours exister entre le bon sens et les actions.

Toutefois, M. Proudhon ne désespère pas d'arriver à mettre sa pensée au jour. Il fait un dernier effort plus vigoureux que les précédents; il formule sa doctrine en forme de *petit catéchisme*.

Mais l'enfantement est si laborieux, que l'enfant périt durant le travail.

Socrate, lumineux accoucheur d'idées, où est ton forceps?

« J'ai résumé, dit notre auteur, dans un petit nombre de propositions élémentaires et dans le style le plus simple, ce que je regarde comme la substance de toute politique. De toutes mes études commencées depuis près de vingt ans, c'est, avec la théorie de la liberté, celle qui m'a coûté le plus : puisse le lecteur trouver qu'elle ne cède point aux autres pour la clarté et la certitude. » Style simple, propositions élémentaires, clarté, certitude, si tout cela est réuni, cette fois nous ne pouvons manquer de comprendre.

DEMANDE. — « Qu'est-ce qui fait la réalité du pouvoir social? »

RÉPONSE. — « C'est la force collective. »

D. — « Qu'appellez-vous force collective? »

R. — « Pour ne parler que des collectivités humaines, supposons que des individus, en tel nombre qu'on voudra, d'une manière et dans un but quelconque, groupent leurs forces; le résultat de ces forces agglomérées, qu'il ne faut pas confondre avec leur somme, constitue la force ou puissance du groupe. »

D. — « Quel est le produit spécial de cette force?... »

R. — « La force sociale a pour caractère d'être essentiellement commutative : elle n'en sera pas moins réelle. »

Jusqu'à présent la question n'est guère éclaircie.

D. — « Comment la force collective, phénomène ontologique, mécanique, industriel, devient-elle puissance politique? »

Le style de cette demande n'est pas très-simple et le sens en est obscur. La réponse sans doute nous donnera quelque lumière.

R. — « En résumé, ce qui produit le pouvoir dans la société et qui fait la réalité de cette société elle-même, est la même chose que ce qui produit la force dans les corps tant organisés qu'inorganisés, et qui constitue leur réalité, à savoir, le rapport des parties. »

Qu'est-ce qui produit la force dans le corps ? Est-ce la vie ? est-ce l'attraction ? Les corps inorganisés sont-ils doués d'une force propre ? Questions insolubles. C'est le rapport des parties, dit l'auteur ; ce qui veut dire apparemment que la société existe et qu'il y a un pouvoir qui la gouverne parce que les hommes ont des rapports ensemble : cela est trop évident, mais n'éclaircit rien. A une demande obscure nous trouvons pour réponse un problème insoluble. La nuit devient épaisse. Bientôt les ténèbres seront complètes.

Arrivons à une mesure d'application. Comme mode de gouvernement, conservez-vous le suffrage universel ?

« Religion pour religion, l'urne populaire est encore au-dessous de la sainte ampoule mérovingienne. »

— Très-bien, alors personne ne votera plus ?

— Si fait : mais « pour rendre le suffrage universel, intelligent, moral, révolutionnaire, il faut, après avoir organisé la balance des services et révoqué les privilèges, faire voter les citoyens par catégories de fonctions, conformément au principe de la force collective qui fait la base de la société et de l'État. »

L'auteur ajoute que cela est on ne peut plus clair. Pour lui peut-être, mais, quant à moi, comme il n'a expliqué ni quels sont les privilèges à révoquer, ni comment on établira les *balances* économiques, ni ce que c'est que le principe de la force collective, je ne puis deviner quelles réformes il faudrait introduire dans la société et dans la manière de voter.

Enfin, « la collectivité » votera. « Une seule précaution est à prendre : c'est de s'assurer que la collectivité interrogée ne vote pas comme un homme, en vertu d'un sentiment particulier devenu commun. » La collectivité est donc mise en surveillance ! Il y a donc quelqu'un qui prendra « des précautions » contre elle, et si elle a le malheur d'adopter de commun accord un bon avis dicté par le sens commun, comme ce serait « une immense escroquerie, » vite la collectivité sera remise sous le joug !

« Posons donc ce principe : L'impersonnalité de la raison publique suppose pour organe la plus grande multiplicité possible (il s'agit probablement du suffrage universel), et c'est seulement afin d'assurer cette impersonnalité qu'il peut être à propos de créer, pour la police des débats et la garde de l'opinion, une commission spéciale. » T. II, p. 398. Ainsi, non-seulement des précautions contre la collectivité, mais les débats des citoyens surveillés par la police, et l'opinion même, la dernière chose qui reste libre au monde, soumise à la surveillance, à « la garde » d'une commission. C'est donc

là le régime de liberté que nous dérobaient les impénétrables nuages de cette creuse scolastique.

— Attaché! dit le loup : vous ne courez donc pas
Où vous voulez? — Pas toujours; mais qu'importe?
— Il importe si bien que de tous vos repas
Je ne veux en aucune sorte,
Et ne voudrais pas même à ce prix un trésor.

D. — « Quelle forme de gouvernement préférez-vous? »

R. — « Aucune. » — Cette réponse a du moins le mérite de simplifier le problème.

D. — « A qui la direction du pouvoir social? »

R. — « A personne, c'est-à-dire à la justice. »

D. — « Et qui garantit l'observation de la justice? »

R. — « La justice elle-même. »

D. — « Que feriez-vous si vous étiez le maître? »

R. — « Inutile à dire... c'est à la nation et à ses représentants à faire leur devoir en prenant conseil des circonstances.

On ne peut nier que ce *petit catéchisme politique* ne soit piquant et instructif. Il éclaire et il amuse.

D. — « Quel sera le plus grand acte de la Révolution dans l'avenir? »

R. — « La démonétisation de l'argent, dernier idole de l'absolu. »

L'absolu sera très-contrarié quand on aura démonétisé son idole, et la Révolution a raison de vexer l'absolu. Toutefois, le paysan, qui partage un peu l'idolâtrie de l'absolu, approuvera-t-il ce grand acte de la Révolution?

Mais trêve aux plaisanteries.

Mieux vaudrait pleurer que rire, car il est triste, profondément triste, de voir ainsi les ténèbres s'épaissir dans l'un des plus vigoureux esprits de notre temps. S'il est vrai que pour réaliser quelques améliorations il faut répandre des vues nettes, claires, pratiques, ou comme s'exprime M. Proudhon : si « l'élucidation des idées est toute la Révolution, » il faut dire qu'il est lui-même le chef de la contre-révolution et que, plus il jettera de trouble, d'incertitude et d'obscurité dans l'entendement de ses nombreux lecteurs, plus il aura multiplié les obstacles qui s'opposent au progrès. Comment lui, qui a le mérite, rare de nos jours, de goûter Boileau, ne s'est-il pas

souvenu de ce que disait cet apôtre concis de la raison et du bon sens :

Il est certains esprits dont les sombres pensées
Sont d'un nuage épais toujours embarrassées;
Le jour de la raison ne les saurait percer.
Avant donc que d'écrire apprenez à penser.

D'où vient que M. Proudhon ne puisse nous dire en bon français et en mots intelligibles pour tout le monde, ce qu'il veut et ce qu'il ne veut pas. Il appelle Voltaire et Volney ses maîtres; pourquoi ne leur emprunte-t-il pas leur langage?

Par exemple, M. Proudhon demande d'où il vient que la liberté ne peut s'établir en France!

Il répond : parce que la balance des produits et des services n'est pas faite et parce qu'on a approprié les forces collectives, c'est-à-dire qu'il répond par deux énigmes.

Voltaire demande comment il se fait que les gouvernements de la France et de l'Angleterre sont devenus aussi différents que ceux de Maroc et de Venise?

« N'est-ce point, dit-il, par cette raison que, s'étant toujours plaints de la cour de Rome, les Anglais en ont entièrement secoué le joug honteux, tandis qu'un peuple plus léger l'a porté en affectant d'en rire et en dansant avec ses chaînes? »

Cette différence dans le style a peut-être des effets plus grands qu'on ne croit.

D'où vient que la révolution de 1789 a réussi? De ce que les écrivains qui l'ont préparée s'entendant eux-mêmes et se faisant comprendre par tous, la nation savait nettement ce qu'elle voulait et surtout ce qu'elle ne voulait plus. D'où vient que les révolutions du XIX^e siècle n'aboutissent à rien, malgré tout ce qui semble les favoriser? De ce que les écrivains qui les ont préparées, perdus dans les nuages de la métaphysique et dans les replis de leur style boursoufflé, prenant des comparaisons pour des raisons et des métaphores pour des idées, ne sont jamais parvenus à formuler clairement une série de principes conformes au bon sens et à la portée de tous les esprits.

Dans la V^e *Étude* qui traite de l'éducation, on remarque quelques belles pages sur la mort, et une peinture vraiment saisissante des progrès de l'influence du clergé dans l'instruction publique. — Mais pourquoi jeter le doute sur l'immortalité de l'âme? Les hommes ne se ruent-ils pas déjà assez éperdument dans les plaisirs de la matière?

S'il n'y a de réel que le corps où placerez-vous le mobile de la vertu et du sacrifice?

La VI^e *Étude*, — *Du travail*, — s'ouvre par une belle question. « Déterminer les principes d'application de la justice, aux lieux et places du hasard, de la fraude, et de la violence, à tous les faits de la vie sociale qui intéressent l'homme en tant qu'agent de production ou travailleur. »

On dit qu'un problème bien posé est à moitié résolu. Ici il n'en est rien; c'est le contraire qui est vrai. Plus la question met l'idée en lumière, plus la réponse va de nouveau l'ensevelir dans les ténèbres.

M. Proudhon renonce avec raison au droit au travail, droit fameux dont la formule semble dictée par la justice, mais qui, pris à la lettre, n'a pas de sens, et il le remplace par « un contrat d'assurance mutuelle qui est le but que la Révolution voulait atteindre. » Comme il oublie de nous dire ce que c'est que ce nouveau contrat, la question n'est guère éclaircie.

« Le travail, réconcilié par sa nature libre avec le capital et la propriété, dont son objectivité l'éloignait, ne peut plus donner lieu à une distinction de classes, ce qui rompt le cercle vicieux et met la société, aussi bien que la science, à l'abri de toute contradiction. »

Qui ne désire qu'il en soit ainsi et surtout que l'auteur puisse jouir du même avantage dont il gratifie ici la société et la science?

« Alors l'idéal rêvé par les anciens économistes peut se réaliser :

- » La terre à celui qui la cultive ;
- » Le métier à celui qui l'exerce ;
- » Le capital à celui qui l'emploie ;
- » Le produit au producteur. »

Ces anciens économistes parlaient d'or. Mais comment faire de ce beau rêve une réalité? Ainsi que le dit très-bien l'auteur, « en matière de réforme, ce n'est pas d'ordinaire la notion du but qui fait défaut, pas plus que la bonne intention, c'est le moyen. » Or, si M. Proudhon n'a à offrir pour religion que l'antithéisme, pour morale que le respect humain, pour gouvernement que la collectivité commutative, comme moyen d'échange que la banque du peuple et comme principes d'organisation sociale que les balances économiques, il est à craindre que nous n'ayons encore longtemps à chercher les moyens d'arriver à l'idéal de ces anciens économistes.

Mais de même que les Orientaux ont confiance dans les amulettes, ainsi l'auteur attend tout des formules scolastiques. Il en a trouvée une qui va résoudre le problème.

« *L'idée avec ses catégories, surgit de l'action et doit revenir à l'action à peine de déchéance pour l'agent.* »

La démonstration de cette formule lui permet en passant de « découvrir l'origine de la philosophie et des sciences dans la spontanéité travailleuse de l'homme. » Puis il prouve le premier membre de la formule : « l'idée surgit de l'action, » par un nouvel alphabet, *l'alphabet industriel* ; et le second membre, « l'idée retourne à l'action » par la *polytechnie de l'apprentissage*, et, « cette démonstration faite, le problème de l'affranchissement du travail est résolu. »

Pour affranchir l'ouvrier, dit plus justement l'auteur, il faut relever sa valeur, et pour relever sa valeur il propose une réforme dans l'organisation de l'atelier et dans l'instruction industrielle du travailleur. Mais, comme toujours, dans toutes ses réformes, il en appelle au gouvernement, au Conseil d'État. Ce procédé nous étonne de la part d'un partisan de la liberté et de l'initiative individuelle. Si votre réforme est intelligible et praticable, expliquez-la à l'ouvrier et au fabricant, qui tous deux ont le plus grand intérêt à l'adopter. Si les deux intéressés refusent, que peut y faire l'État ?

En Amérique, quand un homme conçoit un nouveau système pour organiser la société, la religion, l'atelier, l'école, etc., il l'explique, il se fait des partisans, puis l'applique. Si le système réussit, chacun l'imité ; s'il échoue, on se moque de lui et tout est dit. M. Proudhon me répondra sans doute que « l'Anglo-Saxon devenant Peau-Rouge en Amérique » (T. II, p. 74), les Français n'ont pas à prendre exemple chez ces Iroquois ; mais que l'Anglo-Saxon soit Peau-Rouge ou non, qu'importe si l'exemple est bon.

Dans la VII^e *Étude*, l'auteur s'évertue « à purger les idées et à constituer la raison publique. » Comment ? « Par l'opposition de l'absolu à l'absolu. » — C'est ce que Voltaire appelait parler allobroge en français. « Quoi ! vous ne comprenez pas ? s'écrie l'écrivain railleur, la chose n'est cependant pas bien difficile : c'est ce que l'on nomme vulgairement *liberté des opinions* ou *liberté de la presse*. » J'avoue très-vulgairement que je préfère l'expression vulgaire.

La question que M. Proudhon traite dans cette *Étude* est celle de savoir quelle est la meilleure méthode pour arriver à la vérité. Sans hésiter il donne la préférence à la méthode expérimentale qu'il exalte comme une découverte de la Révolution. Cette méthode, employée dans les sciences naturelles, consiste dans l'observation directe, répétée, soigneusement contrôlée des faits. L'auteur la vante avec tant d'éloquence qu'il nous

inspire un profond regret, celui de ne la lui avoir pas vu employer.

« La théologie, dit-il ailleurs, est une étude que je n'ai jamais quittée et qui me paraît encore la plus belle de toutes et la plus féconde. » T. II, p. 323.

On ne s'en aperçoit que trop, quoiqu'il fasse profession de s'abstenir de raisonner sur l'absolu, c'est-à-dire précisément sur l'objet « de la plus belle et de la plus féconde des sciences, » qu'il n'a jamais quittée : il raisonne toujours en théologien même là où il devrait observer en naturaliste, et ses discours se sentent trop des lieux que fréquente l'auteur. Veut-il, par exemple, examiner si toute fatigue et déplaisance peut disparaître dans le travail ? au lieu d'observer le réel, la nature du travail et celle de l'homme, il préfère une démonstration *à priori* par l'objectif et le subjectif.

Dans les chapitres mêmes où il décrit la méthode préconisée par M. Babinet, il accumule les déductions les plus subtiles et s'occupe peu ou point des faits. « La France ne veut plus entendre parler de religion, » dit-il. Est-ce pour ce motif qu'il y consacre un millier de pages ? Est-ce encore pour obéir au précepte de M. Babinet qu'il examine longuement si la raison collective est une réalité, une entéléchie ?

N'ayant point compris les raisonnements dont l'auteur se sert pour constituer la raison publique et pour organiser le sens commun, je n'essaierai point d'en donner l'analyse ni surtout la conclusion. Le sens du commun des hommes ne peut s'élever si haut.

Il est une grave question à laquelle M. Proudhon revient à plusieurs reprises : l'homme est-il bon par nature ? le mal existe-t-il ? — Le christianisme ayant répondu affirmativement à cette question et ayant même donné sous la forme du mythe une explication à l'origine du mal, M. Proudhon ne pouvait manquer de lui jeter cette opinion à la face. La Révolution, dit-il, affirme que le mal vient d'une cause externe et accidentelle. L'homme est donc naturellement bon comme il est spontanément juste. Honte au christianisme qui a calomnié l'humanité !! Et l'auteur d'enfiler une série de déductions pour démontrer que l'homme est foncièrement juste et bon.

« Si je possède la notion du bien... cela veut dire tout à la fois que je le fais et que je le suis, attendu, d'un côté, que penser c'est fonctionner, c'est faire, c'est être ; de l'autre, que ma pensée ne pouvant être séparée de moi, le produit de cette pensée est nécessairement mien. »

Et voilà pourquoi l'homme est bon et *voilà* votre fille muette.

Au lieu de ce beau raisonnement calqué sur le *cogito, ergo sum*,

et qui le vaut, à en croire l'auteur, la moindre observation, le plus petit fait eut été bien mieux notre affaire. C'était le cas ou jamais d'avoir recours à la méthode expérimentale. Il fallait ouvrir les yeux et observer ; il les ferme et syllogise. Les songe-creux applaudissent, mais M. Babinet siffle.

Oubliant la chute et Moïse, Zoroastre et Mahomet, voyons ce que nous montre l'expérience ?

L'homme a un sentiment vague du bien et du mal, mais il est ignorant ; sa raison est faible, étouffée sous les préjugés, obscurcie par les sens. Il ne distingue pas nettement ce qui est bien de ce qui est mal, et il fait l'un croyant faire l'autre. En outre, même quand il discerne clairement le bien, il fait le mal pour satisfaire ses passions. Erreur et égoïsme, voilà ce qui vicie les bons sentiments innés dans le cœur. Jadis l'homme était une bête féroce ; il s'apprivoise à mesure qu'il s'éclaire et se moralise. Donc, répandons la lumière et la saine morale.

Sur cette grave question j'aime à mettre l'opinion de Voltaire en regard de celle de M. Proudhon, comme on oppose le bon sens à l'imagination.

« En général, les hommes sont sots, ingrats, jaloux, avides du bien d'autrui, abusant de leur supériorité quand ils sont forts, fripons quand ils sont faibles.

« Ce n'est pas que tous les hommes soient invinciblement portés par leur nature à faire le mal et qu'ils le fassent toujours... Quelle est donc l'étendue et la borne de nos crimes ? C'est le degré de violence dans nos passions, le degré de notre pouvoir et le degré de notre raison.

« Nier qu'il y ait du mal, cela peut être dit par un Lucullus qui se porte bien, et qui fait un bon dîner avec ses amis et sa maîtresse dans le salon d'Apollon ; mais qu'il mette le nez à la fenêtre, il verra des malheureux ; qu'il ait la fièvre, il le sera lui-même. »

Le mal, affirme la Révolution, vient d'une cause externe. Découverte sublime ! s'écrie M. Proudhon.

Mais les passions qui déchirent notre cœur et nous poussent au crime, au vice, est-ce une cause externe ? L'ignorance qui nous empêche de saisir les vrais rapports des hommes et des choses et qui tient à la faiblesse de notre entendement, est-ce encore une cause externe ?

L'auteur formule l'objection qui s'élève contre son système avec cette force que lui prête toujours la vue de la vérité. « Accuser de ce manque de vertu les institutions, la tyrannie des grands, l'indi-

gnité de la multitude, la corruption des prêtres, c'est prendre les symptômes de la maladie pour la cause. Comment la tyrannie a-t-elle pris naissance, comment plus tard a-t-elle été soufferte, sinon par la complicité de la masse? Comment l'homme, que la nature, suivant nous, a créé digne, tombe-t-il ensuite dans l'indignité?»

Par quelle subtilité le spirituel écrivain échappera-t-il à l'objection? Par un procédé qui mérite qu'on l'indique.

Il y a dans la Méditerranée une espèce de sèche que les Italiens appellent *Calamaio*, ce qui veut dire encrier. Quand le *Calamaio*, poursuivi par quelque vorace ennemi, est sur le point d'être saisi, il ouvre son sac à encre, trouble l'eau dans laquelle il nage, et, grâce au nuage qui protège sa fuite, échappe à la mort. Ainsi fait M. Proudhon. Quelque difficulté le presse-t-elle? Est-il sur le point de succomber à la force d'un argument? aussitôt il ouvre le sac à sépia; il épuise son écritoire, il écrit trente pages. Les notions les plus claires se troublent; l'objectif et le subjectif épaississent encore les ténèbres; les faits les plus certains deviennent insaisissables. Le lecteur ne sait plus où il en est; l'auteur ne sait plus ce qu'il dit: il affirme ce qu'il a nié; il nie ce qu'il affirmait; l'obscurité est au comble. Entre temps M. Proudhon plonge, échappe et reparait dans un autre chapitre, vif, allègre, dispos, et tout prêt à recommencer.

Pressé par la difficulté de nier l'évidence du mal, il se dérobe dans la question du libre arbitre, comme dans un épais nuage.

Point de débat où l'on puisse déraisonner plus à l'aise et à souhait. La question est de soi si obscure, que ceux qui y ont vu le plus clair, avouent que c'est un chaos où ils n'ont rien discerné. C'est un abîme sans fond, où la raison se perd et ne se retrouve pas. Mais, par suite, c'est un admirable jeu d'esprit pour ceux qui aiment à disputer et à sophistiquer. Quand il traite ce point, l'écrivain le plus intelligible cesse de l'être; quelle bonne fortune pour notre auteur! C'est ici le vrai champ de l'antinomie: tout le monde s'y est contredit: aussi ne manque-t-il pas de faire comme les autres. Protée est dans son élément.

Il avait posé comme axiome: « Rien de nécessaire n'est rien, ou principe de nécessité; » partant il avait exclu la liberté comme chose absurde. Dès lors sa logique l'obligeait à soutenir précisément le contraire et à démontrer la liberté.

Il commence par faire d'excellents résumés des systèmes de Descartes, de Spinoza, de Leibnitz, de Kant. Quand il expose la pensée de ces bons esprits, il est admirable, parce qu'il sait lui donner un éclat qui manque souvent à l'original, mais quand il veut mettre au

jour sa propre doctrine, il est au-dessous de la critique. Pourquoi? parce qu'il n'a pas de pensée.

Les propositions suivantes qu'il nous donne à grand fracas, comme une solution, expriment-elles une idée intelligible? « L'homme, parce qu'il n'est pas une spontanéité simple, mais un composé de toutes les spontanéités ou puissances de la nature, jouit du libre arbitre... sa force de collectivité, autrement dit son libre arbitre, étant de toutes les puissances qui, dans l'univers, rendent par leurs effets, témoignage d'elles-mêmes, la plus élevée : le but auquel elle tend, dépassant toute idée et toute chose, embrassant toute finalité, n'est autre que la destinée de l'homme, laquelle implique, par la portée de son principe, la destinée de l'univers. Déterminée ainsi par la nature du libre arbitre, la destinée de l'homme et du monde peut se définir : une *idoloplastie* ou *phantasmatisie* de l'absolu. »

Grâce à cette phantasmatisie ou plutôt à cette phantasmagorie, l'objection de l'existence du mal est esquivée. M. Proudhon l'a sans doute oubliée lui-même, car il oublie de la réfuter. *Le calamaisie* a lâché son encre : nous voici tout à coup dans la neuvième *Étude* où il s'agit du progrès.

Le genre humain a-t-il réellement fait des progrès et quels sont ceux qu'il a accomplis? Pour répondre à cette question, il fallait encore une fois employer la méthode expérimentale; mais M. Proudhon l'ayant proclamée la seule bonne, sa logique lui défend de s'en servir : il a donc recours aux hypothèses et aux déductions. Condorcet avait tracé, en homme de science, mais avec les connaissances de son temps, le cadre des progrès accomplis. Il appartenait à M. Proudhon de compléter ce cadre et de le remplir. Certes nul ne l'eût fait avec un plus grand éclat; mais il eût fallu réunir, classer, comparer un grand nombre de faits, et, enivré de l'*Absolu*, un dialecticien de sa force ne peut s'abaisser à regarder l'humble réalité.

D'abord il semble nier le progrès. Pour qu'il y ait progrès, dit-il, il faut qu'il y ait liberté. Or, on n'a point prouvé que les faits qui constituent ce qu'on appelle le progrès soient l'effet de notre libre arbitre; le progrès est donc loin d'être démontré.

Que dirait M. Babinet, si, demandant à un astronome : la comète que vous signalez s'approche-t-elle du soleil? il en recevait la réponse suivante : avant que je puisse vous répondre, il faut que je sache d'abord si cette comète se meut par une force qui lui est propre ou seulement en vertu de l'attraction du soleil.

« Ainsi, dit M. Proudhon, sans me préoccuper davantage des

évolutions de la nature et de l'histoire, essentiellement fatales, je fixe le point de départ de ma théorie dans la justice. » Ce qui revient à dire : dans une question de fait, sans m'occuper du fait, je base ma théorie sur l'inconnu. Et ce brillant argumentateur croit tout résolu, quand il est arrivé à une définition qui ne résout rien. Le progrès consiste, suivant lui, « dans l'élimination du mal par la rectification du droit et par son équation avec l'idéal. »

On s'en tiendrait volontiers encore à cette définition. Mais, à peine formulée, l'antinomie ordonne qu'elle soit réduite à l'absurde. Dix pages plus loin, nous lisons : « Toute société rétrograde par l'idéal. » D'où il suit que le progrès consiste dans l'équation du droit avec ce qui est la cause de la rétrogradation, avec l'idéal ; c'est-à-dire que la société progresse par ce qui la fait reculer, et marche en avant tout en marchant en arrière. O Raison, où est ta victoire ! O bon sens, où est ta clarté ! L'antinomie vous a tous deux jetés dans l'abîme !

« Le progrès embrasse toutes les puissances de l'humanité ; il ne peut pas ne les pas embrasser toutes, puisqu'elles sont solidaires : ou il est universel, ou il n'est pas. » Toujours de la logique démentie par les faits. Ainsi raisonne le savant théologien, et M. Babinet hausse les épaules.

À propos de la rétrogradation par l'idéal, M. Proudhon trace à grands traits quelques tableaux admirables de l'histoire de l'Église et de l'Empire. S'il a une manière de raisonner qui n'aboutit pas et s'il n'est pas un philosophe très-intelligible, il est certainement ici un peintre hors ligne. Tel nous le retrouvons encore dans ses *Études*, sur la littérature, l'amour et le mariage. Certaines pages sont écrites avec un esprit charmant ; d'autres avec une véritable éloquence. Si dans ses jugements littéraires il en est plusieurs qui sont sujets à contestation, du moins tous ont le mérite de l'originalité et donnent à réfléchir, parce qu'ils envisagent les choses sous un aspect nouveau. Ce qu'il dit sur le rôle de la femme, sur la pureté dans le mariage, sur la dépravation moderne, est conforme au bon sens et à la morale ultra-spiritualiste et même ultra-stoïque (1). La critique qu'il fait du roman moderne est juste de tout point ; seulement en parlant de G. Sand, en termes qu'il regrette déjà, sans doute, il n'insiste que sur les défauts ; il oublie que les œuvres de

(1) Un homme de sens et d'esprit disait de M. Proudhon, après avoir lu son dernier ouvrage : C'est un athée chrétien. Malgré son apparence paradoxale, le mot est profond et juste.

cet auteur sont toujours animées d'un sincère amour pour tous les opprimés et d'une grande soif de justice, et que, s'ils ne sont pas à l'abri de tout reproche, du moins ils élèvent les âmes et ne les dépravent jamais.

Avec une âpreté digne de Juvénal, M. Proudhon réduit en poudre cette sonore mystification, l'émancipation de la femme, rêve creux que ses fauteurs n'ont jamais su ni comprendre eux-mêmes ni faire comprendre aux autres. Mais pourquoi accumuler tant d'attaques injustes contre un écrivain qui, comme Daniel Stern, a mis au service de la justice une plume étincelante, une imagination heureuse et un dévouement sans bornes ! Quand on parle au nom de l'équité il est bon d'être au moins équitable dans ses jugements.

M. Proudhon aurait pu défendre la vérité avec plus de mesure dans le langage et plus de justesse dans les termes. Ses conclusions eussent été mieux entendues et plus facilement admises ; il est vrai que le livre eût eu moins de vogue. Il y règne une verve cynique, mordante et plantureuse, qui rappelle Rabelais ; et comme dans ces chapitres-ci elle est mise au service de la morale et de la raison, on peut se laisser aller au plaisir de la goûter. Seulement, ainsi que le diable, l'antinomie ne perd jamais ses droits.

L'auteur entreprend de prouver qu'en littérature il y a progrès, « que telle est la loi du mouvement littéraire d'accord avec le mouvement social, et que le contraire est impossible. »

Il montre en effet que pour les sentiments et les idées Virgile est supérieur à Homère. Mais après Virgile il s'arrête ; la littérature moderne, sauf quelques vers de Corneille, mérite à peine une mention. Dante est un fanatique, le Tasse un fou, Milton un pauvre aveugle ; Shakspeare, Goëthe, Byron, innomés. « Depuis la Révolution la déroute est complète. » Ainsi l'histoire des lettres depuis Virgile nous montre une déplorable reculade, ce qui prouve manifestement que le progrès est la loi du mouvement littéraire et que le contraire est impossible. Toujours l'antinomie !

Voici ce qui me paraît vrai.

Dans l'art il y a deux éléments, la forme : ligne, couleur, style ; et ce que la forme met au jour : idée, sentiment. Les idées et les sentiments se sont élevés, agrandis, épurés, et en ce sens l'art a marché du même pas que la civilisation, mais la forme ne s'est pas perfectionnée ; les modernes n'ont point fait de statue supérieure à la Vénus de Milo. Dans les choses de l'esprit le progrès peut être infini, mais pour les choses de la matière, qui sont bornées, il y a un point au delà duquel commence la décadence. En ce sens, autre est

la loi qui règle le mouvement social, autre celle qui détermine le mouvement littéraire. C'est faute d'avoir fait cette distinction si simple que M. Proudhon se trouve à chaque instant dans l'embarras et doit se contredire quoi qu'il dise (1).

La XII^e *Étude* traite, à propos de la SANCTION MORALE, de la réforme du Code pénal, de la répartition du revenu de la France, du régicide, de la certitude, du foyer, de la justice et en général *de omni re scibiti*. Elle mérite au même titre que la plupart de ses aînées qu'on y inscrive les deux lettres dont les juges romains marquaient les causes que les plaideurs n'étaient point parvenus à débrouiller : N. L., ce qui voulait dire *non liquet*, cela n'est pas clair.

Mais ces 1,700 pages n'ont-elles donc pas de conclusion? Si fait : du moins un paragraphe porte ce titre. Et cette conclusion quelle est-elle? C'est un nouveau concordat avec l'Église.

Mais, dira-t-on, qui transige ou traite avec la théocratie est perdu. On ne lui échappe qu'en séparant avec soin l'État de l'Église, et encore le moyen est-il insuffisant. Les seuls peuples libres jusqu'à ce jour sont ceux qui ont fondé leur liberté politique sur leur affranchissement religieux.

Telle n'est pas l'opinion de M. Proudhon. « La Réforme a faussé l'esprit humain. » « La révocation de l'édit de Nantes était un fait d'histoire aussi nécessaire que l'était, 168 ans auparavant, la protestation de Luther. » Napoléon, « revenant à la religion des aïeux, a signé le Concordat » et a bien fait ! — « Monseigneur l'archevêque, ne vous éloignez pas de nous ! » — « Le plus sûr est de nous en tenir, à l'exemple de Socrate, de Cicéron et de César, à la foi de nos pères. Laissons donc le mysticisme, puisque ni par force, ni par raison, nous ne saurions l'atteindre. Assurons-nous de lui seulement et pour cela faire, changeons-y le moins possible. »

Ainsi, en résumé, quant à la religion nulle réforme, conservons tout, même la superstition ; pas même de réforme catholique, l'auteur l'a hâfouée. En fait de politique, vote des citoyens par catégories, mais à condition qu'ils votent d'une manière déterminée d'avance et une commission spéciale pour surveiller les débats et l'opinion.

(1) « Un phénomène dont je ne méconnaissais pas l'apparence, bien que j'en nie positivement la réalité, à plus forte raison la légitimité, est l'état stationnaire, pour ne pas dire le mouvement *rétrograde* de la poésie et de l'art, depuis les temps anciens jusqu'à nos jours. » (T. III, p. 395.) Toujours la vérité expérimentale immolée à l'abstraction logique. Il en est de l'art comme de la société : il progresse en rétrogradant. O antinomie, voilà de tes coups !

Liberté de voter, de parler, de penser, d'échanger... au gré de la haute commission. En fait d'économie publique, les balances économiques, c'est-à-dire une charade qui n'a pas de mot. Tel est le programme.

Parmi les articles du concordat que propose M. Proudhon, il en est un qui consacre la défense faite au prêtre catholique de se marier avant six années de service actif. Il en est un autre qui veut que les cours de cassation perdent leur temps à régler les querelles des curés avec leurs évêques. Et l'article premier propose la réunion du spirituel et du temporel.

M. Proudhon trouverait sans doute la constitution belge bien trop libérale; car elle ne s'occupe point du spirituel, vu qu'elle n'a pas capacité pour s'assurer s'il existe quelque chose de ce nom; elle ne sait ce que c'est que vœux à temps et vœux à perpétuité; tout homme qui n'a point femme peut se marier, car les opinions sont aussi libres en matière religieuse qu'en toute autre. Moines, curés, évêques, pape peuvent s'entendre ou se disputer, les cours de justice n'ont rien à y voir aussi longtemps qu'il ne s'ensuit point coups, blessures ou mort d'homme. Pas plus que nos prélats, je le crains bien, M. Proudhon ne goûterait ce régime; mais pour nous ramener au moyen âge, était-ce la peine de tout ébranler à si grands fracas?

Depuis un certain nombre d'années il est une question qui occupe jusqu'à l'anxiété les esprits sérieux: comment concilier les exigences de la production avec celles de la justice, et, tout en respectant le droit de chacun, ne point diminuer l'intensité du travail et de l'épargne?

A partir d'Adam Smith, les économistes ne s'occupent guère que de ce qui peut multiplier les produits et augmenter le capital. De la justice ils s'inquiètent peu ou point. Liberté en tout et pour tous, orient-ils au plus fort, sans paraître se douter que dans tous les pays il y a des lois qui règlent l'acquisition, la jouissance et la transmission des biens, que ces lois ne sont pas partout les mêmes, qu'elles varient suivant les temps et les lieux, et qu'il importe de savoir laquelle de ces lois est la plus juste et la plus favorable à la fécondité du travail. Suivant leur maître comme moutons de Panurge et abandonnant la large trace des physiocrates, ils rétrécissent de plus en plus le champ de leur science. Ils ont si bien fait, qu'on en est arrivé à refuser ce titre à l'économie politique et que les juristes, bien à tort, ne daignent pas s'en occuper.

Le besoin d'une justice plus exacte et d'une amélioration dans le

sort du plus grand nombre agite la société. Les socialistes ont été les interprètes parfois éloquents mais presque toujours peu scientifiques de ce mouvement. Comme la sybille antique en proie à une exaltation mystérieuse prophétisait sans formuler aucune idée nette et noyait des vérités dans un flot de paroles sans suite, ainsi les réformateurs modernes ont fait entendre plus d'une juste réclamation et prévu l'avenir sans avoir étudié les faits et en méconnaissant les nécessités du réel.

Diea iræ, dies illa
Solvat socium in favilla,
Teste David cum sybilla.

Récemment la science a fait un pas. Des hommes, ayant à la fois étudié les lois de la production et approfondi l'idée du droit, ont émis des vues nouvelles. Parmi ceux qui me sont connus, je citerai, entre autres, M. Stuart Mill en Angleterre et M. Huet en France. Les premières études de M. Proudhon semblaient le préparer à ce grand travail de conciliation entre le droit et l'économie politique, entre le juste et l'utile. Malheureusement des spéculations métaphysiques pour lesquelles il semble n'avoir aucune aptitude le détournent depuis longtemps de cette voie féconde, et ses œuvres diminuent en valeur à mesure que la philosophie, l'absolu, comme il dit, y prend plus de place. Maintenant il n'est plus guère que l'organe sybillin de ce vague sentiment d'une justice meilleure qui est répandu dans le monde. L'abondance des images a remplacé la clarté de la pensée, et l'enthousiasme prophétique, l'observation scientifique.

Quand il a une pensée nette, il est encore et plus que jamais peut-être un étonnant écrivain. C'est principalement l'énergie prodigieuse de son style qui fait le succès de ses ouvrages. Je ne sais s'il acceptera l'éloge, mais il est hors de doute qu'il est un artiste et un grand artiste ; rien de plus, mais rien de moins.

Au moment de finir, un soupçon m'arrête. M. Proudhon aime à se moquer du public et à dérouter le lecteur par des mots décevants qui disent le contraire de ce qu'ils ont l'air de dire. Par nature il est goguenard, et l'ironie est sa muse. Son dernier livre serait-il une plaisanterie pour mystifier ceux qui la prendraient au sérieux ? Voltaire a fait *l'homme aux 40 écus* en 3 pages, tandis que M. Proudhon a développé son apologue en 3 volumes. Autre temps, autre goût. Le xix^e siècle aime à délayer ce dont le xviii^e extrayait l'es-

sence. Si donc notre auteur malin a voulu berner le public, il a réussi au delà peut-être de son attente et nous devons regretter d'avoir écrit ces pages avec une lourde plume d'oie, au lieu de tracer quelques lignes avec la plume légère de l'oiseau-moqueur et d'avoir disserté là où il fallait rire. Qu'il veuille pardonner la méprise. Qui a tant d'esprit, qu'il en abuse, sera indulgent à qui n'en a pas assez pour le comprendre.

ÉMILE DE LAVELEYE.