DES RAPPORTS DE LA MORALE ET DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE

Cours professé au Collège de France

PAR

M. H. BAUDRILLART.

PARIS

LIBRAIRIE DE GUILLAUMIN ET C^e^, ÉDITEURS
De la Collection des principaux économistes, des économistes et publicistes contemporains, de la bibliothèque des sciences morales et politiques, du Dictionnaire de l'économie politique, du Dictionnaire universel du commerce et de la navigation, etc.
RUE RICHELIEU, 14

1860

PRÉFACE

L'Académie des sciences morales et politiques mettait au concours, il y a environ trois ans, l'importante question des rapports de la morale avec l'économie politique. Le mémoire que j'avais l'honneur d'adresser à sa section de morale obtint la première récompense du concours. Pressé par le temps, j'étais bien loin d'avoir traité le sujet dans toute son étendue, et de manière à me satisfaire moi-même. Je ne vis en conséquence dans la récompense académique, dont je demeure fier et reconnaissant, qu'un encouragement à reprendre mon travail avec soin et à consacrer de nouvelles méditations et de nouvelles recherches à un sujet dont toute la fécondité ne se révèle qu'à la plus persévérante attention. Bien avant que la question ne fût mise à l'étude par l'Institut, j'avais eu fréquemment l'occasion d'y toucher, d'y revenir même avec insistance devant mes auditeurs du Collège de France. J'allai plus loin cette fois, j'en fis l'objet spécial d'un cours tout entier que je public aujourd'hui, après l'avoir soumis lui-même à une attentive révision. Je m'attachai, pendant une longue série de leçons, à mettre en saillie les aspects variés que présente la question des rapports de la morale et de l'économie politique. Je donnai à mes propres idées sur les points si graves que cette question soulève, un dernier degré de précision. Je fus amené de la sorte à soumettre à une investigation toute nouvelle les bases morales de l'économie politique et, si je puis dire ainsi, ses fondements philosophiques. Une détermination un peu rigoureuse des relations qui existent

entre le juste et l'utile, entre le bien moral et le bien matériel, n'exigeait pas, on va le voir, un moindre travail.

Deux questions de premier ordre se trouvent contenues dans la question générale des rapports de la morale et de l'économie politique. La première est toute spéculative et philosophique et se présente ainsi : quel est le rapport des théories morales et des théories économiques ? Par exemple, la théorie morale de l'intérêt bien entendu convient-elle ou suffit-elle à l'économie politique ? D'où la nécessité d'étudier ce qu'on désigne communément sous le nom de *benthamisme* dans ses applications à la société économique. En portant la question à un degré de plus de profondeur, je me demandai si la philosophie qui fonde le droit et le devoir, la justice et la charité sur de pures sensations, l'idée économique de la *valeur* sur le besoin seul, la *liberté du travail* sur l'utilité, abstraction faite de tout principe d'équité, la propriété sur de simples conventions ; — si la philosophie qui, dans la production, mène à subordonner le rôle de l'homme aux circonstances extérieures, à la terre, au climat ; — si la philosophie qui, en matière de distribution de richesse, ne saurait aboutir qu'à l'arbitraire, et qui, si elle n'avait soin de se montrer inconséquente, arriverait, quant à la manière dont la richesse est consommée, à la satisfaction illimitée et sans règle des besoins ou des désirs : — je me demandai si une telle philosophie est bien celle dont l'économie politique peut s'accommoder, et d'abord s'il est vrai, comme quelques personnes le prétendent, que la question philosophique, que la question morale demeure étrangère et indifférente à la question économique. Convaincu du contraire pour des raisons que j'expose, je combats, dans sa relation avec l'économie politique, la philosophie matérialiste à laquelle ce qu'on entend

généralement par socialisme a donné de nos jours sa vraie portée et sa vraie signification ; car qu'est-ce que le communisme plus ou moins mitigé ; qu'est-ce que l'émancipation de tous les instincts de la chair qui doivent, selon Fourier, recevoir une satisfaction *intégrale* ; qu'est-ce que l'*anarchie* de tel autre socialiste ; qu'est-ce que toutes les théories qui nient dans l'homme l'être libre, la personne morale, pour ne voir en lui qu'une organisation susceptible de peine et de plaisir, qu'un mécanisme sensible recevant du dehors l'impulsion et pouvant tenir son bien-être de l'État, sans que lui-même ait, pour ainsi dire, à s'en mêler ; qu'est-ce que tous ces systèmes qui absorbent l'individu dans la société et ôtent au travail comme à l'épargne leur caractère spontané, méritoire, engendrant de nombreuses inégalités, pour tout soumettre au même niveau ; qu'est-ce, disons-nous, que tout cela, sinon l'application du matérialisme à la société et à l'économie politique ? Que les philosophes les plus décidés dans la théorie purement philosophique, que les Helvétius, les Diderot, les d'Holbach se soient arrêtés dans la voie des applications de leur doctrine à la société, il importe assez peu ; la logique ne s'arrête pas. Que l'on ne dise même point que l'honnête et éminent Destutt de Tracy a su rattacher une économie politique fort raisonnable et fort libérale à une philosophie qui réduit la volonté au désir et qui supprime le libre arbitre, j'avouerai que je n'en suis pas touché davantage. Ce n'est pas de bonnes intentions, ce n'est pas même de la valeur prise à part de telle ou telle partie d'une œuvre qu'il s'agit ici, c'est d'une question de *méthode*, question qui n'a point été encore agitée *directement*, que je sache, au nom de l'économie politique. Quand nous parlons de la philosophie du XVIII^{e} siècle, nous pourrions, au surplus, parler aussi bien de la récente

philosophie allemande qui, sous des formes extrêmement différentes, et par des détours tout autres, arrive aux mêmes conséquences, l'individualisme sans règle ou l'autorité sociale sans contrepoids.

Une fois cet examen fait dans les termes les moins métaphysiques et les plus populaires qu'il m'a été possible, je passai à d'autres systèmes de morale ; j'interrogeai la doctrine qui explique toutes nos idées et toutes nos actions marquées du caractère de la moralité par la bienveillance ou la sympathie, et je la mis de même en présence de l'économie politique. Je recherchai si l'économie politique y trouverait un fondement suffisant ; si, comme le veulent quelques réformateurs, la fraternité offre une base assez solide au monde du travail et de l'échange, et si, d'un autre côté, ce monde de l'intérêt pouvait se passer pourtant de sympathie et de charité. J'arrivai enfin à la doctrine du devoir, de la liberté et de la responsabilité, placées au-dessus des caprices de la sensation et de la sympathie, au-dessus même des combinaisons les plus savantes de l'égoïsme. Je vis ou plutôt je m'efforçai de démontrer que le monde économique lui-même, bien qu'il ait l'intérêt pour principal moteur, avait là aussi sa règle, et que les théories sociales qui rejetteraient cette base sacrée du vrai droit et du vrai devoir, de la vraie liberté et de la véritable justice, ne pourraient qu'engendrer l'anarchie ou l'arbitraire dans les arrangements économiques. Voilà la première question, philosophique et morale avant tout, on vient de le voir, que je m'appliquai d'abord à traiter.

La seconde question était, sinon plus importante, certainement plus étendue encore par le nombre des applications qu'elle comporte. Je ne fais, dans cette préface, que la poser. Elle remplit la plus grande partie du volume.

— En réalité, quels sont les rapports *réciproques* des faits de l'ordre moral et des faits économiques ? Quelle est, dans la production, la part de l'homme et celle de la nature ? Comment l'état moral se traduit-il par l'état économique ? Quelle réaction exerce à son tour la situation économique d'un peuple sur sa situation morale ? Je tâche de répondre à ces questions très compliquées et très vastes en ce qui regarde la *production* dans ce premier volume. J'essaierai d'y répondre, pour les autres parties de l'économie politique, dans un autre volume qui fera suite à celui-ci.

Il est inutile que j'insiste ici sur l'importance extrême des deux questions à tant d'égards solidaires l'une de l'autre que je viens d'indiquer. On verra quelle idée je me fais de cette importance par les développements que j'ai consacrés à l'établir. Le lecteur concevra, d'ailleurs, sans explication plus détaillée, qu'il ne s'agit pas moins que d'une revue de l'économie politique au nom et à la lumière de la philosophie morale. Je caractériserai le travail que j'ai entrepris, par un simple rapprochement. Quelques écrivains ont cherché, dans l'ordre des idées philosophiques, à déterminer les rapports de ce qu'ils appelaient le *physique* et le *moral* de l'homme. À propos de la moralité et de la richesse, à propos de l'harmonie essentielle de l'honnête et de l'utile, je me propose de rechercher ce qu'on appellerait peut-être avec autant de raison les rapports du physique et du moral de la civilisation : vaste sujet que je suis bien loin de prétendre avoir épuisé ! On pourra contester le succès avec lequel j'ai accompli une tâche encore en partie nouvelle, bien que des hommes éminents, auxquels je me plais à rendre hommage, y avaient déjà travaillé ; ce que l'on ne contestera pas, j'en suis sûr, c'est la grandeur, la portée, et, on pourra s'en convaincre, l'opportunité d'un tel sujet,

qui renferme quelques-unes des principales questions et des principales difficultés de notre époque.

Henri BAUDRILLART.

20 décembre 1859.

DES RAPPORTS DE LA MORALE ET DE L’ÉCONOMIE POLITIQUE.

PREMIÈRE LEÇON.

SOMMAIRE. — Considérations préliminaires. — Opportunité et utilité d’une détermination des rapports de la morale avec l’économie politique, tirée de l’état de la science et de la société. — Place qu’occupent les éléments moraux et économiques au sein de l’ensemble des faits sociaux. — Quelles sont les principales sphères de l’esprit humain et les principaux modes de son activité ? — Industrie, morale et politique ; religion ; art ; science. — Indépendance et union de ces sphères. — Comment la morale les éclaire et les pénètre toutes. — L’étude que nous entreprenons doit comprendre non seulement le rapport des faits moraux avec les faits économiques, mais des doctrines morales avec les doctrines d’économie politique. — Indication des principales divisions du sujet.

Messieurs,

Un moment vient pour les sciences où elles ont besoin de se rattacher de plus près à leurs principes les plus élevés et de s’enquérir avec plus de soin de leurs rapports avec les sciences voisines. Il y a de puissants motifs, je les indiquerai dans un instant, de croire que ce moment est arrivé pour

l’économie politique. Parmi ces raisons, nous devons faire figurer les reproches mêmes qui lui sont fréquemment adressés. On l’accuse, vous le savez, de se montrer trop souvent plus préoccupée des produits que des hommes. Il n’est personne d’entre nous qui n’ait entendu dire que l’économie politique n’est qu’une sorte de mathématique de la richesse reposant sur des combinaisons idéales, une théorie abstraite de la production et des échanges, plus étrangère qu’il ne conviendrait à l’être intelligent, sensible et libre qui, somme toute, est le but auquel toute richesse vient aboutir ; car l’homme ne travaille pas pour travailler, mais pour arriver, par le travail, à la satisfaction des besoins de sa nature. L’indifférence ou les défiances que la science économique inspire à un trop grand nombre de bons esprits, nous commandent de ne pas dédaigner ces reproches.

Il faudra donc, avant tout, prouver que c’est bien de l’homme, de sa condition, de son bien-être, inséparable de sa dignité, qu’il s’agit dans cette étude, et qu’il est l’objet constant, la matière même de la science économique.

En m’exprimant comme je viens de le faire, en accordant une juste part d’attention aux reproches formulés contre l’économie politique, je ne voudrais pas toutefois que vous vous méprissiez sur la portée de mes paroles.

Il n’entre pas dans ma pensée de blâmer l’économie politique de s’être servie principalement et avec persévérance, depuis environ un siècle, de cet instrument puissant de l’analyse, condition indispensable de toute clarté, de toute précision véritable. Les éminents fondateurs français de l’économie politique, les physiocrates, l’avaient trop mêlée aux autres sciences morales, à la politique surtout. Que cette synthèse elle-même, prématurée et trop confuse, attestât un vif sentiment des rapports qui unissent

les faits économiques à l'ensemble de l'organisation des sociétés, on n'en peut douter, et il est au moins contestable que ces maîtres illustres eussent pu débuter autrement qu'ils n'ont fait ; leur œuvre, toute mêlée qu'elle est d'erreurs, présente un aspect de force et de grandeur qui honore le génie philosophique de la France, et qui ne se fait pas payer trop cher au prix de quelques incorrections de méthode ; mais il demeure vrai que Quesnay et ses disciples, bien moins encore, n'ont pas donné à l'économie politique cette unité qui devait seule lui permettre de prendre rang parmi les sciences positives, et qu'Adam Smith le premier, et après lui J.-B. Say, en France, ont su lui imprimer. Ce travail d'analyse est-il donc achevé aujourd'hui ? Il serait absurde de le prétendre. À vrai dire, l'œuvre de l'analyse est éternelle. D'une part, bien des lois restent encore à déterminer ou à éclaircir. D'autre part, la mobilité du monde économique, et la variété des combinaisons qu'il présente sont inépuisables. Aujourd'hui même la science du crédit, celle de l'impôt, l'étude des questions d'économie politique agricole ou commerciale, continuent à se développer sous nos yeux. C'est par l'analyse qu'elles feront leur chemin. Bien plus, pour donner à la science un degré nouveau de généralité, il faut encore procéder analytiquement. Seulement, l'analyse s'applique alors aux principes mêmes. Elle sert à mettre en lumière ce qu'il est permis d'appeler la partie philosophique de la science. C'est là ce que nous tenterons.

Je dois maintenant indiquer les motifs qui imposent à l'économie politique le devoir de se rattacher à la nature humaine plus étroitement qu'elle ne le fait communément, comme à son point de départ et à son objet définitif. Ce qui forme la matière des recherches de l'économie politique

n’apparaît pas dans le monde isolément. Le travail et la richesse sont des phénomènes liés à tous les autres. Le théâtre sur lequel ils se déploient, c’est-à-dire la nature extérieure, influe sur eux ; l’acteur, c’est-à-dire l’homme, exerce sur leur direction encore plus d’influence. Le travail et la richesse ont leur source dans nos besoins et dans nos facultés, de même qu’ils trouvent au dehors des auxiliaires et des éléments. Parmi les causes dont ils émanent, les unes sont stables, les autres sont prodigieusement changeantes. L’homme, en effet, est tout ensemble un et divers, ce qu’il y a, Messieurs, de plus un et aussi ce qu’il y a de plus divers ; tout de même qu’il est, par une double condition qui n’est pas plus contradictoire, le plus personnel et le plus sociable des êtres ; celui qui est le plus un individu et celui qui, pour être un individu complet, a le plus besoin du concours de ses semblables. Aussi, rien n’est plus commun que d’entendre dire que l’homme est toujours le même en tous les lieux, en tous les temps, et que l’homme se ressemble aussi peu que possible, détruisant ce qu’il a fait, brûlant ce qu’il a adoré, jamais satisfait, toujours inquiet, perpétuellement révolutionnaire, si on le considère dans le temps ; offrant les plus complètes oppositions de mœurs, d’idées, de langage, et d’abord de couleur, de figure et de crâne, si on l’envisage dans l’espace. Or, de cette double nature que résulte-t-il ? Un double point de vue pour ceux qui l’étudient. En politique comme en morale, comme en matière d’art et de littérature, les uns sont frappés plus de l’unité que de la variété ; les autres sont captivés par la variété, à ce point que l’unité cesse de compter à leurs yeux. Ils reconnaissent, et comment ne pas le reconnaître ? qu’il y a des individus, qu’il y a même des peuples, des Français, des Espagnols, des Anglais, des Italiens, des Allemands, des Persans, des Turcs,

comme il y a des gens du XVI^{e}, du XVII^{e} et du XVIII^{e} siècle ; mais l'homme, ils demandent ironiquement où il est, et déclarent ne l'avoir jamais rencontré. Qu'arrive-t-il de là ? C'est que ceux qui ne voient dans l'homme que l'identité de sa nature et des lois auxquelles elle obéit, sont tentés d'exagérer l'uniformité de l'économie politique, je pourrais dire tout aussi bien de la politique. Ils font volontiers abstraction des circonstances morales ou matérielles qui ne sont point les mêmes partout et toujours. L'espace et le temps disparaissent à leurs yeux ; ils ne tiennent pas compte des variétés et des résistances. Ils soumettent au même niveau des situations différentes. Si ceux qui obéissent à cette tendance ont le droit de soutenir que leurs principes sont nobles, généreux, vrais même, comme toute pensée qui embrasse le genre humain dans un même idéal ; si c'est à eux que revient l'honneur d'avoir dégagé la partie permanente, universelle, et dès lors scientifique, de l'étude des sociétés, ils s'exposent à ne pas comprendre suffisamment les conditions de la pratique. De même, ont-ils à juger le passé, ils s'expriment sur son compte avec une sévérité, une dureté dont une saine intelligence de l'histoire s'étonne à bon droit. Ceux, au contraire, qui voient surtout dans l'homme une chose *ondoyante et diverse*, qui nient ou négligent ce qu'offrent de commun et de persistant les traits de sa nature, aboutissent à une économie politique à laquelle manquent l'unité, la fixité, et qui laisse dominer sans mesure l'empire des circonstances. Par la raison que l'art économique doit mettre sérieusement en ligne de compte la nationalité, ils feront de l'économie politique une chose exclusivement nationale, c'est-à-dire toute locale, toute particulière. C'est cet excès que n'a pas su éviter un célèbre économiste allemand, M. List, opposant, il y a peu d'années,

son économie politique *nationale* à l'économie politique *cosmopolite* de Smith et de Say. Nous reconnaîtrons, avec M. List, que les mœurs, les idées, les croyances, les coutumes, les lois civiles, les institutions politiques, les races, les climats, la configuration des lieux sont partout des circonstances qui agissent sur le travail et la richesse. Nous essaierons de faire la part de ces causes, mais nous demanderons à l'élément permanent de la nature humaine le secret de ces lois générales qui président et survivent à toute la mobilité des faits, et auxquelles la science économique emprunte la vérité de ses principes généraux et de ses prescriptions immortelles.

L'isolement de l'économie politique, non son indépendance, voilà ce que nous combattons. Nous pensons qu'elle ne peut que gagner, et la société avec elle, à contracter avec les sciences ses voisines, telles que la morale, le droit, la politique, l'histoire, une alliance plus intime, sans que cette alliance devienne pour celles-ci ni pour elle-même le prétexte d'une absorption. S'il est vrai que chacune de ces sciences forme un royaume distinct, on ne voit pas pourquoi les échanges d'idées en compromettraient l'indépendance plus que les échanges de produits n'attentent à la liberté et n'altèrent l'unité des différents territoires. Au reste, rien n'est plus évident que l'espèce de solidarité qui unit aujourd'hui les diverses sciences de l'ordre moral et politique. La bonne harmonie vient-elle à manquer entre elles, arrive-t-il que le moraliste, que l'économiste, que le jurisconsulte offrent trois réponses contradictoires aux questions auxquelles la société est de nos jours sommée de répondre par la logique des sectaires, l'esprit de révolution ne manque pas d'en triompher contre elles toutes ; on le voit alors, avec un art perfide, mettre aux

prises les docteurs des différentes sciences. Or, il ne se peut pas que ce désaccord soit fondé sur la nature des choses ; il ne peut tenir qu'à des malentendus qui résultent de ce que les *spécialités*, comme on dit, ne se connaissent pas, ne se pénètrent pas suffisamment les unes les autres. De là, pour l'économie politique en particulier, le devoir de se tenir au courant de l'état des sciences voisines. Peut-être est-ce un peu parce que l'économie politique n'usait point assez de cette synthèse prudente et modérée qui va chercher, au-dessus et à côté des objets ordinaires de sa recherche, d'utiles et nécessaires compléments, que le socialisme a si énormément abusé de ces synthèses ambitieuses qui embrassent l'humanité tout entière, et souvent le ciel et la terre. Il n'est pas douteux qu'il n'ait, par là, frappé vivement l'imagination publique et attiré, par l'audace de ces solutions d'ensemble, si peu satisfaisantes qu'elles soient, un assez grand nombre d'esprits cultivés. Si ces conceptions, à la fois enflées et vides, n'ont rien qui puisse nous séduire, si elles doivent avoir pour effet de nous inspirer un attachement plus profond pour la méthode expérimentale, il n'en reste pas moins certain qu'il existe entre les diverses parties de l'étude de l'homme des rapports très réels, très précis, indispensables à connaître, si on ne veut voir cette étude demeurer incomplète et stérile.

Je ne me propose pas de vous montrer les rapports de l'économie politique avec toutes les sciences sociales qui l'environnent. Je n'ai l'intention de traiter directement que de ses relations avec la morale. Il est juste d'ajouter qu'une pareille étude contient en principe toutes les autres. Le devoir, le droit, les affections, les besoins, les sentiments, tout cela appartient à la morale. C'est elle qui met en lumière les mobiles, les principes divers qui poussent notre nature

vers sa fin et qui nous guident dans l'accomplissement de nos destinées. La tâche de la morale ne s'arrête pas là : elle cherche en quoi consiste cette fin elle-même ; car la morale, vous le savez, n'est pas seulement l'art, mais aussi la science de la vie. La morale précède donc et domine l'économie politique comme elle précède et domine la politique et le droit. Elle lui prête ses principes comme elle les prête à ces autres parties de l'étude totale de l'humanité. Dire, comme l'ont imaginé quelques personnes, que c'est l'économie politique qui précède et prime la morale, ce serait dire que le travail vient avant la prévoyance, avant tous les mobiles intéressés ou sympathiques qui triomphent en nous de la force d'inertie, ce serait dire que l'échange, qui doit s'effectuer à des conditions égales pour être également avantageux aux deux parties, ne suppose pas l'idée de justice, qui est un des fondements de la morale même. Les faits économiques, il est vrai, réagissent sur les faits moraux ; la condition extérieure et sociale de l'homme influe, par un inévitable retour, sur son état intérieur, sur ses sentiments, sur ses idées, dont elle-même porte l'empreinte. Rien n'est plus certain ; et j'ajouterai que cette réciprocité est des plus fécondes en effets frappants ; elle offre un sujet d'étude de l'intérêt le plus élevé pour le philosophe et pour l'historien. Mais prétendre, pour l'économie politique, à la supériorité, à la priorité, ce serait tout aussi absurde que si on prétendait que l'effet précède la cause, parce qu'il peut bien arriver que l'effet devienne cause à son tour ; ce serait placer l'outil avant la main, l'œuvre avant l'ouvrier.

Pour mieux délimiter notre sujet et pour en prendre une idée plus exacte, au lieu de débuter par une définition savante de l'économie politique qui risquerait d'être peu claire pour beaucoup d'entre vous, nous ferons d'abord le

compte de ces sphères distinctes de l'activité humaine que la morale éclaire à des titres et à des degrés différents. Ainsi, nous ne serons pas tentés de donner à notre recherche une extension indéfinie et de confondre avec l'économie politique des sciences qui en diffèrent par leur objet, de même qu'en les mettant en rapport les unes avec les autres, nous verrons aussi comment tout se lie dans le monde moral ; observation dont il est important de se pénétrer avant d'entreprendre un travail qui doit en être la confirmation développée.

Qu'y a-t-il de commun d'abord entre toutes ces sphères, entre toutes ces manifestations ? C'est, à nos yeux, de présenter le spectacle d'une lutte, d'un vrai combat contre des obstacles d'un genre divers. Je ne crains pas, Messieurs, de prendre mon point de départ dans cette idée de la lutte qu'il plaît à tant d'écoles aujourd'hui de subordonner ou de nier, pour y substituer l'idée d'un effort qui n'aurait rien de pénible, d'un travail purement attrayant, d'une paix et d'une harmonie que de temporaires erreurs et des malentendus accidentels ont pu seuls troubler, contre les intentions divines. La lutte commence pour l'homme avec la vie, ou, pour parler avec plus d'exactitude, sa vie même est une lutte dont toute son histoire exprime les phases successives, jamais terminées. Le monde extérieur en est le premier théâtre. Tandis que l'animal laisse tout dans l'état où il l'a trouvé, l'homme n'y laisse rien. La supériorité intellectuelle de l'homme n'expliquerait pas suffisamment ce grand résultat. Il est dû à ce défaut même d'équilibre qui se remarque entre ses besoins et ses moyens primitifs de les satisfaire. Ses besoins sont énergiques et multipliés, ses moyens sont d'abord faibles et peu nombreux. Plus tard seulement, ses facultés pourront dépasser ses besoins, du

moins matériels, et créer un excédent de la richesse produite sur la richesse consommée. Ce sera là, Messieurs, le triomphe de l'industrie. L'industrie, voilà le premier mode de l'activité humaine, de même que l'idée de l'utilité matérielle est la première qui se soit présentée avec un peu de suite à l'esprit humain, les besoins, qui ont la conservation de la vie pour objet, étant les premiers en date, les seuls qui présentent d'abord un certain développement, et les plus impérieux sans comparaison.

Ainsi vous pouvez le voir dès à présent, j'assigne à l'industrie, au travail industriel, un domaine distinct. Je n'appelle point tout travail du nom d'industrie. Il y a un travail qui se propose un autre but que la recherche de l'utilité matérielle. Il y a un travail qui ne s'exerce point sur les choses, mais sur les esprits, sur les idées, sur les hommes. Ce travail n'est point ce que la langue commune, dont j'accepte l'arrêt, appelle l'industrie. Avec elle, je réserverai cette désignation à ce travail qui se proposé pour objet direct la conquête du monde matériel en vue de satisfaire les besoins humains, et qui apprend à tirer de ce monde un parti sans cesse plus fécond et plus heureux.

La lutte humaine ne se bornera pas à l'industrie. L'homme rencontre d'autres obstacles que ceux qui lui viennent du monde extérieur, et il y a dans son intelligence d'autres idées que celle de l'utilité matérielle. Le genre humain ne confond pas l'honnête avec l'utile, alors même que l'utile serait pris dans le sens le plus étendu et le plus élevé. L'idée de la justice ne se ramène à nulle autre. Le bien moral constitue un principe d'action spécial, *sui generis*, principe obligatoire et sacré. L'homme entreprend de faire régner l'ordre dans son propre cœur, de modeler sa vie sur le principe du bien moral. Il déclare la guerre à ses passions.

De même aussi, il impose à ce qui l'entoure l'idée de la justice et du bien. La société primitive, livrée aux grossiers instincts et à la violence, tend à s'ordonner sur ce modèle supérieur. Voilà le fondement moral de toute politique. L'État, la loi armée de la force, sont les instruments de cette lutte, comme la vertu, avec ce qu'elle a d'obligatoire sans doute, mais de libre et de spontané, est l'instrument de la lutte intérieure. Ce n'est pas seulement, tous ceux qui ont quelque expérience de la vie le savent bien, ce n'est pas seulement par une loi instinctive de sa nature, ce n'est pas fatalement, mais volontairement, que l'homme gravite vers le bien moral. Il y tend, il y arrive au prix d'efforts perpétuels, d'écarts nombreux, de chutes fréquentes. Je n'aurai pas à vous entretenir du mal en théologien ; le mystère des causes dépasse la portée de nos recherches ; mais j'aurai à en tenir compte comme d'un fait, à vous montrer son rôle, sa nécessité, ses limites ; question redoutable, même sous cette forme modeste ; question dans laquelle l'économie politique, privée des lumières de la morale, risquerait de faire fausse route à chaque instant.

Comment, parmi les besoins, parmi les idées principales de la nature humaine, omettre le beau qui semble rayonner à travers le vrai, à travers la nature morale, à travers le monde ? Nous jouissons de cette beauté qui vient, pour ainsi dire, nous trouver du dehors ; mais nous ne nous bornons pas à en jouir en nous y abandonnant avec une volupté tranquille. Certes, si l'homme se contentait de percevoir la notion, de sentir l'impression du beau dans son âme, il serait déjà placé bien au-dessus de la brute ; mais l'esprit humain ne reste jamais purement passif. Le beau, comme l'utilité matérielle, comme le bien moral, devient, pour l'ardent besoin d'activité qui le tourmente, l'objet d'une lutte

nouvelle. Au prix d'efforts qui ne le cèdent en rien à ceux qu'il déploie dans d'autres travaux, l'homme tire du monde imparfait de la beauté naturelle un monde nouveau, original, dont les traits épars sont empruntés au dehors, mais dont le modèle intérieur, le véritable et unique juge, est l'idéal ; ce monde est le monde de l'art. Demander combien le monde de l'art est supérieur au monde de la nature, plus complet, plus achevé, c'est demander, Messieurs, combien il y a loin des plus beaux visages et des plus beaux corps à ceux que la peinture et la sculpture ont créés, du simple usage de la parole et de l'expression ébauchée des sentiments et des images qui se pressent sur les lèvres d'un homme dominé par une vive émotion aux chefs-d'œuvre de l'art oratoire et de la poésie ; quelle distance il y a entre les bruits de la nature animée et même les plus mélodieux accents de la voix humaine, ou ces vastes compositions dans lesquelles s'empreint, avec une inspiration savante, le génie musical.

Il existe un autre besoin. Toute révélation même étant mise à part, l'idée d'une puissance mystérieuse, supérieure à l'homme et au monde, s'occupant de l'homme et du monde, ne le cède assurément pas en nécessité, en universalité, en durée, à toutes les idées qui précèdent. La religion, quelles qu'en soient les formes ou les sources, apparaît dans tous les lieux, dans tous les temps, comme un élément constitutif des sociétés. Comment nier qu'elle aussi soit une lutte, un travail ? Le culte, qui en est la réalisation visible, le dogme qui, en se constituant, lui donne un degré nouveau de précision, attestent chez la plupart des peuples cette élaboration successive, en même temps que la série d'efforts accompli pour l'élever d'un grossier fétichisme à l'adoration d'un Dieu parfait, infini et juste, témoigne que le besoin religieux obéit à une loi de progrès.

Lorsqu'à ces besoins, à ces éléments de notre nature et de la société, nous en aurons ajouté un autre tout aussi inné, tout aussi perfectible, qui même semble être le principe ou du moins l'indispensable condition de tout perfectionnement et de tout progrès, le *besoin de savoir*, nous aurons, je crois, épuisé la liste de ces éléments constitutifs. La science ne forme pas moins que l'art une sphère distincte, parce que le *vrai*, cherché pour lui-même, n'est pas une idée moins réelle et moins nécessaire que le beau. Certes, là aussi la lutte apparaît. Quelle lutte que celle qui se poursuit sans repos, depuis les temps obscurs où l'homme fit sa première apparition sur la terre, contre l'ignorance et contre l'erreur !

L'indépendance de ces sphères diverses n'a pas besoin d'être démontrée. Elle est visible dans les rudes combats qu'elles se sont livrés les unes aux autres. Une guerre intestine ou déclarée a existé bien souvent, par exemple, entre la religion et ce désir de savoir, cette curiosité immense, infinie, dont le libre examen est l'arme. La morale et l'art ont aussi rempli le monde de leurs démêlés. L'empire de l'imagination et celui où règnent l'expérience et le raisonnement ne sont pas non plus en parfait accord. C'est la condition de l'humanité, et peut-être la fatalité de tout ce qui est créé, que tout ce qui est divers semble ennemi, que toute variété éclate en oppositions souvent terribles. L'histoire l'atteste de la façon la moins équivoque : il arrive un moment où ces sphères, en se développant à part, comme tout ce qui est nécessaire et comme tout ce qui est fort, se rencontrent, et se rencontrant se heurtent. À défaut de ces luttes qui les ont mises si souvent aux prises, à défaut des mutuels ombrages que n'ont pas cessé de se porter les différentes classes d'hommes qui les représentent dans la

société, l'inégalité de leur développement à chaque moment ou sur chaque point de l'espace est par elle-même une preuve suffisante de leur distinction, de leur diversité profonde.

Et, cependant, il faut le remarquer ici, Messieurs, puisque c'est la relation, l'harmonie des choses qui doit nous occuper, cette indépendance et même ces luttes ne sauraient nous voiler les rapports qui unissent ces divers éléments ayant pour principe et pour origine une même humanité. Ainsi, l'influence exercée par la conception religieuse, c'est-à-dire par la solution donnée aux rapports de Dieu avec l'homme, sur toutes les formes que revêt l'activité de la pensée, sur la civilisation tout entière, n'est pas contestable. Rien de plus distinct de l'utile que le beau, et pourtant, si c'est le beau qui produit l'art, l'art n'est pas sans relation avec l'idée de l'utile. C'est du besoin de se créer des abris, des demeures de plus en plus commodes, du besoin de s'assembler pour accomplir des actes, soit religieux, soit civils, qu'est née l'architecture. Autant en dirons-nous des rapports qui unissent l'art et le principe social ou politique qui organise l'État. On a remarqué pour l'Italie, et la même remarque s'applique aux autres pays, quoique peut-être avec moins de relief et d'évidence, que, dans les différentes cités, les monuments, et jusqu'aux palais, se modelèrent en quelque sorte sur les idées, les mœurs, les habitudes sociales des âges où ils furent élevés, sur la nature même des gouvernements, et qu'ainsi ils présentent des caractères très différents dans les pays soumis à un seul et dans les républiques ; dans ceux où régnait sans contestation une puissante aristocratie, et dans ceux où des luttes intestines entre les factions tour à tour victorieuses faisaient de la cité une arène où les partis se disputaient la domination. Enfin la

philosophie et la religion, fondée, l'une sur l'évidence, l'autre sur le mystère, l'une sur la liberté, l'autre sur l'autorité, n'ont-elles jamais non plus réagi l'une sur l'autre ? Le contraire est connu de tout le monde. Mais nous n'avons pas même à ébaucher grossièrement les principaux traits de la pénétration réciproque de ces différents éléments les uns par les autres. Il nous suffira de dire un mot de la manière dont la lumière morale éclaire chacune de ces sphères essentielles, et de tirer de là quelques sûres indications pour l'économie politique par la voie de l'analogie.

C'est peut-être sur la science prise dans toute sa pureté abstraite que cette influence de l'élément moral paraît le moins visible au premier abord. La science se suffit pleinement à elle-même. Les vérités mathématiques et physiques n'ont rien à démêler avec la conscience du bien et du mal. Bien plus, il y a, osons le reconnaître, dans cette curiosité ardente, qui est comme l'âme de la science, une sorte de témérité qui a paru souvent presque voisine de l'impiété. Il est peu de découvertes nouvelles dans l'ordre scientifique qui n'aient excité dans les masses comme un frémissement inquiet, souvent une haine profonde contre leurs auteurs. Et pourtant il serait absurde de prétendre que la science reste étrangère à la morale. Elle a son principe dans ce qu'il y a de plus moral au monde, le respect et l'amour de la vérité ; elle suppose le sacrifice des jouissances et des préoccupations sensuelles ; elle s'inspire enfin du saint amour de l'humanité.

Les relations qui unissent la religion et la morale frappent plus aisément : elles sont si intimes que plusieurs philosophes ou écrivains religieux sont allés jusqu'à les confondre. Faut-il vous faire observer qu'on ne saurait

cependant dériver la morale de la religion sans commettre une grave erreur ? Il y a longtemps, au reste, que Platon l'a démontré : ce n'est point parce que certaines actions déplaisent à la divinité qu'elles sont mauvaises, c'est parce qu'elles sont mauvaises qu'elles déplaisent à la divinité. Le stoïcisme a pu être une morale incomplète, exagérée, une morale manquant d'une sanction suffisante, car c'était une morale sans Dieu ; on ne saurait pourtant en contester la grandeur. C'est le sentiment moral qui revêt, pour ainsi dire, Dieu de ceux de ses attributs qui le rapprochent en quelque sorte de nous, la bonté, la justice. C'est le sentiment moral qui a condamné les dieux du paganisme et saisi avec enthousiasme une religion fondée sur le sacrifice.

Le lien qui unit l'art à la morale n'est pas plus contestable ; je ne veux ni ne dois y insister ; ce n'est pas mon sujet ; mais, dussé-je vous paraître m'en écarter un peu, vous me permettrez bien de dire que c'est en vain qu'on a rêvé pour l'art un affranchissement absolu. Du moment que le souffle moral l'abandonne, qui de nous ne l'a vu ? il se matérialise, il calque la réalité au lieu de l'interpréter, s'égare au gré d'une fantaisie sans frein et sans règle, qui n'a rien à voir avec l'âme et avec le beau. Qu'est-ce qu'un art sans idée, Messieurs, et qu'est-ce pour l'art qu'une idée qui ne se résoudrait pas en sentiments, en pensées exprimant la vie morale, cette vie que tout véritable artiste porte en lui-même, jusqu'au point d'en animer la nature entière idéalisée à ses yeux ? Je n'ignore pas qu'on peut déployer une rare puissance d'imagination, beaucoup d'invention, beaucoup d'esprit à transporter dans le roman ou sur la scène les types empruntés à la pure réalité ; mais en vain donnera-t-on à la curiosité d'immenses satisfactions, en vain la tiendra-t-on surexcitée, haletante. J'en demande bien pardon à mes

jeunes auditeurs : ce plaisir agité n'aura rien de commun avec l'émotion toute morale qui sort, pour ainsi dire spontanément, de la seule vue des chefs-d'œuvre.

Nous avons nommé la loi, l'État. Est-il donc nécessaire d'insister sur l'union qu'il présente avec la morale ? Nier cette union, c'est prétendre que la loi peut se passer du droit, c'est soutenir que l'ordre social, et l'ordre économique qui en est une partie, ne repose sur aucun ordre moral préexistant, et dépend entièrement de conventions. On l'a soutenu en effet ; nous verrons avec quelle raison, en ce qui concerne l'économie politique.

Je crois vous avoir amenés, par la pente d'une induction, en quelque sorte irrésistible, à reconnaître comme inévitable l'existence de rapports entre la morale et l'activité humaine en tant qu'elle s'applique à modifier le monde sous l'impulsion de l'idée de l'utile, à mettre, par la production directe ou par l'échange, à la disposition des besoins humains l'ensemble varié des choses qui nous agréent. Pour que la morale ne pénétrât pas dans cet ordre de faits, il faudrait une exception aux lois générales du monde, une exception portant sur ce qui occupe et remplit la plus grande partie de la vie usuelle. Quelle singulière hypothèse !

Le plus léger examen suffira pour pleinement vous rassurer sur cette exception prétendue dont l'idée même paraît absurde et choquante. Je me contenterai pour aujourd'hui de poser en termes généraux qu'il implique contradiction que, l'homme étant le véritable principe de la richesse (proposition qui elle-même sera l'objet d'une démonstration), sa nature morale, composée de ses besoins, de ses prévoyances, de ses vertus et de ses vices, soit et puisse être sans influence sur la production ; je me bornerai à affirmer qu'il ne serait pas moins contradictoire que, si

l'homme est le distributeur des produits créés, sa notion du juste et de l'injuste n'exerçât point d'action sur la répartition des produits entre les membres de la communauté. L'harmonie du bien moral et du bien matériel n'est un mystère pour aucun esprit réfléchi. D'éminents philosophes en ont fait le grand principe qui éclaire la conduite de l'homme et la marche des sociétés. Nous aurions atteint notre but si nous avions réussi, après cette recherche attentive, à porter ce principe, mis en avant par les plus hautes intelligences dont l'humanité s'enorgueillisse, à un degré nouveau d'évidence et de précision scientifique.

Mais, s'il m'est interdit d'entrer aujourd'hui dans aucun détail, je puis et je dois protester en général, si je puis dire ainsi, contre cette accusation de matérialisme si souvent intentée à l'économie politique. Fût-il vrai qu'elle y eût prêté le flanc par quelques principes hasardés ou mal éclaircis, que son devoir est aujourd'hui de rectifier en les expliquant et en les amendant quand il y a lieu, je dis, Messieurs, que rien dans sa nature ne condamne la science économique à accepter cette accusation, et que même son enseignement tout entier, dans ses données essentielles, dans ses conclusions les plus nécessaires, comme dans ses fondements les moins contestés, est une protestation énergique et perpétuelle contre un tel reproche. Matérialiste, une science qui a son principe dans le travail, cette application de la force intelligente et libre qui nous constitue, cet accomplissement de la première des lois morales et religieuses ; matérialiste, une science qui prescrit toutes les qualités morales que le développement régulier de la richesse implique et exige, dans l'homme et dans l'État, tous ces principes sacrés de bienveillance, de secours mutuel, de fraternité bien entendue, de liberté avant tout et

de justice, qui président à la distribution des produits ; matérialiste, une science qui professe la plus haute confiance dans l'excellence des lois naturelles établies par Dieu, et auxquelles doit se conformer la libre activité des individus ; matérialiste, une science qui a pour dogme fondamental la responsabilité humaine : non, Messieurs ! Apprenons à ne pas confondre avec le sybaritisme, que l'économie politique condamne par les raisons qui lui sont propres tout aussi sévèrement que le peut faire la morale au nom de ses principes, la recherche de cette richesse née de l'industrie et des arts, qui forme un des éléments indispensables de la valeur des individus, de la force et de la prospérité nationale, et comme le support de la civilisation. Le monde économique nous montrera aussi des récompenses pour les courageux efforts, des peines établies pour la lâcheté qui s'abandonne, pour l'inertie imprévoyante, pour les faiblesses et pour les torts d'une volonté vicieuse. Il n'est pas nécessaire de rêver des idylles pour tracer un pareil tableau, et l'économiste n'est pas condamné, pour en montrer l'exactitude, à imiter ces écrivains dramatiques qui tiennent à la disposition de la vertu d'infaillibles couronnes, et par qui le vice et le crime sont immanquablement punis. Il sait avoir égard aux ombres, aux écarts, et en rendre compte. Mais les dissonances ne lui cachent pas le vrai caractère de l'ensemble et l'éclatante moralité de la leçon.

Vous le dirai-je, Messieurs ? cette pensée de montrer à l'individu, dans un tel enseignement, une grande et sure école pour y former son jugement comme citoyen qui s'inquiète des intérêts généraux de son temps et de son pays, et comme homme privé intéressé à bien juger sa situation particulière, a été pour moi un des motifs du choix de ce sujet dont je me propose de vous entretenir dans une série

de leçons. L'individu a besoin, un grand et pressant besoin, d'apprendre à ne pas s'enivrer du sentiment de sa force et de son droit, et à ne pas trop s'en défier non plus ; rien n'est plus rare que ce sage équilibré d'une fierté sans présomption folle et d'une modestie sans découragement. Prompts à nous exalter dans nos espérances ou à perdre toute foi dans nos efforts, tels nous nous montrons le plus souvent. Une des grandes leçons qui ressortiront pour nous, je l'espère, de l'étude des rapports de la morale et de l'économie politique, c'est de nous mieux enseigner, avec ce juste sentiment de notre force, avec cette confiance dans la valeur des efforts qui encourage à en faire d'énergiques, avec la foi dans l'efficacité comme dans la sainteté du travail, les conditions absolues auxquelles le succès, j'entends le succès durable, a été mis en ce monde. L'économie politique ouvre aussi à l'humanité de belles perspectives, mais c'est, Messieurs, sans flatter aucune de ses faiblesses. Par exemple, nous le verrons dans cette question du progrès qui se retrouve en économie politique comme ailleurs. De nos jours, le progrès est devenu plus qu'une doctrine philosophique, il est une sorte de religion ; mais c'est une religion, avouez-le, dont l'orthodoxie n'est guère constituée, et qui manque d'un idéal bien déterminé. Nous voudrions au moins en indiquer quelques traits essentiels. Affranchir l'âme et le corps de l'homme, par le travail, des tyrannies qui les oppriment, depuis celles de la nature extérieure jusqu'à celles qui font peser sur lui l'ignorance et l'erreur, c'est là un but glorieux, une tâche immense, mais qui exige le sentiment du devoir non moins que celui du droit. Ce qui réalise le mieux, en effet, l'idée du progrès, c'est l'individu prenant sans cesse une possession plus pleine de lui-même, capable de porter une plus grande somme de liberté pratique, assez éclairé

pour bien comprendre ses intérêts, assez raisonnable et assez honnête pour s'arrêter devant le droit d'autrui. Pour qu'un tel programme soit accompli, même en partie, combien d'efforts ne faut-il pas ? Voilà ce qu'il est nécessaire qu'on sache bien. À l'inverse de l'utopie qui prétend donner pour rien à l'individu les remèdes et les moyens de bonheur dont elle se flatte de disposer, l'économie politique avoue qu'elle fait payer les siens, qu'elle les fait même payer cher, puisqu'elle y met pour prix le travail, l'empire de soi, l'ordre dans les idées, la suite dans les efforts. Et sous ces conditions sévères, elle doit ajouter que ce n'est pas la perfection qu'elle promet, mais le perfectionnement, un perfectionnement qui a ses bornes marquées dans la nature humaine, bornes toujours étroites, quoi que prétende le génie de l'utopie, et quoi que fasse le génie de l'homme.

J'en ai dit assez, trop peut-être pour une leçon consacrée à des généralités. Je m'aperçois pourtant qu'il me resterait à fixer avec plus de précision les limites du sujet que je compte traiter et à déterminer le sens de ces termes : Rapports de la morale et de l'économie politique. Plusieurs significations peuvent en effet être données à ces mots. La première, c'est celle dont j'ai essayé de vous présenter un certain aperçu aujourd'hui. Elle a surtout en vue l'influence exercée par les faits de l'ordre moral, c'est-à-dire par les vertus ou par les vices, sur la société économique ; par l'homme envisagé comme être libre et responsable, sur le développement du bien-être. Elle se propose comme but les règles morales qui doivent guider les individus et les États dans l'acquisition et dans l'emploi de la richesse. Voilà un sens qui s'offre en quelque sorte de lui-même. En voici un autre qui n'est pas sans relation avec la même interprétation, mais qui l'étend et la modifie à quelques égards. L'état

moral d'une population étant donné, quelles conséquences économiques en découlent et comment la solution de telle question d'économie politique appliquée en sera-t-elle modifiée ? Par exemple, s'il s'agit des associations d'ouvriers, ou des coalitions, ou du plus ou moins de facilité de déplacement des travailleurs, ou des impôts, ou de telle forme de crédit, ou de telle autre institution, mesure ou fait économique, il peut fort bien arriver que ce qui conviendrait dans un certain temps ou dans un certain lieu, ne soit pas maintenant convenable, ne le soit plus, ou ne le soit pas encore, ne s'applique pas ici comme ailleurs, et cela en vertu des habitudes de cette population supposée. Le mot de morale perd alors le sens abstrait, absolu, qu'il avait tout à l'heure. Il s'agit ici de considérations morales empruntées à une situation particulière, variable, et non plus de science morale, de science universelle donnant lieu à des vérités éternelles, immuables. Ces deux sens sont-ils les seuls que rappellent les mots de rapports de la morale et de l'économie politique ? Il en est un autre que nous avons fait entrevoir tout à l'heure. Il y a réaction, vous ai-je dit, des faits économiques sur les faits moraux, de l'état matériel sur les autres éléments dont la société se compose. Il faut donc montrer cette réaction à l'œuvre. Il faut constater les divers effets du bien-être ou de la misère sur la moralité des peuples ou des diverses classes d'une nation. Les rapports de la morale et de l'économie politique n'impliquent-ils pas encore autre chose ? Qui dit morale dit implicitement aussi morale sociale, et qui dit morale sociale dit implicitement droit naturel. Les faits économiques, l'ordre économique sont-ils sans relation avec le droit naturel ? Les fondements de la société économique, la propriété, l'échange, l'héritage, reposent-ils seulement sur des conventions, filles de la loi ?

Tout, dans le monde économique, dépend-il de combinaisons légales ? ou bien la justice, celle que la loi inscrit, organise, mais ne crée pas, n'a-t-elle pas aussi là sa place et son domaine ? Quelles questions, Messieurs ! À la fois elles intéressent la philosophie la plus élevée et la pratique la plus habituelle. Mais cela même ne vous conduit-il pas à un dernier sens de ces mots : rapports de la morale et de l'économie politique ? Ces expressions de morale et d'économie politique n'indiquent pas seulement des faits, mais des doctrines. Il ne s'agit donc pas seulement des relations qui unissent les phénomènes et les lois de l'ordre moral aux phénomènes et aux lois de l'ordre économique, il s'agit aussi du rapport des doctrines. Encore une fois, je ne conteste ni n'ébranle la réalité distincte de l'économie politique comme science, mais, enfin, les économistes peuvent s'inspirer de telle ou telle philosophie morale, et il paraît bien difficile que le choix qu'ils font de telle doctrine plutôt que de telle autre soit entièrement insignifiant quant à la manière dont ils résolvent certaines questions, et les plus délicates peut-être qui soient de leur compétence.

Ces significations diverses que j'ai pris soin d'énumérer, parce qu'il n'en est pas une seule qui, jusqu'à un certain point, ne porte avec elle sa lumière et qui n'en projette sur l'ensemble de la question, me paraissent toutes pouvoir et devoir être adoptées. Il y aurait de l'arbitraire à en exclure aucune. Toutes, en effet, rentrent naturellement et à un titre égal dans l'interprétation à donner aux mots qu'il s'agit avant tout de bien comprendre. Je les ferai donc marcher de front, sans trouble et sans confusion, je l'espère du moins, au fur et à mesure que les questions d'économie politique purement générale et scientifique, ou d'économie politique appliquée, se présenteront à nous. Cette interprétation

présente assez d'ampleur, elle est assez souple pour que les principes puissent être posés dans toute leur pureté, et cependant pour faire disparaître ce qu'il y a de trop raide et de trop inflexible dans certains axiomes et dans certaines déductions. La production, l'échange, la conservation de la richesse, seront ainsi passés en revue et mis en regard de principes supérieurs.

Tel est le plan que je chercherai à remplir ; les difficultés qu'il présente, l'étendue qu'il offre m'effraient, je l'avouerai ; peut-être effraieraient-elles de plus habiles ; elles ne me décourageront pas. Vous me pardonnerez de prendre conseil de mon bon vouloir plutôt que de ma force. Pour ne pas rester au-dessous d'un pareil sujet, ce ne serait pas trop d'un grand ouvrage. Je serais heureux si vous pouviez trouver que j'ai réussi à mener à bien une simple ébauche.

DEUXIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Alliance de la philosophie morale et de l'économie politique. — L'économie politique trouve dans la philosophie morale une inspiration et une direction supérieure. — Comment l'économie politique, née au XVIII^{e} siècle, en est la preuve. — Influence exercée par la philosophie morale en économie politique sur la méthode. — De la méthode rationnelle et de la méthode historique à ce point de vue. — Des diverses écoles de philosophie morale et à quels titres elles intéressent l'économiste.

Messieurs,

Je me suis appliqué, dans la leçon précédente, à établir les rapports généraux qui lient entre elles la morale et l'économie politique, en me réservant de rendre cette démonstration plus complète et plus saisissante par toutes les preuves de détails qui sont de nature à la fortifier. Mais, j'en ai fait la remarque en terminant, ce n'est pas seulement entre les faits de l'ordre moral et les faits de l'ordre économique que d'étroits rapports peuvent être constatés ; une relation, qu'il est impossible de nier, existe aussi entre les doctrines morales et les doctrines économiques. Je renverrai ceux qui seraient tentés de le contester aux modernes écoles qui entreprennent de refaire la société sur un modèle entièrement nouveau. Un dogme moral leur sert invariablement de point de départ. Tantôt elles posent en

principe l'égalité de la chair et de l'esprit. Tantôt elles proclament la divinité de nos instincts dont elles demandent l'essor illimité, intégral. Les unes prêchent ouvertement un athéisme qui sert de prémisse à un matérialisme grossier. D'autres s'inspirent d'un panthéisme plus ou moins confus qui les mène, au nom de l'identité de la substance universelle, à la doctrine de l'égalité absolue des conditions. Je ne veux pas dire que ces logiciens raisonnent tous et toujours d'une manière ni aussi serrée, ni aussi savante que ces observations paraissent le supposer. Ils empruntent, au contraire, au vieux monde, avant qu'ils ne l'aient réformé, une de ses inégalités les plus enracinées, celle du savoir et du talent. Les uns, hérissés des formules de l'école, rappellent de loin les philosophes alexandrins ou les sophistes de l'ancienne Grèce. Érudits, subtils, alambiqués, on ne peut leur refuser une certaine force d'esprit, ni une assez grande culture intellectuelle. Les autres, assez peu au courant des systèmes de métaphysique, tirent toute leur philosophie de leurs passions. Mais tous, avant de formuler ce qu'ils appellent une nouvelle économie sociale, promulguent une morale nouvelle.

Ce n'est pas d'aujourd'hui, Messieurs, qu'il en est ainsi, et que se manifeste une certaine relation entre la manière dont est conçu l'ordre social et l'idée qu'on se forme de la nature morale de l'homme. La plupart des législateurs de l'antiquité passent pour avoir été des sages, c'est-à-dire, dans le sens grec primitif, des savants, des philosophes, mais aussi des moralistes. Quant aux philosophes de profession, qui n'ont prétendu tracer que des législations idéales, vous savez tous que c'est de leur morale qu'ils se vantaient de tirer leur politique. La première, la plus incomparable des utopies, malgré ses énormités, la *République* de Platon, en

est un témoignage immortel. Les idées de Platon sur l'égalité, et sa répartition des citoyens en trois classes, ne sont que la mise en œuvre de sa conception du bien et de la justice, d'une part, et, de l'autre, de sa division des facultés de la nature humaine amenant une division des vertus qui y correspond. Il en est ainsi d'un esprit plus rigoureux, du plus universel des philosophes de la Grèce, disons mieux, de tous les temps, d'Aristote. Les ressemblances sont sensibles entre son *Éthique* et sa *Politique*. Là et ici vous trouverez en lui un ami, un théoricien de la modération, qu'il défend des deux côtés par les raisons les plus élevées et les plus fortes. Les Romains nous donnent le même spectacle. Cicéron, dans ceux de ses écrits qui roulent sur la politique, reste ce qu'il est dans ses plus beaux ouvrages de morale, un ennemi des extrémités systématiques, un esprit pondéré par théorie comme par nature et par goût, un spiritualiste judicieux qui voit dans la loi civile, comme dans le devoir, quelque chose de divin, pour ainsi dire, dont l'essence primitive ne dépend ni des conventions, ni des caprices du temps. L'histoire du monde, depuis le christianisme, n'est certes point faite pour démentir cet aperçu. Dans mille circonstances, les temps modernes ont vu l'esprit de réforme s'inspirer de l'esprit de secte, et des plans d'organisation sociale s'appuyer sur une conception morale et religieuse. Quelle preuve en est plus évidente que le christianisme lui-même ? N'a-t-il pas fait fondre l'ancienne société païenne, si on peut parler ainsi, aux rayons de sa doctrine ? Et dans le sein du christianisme, combien la manière diverse d'entendre le dogme et la morale n'a-t-elle pas amené d'états de société différents ! Quelle distance de l'Espagne de Philippe II à l'Écosse et à l'Amérique telles que les puritains l'ont faite !

À se renfermer dans l'économie politique, envisagée comme théorie du travail et de la richesse, il est bien certain qu'elle ne saurait faire une exception. L'économie politique ne peut se soustraire à la diversité des inspirations morales, soit qu'elle les emprunte à un certain état de la société, soit qu'elle les reçoive de la philosophie. De tout temps, la philosophie a influé sur les sciences, en leur prêtant ses méthodes, en leur soufflant son esprit. Le cartésianisme au XVII^{e} siècle est comme la source vive à laquelle elles viennent s'abreuver, tout aussi bien que la théologie et les lettres. Avec moins de grandeur, mais non moins de puissance, Locke et Condillac règnent sur le XVIII^{e} siècle. Si les sciences physiques, l'histoire naturelle, et particulièrement la chimie, se développent à cette école, les sciences morales et politiques y trouvent leur berceau moderne. L'économie politique, Messieurs, en est un des produits les plus immédiats : nous allons voir dans un instant à quels signes on reconnaît encore cette parenté. Ce que je soutiens en ce moment, c'est que le choix fait par l'économiste entre les doctrines morales n'est pas chose indifférente. Vous me direz que peu importe ici la métaphysique ; que, quelles que soient les solutions données à d'obscurs problèmes, l'honnêteté est de toutes les écoles. J'avoue que cette réponse ne me satisfait pas entièrement. Dans les questions de méthode, c'est assurément quelque chose que la logique. Il n'est pas indifférent d'être conséquent et d'appuyer l'honnêteté des intentions et des enseignements sur de solides fondements ou sur des bases philosophiques fausses et fragiles. Non certes, il n'est pas indifférent pour ceux qui, comme nous, portent un profond intérêt à la moralité et au bien-être des classes qu'on appelle inférieures, à ceux pour qui le travail est sacré et la personne

du travailleur respectable, de croire que l'homme n'est qu'un assemblage de matière, fortuit et périssable, de proclamer que la jouissance est le but unique de la vie, que l'égoïsme, c'est-à-dire la ruse avec la force, est le souverain de droit de l'individu et de la société.

L'alliance de la philosophie morale et de l'économie politique, que je vous recommande et dont je me propose de vous développer les motifs, n'est point, et ceci vient en aide à ma thèse, un fait nouveau. Avant que l'économie politique n'ait pris rang parmi les sciences, c'est peut-être chez des philosophes tels que Locke qu'on en trouve les notions les plus exactes. Au moment où elle se formait, David Hume nous en a laissé quelques heureux essais empreints de philosophie et dont les observations judicieuses n'ont pas été inutiles à Smith lui-même. Eu France, ces hommes d'un esprit généreux, profond, que Voltaire n'a pas réussi à rendre ridicules, et qui ont fini par gagner le grand moqueur à quelques-unes de leurs sages vues de bien public, les physiocrates étaient des philosophes ; ils ne redoutaient pas de donner à leurs livres des titres comme ceux-ci : du *Droit naturel, de l'Ordre essentiel des sociétés politiques*, ou encore : *Introduction à la philosophie économique*. Veut-on contempler une image de ce que la philosophie du XVIII^{e} siècle a produit de plus irréprochable ? On peut s'adresser à un homme dont la place, comme penseur, est marquée auprès de Montesquieu, à Turgot, qui eut, au XVIII^{e} siècle, l'honneur de représenter l'alliance intime de l'économie politique et de la morale, comme, au XVI^{e} siècle, Lhospital avait représenté dans ses écrits et dans sa noble vie l'union encore plus rare de la morale et de la politique. Enfin, vous savez ce qu'a été Adam Smith. Cet illustre fondateur de l'économie politique était un professeur de morale qui, à

l'imitation de son prédécesseur, Hutcheson, faisait chaque année de l'enseignement de l'économie politique le complément de ses leçons de philosophie morale. En s'attachant à de pareils exemples, l'économie politique ne fait, vous le voyez, que se reporter vers ses origines[1].

Il faut se demander pourtant si ce noble exemple doit être suivi sans aucun changement. L'économie politique peut-elle aujourd'hui s'en tenir à la philosophie du dernier siècle comme inspiration générale ?

La philosophie du XVIII^e^ siècle, en tant qu'elle représente la doctrine de la sensation transformée, comme seule origine de nos idées et de nos sentiments, me paraîtrait, je dois vous le dire tout de suite, n'offrir à l'économie politique que des fondements trop peu sûrs et une morale trop équivoque. Sans contester aucune des vertus ni des services éminents rendus à l'humanité par les philosophes du dernier siècle, on est autorisé à leur reprocher une inconséquence qui intéresse

---

[1] En employant nos modestes efforts à renouer cette alliance plus étroitement, nous n'avons qu'à suivre une impulsion donnée depuis quelque temps de haut aux études économiques. Je citerai dans cette voie particulièrement les *Leçons d'ouverture* au Collège de France de M. Michel Chevalier, outre divers écrits du même économiste ; l'ouvrage de M. Ch. Dunoyer sur la *Morale et l'Industrie*, formant aujourd'hui le premier volume de son grand traité sur la Liberté du travail. Il faut associer à ces noms ceux de Rossi, de Bastiat, de M. H. Passy, de M. L. Reybaud et d'autres encore. L'alliance de l'économie politique avec les divers éléments politique, juridique, historique, est aussi recommandée par M. J. Stuart Mill, par M. Guillaume Roscher et par son habile interprète. La préface mise par M. Wolowski en tête des *Principes* de Roscher est consacrée à développer cette idée qu'il est nécessaire d'allier d'une façon plus intime l'économie politique aux études historiques et juridiques, en y comprenant le point de vue moral.

directement l'économie politique et dans sa méthode et dans sa morale. La plupart d'entre eux niaient ou révoquaient en doute la liberté morale de l'homme, et dès lors se trouvaient logiquement conduits à supprimer toute responsabilité. C'était fonder la liberté politique et économique sur le néant, s'il est vrai, comme une naturelle induction porte à le supposer et comme l'histoire des systèmes le prouve, que tout matérialisme est nécessairement fataliste ; comment, en effet, le fatalisme pourrait-il engendrer des conséquences libérales ? Demander toutes les libertés au moment où la liberté était ébranlée dans son principe, c'était commettre un paralogisme que tout semble alors accuser.

Le XVIII^{e} siècle était noblement épris de justice sociale. Il entreprit de la faire prévaloir dans les cas si nombreux où éclatait la nécessité des réformes, Mais sa philosophie lui donnait-elle bien le droit de se montrer si généreux ? Comment, si tout est sensation, une idée morale, désintéressée, pourrait-elle sortir de ce qui est essentiellement individuel ? Suffira-t-il de tourmenter la sensation par l'analyse la plus ingénieuse et la plus subtile pour en tirer la justice ? Est-ce qu'une sensation a des droits, a des devoirs ? Aller à sa satisfaction égoïste, écarter, au besoin écraser tout ce qui lui fait obstacle, n'est-ce pas sa loi unique, la seule qui puisse être conçue ? Voilà ce qu'on objecte à la philosophie du XVIII^{e} siècle avec beaucoup de raison, selon moi. Si vous n'admettez pas la sympathie à côté et au-dessus de la sensation égoïste, si, à côté même et au-dessus de la sympathie, élément plus désintéressé de la nature humaine, vous n'admettez pas le sentiment distinct, l'idée distincte de la justice obligatoire, comment parler de devoir et même de droit dans le sens rigoureux ? Il faut proclamer l'antagonisme des intérêts, le conflit effréné des

passions s'arrêtant, non devant la loi morale, mais seulement devant la nécessité. Il y a longtemps que ces conséquences ont été tirées en morale par Helvétius, ainsi que par bien d'autres avant lui, et par Hobbes en politique.

Il n'était guère possible que les doctrines sociales, celles-là même qui repoussaient les conséquences odieuses de cette philosophie, n'en portassent l'empreinte à aucun degré. Cette empreinte est d'abord sensible sur des systèmes que l'économie politique devait combattre. Les théories de nivellement s'accommodent parfaitement de l'idée philosophique qui fait de l'homme une *table rase*. Si rien n'est naturel dans nos idées du bien et du mal, si rien en nous ne résiste aux combinaisons artificielles de tel ou tel faiseur de système, prétendant jeter le monde dans un moule nouveau, voilà le plus puissant encouragement donné, voilà, n'en doutez pas, la porte grande ouverte à l'utopie. La nature humaine, destituée de toute innéité, appartient au législateur du même droit que l'argile au potier. Sur cette table rase, sur cette cire malléable on peut tout écrire. C'est une merveilleuse commodité pour les milliers d'esprits qui ont mis notre félicité au concours, et il faut s'attendre à voir les Lycurgue pulluler.

Ne nous étonnons donc pas que le XVIII^{e} siècle ait produit les Mably, les Morelly et les ancêtres de ceux qui, pénétrés du même principe aujourd'hui, veulent tailler la statue de l'humanité comme dans un bloc inerte.

Il existe une théorie commune presqu'à tous les systèmes qui ont, au XVIII^{e} siècle, l'homme et la société pour objet : je l'appellerai la théorie de l'isolement. C'est là que devait mener, en effet, le système de la sensation : la sensation, encore une fois, est chose tout individuelle ; par elle, l'homme se fait centre unique, exclusif. L'habitude de

considérer ainsi l'homme sans lien, à l'état purement abstrait, renfermé et comme confiné en lui-même, à cet état que l'on regarde alors comme l'état naturel, s'est communiquée à peu près à toutes les branches des sciences morales. L'homme isolé est donné comme le type de la perfection. Rousseau isole son élève, dans l'*Émile*, pour le soustraire à l'influence d'un siècle corrompu, et aussi parce qu'il se figure que l'homme peut se développer sans le continuel concours de ses semblables. Le même écrivain regarde, dans le *Discours sur l'inégalité*, l'homme sauvage errant dans la solitude des forêts, comme supérieur à l'homme civilisé. Il lui faut un *contrat*, ainsi, du reste, qu'à la plupart de ses contemporains, pour expliquer la société. Le même caractère se retrouve, au plus haut degré, dans l'abbé Raynal. Cette manie du siècle va jusqu'à donner lieu à d'étranges bizarreries. Un jour, vous le savez, cette société brillante, affolée d'elle-même, découvre, chance heureuse ! un sauvage, un vrai sauvage, dit-on, dans une des forêts de son territoire. Ce sauvage a même, à ce qu'on prétend, sur ses frères des forêts américaines, l'avantage inappréciable de n'avoir frayé avec aucun de ses semblables. Il a toujours vécu seul. Vous vous rappelez quel accueil lui fut fait par cette charmante société. Elle le consulta, elle tenta du moins de le consulter sur tous les problèmes dont l'humanité se préoccupe. Elle le soumit à mille expériences métaphysiques et morales, s'inquiétant ou se rassurant sur ses propres croyances, suivant ce que semblait penser ou croire le sauvage de l'Aveyron.

Par sa nature même, l'économie politique, qui a pour objet la société et qui la suppose, échappait à de pareilles folies. Les économistes eurent même l'honneur de les combattre directement. L'idée que la société est un fait naturel reparaît

à chaque instant sous la plume de Quesnay, le créateur français de la science économique, et dans les écrits de ses plus éminents disciples. Le plus célèbre d'entre eux, Turgot, non content de considérer la société comme un fait contemporain du genre humain, et la famille comme aussi vieille que l'individu, réfute avec force l'ouvrage d'Helvétius, et revendique, à peu près en même temps qu'Adam Smith, les droits du sentiment moral, à titre de sentiment non factice, antérieur aux effets de l'éducation, qui s'en sert et le modifie, mais ne le crée pas.

L'influence de la philosophie du temps a donc été, par ses côtés fâcheux, beaucoup moins sensible sur l'économie politique que sur d'autres sciences de l'ordre moral ; mais je maintiens qu'elle a été réelle. J'en vois la preuve dans le fondement même donné par les physiocrates à l'économie politique. Au lieu de chercher son principe dans l'homme ou dans le travail, ils le cherchent dans une chose matérielle, la *terre*, devenue l'origine et la mesure de toute *valeur*. Je sais bien qu'on a expliqué ce que ce point de vue présente d'exclusif en faisant observer que Quesnay avait passé sa jeunesse dans les travaux de la vie rurale, et qu'après les excès de la théorie mercantile qui fondait la richesse exclusivement sur l'argent, sur la monnaie, excès dont le financier Law avait dit le dernier mot et par là même porté la condamnation, la *terre* devait avoir son tour comme représentation de la richesse, ce qui était d'ailleurs, ajoute-t-on, conforme au vieux génie agricole de la France. J'admets tous ces commentaires ; mais ils ne sauraient infirmer cette proposition, que, dans un milieu moins porté aux explications matérielles, l'économie politique aurait cherché ailleurs que dans la terre le fondement de la richesse, surtout qu'elle n'aurait pas prétendu que la terre en

est l'origine unique ; dans un autre milieu, dis-je, on n'eût pas été amené à méconnaître la mise en valeur par l'homme, c'est-à-dire par la seule cause active et libre que nous connaissions, de tous les objets que l'industrie crée en leur communiquant l'utilité qui manquait à la matière dont ils sont faits primitivement. Soutenir que tout travail non incorporé dans le sol est *improductif*, ôter le caractère productif aux nombreux services que les hommes échangent et qui, dans une foule de cas, n'ont rien de corporel, c'était en vérité une signification bien matérialiste donnée à la richesse. De même, faire de la propriété foncière l'unique source de l'aristocratie, et des possesseurs du sol les chefs privilégiés de la nation, en ne reconnaissant d'un autre côté qu'un impôt légitime, l'impôt foncier, c'était tenir trop peu de compte des diversités que l'esprit, par son libre mouvement et par la variété de ses créations, introduit dans le monde politique et économique. Les économistes français du XVIII^{e} siècle ont protesté contre la théorie de l'homme isolé. Cependant, eux aussi, ils sont de leur temps. D'une part, leur économie politique considère l'homme trop abstraitement (ce qu'ils ont écrit sur le droit naturel en fait foi), en ce sens qu'ils tiennent peu de compte du développement historique des sociétés. D'autre part, en critiquant les corporations, ils ne se soucient pas trop de savoir si de nouveaux groupes, de nouvelles formes d'association ne seront pas nécessaires à l'industrie. On pourrait trouver la trace de cette disposition dans l'arrêté de la Constituante, inspiré par eux, et portant la date du 17 juin 1791, arrêté déjà cité dans cette chaire, et dont l'article 2 est ainsi conçu : « Les citoyens d'un même état ou profession, les entrepreneurs, ceux qui ont boutique ouverte, les ouvriers ou compagnons d'un art quelconque, ne pourront,

lorsqu'ils se trouveront ensemble, se nommer ni président, ni secrétaire, ni syndic, ni tenir des registres, prendre des arrêts ou délibérations, former des règlements sur *leurs prétendus intérêts communs*. » Nier que les entrepreneurs, que les ouvriers aient des intérêts communs, n'est-ce pas là une idée qui rappelle par trop la théorie en vertu de laquelle chaque individu est considéré comme ce *tout parfait et solitaire* dont parle Rousseau ?

Arrivez au maître le plus influent de l'économie politique française, depuis Quesnay et Turgot, à J. B. Say, et au philosophe qui a écrit dans un substantiel *traité* la philosophie de l'économie politique, telle qu'il l'entendait, à Destutt de Tracy, vous verrez que l'esprit philosophique est à peu près le même, malgré le changement opéré, à quelques égards, dans les idées économiques. Ce n'est pas méconnaître les services éclatants rendus par notre J.-B. Say à la science économique, qu'il a vulgarisée en Europe en lui prêtant les formes méthodiques et la lumineuse clarté de l'esprit français, que de signaler dans ce maître célèbre quelques traces sensibles de la philosophie du XVIII^{e} siècle. Dieu me garde de faire de griefs d'école, d'ailleurs ici fort modérés, des accusations contre le caractère et la haute intelligence d'hommes qui ont toute espèce de titres à nos respects ! Mais enfin, combien de fois n'a-t-on pas reproché à Say sa réaction extrême contre les gouvernements ? N'était-ce point là un héritage du siècle précédent ? Lui qui, parlant des consommations, recommande l'*épargne* par des raisons si solides et si ingénieuses, était-il bien venu aussi à montrer comme un obstacle au progrès cette modération dans les désirs qu'il appelle quelque part « la vertu des moutons » ? Assurément, cette modération, qui n'est pas toujours un pur moyen de bien-être futur, mais qui atteste

aussi l'inspiration chrétienne ou stoïque du sacrifice volontaire, méritait un meilleur traitement de la part d'un sage. Enfin, quand il analyse les éléments de la production, n'est-on pas en droit de reprocher à Say d'avoir parlé du *travail* de la terre et des agents naturels, désignant ainsi par le même mot la coopération de forces sans responsabilité et le libre concours qu'apporte le travail de l'homme ? Ce ne sont pas là de vaines chicanes ; c'est le défaut d'une doctrine qui s'accuse par son langage. Quand on s'est rendu compte de la nature spirituelle du travail, application de la force volontaire, de la force intelligente de l'homme, même dans les œuvres les plus matérielles, quand on s'est convaincu, par l'analyse, que le travail est un fait exclusivement humain, un fait moral, le fait primordial de l'économie politique, on ne sera pas tenté de ranger sur la même ligne le travail de la terre, expression purement métaphorique. Je ne veux pas analyser ici en détail la partie philosophique du livre de Destutt de Tracy ; mais je vous en donnerai plus tard une idée. Vous y reconnaîtrez la philosophie de la sensation dans toute sa pureté métaphysique. C'est à cette philosophie que M. de Tracy rattache les idées fondamentales de l'économie politique, par exemple, la valeur et la propriété, et les idées de droit et de devoir qui président aux relations sociales. En rencontrant cette doctrine quand il sera question de la théorie des besoins, nous verrons si la prétention de fonder l'économie politique exclusivement sur le besoin, sur le désir, est bien justifiée ; nous verrons aussi si l'idée d'un contrat explique suffisamment et avec exactitude l'origine de la société, je ne dis pas seulement politique, mais économique.

L'économie politique ne saurait, vous le voyez, accepter sans réserve l'héritage philosophique du dernier siècle, pas

plus qu'elle ne doit répudier ce qu'eut de généreux l'esprit de cette grande époque, qui a déposé ses croyances sociales dans l'immortelle déclaration des principes de 1789. Souvenons-nous de ces mots par lesquels se termine un des contes ingénieux du plus brillant des maîtres de ce XVIII^{e} siècle, qui mit tant d'esprit dans ses vues les plus élevées : « Babouc fit faire par le fondeur de la ville une petite statue composée de tous les métaux, des terres et des pierres les plus précieuses et les plus viles ; il la porta à Ituriel : Casserez-vous, dit-il, cette statue, parce que tout n'y est pas or et diamant ? Ituriel entendit à demi-mot. » C'est, à mon sens, une image assez exacte de la philosophie du XVIII^{e} siècle. Il s'y trouve bien des pierres viles, peut-être autant que de diamants ; plusieurs diront qu'il s'y en trouve davantage. Cependant, s'il fallait renoncer à toutes les lois plus humaines, plus justes qu'elle a fait passer dans nos codes, je doute que quelqu'un ici consentît à briser cette statue, parce que tout n'y est pas or et diamant.

Heureusement, un parti moins radical nous est permis, c'est de rejeter le mauvais alliage ; les bonnes parties de la philosophie du XVIII^{e} siècle ne sont nullement solidaires des mauvaises. Bien loin de là. Une philosophie morale plus satisfaisante aux yeux de la raison et de la conscience humaine ne fera que communiquer aux idées saines et faites pour vivre une plus haute consécration.

Je voudrais donner une idée du moins succincte de ce spiritualisme dont l'économie politique doit s'inspirer aujourd'hui. Il n'offre, à coup sûr, rien qui puisse rebuter les intelligences opposées à tout ce qui présente une apparence de système. Il ne s'agit point, Messieurs, d'une théorie rare et curieuse, éclose dans le cerveau d'un métaphysicien, mais de ce spiritualisme élémentaire qui rallie toutes les

croyances morales de l'humanité, et qui se résume dans une foi vive portée à la liberté, à la dignité, à la responsabilité de la personne humaine. Me demanderez-vous quelle idée je me fais de cette dignité humaine qui est le mot d'ordre de tous les partis ? Je répondrai, avec l'Américain Channing, « qu'elle consiste d'abord dans ce principe spirituel qu'on nomme tantôt raison et tantôt conscience ; qui, s'élevant au-dessus des temps et des lieux, discerne la vérité immuable et la justice éternelle ; qui, au milieu de choses imparfaites, conçoit la perfection ; qui est universel, impartial, en opposition directe avec les principes égoïstes et étroits de la nature humaine ; qui me dit avec autorité que mon prochain vaut autant que moi-même, et que ses droits sont aussi sacrés que les miens ; qui me commande de recevoir toute la vérité, quoiqu'elle combatte mon orgueil, et de faire justice à tous, quel que soit mon intérêt ; qui me fait aimer avec joie tout ce qui est beau, bon et saint, quel que soit l'être en qui se trouvent ces qualités. Ce principe est en nous un rayon de la Divinité. Nous ne pouvons pas connaître ce qu'est l'homme avant d'avoir distingué dans l'âme quelque chose de la grandeur céleste de ce principe[2]. »

L'importance de l'individu, n'ayant pas seulement des droits, mais des devoirs, de l'individu, but et matière de toute société, tel est le dogme essentiel de toute vraie économie politique. L'homme, le producteur par excellence, ne saurait être aucunement assimilé à un ressort, à une machine. Il n'est pas un moyen, mais une fin. Il existe pour lui-même, pour le développement de sa nature, pour la vertu, pour le bonheur, autant que le bonheur peut être atteint dans

---

[2] Channing, *Œuvres sociales*, p. 107 ; *Discours sur l'élévation des classes ouvrières*. Édition de M. Édouard Laboulaye.

la condition qui est la nôtre. Sans doute, il doit travailler pour les autres, mais c'est en respectant et en faisant respecter la liberté de volonté et d'intelligence dont il a besoin pour se perfectionner. Là est la pierre de touche des doctrines économiques comme des doctrines morales.

La philosophie, même spiritualiste, n'a pas toujours, avouons-le, paru tenir un aussi grand compte de la personne humaine. Si le matérialisme ne voit en elle qu'un jouet de la nature et des circonstances extérieures, un assemblage de pièces, un simple mode de l'être universel, le spiritualisme du XVII^{e} siècle, par cela même qu'il allait se perdre dans une sublimité trop éthérée, semblait trop souvent absorber notre personnalité dans l'unité de la substance divine ou la faire dépendre à l'excès de l'action toute puissante de Dieu. Aussi l'idée du droit comme l'idée du travail tenait-elle infiniment peu de place dans cette audacieuse métaphysique représentée avec tant de force et d'éclat par l'école cartésienne, et dont Malebranche est l'expression la plus pure comme la plus extrême. Par une heureuse coïncidence, en même temps que la science économique et cette politique élevée qui s'appuie sur les principes de 1789 inauguraient la doctrine de la liberté, la philosophie spiritualiste du XIX^{e} siècle a dignement marqué la grande place que sa valeur morale assigne à l'homme. Vous citerai-je Kant, ce puissant moraliste, doutant de tout, hormis du devoir, qui lui sert à démontrer l'existence de Dieu et d'une autre vie, et ces nobles esprits que l'Écosse a produits depuis Hutcheson et Smith, Reid et Stewart ?

Vous citerai-je nos célèbres contemporains, les Maine de Biran, les Royer-Collard, les Jouffroy ? J'en appelle à ceux qui ont lu le bel ouvrage sur le *Vrai, le Beau et le Bien*, d'un des plus éloquents écrivains que la philosophie morale ait

produits, M. Cousin. Assurément, l'activité libre et la dignité de la nature humaine sont, dans ces divers travaux, mises en pleine lumière, et personne ne saurait se plaindre que le côté moral de la philosophie ait été négligé ou trop subordonné.

Le spiritualisme dont nous voulons parler ne saurait être le mysticisme avec lequel tout spiritualisme est trop souvent confondu. Il y a au sein de toute religion un élément de mysticisme dont je suis loin de médire, car il tient à l'essence même du principe religieux ; il se résume dans l'adoration et dans la prière. Mais le mysticisme, quand rien ne le tempère, et qu'il vient se résoudre dans le mépris absolu de l'humanité et des choses humaines, est une exagération que réprouvent à la fois la vraie religion et la vraie philosophie. C'est ce mysticisme exagéré qui prétend porter la condamnation hautaine de l'économie politique. Il se trompe, Messieurs, dans les accusations qu'il a eu l'art de trop accréditer. Il se trompe et il trompe en répétant que cette science tend à assurer l'empire des appétits matériels, tandis qu'elle poursuit l'affranchissement des âmes par la nécessaire satisfaction des besoins qui assiègent le corps, tandis que la domination du principe spirituel sur le monde est son point de départ et son but. Il se trompe en lui reprochant de rechercher dans la richesse un objet vil et bas, comme s'il s'agissait, pour l'économie politique, de l'enrichissement égoïste de quelques individus avides de jouissances dégradantes et grossières, non de la condition des classes souffrantes, appelées à la participation de plus de moralité et de bien-être, comme s'il ne s'agissait pas de la force et de la prospérité des États, enfin comme si l'échange ne reposait pas sur les plus nobles idées de la justice et ne tendait pas à réaliser la fraternité prêchée par le

christianisme entre tous les membres de l'humanité. Il se trompe en abusant de la résignation et de la sainte indifférence, au point de condamner l'effort et l'industrie. Je regrette qu'un orateur espagnol, M. Donoso Cortès, ait servi d'organe, assez récemment, à ces accusations qui ne manquent pas, d'ailleurs, d'interprètes parmi nous. Il a dénoncé l'économie politique, du haut de la tribune, comme une école d'immoralité, par le motif seul que cette science a pour objet la recherche du bien-être matériel. Lorsque l'on tient un tel langage, il faudrait être conséquent, au moins autant que l'était chez nous M. de Bonald, alors qu'il considérait comme une triple malédiction ces trois inventions modernes, l'imprimerie, le télégraphe et le crédit. Si le bien-être matériel doit être compté pour rien, renonçons à la vapeur, brisons les chemins de fer et les machines. Vous qui parlez ainsi, soyez vous-même un ascète des anciens jours. Il faut prêcher à l'humanité le repos absolu ou le travail forcé, uniquement à titre d'expiation, et lui interdire le travail utile, source inévitable de richesse. C'est ainsi, du moins, que l'entendaient ces pieux solitaires de la Thébaïde, allant chercher de l'eau dans le Nil à de grandes distances, en supportant toutes les ardeurs du soleil ; pour quoi faire ? Pour arroser un bâton planté dans le sable ! Cette ironie du travail, ce symbole méprisant du néant de ses résultats, avaient du moins une certaine grandeur que soutenait, dans la conduite, une incontestable énergie. Les mêmes conseils donnés aujourd'hui par des hommes qui ne s'interdisent aucun des secours et des bienfaits de la civilisation à un monde que l'activité de l'industrie emporte dans son ardent tourbillon, ne sont que de vaines déclamations qui ne convertissent personne, pas même ceux qui se les permettent.

Je dois maintenant vous indiquer les questions que nous avons d'abord à traiter en mettant en rapport les doctrines morales avec l'économie politique. On peut assigner pour base à l'économie politique l'un des trois principes assignés à la morale elle-même par les grandes écoles de philosophie. L'une d'elle ne reconnaît d'autre principe aux actions humaines que l'*intérêt*. À quelles conséquences l'adoption de cette doctrine mènerait-elle l'économie politique ? Voilà, dans l'ordre moral, une des questions que l'économiste a le moins de droit de négliger. L'idée que la justice n'est rien par elle-même, que l'intérêt est le seul mobile de notre conduite, ne saurait rester sans influence sur la direction que prend l'étude des sociétés. L'économiste est tenu de se demander s'il doit tenir compte aussi de la justice dans les relations humaines, si l'absence dans l'homme de principes autres que l'intérêt, quelle que soit la fécondité de ce dernier mobile, si la négation systématique de tout droit, qui n'est point ne des conventions humaines, n'aurait pas, même au point de vue de la richesse produite ou distribuée, de funestes conséquences. Une autre école de morale se fonde exclusivement sur le *sentiment*, sur la *sympathie* ; de même, certains organisateurs du travail veulent substituer exclusivement à l'intérêt le dévouement, la *fraternité*. Quelle est la valeur de ce principe ? peut-il gouverner seul le domaine économique ? n'a-t-il aucune place à y tenir ? Ainsi l'intérêt, la sympathie élevée à la hauteur de l'humanité et mieux encore de la charité, et la justice, voilà trois principes qui peuvent être isolés et adoptés à l'exclusion les uns des autres, autant que cela est possible, ou franchement reconnus et sagement tempérés dans une théorie qui les combine et les concilie. Il ne faut pas se le dissimuler, Messieurs, la pente la plus générale, car elle est

la plus naturelle, de l'économie politique, c'est ce qu'on a appelé de nos jours le *benthamisme*, c'est-à-dire la doctrine exclusive de l'intérêt bien entendu pris comme synonyme et équivalent de toute vérité morale et de toute justice. C'est de ce côté, conséquemment, que doivent se tourner mes efforts et votre attention.

TROISIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Retour sur l'importance économique des différents systèmes de philosophie morale. — Du benthamisme en morale. — Du principe d'utilité tel que le définit Bentham. — Ses applications à l'économie politique.

Messieurs,

Nous avons ramené à trois les principaux systèmes de morale : l'un qui assigne à l'homme pour but unique l'intérêt ; l'autre qui lui présente comme règle de conduite le sentiment sous des noms divers ; le troisième qui ne voit de *loi* digne de ce nom que le devoir. À quel signe se reconnaît ce dernier principe d'action ? À un caractère bien simple, bien évident, et pourtant bien méconnu par toute une classe de philosophes, celui de *l'obligation morale*, s'attachant à la justice comme à un principe irréductible et, comme dit l'école, *sui generis*. Vainement on prouvera que la plus grande somme d'intérêt général se trouve liée à la plus grande somme de justice connue et pratiquée ; intérêt général et justice n'en seront pas moins, aux yeux de cette doctrine, deux faces distinctes, deux termes inconvertibles l'un dans l'autre du même objet. La suite nous fera mieux apercevoir, au point de vue économique, mieux mesurer la portée pratique de ces systèmes. Mais, avant tout, je veux revenir sur une objection qui ruinerait par la base le travail que nous commençons ensemble aujourd'hui. À quoi bon,

disent avec insistance quelques personnes, ces discussions de principes ? L'économie politique ne forme-t-elle pas un domaine à part et ne peut-elle pas se suffire à elle-même ? J'ai déjà laissé entrevoir la réponse qui me paraît devoir être faite ; je dois, je le sens, lui donner encore plus de précision. Assurément l'économie politique est une science indépendante, si on l'envisage uniquement comme la détermination des lois suivant lesquelles s'accomplissent la production et l'échange. Que l'homme applique son travail et son capital à la production de tel ou tel objet, nuisible et funeste, qu'il fonde aujourd'hui des familles qu'il sera demain dans l'impossibilité d'élever, les lois de la production, de la consommation, de la population, n'en suivront pas moins leur cours et ne s'en prêteront pas moins à l'observation, peut-être même avec d'autant plus de facilité que les maux issus du désordre seront la confirmation plus éclatante de ces lois méconnues en pratique et foulées aux pieds. Mais la pratique elle-même nous demeurera-t-elle indifférente ? Quel esprit un peu touché du bien de l'humanité, voudrait, pourrait s'abstraire ainsi de toute prescription, de tout conseil, et se borner au rôle qui suffit aux savants voués à l'étude des nombres ou de la matière ? La loi de la gravitation peut avoir pour effet d'écraser sous le poids d'une tuile qui tombe la tête d'un honnête homme ; nous n'exigeons pas que le physicien s'en préoccupe ; nous ne demandons pas davantage au chimiste de s'émouvoir des propriétés vénéneuses présentées par telle substance. Il n'en est pas ainsi de l'économiste. Il s'occupe de la société vivante ; l'amour de la justice et du bien, non moins que le désir de se rendre compte des faits, est le stimulant qui le pousse ; il n'observe pas seulement pour observer, mais pour réformer. Voici une doctrine qui

prétend montrer dans la propriété un fait purement conventionnel ; voici un système qui nie le droit naturel ; en voici un autre s'inspirant de la charité, de la fraternité, qui, ne tenant nul compte des autres mobiles de notre nature, aspire, lui aussi, au gouvernement des choses humaines, à l'organisation du travail, à la répartition de ses produits. Il serait étrange que l'économiste se contentât de répondre que cela ne le regarde en aucune manière, que son objet unique est la richesse abstraitement considérée ; cela serait étrange et contradictoire, car la série des déductions applicables à la société, à la répartition de la richesse liée à tous les phénomènes économiques, se trouve profondément modifiée selon qu'on lui donne pour origine *exclusive* le droit, la force, un sentiment bien ou mal entendu de charité, ou la simple convenance du législateur.

Je vous l'ai dit déjà, Messieurs si je commence l'examen des systèmes de morale dans leurs rapports avec les doctrines économiques par le système de l'intérêt, c'est qu'il n'en est aucun autre qui offre avec l'économie politique des affinités plus évidentes et plus profondes ; j'ajouterai que je choisis Bentham comme personnification de ce système, parce qu'il n'en est aucune qui soit plus exacte et qui présente de plus étroites relations avec notre sujet. On dit le *benthamisme*, comme on dit l'*utilitarisme*. Bentham, il est vrai, n'a point écrit de traité d'économie politique. Mais ses vues sur les fondements de toute science économique, propriété, travail, échange, sécurité, sont faciles à recueillir dans ses divers et nombreux travaux. De même qu'il a fait des applications extrêmement remarquables de son principe au droit pénal, il en a fait aussi de très conséquentes et de très nettes au droit civil. De là, pour nous, deux obligations : 1° exposer et apprécier le système moral de Bentham en

lui-même ; 2° exposer et apprécier le même système dans les conséquences qu'il en a tirées pour l'économie politique, avec une rigueur qui laisse peu à désirer. Je tâcherai de faire en sorte, d'une part, que dans cette rapide étude le lien qui unit la société économique aux considérations de l'ordre moral vous apparaisse comme de lui-même, et, de l'autre, je m'efforcerai de faire disparaître de cette exposition toute obscurité. La clarté, dans ces matières, tout en restant un mérite des plus modestes, est parfois assez difficile. Je tâcherai de n'y pas manquer.

Le problème agité par la morale est celui de la destinée humaine. Nul mystère n'est plus profond si l'on se met à rechercher les origines et les fins dernières de l'homme. Est-il inaccessible pourtant à la méthode expérimentale ? Non, s'il est vrai que notre destinée soit écrite en partie du moins dans notre nature et que notre nature se prête à une observation qui, pour être différente de celle qui s'attache aux objets extérieurs, n'en a pas moins, elle aussi, sa certitude et sa précision. Les questions de morale, permettez-moi de mettre quelque insistance à le répéter, sont avant tout des questions de fait, quoi qu'on en ait pu dire. C'est une question de fait de savoir si la conduite humaine obéit à un seul mobile ou à plusieurs ; c'est une question de fait de savoir si l'esprit humain reconnaît des axiomes en morale comme en toute chose, axiomes qui n'ont pas changé, quelque mobiles, disons mieux, quelque perfectibles que puissent être les conséquences que nous en tirons dans la pratique. Pourtant, direz-vous, les philosophes avaient tous la nature humaine sous les yeux, tous ont pu interroger l'esprit humain et recueillir ses jugements, à mesure qu'ils se produisent dans la vie pratique avec une naïveté spontanée. D'où vient donc qu'ils se sont peu

entendus ? — N'est-ce pas surtout que, séduits par une fausse unité, ils ont voulu ramener tous les faits moraux à un seul, par une série de métamorphoses auxquelles ces faits ne se plient point et résistent naturellement ? Quoi qu'il en soit, il faut s'efforcer de ne pas vouloir donner à tout prix à l'économie politique une base morale d'une simplicité absolue. Il lui faut une base aussi large que tous les principes et tous les mobiles qui entrent dans la solution des questions économiques à un titre ou à un degré quelconque. Examinons si le *benthamisme* nous fournit cette base, et, pour mieux nous en assurer, consultons le maître lui-même.

Quand on ouvre l'*Introduction aux principes de la morale et de la législation*, ouvrage fondu dans les trois volumes portant pour titre commun : *Traités de législation civile et pénale*, que l'éminent disciple de Bentham, M. Dumont, de Genève, a mis en ordre et traduits avec une agréable liberté, la première proposition qui frappe, c'est que les hommes obéissent ou croient obéir à trois principes d'action, mais qu'au fond c'est toujours un seul mobile, à savoir, le plaisir, bien ou mal compris, qui les gouverne. Deux de ces principes reçoivent du publiciste les désignations de *principe de sympathie et d'antipathie*, et de *principe d'ascétisme*. Quoi ! l'ascétisme ne serait qu'un déguisement de l'égoïsme ! Je me soumets aux plus dures privations, et c'est pour mon plaisir ! Cela n'est pas douteux, selon Bentham. Au moment même où l'ascétisme donne le spectacle de cette étrange folie d'appeler mal ce que les autres appellent bien, et réciproquement, il se nourrit de l'orgueilleux plaisir de se mettre à part de la foule, et de l'espérance du bonheur futur ; il prélève un à-compte sur la somme énorme des félicités qu'il se promet en échange du sacrifice de quelques biens périssables. Cependant, on ne

saurait demander la vraie règle et le vrai bonheur à un mobile qui crée, à travers la poursuite d'une félicité chimérique, une foule de martyrs si nombreuse et si misérable. Quant au principe de sympathie et d'antipathie, Bentham ne le maltraite pas moins. Rien ne saurait être imaginé de plus individuel, de plus anarchique et de plus tyrannique tout ensemble. Quelle raison, s'il vous plaît, d'ériger j'*aime* ou je *hais* en motif de jugement universel ? Ne nous étonnons pas que cette prétendue morale ait imaginé de grands mots pour s'attribuer une autorité qui lui manque. La *conscience*, le *sens moral*, le *droit*, l'*équité naturelle*, les *droits de l'homme*, telles sont les inventions et les illusions dont elle essaie de colorer son insuffisance et ses dangers[3].

---

[3] N'est-ce pas, dit Bentham, de cette source de passion et d'erreur, que proviennent le fanatisme, le charlatanisme, la superstition, l'esprit de secte et de parti ? L'antipathie s'oppose à toute sociabilité. Déclarer la guerre aux antipathies aveugles est donc un des premiers devoirs du moraliste. Pour y réussir, qu'y a-t-il à faire ? S'en bien rendre compte, et les ramener à leurs causes secrètes. Ces causes, Bentham les énumère avec cette recherche de rigueur dans les classifications qu'il porte partout. Elles se ramènent aux suivantes : répugnance des sens ; orgueil blessé ; puissance repoussée (quand on s'oppose à nos volontés) ; confiance dans les procédés futurs des hommes, affaiblie ou détruite, soit par la fausseté, soit par la légèreté et le caprice ; désir de l'unanimité trompé (dans les cas où nos opinions trouvent de l'opposition) ; l'envie enfin. Toutes ces causes d'antipathie rapidement décrites par le compendieux philosophe désorganiseraient la société, si fort heureusement elles n'étaient accidentelles et passagères, tandis que les causes de sympathie sont constantes et, selon lui, en quelque sorte plus naturelles et plus conformes à la constitution morale de l'humanité.

Il s'agit de trouver un principe qui soit exempt des infirmités inhérentes aux deux autres, et qui puisse donner une base fixe à la morale et à la législation. Ce sera le *principe d'utilité*. Il n'est point, en effet, condamné par essence à de telles misères. Ce n'est pas, Bentham l'avoue, que tout le monde l'entende de la même manière. Il s'en faut même de beaucoup, jusqu'à présent, qu'il en soit ainsi. Mais il est possible — et à cette condition seule il acquerra tout le degré d'efficacité qu'il doit avoir — d'attacher à ce mot d'*utilité* des notions claires et précises qui puissent être exactement les mêmes pour tous ceux qui l'emploient ; il est possible d'établir l'*unité*, la *souveraineté* de ce principe ; il est possible enfin (là est, Messieurs, la portion la plus originale du travail du célèbre publiciste) de trouver les procédés d'une *arithmétique morale* par laquelle on arrive à des résultats reconnus universellement.

Voyons comment le benthamisme entend certains mots de la langue morale, qu'il importe avant tout de bien préciser lorsque l'on veut savoir en morale où l'on va et à qui l'on a affaire, tels que les mots de vice, de vertu, de devoir. C'est par la manière dont les moralistes les entendent et les définissent que les écoles se différencient les unes des autres. Permettez-moi donc de vous lire quelques passages du chef de l'utilitarisme. Ils nous offriront le résumé piquant et concis, l'expression significative du système de l'intérêt, soit que son défenseur s'appelle Épicure ou Hobbes, Collins ou Saint-Lambert, Jérémie Bentham ou Volney.

« La nature naïve et sans art, dit Bentham, porte l'homme à rechercher le plaisir immédiat, à éviter la peine immédiate. Ce que peut faire la raison, c'est d'empêcher le sacrifice d'un plaisir éloigné plus grand, l'infliction d'une peine éloignée plus grande, en échange de la peine et du plaisir

présents, en un mot, d'empêcher une erreur de calcul dans la somme du bonheur. C'est aussi en cela que consiste *toute la vertu*, qui n'est que le sacrifice d'une moindre satisfaction actuelle qui s'offre sous la forme de tentation, à une satisfaction plus grande, mais plus éloignée, qui, en fait, constitue une récompense[4]… Abstractivement parlant, tout peut se réduire à une seule question : Au prix de quelle peine future, de quel sacrifice de plaisir à venir, le plaisir actuel est-il acheté ? *Par quel plaisir futur peut-on espérer que la peine actuelle sera récompensée ? La moralité doit sortir de cet examen*. La tentation est le plaisir actuel, le châtiment est la peine future ; le sacrifice est la peine actuelle, la jouissance est la récompense future. Les questions de vice et de vertu se bornent, pour la plupart, à peser ce qui est contre ce qui *sera*.

« L'homme vertueux amasse dans l'avenir un trésor de félicité ; l'homme vicieux est un prodigue qui dépense sans calculer son revenu de bonheur. Aujourd'hui l'homme vicieux semble avoir une balance de plaisir en sa faveur ; le lendemain le niveau sera rétabli, et le jour suivant on verra que la balance est en faveur de l'homme vertueux. Le vicieux est un insensé prodiguant ce qui vaut beaucoup mieux que la richesse, la santé, la jeunesse et la beauté, c'est-à-dire le bonheur ; car tous ces biens sans le bonheur n'ont aucun prix. Le vertueux est un économe prudent qui rentre dans ses avances et cumule les intérêts[5]. »

Voici un autre passage qui n'est pas moins décisif, et qui présente un mélange non moins curieux de choses bien

---

[4] *Déontologie*, t. I, p. 290, traduction de M. Benjamin Laroche.

[5] *Déontologie*, t. II, p. 38, 39.

observées et d'idées systématiques. C'est presque au début de la *Déontologie* que je l'emprunte.

« L'objet, dit Bentham, que nous nous proposons dans cet ouvrage, c'est de faire ressortir les rapports qui unissent l'intérêt au devoir dans toutes les choses de la vie. Plus on examinera attentivement ce sujet, plus l'*homogénéité* de l'intérêt et du devoir apparaîtra évidente. Toute loi qui aura pour objet le bonheur des gouvernés devra tendre à ce qu'ils trouvent leur intérêt à faire ce dont on leur impose le devoir. En saine morale, le devoir d'un homme ne saurait jamais consister à ce qu'il est de son intérêt de ne pas faire. La morale lui enseignera à établir une juste estimation de ses intérêts et de ses devoirs, et, en les examinant, il apercevra leur coïncidence. On a coutume de dire qu'un homme doit faire à ses devoirs le sacrifice de ses intérêts. Il n'est pas rare d'entendre citer tel ou tel individu pour avoir fait ce sacrifice, et on ne manque jamais d'exprimer à ce sujet son admiration. Mais en considérant l'intérêt et le devoir dans leur acception la plus large, on se convaincra que, dans les choses ordinaires de la vie, le sacrifice de l'intérêt au devoir n'est ni praticable ni même beaucoup à désirer ; que ce sacrifice n'est pas possible, et que, s'il pouvait s'effectuer, il ne contribuerait en rien au bonheur de l'humanité. Toutes les fois qu'il s'agit de morale, il est invariablement d'usage de parler des devoirs de l'homme exclusivement. Or, quoiqu'on ne puisse établir rigoureusement en principe que ce qui n'est pas de l'intérêt évident d'un individu ne constitue pas son devoir, cependant on peut affirmer positivement qu'à moins de démontrer que telle action ou telle ligne de conduite est dans l'intérêt d'un homme, ce serait peine perdue que d'essayer de lui prouver que cette action, cette ligne de conduite, sont dans son devoir. Et

cependant c'est ainsi qu'ont procédé jusqu'à présent les prédicateurs de morale. »

Telle est la substance de la doctrine morale exposée, soit dans l'*Introduction* qui ouvre les *Traités de législation*, soit dans la *Déontologie*, code détaillé des devoirs, manuel de la vertu utilitaire.

Je pourrais à la rigueur m'en tenir à cette exposition, mon objet étant beaucoup plus de vous faire connaître et d'apprécier le benthamisme dans son essence que dans telle ou telle forme particulière qu'il a pu revêtir. Je crois cependant qu'il ne sera pas sans intérêt et sans utilité que je vous dise quelques mots de l'*arithmétique morale* dont le but est de donner à l'utilitarisme le plus haut degré de précision. C'est en effet ce que cette doctrine a produit de plus achevé. Imaginez une méthode d'évaluation des actions humaines aussi exacte que peut l'être, par exemple, la connaissance des lois de la chimie, n'est-il pas clair que voici la morale passée au rang de *science* positive dans le sens le plus rigoureux ? L'effort original de Bentham est de l'avoir tenté. Dans sa pensée, la méthode d'évaluation des actions, qui forme une des parties de l'*arithmétique morale*, se rapporte au bien comme au mal ; mais comme c'est au mal surtout que les législateurs ont affaire, c'est au mal que Bentham l'applique surtout. Étant donnée une action mauvaise, c'est-à-dire une action dont les conséquences sont, somme toute, plus nuisibles qu'utiles, l'auteur des Traités de législation, par-delà le mal qu'elle fait à celui qui en est l'objet propre, analyse les effets funestes qui en découlent pour la société, et les distingue en maux du premier, maux du second, et maux du troisième degré. Ce qui caractérise les premiers c'est d'atteindre des individus déterminables et qu'il est possible de connaître et de

nommer à l'avance. Ainsi, le mal causé par un vol ne s'arrête pas à la personne volée, il s'étend à sa femme, à ses enfants, à sa famille. C'est le mal du premier degré.

Mais les effets du vol, continue Bentham, vont plus loin que la famille de l'homme volé, ils se répandent sur un nombre indéfini d'individus indéterminés. Quand, en effet, un homme est volé, une portion plus ou moins grande de la société a connaissance de ce vol, et par là même s'en alarme ; il y a donc le mal de l'alarme pour tous ceux qui apprennent que ce vol a été commis, car autant peut en arriver à chacun. Ce n'est pas tout : indépendamment du mal de l'alarme, l'action engendre un danger réel pour la société : d'une part, en apprenant que ce vol a été commis, des gens qui n'avaient jamais songé à ce moyen de subsister, s'en avisent, et, d'autre part, la connaissance qu'il a réussi fait que d'autres qui se livraient déjà à cette industrie l'exercent avec un redoublement de hardiesse et d'activité. Voilà donc des maux qui dérivent encore de l'action mauvaise, comme ceux du premier degré, mais qui tombent sur des personnes que le législateur ne peut déterminer : ce sont les maux du second degré.

Il y a une troisième espèce de mal que ne produit pas toujours, mais que tend toujours à produire une action mauvaise ; la voici. Si, dans une société, le vol devenait tellement commun que l'alarme fût extrême, et le danger si grand que la loi fût impuissante à le réprimer, il en résulterait que personne ne voudrait plus travailler, que chaque citoyen, se laissant aller au découragement, renoncerait à une industrie dont les fruits auraient cessé de lui être assurés ; la paresse viendrait, et avec la paresse tous les vices ; enfin il y aurait désorganisation complète de la société. Eh bien, toute action mauvaise, indépendamment du mal qu'elle

produit pour celui qui en est l'objet, de celui qu'elle fait à certaines personnes déterminées, de celui qu'elle engendre en alarmant la société et en augmentant la somme des dangers qu'elle court, toute action mauvaise a une tendance à produire cet état de désordre. Cette tendance est le mal du troisième degré.

Tels sont, grossièrement esquissés, les principes de l'arithmétique morale, ou de la méthode pour évaluer l'utilité et le caractère nuisible des actions ; on voit que ces éléments sont de quatre espèces, ou, en d'autres termes, que l'évaluation des actions présuppose la connaissance exacte : 1° de tous les plaisirs et de toutes les peines dont la nature humaine est susceptible ; 2° de toutes les circonstances intrinsèques qui peuvent augmenter ou diminuer la valeur d'un plaisir ou d'une peine ; 3° de toutes les circonstances qui peuvent faire varier les sensibilités, et modifier ainsi indirectement la valeur des plaisirs et des peines qui les affectent ; 4° enfin de toutes les conséquences d'une action utile ou nuisible, qui dépassent l'individu ou la collection d'individus qui en est l'objet immédiat, et atteignent, par de là, un nombre plus ou moins grand d'individus, et même la société tout entière[6].

---

[6] Bentham divise les plaisirs et les peines en simples et en complexes ; et ceux-ci, il les subdivise encore, avec un luxe de distinction qui n'est point ici sans utilité, en différentes espèces. Ce sont d'abord les plaisirs simples, qui renferment les plaisirs des sens, en y comprenant le bien-être de la santé, qui rend le sentiment de l'existence si léger, si facile, et ces vives émotions de la nouveauté qui nous charment lorsque des objets inconnus viennent s'offrir à nous ; les plaisirs de la richesse, résultant de la possession d'une chose qui est un objet de jouissance et de sécurité ; les plaisirs de l'adresse, qui s'attachent à toute difficulté vaincue ; les plaisirs

de l'amitié, les plaisirs d'une bonne réputation, les plaisirs du pouvoir, les plaisirs de la piété, les plaisirs de la bienveillance et des affections sociales, ceux de la malveillance ; avouons qu'il en est de tels, en effet, qui résultent de la vue ou de la pensée des peines qu'endurent les êtres que nous n'aimons pas ; les plaisirs de la mémoire, aussi variés que les émotions, aussi féconds en jouissances que les événements qu'ils rappellent ; les plaisirs de l'imagination, auxquels il faut joindre la jouissance qui s'attache aux nouvelles idées dans les arts, dans les sciences, et à ces découvertes qui attachent si fortement la curiosité humaine ; le plaisir de l'espérance ; les plaisirs de l'association ; tel objet ne peut donner aucun plaisir en lui-même, mais, s'il est lié dans l'esprit avec quelque objet agréable, il participe à cet agrément ; ainsi les divers incidents d'un jeu de hasard, quand on joue pour rien, tirent leur plaisir de leur association avec le plaisir de gagner ; enfin il y a des plaisirs fondés sur des peines : lorsqu'on a souffert, la cessation ou la diminution de la douleur est un plaisir, et souvent très vif ; on peut les appeler plaisirs du soulagement ou de la délivrance ; ils sont susceptibles de la même variété que les peines : « Tels sont, dit Bentham, les matériaux de toutes nos jouissances. Ils s'unissent, se combinent, se modifient de mille manières, en sorte qu'il faut un peu d'exercice et d'attention pour démêler dans un plaisir *complexe* tous les plaisirs simples qui en sont les éléments. »

Je ne rappellerai point les réflexions que Bentham ajoute à celles-ci sur les peines ; elles ne sont que la contrepartie de ce qu'il a dit des plaisirs. Ce qu'il importe de relever, c'est que pour lui le système entier de la morale, comme de toute législation, porte sur cette base unique, la connaissance exacte des peines et des plaisirs. C'est là le principe de toutes les idées claires. Un raisonnement qui ne peut pas se traduire par ces mots simples : *peine et plaisir*, est un raisonnement obscur et sophistique dont on ne peut rien tirer. Or voici de quelles circonstances dépend leur valeur : Dans tout plaisir et dans toute peine il faut considérer l'*intensité*, la *durée*, la *certitude*, la *proximité*. Que si on a égard aux conséquences, on doit

Quelle peut être dans cette doctrine l'idée de *sanction* sans laquelle il n'y a ni loi ni morale ? Interrogeons encore Bentham. Pour lui, les biens et les maux sont physiques, moraux, politiques, religieux. De là, quatre sanctions différentes. Ces sanctions n'agissent pas sur tous les hommes de la même manière ni avec le même degré de force ; elles sont quelquefois rivales, quelquefois alliées et quelquefois ennemies. Quand elles s'accordent, elles agissent avec une force irrésistible ; quand elles se combattent, elles doivent s'affaiblir réciproquement ; quand elles sont en rivalité, elles amènent des incertitudes et des contradictions dans la conduite des hommes. Le progrès des mœurs et des institutions consiste à produire leur accord ; alors seulement la conduite humaine offre le plus d'unité ; la peine, le plus d'efficacité ; le bonheur, le plus de probabilité possible. Heureuses les nations et les époques où l'on ne voit pas le paradoxe élever tour à tour la nature

---

ajouter la *fécondité*, la *pureté*, enfin l'*étendue*, c'est-à-dire le nombre de personnes qui doivent se trouver affectées par ce plaisir ou par cette peine. Tels sont les éléments du calcul moral, dont les hommes n'ont pas pris encore assez l'habitude, mais qu'ils suivent néanmoins dans les cas où ils ont des idées claires de leur intérêt. C'est même le résultat de ce calcul qui leur donne l'idée de toute *valeur*. Qu'il s'agisse, par exemple, de la valeur d'un fonds de terre, n'est-ce pas la somme des plaisirs qu'ils comptent en retirer qui constitue cette valeur ? Ne varie-t-elle pas selon la durée plus ou moins longue qu'on peut s'en assurer, selon la proximité ou la distance de l'époque où l'on doit entrer en jouissance, selon la certitude ou l'incertitude de la possession ?

contre la société, la politique contre la religion, la religion contre la nature et le gouvernement[7] !

[7] Quant aux circonstances qui dérivent de la sensibilité individuelle, prodigieusement variables d'une personne à une autre, il s'agit pour Bentham de les ramener à quelques types que le moraliste et le législateur doivent sans cesse avoir sous les yeux. La base de toutes est le tempérament ou la constitution originelle, à quoi il faut joindre, pour qualifier l'action en connaissance de cause, et pour mesurer la portée de la peine, la santé et la force, les imperfections corporelles, le degré de lumières, la force des facultés intellectuelles, la fermeté de l'âme, la pente des inclinations, les notions d'honneur, de religion, les sentiments de sympathie, les antipathies, la folie ou le dérangement d'esprit, enfin les circonstances pécuniaires.

Qui ne sent que l'efficacité du plaisir et de la peine est tantôt beaucoup plus forte, tantôt beaucoup plus faible, suivant que ces éléments se rencontrent ou non, sont combinés de telle manière ou de telle autre ? Qui ne comprend quel parti, tantôt le législateur, tantôt le juge, peut et doit en tirer dans la manière dont il établit ou applique les lois civiles ou pénales ? Il en est de même d'autres circonstances secondaires qui influent sur la sensibilité et qui, à ce titre, ont une double action sur le plaisir et la peine, circonstances qui se résument dans le sexe, l'âge, le rang, l'éducation, les occupations habituelles, le climat, la race, le gouvernement, la religion. Il serait intéressant de suivre Bentham dans les réflexions dont il accompagne chacun de ces points et dans les conséquences qu'il en tire. Ces réflexions révèlent une rare sagacité, une érudition variée, une possession très complète de son sujet, soit qu'il fasse voir à l'œuvre l'utilité de ces classifications fécondes pour évaluer le mal d'un délit, pour donner une satisfaction convenable à l'individu lésé, pour estimer la force et l'impression des peines sur les délinquants, pour transplanter une loi d'un pays dans un autre, pour tenir compte des ménagements que demande chez un peuple telle habitude, tel préjugé même ; soit qu'il analyse les effets du

Un dernier point reste à fixer. Comment une morale qui semblait nous confiner dans le plus pur égoïsme essaie-t-elle de nous tirer de notre *moi* exclusif ? Comment l'intérêt général va-t-il se substituer à l'intérêt particulier ou plutôt se confondre avec celui-ci ? C'est une vertu, la bienveillance, qui opère ce miracle ; la bienveillance, trésor qui a cela de propre, que plus nous y puisons pour en verser les richesses sur ceux qui nous entourent, plus nos richesses intérieures se multiplient. Celui qui s'assure un plaisir ou qui s'épargne une peine contribue à son bonheur d'une manière directe ; celui qui assure un plaisir ou épargne une peine à autrui contribue indirectement à son propre bonheur. Ainsi, l'égoïsme trouve son compte dans la bienveillance. Enfin, n'est-il pas vrai aussi que chacun a sa part dans l'intérêt général ? Ce que l'individu y sacrifie d'une manière, il le retrouve de l'autre. S'efforcer par la vertu ou la prudence personnelle et *extra-personnelle*, par la bienveillance positive et négative (celle qui fait le bien et évite de faire le mal), d'accroître sans cesse la félicité générale et de diminuer sans cesse le malheur, ou, pour employer l'expression de Bentham, de *maximiser* l'une et de *minimiser* l'autre, tel est en dernière analyse le principe de l'utilité comme il l'entend et la morale qu'il recommande.

Le culte de l'intérêt général, voilà donc le dernier mot de Bentham. Ce ne fut pas pour ce caractère honorable et énergique un vain mot. En tout, peut-être vaudrait-il mieux dire *presque* en tout, l'homme chez lui a vécu en conformité avec sa doctrine, avec sa méthode. Je ne vous ai pas parlé de

---

mal et le montre, par une série de ricochets, voyageant, s'éparpillant dans la société ! Mais cette exposition nous a paru assez développée pour l'objet que nous nous proposons.

cette vie parce que c'eût été un hors d'œuvre sans relation suffisante avec le sujet que je traite. Il me suffira de vous rappeler que l'infatigable travailleur qui, depuis sa première publication, qu'il fit en 1771, à l'âge de vingt-trois ans, jusqu'à sa mort, arrivée en 1832, ne cessa presque pas un seul jour d'écrire, que le philosophe dont le cabinet solitaire ne s'animait que du bruit de ses idées dans le monde, qui lui revenait sous la forme d'une correspondance immense et d'une polémique inépuisable dans les journaux et dans les livres, que l'apôtre de la méthode expérimentale, d'un despotisme si hautain et d'une confiance si entière dans l'infaillibilité de sa doctrine, que l'observateur froid, si passionné de philanthropie, que l'homme positif et calculé qui aima ses amis avec une délicate et persévérante tendresse, et qui même éprouva des sentiments d'une autre nature avec une pureté et une persistance dans l'affection dignes du platonisme le plus romanesque, disons tout, que le réformateur appliqué à la poursuite de l'amélioration des lois de son pays, notamment de son système de répression pénale, que le politique libéral et généreux, que l'homme enfin dévoué absolument à ses convictions, modèle des vertus fermes et raisonnées, vrai mathématicien de la justice et de la raison, est à la fois l'image la plus vive et la plus noble, et sur quelques points la contradiction de son système. Il n'y a pas, à tout prendre, d'école spiritualiste qui ne fût fière d'un tel homme et d'une telle vie.

J'ajouterai qu'en donnant au système de l'intérêt la portée la plus large et la plus haute qu'il puisse avoir, Bentham a rendu service à la philosophie morale. Avec lui il ne subsiste aucun doute sur le bien qui résulte d'un mobile si puissant, si universel, sur la légitimité d'un tel ressort, qui ne saurait avoir été en vain si profondément implanté au cœur de

l'homme. Hobbes avait décrié l'intérêt aux yeux de ses censeurs. Toute sa doctrine n'est que le développement de la maxime : *Homo homini lupus*. Nous défions une doctrine morale, quelle qu'elle soit, d'en rester à une pareille vue de l'intérêt après Bentham. Voilà en quoi il n'est pas sans avantage qu'il ait développé son point de vue jusqu'au bout. Ce point de vue avait sa place marquée après le prodigieux abus que le Moyen-âge avait fait du mysticisme. La morale qui convenait à un cloître ou à l'isolement d'un ermite ne pouvait pas être l'aliment unique des âmes engagées dans le siècle. Le pire de ses défauts était de ne pas convaincre. L'intérêt mis aux rudes conditions de sacrifices imposées par Bentham, compris et pratiqué ainsi que Bentham l'a pratiqué et compris, est une doctrine sévère, une discipline toute virile. Elle prêche le mépris des caprices, des velléités superficielles, désordonnées, la lutte contre les passions imprévoyantes. C'est beaucoup, et le devoir, que les perspectives du bonheur ne soutiendraient pas, risquerait, en vérité, d'être trop faible devant l'incessante tentation des plaisirs qui s'offrent au jour le jour.

Bentham se distingue heureusement des autres apôtres de la doctrine de l'intérêt, ses devanciers, en ce qu'il sait découvrir une loi d'harmonie où ils n'avaient su apercevoir que désaccord et anarchie. Quels que soient les oublis, les confusions, les contradictions de sa morale, qu'il me reste à signaler, il est certain, répétons-le, que si chacun entendait et pratiquait l'intérêt de la manière dont le philosophe anglais l'a pratiqué et entendu, le monde offrirait un spectacle d'harmonie qu'il est loin de présenter. Pour l'éternel ordonnateur des choses, le principe qui nous fait rechercher notre propre satisfaction a été institué de telle sorte que nous ne la trouvons d'une manière suivie que dans

le respect, disons plus, dans le concours librement accordé au bonheur d'autrui. Celui qui, honnêtement, courageusement, travaille pour soi, travaille pour tous : en cherchant son bien, il est un ouvrier du bien universel. L'économie politique explique cela, messieurs, en montrant que l'individu ne peut retirer de la société les avantages qui contribuent à son bien-être sans en fournir l'équivalent. La société économique est un échange de services qui se rémunèrent, se paient les uns par les autres, et elle n'est point autre chose. Avouons-le donc encore une fois. Une morale qui réagit contre un mysticisme excessif, décourageant, ennemi de tout progrès industriel, une morale qui est une protestation déclarée contre la morale énervante du plaisir immédiat et la recherche des jouissances grossièrement sensuelles, une morale qui ne sépare pas notre bien-être de notre dignité et notre félicité de celle des autres, a certes ses beaux côtés, et elle peut produire des effets louables si elle est interprétée par de bons esprits et, ce qui s'est vu, adoptée par de nobles âmes. Et pourtant cette morale n'est pas la vraie. Elle est remplie d'imperfections et de vices si on la sépare d'éléments qui lui sont naturellement étrangers et qu'elle n'a pas le droit de s'assimiler et de considérer comme siens. Elle ne tient compte ni de tous les besoins ni de tous les faits de la nature humaine. L'économie politique ne peut l'admettre sans correctif. Poussée par la logique à ses vraies conséquences et ramenée à ses vrais principes, elle est incapable de donner au monde l'ordre vrai et la liberté véritable dont il ne saurait se passer.

QUATRIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Critique du benthamisme. — Ses erreurs en morale. — La doctrine de l'intérêt général ne suffit point même à l'économie politique.

Messieurs,

Vous me permettrez, pour aujourd'hui, de m'occuper encore presqu'exclusivement de questions morales, en réservant à la leçon suivante quelques-unes des applications que je compte en faire à l'économie politique. Je vous ai exposé les principaux traits dont se compose le benthamisme : je dois aujourd'hui l'examiner.

Entrant en matière sans plus long préambule, j'adresserai au système moral de Bentham les critiques suivantes : 1° en fait il se trompe sur le nombre des mobiles qui déterminent la conduite humaine en attribuant à ces mobiles une simplicité qu'ils n'ont pas, et dès lors tout son système croule par la base ; 2° sa manière de comprendre le *bien* omet dans cette idée le *côté moral*, son côté obligatoire, et distingue mal deux choses qui doivent être soigneusement distinguées, sous peine d'aboutir à la négation de toute vraie moralité, les *conséquences* de l'action et le *principe* qui nous fait agir ; 3° il substitue fort arbitrairement l'intérêt général à l'intérêt particulier, le seul dont ses prémisses philosophiques puissent faire une loi ; 4° enfin, cette substitution, fût-elle légitime, ne fonderait pas la vraie

moralité et présente à la fois de grandes chances d'erreur en théorie et les plus sérieux dangers dans la pratique.

Une première observation domine, au surplus, toute la critique que je veux adresser au système de Bentham. Elle porte sur le vrai caractère de la méthode philosophique. Ce qui distingue cette méthode, c'est la recherche des principes, c'est le soin mis à les élucider, à bien s'en rendre maître. Un philosophe, j'entends ici un philosophe moraliste, a pour tâche l'étude, aussi désintéressée qu'il est possible, de la nature humaine. Une fois qu'il en aura compté, décomposé, classé, décrit surtout, avec toute l'exactitude dont il est capable, les divers éléments, il pourra songer à édifier là-dessus un système. Ainsi avait fait, pour le système de l'égoïsme, le plus habile et le plus profond de ses interprètes, sans comparaison, Thomas Hobbes. Ce n'est qu'à la suite d'une analyse souvent très spécieuse de notre nature dans le *De homine* que Hobbes arrive à tirer l'égoïsme, de la doctrine de la sensation, considérée comme source de nos idées, qu'il professe en métaphysique ; et ce n'est qu'après avoir cru établir avec toutes les ressources du raisonnement et d'une observation en grande partie erronée, mais s'appuyant sur une quantité de faits exprimés avec fidélité, qu'il n'y a de mobile pour l'individu que l'intérêt, qu'il en vient à édifier, dans son livre *Du citoyen*, toute une politique fort bien liée avec elle-même et parfaitement conséquente à la psychologie et à la morale qui l'ont engendrée. Il n'y a point d'anneau brisé dans une pareille chaîne, et le premier anneau est fixé lui-même avec une solidité pour ainsi dire inébranlable à la nature humaine, telle du moins que le philosophe l'a observée et comprise. Rien de semblable avec Bentham. Grand observateur et plus grand réformateur encore de la société, expérimentateur beaucoup moins

attentif et moins sûr des faits moraux, il nous donne son principe de l'utilité comme un axiome duquel il n'y a plus qu'à faire rendre par voie de déduction les conséquences qu'il renferme. Les autres principes d'action sont par lui anathématisés avec un mépris ironique, jamais étudiés avec un soin suffisant. C'est là, disons-le, un grand dédain tout à la fois de la nature humaine et de la méthode expérimentale. Si votre principe est si clair, pourquoi donc est-il toujours si controversé ? Pourquoi le premier individu venu auquel vous adressez cette question : N'est-ce pas toujours l'intérêt qui vous guide ? vous répondra-t-il : Non ; j'agis aussi par passion, par caprice, j'agis aussi par sympathie, j'agis aussi par devoir. Bentham opère fort sommairement la réduction de ces mobiles à l'intérêt. En a-t-il le droit ? A-t-il le droit de soutenir que l'homme qu'un mouvement de pitié porte à secourir son semblable agit dans une vue intéressée ? Est-ce l'intérêt qui pousse une mère à allaiter, à soigner son enfant ? Un autre partisan de la même doctrine, Volney, dans sa *Loi naturelle*, ne craint pas, nous le savons, de l'affirmer et d'écrire cette phrase brutale : « La tendresse paternelle est une vertu *en ce que* les parents qui élèvent leurs enfants dans ces habitudes (les habitudes utiles à eux et à la société) se procurent pendant le cours de leur vie des jouissances et des secours qui se font sentir à chaque instant, et qu'ils assurent à leur vieillesse des appuis et des consolations contre les besoins et les calamités de tout genre qui assiègent cet âge. » Ainsi, une pension alimentaire en perspective, l'espérance d'avoir un jour dans son enfant ce qu'on appelle un bâton de vieillesse, voilà la source, voilà le but le plus élevé et le plus moral du dévouement maternel et paternel ! C'est en cela même que consiste la vertu ! Tout cela, grâce au ciel, est plus près encore du ridicule que de l'odieux. Un philosophe,

très exact observateur, très fin et très délié psychologue, de l'école écossaise, Dugald Stewart, a examiné tour à tour les principaux instincts et penchants de notre nature ; il démontre qu'ils échappent, même ceux qui se rapportent à l'amour de soi, à tout *calcul* intéressé, tant ils sont spontanés, exempts de retour sur eux-mêmes, de même qu'il en est plusieurs qui n'ont absolument rien d'égoïste : tels sont ceux qui nous portent à la recherche de la vérité pour elle-même, à l'imitation, à l'admiration, quelques autres encore. Bentham a obéi à une chimère en sacrifiant la multiplicité des ressorts qui font mouvoir l'humanité à l'*idole* du principe unique. Il a imité ces physiciens de l'antiquité qui prétendaient expliquer le monde exclusivement par l'eau ou par le feu.

Il faut recourir, en effet, à des subtilités à peine intelligibles pour ramener à l'*intérêt* le développement purement instinctif de l'humanité et le dévouement au devoir. Cette confusion étant l'essence même du benthamisme, permettez que je m'y arrête un instant. Vainement a-t-on dit, pour la justifier, que l'amour de soi, qui ne périt qu'avec la vie, se mêle à tous nos actes. Vainement l'on ajoute, en forçant le sens du mot amour de soi, que nous nous aimons mieux nous estimant nous-mêmes, fussions-nous privés des biens matériels, qu'en possession de ces biens et réduits à nous mépriser. En quoi cette remarque détruit-elle la distinction qui existe éternellement entre ces trois modes d'action : agir par instinct, agir par intérêt, agir par devoir ? L'intérêt est, dites-vous, un mobile universel, doué d'une toute particulière énergie et qui agit sur ceux-là mêmes qui prétendent y échapper. Est-ce une raison de prétendre qu'il se confonde avec le devoir, avec le droit ? Autant vaudrait, a-t-on

observé justement, conclure de la force de la charge à la légitimité du coup de canon. Quand il serait vrai que plus des trois quarts des actions humaines sont inspirées par l'intérêt, encore est-il qu'il y a des moments de lutte et de déchirement qui attestent d'une manière bien sensible la réalité de la distinction que nous constatons. Pour être un honnête homme selon le sens que le christianisme, que la philosophie spiritualiste et que le jugement universel y attachent, c'est-à-dire pour sacrifier, au besoin, son intérêt à un devoir dont l'accomplissement ne présente qu'un avantage éloigné, peut-être plus que douteux aux yeux de celui qui le remplit, il faut faire de grands sacrifices de bien-être et de bonheur. Qui donc, en vérité, l'ignore ? Mettons que nous devions y gagner en fin de compte. Ceux qui remplissent un devoir se croient-ils toujours sûrs de cette récompense ? N'ont-ils pas souvent en eux-mêmes l'intime et amère conviction du contraire en ce qui concerne cette vie ? Et combien d'hommes qu'il faut certainement appeler d'honnêtes gens, n'ont placé dans la vie future, à commencer par les stoïciens, avouons-le à regret, qu'une incertaine espérance ! Encore une fois, regardons l'individu au moment où il agit, et examinons sous l'empire de quels mobiles il se décide ; cela jugera la question. Alors on verra se dessiner nettement ces deux cas : ou c'est son bien qu'il a en vue, ou c'est *le bien*, sans qu'il se demande si celui-ci est en rapport avec celui-là. Imaginez telle circonstance où violer un dépôt, manquer à sa consigne avec la certitude que le secret sera conservé, soit la condition d'obtenir une grande fortune ou de sauver sa vie. L'agent moral résiste à la tentation qui l'obsède. Alors ce n'est pas son bien qui détermine sa conduite, c'est le bien, c'est ce qu'il juge conforme à l'ordre, au devoir, indépendamment de toutes

conséquences ultérieures utiles pour lui-même. S'il est vrai que la nature humaine soit capable de se décider par de tels motifs, il est vraiment absurde de nier le désintéressement. Et de quel droit l'école de Bentham, au lieu de s'attacher à un pareil fait pour l'analyser, pour en tenir compte, au lieu de parler de vertu, va-t-elle chercher l'*ascétisme* comme le synonyme de la doctrine du devoir, et se plaît-elle à rendre le dévouement solidaire de l'impopularité qui s'attache à ce mot si décrié, de notre temps surtout ? Quoi ! souffrir dans ses intérêts pour rester fidèle à des convictions, c'est obéir au principe de l'ascétisme ? Si Bentham ne le dit point, quelle place accorde-t-il à la doctrine du devoir, ou dédaigneusement confondu avec un mysticisme exagéré, souvent puéril, ou effacé entièrement de la nomenclature des principes moraux dans laquelle la conscience humaine lui assigne le premier rang ?

Non, la nature humaine n'est pas si simple que le benthamisme se le figure ; elle contient en elle des principes, des mobiles, des motifs dont la concordance ne suppose nullement l'identité, et suppose même le contraire ; car le rapport le plus étroit implique une différence. Ce que le benthamisme désigne, avec une nuance marquée de ridicule, sous le nom de sentiment moral, de loi morale, existe bien réellement. Les mots d'*estime* et de *mépris*, qui impliquent une sorte d'appréciation parfaitement distincte de celle qui évalue les actions dans leur rapport avec l'intérêt, supposent cette conscience, qui n'est que le sentiment du bien conçu par la raison et reconnu obligatoire par la volonté. Quel sens donnez-vous à ces mots dans la langue de Bentham ? Je conçois avec lui le *regret* de n'avoir pas obéi à mon intérêt, mais le *remords* nullement. Le remords ne s'attache qu'à

l'idée de la violation d'une règle sacrée et supérieure à l'individu.

Nous avons dit que la manière dont l'école benthamiste comprend le bien en supprime le côté moral. Considérer les actions uniquement par les conséquences, n'est-ce pas, en effet, nier, non pas le bien qui se manifeste par le plaisir et par le bien-être, mais ce bien qui gît dans l'intention, dans la nature même du principe qui nous détermine ? La méthode d'évaluation des actions par leurs résultats est très bonne pour le légiste ; encore est-il vrai que le légiste tient lui-même compte du degré de perversité d'intention dans le jugement à porter des actions humaines et dans la pénalité qu'il convient d'y appliquer. Mais cette arithmétique morale détaillée avec tant de soin a fort peu de valeur pour le moraliste qui, comme le fait avant lui la conscience de tous les hommes, apprécie le bien moral par le but que s'est proposé l'agent libre et responsable.

Je ne veux en citer qu'un exemple qui exprimera, Messieurs, toute la portée de cette distinction et la différence qui sépare la morale et l'économie politique alors qu'elles paraissent le plus près l'une de l'autre. Voici un homme opulent qui, pénétré du devoir de la charité, s'enquiert des misères qui l'entourent ; il veut en prendre connaissance lui-même ; il s'emploie tout entier, sans compter pour rien son temps et son argent, à les soulager. Cet homme vient à mourir ; assurément il a porté secours à beaucoup de souffrances, et pourtant l'économiste découvre et démontre que sa charité aurait pu recevoir un meilleur emploi, qu'il a abusé de l'aumône au point de vue de l'intérêt bien entendu des pauvres eux-mêmes, qui, comptant trop sur un secours étranger, ont négligé de prendre des habitudes suffisantes de travail et d'épargne. Le bien qu'a fait ce riche bienfaisant

meurt en grande partie avec lui. Le même homme avait un voisin parfaitement égoïste : c'est sa fortune à lui que ce voisin a poursuivie en faisant travailler les ouvriers de sa pauvre localité, et il l'a ainsi métamorphosée ; où régnait la misère il a créé l'aisance, ajoutons une aisance qui lui survivra, avec les mobiles d'action qu'il a fait naître dans le cœur de populations autrefois dégradées, maintenant attentives au bien-être et soigneuses de leur dignité. Ainsi, on le voit, ce dernier personnage, tout égoïste qu'il était, se trouve avoir fait plus de bien que le riche charitable, si vous envisagez le *résultat*. Et pourtant, je vous le demande, l'admirez-vous, l'estimez-vous, pour avoir voulu s'enrichir et pour avoir, sans autrement y attacher d'importance, et même avec d'assez mauvais sentiments dans le cœur, fait le bien d'autrui, qui était le moindre de ses soucis ? Dans l'échelle morale, l'homme qui a fait le bien pour le bien, eût-il en partie manqué son but, n'est-il pas, sans aucune comparaison, supérieur à celui qui a obtenu ce bien pour ainsi dire accidentellement, en n'ayant d'autre objet que son propre avantage, et en se servant des autres hommes comme de purs moyens ? Autre est donc la mesure qui s'applique au principe de l'action, autre est celle qui s'applique aux conséquences. Le nier, je répète que c'est nier absolument le bien moral.

Est-ce à dire maintenant qu'entre le bien moral et le bien économique, dans l'exemple que je viens de citer, il y ait une contradiction radicale ? Il serait parfaitement faux de le soutenir. Certes, il serait fort à souhaiter que le riche charitable eût mieux connu les préceptes de l'économie politique. Il aurait pu alors, sans cesser de se proposer le bien pour objet, c'est-à-dire d'une part le bien d'autrui, et pour lui-même le devoir accompli, il aurait pu obtenir un meilleur

effet de ses efforts mieux dirigés. De même, si le riche égoïste eût été animé en agissant d'une intention véritablement morale, on a peine à croire que son action bienfaisante n'eût pas été plus efficace encore, qu'il n'eût pas relevé, édifié, appelé par son exemple à la pratique des vertus désintéressés, sympathiques, ceux qu'il enrichissait. Quoi qu'il en soit, cet exemple établit combien il est peu philosophique de mettre sur le même rang deux conduites si différentes, bien plus d'aller jusqu'à vouloir qu'on glorifie celle qui se prévaut de l'utilité des conséquences, malgré l'absence de toute moralité dans le but poursuivi, plus que celle qui a le devoir pour principe, le bien en soi pour objet !

Aussi est-il à remarquer que Bentham et ses disciples ne parlent jamais de l'*obligation*. Pourtant, sans cette idée, la morale n'est plus qu'un mot. Si c'est mon bien que je me propose, l'action peut avoir toute sorte de mérites ; mais il lui en manque un, c'est précisément le caractère de la moralité. Non, encore une fois (pardonnez-moi ces distinctions auxquelles il faut sans cesse revenir, dans une matière où toute exagération devient vite une erreur), non, assurément, que vouloir son bien soit immoral, ni même, car il faut aller jusque-là, qu'on ne soit tenu moralement à le vouloir. La lâcheté qui s'abandonne au désespoir, la mollesse qui sacrifie l'avenir au présent, l'imprévoyance et la légèreté, sont de véritables vices moraux. Mais ici se place, nous ne saurions y mettre trop d'insistance, la distinction radicale dont l'oubli entraîne la ruine même de toute moralité véritable. Quand vous résistez aux mauvais entraînements, est-ce uniquement dans la pensée d'arriver à une plus grande somme de satisfaction ? Alors vous êtes un calculateur, vous êtes un habile homme, et je ne puis que

vous féliciter de votre sagacité et de votre fermeté ; mais vous ne sortez pas de la région de l'égoïsme. Une autre idée préside-t-elle à votre conduite ? Vous dites-vous : J'ai des devoirs envers moi-même comme envers les autres ; je me sens, je me crois obligé à les respecter ; je suis obligé, par exemple, à ne pas détruire, à ne pas dégrader mon corps, à ne pas laisser mes facultés s'engourdir ou s'égarer, à chercher le vrai, à aimer le bien, à le faire à ce titre-là seul qu'il est le bien. Alors vous entrez dans une sphère toute nouvelle. L'idée d'une mission à remplir, d'une destinée morale à accomplir en ce monde, de l'ordre à réaliser pour votre part en vous et autour de vous, du *bien à faire* en un mot, succède à la préoccupation unique du *bien-être à atteindre*. Vous n'êtes plus seulement, comme dans la doctrine de Bentham, une machine sensible que meuvent le plaisir et la peine, vous êtes l'acteur libre d'une grande pièce dont le développement total et dont le dénouement peuvent bien être inconnus de vous, mais dont vous vous sentez responsable pour la part qui vous concerne. L'idée toute morale du perfectionnement s'empare de vous et devient la règle de vos actions. En coûtât-il des sacrifices au bonheur, le souci de votre dignité, le devoir de vous conformer à ce qui vous paraît le bien, le juste, vous fait entendre une voix qui ne se confond pas avec celle des passions et des calculs. C'est alors, et seulement alors, que vous pénétrez dans la région des idées morales, car c'est alors seulement qu'un but extérieur et supérieur à vous-même est posé à votre volonté. Qu'en fin de compte cette volonté trouve son avantage à atteindre ce but, nous répétons que cela doit être, car la législation morale doit exister pour le bien des volontés qui sont chargées de l'accomplir ; mais c'est le devoir et non la jouissance, pas même celle des plaisirs que donne la vertu,

si peu également répartis et si dépendants de la sensibilité individuelle, que cette volonté s'est proposé pour objet suprême. Différence tellement fondamentale, qu'elle met un abîme entre le principe moral et tous les autres !

Il est vrai, Messieurs, que Bentham et ses disciples, économistes ou légistes, ont voulu convaincre de vague et d'inconsistance cette règle morale envisagée en dehors de l'intérêt particulier et général. L'idée de l'obligation morale leur paraît quelque chose de fort mystérieux. Ils voient en elle une idée aussi obscure et aussi susceptible de s'égarer que l'idée de l'intérêt est une idée claire, précise, pour celui du moins qui, comme Bentham, en a su faire une science. Nous répondrons : Cette idée que le devoir oblige n'est ni plus ni moins mystérieuse que toute autre propriété, que toute autre loi de la nature même physique. Pourquoi la justice ne *conseille*-t-elle pas seulement comme fait l'intérêt ? Pourquoi *oblig*e-t-elle ? — Vous voulez savoir pourquoi la justice oblige ? Demandez à l'auteur des choses pourquoi l'aiguille aimantée attire le fer, demandez-lui pourquoi le feu brûle, ou mieux encore, car ces propriétés purement contingentes peuvent, à la rigueur, être conçues autres qu'elles ne sont, demandez-lui pourquoi les vérités mathématiques qui vous entraînent à chaque instant dans le monde de l'idéal, sont telles que notre pensée même ne saurait imaginer comme possible qu'elles soient différentes de ce qu'elles sont. L'idée de l'*obligation* est intimement liée à l'idée de l'honnête et du juste apparaissant à une volonté libre. *L'esprit humain est ainsi fait*, voilà toute la réponse qu'il nous est possible d'adresser au scepticisme. Comme l'a dit parfaitement un philosophe moderne, M. Jouffroy, « il y a entre ma raison et l'ordre la même affinité qu'entre ma sensibilité et le plaisir, et ces deux affinités sont,

l'une et l'autre et l'une comme l'autre, deux faits qu'on peut commenter, mais dont on ne peut rendre raison, parce qu'ils sont des faits derniers qui ne se résolvent point dans des faits supérieurs. Ainsi le titre de l'ordre pour agir sur ma raison est aussi inexplicable que celui du plaisir pour agir sur ma sensibilité. Que si l'on prétend maintenant que la sensibilité peut bien agir sur la volonté, mais non pas la raison, comme l'ont dit une foule de philosophes, je réponds que cela est faux en fait, et que, si cela était vrai, l'égoïsme, qui est un calcul de la raison, n'agirait donc pas sur la volonté, pas plus que le motif moral ; or l'égoïsme agit si bien sur la volonté, qu'il triomphe habituellement de la passion présente, qui est une pure impulsion de la sensibilité. Enfin, si on objecte que l'égoïsme a pour appui sur la volonté le désir général du bonheur, qui est un fait sensible, je répondrai que la vue de l'ordre a également pour appui sur la volonté l'amour de l'ordre et du beau, qui est également un fait sensible. De quelque manière qu'on s'y prenne, il est donc impossible d'ébranler, par aucun raisonnement qui ait l'apparence du sens commun, cette vérité, qui d'ailleurs est un fait, que le motif moral, la vue de ce qui est bien, a prise sur la volonté. »

Cette vérité, Messieurs, que la morale repose sur des principes absolus, sur des prescriptions obligatoires au même chef dans tous les lieux, dans tous les temps, qu'en dépit du mot célèbre de Pascal, la justice n'est point bornée par les montagnes et par les rivières, ne doit pas nous en faire méconnaître une autre trop souvent oubliée par les moralistes, c'est que la morale est perfectible. Perfectible en quoi ? dans les axiomes qui la fondent ? Non pas ; car la vérité est ce qu'elle est, immuable, éternelle, mais perfectible dans l'intelligence successive que nous en

acquérons et dans les applications plus complètes que nous apprenons à en faire. Combien les sceptiques n'ont-ils pas triomphé de cette coutume de certains peuples chez lesquels les fils immolent leurs pères arrivés à un âge avancé ! Le sauvage tue son père accablé par les années, sauf à recevoir un jour de ses enfants le même *service*, car dans leurs idées c'en est un. Le civilisé comprend que nulle nécessité et, si l'on veut, nulle réciprocité ne justifie une telle horreur. Ce progrès ne porte point sur la justice en soi, mais sur la conscience humaine. La raison des anciens admettait comme la nôtre la vérité de cet axiome qu'il ne faut pas faire le mal pour le bien, qu'on doit rendre service pour service, qu'il est injuste de se servir des autres hommes comme instruments ; et cela est si vrai que ce qu'on allègue contre cette assertion en est encore la preuve. Pour légitimer l'esclavage, qu'ont fait les théoriciens de l'antiquité, Aristote tout le premier ? Ils ont supposé deux natures, deux espèces d'hommes ; ils se sont efforcés de mettre en dehors de l'humanité ceux qu'ils voulaient mettre en dehors de la justice. Le signe même d'une nature perfectible éclate en ceci, Messieurs, que nos faibles yeux n'aperçoivent la justice qu'à travers le nuage et rayon par rayon, qu'il leur faut des siècles pour s'y habituer et pour achever de lever le voile qui la couvre ; encore n'y parviendront-ils jamais complètement. Les vérités morales peuvent être assimilées aux vérités mathématiques, en ce sens que nous ne les faisons pas, mais que nous les découvrons dans un ordre progressif. La justice moderne s'est dégagée de la nature humaine où elle était enfouie, comme un chef-d'œuvre de la sculpture sort du marbre qui indique seulement les traits principaux de la statue. C'est ici que l'économie politique a une belle part à réclamer dans cette œuvre. Grâce à elle, les

principes d'équité qui président aux relations des hommes se sont mieux précisés, mieux éclaircis. Le juste, quelquefois mal démêlé, s'est réfléchi dans l'utile comme dans un verre grossissant. Les guerres de conquête, l'esclavage, des mesures moins graves, mais funestes, les altérations de monnaie, les lois de *maximum*, tant d'iniquités dont leurs auteurs n'avaient qu'une conscience fort imparfaite, ont apparu avec tout le mal de leurs conséquences.

Mais nier avec le benthamisme que le devoir puisse être *une vraie règle* en dehors de l'intérêt, c'est là qu'est l'erreur. En accusant le devoir d'être par lui-même obscur, indéterminé, et de ne recevoir sa lumière que du calcul intéressé, les benthamistes commettent la plus étrange confusion. On peut reconnaître que l'homme s'est fait de faux devoirs, que sa raison, sous l'empire de certaines passions, de certains préjugés, l'a parfois laissé s'engager dans de mauvaises voies ; rien ne dispense l'esprit humain du besoin de s'éclairer ; acquérir des idées justes est un des devoirs que prescrit la morale même ; mais, pour une fois que l'homme cède à une fausse image du devoir, qu'il ne suit que parce que c'est le devoir encore auquel il croit s'attacher, combien de milliers de fois ne se trompe-t-il pas sur ses intérêts ! L'histoire de l'humanité n'est trop souvent que le récit de ses égarements sur les intérêts qui la touchent de plus près. Il est rare, au contraire, quand elle manque au devoir, que ce ne soit pas sciemment. On citerait une foule de cas où rien n'est plus difficile pour elle, en réalité, que d'entendre ses intérêts véritables. Même quand on les lui montre, elle semble pendant bien longtemps s'obstiner à les méconnaître. La raison en est facile à découvrir. Le devoir est habituellement une idée simple, l'intérêt est le plus

souvent une idée fort compliquée. Je n'ai pas besoin qu'un économiste m'apprenne qu'il est mal de m'approprier le bien d'autrui. Pour un disciple de Bentham, cette interdiction ne devient un devoir qu'après que l'on a bien compris, d'une part, à quel risque pénal on s'expose, et, de l'autre, quel dommage on porte à la société. Combien de voleurs voilà innocentés pour avoir vécu avant Adam Smith ! Combien d'innocentés aujourd'hui pour ne l'avoir jamais lu ! Que d'intelligence, quelle puissance de calcul il va falloir pour distinguer le bien du mal ! Plaignons les pauvres d'esprit ; les ignorants sont déjà bien près d'être des criminels. C'est aussi une grande prétention de la part du benthamisme de vouloir que l'intérêt échappe à l'arbitraire de l'appréciation individuelle. Il s'agit uniquement de mon bonheur, et je préférerais vos conseils à ceux que je reçois de moi-même ! Mon tempérament se soumettrait au vôtre, mes goûts à vos goûts ! Plaisante prétention ! Assurément l'intérêt conseille de faire certains sacrifices ; mais quand et dans quelle mesure ? il appartient à chacun d'en juger. Bien plus : il me plaît de sacrifier mon intérêt éloigné à une satisfaction immédiate et très vive, il me plaît de vider d'un trait la coupe du plaisir que vous voulez me faire boire goutte à goutte. Pourquoi, si vous préférez ce calme bien-être dont l'étendue se répand sur toute une existence, ne préférerais-je pas, du même droit, l'intensité violente de la jouissance ? — Je m'en repentirai ? — Peut-être. Dans tous les cas suis-je coupable de cette préférence ? En quoi le serais-je ? Est-il coupable, celui qui, ne reconnaissant d'autre règle que le plaisir, prend le sien où il le trouve ? Est-il coupable, celui qui aime mieux telle forme de la satisfaction que telle autre ? Il y aura donc autant de lois morales qu'il y a de manières d'entendre son bonheur.

Enfin où puiserai-je une règle sûre pour juger les conflits qui s'élèvent entre les hommes ? Avec l'idée d'un devoir qui diffère de l'égoïsme, je mettrai moralement à la raison ces deux hommes qui voudraient chacun agrandir leur propriété aux dépens de celle de l'autre ; au nom de ce qui est juste, je porterai sur leurs prétentions rivales une décision qui aura l'approbation de tout être doué de raison, et à laquelle ils ne pourront refuser la leur. D'où viendra à ce jugement le respect de tous, de ceux-là même dont il blesse les intérêts ? De ce que le principe d'appréciation tiré de l'obligation de se soumettre à la loi morale, de l'obligation de respecter l'ordre, de l'obligation de respecter chez les autres ce que ma raison juge être chez moi digne de respect, la vie, l'intelligence, la liberté dans son usage inoffensif, est un principe impersonnel. Si l'humanité échappe à l'alternative de l'anarchie et du despotisme, elle en est redevable à l'existence de ce mode d'appréciation qui, se fondant sur une justice permanente, conduit tous les êtres raisonnables à des jugements uniformes, et qui est accepté même par ceux qui violent la loi morale. Cette justice n'est, après tout, Messieurs, un mystère que pour ceux qui nient ou révoquent en doute la liberté humaine. Pour ceux qui y croient, il est clair que respecter la liberté des autres sous la réserve qu'elle-même n'abuse pas en usurpant sur autrui, est le premier des devoirs, puisque la liberté est la condition de toute moralité chez les autres et chez nous-mêmes, puisqu'elle est l'unique moyen de tout perfectionnement, puisqu'enfin elle constitue éminemment la personne humaine. La doctrine de l'intérêt est fille du système de la sensation, considérée comme origine unique de nos idées. Elle fait de la sensation, c'est-à-dire du plaisir et de la peine, le juge suprême de la morale. Or, c'est bien à la sensation,

chose, encore une fois, profondément et exclusivement personnelle, qu'il faut renvoyer les reproches de licence et de despotisme que les benthamistes adressent avec tant de véhémence à tout principe autre que l'intérêt.

Il semble que le benthamisme ait voulu échapper à cette objection en invoquant comme règle de la conduite individuelle l'*utilité générale*, à son gré moins arbitraire et moins mobile, et qui parle à l'esprit humain un langage plus grand et plus noble, plus capable dès lors de l'entraîner. Nous avons vu Bentham expliquer le dévouement par la bienveillance. Explication insuffisante ! On meurt pour un principe abstrait, pour un dogme, pour obéir à l'honneur. Où est dans tout ceci l'action de la bienveillance ? Mais passons. Demandons à Bentham et à ses disciples s'ils ont le droit de substituer l'*intérêt général*, comme mobile, à l'intérêt particulier. N'enseignent-ils pas que le bonheur est notre unique but, que le plaisir gouverne seul la vie humaine ? Si c'est par pure sympathie que nous nous dévouons à l'intérêt général, si la sympathie est érigée en règle, que devient le jugement sévère porté par les benthamistes contre ce principe si plein de caprices et de contradictions ? Si c'est par l'idée purement morale du devoir, tout le benthamisme s'écroule. Reste donc que ce soit par intérêt personnel que nous nous dévouions à l'intérêt général, toujours lié au nôtre. En effet, c'est à cette explication que Bentham s'est arrêté. Ainsi, pour que le système subsiste, que faut-il ? Que *jamais* l'intérêt individuel ne soit en opposition avec l'intérêt du plus grand nombre. Or est-ce vrai de cette façon absolue ? Combien de bassesses, d'iniquités même sont de bonnes affaires pour celui qui se les permet, pourvu que le manque de sentiment moral ne l'avertisse pas trop de sa honte, pourvu que ses actions échappent aux prises de la loi

! Les honnêtes gens le mépriseront, dites-vous. Il s'en soucie bien. Et puis les honnêtes gens sont si faibles, s'il faut en croire Molière :

« Au travers de son masque on voit à plein le traître,
Partout il est connu pour tout ce qu'il peut être,
Et ses roulements d'yeux et son ton radouci
N'imposent qu'à des gens qui ne sont point d'ici.
On sait que ce pied-plat, digne qu'on le confonde,
Par de sales emplois s'est poussé dans le monde,
Et que par eux son sort, de splendeur revêtu,
Fait gronder le mérite et rougir la vertu.
Quelques titres honteux qu'en tous lieux on lui donne,
Son misérable honneur ne voit pour lui personne :
Nommez-le fourbe, infâme et scélérat maudit,
Tout le monde en convient et nul n'y contredit.
Cependant sa grimace est partout bien venue ;
On l'accueille, on lui rit, partout il s'insinue ;
Et s'il est par la brigue un rang à disputer,
Sur le plus honnête homme on le voit l'emporter. »

Sans être des *scélérats maudits*, combien de gens se sont fait payer des capitulations de conscience peu compatibles avec l'intérêt général ? Toutes les révolutions, tous les changements de pouvoir les ont épargnés, que dis-je ? enrichis et grandis. Ils sont morts dans leur lit, chargés d'années et d'honneurs !

Vous me dites que, faisant partie de la société, j'ai intérêt à ce que le bien général se produise, puisque j'y ai ma part. En vérité, cette raison n'est pas sérieuse. Quand il serait vrai qu'il y a toujours solidarité entre l'intérêt général et mon intérêt particulier, et cela n'est pas, par exemple s'il y va du

sacrifice de ma vie, suffit-il que j'aie, comme individu français, une trente-six-millionième part d'intérêt pour que je me dévoue au bien public ? Est-ce que ma petite part à l'intérêt public, comme fraction du tout, fait contrepoids à la grosse part que je puis m'assurer en suivant telle ou telle conduite que je condamne au fond de l'âme ? À quelles pitoyables lâchetés de cœur l'intérêt public lui-même n'a-t-il pas servi de prétexte et de manteau !

Ainsi, Messieurs, le benthamisme, en substituant le principe de l'intérêt général à l'intérêt particulier, n'opère, sous peine d'abdication, qu'une substitution purement nominale. C'est toujours l'individu qui se recherche lui-même. Mais cette substitution fût-elle réelle, fût-elle prise au sérieux, comme elle l'a été par quelques âmes honnêtes et généreuses qui ont adopté le benthamisme, et par Bentham tout le premier, on a fait observer, avec raison, que le principe de l'intérêt général serait encore une règle défectueuse. Elle manque de clarté d'abord, tandis qu'en général le devoir est et doit être facile à démêler. Comment ! a-t-on dit, avant d'agir il faut que je recherche quel est l'intérêt non seulement de moi, ce qui n'est pas toujours bien facile, non pas seulement de ma famille, mais de ma patrie, mais de l'humanité tout entière. Savoir où est le bien du genre humain, l'honnêteté est à ce prix. La vertu dépend donc de la plus profonde politique. Une énigme, voilà la loi morale que vous présentez à l'homme, si facilement séduit par la passion. En vérité, ou il devient trop difficile d'agir suivant votre règle, s'il faut absolument connaître où est le bien général de l'humanité en toutes circonstances ; ou cela est par trop facile, au contraire, s'il suffit de trouver quelque raison d'intérêt général pour justifier un acte individuel. Dès qu'on se met à négocier avec les circonstances, tout est

perdu, dit quelque part madame de Staël, car il n'est personne qui n'ait des circonstances à faire valoir. Les uns ont une femme, des enfants ou des neveux pour lesquels il faut de la fortune ; d'autres ont un besoin d'activité, d'occupation, une quantité de vertus qui toutes conduisent à la nécessité d'avoir une place à laquelle soient attachés de l'argent et du pouvoir. Combien de gens contraints ainsi de se dévouer à la chose publique ! Le salut public a engendré tous les abus, tous les excès des pouvoirs ou des partis. Identifier la justice avec le nombre, c'est un étrange renversement. Ce n'est pas le nombre des individus qui constitue leur importance au point de vue moral. Je n'accepte le nombre ni comme but ni comme *criterium* du bien moral. La preuve que la justice diffère de l'intérêt du plus grand nombre, c'est que, lorsqu'un seul innocent périt sur l'échafaud, l'histoire retentit de son malheur et les générations en demeurent longtemps émues, tandis que des milliers d'hommes périssent dans une bataille sans qu'on s'informe de leur sort. Rousseau a dit qu'il n'était pas permis à une nation d'acheter la révolution la plus désirable par le sang d'un innocent. Nous dirons de même : Il n'y a point de richesse, il n'y a point de bien-être qui vaille la plus petite injustice.

Il se commet, en effet, des injustices pour le progrès, pour la civilisation, pour le bien-être du genre humain. La fin alors, dit-on, justifie les moyens. Cette maxime est issue du benthamisme. S'il est vrai que la doctrine de l'intérêt général, lorsqu'elle est fondée sur la justice, engendre tout ce qui, dans la vie publique, est digne d'admiration, séparée de cette base, elle ne produit plus, avec des forfaits et des bassesses, que des fanatiques et des sceptiques. Il suffit de rappeler que c'était la doctrine de Danton, comme celle de

Fouché. Il ne saurait en être autrement avec une règle qui n'a rien d'obligatoire. Et pourquoi voulez-vous que je fasse de l'intérêt général la règle de ma conduite, du moment que l'intérêt seul est invoqué ? S'il n'y a que l'intérêt, trouvez bon que mon intérêt passe avant tous les autres. On traîne un homme à la mort. Secouru par ses complices, cet homme brise ses liens ; il égorge, pour se sauver, bourreau, gardes, assistants ; il en a le droit, si le bonheur est tout. Il a obéi à la loi unique de sa nature. Se sacrifier aux autres par cela seul qu'ils sont deux, trois, vingt, cent, mille ou dix mille, pourquoi cela ? La vie est tout pour celui qui en jouit, et la vie de cent mille de ses semblables n'est rien pour celui qui a cessé d'être. Un criminel converti à la doctrine du devoir aurait pu épargner tous ces innocents et s'offrir lui-même en holocauste à la justice outragée. Un disciple de la doctrine de l'intérêt ne saurait sans contradiction agir ainsi.

Sans doute les vertus économiques, dont la propagation importe au bon ordre des sociétés comme au bien-être des individus, exigent une forte tension du ressort de l'intérêt. Mais ces vertus, qui ont le bien-être pour but, ne sont pas l'équivalent de toutes les vertus. Se priver pour jouir, tel est le secret qu'elles enseignent. Est-ce donc là le dernier mot de la morale ? Se priver pour bien faire, voir dans le bien-être lui-même un instrument non uniquement de jouissances, mais d'amélioration pour soi et pour les autres, parce que s'améliorer est dans l'ordre pour une créature intelligente et morale, tel est l'enseignement de la doctrine du devoir. L'âme humaine n'a toute sa dignité qu'à ce prix, et c'est à cette condition que les sociétés présentent à l'observateur un grand et beau spectacle. On s'abaisse à ne se proposer que les profits dans la vertu. Finalement l'idée du profit devient le but unique. Les petits calculs, les petites

considérations, qui, selon un mot de Voltaire, sont « le tombeau des grandes choses », les misères d'une égoïste prudence finissent par tout envahir. Le cœur, la raison elle-même, à qui il faut aussi, pour avoir toute sa fécondité, un souffle puissant, se dessèchent et se rétrécissent. Le grand art, la haute science disparaissent devant la recherche exclusive des applications industrielles. Les masses auxquelles vous ne parlez que d'intérêt, et qui n'ont point votre pénétration et votre science, interprètent le mot grossièrement : elles veulent jouir à tout prix. Une société benthamiste, au sens le plus littéral, utopie qui ne sera jamais réalisée, serait la plus compassée, la plus froide, la plus monotone et la plus aride des sociétés, et il est fort douteux qu'avec tout cela elle restât longtemps bien ordonnée. Même en admettant, comme nous le faisons, nous économistes, l'harmonie générale des intérêts, sous l'empire de la liberté des transactions, ils se heurtent sur trop de points pour que l'on s'y fie exclusivement. S'il n'y avait pas dans le cœur humain, Messieurs, des sentiments désintéressés, bienveillants sans arrière-pensée, des devoirs mutuels que nous accomplissons sans songer à leurs conséquences, si la charité n'était au fond que de l'égoïsme et la justice un pur calcul, un trop grand effort serait nécessaire à la société pour se maintenir sur cette base unique. Pour qu'elle se conserve, se perfectionne, fonctionne régulièrement et bien, il lui faut tous les ressorts que la Providence a attachés à la nature humaine. En dehors il n'y a pour elle que le désordre qui résulte nécessairement de l'incomplet. Vous avez cru présenter au genre humain une règle, vous n'aurez fait en bien des cas, malgré vos meilleures intentions, que déchaîner une force indisciplinable.

CINQUIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Application du benthamisme aux premiers principes de l'économie politique. — Y a-t-il un droit naturel ? — De la négation du droit naturel par le benthamisme. — Fondement incomplet donné à la propriété et à l'héritage.

Messieurs,

La prétention élevée par l'école de Bentham est de fonder la philosophie de l'économie politique tout entière sur l'unique base de l'intérêt bien entendu. Elle exclut tout ce que le préjugé du public et l'opinion des philosophes appellent *droit naturel*, *justice en soi*, *loi morale* antérieure et supérieure à la loi écrite[8]. On ne doit pas s'y tromper en effet : le spiritualisme est le seul fondement logique du droit naturel. Des matérialistes inconséquents peuvent l'admettre ; un matérialisme fidèle à la logique ne l'admettra jamais. D'abord l'idée de droits et de devoirs implique un être libre. Passons sur cette inconséquence : admettons cette transformation merveilleuse de la sensation passive en volonté active et libre ; il ne reste pas moins vrai que tout

[8] Dans un écrit spécial, et dans une lettre adressée à la Convention nationale, le publiciste anglais combat la déclaration des droits de l'homme. Il en attaque non seulement telle ou telle disposition spéciale, en effet très attaquable, mais l'essence et l'esprit.

venant se résoudre dans l'idée de l'agréable, idée dont la sensibilité est seule juge, la pensée d'une véritable *obligation morale* disparaît ; je me suis efforcé de le démontrer. Une sensation n'a pas plus de devoirs envers autrui qu'envers elle-même, à moins qu'on n'appelle devoir le désir de se procurer la plus grande somme de jouissance. L'exact interprète de Bentham le déclare, au reste, en termes fort explicites : « Le premier trait de lumière qui frappa M. Bentham dans l'étude des lois, écrit Dumont de Genève[9], c'est que le *droit naturel*, le *sens moral*, la *notion du juste et de l'injuste*, dont on se servait pour tout expliquer, n'étaient au fond que les idées innées dont Locke avait si bien démontré la fausseté. » Ainsi c'est en combattant toute innéité, dès lors en repoussant tout idéal, tout spiritualisme en métaphysique, que le benthamisme arrive à la négation de tout devoir et de tout droit qui n'ait pas pour fondement la jouissance d'une part, la convention de l'autre. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer, Messieurs, dans aucun développement philosophique : cependant, permettez-moi de le dire, il est difficile de ne pas éprouver quelque reconnaissance pour ces esprits qui pénètrent d'un coup d'œil la vraie portée des questions. Que le problème métaphysique ou tout au moins psychologique soit au fond de toutes les questions sociales, cela ne saurait, à mon sens, faire l'objet d'un doute. J'en citerais au besoin vingt exemples sans sortir du cercle de nos études habituelles. Mais ce qui va suivre en sera la démonstration éclatante, je l'espère, et ce ne sera pas ma faute si l'on n'acquiert point la preuve que l'économie politique dépose à sa manière en faveur de cette proposition opposée par Turgot à Helvétius,

---

[9] *Traités de législation civile et pénale*, préface du tome II.

à savoir, que *nos idées* et *nos sentiments* du bien et du mal sont, sinon précisément *innés*[10] (dans le sens très faux que

[10] Leibnitz, dans ses *Nouveaux essais sur l'entendement*, pose en principe que les axiomes et vérités premières des sciences et de la morale ne peuvent apparaître à l'esprit humain sans le concours de l'expérience, qui contribue à en éveiller et à en développer l'idée, mais que l'expérience ne les crée pas. Il dit notamment : « Les sens, quoique *nécessaires* pour toutes nos connaissances actuelles, ne sont point *suffisants* pour nous les donner toutes, puisque les sens ne donnent jamais que des exemples, c'est-à-dire des vérités particulières et individuelles. Or, tous les exemples qui confirment une vérité générale, de quelque nombre qu'ils soient, ne suffisent pas pour établir la nécessité universelle de cette même vérité, car il ne suit pas que ce qui est arrivé arrivera toujours de même. Par exemple, les Grecs, les Romains et tous les autres peuples ont toujours remarqué qu'avant le décours de vingt-quatre heures le jour se change en nuit et la nuit en jour. Mais on se serait trompé si l'on avait cru que la même règle s'observe partout, puisqu'on a vu le contraire dans le séjour de Nova-Zembla. Et celui-là se tromperait encore qui croirait que c'est, au moins dans nos climats, une vérité *nécessaire et éternelle*, puisqu'on doit juger que la terre et le soleil même n'existent pas nécessairement, et qu'il y aura peut-être un temps où ce bel astre ne sera plus, avec tout son système, au moins dans sa présente forme. D'où il paraît que les vérités nécessaires telles qu'on les trouve dans les mathématiques pures et particulièrement dans l'arithmétique et dans la géométrie, doivent avoir des principes dont la vérité ne dépende point des exemples ni par conséquent du témoignage des sens, quoique sans les sens on ne se serait jamais avisé d'y penser. C'est ce qu'il faut bien distinguer, et c'est ce qu'Euclide a si bien compris en montrant par la raison ce qui se voit assez par l'expérience et par les images sensibles. La logique encore, avec la métaphysique et la morale, dont l'une forme la théologie et l'autre la jurisprudence naturelle, sont pleines de telles vérités, etc. » (Avant-propos des *Nouveaux*

Locke et après lui Voltaire ont prêté aux spiritualistes), *du moins naturels, c'est-à-dire fondés sur la constitution de notre esprit et de notre âme*. En soutenant les vrais principes de la philosophie économique, on est heureux de pouvoir citer un homme tel que Turgot ; c'est lui encore qui, dans une lettre adressée à Condorcet, condamne dans le livre *De l'Esprit* « une philosophie sans logique, une littérature sans goût, une morale sans honnêteté. »

Je dirai d'abord quelques mots de l'accusation intentée par l'auteur des *Traités de législation* contre le droit naturel. Aussi bien, Messieurs, les reproches que le benthamisme adresse au droit naturel sont ces mêmes reproches d'inconsistance sous lesquels nous l'avons déjà vu tenter d'écraser la loi morale. Il ne faut pas se le dissimuler : cette expression de *droit naturel* a couvert bien des obscurités, bien des contradictions. Elle a été trop souvent détournée de son sens vrai, de celui que Cicéron et en général les

---

essais). Leibnitz établit par les plus solides raisons, selon moi, que la faculté d'induire et de généraliser ne suffit pas à expliquer ces vérités premières et à les tirer des données expérimentales ; qu'elles existent au moins comme principes internes et à l'état de germes, *semina*. C'est, au surplus, comme il le rappelle lui-même, la vieille querelle de la *tabula rasa* ; l'esprit est-il une tablette entièrement vide ? N'apportons-nous aucune dot intellectuelle et morale en venant au monde ? Les idées morales ont-elles quelque réalité ou ne sont-elles que des mots, c'est-à-dire de pures abstractions et généralisations des données des sens ? L'école de Bentham, et en général la métaphysique du XVIII^{e} siècle, est purement *nominaliste*. Pour elle, la justice n'est que la transformation généralisée de l'intérêt, comme l'intérêt est la transformation raffinée du plaisir. La justice n'est plus ainsi qu'une belle étiquette mise à l'utile.

spiritualistes de l'antiquité, notamment les stoïciens, comme presque tous les moralistes et plusieurs jurisconsultes des temps modernes, lui ont justement attribué. Avec eux le droit naturel signifie l'existence d'un droit inhérent à la nature morale de l'homme. Ce n'est guère qu'au XVIII^e^ siècle que la coutume se répand d'opposer un prétendu *droit de nature* au droit social. Le droit de nature, dans le langage de l'époque, est le prétendu droit de l'homme isolé, de l'homme tel qu'on le conçoit ou plutôt tel qu'on le rêve dans un état antérieur à la société. Le droit de la société n'est plus dès lors qu'un droit conventionnel, inférieur à l'autre. Les partisans de ce droit de nature, qui précède et prime le droit social, procédaient, on l'a remarqué, pour la théorie des droits comme Condillac pour celle des idées. Ils dépouillaient l'homme de toutes ses qualités réelles, ils en faisaient une statue, et ils disaient : Donnons-lui des droits[11] ! Que les benthamistes se récrient et s'élèvent contre cette chimère absurde et non moins dangereuse, le temps l'a prouvé, rien de mieux assurément ; mais le droit naturel n'a rien de commun avec l'hypothèse de l'état d'isolement. On peut admettre le droit naturel et demeurer convaincu que le

[11] Tel est le reproche formulé par Rossi contre les fauteurs de ce droit de nature dans son morceau intitulé : *Rapports du droit avec la civilisation,* t. II de ses *Mélanges*. Au reste, dans ce travail, qui date de la jeunesse de l'auteur, Rossi est entièrement benthamiste ; il combat avec les véhémentes expressions de Bentham et de Dumont de Genève le droit naturel. Les années et la méditation devaient le changer entièrement. Le *Traité du droit pénal* réfute précisément avec beaucoup de force ce que ce premier écrit, peu approfondi d'ailleurs quant à ce point philosophique, avait posé en principe, à savoir qu'il n'y a point de justice antérieure aux lois écrites.

vrai état de nature de l'humanité, c'est l'état social, de même que la véritable nature de l'humanité, c'est la perfectibilité, et non pas la stupide immobilité du sauvage. Demander si le droit naturel existe antérieurement à la loi, c'est demander tout simplement si plusieurs individus réunis par l'attrait de la sympathie et par le besoin réciproque qu'ils éprouvent les uns des autres n'ont point, en l'absence d'un droit positif, de droits et de devoirs par rapport les uns aux autres. Ils n'en ont aucun, dites-vous. Quoi ! pas même le devoir de respecter l'existence d'autrui, pas même le devoir de ne pas rendre de mauvais traitements pour de bons offices ! Jusqu'à ce que le législateur ait écrit : « Tu ne tueras point », sur des tables d'airain, assassiner un homme n'était point moralement un mal ? De même, celui qui avait façonné un arc et des flèches avec le bois de la forêt n'avait aucun droit naturel sur cette œuvre de sa pensée et de ses mains ? On aboutit pourtant, Messieurs, à ces monstrueuses conséquences en niant ce spiritualisme élémentaire qui admet chez l'homme certaines semences de justice et d'équité. Il faut un code écrit, une prison, une potence, un juge en robe, un gendarme en uniforme ; sinon, l'on ne reconnaît pas l'image sacrée du droit.

On s'explique dès lors comment Bentham est amené à accuser l'économie politique des physiocrates de s'inspirer du droit naturel et à écrire cette phrase caractéristique : « Turgot était un grand homme, mais il avait sa cuisse d'or, comme Pythagore, ou son pigeon comme Mahomet. Les droits inaliénables et naturels étaient le despotisme qu'il voulait exercer sans s'en apercevoir. »

Les benthamistes, qui accusent de tyrannie la théorie des droits, lui reprochent avant tout d'être vague. Que faut-il donc penser de ce vague dont ils font si grand bruit ? Est-il

un seul partisan du droit naturel qui n'y mette la liberté de travailler et d'échanger, la liberté de penser, la liberté d'exprimer ce que l'on pense ? Les dissentiments ne commencent ou ne deviennent graves que dès qu'il s'agit de poser des limites à ces libertés. Mais il faudrait démontrer que la théorie des partisans de la morale de l'intérêt est exempte des mêmes embarras. Pour l'école de Bentham, l'homme, objet de la législation, a, en conséquence de son état physique et moral, des besoins que la société doit satisfaire, des besoins qu'elle doit permettre qu'il satisfasse, besoins qui peuvent donner naissance à des appétits si véhéments, qu'ils l'entraîneraient à des actions que la société doit proscrire. Par l'étude de l'état physique et moral de l'homme on parvient à connaître ces différentes espèces de besoins et les moyens qu'il faut employer soit pour lui ménager la satisfaction des uns, soit pour contenir l'essor des autres. Que l'homme ait des besoins qu'ils doivent être satisfaits, qu'ils doivent être avant tout étudiés, nul doute à cela, Messieurs. Mais séparez les besoins de l'idée d'un droit et d'un devoir, nous vous mettons au défi de sortir du fait brutal. Les besoins doivent être satisfaits, *parce qu'il serait dangereux* qu'ils ne le fussent pas, disent les benthamistes. Quoi ! rien de plus ? L'usage inoffensif d'une liberté ne nous paraît-il pas, à vous et à moi, une chose sacrée par elle-même ? Est-ce que je ne me sens pas le devoir de développer mes facultés, de les mettre en rapport avec le vrai, avec le bien ? J'ai des besoins à satisfaire ; mais j'ai de plus le droit, ajoutons le devoir, dans beaucoup de cas, de les satisfaire, parce que j'ai le droit et le devoir d'aller à ma fin. Une autre remarque, dirai-je aux benthamistes, réduit à néant votre accusation de vague adressée à la théorie du droit naturel. En quoi est-il plus aisé de reconnaître des

besoins vrais que de vrais droits ? Y a-t-il moins de difficultés dans une nomenclature que dans l'autre ? Non, à coup sûr ; car ce que vous appelez les besoins qui doivent être satisfaits, c'est précisément ce que nous nommons des droits. Quant aux limites, elles paraissent bien plus difficiles encore à fixer avec la théorie des besoins qu'avec la théorie des droits. Du moment que vous investissez la société du pouvoir de faire leur part aux besoins, on ne sait pas où cela s'arrête. Du moment que vous dites, avec Bentham : « L'unique objet du *gouvernement* doit être le plus grand bonheur possible de la communauté », vous pouvez, en vue de satisfaire les besoins le plus pleinement possible, rêver les combinaisons les plus différentes, les plus contradictoires, les plus oppressives. Le droit oppose à vos empiétements une borne tout autrement infranchissable. *A priori*, j'ignore si, en me poussant dans quelque vaste système d'organisation du travail, vous ne ferez pas que je me trouve mieux de me voir ainsi dégagé de toute responsabilité onéreuse ; le temps me l'apprendra ; mais je sais d'avance (*certissima scientia et clamante conscientia*) que vous n'en avez pas le droit. Ainsi la théorie des benthamistes ajoute aux difficultés, bien loin d'en supprimer aucune.

La part à faire aux conventions reste en vérité assez grande pour que l'on ne nie pas cette base simple et forte de toute législation, cette base d'une justice naturelle qui porte l'édifice compliqué des institutions économiques et autres : l'œuvre du légiste est bien vaste ; pourquoi le voisinage du moraliste lui porterait-il ombrage ? À côté de la société, à laquelle s'applique la loi, n'y a-t-il pas l'homme intérieur, soumis à une législation purement occulte ? Tous les sentiments qui le meuvent viennent-ils donc des codes et de

leurs prescriptions ? Ne se reconnaît-il pas à lui-même des devoirs qui manquent entièrement de sanction écrite ? La partie la plus délicate et la plus noble de notre nature échappe à la loi. La moralité personnelle n'est pas créée par la loi. Je n'ai pas le droit d'abuser de moi-même, par cela seul que j'en ai le pouvoir, et pour que le suicide soit un acte condamnable, il n'est sans doute pas nécessaire de ressusciter les pénalités odieuses qui traînaient ignominieusement sur la claie le corps du suicidé.

Messieurs, pour un philosophe aussi *positif* que Bentham, la prétention de se passer de toute notion naturelle de bien et de mal moral ne me paraît pas heureuse. Une philosophie véritablement *positive* ne défigure, n'omet, ne nie l'existence d'aucun fait ; elle ne se prive d'aucune des forces que la réalité fournit. Avec la doctrine de l'intérêt, la société est mise en possession d'une des forces qui la maintiennent. Que si vous y joignez le respect du bien en tant que bien, de l'ordre en tant qu'il est l'ordre, la société, au lieu d'une force, en a deux, et il se pourrait bien que la seconde fût encore la plus sûre. La pensée de quelque chose de sacré, en pénétrant dans les esprits, soumet les volontés. L'idée du droit sanctifie toutes les grandes assises de la société humaine. Une telle croyance ne vaut-elle pas mieux, même au point de vue de l'utile, que la conviction qu'il n'existe dans le monde que des arrangements purement contingents et temporaires ? À côté du relatif, l'absolu n'a-t-il point sa place sous forme d'axiomes universellement consacrés ? En faire disparaître la notion des sociétés, dans lesquelles il est représenté par quelques vérités éternelles, c'est, selon nous, livrer le monde à toutes les entreprises du caprice et de la fantaisie. Aujourd'hui Saint-Simon refera le monde du sommet à la base, demain Fourier le refera de la base au

sommet. Plus de résistances, plus de barrières. Toutes les écluses sont lâchées dès qu'a disparu tout principe permanent de justice inaccessible aux témérités du législateur[12].

Je passe aux applications économiques que le chef de la doctrine utilitaire a faites du principe unique de l'intérêt.

On a beaucoup écrit de nos jours sur la propriété. Eh bien ! quoiqu'il ait été dit sur ce grand sujet des choses très judicieuses, je ne pense pas qu'on ait mieux dit que Bentham, tant qu'il se maintient sur le terrain qui est le sien, celui de l'utile. Bentham cherche à rendre la propriété populaire, à la faire accepter, bien plus, aimer de ceux qui sont tentés de la maudire comme la source de tous leurs maux. Tentation bien naturelle et sophisme bien puissant, Messieurs, puisque ce ne sont pas seulement les ignorants et les pauvres qui y ont cédé, mais des penseurs honnêtes, éminents, eux-mêmes en possession de la richesse, comme Thomas Morus et tant d'autres ! Le pauvre est-il devenu plus pauvre par l'établissement de la propriété qu'il ne l'eût été sans elle ? Quelle question aux yeux des masses ! À ceux qui gardent devant elle un peu de sang-froid, écoutons Bentham répondre : « Les lois, en créant la propriété, ont créé la richesse ; mais la pauvreté n'est pas l'ouvrage des lois, elle est l'état primitif de l'espèce humaine. L'homme qui ne subsiste qu'au jour le jour est précisément l'homme

---

[12] Avec cette doctrine, qui exclut à tout degré l'absolu dans la vérité morale pour faire de celle-ci une chose purement relative, dès lors indéfiniment variable, on aboutit au système de *végétation historique*, fort en honneur chez quelques jurisconsultes exclusifs et chez quelques philosophes de l'Allemagne, qui font de l'humanité une sorte de plante qui se développe sous l'empire de lois fatales et sans aucune responsabilité.

de la nature, le sauvage. Le pauvre dans la société n'obtient rien, il est vrai, que par un travail pénible ; mais, dans l'état naturel, que peut-il obtenir qu'au prix de ses sueurs ? La chasse n'a-t-elle pas ses fatigues, la pêche ses dangers, la guerre ses incertitudes ? … Le travail de nos manœuvres est plus uniforme, la récompense est plus assurée, le sort de la femme est beaucoup plus doux, l'enfance et la vieillesse ont plus de ressources, l'espèce multiplie dans une proportion infiniment plus grande. Ainsi les lois, en créant la richesse, sont encore les bienfaitrices de ceux qui restent dans la pauvreté primitive. Ils participent plus ou moins aux plaisirs, aux avantages et aux secours d'une société civilisée. Leur industrie et leur travail les placent parmi les candidats de la fortune. Que le pauvre reporte donc ses regards vers le point de départ, au lieu de les porter en avant, vers le point d'arrivée ; ou plutôt qu'il regarde ces deux points extrêmes, l'un pour se défendre de l'envie, l'autre pour exciter sa légitime ambition. Ce droit de propriété qu'il allait maudire, qu'il songe que c'est sa force, son levier, son espoir. Il n'y a que le désir de la propriété qui puisse vaincre l'aversion naturelle du travail. Confiez-vous à cet instinct puissant. Le désir de la propriété est, avec le travail, le grand conquérant du monde. L'empire de l'homme sur la terre a été mis à ce prix. »

Il appartenait au système de l'utilité de tracer un tableau remarquable du mal que produisent les atteintes à la propriété. Permettez-moi d'en mettre sous vos yeux les principaux traits. Bentham montre que ces atteintes produisent d'abord un mal négatif pour un nombre d'individus plus ou moins étendu, le mal de la *non possession*. La perte d'un bien, dût-on l'ignorer toujours, n'est pas moins une perte en effet. Ensuite elles engendrent

la *peine de perdre*. En effet, remarque-t-il encore avec beaucoup de raison, par diverses causes la propriété devient partie de notre être, et ne peut plus nous être arrachée sans que nous soyons déchirés jusqu'au vif. Enfin elles donnent lieu à la *crainte de perdre*. Au regret de ce qu'on a perdu se joint l'inquiétude sur ce qu'on possède, et même sur ce qu'on pourrait acquérir. Quand le défaut de sécurité arrive à un certain point, vous dira Bentham, la crainte de perdre empêche de jouir de ce qu'on possède. Le soin de conserver nous condamne à mille précautions tristes et pénibles. Les trésors fuient ou s'enfouissent. La jouissance devient sombre, furtive, solitaire. Elle craint, en se montrant, d'avertir la cupidité de l'existence d'une proie. Le dernier résultat, pire que tous les autres, c'est l'anéantissement de l'industrie. La perspective de perdre ôte le courage de travailler, et la perte réelle peut aller jusqu'à en ôter les moyens. Pour le développement de l'industrie, il faut, remarque encore le judicieux publiciste, réunion de *puissance* et de *volonté*. La volonté dépend des encouragements, et la puissance des moyens. Les moyens forment ce qu'on appelle un *capital*. Quand il ne s'agit que d'un seul individu, son capital productif peut être anéanti par une seule perte, sans que son esprit d'industrie soit éteint ni même affaibli. En est-il de même d'une nation ? Le propre d'une cause qui agit continûment comme une atteinte permanente ou système d'atteinte à la propriété, n'est-ce pas d'attaquer *l'esprit d'industrie* ? Rien ne saurait être plus funeste, car rien n'est plus irréparable. C'est alors qu'on peut voir un peuple tomber dans un marasme mortel au milieu des ressources naturelles les plus brillantes que présentent le sol et le climat. Les contrées qui se sont éteintes sous l'empire de ces causes délétères sans cesse

agissantes, l'Asie Mineure, l'Égypte, les côtes d'Afrique, vous montreront comment s'opère cette triste décadence.

On ne saurait mieux défendre la propriété au point de vue de l'utile ; voyons pour la question de droit.

N'y eût-il ici, Messieurs, qu'un principe engagé, je ne croirais pas pour mon compte la question méprisable. La vérité, quelle qu'elle soit, n'est jamais à dédaigner. Elle a droit aux hommages de toute créature pensante, indépendamment de toute application. Il y a telle démonstration mathématique qui peut-être ne servira jamais à rien : ce n'est point un motif sans doute pour que l'erreur y soit permise et n'y soit pas relevée. Mais en matière sociale, nous pouvons l'affirmer en pleine connaissance de cause, il n'y a pas d'erreur théorique qui soit indifférente. Toute erreur est une brèche par laquelle peut pénétrer l'esprit d'arbitraire, despotisme d'en haut ou tyrannie de la multitude. S'il n'y avait point de par le monde des logiciens de profession, des gens pour qui le raisonnement compte beaucoup plus que l'expérience, et qui, après s'en être enivrés eux-mêmes, passent la coupe aux autres pour qu'ils boivent à longs traits la même ivresse, peut-être n'y aurait-il pas à se soucier beaucoup de l'erreur abstraite et spéculative. Mais qui ne sait qu'il n'en est pas ainsi aujourd'hui surtout ? Peut-être il n'a jamais été plus vrai de dire, qu'à propos des théories sociales de nos jours, que « le raisonnement en bannit la raison. » Le syllogisme y devient une arme dangereuse entre les mains des écoles et des partis. Voilà pourquoi il y a une importance réelle à combattre les idées fausses. À nos yeux la négation du droit naturel de propriété est une de ces idées, et c'est celle de toutes qui peut mener le plus loin les esprits que l'expérience n'arrête pas, parce qu'ils ne l'ont pas prise pour guide.

Que l'école de Bentham déclare ne voir dans la propriété qu'une création de la loi, c'est ce que les paroles du maître attestent à plusieurs reprises, ou plutôt c'est le fondement même des déductions qu'il tire ultérieurement. « La propriété et la loi, écrit-il, sont nées ensemble et meurent ensemble. Avant les lois, point de propriété. Ôtez les lois, toute propriété cesse[13]. » Arrêtons-nous à cette manière d'argumenter pour y signaler une confusion essentielle. L'école de Bentham confond, Messieurs, le principe de propriété avec les développements et la jouissance facile et assurée de la propriété. Nul doute que sans la loi la propriété ne saurait se maintenir et s'étendre. La loi crée la sécurité, condition de toute richesse. C'est grâce à la loi que je puis enclore un terrain et me livrer au travail de la culture, dans l'espoir éloigné de la récolte. Est-ce une raison pour ne voir dans la propriété, avec les benthamistes, rien de plus qu'une *base d'attente* ? Assurément leur maître tire de l'idée de l'attente un parti excellent et de plus très varié. Il a raison d'observer que c'est par l'*attente* que nous avons la faculté de former un plan général de conduite ; c'est par elle, en effet, que les instants successifs qui composent la durée de la vie ne sont pas comme des points isolés et indépendants, mais deviennent les parties continues d'un tout. L'attente, écrit Bentham, avec l'espèce de finesse à la fois judicieuse et subtile qui lui est ordinaire, l'attente est une chaîne qui unit notre existence présente à notre existence future, et qui passe même au-delà de nous jusqu'à la génération qui nous suit. Toute atteinte portée à ce sentiment produit un mal distinct, un mal spécial que Bentham appelle peine d'*attente trompée*. Tout cela est à merveille, et il n'a guère de peine à

[13] *Traité de législation*, t. II, ch. VIII.

établir, en conséquence, que chez les sauvages la manière de posséder est misérable et précaire, et « qu'une attente forte et permanente ne peut résulter que de la loi. » Mais quel jour, je vous prie, cela jette-t-il sur le *principe* de propriété ? De ce qu'il n'y a de propriété *assurée* qu'avec et par la loi, s'ensuit-il qu'il n'y ait pas de propriété antérieure à la loi ? N'est-ce pas même le contraire qui en résulte ? Est-ce donc la légalité qui fait la légitimité, ou plutôt n'y a-t-il pas des lois, parce qu'il y a avant tout une légitimité naturelle qui les inspire, les contrôle, et qui, au besoin, les condamne dans les cas où elles s'en écartent ?

Je n'ai pas l'intention ici d'exposer *in extenso* la théorie de la propriété. J'essaierai de le faire dans une leçon spéciale. Selon nous, l'origine véritable du *droit* de propriété est dans la liberté humaine, se manifestant tantôt par la simple occupation, tantôt par des efforts volontaires prolongés, en d'autres termes par le travail, prise de possession définitive, sacrée aux yeux de la loi elle-même, qui la maintient et l'affermit, mais qui ne la crée pas. C'est, avec un degré de plus peut-être dans l'analyse, la théorie des physiocrates fondant la propriété sur le travail. La plupart des économistes admettent aujourd'hui, il faut le dire, cette origine du droit de propriété, si énergiquement formulée par Quesnay et ses disciples ; la plupart, mais non pas tous : plusieurs persistent à considérer le travail comme une base insuffisante du droit de propriété, qu'ils ne séparent point de sa sanction légale. À les en croire, la nature ne crée pas de droits, elle ne produit que de simples faits ; le droit est une création de l'homme. Selon eux encore, en rendant populaire la démonstration de la propriété qui se fonde sur l'utilité sociale, on fait infiniment plus pour la garantie des droits acquis, par conséquent pour le maintien de l'ordre,

qu'en cherchant à entourer l'institution de la propriété d'une sorte d'auréole mystique, et en faisant d'elle comme un palladium auquel le législateur lui-même ne doit pas toucher, tandis qu'en réalité il n'y a pas un législateur qui se fasse le moindre scrupule de la manier et remanier, selon les idées et les besoins de son époque[14].

La nature ne crée point de droits ! Qu'est-ce à dire, Messieurs ? Prétend-on que sans la société la notion de droit ne se développerait pas ? C'est de toute évidence. Le *jus in re* existe à la rigueur pour l'homme isolé qui a créé l'utilité déposée dans un objet qu'il s'est approprié par son travail ; le *jus ad rem* exige impérieusement le fait social. Mais ce qui est la *condition* d'un droit n'en est point pour cela le *principe*. S'il n'y avait pas une société d'hommes, il n'y aurait point l'obligation, la créance : la société, voilà la *condition* du développement du droit ; mais ce qui, dans l'état social, rend la créance respectable, ce n'est point la pure convention, la seule sanction légale, c'est une idée morale, l'idée du juste ; voilà le principe du droit positif. — Supposez l'absence de toute loi. Un homme me *donne* ce qu'il a acquis par ses efforts. Je dis, et en vérité je m'étonne que ces choses-là soient et puissent être contestés, qu'il a le droit, antérieur à toute loi, de disposer de sa chose. Je dis que j'ai le droit de m'opposer à ce qu'un tiers s'empare de la chose qui m'a été donnée. Où est ici le mysticisme ? Est-ce du mysticisme de prétendre que, lorsque vous venez m'arracher le fruit de mes travaux et de mes épargnes, vous commettez une mauvaise action ? Le peu de scrupule du

---

[14] Ces propositions sont extraites d'un savant travail de M. Cherbuliez sur *l'origine du droit de propriété*, inséré dans le *Journal des Économistes* du 15 février 1856.

législateur à manier et à remanier la propriété n'a ni plus ni moins d'autorité pour prouver contre ce droit que tout autre fait. Lorsque ces maniements et remaniements ont été portés au point d'attenter à ce droit trop profondément, d'en interdire l'exercice à un grand nombre d'hommes dans des limites trop étendues, c'est-à-dire par trop au-delà de ce que permettaient et les vraisemblances de l'interprétation et les bornes de la patience humaine, la revendication du droit naturel s'est produite énergiquement et dans les livres et dans les faits. Notre XVIII^{e} siècle et notre révolution de 1789 ne signifient pas autre chose. Leur œuvre a été de rétablir les droits de la propriété et de la liberté, trop souvent comme accablées sous le poids de vieilles coutumes et de vieilles lois oppressives. Nous admettons d'ailleurs que le droit naturel de propriété ne suffit pas à tout. Il veut être organisé dans ses détails. Là commencent les difficultés de l'interprétation. C'est ainsi, dans un ordre d'idées analogue, que la morale dans ses grandes prescriptions est claire, tandis que la casuistique est souvent obscure. Conclure de la diversité des organisations de la propriété à la nullité du droit, c'est abuser beaucoup du raisonnement. Est-ce que, par hasard, ce qu'il y a d'uniforme et d'absolu dans la géométrie, qui est la même pour toutes les nations, empêche la variété des architectures ? La géométrie de la jurisprudence, c'est le droit pur. Le législateur bâtit là-dessus, et non seulement le législateur, mais les peuples aussi. C'est ce que Bentham et ses disciples, pour le dire en passant, n'ont point assez compris, eux qui semblent toujours voir dans les lois l'œuvre expresse d'un législateur, jamais le travail anonyme et spontané des générations. Nous croyons avec l'école *historique*, dont le tort fréquent a été de nier les principes permanents et absolus, que la matière

du droit résulte de tous les précédents ; que la législation n'est pas le produit d'une volonté arbitraire, qu'elle ne saurait en conséquence être indifféremment établie soit d'une façon, soit d'une autre ; enfin, qu'elle découle nécessairement de la nature intime d'un peuple et de l'ensemble de son histoire.

Au surplus, que les benthamistes ignorent et méconnaissent plus ou moins l'histoire, là n'est pas la question. Quand ils auront complété leur doctrine abstraite par la science des faits, ils ne l'auront pas abdiquée pour cela ; ils pourront même penser avoir trouvé dans celle-ci un auxiliaire de plus. Leurs représentants les plus distingués ne s'en croiront peut-être que plus autorisés à écrire : « La propriété individuelle de l'Ancien régime et celle du code civil ne se ressemblent pas ; celle d'Angleterre n'est pas celle d'Autriche, et celle-ci diffère de la propriété russe. Où trouver, dans cette variété de régimes, quelque chose qui ressemble à un principe[15] ? »

---

[15] M. Courcelle-Seneuil, dans son récent et remarquable *Traité d'économie politique*, t. II, p. 9. Le même écrivain, qui présente d'ailleurs d'excellentes observations sur ce sujet, explique d'une façon toute conforme à ce que Bentham appelle *base d'attente* le respect dû à la propriété. « Il y a cependant, dit-il, quelque chose qui se cache sous la dénomination très vague de *droit de propriété*, dont il faut tenir compte et qui doit être respecté dans tout projet de changement ou de réforme. Ce que l'on appelle souvent la propriété d'un individu n'est autre chose que l'*ensemble des espérances* que lui présente l'état social existant et en vue desquelles il a arrangé sa vie. Nous ne vivons pas, dit Pascal, nous espérons de vivre. » L'homme est tout entier dans ses espérances, et tout ce qui vient le modifier le touche de la manière la plus intime. L'équité répugne à ce que les espérances légitimes qu'a pu faire concevoir aux

Et encore : « Le communisme, l'esclavage, la féodalité, ont pu exister, idéalement du moins, sans violation de la loi morale et religieuse, et ce qui le prouve, c'est que le christianisme le plus orthodoxe a recommandé, toléré ou accepté, en certains temps et en certains lieux, le communisme, l'esclavage et la féodalité. » N'est-ce point encore la même confusion du droit et du fait que nous reprochions à Bentham ? Vous le remarquerez : nous ne disons point, ce qui serait absurde, que les violations de la propriété et de la liberté ne sont pas plus ordinaires à certaines époques qu'à d'autres. Plus une époque est avancée en civilisation, plus la conscience humaine devient scrupuleuse et plus l'esprit humain acquiert de clairvoyance sur le danger de ces atteintes ; c'est en cela même que le progrès consiste à ce point de vue. Sans doute, *idéalement*, on veut dire, je suppose, dans un état donné de l'esprit humain, des formes très vicieuses ont pu se faire accepter

---

individus l'état social existant soient brisées brusquement, et l'économie politique voit souvent dans un bouleversement de ce genre une perturbation d'atelier, une perte de force productive, parce que l'individu frappé dans ses espérances cesse d'être affecté à l'emploi pour lequel il s'était préparé, auquel il était apte, et n'acquiert pas toujours une aptitude nouvelle. Ces violations de la propriété *considérée comme l'ensemble des espérances de l'individu* ne sont pas propres seulement aux pays et aux temps où existe la propriété individuelle. Brisez tout à coup un régime communiste : les légitimes espérances de ceux qui pouvaient vivre dans un emploi déterminé et ne le peuvent plus sous le régime nouveau ne sont-elles pas détruites ? N'y a-t-il pas violation de leur propriété ? La remarque est ingénieuse ; elle n'entame en rien le droit de propriété, qu'elle est loin d'expliquer suffisamment.

pour un temps plus ou moins long. Mais ces formes ont manifesté leurs imperfections radicales ; le temps les a condamnées. Surtout aujourd'hui, les organisations plus ou moins communistes, les organisations plus ou moins soumises aux réglementations arbitraires, gravitent vers la propriété individuelle et vers la liberté, comme vers un état reconnu à la fois plus conforme à la justice et mieux en rapport avec l'intérêt général ; nulle part ce n'est le phénomène contraire qui s'est produit. Que prouve ceci ? Que la propriété individuelle n'est pas de droit naturel ? Non, que je sache, mais que le droit naturel, en dépit de cette épithète de *naturel*, qui trompe les meilleurs esprits, est la dernière conquête des générations. L'homme ne réalise en rien la vérité du premier coup ; il y marche à tâtons à travers mille chutes. La justice n'est qu'un éclair dans la nuit des temps primitifs. Il faut des siècles pour que cette obscure lumière devienne le phare même des législations.

On ne saurait donc juger cette question de la propriété en faisant abstraction d'un certain idéal et en sous-entendant la loi du progrès. L'idéal ici, c'est le travail et l'épargne rendus de plus en plus maîtres de leurs produits, en vertu d'un droit aussi vieux que l'humanité, mais qui n'a pas toujours été respecté par les passions ni bien compris par l'ignorance ; c'est la liberté humaine de moins en moins entravée par une intervention abusive de l'autorité, intervention qui ne signifie, en fin de compte, que l'état de minorité de l'individu. Voilà ce que disent et la philosophie morale et l'économie politique, venant attester que là où est le juste, là est aussi l'utile. La loi du progrès y ajoute l'enseignement historique, et montre par de grands exemples que telle est bien la marche suivie jusqu'à présent par l'humanité, s'éloignant de plus en plus du communisme primitif et de

l'absorption de tous les droits dans le droit unique de l'État. Quand un pareil faisceau de lumières se réunit, comment résister à l'impression de la certitude ?

Pour se former une idée de ce que peut être une économie politique dont les bases reposeraient exclusivement sur la doctrine de l'utilité, il faut l'interroger sur l'hérédité comme sur la propriété. Un étroit rapport rattache à la théorie de la propriété la théorie de l'*héritage*. L'une suit l'autre nécessairement. Si la propriété n'est pas fille de la liberté se manifestant par le travail, quel droit reconnaîtrai-je à celui qui possède de transmettre à un autre sa propriété ? Le droit de tester ne sera qu'une simple tolérance, un droit purement légal, conféré par la société en vue de son propre avantage. La société peut sans injustice me dépouiller d'un droit que je lui emprunte tout entier. Telle est en effet la pensée des benthamistes très nettement exprimée par leur maître. Bentham fait découler exclusivement de la puissance législative le droit de tester[16]. Le législateur doit avoir trois objets en vue dans la loi des successions : 1° pourvoir à la subsistance de la génération naissante ; 2° prévenir les peines d'attente trompée ; 3° tendre à l'égalisation des fortunes (je réserve ce dernier point, qui touche aux attributions de l'État, pour une autre partie de cet examen). Il serait inutile de suivre Bentham dans les détails qu'il présente sur ces trois chefs. Je citerai seulement la règle dont il s'inspire et qui lui paraît la plus conforme au principe général de l'utilité. Elle consiste à *donner constamment à la ligne descendante, quelque longue qu'elle soit, la préférence sur la ligne ascendante et composée*. Cette règle est fondée sur la présomption de l'affection portée par le

[16] *Traité de législation*, t. II, deuxième partie, ch. III.

possesseur des biens à ceux qui font partie de sa famille. L'amour au sein des familles est un fleuve qui descend avec bien plus de force habituellement qu'il ne remonte. D'une part donc, avec cette règle, l'affection devient un stimulant plus puissant pour produire la richesse. D'autre part, la peine d'attente trompée sera évitée dans les successions *ab intestat*. Le même principe détermine Bentham à ne point admettre, quant à la part à recevoir dans la succession, de distinction entre les sexes. La raison en est dans le *bien de l'égalité*. S'il y avait même quelque différence, elle devrait être, selon lui, en faveur du plus faible, en faveur des femmes, qui ont plus de besoins, moins de moyens d'acquérir et de faire valoir ce qu'elles ont. Point de droit d'aînesse non plus. Après la mort de l'époux, la veuve conservera la moitié des biens communs, sauf à régler autrement par le contrat de mariage. L'autre moitié se distribuera entre les enfants, à portions égales. En voici les motifs, suivant Bentham : 1° égalité d'affection de la part du père ; 2° égalité de cooccupation de la part des enfants ; 3° égalité des besoins ; 4° égalité de toutes les raisons imaginables de part et d'autre. Les différences d'âge, de tempérament, de talent, de force, etc., peuvent bien produire quelque différence en fait de besoins ; mais il n'est pas possible aux lois de les apprécier. C'est au père à y pourvoir au moyen du droit de tester.

Il n'est pas sans importance de rechercher avec plus de précision encore quelle est la pensée de l'école de Bentham sur ce droit, disons avec plus d'exactitude sur ce *pouvoir* de tester, que la société attribue au père de famille. Quelles sont ses raisons d'être ? La première est dans la nécessité de corriger ce qu'il y a de trop uniforme, et par conséquent de peu équitable dans les prescriptions d'une loi qui ne saurait

tenir compte des circonstances particulières. On peut, en second lieu, considérer le même pouvoir comme un instrument d'autorité confié aux individus pour encourager la vertu et réprimer le vice au sein des familles. À ce point de vue l'héritage est une récompense que le père de famille reste libre de distribuer inégalement entre les siens, suivant la diversité des positions et des mérites. Cependant, en faisant du père un magistrat, il faut bien se garder d'en faire un tyran. Si les enfants peuvent avoir des torts, ne peut-il avoir les siens ? et de ce qu'on lui donne le pouvoir de les mettre à l'amende, s'ensuit-il qu'on doive l'autoriser à les faire mourir de faim[17] ? Aussi Bentham approuve-t-il l'institution qu'on appelle en France la *légitime*, comme un milieu convenable entre l'anarchie et la tyrannie domestique. Seulement, cette légitime même, il voudrait qu'il fût permis aux pères de l'ôter aux enfants pour cause articulée par la loi et prouvée juridiquement.

Mon but n'est pas de mettre en lumière quelques vues particulières, qu'il serait possible de combattre, non plus que toutes les idées judicieuses présentées par le chef de l'école utilitaire sur ce sujet et qui abondent, à vrai dire, sous la plume du grand publiciste. Tout ce que j'ai voulu établir, c'est qu'il n'est réellement aucune idée chez lui qui ne dérive exclusivement du principe de l'utilité sociale. Le rôle que joue ce principe dans les arrangements auxquels prête la propriété, dans les *contrats* auxquels elle donne lieu, dans les lois relatives aux testaments et aux successions *ab intestat*, est et doit être considérable. Aussi suis-je bien loin de blâmer Bentham de l'y avoir fait intervenir à chaque instant ; c'est par cet usage perpétuel qu'il en fait, usage si

[17] *Traité de législation*, t. II, ch. IV de la deuxième partie.

intelligent et si habile, qu'il donne aux questions les plus vieilles une face pour ainsi dire nouvelle, et qu'il met bien souvent les esprits sur la trace des plus utiles améliorations. Ma seule critique, et elle est fondamentale, porte sur le point de départ de cette doctrine qui exclut toute idée de justice naturelle. J'ai essayé de laver la théorie des droits du reproche d'inconsistance ; j'ai essayé de montrer qu'en ce qui concerne la *propriété* et l'*héritage* elle tient une place que méconnaît le benthamisme. Il me restera à examiner si la doctrine du droit naturel, appliquée aux intérêts économiques, est, comme il le prétend, anarchique et révolutionnaire. N'est-ce pas le contraire qu'on est fondé à soutenir, et surtout ne peut-on rétorquer l'accusation contre le système qui nie cette doctrine ? Quoi qu'il en soit, nous avons à rechercher quelles sont les vues de l'école purement *utilitaire* sur le travail et sur l'échange, sur la sécurité qui les garantit, sur le rôle de l'État dans la production et la distribution de la richesse. La critique que nous ferons de cette partie des idées de Bentham nous permettra à notre tour de tirer nos conclusions dernières sur le benthamisme en économie politique.

SIXIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Distinction de la morale et de la législation. — De l’égalité et de la sûreté. — De la charité légale. — Rôle de la loi et de l’État. — De la liberté du travail et des échanges. — Conclusion.

Messieurs,

Quand on n’élève pas pour le législateur cette insolente prétention de tout créer de ses mains, la morale, l’économie politique, la législation forment autant de sphères à part qui restent distinctes, tout en se pénétrant les unes les autres. Assurément, la prétention de faire de la morale et de l’organisation économique une création de la loi, et de confondre ainsi dans la main du législateur toutes les attributions et tous les pouvoirs, n’a pas été inconnue au monde. Elle compte encore de bien nombreux partisans. Si Bentham leur a fourni des armes en plaçant la loi au-dessus du droit, il leur en a ôté par son ferme bon sens. À côté de la société gouvernée directement par l’État, il reconnaît une société non gouvernée, ou qui l’est beaucoup moins, une société d’hommes qui, sous l’impulsion de leurs libres instincts et de leurs libres efforts, pensent, se communiquent leurs pensées, travaillent, échangent, une société morale et économique sur laquelle l’action préventive du législateur doit peu s’exercer. Cette distinction de la morale et de la législation, de la sphère économique indépendante, et de la

sphère administrative, est au reste un des traits qui caractérisent le mieux tout publiciste vraiment moderne. Quiconque n'en tient pas le plus grand compte s'écarte de l'esprit des temps nouveaux, il se montre rétrograde, passât-il pour fort avancé. L'époque moderne accorde avec raison une étendue beaucoup plus grande à la morale qu'à la législation. La morale prescrit à chaque individu de faire tout ce qui est à l'avantage de la communauté ; mais il est bien des actes utiles à la communauté que la législation ne doit pas commander. Il existe même une quantité d'actes nuisibles qu'elle ne doit pas défendre, quoique la morale le fasse. La législation a le même centre que la morale, mais elle n'a pas la même circonférence. Le benthamisme ne manque pas de bonnes raisons, indépendamment de la raison du droit qu'il néglige, pour consacrer ces distinctions. Il établit que, dans plusieurs cas où l'on voudrait renforcer un précepte moral par une peine, le mal de la violation serait moins grand que le mal de la peine. Les moyens nécessaires pour faire exécuter la loi seraient de nature à répandre dans la société un degré d'alarme plus nuisible que le mal qu'on voudrait prévenir. En outre, la législation est souvent arrêtée par le danger d'envelopper l'innocent en cherchant à punir le coupable. D'où vient ce danger ? de la difficulté de définir le délit, d'en donner une idée claire et précise. Par exemple, la dureté, l'ingratitude, la perfidie et d'autres vices que la *sanction populaire* (c'est le nom que Bentham donne à l'opinion) se charge de punir, ne peuvent pas tomber sous la puissance de la loi, attendu qu'on ne saurait en donner une définition exacte, comme du vol, de l'homicide, du parjure, etc.

Voyons comment Bentham, que je continue, Messieurs, à envisager ici comme le représentant d'une école qui est bien

loin d'être morte, oppose et concilie à la fois le rôle de la morale et de la législation. C'est par cette route qu'il nous conduit à la grande question de l'intervention de l'État en matière économique.

Trois vertus principales constituent la morale à ses yeux, ce sont la *prudence*, la *probité*, la *bienfaisance*. La morale a besoin sur ces trois points du secours des lois, mais d'une manière limitée, et dont la mesure diffère pour chacune de ces vertus. Les règles de la prudence, par exemple, se suffiront presque toujours à elles-mêmes. Si un homme manque à ses propres intérêts, ce n'est pas, nous dira Bentham, sa volonté qui est en défaut, c'est son intelligence ; s'il se fait du mal, ce ne peut être que par erreur. — Mais, objectera-t-on, les excès du jeu, ceux de l'intempérance, prouvent assez que les individus n'ont pas toujours assez de prudence pour s'abstenir de ce qui leur nuit. — Cela peut bien être ; mais il faut ici faire la balance des inconvénients et des avantages que présenterait une législation jalouse de pourvoir à tout. Or, que prouve l'expérience ? Elle prouve que, dans la plupart de ces cas, la peine, trop facile à éluder, serait inefficace ; et ensuite, encore une fois, que le mal produit par la loi pénale irait fort au-delà du mal qui résulterait de la faute commise. Complication des lois, rigueur excessive dans la peine pour compenser l'espoir de l'impunité, nécessité de l'espionnage, qui rendrait la société dangereuse, ces inconvénients dépasseraient de beaucoup la somme de mal qui résulte de l'inaction législative. Tout ce que peut faire le législateur, relativement à des délits de cette espèce, c'est de les soumettre à quelque peine légère, dans les cas de notoriété scandaleuse ; cela suffit pour leur donner une teinte d'illégalité qui tourne contre eux la *sanction populaire*.

Pour ce qui se rapporte à la *probité*, il est clair que la part de la loi y paraît plus considérable. C'est la loi qui punit les manquements dont elle est l'objet, du moins un certain nombre défini d'entre ces manquements. Bien plus, selon Bentham, dans beaucoup de cas, la morale tire son existence de la loi. Telle manière de vendre et d'acquérir, contraire à la probité dans un pays, serait irréprochable dans un autre. Il en est de même des délits contre l'État. Par exemple, il est tel pays où ce serait un crime de s'enrôler au service d'une puissance étrangère, et tel autre où ce service est légitime et honoré.

Je n'insisterai pas, Messieurs, pour demander à Bentham si les hommes n'ont pas toujours distingué entre ces devoirs *conventionnels* que la loi crée et les devoirs naturels, et si le respect de ces devoirs conventionnels ne se rattache pas lui-même à une origine plus haute que la loi, au devoir général de respecter l'ordre, impliqué par toute morale ; je ne lui demanderai pas si, lorsque ces devoirs conventionnels, ces prescriptions de la loi civile sont en désaccord formel avec la loi morale, celle-ci ne reprend pas ses droits, et si ce conflit entre ce qui est légal et ce qui est juste n'a pas été la cause ordinaire des révolutions légitimes.

Passons sur ce point, qui tient à l'ensemble de la doctrine benthamiste, et arrivons à la *bienfaisance*. C'est un sujet dont j'aurai plus tard à vous entretenir au nom de l'économie politique envisagée dans ses rapports avec la morale.

Jusqu'à quel point, partant du principe de l'intérêt général, Bentham se montre-t-il contraire ou favorable à la charité légale ? Ce qui n'est aucunement douteux, c'est qu'il condamne beaucoup moins absolument la bienfaisance administrative que ne le font habituellement les économistes. Il la déclare nécessaire et indispensable. Pour

faire face à ces maux qui menacent sans cesse un grand nombre d'individus dans la société la plus prospère, il n'y a, dit-il, que deux moyens indépendants des lois, l'*épargne* et les *secours volontaires*. Si ces deux ressources pouvaient constamment suffire, il faudrait bien se garder de faire intervenir les lois pour secourir les pauvres. Le mobile du travail et de l'économie, c'est le besoin présent et la crainte du besoin futur ; la loi qui ôterait ce besoin et cette crainte serait un encouragement à la paresse et à la dissipation. Tel est, ajoute Bentham, le juste reproche adressé à la plupart des établissements créés en faveur des pauvres. Mais ces deux moyens sont insuffisants. La masse des salaires fournit à peine à l'entretien journalier des classes ouvrières. Pour ceux qui auraient pu épargner, faut-il que la punition soit portée jusqu'à la dernière limite de la privation et de la faim, jusqu'à la mort ? Entre la faute et un châtiment si terrible y aurait-il quelque proportion ? Ajoutez qu'il est douteux que la détresse, la mort même de quelques prodigues, si l'on peut appeler prodigues des malheureux qui n'ont pas su se refuser aux infiniment petites jouissances de leur état, qui n'ont pas connu l'art pénible et rare de lutter par la réflexion contre toutes les tentations du moment, exercent beaucoup d'influence comme avertissement sur les classes les plus pauvres, toujours promptes à attribuer ces catastrophes à des accidents imprévus et impossibles à prévenir. À quoi cette leçon servira-t-elle au vieillard qui n'a plus le temps d'en profiter ? Aura-t-elle de grandes chances d'être beaucoup plus profitable pour le jeune homme ? À son âge, l'idée d'un bien, d'un mal immédiat, occupe toute la sphère de la réflexion et exclut l'idée des biens et des maux éloignés. Si vous voulez agir sur lui, placez tout près de lui le motif : montrez-lui, par exemple, en perspective un mariage ou tout

autre plaisir ; mais une peine placée à un long terme, loin de son horizon intellectuel, est une leçon en pure perte[18].

Les *secours volontaires* ne suffisent pas plus que l'épargne. Leur défaut est d'être incertains, de peser tout entiers sur les plus généreux, d'être trop souvent accordés aux indignes et aux intrigants, et refusés aux pauvres honteux. — Ces reproches sont-ils parfaitement fondés ? Ne prouvent-ils pas plutôt contre l'organisation incomplète et souvent vicieuse de la charité privée, que contre son infirmité intrinsèque ? Quant à l'avantage de *forcer les avares* à contribuer, c'est une de ces propositions, Messieurs, que peut bien inspirer le dogme de l'utilité, mais sur laquelle le principe du droit rendrait plus scrupuleux. Vainement Bentham accuse-t-il les avares de calomnier les indigents pour colorer leur refus d'un vernis de système et de raison. Supposez un milliard d'impôt frappé sur les riches, par un gouvernement populaire, au profit des pauvres ; les riches n'auront-ils pas le droit de soutenir qu'on les dépouille ? Tant que le tribut est léger ou supportable, ils n'ont pas coutume de se plaindre de ce qu'on prélève sur eux un impôt auquel ils se seraient soumis eux-mêmes volontairement ; mais cette condescendance ne doit pas être tournée contre celui qui donne. Dans l'intérêt même de la vraie charité, il doit rester entendu que son aumône est consentie, ce qui suppose, sans doute (nous parlons ici en droit pur et strict), le droit de ne pas la faire.

Bentham n'en reproduit pas moins les critiques ordinaires adressées à la charité administrative. Il la veut assez limitée, et il admet, sauf à y déroger, ce principe que les bienfaits ne

---

[18] *Traité de législation*, t. II, ch. XIV. *De quelques cas sujets à contestation*.

sauraient être commandés sans perdre de leur attrait et leur essence même[19]. La morale de l'intérêt bien entendu tient ici le même langage que la morale du devoir.

Il me reste à vous signaler les autres points essentiels de la philosophie économique du benthamisme et à vous y montrer, avec la conformité générale de la doctrine du juste et de la doctrine de l'utile, le danger économique d'enlever à l'utilité générale la base du droit naturel.

La *sécurité* naît de la loi. On peut se demander de quelle nature est la loi même et d'où dérive avant tout ce terrible droit de punir que la société s'arroge sans scrupule. L'école de Bentham n'y voit naturellement d'autre source que le principe d'utilité. N'est-ce point trancher bien vite une grande question ? La peine, fondée à coup sûr sur le droit de défense de la société, n'a-t-elle pas un premier fondement dans cette conviction qu'indépendamment de l'exemple à donner en vue du mal à prévenir, la société a le droit de punir le criminel en vertu de cet axiome de morale, que le crime *mérite* châtiment ? Les tribunaux, qui mettent en ligne de

---

[19] Sur quelques points Bentham provoque l'intervention de l'État, non sans raisons spécieuses, au sujet des services d'humanité. Ainsi, selon lui, les législateurs sont autorisés à ériger en délit le refus ou l'omission d'un service d'humanité lorsqu'il est facile à rendre et qu'il résulte de ce refus quelque malheur : abandonner, par exemple, une personne blessée dans une route solitaire, sans lui chercher du secours ; — ne pas avertir quelqu'un qui manie des poisons ; — ne pas tendre la main à un homme tombé dans un fossé, dont il ne peut sortir de lui-même : dans ces cas ou d'autres semblables, pourrait-on blâmer une peine qui se bornerait à exposer le délinquant à un certain degré de honte ou à le rendre responsable dans sa fortune du mal qu'il aurait pu prévenir ? *Traité de législation*, t. I, ch. XII.

compte le degré de perversité de l'intention, n'attestent-ils pas que la prudence sociale n'est pas tout ici ? À côté du motif de l'intérêt général, n'y a-t-il pas, en un mot, la légitimité de l'expiation ? L'expiation a été placée avec une exagération systématique, mais l'a-t-elle été sans raison ? par Emmanuel Kant, à la base du code criminel.

Laissons à la philosophie du droit le soin d'agiter ces redoutables questions que le benthamisme résout à l'aide de son principe unique, en anathématisant, selon sa coutume, comme entaché de mysticisme, tout fondement de la peine autre que l'utilité publique. La gloire de Bentham lui-même comme criminaliste, n'est point d'avoir posé ce fondement unique à la pénalité et d'avoir créé ainsi un de ces vigoureux systèmes qui frappent vivement par leur caractère d'unité ; d'autres l'avaient fait avant lui. Elle consiste dans les applications originales qu'il en a su tirer, applications dictées par un véritable esprit d'humanité, et qui désarment la peine de ses rigueurs inutiles sans lui ôter de son efficacité. Mais il est une réflexion que je ne puis m'interdire. La manière dont le benthamisme envisage la peine et le criminel lui-même est-elle bien la plus noble, et j'ajouterai la plus conforme à ce que demande l'intérêt bien entendu des sociétés humaines ? Le benthamisme ne voit dans la peine que l'exemple, un effet de terreur à produire. Qu'est-ce que le coupable dans cette doctrine ? Un danger qu'on supprime. De cette vue découlent deux conduites possibles également critiquables. Ou bien vous traiterez cet obstacle à la sécurité publique qu'on appelle le coupable comme on traite un objet matériel, sans merci ni pitié. La pensée du mal à prévenir par une terreur salutaire vous empêchera de reculer devant les moyens les plus inhumains, les moins compatibles avec le respect dû à la personne

morale qui subsiste dans le criminel. Ou bien vous regarderez le coupable lui-même comme une victime de la fatalité digne de tous les égards et de tous les bons traitements, pourvu qu'il soit mis hors d'état de nuire. Ainsi, d'un côté, une justice inique à force de brutalité, et de l'autre, une philanthropie fausse, énervante, qui n'a de la charité que le nom. La charité spiritualiste et chrétienne va plus loin et ne présente pas les mêmes périls. Elle voit dans la peine une expiation autant qu'un exemple, dans le coupable une âme déchue et responsable, pourtant digne de pitié ; pitié toute morale qui sauve les âmes et qui plaint le criminel plus encore que le condamné. La pitié du matérialisme n'a ni cette élévation ni cette efficacité. Elle n'est point touchée au spectacle de cette âme malade que le vice tyrannise ou que le remords a pénétrée. Elle s'arrête à la chair qui crie, à la faim, à la soif, au supplice matériel. Elle ne réforme rien à l'intérieur, elle n'améliore pas, elle ne corrige pas. On peut dire d'elle que c'est le corps qui parle au corps. En applaudissant aux adoucissements dictés par l'humanité, qu'a éprouvés de nos jours la condition des criminels, on a le droit de se préoccuper de la pente fâcheuse sur laquelle se place une philanthropie toute matérialiste, et de signaler l'insuffisance d'une telle base donnée à la charité.

L'importance du rôle de l'État comme assurant la *sécurité*, les bienfaits économiques qui résultent de sa protection, devaient être parfaitement mis en lumière par l'école de Bentham. Bentham lui-même a le culte de l'ordre social. L'idée de l'ordre l'inspire, elle élève parfois ce publiciste, ordinairement sec, presque jusqu'à l'éloquence. Plus il croit l'ordre fondé exclusivement sur des conventions, plus il s'y

attache avec ferveur comme à une chose fragile et qu'il faut craindre de perdre.

Parmi les atteintes à la sûreté, vous avez vu Bentham placer avant tout les mesures économiques qui s'attaquent à la propriété. C'est sous cette dénomination commune qu'il place les impôts mal assis, ceux, par exemple, qui épargnent le riche au préjudice du pauvre, la corvée, la capitation, les monopoles et les jurandes, qu'il faut apprécier non par ce qu'ils rendent, mais par ce qu'ils empêchent d'acquérir ; tels sont encore les taxes qui pèsent sur les denrées nécessaires, taxes suivies de privations souvent ignorées, les impôts sur la vente des fonds aliénés entre vifs, sur les ventes publiques, sur les meubles aliénés à l'enchère, sur les procédures ; il y joint l'élévation forcée du taux des monnaies, vraie banqueroute, puisqu'on ne paie pas tout ce qu'on doit, banqueroute frauduleuse, puisqu'on fait semblant de payer, fraude inepte, puisqu'on ne trompe personne ; enfin il blâme au même titre la réduction forcée du taux de l'intérêt et les confiscations générales. À ces atteintes à la sûreté, Bentham en ajoute deux autres, dont je veux vous dire quelques mots à cause des controverses rétrospectives qu'elles soulèvent même aujourd'hui, et de l'opportunité que présente encore dans plus d'un pays la double question à laquelle elles se rattachent. L'insistance qu'il met à en parler se ressent elle-même de l'époque révolutionnaire dans laquelle il écrit. L'une de ces atteintes est la dissolution des ordres monastiques et couvents. Peu suspect de partialité en faveur de ces institutions, sur lesquelles il s'exprime avec le ton de haine habituel au XVIII^{e} siècle, Bentham pense que de telles mesures doivent être douces dans l'exécution et lentes à s'effectuer. Il suffit de défendre à ces sociétés de recevoir de nouveaux sujets,

pour qu'on les voie s'abolir graduellement. L'autre mesure contre laquelle il s'élève est la suppression des places et des pensions sans dédommager les individus qui en étaient possesseurs. Le principe même de la sûreté dans les réformes prescrit que l'indemnité soit complète. Qu'on prenne garde, ajoute Bentham dans sa haine des excès révolutionnaires, de se tromper soi-même et de tromper le peuple sur de grandes injustices. — Je vous citerai ses paroles comme un modèle de raison et de haute sagesse que la politique et l'économie politique ne doivent pas perdre de vue ; rien de plus opportun que ces idées, rien d'aussi fréquent que les applications qu'on en peut faire, et enfin, disons-le aussi, Messieurs, rien de plus grave et de plus préjudiciable que les écarts qu'elles ont pour but de flétrir et d'empêcher :

« On a recours alors à des maximes pompeuses qui ont un mélange de faux et de vrai, et qui donnent à une question simple en elle-même un air de profondeur et de mystère politique. L'intérêt des individus, dit-on, doit céder à l'intérêt public. Mais ici qu'est-ce que cela signifie ? Chaque individu n'est-il pas partie du public autant que chaque autre ? Cet intérêt public que vous personnifiez n'est qu'un terme abstrait : il ne représente que la masse des intérêts individuels. Il faut les faire tous entrer en ligne de compte, au lieu de considérer les uns comme étant tout et les autres comme n'étant rien. S'il était bon de sacrifier la fortune d'un individu pour augmenter celle des autres, il serait encore mieux d'en sacrifier un second, un troisième, jusqu'à cent, jusqu'à mille, sans qu'on puisse assigner aucune limite ; car, quel que soit le nombre de ceux que vous avez sacrifiés, vous avez toujours la même raison pour en sacrifier un de plus.

En un mot, l'intérêt du premier est sacré, ou l'intérêt d'aucun ne peut l'être.

Les intérêts individuels sont les seuls intérêts réels. Prenez soin des individus. Ne les molestez jamais, ne souffrez jamais qu'on les moleste, et vous aurez fait assez pour le public. Conçoit-on qu'il y ait des hommes assez absurdes pour aimer mieux la postérité que la génération présente, pour préférer l'homme qui n'est pas à celui qui est, pour tourmenter les vivants sous prétexte de faire le bien de ceux qui ne sont pas nés ? »

Conseils admirables à l'adresse des partis qui rêvent la subversion violente des sociétés ! peinture frappante de cette philanthropie destructive qui fait un mal immense et certain en vue d'un bien hypothétique !

Avec des idées si justes, vous vous étonnerez de voir Bentham accorder à l'État, au nom de l'utilité sociale, des attributions qui paraissent peu compatibles avec la liberté. Si modéré qu'il se montre dans l'application, il émet des principes que la doctrine des droits eût exclus avec un instinct plus rapide et plus sûr ; c'est ainsi qu'il assigne, parmi les buts de la loi civile, la *subsistance*, l'*abondance*, l'*égalité*. Combien il serait aisé de faire d'un tel programme celui même du communisme ! L'État nourrissant ses sujets, se chargeant de les faire nager en pleine richesse, égalisant les conditions, c'est là, vous le savez, l'idéal de tous les inventeurs d'Icarie, de tous les organisateurs utopistes ! Je sais bien que Bentham, dans la pratique, réduit presque la loi au maintien de la liberté ; je sais bien qu'il voit dans la liberté l'instrument même du bien-être et des forces qui le produisent. Livrer cependant un tel prospectus à des interprètes moins judicieux de l'intérêt bien entendu, est-ce une chose indifférente ? Quelque libérale qu'elle soit

d'ailleurs, plusieurs points de sa théorie se ressentent de ce qu'il y a d'un peu flottant dans le dogme trop élastique de l'utilité générale. Nous l'avons vu, à propos des successions, avancer cette proposition : que l'État doit tendre à égaliser les conditions. N'est-ce pas mettre le législateur sur la pente d'un nivellement peu compatible avec le droit ? Ne m'objectez même point ici notre législation française sur les successions. Une certaine égalité des fortunes y est bien plus le résultat de la loi qu'elle n'en forme l'objet direct. Notre loi de succession n'a pas tant eu pour but d'égaliser les fortunes des citoyens, que de rendre hommage à l'égalité des enfants issus des mêmes parents ; c'est un principe tout à fait différent. On ne sera point surpris qu'au nom de l'idée qui lui fait attribuer à l'État la tâche d'égaliser les conditions, Bentham se décide en faveur de l'impôt *progressif*[20]. Ses vues sur l'égalité sont, je le reconnais, souvent fort exactes. Il montrera bien, par exemple, que le même dommage matériel peut agir fort inégalement, suivant la diversité des situations, et il en tirera des conclusions positives fort intéressantes pour la législation[21]. Mais la théorie de

---

[20] Dans le chapitre intitulé : *Propositions de pathologie*, ch. VI du t. II des *Traités de législation*.

[21] Tel est le sens de cette proposition entre autres : « *La défalcation d'une portion de richesse produira dans la masse du bonheur de chaque individu une défalcation plus ou moins grande, en raison du rapport de la partie défalquée à la partie restante*. Ôtez-lui le quart de sa fortune, vous lui ôtez le quart de son bonheur, et ainsi de suite. Mais il est des cas où la proportion ne serait plus la même. Si, en m'ôtant les trois quarts de ma fortune vous entamez mon nécessaire physique, et qu'en m'ôtant la moitié vous laissiez ce nécessaire intact, la défalcation de bonheur ne sera pas simplement la moitié en sus, mais le double, le quadruple, le décuple ; on ne

l'*égalité*, telle qu'il la présente, n'en est pas moins des plus critiquables. Elle ne signifie pour lui qu'une égalité de fait ou une égalité purement légale. Il nie l'égalité des droits.

Il faut donc, Messieurs, essayer de s'entendre sur la signification de ce mot, si plein, aujourd'hui surtout, de controverses et d'orages. Assurément, l'égalité de fait est la plus vaine de toutes les chimères. Mais en est-il de même de cette égalité morale qui rend tous les hommes égaux entre eux à ce titre seul qu'ils sont hommes ? Tous les hommes ne sont-ils pas également tenus à se respecter les uns les autres, et n'ont-ils pas un droit égal au respect, sauf les cas d'indignité et de crime ? L'égalité à titre de créatures ayant des devoirs, à titre de personnes responsables, voilà l'égalité morale ; toute autre est crime ou folie. Que devient dès lors la valeur de ces étranges assertions de Bentham : « Dire que tous les hommes, c'est-à-dire tous les êtres de l'espèce humaine, sont égaux en droits, c'est dire qu'il n'y a plus de subordination. Ainsi, le fils est égal en droits à son père ; il a le même droit de gouverner et de punir son père, que son père de le gouverner et de le punir. Il a autant de droits dans la maison de son père que son père lui-même. Le maniaque a le même droit d'enfermer les autres que les autres de l'enfermer, etc… Tout cela est pleinement renfermé dans l'égalité des droits. » Singulière préoccupation du

---

sait où s'arrêter. » — « C'est à ce chef, ajoute Bentham, qu'il faut rapporter le mal du gros jeu. Que les chances en fait d'argent soient égales, les chances en fait de bonheur sont toujours défavorables. Je possède mille livres, l'enjeu est de cinq cents ; si je perds, ma fortune est diminuée de moitié ; si je gagne, elle n'est augmentée que d'un tiers ; supposons l'enjeu de mille livres : si je gagne, mon bonheur n'est pas doublé avec ma fortune ; si je perds, mon bonheur est détruit ; je suis dans l'indigence. » (Chap. VI, t. II.)

benthamisme ! impuissance radicale du principe utilitaire de distinguer un droit inhérent à la nature humaine, qu'elle ne peut perdre que par le crime, ou, dans certains cas, que par l'incapacité et la folie, d'un droit qui serait seulement concédé par la société !

Je tiens à vous signaler, en finissant, une autre erreur qui, pour être commune à la plupart des publicistes, n'est pas moins digne d'attention. Bentham explique la société par un sacrifice d'une portion de la liberté au besoin de sécurité. N'est-il pas vrai, au contraire, que l'homme devient plus libre par la loi que sans la loi ? L'absence de la loi c'est la licence, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus tyrannique au monde. Il eût été digne d'un publiciste aussi ami de l'ordre que Bentham de montrer que l'ordre est la garantie même de la liberté, de même que sans la liberté il n'y a point d'ordre véritable. C'était au fond sa pensée. Bentham est partisan décidé de la liberté du travail, comme de toutes les libertés. Elle est à ses yeux la condition de tout progrès, l'instrument de tout bien-être. Sa critique du travail esclave au point de vue de la fécondité des produits est aussi belle que peut l'être une critique de l'esclavage qui ne voit dans une pareille institution rien de naturellement illégitime. Dans un autre ouvrage, rédigé sur ses notes par Dumont de Genève, la *Théorie des peines et des récompenses*, vous trouverez les mêmes vues d'ensemble. Toute la dernière partie de ce traité est un exposé succinct des principales vérités de l'économie politique. Il combat au nom de l'utile les prohibitions, les réglementations abusives, le régime colonial, tout ce qui entrave le travail, tout ce qui trouble une judicieuse distribution de la richesse. Les théories de liberté internationale du commerce, qui devaient plus tard prévaloir en Angleterre avec Cobden et Robert Peel, trouvent dans le

docteur du principe de l'utilité un partisan anticipé et énergique. Mais partout aussi vous rencontrez le même dédain des raisons tirées du juste et de l'injuste. Il expose, sur la liberté du *taux de l'intérêt*, les mêmes idées qui font de sa célèbre *Défense de l'usure* le plus remarquable traité économique sur la matière, après le *Mémoire* de Turgot sur les *prêts d'argent*, qui mêle si judicieusement les motifs de droit et les raisons empruntées à l'utile. Mais je ne me propose pas de résumer les divers chapitres consacrés par Bentham à l'économie politique. On n'y trouverait rien qui ne soit ailleurs. Son mérite, qu'il partage avec M. Dumont de Genève, consiste surtout dans l'originalité de quelques vues de détail et dans une exposition pleine d'habileté.

Il est temps d'en finir avec cette critique générale du benthamisme. Je vous ai dit les raisons qui m'y ont fait insister. J'ai donc plutôt à résumer mes conclusions qu'à en tirer de nouvelles. Peut-être ébranlerait-on les benthamistes en leur prouvant que leur doctrine est une maladresse. À force d'exagérer le point de vue auquel elle s'attache exclusivement, l'école utilitaire arrive, en effet, à le compromettre. Le parti pris du benthamisme de ne voir que l'utile, risque à chaque instant de se retourner contre l'utile même, contre cet intérêt général, sous l'invocation duquel il se place. Comment ne pas nuire aux sociétés lorsqu'on leur ôte le respect, et comment ne pas détruire le respect lorsqu'on ne voit dans les institutions les plus fondamentales que le fruit de conventions résiliables ? Alors se répand un doute amer sur la légitimité de ces institutions. Une sombre inquiétude agite les têtes pensantes et se communique aux masses. On rêve des changements radicaux ; on place l'utopie elle-même sous les auspices du principe de l'utilité sociale. Bentham et son école accusent la théorie des droits

d'être anarchique et révolutionnaire[22]. Elle ne l'est que lorsque le matérialisme la sépare, contre toute logique, de la théorie des devoirs. Nulle liberté qui n'ait la liberté d'autrui pour limite, la responsabilité pour contrepoids. La nature morale de l'homme nous fait voir ainsi le frein à côté de l'aiguillon. Si la théorie des droits, abusivement séparée des devoirs, s'est montrée perturbatrice en effet, celle de l'utilité sociale, interprétée par d'autres que Bentham, ne l'a-t-elle pas été beaucoup plus encore ? Est-ce que la maxime : *Salus patriæ suprema lex esto*, à tout endroit de l'histoire, n'a pas porté dans son sein mille atrocités, mille injustices ? Est-ce que le principe de l'utilité générale, excellent quand il n'est pas séparé de la doctrine du juste, n'est pas le drapeau de toutes les écoles socialistes ? Combien de fois, en outre, le principe de l'utilité publique n'a-t-il pas servi d'appui à des théories d'immobilité et d'absolutisme ! C'est une conséquence, nous le remarquerons, à laquelle jamais n'a conduit la théorie du droit naturel. Je termine par une simple réflexion. Bentham, et je l'en loue, a démontré au nom de l'utilité que la liberté est bonne ; il est arrivé à une économie politique satisfaisante à beaucoup d'égards. Il n'est pas

---

[22] M. Charles Comte, dans son *Traité de législation*, liv. I[er], ch. IX du t. I, et dans d'autres endroits, approuve la négation du droit naturel en citant Bentham, mais il soutient que la théorie qui l'admet n'est point une cause de perturbation. « Les hommes, dit M. Ch. Comte, sont si généralement portés à la soumission, qu'on ne les voit guère se révolter contre leurs gouvernements pour soutenir des systèmes philosophiques ; si l'on a vu dans des révolutions des hommes se faire des armes de quelques principes généraux pour soulever des populations entières, si ces principes sont devenus des signes de ralliement contre l'autorité, c'est qu'on avait pour s'insurger des causes plus réelles. »

moins vrai que, partant du même principe de l'utile, un logicien plus serré que Bentham lui-même, Hobbes, a tiré de la même doctrine le plus complet despotisme qui puisse être conçu ; mettant entre les mains de la souveraineté politique la plus illimitée tout ce que l'homme revendique avec confiance comme échappant aux prises des gouvernements, sa pensée, sa foi, son travail.

Comment ne pas repousser, en économie politique, une doctrine qui ne fournit aux intérêts légitimes qu'une base imparfaite et ruineuse, et qui mériterait d'être condamnée au titre seul de doctrine étroite et intolérante ?

Nous voulons arriver au vrai. Ne séparons pas arbitrairement ce qui s'unit de soi, le juste et l'utile. Quelquefois, le plus souvent peut-être, le juste nous met sur la trace de l'utilité ; d'autres fois, en revanche, sans l'utilité, la justice resterait un peu incertaine. Éclairons, complétons ces deux notions l'une par l'autre. Dans ces systèmes raides et inflexibles qui s'inspirent, les uns de la justice, en paraissant se proposer toujours de la mettre aux prises avec l'utile, les autres de l'intérêt, en traitant la justice comme une chimère, il y a pour la société un péril ; il y a quelque chose de plus encore, je veux dire un signe d'enfance de l'esprit humain. On s'engoue, quand on est très jeune, des points de vue exclusifs, comme on s'engoue des modes. L'expérience se défie de ces engouements ; qu'elle nous apprenne donc à nous en corriger ! Est-il si difficile de saisir deux vérités à la fois, ou plutôt deux points de vue d'une même vérité ? Quoi qu'on dise et qu'on fasse, la nature des choses concilie ce que les hommes se donnent tant de peine à séparer, au risque des plus grands troubles et des plus violents déchirements.

SEPTIÈME LEÇON.

La morale du sentiment et l’économie politique. — Le sentiment prenant les noms de charité et de fraternité ne saurait servir de base à l’économie politique. — Du principe de *sympathie* selon Adam Smith. — Critique de ce principe. — Utiles et nécessaires emprunts que l’économie politique doit faire à la morale du sentiment.

Messieurs,

Nous avons reconnu dans la nature humaine trois grands mobiles, représentés en morale par trois écoles qui offrent elles-mêmes un grand nombre de sectes et de nuances diverses. Le premier de ces mobiles est l’amour de soi, qui a donné lieu tantôt à la doctrine du plaisir, tantôt à une doctrine plus savante et plus raffinée, fondée non plus sur l’instinct seul, mais sur le calcul, à cette doctrine de l’intérêt qui a encore le plaisir pour fondement en prescrivant le bien-être pour fin dernière. Nous l’avons mise en regard de l’économie politique et nous en avons signalé les lacunes et les vices à ce point de vue. Nous l’avons convaincue, si je ne m’abuse, malgré sa fécondité remarquable en conséquences économiques très légitimes et très satisfaisantes, d’être impuissante à servir de base et à donner une règle au monde compliqué du travail et de l’échange.

Nous lui avons reproché d’en faire disparaître la justice comme idée distincte, pour tout remettre à l’appréciation

souvent incertaine et changeante de l'utilité sociale. J'ai dû vous parler avec quelque détail de cette théorie, en raison même de la fortune qu'elle a faite parmi les économistes, et de la tentation toute naturelle qu'éprouve d'y céder l'homme habitué à occuper sa pensée de questions d'intérêt. Le benthamisme est en effet l'écueil de l'économie politique, comme le matérialisme est l'écueil de la médecine. J'insisterai moins sur la morale dite du sentiment, qui offre, avec l'économie politique, des affinités beaucoup moins évidentes, et je n'en aurais peut-être point parlé si, d'une part, il n'était visible qu'une fausse économie sociale, s'inspirant du sentiment sous les noms de charité et de fraternité, prétend y trouver le fondement et l'inspiration de toutes les déductions économiques ; si, de l'autre, l'économie politique, accusée souvent de manquer de cœur, de faillir aux prescriptions de la charité, n'avait à se mettre en règle avec la partie vraie de cette doctrine, c'est-à-dire avec les côtés éternels qu'elle représente dans la nature humaine et dans la société.

Nous consacrerons donc cette leçon à indiquer rapidement le caractère et les principes de la morale du sentiment, et à voir comment, à la fois, elle ne saurait satisfaire l'économie politique et comment, pourtant, l'économie politique doit, sur plusieurs points, tenir compte de l'esprit qui anime cette doctrine incontestablement généreuse. J'ajouterai qu'aux motifs que je viens d'indiquer se joint une raison, sinon déterminante, du moins bien attrayante à mes yeux, c'est qu'elle a pour principal maître et pour représentant le plus éminent, le père de l'économie politique, Adam Smith, accusé lui-même d'avoir sacrifié d'une manière beaucoup trop complète, dans son économie politique, le sentiment dont il a fait l'âme unique de sa morale. Dans quelque

mesure que cette critique soit fondée, l'observation a du moins un côté exact : il est certain que Smith économiste ne se place pas sous l'invocation du même principe que Smith moraliste. A-t-il eu tort de ne pas méconnaître le caractère profondément distinct des deux sciences ? Bien loin de songer à lui en faire un reproche, je l'en louerai hautement, et je ne craindrai pas d'être démenti en affirmant qu'il ne serait pas l'immortel auteur des *Recherches sur la richesse des nations*, s'il s'était borné à introduire dans l'étude du monde des intérêts, pour en tirer de nouvelles applications, le principe de la sympathie qui remplit toute la *Théorie des sentiments moraux*. Il n'eût fait ainsi que placer la science économique sur la voie de la chimère et de l'utopie. Mais, en félicitant ce génie profondément expérimental d'avoir su éviter si complètement un pareil écueil, je ne regrette pas moins qu'énonçant son principe dirigeant en économie politique, il n'ait pas su en indiquer un autre que la *convenance*, c'est-à-dire une règle qui s'expose aux mêmes critiques que celles que nous avons adressées à l'intérêt général, pris comme unique criterium de l'économie politique. Sans doute la *convenance* joue un rôle immense dans la solution des questions économiques ; mais on ne saurait prétendre qu'elle y soit souveraine. Il n'est pas seulement convenable que le travail soit libre ; l'équité ne l'exige pas moins que l'intérêt particulier et public. La seule remarque que je veuille faire ici, c'est qu'on peut tirer déjà une sorte d'induction contre la valeur absolue du principe moral de Smith, en considérant l'abandon qu'il est obligé d'en faire lorsqu'il arrive à une science qui n'est plus la morale sans doute, mais qui est une science morale, et qui, à ce titre, ne saurait rester en dehors du principe que la morale adopte, si ce principe est réellement valable et bon.

Ceci me conduit à vous présenter quelques observations préliminaires, à mon sens déjà bien décisives, sur la doctrine morale du sentiment considérée au point de vue de ses applications à l'organisation sociale.

Plus vous examinerez la nature et les caractères saillants de cette doctrine qui cherche dans le sentiment l'explication de tous les faits moraux et la règle unique de la conduite humaine, plus je crois que vous serez frappés de la radicale impuissance où elle est de fournir à une société des principes assez solides pour qu'elle s'y appuie. Notez bien, en effet, qu'il s'agit, pour certains théoriciens de nos jours, ni plus ni moins que de construire la société tout entière sur la bienveillance et la sympathie. Donner sa vie pour la patrie menacée dans son existence ou dans son honneur, leur paraît beaucoup trop peu. L'héroïsme, cette grande crise morale de l'humanité, est exigé en permanence, et doit s'appliquer aux emplois ordinaires de l'activité quotidienne. Fabriquer par pur dévouement, échanger avec le plus absolu désintéressement, telle est la morale économique enseignée par les écoles communistes, et supposée par ce célèbre plan d'organisation du travail, qui a trouvé une tribune éclatante et d'assez nombreux adeptes le lendemain de notre révolution de février 1848. Les fauteurs de ces doctrines ne s'aperçoivent pas que ce qui constitue l'essence et la noblesse du sentiment, c'est-à-dire le désintéressement lui-même, en fait aussi l'insuffisance économique. La première condition morale pour former un producteur laborieux, habile, hardi et prudent, n'est-ce pas que toutes ses facultés soient vivement intéressées à la production ? Il faut une dose plus qu'ordinaire de chimère dans l'esprit pour se figurer que le sentiment de la fraternité enfantera à lui seul cette merveille d'un travail assidu, constant (car c'est à cette

condition seule que le travail est véritablement fécond) : merveille que les plus pressants besoins de l'individu ne peuvent qu'à grand' peine arracher à sa paresse. Que dit l'expérience, que dirait le bon sens à son défaut, si on pouvait l'en séparer ? L'expérience, le bon sens, s'accordent à répondre que le meilleur moyen de tirer bon parti d'un tel ressort, c'est de ne le point forcer et, avant tout, de ne le point détourner de sa destination naturelle. Vous savez le mot célèbre sur l'accident qui menace l'homme qui veut *faire l'ange*.

L'homme, envisagé comme producteur, comme commerçant, n'est point un ange, il n'est pas même un apôtre. Ne lui ôtons pas, Messieurs, sous prétexte de l'ennoblir, avec l'amour de soi, le plus énergique des stimulants qui triomphent en lui de la force d'inertie ; en voulant y substituer en tout et toujours la pensée d'autrui, l'amour du prochain, on ne réussirait qu'à l'abêtir. Je ne sais si vous en êtes frappés ; mais il me semble qu'un des défauts de notre temps, c'est de ne laisser volontiers à chaque chose ni son nom ni sa place. Lisez quelques-uns de nos plus célèbres romanciers : vous y verrez l'amour se donner comme un sublime sacrifice, comme une sorte de devoir. On invoque le nom et la présence de Dieu dans les moments de la plus violente passion. Ne soyons pas hypocrites et tâchons de n'être pas dupes. C'est justement parce que la bienveillance, la charité, la fraternité sont des mobiles d'une essence sublime et délicate, qu'ils sont hors de leur place dans les tâches journalières et terre à terre de l'industrie.

Outre ce caractère de désintéressement et de dévouement qui le rend peu applicable à l'extraction des métaux, à la filature, au tissage, à la confection des chaussures et des habits, et qui mettrait en tout le travail industriel à de trop

difficiles conditions, le sentiment présente d'autres caractères, dont ne saurait davantage s'accommoder l'économie politique. Nous verrons quels miracles de précision, quant au prix mis aux services et aux produits, opèrent dans l'échange l'intérêt et la justice unis ensemble. Mais le caractère, et j'allais dire le mérite, du sentiment, est de mépriser cette précision et de n'y point regarder. Pourquoi des services rendus sans intention de réciprocité, du moins stricte et sévère, s'évalueraient-ils mutuellement avec exactitude ?

Du moment que l'on prend dans ses actions la bienveillance ou la charité pour point de départ, il n'y a plus à compter. L'amour se prouve en se prodiguant. Avec lui, il peut y avoir encore des ingrats, il n'y a plus de banqueroutiers. Dans un certain ordre d'idées et de sentiments, il est très beau qu'il en soit ainsi. C'est l'honneur, et c'est aussi le charme le plus doux de la vie humaine, que ces échanges spontanés de bons offices qui ne se ramènent pas aux règles de la comptabilité. Plaignez les peuples, s'il en existe de tels, chez qui tout se vend, et qui ne font voir que rarement ce généreux abandon et ce bel élan de la sympathie. Nos classes ouvrières, disons-le à leur honneur, ne connaissent guère cette personnalité égoïste qu'on a souvent reprochée aux États-Unis. Elles nous donnent souvent le plus touchant des spectacles, celui de la pauvreté secourable, de la misère même se montrant charitable envers une misère plus grande. Nos soldats ne sont pas seulement les premiers du monde par le courage ; nous les avons vus après la victoire les plus humains, les plus accessibles à la pitié pour les ennemis tombés entre leurs mains, les plus serviables des hommes à l'égard les uns des autres. Vous entendrez souvent répéter que la France est

le pays du sentiment ; c'est en partie le secret de ses grandeurs et de ses fautes ; c'est à la fois sa supériorité et sa faiblesse. N'abdiquons pas l'une, mais défions-nous soigneusement de l'autre. Le sentiment, par ce qu'il a d'universel, mène facilement aux utopies. Pris comme unique règle, il mérite, plus encore que la doctrine de l'intérêt, le reproche de mettre la société sur la pente de l'anarchie et de l'arbitraire. Le sentiment n'est pas égoïste comme la sensation, mais il est bien individuel, et par conséquent bien changeant ; si le sentiment est le lien qui unit les âmes, n'est-il pas aussi un terrible sujet de division ? Le nombre même et le peu de concordance des systèmes qui se proposent de faire le bonheur de l'humanité en partant du sentiment et en se fiant à ses seules forces, en sont la preuve aussi claire que le jour.

Il est, de plus, fort tyrannique. Supposez en effet, un seul instant, toute recherche d'intérêt personnel proscrite en vue du plus grand bien général, ne sera-ce pas la source et la justification de la plus redoutable inquisition qu'il soit possible d'imaginer ? Tout n'est pas déclamation, Messieurs, non ; il y a, au contraire, une indication sérieuse de la nature altière et impérieuse de la charité, s'arrogeant tout droit sur les autres hommes pour les rendre heureux avec ou sans leur consentement, dans cette odieuse formule : « *La fraternité ou la mort*. »

D'où vient cette prétention tyrannique du sentiment quand il s'érige en réformateur des sociétés ? De cette absence même d'autorité naturelle qu'il trahit, quoi qu'il fasse. C'est surtout du pouvoir qu'on usurpe qu'on est porté à abuser. Le sentiment n'*oblige* point. Être affecté de telle façon ou de telle autre n'implique pas l'obligation morale d'agir dans un sens plutôt que dans un autre. La raison seule emprunte à la

vérité cette nécessité et cette universalité qui parlent de haut à toutes les intelligences. Si tous les hommes éprouvent, à beaucoup d'égards, les mêmes sentiments à la vue du bien et du mal, du beau et du laid, n'est-ce pas d'abord parce qu'ils en portent les mêmes jugements ? N'est-ce pas que ces jugements ne font eux-mêmes qu'attester une vérité nécessaire, éternelle, que l'homme n'a point faite ? Réduit à lui seul, le sentiment est chose contingente, capricieuse, dépendant de toutes les circonstances d'organisation, d'éducation, de climat, de pays, de sexe et d'âge.

J'ai indiqué les défauts généraux de la morale du sentiment appliquée à l'économie politique ; je dois vous dire quelque chose de la forme particulière que cette morale a reçue d'Adam Smith et examiner rapidement si la science économique s'en accommode mieux que de toute autre. Le caractère du système de Smith, tous ceux d'entre vous qui ne sont pas étrangers aux études philosophiques le savent, est d'envisager la *sympathie* comme le fait dominant de notre sensibilité morale, et de vouloir tirer de ce fait unique toutes nos idées de bien et de mal, toute la règle de nos actions. Smith est véritablement le philosophe de la sympathie *transformée*, comme Condillac est chez nous le métaphysicien de la sensation *transformée*. Par quelle série de métamorphoses la sympathie devient-elle un criterium universel en morale ? Combien de formes variées peut-elle revêtir ? Je ne saurais, pour vous l'apprendre, vous dispenser de la lecture de l'ouvrage même de Smith, la *Théorie des sentiments moraux*, un des ouvrages de morale qui, le point de vue systématique étant mis de côté, contient le plus de vues judicieuses et fines, le plus d'observations exactes sur la nature humaine. Vous trouverez aussi une analyse détaillée et une critique développée du principe de Smith

dans l'ouvrage classique de M. V. Cousin sur l'Histoire de la philosophie moderne, dont le quatrième volume, consacré à l'école écossaise, renferme une admirable appréciation de Smith comme moraliste et comme économiste, et dans le *Cours de droit naturel* de Jouffroy, livre excellent qui contient plusieurs leçons sur la *Théorie des sentiments moraux*. Mon unique but est d'indiquer ici avec brièveté le caractère de cette doctrine, que je me propose d'examiner surtout dans son rapport avec l'économie politique.

L'intention générale en est très noble. Smith, comme Turgot en France, mais d'une manière bien plus méthodique et plus suivie, proteste contre les doctrines de matérialisme et d'égoïsme non moins répandues en Angleterre, où elles avaient pris naissance, que dans cette France de Louis XV, où les mœurs de la Régence n'avaient pu manquer de les populariser. Le sentiment offrait une sorte de transaction brillante et pleine de séduction entre la sensation qui se résout dans le pur épicuréisme et ces fermes doctrines de devoir que d'autres penseurs, tels que Clarke et Cudworth, tels que Reid et Kant, avaient assis ou allaient asseoir sur des principes plus certains et plus fixes. Avec bien des différences théoriques et de plus grandes diversités encore dans la forme, Hutcheson et Smith en Écosse, Rousseau en France, Jacobi en Allemagne, expriment cette réaction du sentiment contre les corruptions de la philosophie morale, et aussi contre les abus de l'abstraction métaphysique. Hutcheson, le prédécesseur et le maître de Smith, prend son point de départ dans la bienveillance ; Smith, encore une fois, et c'est là son originalité qui éclate encore bien mieux dans le développement que dans le choix de ce principe, prend le sien dans la *sympathie*. Ces belles vertus du XVIII^{e} siècle, la bienveillance qui devient la passion de l'humanité,

la sympathie pour tout ce qui mérite l'intérêt, pour tout ce qui est beau et bon, deviennent entre les mains de Hutcheson et de Smith la base quasi scientifique de toute une théorie morale, féconde en développements et en applications de toute nature. En face de la doctrine de l'intérêt, l'économiste Smith pose le désintéressement comme le caractère le plus saillant de la morale ; il ouvre par cette phrase son livre qui n'en est que le commentaire : « Quelque degré d'amour de soi qu'on puisse supposer à l'homme, il y a évidemment dans sa nature un principe d'intérêt pour ce qui arrive aux autres qui lui rend leur bonheur nécessaire, lors même qu'il n'en retire que le plaisir d'en être témoin », et il déclare se séparer de ces philosophes qui, « regardant l'amour-propre et ses raffinements comme la cause universelle de tous nos sentiments, cherchent à expliquer la sympathie par l'amour-propre. » Je regrette de ne pouvoir vous donner ici, par quelques citations, une idée même incomplète de l'art et du charme avec lesquels Smith décrit ce fait, selon lui primordial, de notre nature morale, et du talent merveilleux avec lequel il y ramène les autres faits moraux qui semblent au premier abord y être les plus étrangers. Il faut que je mette tout de suite le doigt sur ce que cette doctrine a d'incomplet, comme le ferait le critique le plus insensible à ces trésors de science délicate, d'honnêteté ingénieuse, d'analyse souple et déliée, qui montrent dans Adam Smith un des esprits les plus doués de perspicacité et les plus originaux d'un siècle qui en a produit de plus éclatants, non de meilleurs.

Voici en quelques mots l'erreur de ce système. Smith est persuadé que, dans la formation de nos idées morales, nous allons de nos semblables à nous-mêmes, et non pas de nous-mêmes à nos semblables, et que, si d'abord nous n'avions pas jugé les actions d'autrui, nous ne pourrions jamais juger

les nôtres. C'est, vous le sentez, donner un fondement en quelque sorte extérieur à la morale, et prendre pour juge l'*opinion*, tribunal trop souvent capricieux et faillible, que l'honnête homme aime sans doute à avoir pour lui, comme un secours de plus contre ses défaillances et comme une sorte de sanction donnée au bon témoignage qu'il se rend, mais qui pour lui est tellement peu l'équivalent du témoignage intérieur, qu'au besoin il sait l'avoir et même le mettre contre soi de propos délibéré. Smith a reconnu ce devoir plus d'une fois dans son livre, et c'est en partie pour échapper à cette conséquence, qui n'arracherait la morale à l'empire de la force que pour la placer sous l'influence tyrannique de la mode, qu'il a imaginé l'hypothèse d'un *spectateur impartial*, personnification parfaite et supérieure de ces divers témoins sympathiques ou antipathiques qui nous voient et qui nous jugent, et qui tous sont sujets individuellement à l'erreur. Ce spectateur idéal que nous portons en nous et dont nous devons préférer l'approbation à celle de la multitude prévenue, Smith eût mieux fait de lui donner tout de suite son vrai nom, celui de raison, au lieu de chercher à l'expliquer comme un produit artificiel de la seule sympathie. Le défaut du système moral de Smith consiste précisément dans ce vain effort pour communiquer la précision, la généralité, la valeur absolue d'une vraie règle morale à la sympathie, qui, par elle-même, est destituée de ces conditions. Ce système repose sur un paralogisme dont on s'étonne qu'un esprit si lumineux et si sagace ne se soit pas aperçu, c'est à savoir le paralogisme même que nous avons signalé comme le trait général des doctrines morales fondées exclusivement sur le sentiment, et qui consiste à mettre la sympathie avant le jugement qui la détermine ; ainsi, la sympathie paraît créer le jugement, tandis que le

phénomène contraire résulte de l'étude attentive et impartiale de nos facultés et de leur mécanisme.

Puisque je ne puis donner à ces critiques toute l'étendue qu'elles comporteraient, critiques dont plusieurs rappelleraient celles que j'ai adressées au benthamisme, malgré l'opposition de deux doctrines assimilables en ce point seulement qu'elles manquent l'une et l'autre d'une suffisante autorité ; puisqu'il me faut aussi passer sous silence les analyses si achevées des vertus, divisées par le philosophe d'Édimbourg en vertus aimables et en vertus respectables, qui jouent dans l'homme et dans la société, même économique, un rôle important, je n'ai plus qu'à vous indiquer les rapports les plus généraux de cette doctrine morale avec l'économie politique. Ces rapports sont-ils chimériques ? Si l'économie politique, qui constate des lois précises et qui s'applique à des relations soumises à la règle rigoureuse de la *valeur*, ne peut reposer sur quelque chose d'aussi flottant que le sentiment ; si la fraternité, qui reçoit tant d'interprétations, ne saurait opérer une bonne distribution de la richesse, et tenir lieu de cette justice proportionnelle aux efforts, aux mérites, à l'étendue des services rendus soit par le travail, soit par le capital, fruit d'un travail antérieur ; si, enfin, la sympathie ne saurait présider à des transactions qui ont pour origine un désir intéressé de la part du producteur, est-ce à dire que l'économie politique doive bannir la sympathie comme une étrangère avec laquelle elle n'a rien de commun ? Je sais, Messieurs, qu'on l'a dit fréquemment ; mais je crains que ceux qui l'ont dit ne se soient pas bien rendu compte de l'étendue du sujet qu'ils embrassent et aient par là prêté des armes aux personnes qui accusent l'économie politique de

manquer de cœur. Permettez-moi quelques observations à cet égard.

À prendre le sentiment dans toute l'étendue du sens que ce mot comporte, il est clair que son rôle est loin d'être nul dans la production. Il y a des arts qui se fondent tout entiers sur des sentiments, et il est peu d'industries ayant pour objet la satisfaction de nos besoins les plus matériels qui ne leur doivent quelque chose. Tel est le sentiment du beau, de qui relèvent tant d'arts supérieurs, qui crée tant de chefs-d'œuvre auxquels s'attache un prix souvent prodigieux et qui contribuent, non moins que l'agriculture et les manufactures, à la splendeur des États. Le *goût* tient, vous le savez, une grande place dans l'industrie ; notre industrie française en général, l'industrie parisienne en particulier, ne seront pas tentées de le nier, elles qui tirent de ce goût leur plus éclatante supériorité et une notable partie de leurs profits. La recherche des jouissances que donne le goût du beau ou tout au moins de l'agréable et du joli est un incalculable stimulant de richesse. En parlant des besoins, je montrerai comment ceux même qui se rattachent à l'ordre moral ont une valeur économique. Mais aujourd'hui c'est d'un seul sentiment qu'il s'agit, à savoir, de la sympathie. Je soutiens que le sentiment sous cette forme n'est point étranger à l'économie politique.

Le grand ouvrage de Smith, étudié à la lumière de cette idée, ne me démentira pas.

J'en trouve une première preuve dans ce qui est la marque selon lui de toute action qui mérite d'être appelée bonne en soi. Cette marque essentielle, c'est de tendre à l'*harmonie universelle*. Le philosophe économiste veut qu'on ait cette harmonie sous les yeux, comme Bentham veut qu'on ne perde pas de vue l'intérêt général. Signe remarquable, pour

le dire en passant, de l'accord fondamental des doctrines, alors surtout que de nobles intentions guident leurs auteurs, manifestation éclatante de l'unité profonde des choses qui ramène des conséquences semblables par des voies opposées ! Et pourquoi cette idée de l'harmonie universelle est-elle ainsi placée par Smith au-dessus de toute autre vue ? C'est que sans elle la conduite dépendrait des sympathies et des antipathies, souvent peu justifiées, du pays, du temps, des hommes avec lesquels on est en rapport. Avec l'idée de l'harmonie universelle, au contraire, nos actions trouvent un but élevé et fixe, et toutes les incertitudes s'évanouissent. La sympathie, l'harmonie universelle, qui forme l'objet le plus haut de cette sympathie et qui constitue comme une religion humaine, à laquelle Smith donne pour couronnement le culte d'un Dieu dont l'amour semble être l'attribut le plus saillant, uni à la justice et à la parfaite intelligence ; la sympathie et l'harmonie universelle, voilà l'âme de la doctrine morale du sentiment. Quel est l'usage qu'en fait ou qu'en peut faire l'économie politique ? Voyons d'abord pour la sympathie. Elle y a son rôle marqué. Qu'est-ce, en effet, que les affections de famille ? qu'est-ce que ces vives sympathies qui unissent l'homme à la femme, le père aux enfants ? qu'est-ce que l'amour de la patrie et le désir d'en soutenir la gloire, même industrielle et commerciale, au dehors ? qu'est-ce que la pensée philanthropique, cette passion d'être utile à ses semblables, passion dont il n'est pas possible de faire l'âme de tous les actes de production, mais qui y tient sa juste place et que complète, en l'avivant encore, un autre sentiment, l'amour de la renommée, qui sert d'aiguillon à tant de fécondes inventions ? Tous ces sentiments, encore une fois, sont des forces. Une économie politique qui les méconnaîtrait se mutilerait elle-même.

On accuse néanmoins l'économie politique, telle que l'a formulée Smith lui-même, de manquer de charité, d'exclure même, systématiquement, la charité des attributions de l'État, pour les réduire à la seule justice. Vous remarquerez, Messieurs, que voilà deux reproches fort distincts, quoiqu'ils soient bien souvent confondus. L'économie politique ne manquerait pas nécessairement du sentiment de la charité, parce qu'elle déclarerait l'État impropre à exercer la bienfaisance. Bien loin de là : si, à tort ou à raison, elle avait acquis la conviction et croyait pouvoir donner la preuve que tout effort fait par l'État pour sortir du domaine exclusif de la justice nuit à la classe malheureuse, ce serait manquer à la charité que de ne pas le reconnaître. La vraie charité ne flatte pas ; elle proclame la vérité à ses risques et périls ; elle aime mieux être utile que populaire. La science aussi a son courage. Lorsqu'elle découvre quelque loi sévère dans l'ordre universel, quelque loi dont l'énoncé froisse beaucoup de préventions, révolte beaucoup d'illusions, blesse beaucoup de sentiments qui nous sont chers, elle ose le dire, bien qu'elle sache qu'elle déplaira et que la sincérité de ses observations pourra devenir contre elle une arme terrible aux mains de l'esprit de secte ou de parti. Il y aurait autant d'injustice que d'invraisemblance à s'imaginer que des hommes aussi parfaitement désintéressés que les maîtres de l'économie politique, ont pu être mus par une autre pensée que celle du devoir, eux qui, poussant jusqu'à la passion, on a dit même jusqu'à l'illusion, l'amour de l'humanité, n'ont pas craint de se mettre en opposition avec les gouvernements et avec le public toutes les fois qu'il s'est agi de faire prévaloir des réformes utiles.

Reste à savoir si, en ce qui concerne l'État, les économistes n'ont pas restreint à l'excès ses attributions, en

réduisant strictement son rôle à la justice, en proscrivant son intervention dans les travaux publics, dans l'instruction de la jeunesse, dans les beaux-arts, dans le concours à donner aux institutions de crédit, particulièrement s'il s'agit de ce crédit populaire qui favorise les petites épargnes, dans la création d'institutions tutélaires, dans les secours enfin à accorder aux indigents en cas de nécessité extrême, et lorsque la charité individuelle, ou celle qui s'exerce par des associations libres, n'est pas prête ou ne suffit pas à porter l'assistance là où elle est d'une urgente nécessité.

Aujourd'hui, l'économie politique présente à cet égard deux nuances, je ne veux pas dire deux écoles distinctes : les uns s'en tiennent, sous le nom d'orthodoxie économique, à la formule exacte de Smith et de Say ; d'autres pensent que cette formule a besoin d'être élargie. Les premiers demeurent convaincus que tout pas fait par l'État en dehors du programme strict de la sécurité à procurer aux libertés individuelles s'exerçant dans la limite de leur droit, constitue *ipso facto* une injustice, et produit par là même une perturbation. Les derniers, tout en faisant de la justice le principal attribut de l'État, tout en combattant les excès de la centralisation, proclament la nécessité comme la légitimité d'une certaine initiative de l'État, indispensable dans plusieurs cas à la réalisation du progrès. Ils admettent que l'État, représentant de la société, pénétré de ses sentiments et de ses idées, est une sorte de personne morale, et non pas une vide abstraction. Ils admettent, quoique avec beaucoup de circonspection, et en résolvant le plus souvent possible la question dans le sens de l'initiative individuelle, le droit pour la société, et, en plusieurs circonstances, le devoir de consacrer certains fonds à d'autres services que la force publique à entretenir ou que la police et la magistrature

à rémunérer de leurs peines : droit difficile à contester, dès lors que l'impôt est librement voté et que les destinations qu'il reçoit sont soumises au contrôle public.

Me permettrez-vous de vous dire, Messieurs, que c'est cette dernière nuance d'opinion que je crois dans la vérité, et que je suis du nombre de ceux qui pensent que Smith et Say ont par trop refusé à l'État ce rôle de personne morale, dont la tâche est non seulement d'empêcher que le mal soit commis, mais d'aider à faire le bien ; du nombre de ceux qui estiment qu'ils ont par trop réduit cette intervention nécessaire, qui le devient moins, d'ailleurs, à mesure que plus d'individus acquièrent la capacité de se conduire et que la société est plus apte à la gérance de ses intérêts et plus rompue au bon gouvernement de ses propres affaires ?

Qu'à la vue des abus prodigieux auxquels avait donné lieu de la part des gouvernements l'idée de la charité à exercer, le prétexte commode du bien des âmes et des corps à faire, même par force, l'économie politique ait été conduite à exclure des droits et des obligations de l'État, comme un immense péril, toute mesure dérivant du sentiment et ayant son inspiration dans la charité, dans la bienfaisance, cela se conçoit aisément. Ce n'est pas une raison pour que la science soit condamnée à s'engager dans une voie étroite à l'excès, voie dans laquelle, d'ailleurs, se refuse obstinément à entrer le génie et, si l'on veut, le préjugé national. Mais, disons-le, il serait peu équitable de reprocher à Smith et à l'économie politique d'avoir exclu le sentiment des sources où s'inspire la science et d'en avoir banni la sympathie. C'est le désir même de répandre plus d'aisance dans les classes laborieuses, c'est le désir de soulager les misères que la violation de la liberté du travail entraîne après elle, qui a dicté leurs recherches. Smith et ses disciples n'ont pas cessé

de développer une des maximes fondamentales de la *Théorie des sentiments moraux*, à savoir que le bonheur des autres nous est nécessaire ; ils ont donné de l'idée de l'*harmonie universelle* une démonstration scientifique et positive, en montrant la solidarité économique des intérêts. Ils ont commenté le dogme de la fraternité des classes et de la fraternité des peuples. C'est ce principe qu'à leur exemple nous développerons devant vous, et vous verrez si la sympathie est en droit de se plaindre de l'économie politique.

Toutefois, Messieurs, je dois le dire en finissant cette leçon sur les rapports de la morale du sentiment avec l'économie politique, et après vous avoir montré ce que cette morale présente de peu satisfaisant pour servir de guide à la science économique quand on la sépare de notions plus précises et plus susceptibles d'une exacte évaluation. Préoccupée de faire régner la justice, l'économie politique n'a pas assez reconnu que le sentiment strict du droit, si fortement implanté dans le cœur humain, ne suffit pas à faire régner le bon ordre, même dans les transactions économiques. S'il ne s'y joint un sentiment de bienveillance mutuelle, disons même de tendre charité, la justice sèche révélera bientôt ce qu'elle a d'insuffisant et risquera même de dégénérer en injustice par la malveillance réciproque des parties intéressées, donnant ainsi raison à l'axiome : *Summum jus, summa injuria*. Cela est surtout frappant dans les relations qui unissent les ouvriers et les entrepreneurs capitalistes. Si, renfermés dans le droit strict, ils se regardent mutuellement en ennemis, non en frères, si les chefs d'entreprise n'ont pas du moins ce sentiment de paternité affectueuse pour les plus déshérités et les plus faibles que, dans les temps malheureux, leur livre en quelque sorte la loi

de l'offre et de la demande ; si l'ouvrier regarde d'un œil d'envie l'homme arrivé à la fortune, n'espérez pas que la paix règne dans le monde industriel ; la guerre sociale sera toujours imminente. Cantonné dans son droit comme dans une forteresse inaccessible, le maître refusera de tendre la main à l'ouvrier et l'ouvrier refusera de croire à l'affection de celui que la hiérarchie industrielle fait son supérieur. L'égoïsme, la défiance, le mauvais vouloir créeront des coalitions parfois justifiables en droit pur, mais implacables, et grosses de conséquences morales et matérielles des plus désastreuses. Rien ne dispense de s'aimer les uns les autres ; rien ne fait que le sentiment de la charité, ce sentiment divinisé par le christianisme qui en entretient la flamme, ne soit nécessaire pour produire la concorde dans les relations et avec elle tous les biens que la concorde fait naître. Quelles atteintes ne portent pas les révolutions à la richesse publique et particulière ! Croyez-vous qu'il suffise simplement, pour les éviter, d'enseigner à chacun qu'il faut être juste et ne pas réclamer au-delà de son dû ? Dans tous les cas douteux, combien chacun ne sera-t-il pas porté à s'exagérer ce qui lui est dû ? Il faut donc de la charité. Il en faut, répétons-le, de la part du maître pour l'ouvrier ; il en faut aussi de la part de l'ouvrier pour le maître ; car il y a des circonstances où il peut faire au chef d'industrie un mal irréparable. Seule la charité permet aux ressorts de cette machine compliquée de jouer sans trop de peine et de ne pas se briser. Il n'est pas hors de propos de le rappeler après nos récentes commotions : toute fondée qu'elle est, d'une manière générale, sur la justice, la société moderne menacerait ruine si la sympathie, si l'humanité, si la charité fraternelle, ces diverses formules de la morale du sentiment, ces prescriptions sacrées de la philosophie et de la religion, ne tenaient pas de place dans

l’âme des producteurs absorbés dans le culte exclusif de leur jaloux intérêt.

HUITIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Des deux sortes d'impulsions chez l'homme qui agissent comme aiguillons ou instruments de la production : les besoins et les instincts, d'une part ; la liberté de l'autre. — Comment les questions de principe se rattachent à la liberté. — Du rôle des instincts et des besoins dans la production. — Comment il se justifie en général ; citation de Vauvenargues. — Énumération des principaux penchants qui se rapportent à la vie matérielle intellectuelle et morale. — Preuves de leur utilité économique.

Messieurs,

Nous entrons maintenant dans ce que vous me permettrez d'appeler la partie dogmatique de notre sujet et de ce cours. Après avoir indiqué ce que ne devait pas être la morale de l'économie politique, après avoir combattu le benthamisme d'un côté, et de l'autre la morale du sentiment, tout en reconnaissant les utiles emprunts que la science économique pouvait faire à ces théories, dont le seul tort est d'exagérer un côté réel de notre nature jusqu'à prétendre y ramener ou y subordonner à l'excès tous les autres, nous devons tracer à notre tour les principaux traits d'une théorie morale, qui représente d'une manière assez fidèle et assez large la nature humaine pour servir de fondement à l'économie politique. Ainsi que je l'ai dit déjà, ce n'est pas à quelque système savant et compliqué de philosophie que nous nous

adresserons pour y parvenir, mais à une vue impartiale de notre nature morale, à une vue telle que chacun soit aisément à même d'en vérifier l'exactitude. Je chercherai, dans le tableau de nos facultés, celles qui agissent plus particulièrement comme stimulants ou comme instruments de la production, et celles aussi qui servent de frein à des désirs trop emportés, en nous donnant l'idée et en nous permettant l'accomplissement du devoir sous les différentes formes qui intéressent l'économie politique. Je ne me propose pas, d'ailleurs, bien entendu, de dresser de ces facultés une statistique complète ; ce serait une œuvre non seulement remplie de difficultés, mais inutile ici ; j'aurai suffisamment atteint mon but si je réussis à montrer comment ce qu'il y a d'instinctif chez l'homme, c'est-à-dire les besoins, et comment ce qu'il y a chez lui de volontaire et de réfléchi, c'est-à-dire sa liberté responsable, contribuent d'abord à la *production* de la richesse, qui formera le premier objet de notre recherche.

À ce point de vue, l'homme nous apparaîtra comme une machine animée, intelligente, absolument différente des autres machines, en ce qu'elle possède en elle-même le principe et la règle de son action. L'analyse appliquée à cette machine (les explications que j'ai présentées antérieurement ne permettent point que vous vous mépreniez sur le sens et la portée de cette expression, que j'emploie uniquement pour mieux indiquer le point de vue tout spécial auquel je me place) nous montrera en elle deux sortes de force qui la font mouvoir : l'une qui est fatale, l'autre qui est libre. La première, semblable au vent qui enfle les voiles du navire, pousse l'homme vers l'accomplissement de sa destinée, pour ainsi dire sans lui en demander permission ; ce sont les tendances instinctives de sa nature. La seconde, dont nous

disposons, peut être assimilée tout à la fois à la rame et au gouvernail. C'est par elle que nous contribuons à notre destinée, que nous y tendons avec le sentiment de pouvoir arrêter, suspendre ou précipiter notre marche, et que nous nous dirigeons avec plus ou moins de sûreté et de succès vers les buts si multiples que nous poursuivons en cette vie.

Il est facile de conjecturer, Messieurs, que l'étude des besoins et de la liberté responsable contient toute la partie morale de l'économie politique, soit par les principes qu'elle suppose, soit par les conséquences qu'elle engendre. Vous vous en convaincrez d'abord aisément en ce qui regarde les besoins. À cette étude se rattachent deux questions d'une importance économique égale à leur importance morale : l'une est une question de fait, l'autre est une question de droit. En fait, comment les besoins ont-ils leur expression, leur traduction économique ? quel est leur rôle dans la production ? En droit, l'économie politique, j'entends une économie politique vraiment morale, peut-elle reposer uniquement sur le besoin ? Le besoin explique-t-il suffisamment, règle-t-il par lui-même le développement de la richesse ? Une théorie de la *valeur* qui s'appuierait exclusivement sur le besoin serait-elle satisfaisante ? Quant à la liberté et à la responsabilité humaine, le lien qui unit ces faits moraux à l'économie politique n'est pas moins visible, à coup sûr. Il n'est point de question qui, par quelques côtés, et, en général, par les plus essentiels, ne se rattache à ces deux principes en économie politique. S'agit-il de former de bons producteurs ? Évidemment c'est sur ces élément moral qu'il faut agir ; telle est la tâche de l'éducation et de l'instruction. Que fait l'éducation en effet ? Elle modifie la liberté humaine, elle lui fait prendre certaines directions, tandis que l'instruction éclaire cette liberté, la guide, la rend

plus sûre dans sa marche. C'est encore de cette source de l'activité libre que sort la propriété qui, à son tour, agit si puissamment sur la direction et sur le degré d'énergie de la force productive. C'est de la même source que naît le travail, cette application régulière de l'activité humaine ; cette liberté est la mère de tous ces produits, de toute la masse de ces services que les hommes échangent entre eux, et de l'échange lui-même ; car nul n'échange qui ne veut échanger, et, du moins en principe, échanger est un acte essentiellement libre. Quelle part revient dans la production à cette liberté humaine, c'est-à-dire à l'action propre de l'homme, si on la compare à celle qu'y prennent les *agents naturels* désignés par les économistes sous le nom générique de *terre* ? Comment se comporte-t-elle aux prises avec les circonstances extérieures, c'est à savoir le climat et la configuration géographique ? Y succombe-t-elle nécessairement ou sait-elle y résister en s'en aidant ? Quels droits et quels devoirs dérivent de la responsabilité pour l'individu et pour l'État, envisagés dans leurs rapports mutuels quant à la richesse et au travail ? Quels droits et quels devoirs en dérivent entre les différentes parties intéressées, qui échangent librement leurs services ? D'un autre côté, quelle forme de travail est la plus favorable au développement fécond de la liberté ? d'où les questions d'association, de réglementation, et d'autres encore. Enfin, comment les diverses qualités morales, vertus et vices, qui modifient notre activité, agissent-elles sur la production ? Combien de questions, Messieurs ! Toutes attestent les rapports intimes de la morale et de l'économie politique ; toutes ont pour point de départ la liberté et la responsabilité humaine.

Je commencerai par vous entretenir des besoins, de leur but général, du rôle qu'ils jouent dans la formation de la richesse. Ç'a été la folie, folie généreuse si vous voulez, mais enfin la folie du stoïcisme, de vouloir tuer chez l'homme l'instinct et la passion, dans la pensée de donner pour mobile unique à toute activité humaine l'accomplissement de la loi, le devoir. Les stoïciens prétendaient ne laisser subsister, dans l'agent moral, rien qui attestât les faiblesses de la sensibilité, pas même ces affections qui, mises à profit par un esprit avisé et par une volonté droite et courageuse, peuvent être converties en secours pour la vertu. Ils n'avaient pas vu que la nature n'a, ici non plus, rien fait d'inutile, rien de mauvais en soi, et que ces instincts généraux de l'humanité, ces tendances, ces besoins, ces appétits, dont les excès déchaînent tant de tempêtes et sont la cause du mal moral et d'une grande partie du mal matériel qui afflige l'humanité, sont, somme toute, si on les contient dans certaines limites, les moyens indispensables de la conservation des individus et du progrès des sociétés : c'est ce qui n'a point échappé à d'autres philosophes plus compatissants. L'homme, ont-ils dit, a une fin vers laquelle il doit tendre. Or, cette fin, il n'aurait jamais pu l'atteindre s'il eût été réduit à l'intelligence et à la volonté. Il fallait en lui un stimulant plus constant, plus énergique et dont l'action fût plus infaillible que celle de ces facultés, sujettes à se ralentir, à s'engourdir, à s'égarer. Il fallait qu'il y eût des instincts, des tendances, des penchants qui, ne sommeillant presque jamais et guidés comme par une lumière secrète, nous poussassent à l'action, à telle ou telle nature d'action, sans aucune de ces hésitations, sans aucun de ces tâtonnements qui accompagnent trop souvent l'exercice de notre activité

réfléchie. La Providence ne paraît pas s'être demandé s'il ne serait pas plus beau pour nous d'atteindre à ce même but par le seul ascendant du devoir, s'il ne serait pas plus beau que l'homme se considérât comme lié par les idées morales de la même façon que le soldat l'est par sa consigne ; elle s'est défiée de notre faiblesse. Elle a voulu un gage de l'accomplissement des buts déterminés que nous devons atteindre, et elle a eu recours à l'aide supplémentaire des penchants irrésistibles, des affections passionnées, des habitudes impérieuses.

Avant de marquer la relation des diverses sortes de besoins avec l'économie politique, je tiens à montrer que ce n'est pas calomnier la nature humaine que de rendre à ces mobiles puissants une justice que l'ascétisme leur a souvent refusée. Les philosophes écossais, notamment Dugald Stewart, nous fourniraient aisément sur ce sujet, qu'ils ont traité avec une originalité et une abondance toute particulière, les éléments d'une excellente apologie. Peut-être n'avait-on jamais analysé avec tant de soin nos tendances instinctives, à titre de ressorts nécessaires de l'activité humaine. Je préfère toutefois vous citer, comme suffisant pleinement à ma tâche, quelques pensées mâles et ingénieuses d'un de nos meilleurs moralistes français, l'illustre et malheureux Vauvenargues. Ces pensées constituent, si je puis parler ainsi, la philosophie de l'action et du travail :

« La plus fausse de toutes les philosophies est celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des embarras des passions, leur conseille l'oisiveté, l'abandon et l'oubli d'eux-mêmes.

L'homme ne se propose le repos que pour s'affranchir de la sujétion et du travail ; mais il ne peut jouir que par l'action et n'aime qu'elle.

L’esprit est l’œil de l’âme, non sa force. Sa force est dans le cœur, c’est-à-dire dans les passions. La raison la plus éclairée ne donne pas d’agir et de vouloir. Suffit-il d’avoir la vue bonne pour marcher ? Ne faut-il pas encore avoir des pieds et la volonté avec la puissance de les remuer ?

La raison et le sentiment se conseillent et se suppléent tour à tour. Quiconque ne consulte qu’un des deux et renonce à l’autre se prive inconsidérément d’une partie des secours qui nous ont été accordés pour nous conduire.

Si la passion conseille quelquefois plus hardiment que la réflexion, c’est qu’elle donne plus de force pour exécuter.

Nous devons peut-être aux passions les plus grands avantages de l’esprit.

Si les hommes n’avaient pas aimé la gloire, ils n’auraient ni assez d’esprit ni assez de vertu pour la mériter.

Aurions-nous cultivé les arts sans les passions, et la réflexion toute seule nous aurait-elle fait connaître nos ressources, nos besoins et notre industrie ?

Les passions ont appris aux hommes la raison. »

Ainsi, Messieurs, nul doute à cela : les besoins, voilà la matière première de la production, entendue de la façon la plus large. Mais il ne suffit pas de justifier leur rôle en général, sauf plus tard à rechercher comment les déviations et les écarts peuvent se manifester ; il faut voir comment ces besoins, si divers, ont leurs expressions économiques. Un certain nombre d’exemples y suffira ; nous les emprunterons aux divers ordres de besoins, à ceux de l’ordre physique, intellectuel et moral.

À peine est-il nécessaire d’établir que les besoins et les instincts de l’ordre matériel servent à la production. Prenez l’impérissable instinct qui nous fait aimer la vie, l’*instinct de conservation* qui en est inséparable, l’*instinct de la*

propriété, ce prolongement de l'amour de soi : il est élémentaire que sans ces tendances les phénomènes économiques manqueraient de raison d'être. Soit que l'instinct de conservation se révèle par tel ou tel besoin, comme la faim, la soif, le besoin d'abri et de vêtements, la douleur en est le premier signe. Voilà le grand aiguillon de l'humaine industrie. Lucrèce et le poète des *Géorgiques* ne s'y sont point trompés en traçant le saisissant tableau des sociétés naissantes. S'il est invinciblement de notre nature de rechercher la satisfaction et d'éviter la peine, la fuite de l'une et la recherche de l'autre doivent nous exciter sans cesse à développer notre activité, c'est-à-dire à *produire*. La conséquence est visible et peut se passer d'être développée.

Envisagez de même quelques-unes des inclinations naturelles de notre intelligence. En voici une bien impérieuse, c'est l'*instinct de curiosité*. Il est commun à tous les hommes, quoiqu'il soit fort inégal chez les divers individus et en degré et en nature. Il y a des curiosités basses ; il y en a de sublimes. Il est une curiosité avide de détails ; il en est une supérieure qui vise à pénétrer le principe et à saisir l'ensemble des choses. Lorsque je cherche le but de cet instinct si fortement ancré dans l'homme, que me répond la raison ? Elle me dit que l'ignorance eût été pour l'homme un arrêt de mort ; car ce n'est qu'en connaissant les propriétés des choses qu'il apprend à en tirer parti. Il fallait donc que nous fussions attirés par le mystère ; c'est ce qui arrive même à l'enfant, à peine en état d'assembler quelques idées et quelques paroles : déjà il commence à trouver dans l'ignorance un tourment dont il se soulage par mille questions qui, soulevant incidemment les plus hauts problèmes, trahissent déjà l'immensité de notre désir de savoir, en même temps qu'elles attestent, par l'embarras où

elles jettent les hommes mûrs, les bornes étroites de notre science. Il n'est pas sans conséquence de poser en principe que ce désir de savoir ne s'explique pas chez l'homme primitivement par les calculs de l'intérêt. Il est bien antérieur, et souvent il agit en sens inverse de nos intérêts matériels. Il ne rapporte d'ordinaire, à celui qui s'y livre d'une façon exclusive, que de médiocres profits, ce qu'Adam Smith, dans son étude approfondie des causes qui diversifient les salaires, a eu soin d'expliquer par les satisfactions intérieures que la culture de la pensée donne au savant et par la considération qui l'environne. Cet instinct puissant a produit des actes d'un rare héroïsme ; il y a tout un martyrologe de sublimes curieux qui, en vue de poursuivre une idée ou un procédé scientifique, ont accepté les plus grandes souffrances. Il est inutile que je vous rappelle l'histoire de Pline et celle d'Archimède. Les grandes découvertes modernes ont aussi leurs Archimèdes et leurs Plines, dont beaucoup sont morts sans avoir même leur récompense dans la gloire, cette immortalité terrestre qui passionnait si fortement les anciens.

Le *désir de savoir* a sa place dans l'industrie comme dans la science économique. C'est ce que reconnaît J.-B. Say, quand il divise en trois classes les créateurs de la richesse : les *savants*, les *entrepreneurs*, les *ouvriers*. La science est le premier anneau de toute création de richesse, c'est elle qui forme la théorie ; l'entrepreneur et l'ouvrier ne font que l'appliquer et la mettre en œuvre. Est-ce à dire que le désir de savoir ait pour but uniforme et pour caractère essentiel les applications intéressées qu'une industrieuse habileté sait en tirer ? Sans doute l'intérêt excite et entretient ce désir en bien des cas ; on fait aussi des découvertes pour s'enrichir ; c'est alors l'élément économique qui met en jeu l'élément

moral. Mais il ne faut pas se départir de cette vérité, que le besoin de savoir est dans l'origine et reste dans le fond un besoin désintéressé ; autrement l'idée de l'utilité immédiate absorbera la science et lui retranchera ses développements les plus élevés. Ce serait là, Messieurs, pour l'industrie elle-même, un calcul faux, en même temps qu'une honte et un fléau pour l'esprit humain. Trop de gens méprisent aujourd'hui le savoir qui ne s'applique pas à la matière et ne se résout pas en jouissances des sens. Si, cependant, même au point de vue intéressé, nous voulons nous rendre compte de la question, nous trouverons que les recherches qui, en apparence, semblaient les plus inutiles, les moins propres à se rattacher à l'économie politique, ont eu, sur la création de la richesse, l'influence la plus considérable. Telles sont, par exemple, les découvertes astronomiques. Au premier abord, rien ne paraît moins se rattacher à la création de la richesse que ces découvertes. Cependant ces hautes études, si désintéressées dans leur objet, ont appris à l'homme l'existence de lois dont s'est servie à son tour la science de la navigation. Les progrès de la navigation ont accéléré de leur côté les progrès du commerce. — On parle des excès de la théorie. Sans avoir le moins du monde envie de les nier, il faut cependant craindre de l'en trop guérir en lui ôtant ses ailes. Le pire tour, permettez-moi ce langage familier, qu'elle pourrait jouer à la pratique, serait de s'en montrer exclusivement préoccupée. Si les désirs de quelques esprits trop exclusivement pratiques pouvaient se réaliser, on peut leur prédire que cette pratique, dont ils admirent si fort les résultats, ne resterait point longtemps ce qu'elle est et qu'elle ne tarderait pas à rétrograder.

Je ne me livrerai pas avec le même développement à l'examen des autres besoins. J'en choisirai seulement

quelques-uns, et j'esquisserai rapidement leur rôle au point de vue de la richesse. Sans chercher bien loin, j'en rencontre un qui passe pour être très connu de la jeunesse française et même pour garder ses droits sur un âge plus avancé chez ce peuple remuant et ami du changement. C'est cet instinct que Charles Fourrier, qui en avait minutieusement observé les effets, a désigné par une expression assurément fort singulière, mais pittoresque et exacte. La *papillonne*, tel est le nom que Fourrier a donné à ce besoin de la *variété*, de la *nouveauté*, dont l'homme est possédé ailleurs qu'en France, besoin que le novateur socialiste assimile à la brillante inconstance du papillon. L'homme aussi se plaît à effleurer les objets les plus variés, pour s'élancer de nouveau ; il ne s'y pose qu'un instant, sans s'y fixer jamais. C'est à ce besoin de variété que se rapporte la *mode*, ce grand mobile qui excite les hommes à créer sans cesse de nouveaux produits. C'est ce besoin de variété qui ne laisse pas de repos à l'esprit de découverte ; c'est ce même instinct qui pousse l'homme aux voyages, source de nouvelles acquisitions scientifiques et industrielles, origine de nombreux échanges, lien de la sociabilité morale et économique entre les nations.

Je viens de nommer l'*instinct de sociabilité*. Il est nécessaire que l'économie politique en reconnaisse la réalité si elle veut échapper à l'écueil de ne voir dans la société que des arrangements contingents. La société est un fait naturel, providentiel. Nous avons signalé déjà, comme une des erreurs les plus dangereuses du XVIII^{e} siècle, celle qui consistait à séparer l'homme du milieu social qui l'entoure et l'enveloppe de toute part, et à faire de son isolement primitif le point de départ des spéculations politiques. Non, l'homme n'est point un être isolé. Malheur à celui qui est seul ! Ce qu'il y a d'éternellement vrai dans ce mot de

l'Écriture se retourne contre l'hypothèse de l'isolement à titre d'état naturel du genre humain. La morale le prouve. Sans la société, nulle idée du droit, du devoir, nulle base à l'exercice des vertus qui se résument dans la justice et dans la charité. Il n'est pas moins démontré par l'économie politique que l'homme isolé ne peut rien. Avec l'isolement, la division du travail et l'échange, ces deux puissants instruments de la production directe et indirecte, sont rendus impossibles. La puissance de l'association sous les formes les plus variées, cette puissance appelée à un avenir pour ainsi dire incalculable, dont la garantie est dans son passé même, est frappée de stérilité à l'origine, si nul instinct ne vient secourir ici les combinaisons de l'intérêt. L'application du système pénitentiaire a donné la preuve éclatante de ce qu'il y a d'énergique dans le besoin de sociabilité. Il en est ressorti que la peine la plus cruelle que l'on pût imaginer pour l'homme, c'était de le réduire à l'isolement absolu, et, pour ne pas outre passer les bornes de l'humanité, il a fallu en tempérer les rigueurs.

Ces observations, empruntées à la connaissance de notre nature morale, ont, vous le voyez, une portée économique. Il est arrivé à plusieurs économistes de méconnaître la place que tel ou tel instinct tient dans notre nature, ne s'apercevant pas qu'en la niant, ils mettent la science dans une fausse voie. C'est ce qu'on peut reprocher à quelques-uns pour l'amour de la patrie. Ils ont voulu y substituer l'amour de l'humanité, traitant le patriotisme comme un préjugé. On a été par là, dans le public, conduit à rendre l'économie politique solidaire de ce beau vers chimérique d'un grand poète :

« Nation, mot pompeux pour dire barbarie ! »

L’économie politique repousse cette accusation. Elle manquerait à son essence en immolant le principe des nationalités. Elle les considère comme autant de personnalités distinctes, et n’est pas plus tentée, en conséquence, de les sacrifier que les individus mêmes. En effet, les nations répondent à ce besoin de diversité, dont mieux qu’aucune autre science l’économie politique sait apprécier la valeur. Sans doute, Messieurs, il existe dans la société moderne une certaine tendance à l’uniformité. Cette tendance, qui s’est déjà traduite par l’uniformité du costume et par la généralisation des mêmes habitudes sociales, chaque jour se développe davantage ; dans un temps donné, elle doit mener le monde à une uniformité croissante de législation et d’institutions politiques. C’est là, assurément, le côté universel, l’idéal de la sociabilité humaine ; mais les nationalités ont aussi leur utilité économique. L’industrie de chaque nation a une originalité qui lui est propre ; chaque peuple a une sorte de vocation économique plus ou moins caractérisée. Le principe des nationalités a pour conséquence l’émulation, qui répand tant de vie dans les luttes de l’industrie ; il se traduit par une plus grande abondance comme par une plus grande variété de produits.

Vous avez peut-être assez de ces exemples. Comment donc oserais-je vous en citer qui exciteraient des scrupules de votre part et qui me vaudraient peut-être la réputation de trop indulgent moraliste ? Que diriez-vous si je paraissais faire l’éloge de l’ambition ? Ne le craignez pas, au moins y mettrai-je d’importantes réserves. Je dis seulement que le *besoin de pouvoir* est naturel à l’homme et surtout à certains hommes, et que si, d’une part, ces hommes sont les plus capables et les mieux méritants, et que, de l’autre, le jeu des

institutions favorise leur élévation, la société n'a qu'à s'en louer. Ainsi, étant admis que ce besoin de supériorité et de pouvoir se traduise souvent par l'usurpation, par la domination, par une compression imposée aux facultés les plus légitimes, les plus respectables ; étant admis que, s'il ne rencontre pas de frein, il est dans sa nature de s'exagérer, il n'est pas moins justifié, dès lors qu'on admet aussi, et comment s'y refuser ? que toute société a besoin d'être gouvernée. Supposez une société dénuée de gouvernement, supposez-la réduite à ce règne de l'injustice, accompagnement ordinaire d'une semblable situation, elle s'y abîmera rapidement. En sachant quels sont les épines, les ennuis et les périls du pouvoir, on pourrait craindre que personne ne voulût se charger d'une pareille tâche. Cependant c'est un fait que le gouvernement des hommes n'a jamais manqué de candidats, et que l'offre de ce genre de services excède même le plus souvent le besoin qu'on en a. Ceux qui exercent l'autorité se sont toujours plaints du fardeau ; ils l'ont toujours gardé néanmoins tant qu'ils le pouvaient, et ils l'ont regretté amèrement quand ils l'avaient perdu.

Arrêtons-nous. À quoi bon prendre, tour à tour et un à un, les divers instincts de notre nature intellectuelle et morale ; celui qui, par exemple, nous porte à aimer la louange et l'estime, celui qui nous porte à aimer le groupe dont nous faisons partie et qui produit l'esprit de corps, celui qui nous fait rechercher l'égalité, enfin tant d'autres dont les descriptions remplissent les livres des philosophes ? Il résulterait de cette étude que pas un presque n'est sans avoir son application économique, comme aiguillon de l'activité individuelle, comme moyen, s'il est bien réglé, de la prospérité sociale. Mais il y aurait, je le répète, plus de

curiosité que d'utilité à poursuivre une telle étude. Tout ce que nous avons dit suffit amplement à prouver de quel secours la connaissance de la nature morale peut être pour l'économie politique. Il me reste donc seulement à traiter, en ce qui concerne les besoins, ce que j'ai appelé la question de droit, c'est-à-dire à rechercher s'ils peuvent suffire seuls à fonder et à constituer l'économie politique. Ce sera l'objet de la leçon suivante.

NEUVIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Questions auxquelles donne lieu la théorie des besoins. — De ce qu'il faut entendre par le développement indéfini des besoins et des correctifs nécessaires à cette théorie. — Le besoin rend-il compte des idées fondamentales de l'économie politique ? — Examen de la partie philosophique du *Traité d'économie politique* de M. Destutt de Tracy.

Messieurs,

Nous avons cherché à montrer, dans un rapide tableau, le rôle économique des besoins et des tendances instinctives de la nature humaine. Cet examen analytique n'épuise pas toutes les questions auxquelles la théorie morale des besoins peut et doit donner lieu dans ses rapports avec la science économique. Il ne suffit pas, pour la philosophie de l'économie politique, que l'on se rende un compte plus ou moins exact de l'influence exercée par les besoins sur la production. Il faut qu'elle se pose encore deux autres questions dont l'importance philosophique ne vous échappera pas. Il faut qu'elle se demande d'abord quelle est la loi qui préside au développement des besoins et quelles conséquences économiques doivent en être tirées. Il faut qu'elle recherche ensuite si le besoin explique seul les idées fondamentales de la science, telles que l'idée de *valeur* et quelques autres. Ainsi, en ce qui regarde la loi des besoins,

sont-ils une quantité fixe ou variable ? Leur développement s'arrête-t-il et doit-il s'arrêter à un certain degré déterminable, ou ce développement est-il *indéfini* ? En quel sens légitime, s'il en est un qui soit tel, cette dernière expression peut-elle s'appliquer aux besoins ? Voilà un premier point sur lequel je vous dois au moins quelques indications, sauf à y revenir avec plus d'étendue lorsque je traiterai devant vous de la consommation et de ses conditions morales.

Il est clair que ce qui frappe le plus dans le besoin, ou, si vous voulez, dans l'ensemble varié des besoins humains, c'est leur extrême mobilité, c'est une incroyable élasticité, si je puis user de ce terme. Sans doute, il y a un fond de besoin qui est toujours le même. Se nourrir, se vêtir, se loger, ces actes nécessaires à la vie humaine constituent des besoins permanents, tout comme les autres besoins supérieurs à ceux-là, aimer, croire, chercher à s'instruire. Mais rien n'est plus différent que le degré de ces besoins et rien n'est plus multiplié que les formes qu'ils prennent suivant les classes, les individus, les temps, les pays. Ici, c'est une perspective illimitée qui s'ouvre devant nous ; l'imagination même s'épuiserait inutilement à en concevoir et à en deviner tous les caprices. En vain vous parcourrez tous les échelons de la vie humaine, depuis l'esclave antique, depuis l'ilote, jusqu'à l'existence variée et raffinée d'un de nos plus opulents contemporains, vous ne savez pas plus ce que l'avenir prépare aux sociétés en fait de besoins, que les héros d'Homère ou les Romains de la république et de l'empire ne pouvaient prévoir les hommes du Moyen-âge et des temps modernes. Bien plus, vous ignorez jusqu'au lendemain. Celui qui eût dit, il y a moins de cinquante ans, qu'il éprouvait une vive contrariété dans son besoin de

locomotion, de communication rapide pour ses affaires et ses relations, s'il ne faisait au moins huit lieues à l'heure, eût passé pour un insensé. Un tel homme aujourd'hui ne serait plus une anomalie. Si nous mettons plus d'une journée pour faire un chemin qui eût exigé autrefois une semaine, l'impatience nous gagne ; un retard d'une heure dans un voyage de cent lieues nous cause presqu'autant d'ennui que l'eût pu faire un retard de quatre ou cinq heures autrefois. J'ai lu, je crois, que Mme Dacier pensait avoir retrouvé les éléments du fameux brouet noir des Lacédémoniens. L'affreux goût dont ce mets parut aux amis de la savante dame ne prouverait rien contre l'infidélité de la découverte et serait plutôt une présomption du contraire. Le régal d'un pauvre ouvrier irlandais ferait horreur à un homme de la même classe vivant à Paris ou à Londres. C'est donc un fait certain que le besoin est extrêmement mobile, qu'il se diversifie, se complique et se raffine d'une manière inouïe, et cela s'étend au moral plus encore qu'au physique. Combien de degrés, de nuances diverses dans la passion de l'amour ! Le midi et le nord ne l'entendent pas de la même manière. L'amour, chez les anciens, est bien loin de ressembler à l'amour tel que le fit l'époque de la chevalerie. On ne s'aime plus au XIX^{e} siècle de la même façon qu'on s'aimait au XVIII^{e}. Quelle distance enfin des amours du sauvage à Pétrarque et à Laure, et du vulgaire commerce de la galanterie à l'amour platonique !

Au point de vue économique, on ne saurait méconnaître l'importance de cette perpétuelle mobilité des besoins, de ceux-là particulièrement qui ont la vie matérielle pour objet, quoiqu'il n'en existe aucun d'une nature plus éthérée qui, même sous le rapport économique, soit entièrement indifférent. De cette variété et de ce changement résultent

une foule d'industries. En diversifiant à l'infini leurs produits, elles ajoutent au charme et à la force de la civilisation, quand de coupables raffinements n'en font pas des moyens de corruption et d'amollissement. Sans cette diversité mobile, l'activité humaine s'endormirait, les sociétés seraient stationnaires, le mot de progrès n'aurait pas de sens.

De là même, Messieurs, naît une difficulté, un conflit au moins apparent entre la morale et l'économie politique. Si l'industrie fait sortir des richesses nouvelles de ce développement en quelque sorte illimité des besoins humains, l'économiste s'en applaudit, le moraliste s'en inquiète. Il veut que nous mettions des bornes à nos besoins : il prêche la modération des désirs, il se plaît à nous opposer la simplicité des mœurs antiques. Que penser d'un pareil conflit, qui semble placer les sociétés modernes dans une terrible alternative, celle de renoncer ou à la morale ou à leurs progrès ? Entre la théorie du développement indéfini des besoins et la modération dans les désirs, y a-t-il donc incompatibilité ? La civilisation doit-elle s'arrêter pour ne pas périr ?

Il faut, avant tout, s'entendre sur le sens à donner aux mots, qualifier les besoins dont il s'agit. Entendez-vous par développement indéfini des besoins un développement sans règle, un emportement de tous nos désirs se précipitant sans frein à leur satisfaction, avec aussi peu de souci pour la dignité individuelle que pour la justice envers les autres ? Ce n'est pas seulement la morale, c'est l'économie politique qui fait entendre ses plaintes. Le désordre moral porte le trouble dans la richesse produite ou distribuée. Il engendre le goût des dépenses improductives, la spoliation, l'inquiétude, les crises. Ce n'est pas aujourd'hui et en une fois que je puis

vous en apporter les preuves. Nous traiterons à part du crédit et du luxe. Alors nous verrons ce que produit de mal économique le désordre moral, et ce que le mal économique produit à son tour de désordre moral.

Si la modération des désirs n'est pas exclue, mais supposée par l'économie politique, le développement des besoins doit-il être, de son côté, repoussé par la morale ? Si la limitation des besoins par l'empire de soi est une vertu, si la première règle imposée par la morale économique est de ne pas permettre que l'on laisse les besoins s'emporter au-delà des moyens dont on dispose, arriver au point où la gêne en est la suite inévitable pour l'individu et où il en résulte une perturbation pour la société, comment, de son côté, la morale assignerait-elle au développement des besoins une limite absolue ? Quoi ! le besoin d'une demeure mieux mise à l'abri du froid et du soleil, d'un moyen de transport de plus en plus rapide, serait une immoralité ! Le petit nombre et la faiblesse des besoins seraient seuls conformes à la morale ! À s'en tenir à cette règle, l'huître serait moralement supérieure à l'éléphant ou au cheval, le sauvage au civilisé, le paysan à l'homme des classes supérieures. Pour soutenir d'une façon absolue que les besoins doivent être peu nombreux et immobiles, il faut oublier deux vérités éclatantes d'évidence : l'une, que la multiplicité des besoins est le signe de la supériorité des espèces ; l'autre, que l'homme doit sa supériorité non seulement à son intelligence, mais à cette mobilité de besoins et de sentiments qui n'est pas le progrès, mais qui en est la condition, et qui ne se manifeste nulle part avec plus d'énergie que chez ces races occidentales, dépositaires de la plus haute civilisation dont ce globe ait été témoin. Nous n'entendons pas, sans doute, parler à titre élogieux de

l'immobilité de l'Inde, de la Chine et du Japon. Dans l'ordre intellectuel, qu'est-ce que l'analyse, cette clef du progrès, si ce n'est le mouvement réglé, mais enfin le mouvement de l'esprit, dont la synthèse confuse de l'Orient représente l'immobilité pétrifiée ? Or, la vie de la pensée suppose celle des besoins. Quand le cœur cesse de battre, l'esprit humain cesse de penser. Il n'a plus aucun goût aux spéculations qui intéressent l'homme et la vérité. Peuples sans besoins, peuples sans idées.

Mais ce n'est pas le développement des besoins, c'est leur développement indéfini que la morale condamne. — Voyons un peu. Certes, la doctrine du développement indéfini des besoins est par elle-même fort incomplète ; réduite à elle seule, elle est grosse de périls. Toutes les fois que l'économiste l'énonce sans explication et sans commentaire, il encourt une lourde responsabilité. Les passions humaines sont si attentives à tout ce qui paraît leur donner des armes ! L'orateur ou le moraliste qui paraît les caresser trouve si vite un complice dans son auditoire ! Vous me dites, sans rien ajouter, que les besoins sont sans bornes assignables, que leur en attribuer est une entreprise contre nature, et vous ne craignez pas que, sur la foi de ces paroles, je ne lâche la bride à tous mes instincts ? Ah ! nous savons où peut conduire la théorie ainsi comprise du développement indéfini des besoins. Nous avons entendu et nous avons vu à l'œuvre ces théories sociales qui prétendaient donner aux passions un essor illimité et qui traitaient le sacrifice comme une vieille chimère. Le règne du plaisir, l'apothéose de la fantaisie licencieuse, la destruction de la famille en étaient le dernier terme. Les passions, disait-on, sont d'institution divine et infinies comme Dieu ; le devoir est de création humaine et limité

comme l'homme. Faites place aux besoins et aux passions, soumis trop longtemps à une contrainte qui n'a fait que corrompre en comprimant, et qui a condamné l'humanité à d'inutiles souffrances par une absurde tyrannie !

Voilà ce qu'a signifié et ce que signifie, si on ne l'explique en la corrigeant, la théorie du développement indéfini des besoins. Elle ne peut recevoir un sens honnête, acceptable au nom de l'économie politique et de la morale, que si on se borne à entendre par *indéfini* un développement qui, pour reculer sans cesse, n'en a pas moins des limites sans cesse présentes dans la loi morale. Oui, l'âme humaine est une source intarissable de désirs. Il est bon, au point de vue économique, au point de vue du développement des sociétés, susceptible de prendre mille formes et de parcourir une carrière de progrès dont les bornes ne sauraient être assignées, il est bon qu'il en soit ainsi. Mais il faut distinguer entre ces désirs. Tout ici doit être défini avec un grand soin. Ne confondez pas les besoins de Franklin avec les besoins d'Apicius. Ne confondez pas les besoins auxquels il est beau et même obligatoire d'obéir et ceux auxquels il est honteux ou du moins peu noble de céder. Tout dépend, dans cette matière, de la hiérarchie à établir entre les divers besoins et de l'équilibre qui doit y être maintenu. Quelles limites assignerais-je aux besoins du vrai, du bien, du beau, à la noble sympathie qui me porte à aimer mes semblables ? C'est l'admirable privilège des besoins intellectuels et moraux de ne s'épuiser jamais, de s'accroître au contraire par l'usage, de ne point connaître la satiété, comme s'ils participaient à la nature de leur objet, qui est infini. Les limites des besoins purement sensuels sont bien plus rapprochées ; il peut y avoir crime à vouloir les outrepasser et à s'en créer de factices. C'est l'affaire de la réflexion,

guidée par le sentiment moral, d'opérer ce discernement. L'économie politique a accompli sa tâche quand elle a montré que les besoins vicieux et inclinant à l'excès vers les satisfactions sensuelles, aboutissent à diminuer l'homme comme force productive, à imprimer une direction fausse à la richesse en la faisant servir à de purs raffinements, à détourner enfin la production des voies fécondes pour la faire entrer dans des voies relativement stériles, au grand détriment de l'intérêt des masses nécessiteuses.

L'analyse des points de détail confirmera ces vues d'ensemble. Une grande partie de ma démonstration portera sur l'accord nécessaire à réaliser, malgré des difficultés dont je ne chercherai à me dissimuler ni le nombre ni l'étendue, de ces deux points essentiels : le développement des besoins, sans lequel nulle industrie, nulle civilisation, c'est-à-dire une humanité fort incomplète ; et l'empire sur soi, la subordination de certains besoins à certains autres, la modération dans tous les désirs, si l'on veut à la fois conserver l'harmonie dans l'âme humaine et dans le sage emploi du revenu.

Je passe à la seconde question, dont la solution me paraît hautement importer, vous ai-je dit, à la partie philosophique de l'économie politique. Je la résume ainsi : Le besoin peut-il servir de fondement unique à la science économique, d'explication suffisante aux idées sur lesquelles elle repose, et aux faits qu'elle a pour objet d'étudier ?

On l'a prétendu. L'idée de faire sortir l'économie politique tout entière du besoin, a trouvé un interprète éminent dans un des représentants les plus respectables de la philosophie du XVIII^{e} siècle. J'ai déjà nommé M. Destutt de Tracy. Je dois consacrer un examen spécial à la partie philosophique de son économie politique, qui comprend un mélange de

vérités frappantes et d'erreurs subtiles, qui sont pour celles-là un mauvais auxiliaire. Si on m'accuse de faire ici de la métaphysique, l'exemple de M. de Tracy, donnant à son traité d'économie politique toute une introduction métaphysique, me servira d'excuse, je l'espère, malgré mon infériorité.

M. de Tracy a parfaitement saisi et marqué le caractère philosophique de la science économique. L'homme est le point de départ, le centre et le but de son livre. Dans nul ouvrage d'économie politique ce dessein n'a été si nettement dessiné.

Voilà le mérite de M. de Tracy. Son erreur, selon nous, est de fonder l'économie politique sur la sensation, sur le *besoin* seul.

Les pensées de M. de Tracy sont très étroitement serrées. Il me faut donc réclamer ici un certain degré d'attention ; je chercherai à ne pas en abuser trop longtemps.

Sentir est tout pour l'auteur des *Éléments d'idéologie*. Percevoir, c'est sentir une idée (non point un objet ; car, ainsi qu'il prétend le démontrer dans sa *Logique*, l'homme n'est en rapport immédiat qu'avec sa propre pensée). Juger, c'est sentir un rapport ; se souvenir, c'est sentir l'impression d'une chose passée ; *vouloir*, enfin, c'est *sentir un désir*.

M. de Tracy prend la résolution de montrer que tous les principes que l'économie politique étudie dans quelques-uns de leurs effets, dans ces effets qui se rapportent à la richesse, comme la justice, comme la propriété, ou dans leur nature même, comme la valeur, ont leur origine unique dans la sensation, dans le besoin, dans le désir.

Voyons comment il arrive à formuler ces propositions. « Nous pouvons, dit-il (Introduction du *Traité d'économie p*olitique, § 1), regarder toutes nos propensions, même les

plus subtiles et les plus réfléchies, comme appartenant à la faculté de vouloir. Aimer et haïr sont des mots uniquement relatifs à cette faculté, qui n'auraient aucune signification si elle n'existait pas, et son action a lieu toutes les fois que notre sensibilité éprouve une attraction ou une répulsion quelconque. Vouloir n'est jamais que désirer quelque chose et craindre le contraire, et réciproquement.

« Cette faculté ainsi définie, c'est-à-dire ramenée au désir, produit les idées de *personnalité* et de *propriété*. »

Comment suis-je une personne ? En ce que je suis doué de sensibilité. La faculté de sentir constitue le *moi*, elle est le *moi* lui-même éprouvant certaines impressions qui lui viennent des nerfs, et réagissant sur l'organisation, et par l'organisme sur le monde. C'est particulièrement cette réaction qui nous donne l'idée nette de ce moi distinct des objets extérieurs, y compris le corps, qui est *nôtre*, et non pas nous-mêmes.

Cette vue métaphysique mène M. de Tracy à la *propriété*. La propriété a son type dans la personne, dans l'individualité.

Le *moi* entraîne le *mien*. Le moi distinct de celui d'autrui emporte la distinction du *tien* et du *mien*.

Nous disons que nous *avons* un corps, que nous *avons* des facultés. Ainsi, l'idée de propriété naît du sentiment de la personnalité « nécessairement et inévitablement, et dans toute sa plénitude. L'idée de propriété et de propriété exclusive naît nécessairement dans l'être sensible par cela seul qu'il est susceptible de passion et d'action, et elle y naît parce que la nature l'a doué d'une propriété inévitable et inaliénable, celle de son individu. »

C'est avec raison, selon nous, que M. de Tracy ajoute : « Il fallait bien qu'il y eût ainsi une *propriété naturelle et*

nécessaire, puisqu'il en existe d'artificielles et conventionnelles ; car il ne peut jamais y avoir rien dans l'art qui n'ait son principe radical dans la nature… Cette observation trouvera bien des applications : il me semble qu'on n'y a pas toujours assez pris garde, et que c'est ce qui fait qu'on a si souvent discouru sur le sujet qui nous occupe, d'une manière fort inutile et fort vague. On a instruit solennellement le procès de la propriété, et apporté les raisons pour et contre, comme s'il dépendait de nous de faire qu'il n'y eût pas de propriété dans ce monde ; mais c'est là méconnaître tout à fait notre nature. Il semble, à entendre certains philosophes et certains législateurs, qu'à un instant précis on a imaginé, spontanément et sans cause, de dire tien et mien… Il ne s'agissait pas de discuter d'abord s'il est bon ou mauvais qu'il existe telle ou telle espèce de propriété, dont nous verrons par la suite les avantages et les inconvénients ; mais il fallait avant tout reconnaître qu'il y a une propriété fondamentale, antérieure et supérieure à toute institution. »

La propriété, placée ainsi sur un fondement psychologique, M. de Tracy arrive aux *besoins* de l'homme et à ses *moyens*, qu'un mot résume dans la sphère économique, le *travail*.

« Les mêmes actes émanés de la faculté de vouloir qui nous font acquérir l'idée distincte et complète de notre personnalité, de notre moi et de la propriété exclusive de tous ses modes, sont aussi ceux qui nous rendent susceptibles de besoins, et qui constituent tous nos besoins ou tous nos désirs. » Mais le besoin ou le désir est un état, non encore une action. Heureusement le système sensitif a la propriété de réagir sur notre corps. Le sentiment de vouloir acquiert dès lors « une seconde propriété, bien

différente de la première, et qui n'est pas moins importante ; c'est de diriger toutes nos *actions*, et par là d'être la source de tous nos *moyens*. »

Ces moyens, ce sont nos facultés. L'emploi de ces facultés, c'est le *travail*.

« La nature, en jetant l'homme dans un coin de ce vaste univers où il ne paraît qu'un insecte imperceptible et éphémère, ne lui a rien donné en propre que ses facultés individuelles et personnelles, tant physiques qu'intellectuelles. C'est là sa seule dot, sa seule richesse originaire, *et l'unique source de toutes celles qu'il se procure*. »

« Certes, si jamais l'homme a été condamné au travail, c'est à dater du jour où il a été créé être sensible et ayant des membres et des organes ; car il n'est pas même possible de concevoir qu'un être quelconque lui devienne utile sans quelque action de sa part, et l'on peut dire non seulement, comme le bon et admirable La Fontaine, que le travail est un trésor, mais même que le travail est notre seul trésor. »

« L'application de nos forces à différents êtres est la *seule* cause de la *valeur* de tous ceux qui en ont une pour nous, et par conséquent est la *source de toute valeur*, comme la propriété de ces mêmes forces, qui appartient nécessairement à l'individu qui en est doué et qui les dirige par la volonté, est la source de toute propriété. »

M. de Tracy applique ensuite aux idées de *richesse* et de *dénuement* sa pénétrante analyse, et entreprend de démontrer qu'elles naissent aussi de la faculté de vouloir, comme il l'entend.

« Si nous n'avions pas la conscience distincte de notre moi, et par suite les idées de personnalité et de propriété, nous n'aurions pas de besoins (tout cela naît de nos désirs) ;

et si nous n'avions pas de besoins, nous n'aurions pas les idées de *richesse* et de *dénuement* ; car être riche, c'est posséder des moyens de pourvoir à ses besoins, et être pauvre, c'est être dénué de ces moyens. »

« À prendre les choses dans cette généralité, on sent bien que nos richesses ne se composent pas seulement d'une pierre précieuse ou d'une masse de métal, d'un fonds de terre ou d'un outil, ou même d'un amas de comestibles ou d'un logement. La connaissance d'une loi de la nature, l'habitude d'un procédé technique, l'usage d'une langue pour communiquer avec nos semblables et accroître nos forces par les leurs, ou du moins pour n'être pas troublé par les leurs dans l'exercice des nôtres ; la jouissance de conventions faites et d'institutions créées dans cet esprit, sont autant de richesses de l'individu et de l'espèce ; car ce sont autant de choses utiles pour accroître nos moyens, ou du moins pour en user librement, c'est-à-dire suivant notre volonté et avec le moins d'obstacles possible, soit de la part des hommes, soit de celle de la nature, ce qui est encore augmenter leur puissance, leur énergie et leur effet. Nous appelons tout cela des *biens*. Or, d'où viennent-ils ? … De l'emploi que nous faisons de nos facultés.

Même explication de la *valeur*, ainsi qu'on a pu le voir déjà : « Tous ces biens ont parmi nous une valeur déterminée et fixe jusqu'à un certain point ; ils en ont même toujours deux : l'une est celle des sacrifices que nous coûte leur acquisition ; l'autre, celle des avantages que nous procure leur possession. Quand je fabrique un outil pour mon usage, il a pour moi la double valeur du travail qu'il me coûte d'abord et de celui qu'il va m'épargner par la suite. »

De la faculté de vouloir naissent encore les idées de *liberté* et de *contrainte*, appelées à jouer un rôle si considérable dans la discussion des questions économiques.

M. de Tracy entend par liberté la puissance d'exécuter sa volonté, d'agir conformément à son désir. Elle est, dit-il expressément, la même chose que le bonheur. De même la contrainte est à proprement parler notre seul mal. Il remarque avec justesse que la société, au lieu de restreindre, développe au contraire la liberté prise en ce sens.

Reste à tirer de ces principes les idées de *droits* et de *devoirs*. Tous les droits, suivant M. de Tracy, naissent des *besoins*, et tous les devoirs des *moyens*. « *Notre devoir unique est d'accroître la puissance de nos moyens et d'en bien user, c'est-à-dire encore d'en user de manière à ne la gêner ni ne la restreindre*. » Ces idées de droits et de devoirs ne lui paraissent pas d'ailleurs si exactement corrélatives qu'on le dit communément : celle de devoirs est subordonnée à celle de droits comme celle de moyens l'est à celle de besoins, puisqu'on peut concevoir des droits sans devoirs, et qu'il n'y a des devoirs que parce qu'il y a des besoins.

Il paraît difficile d'expliquer avec cette notion du devoir, qui ne nous lie qu'envers nous-mêmes, nos rapports avec nos semblables : tous, en effet, ont autant de droits que de besoins, et le devoir général unique de satisfaire ces besoins, « *sans aucune considération étrangère* ». M. de Tracy s'en tire en faisant naître le juste et l'injuste des institutions humaines. *Hobbes a eu*, dit-il, *pleinement raison d'établir le fondement de toute justice sur les conventions*. Car « les besoins et les droits des autres êtres sensibles ne font rien aux nôtres. » Voilà la dernière conséquence tirée par M. Destutt de Tracy : il n'y a pas, à proprement parler, de

devoirs réciproques, mais seulement des devoirs envers nous-mêmes.

Vous aurez été frappés, Messieurs, de la suite de ces idées sortant les unes des autres par voie de génération presque forcée, et de la lumière qu'elles projettent les unes sur les autres, même dépourvues des observations de détail et des conséquences secondaires dont l'auteur les accompagne. Il y a, disons-le, de grandes et capitales vérités dans l'analyse de M. de Tracy. C'est une idée profondément vraie de rattacher étroitement, comme il le fait, la propriété à la personne humaine, et d'en faire un principe inséparable et presque synonyme de notre existence elle-même. Le travail est aussi analysé avec beaucoup de profondeur, quant à son principe philosophique. Cependant, nous n'hésitons pas à le dire, M. Destutt de Tracy a eu tort d'appuyer l'économie politique sur la philosophie de la sensation. Nous allons essayer de le prouver en indiquant quels sont les principes méconnus par l'auteur de l'*Idéologie*, et qu'il importe de rétablir à la base même de l'économie politique.

Les *besoins* sont sans aucun doute la condition de toute valeur et de toute utilité. Une chose dont nous n'avons pas besoin est pour nous de nul prix. Et cependant le besoin n'est pas le fondement vrai de l'économie politique, et cela pour une raison qui nous paraît décisive : c'est que du besoin ne peuvent naître ni la *liberté*, quoi qu'en ait dit l'habile logicien, ni la *justice*, antérieure aux conventions humaines, quoi qu'il ait professé sur ce point.

M. de Tracy ramène la faculté de vouloir à la faculté de sentir, la volonté au désir. N'est-ce pas là une confusion, et une confusion telle qu'elle ne doit engendrer que des conséquences fausses et funestes en des mains autres que les siennes ? Pour nous, nous tenons, avec l'assentiment

général, que *désirer* et *vouloir* sont, non pas deux modes distincts d'une même faculté, mais deux faits moraux dont la différence va souvent jusqu'à la contradiction. Obéir à un désir, et faire un effort de volonté, sont choses trop opposées pour dériver de la même faculté. Mon esprit, le *moi*, quel qu'en soit le principe, est passif dans le premier cas, et, dans le second, exerce l'action, parfois au prix de bien des luttes. Ces luttes, qu'attestent-elles, sinon le conflit de la liberté humaine agissant à la lumière du principe moral, par exemple, ou, si vous voulez même, d'un calcul, avec le désir, avec la passion ? Le sacrifice du présent à l'avenir, du caprice à la raison, ce sacrifice fût-il intéressé, implique un libre effort de l'être actif et volontaire. Portez le désir au comble, l'homme ne se possède plus ; portez la volonté au comble, et l'homme est maître de lui, il se gouverne, il s'appartient.

Nous avons dit, Messieurs, que ce n'est point là une métaphysique vaine et sans conséquence pour la science économique. Il est clair, en effet, que l'économie politique suppose la liberté ; mais est-ce la liberté comme l'entend M. Destutt de Tracy ? Nous soutenons que cette liberté-là ne peut créer aucun droit véritable, aucun devoir dans le sens vrai du mot. En effet, elle ne signifie pas pour ce philosophe autre chose que la puissance. Le *droit* ne saurait naître sans doute de la puissance, qui n'est qu'un *fait*. Direz-vous, avec l'auteur du *Traité d'économie politique*, qu'il naît du besoin, et que nous avons autant de droits que de besoins, sans faire intervenir aucun autre principe ? Prenez-y garde. Cette maxime des besoins servant de mesure aux droits et les constituant même, est une maxime bien connue : c'est celle des communistes, « *À chacun suivant ses besoins !* » Tel est le droit, comme le comprennent la plupart des écoles

socialistes, parfaitement conformes à la théorie qui identifie le besoin et le droit. Voilà l'économie politique faussée dès le principe et poussée dans des voies antilibérales, antisociales.

C'est l'existence même de la liberté morale, il faut bien l'avouer, qu'a méconnue le célèbre idéologue. Au fond il la nie. La liberté n'est pas pour lui cette faculté connue de tous sous le nom de libre arbitre, la puissance tout intérieure de prendre certaines résolutions qui resteraient libres, alors même que la paralysie de nos membres les rendrait impuissantes. Ne voyant partout que la sensation qui se transforme, M. de Tracy ne saurait aboutir à la vraie liberté. La sensation est fille de l'organisation et du monde extérieur. Or, l'organisation est un fait fatal, aussi bien que le milieu qui nous entoure. M. Destutt de Tracy entreprend donc d'établir une économie politique libérale, sur quoi, Messieurs ? sur le fatalisme en morale. Nous le disons hautement à une philosophie qui vise à être logique : C'est une contradiction ! à une philosophie qui se croit positive : C'est une chimère !

Nous voulons la liberté économique ; commençons donc par reconnaître franchement la liberté morale, parfaitement irréductible à la sensation irresponsable et fatale.

Pour la philosophie sensualiste, le salaire du travail, le profit du capital sont de pures satisfactions des besoins. Pour nous, ils sont de vrais droits, c'est-à-dire la rémunération *due* à l'effort libre et dès lors *méritoire*. Une sensation (transformée ou non), veuillez, en effet, nous le dire, que mérite-t-elle ? Quel est le *mérite* d'un besoin ? La légitimité de toute rétribution économique ne se trouve que dans le mérite moral du travail ou de l'épargne, qui suppose elle-même un travail antérieur et le sacrifice volontaire. Ôtez la

liberté du moi, vous supprimez du même coup le droit, pour ne laisser subsister que le fait, un fait sans racines et sans raison d'être, que le législateur pourra modifier suivant son caprice. Le travail libre, type et fondement de toute propriété, suppose un principe spirituel (car la loi de la matière est la fatalité) ; il suppose un principe actif qui se *possède* avant de posséder le monde.

L'application de cette force libre aux choses dont elle s'empare et qu'elle modifie, fonde la propriété, qu'elle rend respectable par là même à toutes les autres forces intelligentes et libres, qui ne pourraient sans usurpation s'exercer sur une matière déjà appropriée et s'emparer d'instruments déjà possédés légitimement. La propriété est sacrée parce que la force active qui constitue l'homme est sacrée elle-même. Le travail est libre parce que la liberté est le caractère du moi actif, qui ne peut perdre la liberté sans perdre à la fois la possession de lui-même et la conscience, sans *s'aliéner*.

Vous ne nous étonnerez pas que M. Destutt de Tracy ait fondé la *justice* sur des conventions, non sur un sentiment naturel et sur un principe obligatoire. Le respect mutuel ne saurait être en effet la loi du besoin. Pourquoi des êtres qui sont réduits à des sensations, ou plutôt qui *sont* des sensations, se respecteraient-ils mutuellement ? Ils peuvent se rechercher par égoïsme, c'est-à-dire s'exploiter mutuellement. Hors de là, leur état réciproque est de se craindre et de se haïr.

M. de Tracy devait chercher à échapper à une conséquence si éloignée de ses sentiments personnels de justice et d'humanité. Il est, selon l'auteur du *Traité d'économie politique*, de l'intérêt bien entendu de l'individu sensible de respecter les autres êtres de même espèce dans leur

personne, et dans leur propriété qui en est le développement. Nul doute, en effet, que tel ne soit l'intérêt mutuel des hommes en société. Mais nous demanderons à notre tour : Le sentiment du juste attend-il cette conception réfléchie pour se développer ? Cette conception même est-elle le véritable fondement de la justice ? Non assurément ; car, ou il faut révoquer en doute le témoignage de la raison universelle, ou il faut avouer qu'avant même toute expérience des résultats favorables ou funestes, cette idée et ce sentiment existent déjà. De plus, faut-il répéter encore que le juste nous paraît comme *obligatoire*, et que sa violation entraîne non pas seulement des regrets, mais des remords ? remords qui ne sont pas même un effet de la sympathie ; car, par exemple, l'individu volé peut être riche et n'éprouver aucune privation en perdant une parcelle de son bien qui sera pour le voleur toute une fortune. Vouloir trouver une règle obligatoire, une règle invariable dans le besoin, même élevé à la dignité de l'intérêt bien entendu, c'est porter un défi à la nature des choses.

Faisant dériver la justice des contrats, de même qu'il réduit la volonté à la sensibilité, et la liberté au désir, M. de Tracy a dû donner pour *principe* à l'économie politique l'utilité. C'est là encore, selon nous, une erreur que nous avons dû combattre avec d'autant plus de soin qu'elle est peut-être plus répandue. L'utilité est la *matière* et le *but* de l'économie politique, elle n'en est pas le *principe*. Le principe de l'économie politique, c'est la *liberté*, c'est la *justice* qui n'est que le respect obligatoire des êtres libres les uns par les autres. Sans doute l'intérêt est le grand ressort de l'industrie : nous avons reconnu que tout système qui donnerait pour base à l'industrie le sentiment du devoir, ou je ne sais quelle exaltation humanitaire, serait radicalement

vicieux et impraticable. Mais il n'en est pas moins vrai que la liberté du travail et la liberté du commerce, qui n'en est qu'une application, nous apparaissent chez l'individu comme des droits, bien avant que nous ayons découvert leurs effets si bienfaisants pour l'individu lui-même et pour la société prise en masse. Que l'État me défende d'exercer telle industrie que je voudrai et comme je voudrai dans la limite du droit d'autrui, je me considère non seulement comme sacrifié dans mon intérêt, mais comme lésé dans un droit respectable en lui-même ; j'en éprouve non seulement l'irritation naturelle que cause un dommage, mais l'indignation que produit une injustice commise, même celle dont on n'est pas personnellement la victime. Lorsque l'État interdit la liberté de l'industrie, il invoque aussi l'utilité. La raison tirée du droit est seule inexpugnable au sophisme, et les atteintes qu'il reçoit portent un nom qui, sans controverses, parle haut et clair à chacun : l'oppression, l'iniquité.

C'est donc en vue même des vérités économiques dont M. de Tracy s'est montré l'interprète habile et convaincu, que nous croyons qu'il y a lieu d'apporter de graves modifications à ses principes. Il a eu le désir et conçu le dessein d'écrire la philosophie de la science : à dire le vrai, nous ne pensons pas qu'il y ait réussi. Nous croyons pouvoir ajouter, avec une pleine conviction, qu'eût-on cent fois le talent et l'ingénieuse logique de l'éminent publiciste, on ne saurait y réussir en dehors du spiritualisme, qui n'est que la conscience universelle traduite dans la langue de la philosophie.

DIXIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — De l’individualité. — Ses éléments sont la liberté et la responsabilité. — Grandeur et nécessité de l’individualité. — Comment l’intérêt personnel en fait partie. — Comment à la responsabilité se rattachent la morale individuelle, la morale sociale et la morale religieuse. — Liens de ces trois divisions de la morale avec l’économie politique.

Messieurs,

L’individualité humaine est menacée, attaquée par les moyens les plus divers, minée en quelque sorte dans les deux éléments qui la composent, liberté et responsabilité, par des écoles influentes et par des faits alarmants. Une mauvaise morale, une littérature éclatante à coup sûr et qui, telle qu’elle est, maintient la France au premier rang, mais que je ne crois pas calomnier en la qualifiant d’énervante, une fausse économie sociale semblent conspirer contre elle. Le devoir de la vraie science est de lui venir en aide. J’aurai plus d’une fois l’occasion de le faire durant ce cours : c’est un devoir auquel je ne faillirai pas. Je dois aujourd’hui même, poursuivant cette étude morale, préliminaire nécessaire des applications économiques, qui m’a fait rechercher la nature et la loi des besoins, vous entretenir de cet élément actif qui, chez l’homme, crée à la fois la dignité et les biens économiques, la noblesse de l’âme et la richesse.

Curieux rapprochement qui n'a rien, quoi qu'il semble, de bizarre et de paradoxal, et qui nous conduira à examiner s'il y a réellement incompatibilité ou accord, pour de grandes masses d'hommes, entre la moralité et le bien-être.

Le mépris avec lequel certaines écoles affectent de parler de l'*individu,* en réservant toute leur sollicitude pour l'*espèce,* est un des phénomènes les plus généraux et les plus caractéristiques de cette époque, en même temps qu'il atteste une des tendances qui fassent le moins d'honneur à notre sagacité et à notre justesse d'esprit. Je ne vous dirai pas seulement que, sans l'individu, la morale manque de support, l'économie politique d'objet ; que ce sont les individus qui sont bons ou mauvais, heureux ou malheureux, et non pas l'espèce ; j'appellerai un instant votre attention, au nom de considérations plus générales encore, sur ce qu'est dans le monde cet éminent caractère de l'individualité. Si l'individualité est le plus haut degré de la création divine, comment l'œuvre humaine de la civilisation pourrait-elle avoir pour fin de la détruire ?

Or, c'est là, Messieurs, une vérité que la nature tout entière atteste en traits éclatants. L'individualité ne se laisse entrevoir qu'où commence la vie, dont elle suit ou plutôt marque tous les progrès. Ôtez à la plus haute montagne, au plus magnifique des fleuves, la poésie que nous leur prêtons, qu'en reste-il ? un bloc de pierres, une masse d'eau, beaucoup moins admirable aux yeux de celui qui pense, que cette petite créature organisée, vivante, ayant des instincts, une sorte d'intelligence, formant un tout unique, que, fiers de nos cinq pieds de haut, nous appelons une misérable fourmi. C'est que là, en effet, bien mieux que dans la plante la plus gracieuse, que dans l'arbre le plus élancé et le plus majestueux, brille l'image de l'individualité. Entre la chose,

simple juxtaposition de molécules agglomérées ou pure combinaison d'éléments associés, et l'animal, surtout l'animal complet, il y a un abîme. Même loi lorsque vous parcourez l'échelle des animaux jusqu'à l'homme ; l'individualité y devient de plus en plus distincte et prononcée. Avec l'homme ce n'est plus seulement l'individualité qui se manifeste, c'est la *personne* qui commence ; c'est-à-dire que l'individualité se revêt de caractères plus élevés et nouveaux ; qu'elle ne se sent plus seulement, qu'elle se connaît ; qu'elle fait mieux encore, qu'elle se gouverne. Arrivée à cette limite, l'individualité peut être encore plus ou moins brillante et plus ou moins forte ; mais, conçue comme type de perfection des êtres créés, elle a accompli son chef-d'œuvre.

Ces degrés de force et d'éclat dans l'individualité sont, Messieurs, ce qui constitue les grands peuples et les hommes distingués. La vraie grandeur et la vraie originalité supposent la réunion des qualités générales et des qualités individuelles. Quand l'individualité fléchit, je veux dire quand la personne humaine cesse de se sentir, de s'estimer à sa juste valeur ; quand, sous l'empire de causes quelles qu'elles soient, elle tend à abdiquer, soit devant des volontés supérieures, soit devant des idées fausses, en religion ou en philosophie, soit devant les forces de la nature, l'originalité décline, l'invention s'arrête, les grands hommes ne se forment pas, et non pas seulement les grands hommes, mais les hommes véritablement pourvus de moralité et de dignité. Un homme qui n'accuse pas en lui au moins l'individualité de l'espèce, n'est qu'une brute. Un homme qui n'accuse pas sa propre individualité, n'est qu'un homme et rien de plus ; il reproduit fidèlement, mais d'une façon pâle, l'effigie commune ; il vit au trésor commun des idées et des

sentiments généraux ; il subsiste, pour ainsi parler, d'emprunts et d'aumônes, tant il est pauvre de son fonds !

Vous n'ignorez pas sans doute ce que deviennent les peuples où, systématiquement, l'individualité est maudite et méprisée, et, à ce titre, emprisonnée dans mille liens, assujettie à mille oppressions. Ils ont pour lot l'immobilité et la décomposition morale et sociale qui suit l'immobilité ; car l'immobilité pour l'homme est contre nature : qui n'avance pas recule, et qui ne se perfectionne pas se corrompt. Des types, des symboles, voilà tout ce qu'ils produisent. Avec l'individualité, mère de l'analyse, la science, impossible sans ce puissant instrument de précision, leur fait défaut, et avec la science, l'industrie, j'entends cette industrie qui ne se pétrifie dans aucune découverte et ne regarde comme définitif et suprême aucun progrès accompli. Ce partage de nombreuses races d'hommes n'est pas sans doute si beau qu'il doive nous faire envie, à nous, peuples occidentaux, à nous, sortis de la Grèce et de Rome, ces deux puissances qui eurent l'insigne honneur d'arracher le genre humain à la torpeur orientale et au symbolisme sous lequel succombait la personne humaine ; à nous, issus de ces barbares qui portaient en eux ce sentiment sacré de la personnalité, fils de ces Germains et de ces Gaulois qui l'eurent plus qu'aucune des races qui avaient fait jusqu'alors leur apparition dans le monde.

Machinisme et *dynamisme*, qui ne sait la signification, la portée de ces mots ? Elle est immense en morale, en économie politique. Qu'est-ce que le machinisme ? que fait-il de l'homme et du monde ? Un rouage que meut une force extérieure. Toute doctrine qui prend son point de départ en dehors de l'individu est machinisme. Toute doctrine qui tend à abolir la force individuelle tend au machinisme et dans

l'éducation et dans le gouvernement. Le dernier mot de ce système est celui qu'a prononcé sur l'individu, comme une parole sacramentelle d'anathème et de mort, une secte célèbre : *Perinde ac cadaver*. Tout opposé est le dynamisme, cette doctrine justement fière du grand nom de Leibnitz. Qu'est-ce, à ses yeux, que l'homme au sein du monde ? Une force qui se connaît et qui a en elle-même le principe de ses actes, jetée au milieu d'un système de forces qui s'ignorent et marchent sans s'en rendre compte à l'accomplissement de leurs destinées. Cultivons donc ce sentiment précieux de l'individualité. Ne l'exagérons pas par une folle présomption, mais ne le laissons pas se dégrader. Dans l'absence de ce sentiment, adieu la morale, adieu la dignité, adieu l'honneur du genre humain ! Penser par soi-même, agir par soi-même, être et rester libre, même dans le sacrifice, voilà l'homme vrai. En dehors de ces conditions, je ne vois que des ombres d'hommes, d'impuissants fantômes.

On a reproché à l'économie politique de prendre son point de départ dans ce sentiment de l'individualité qui offre plus d'un rapport avec l'intérêt personnel. Vous verrez que l'économie politique sait y associer une autre idée, celle de sociabilité, de solidarité. Mais que l'économie politique s'appuie fortement sur l'individualité, qu'elle cherche à la défendre contre tout ce qui a pour but ou pour effet de l'affaiblir ou de l'écraser, nature extérieure ou État, passions corruptrices ou atonie, elle le reconnaît et s'en fait gloire. Il n'est pas exact de prétendre que le sentiment de l'individualité se confonde avec l'intérêt : il répond aussi au devoir, à la dignité personnelle, à tout ce qui donne à l'homme une haute idée de sa valeur morale, mais il est certain que l'intérêt en est une partie intégrante. Or, la

puissance féconde, non plus que la légitimité de l'intérêt, du moment qu'il est convenu qu'on lui donnera pour limite des idées et des sentiments supérieurs et plus délicats, ne saurait faire question, selon nous, aux yeux de ceux qui ne prennent pas des déclamations pour des raisons. Il faudrait pour nier sa fécondité fermer les yeux sur le spectacle qui nous environne. La civilisation est pour la plus grande partie son ouvrage. C'est l'intérêt qui suscite cette masse de travaux dont l'ensemble forme l'industrie et la richesse. Allons plus loin. Cherchons ce qui contribue surtout à inspirer à l'humanité cet esprit de réflexion d'où elle tire sa force, à communiquer aux individus la suite dans les résolutions, la tenue et la vigueur dans le caractère ; cherchons enfin ce qui fait le principal support de la vie humaine ; il nous faudra reconnaître que c'est l'intérêt. Supprimer l'intérêt d'une société d'hommes, ce serait à peu près supprimer la société même, car il n'y a pas de société sans industrie, et le mobile de l'industrie c'est l'intérêt personnel.

Je trouverais qu'il y a presque de la puérilité, si ce n'était devenu nécessaire, à s'attacher à prouver que tendre à son bien est chose légitime, comme si les êtres animés pouvaient se conserver et se développer sans cette condition. Nos adversaires oublient sans doute que l'amour de soi chez l'homme revêt un caractère supérieur de réflexion et de moralité ; qu'il est même l'indispensable condition de toute vertu. Si je ne m'aime pas, quel prix attacherai-je à ma dignité ? Si je ne m'aime pas, pourquoi travailler et prévoir ? Voici venir les découragements, le mépris de toutes choses, peut-être le désespoir. Indifférent à moi-même, comment ne pas l'être aux autres ? Il ne suffit pas, en effet, de s'aimer soi-même médiocrement pour être par là même plus capable de sympathie et de dévouement. Au point de

vue de l'ordre universel, c'est donc un bien de s'aimer. Le mal, c'est de n'aimer que soi. Une critique ennemie confond à tort l'intérêt personnel et l'égoïsme. Loin de se confondre en réalité, l'intérêt et l'égoïsme se manifestent fréquemment par des effets opposés. L'intérêt personnel rend des services en vue d'en recevoir en retour. L'égoïsme se joue de la réciprocité comme de toute justice. L'égoïsme, exagération de l'intérêt personnel, lui est souvent fatal et même mortel. Des milliers d'exemples le prouvent. C'est l'égoïsme de la volupté qui pousse le libertin à tout sacrifier à ses plaisirs ; son intérêt mieux entendu lui eût montré la maladie et les infirmités dans l'avenir. Voici un adroit fripon qui suppute les sommes dont il dépouillera ses dupes ; il compte sans l'amende et sans la prison. Ici c'est un esprit pervers qui médite l'assassinat et se flatte d'un long avenir d'impunité et de succès ; il n'aperçoit pas l'échafaud qui se dresse ! Oui, l'égoïsme entraîne presque toujours son châtiment, comme tout ce qui est désordonné. Nous avons le droit de nous aimer à notre place, non de vouloir prendre celle des autres. Nous avons le droit de nous aimer, mais selon l'ordre et non contre l'ordre. À côté de nous sont nos semblables auxquels nous devons respect et sympathie. Au-dessus de nous est le bien en soi, auquel nous devons obéissance. Dans ces limites, il nous est permis de chercher le bonheur. Si l'homme s'emporte au-delà, au lieu du bonheur qu'il cherchait, c'est la souffrance qu'il trouve à la place.

En économie politique, Messieurs, la différence de l'égoïsme et de l'intérêt s'accuse avec une force particulière. L'intérêt bien entendu rapproche, et l'égoïsme divise. L'intérêt fait naître l'échange, et l'égoïsme la spoliation. On pourrait représenter l'intérêt sous les traits d'un honnête et patient travailleur réclamant un salaire légitime, l'égoïsme

par l'image d'un joueur avide ou d'un voleur plein de ruse et d'audace.

Nous n'ajouterons plus que quelques mots à l'adresse de ceux qui, admettant jusqu'à un certain point la légitimité de l'intérêt personnel, le regardent néanmoins comme un mobile trop vulgaire. Il n'est pourtant pas si vulgaire de sacrifier habituellement son plaisir à la prévoyance. Partout où j'aperçois de la force morale, l'empire de l'âme sur ses passions, je me sens pénétré de respect. En prêchant à la masse des hommes le mépris des vertus économiques, on voudrait les élever au-dessus d'elles, en amenant pour l'immense majorité une affreuse misère morale en même temps que matérielle. On devrait prendre garde de les faire tomber au-dessous ! Le stoïcien s'adresse à l'homme comme s'il n'était qu'âme ; l'épicurien grossier, comme s'il n'était que matière. L'économie politique voit surtout en lui un corps et une âme étroitement unis. Elle invoque la liberté et la justice ; mais elle part des besoins.

L'individualité, ce principe d'où naît la liberté du travail, renferme, outre les besoins, deux éléments essentiels qu'il importe de poser et de maintenir, avec une égale fermeté, au début d'une économie politique que la morale avoue et qui vienne en aide à la morale à son tour, la liberté et la responsabilité. Si l'homme n'était pas libre, il n'y aurait pas de morale ; car, pour un être qui n'agirait que par instinct et qui obéirait toujours à la loi de la fatalité, les mots de droits et de devoirs seraient des mots vides de sens. La morale tout entière, non pas seulement cette morale théorique que les philosophes enseignent, mais cette morale pratique que toute la vie humaine suppose et met en jeu, repose sur la croyance à la liberté humaine, source de toute imputabilité. Avant d'agir, je délibère, donc je me sens libre. Quand j'ai

agi, je juge que j'ai bien ou mal fait, et je m'attribue le mérite ou le blâme de mon action ; donc je me sens libre. J'estime ou je méprise les autres suivant le caractère moral que je reconnais à leurs actes ; donc je les crois libres aussi. Sans la liberté, qu'est-ce que conseiller, exhorter, louer, censurer ? qu'est-ce que récompenser et qu'est-ce que punir ?

La liberté peut être considérée dans son principe moral et dans son action extérieure. Dans son principe, elle échappe à toutes les prises et brave toutes les tyrannies ; car elle ne consiste pas dans le pouvoir d'agir, mais dans le pouvoir de se résoudre. Je veux mouvoir ma jambe ou mon bras ; mais la paralysie vient de frapper le membre désormais rebelle à mes injonctions. Qu'est-ce à dire ? Ma liberté physique n'existe plus, ma liberté morale n'est pas même entamée.

Considérée dans son action, la liberté est susceptible de plus ou de moins et dépend de bien des causes : les unes extérieures, les autres intérieures. Mettre un homme en prison, cela s'appelle le priver de sa liberté. Empêcher un homme de choisir sa profession, c'est attenter encore à sa liberté. Être libre, en ce sens, c'est être affranchi, *délivré* des obstacles qui s'opposent au développement de notre activité. La liberté civile, qui suppose la liberté morale, mais qui n'en est pas toujours une conséquence, puisqu'en fait elle n'a pas toujours existé et n'existe pas toujours, consiste dans la garantie pour les citoyens de la libre disposition de leurs personnes et de leurs biens. La liberté économique, c'est-à-dire la liberté du travail, est une partie intégrante de la liberté civile.

Les causes extérieures qui s'opposent au développement de notre liberté ne viennent pas seulement des hommes, elles viennent aussi des choses. Direz-vous qu'il est libre, même sous le régime de la liberté politique anglaise ou américaine,

cet homme qui éprouve la faim et la soif sans pouvoir les satisfaire ? Direz-vous qu'il est libre, cet être à moitié sauvage qui ignore encore les moyens de se garantir du froid et du chaud ou qui n'a pas de quoi se procurer un abri ? Direz-vous qu'il est libre l'ouvrier qui n'a pas un moment de loisir pour cultiver sa pensée, pour se sentir vivre et pour se développer moralement ? Non, assurément, cet homme qu'assiègent le dénuement, la perpétuelle tyrannie du besoin physique, et qui, au lieu de dominer le monde extérieur, en est pour ainsi dire accablé, cet homme n'est pas libre, il est esclave.

Et que dire des causes intérieures qui s'opposent au développement de la liberté ? D'un côté, ce sont l'ignorance et l'erreur ; de l'autre, c'est le vice. Pour pouvoir, il faut savoir. Pour pouvoir, il faut donner à ses idées et à ses actions une direction judicieuse. Pour pouvoir, il faut être maître de soi. C'est par cet affranchissement de l'homme intérieur du joug de ses ignorances, de ses erreurs et de ses passions, que nous arrivons à nous affranchir de l'empire tyrannique du monde extérieur. Le progrès de l'homme moral devient par là la mesure même du progrès économique.

Que serait, en effet, la liberté sans les lumières de la raison et sans une règle morale ? Ce qu'elle est, hélas ! pour trop d'hommes, un couteau aux mains d'un enfant, une arme entre celles d'un méchant ou d'un fou.

Nulle *force* dans la nature qui n'ait sa *loi*. La force libre ne saurait faire exception ; seulement, elle reste maîtresse de s'y conformer ou d'y désobéir. Dieu a pourvu à ce qu'elle ne s'égarât pas au-delà de certaines limites, en attachant la récompense au bien accompli, et la peine à la mauvaise conduite ; il y a pourvu d'abord en nous imprimant

profondément au fond du cœur une loi qu'une éducation bien dirigée nous rend sans doute plus claire et plus chère, mais qu'elle ne crée pas, la loi du devoir.

Toutefois, pour qu'un être imparfait comme l'homme se conformât à la loi du devoir, il fallait qu'une sanction en quelque sorte sensible en assurât l'accomplissement. Le pur attrait de la vertu ne suffit pas toujours pour le conduire, et si la loi morale pouvait être violée impunément, il est certain qu'elle serait peu suivie. Cette sanction se trouve dans la *responsabilité*. Le premier rémunérateur de la vertu et le premier vengeur du crime est en nous. Ensuite viennent les récompenses et les peines purement morales de l'opinion, puis celles dont la loi dispose. Enfin, cette loi de responsabilité a sa sanction matérielle dans les succès et les revers, qu'il faut bien se garder d'attribuer toujours à la fortune. Sans doute, il y a des chances heureuses ou funestes ; mais c'est en général l'homme qui fait sa destinée. L'expérience constate qu'à la bonne conduite seule il est donné de prospérer longtemps, et que si l'insuccès peut avoir d'autres causes que la mauvaise conduite, elle en est la cause la plus infaillible et la plus ordinaire.

La liberté implique des chances d'erreur et une certaine somme de mal. Dure loi, bienfaisante pourtant. D'une part, nous verrons que la liberté, dans l'ordre de faits où nous étudierons son action, est infiniment plus morale à la fois et plus avantageuse que les régimes plus ou moins voisins de la servitude. En second lieu, s'il nous est permis de chercher à entrer avec notre faible raison dans le secret de la pensée divine, tout atteste que Dieu a bien fait de créer l'homme libre. Sans doute il pouvait supprimer le libre arbitre ; il pouvait donner à l'homme d'un seul coup la perfection restreinte de l'abeille et du castor, qui, depuis le

commencement du monde, exécutent des ouvrages accomplis avec l'infaillibilité de l'instinct ; mais c'eût été supprimer ce qui donne un prix à l'existence humaine, la vertu, et ce qui la rend supérieure au reste de la création, le progrès.

Par là se manifeste assez clairement le rôle que le mal joue dans nos destinées. Le mal remplit un rôle providentiel.

La religion enseigne que le mal est un châtiment, une expiation. Cela n'implique pas qu'il ne serve à rien de bon. L'idée d'un châtiment inutile répugne à la bonté divine, et il est parfaitement conforme à cette bonté que, devant des efforts énergiques et soutenus, cette expiation s'adoucisse. Le rôle du mal est de pousser l'homme vers le mieux par la nécessité d'un travail qui ne peut pas s'arrêter, parce qu'il rencontre toujours un obstacle à vaincre. Hors de nous et en nous, nous trouvons, écrite en caractères qu'on ne peut méconnaître sans péril et qui persistent sans cesse, cette permanente nécessité de la lutte.

La responsabilité engendre autant d'espèces de devoirs qu'il y a pour l'homme de grandes situations diverses dans la vie. Or, l'homme peut être conçu dans trois situations principales, il soutient trois relations essentielles. Il est en rapport avec lui-même : de là la morale individuelle. Il est en rapport avec ses semblables : de là la morale sociale. Il est en rapport de pensée et de cœur avec l'être infini et parfait qui l'a créé : de là la morale religieuse.

Indiquons, pour ces différentes parties de la morale, l'accord du juste et de l'utile, de ce qui est bien en soi et de ce qui est économiquement avantageux.

L'homme est sacré à ses propres yeux. Sa destinée a été mise à sa charge ; moralement et matériellement, il souffre s'il la manque. La morale individuelle existe donc, et elle a

même une importance suprême ; car c'est dans nos devoirs envers nous-mêmes que nous lisons, pour ainsi dire, nos devoirs envers les autres, et il n'est aucun des devoirs envers nous-mêmes qui ne constitue pour nous des droits dans nos relations avec nos semblables.

Deux principes résument cette espèce de devoirs : se conserver comme être physique, intellectuel et moral ; ensuite se développer. Les philosophes moralistes ont appelé devoirs négatifs les devoirs qui consistent à se respecter, à s'abstenir de tout attentat contre soi-même ; devoirs positifs, ceux qui ont le perfectionnement pour objet.

C'est une obligation morale de conserver notre corps, condition et moyen de notre destinée et de notre action sur le monde ; c'est une obligation morale de le rendre, autant qu'il est en nous, fort, souple, aguerri ; de ne le pas traîner dans les voluptés qui l'énervent en même temps qu'elles dégradent l'âme ; d'être attentif même à sa propreté, qui fait partie du respect de soi-même ; d'en pousser le soin, en un mot, jusqu'au point où commencent la complaisance et le raffinement qui le rendraient faible contre la douleur, et qui porteraient l'âme à faire pour lui des lâchetés. Tâchons, en un mot, de nous souvenir que sa valeur ne vient pas de lui-même, mais de l'hôte qu'il recèle. La nécessité économique du travail et de l'épargne est visiblement contenue dans cette espèce de devoirs ; car il faut répéter, Messieurs, en face d'un idéalisme déclamatoire, que c'est réellement de devoirs qu'il s'agit ici, et que les spiritualistes les plus sensés n'ont pas traité le corps avec ce parfait dédain qu'on affecte aujourd'hui. Fénelon, qui est presque un mystique, appelle le corps une boue, mais une boue « travaillée par une main divine ». Le père du spiritualisme moderne, Descartes,

s’arrachait, durant de longues heures, à la métaphysique, pour se rendre compte des organes par la dissection anatomique ; il a même écrit qu’il espérait voir le perfectionnement de l’espèce humaine et de la morale sortir des progrès de la médecine. On n’a qu’à se rappeler quelle part Platon lui-même, dans sa *République*, accorde à la gymnastique, pour se convaincre du degré d’importance que la philosophie morale a toujours attachée à cette nature de devoirs dont le corps est l’objet,

Je ne voudrais pas vous retenir longtemps sur des lieux communs de morale. J’ai hâte, comme vous, d’arriver aux applications. Cependant je dois, sous peine d’être trop incomplet et trop peu clair, vous rappeler au moins quelques-unes de ces vérités premières que la morale pose au début de ses recherches. C’est ainsi qu’il n’est pas de moraliste qui n’enseigne que fuir l’ignorance et l’erreur est le devoir de l’être intelligent. La vérité est la vraie fin de l’esprit. Le respect, comme la recherche de la vérité, est un devoir sacré, et même le plus sacré de tous les devoirs, au dire de Kant. Le mensonge, à en croire ce philosophe, est plus que l’avilissement de la personne, il en est l’anéantissement. Cacher, altérer, fausser sa nature, n’est-ce pas, en effet, autant qu’on peut, la détruire ? L’étude n’est pas seulement d’ailleurs un moyen de progrès intellectuel et de perfectionnement moral, elle est un instrument de succès. Quel avenir, surtout aujourd’hui, peut se promettre le travailleur dont toute la puissance consistera dans la seule adresse mécanique ? Toute sa vie il végétera ; s’il est honnête et fermement dévoué à ses devoirs, il faudra, pour arriver à un peu d’aisance, qu’il se condamne à des excès de travail physique ; s’il est faible, il sera tenté, plus que ceux

qui trouvent dans l'étude une occupation et un aliment, de recourir aux grossières diversions des sens.

On n'est pas tenu d'avoir l'esprit orné, brillant, supérieur ; on est tenu de travailler à le rendre juste, en lui donnant par la culture plus de pénétration et plus d'étendue, cette double condition de la justesse. Il est rare que les esprits faux ne soient pas nuisibles à eux-mêmes et aux autres. De l'esprit faux à l'homme malheureux et parfois au malhonnête homme il n'y a qu'un pas. Malebranche ouvre la *Recherche de la vérité* par ces paroles mémorables : « L'erreur est la cause de la misère des hommes ; c'est ce mauvais principe qui a produit le mal dans le monde ; c'est elle qui a fait naître, et qui entretient dans notre âme tous les maux qui nous affligent, et nous ne devons point espérer de bonheur solide et véritable qu'en travaillant sérieusement à l'éviter. »

Parmi les devoirs les plus essentiels, l'économiste moraliste placera la *prévoyance*, condition de toutes les vertus comme de tous les biens. Nous verrons comment elle fait naître le plus important des instruments de la production économique après le travail, qui lui-même, sans la prévoyance, n'aurait non plus rien de suivi : nous voulons parler du *capital*. Prévoir l'avenir, pour le disposer en quelque sorte en notre faveur, en conjurant le plus possible les chances fâcheuses, c'est ce qui distingue non seulement l'homme de la brute, mais les hommes entre eux, du moins dans une très forte mesure. Prévoir est une peine sans doute ; mais, sans cette peine, que de peines plus grandes nous aurions à endurer ! Il peut sembler superflu au premier abord de recommander la prévoyance en ce qui regarde la satisfaction des besoins du corps. Tous les hommes ne chérissent-ils pas le bien-être ? Il est même certain que le

culte du bien-être amène de tristes abdications, de honteuses banqueroutes morales chez ceux qui s'en font une idole, et qui prennent le contrepied de la maxime du poète romain : *Non me rebus, sed mihi res subjungere conor*. Cependant il est facile de se convaincre que, malgré ce penchant général de l'humanité, il est de funestes habitudes dont l'influence est telle sur certains peuples, sur certaines classes, sur certains individus, qu'ils semblent se plaire dans un état de misère et de souffrance horrible à nos yeux. Le jugement chez eux a été perverti par l'ignorance ou par l'erreur, ou bien encore le désir du bien-être a été paralysé par un penchant plus fort vers les jouissances brutales et vers l'inaction. Tout le monde a entendu parler des longs instants d'oisiveté du sauvage : quand il s'est procuré des aliments, il s'en gorge avec voracité, et passe ensuite un long temps dans un repos profond, que rien ne peut vaincre. Tout le monde aussi connait le *no importa* des Espagnols, et on a plus d'une fois reproché aux Italiens leur *dolce far niente*. La prévoyance appliquée aux besoins du corps est une idée qui doit être fortement enracinée chez tout peuple qui tend à se développer, à devenir moral et à devenir riche. À quoi bon encore une fois répéter ici que la richesse corrompt ? Qu'est-ce que cela signifie, sinon que l'homme abuse de tout ? L'examen démontre que les nations riches sont aussi de notre temps celles chez qui le ressort moral est le plus développé. Si la richesse mal acquise et mal distribuée corrompt en effet, la misère a ses tentations effroyables, auxquelles il est bien plus difficile de résister et dont il est impossible de faire, comme de la richesse, un instrument bienfaisant. Elle entraîne à chaque instant sous nos yeux une dégradation presque fatale.

Qu'ajouterais-je, Messieurs, que votre personnelle expérience n'enseigne mieux que tous les préceptes ? Je n'ai nullement, ai-je besoin de le dire ? l'intention de vous exposer ici tout un catéchisme de morale qui ne tarderait pas à m'alanguir moi-même et qui vous mettrait indubitablement en fuite. Lorsque je place sous vos yeux ces principes fondamentaux de toute morale économique, je n'ai la prétention de rien enseigner ; je ne viens pas pédantesquement vous apprendre ce que chacun de vous sait déjà. Je constate, et rien de plus. J'oppose l'expérience et l'évidence à des sophismes aujourd'hui très puissants. Je vous dis seulement : Voyez ! Je vous demande seulement : Est-ce exact ? Oui, voyez si les crimes qui retombent sur leurs auteurs, après avoir fait des victimes et jeté l'inquiétude dans la société tout entière, n'ont pas pour source la plus fréquente, la colère, la jalousie, les habitudes dégradantes. Voyez si, parmi les travailleurs qui, au bout de plusieurs années, n'ont pas réussi à rendre leur condition plus heureuse, beaucoup ne doivent pas leur peu de réussite, soit à la paresse, soit à l'imprévoyance, soit à des goûts vicieux, soit au moins à quelque défaut de caractère.

Ce qu'il faut donc répéter, c'est qu'en thèse générale le bien matériel et le bien moral sont liés ; c'est que le vice engendre la misère, comme la moralité est ordinairement une cause de bien-être. Eh ! mon Dieu ! il y a des exceptions ; il faut bien qu'il y en ait ; autrement que serait la vertu ? Elle perdrait avec le désintéressement une de ses plus grandes beautés. Il suffit que la vertu ait pour elle les meilleures chances de bonheur. Elle n'eût plus été qu'un calcul si elle avait joué à coup sûr ; de même le vice n'eût plus guère été qu'une maladresse et qu'une marque d'imbécillité intellectuelle, si toute action immorale était

frappée immédiatement de malheurs sensibles. À quoi servirait-il de s'inscrire en faux contre cette antithèse, aussi vieille que le monde, de l'innocence malheureuse et du vice triomphant, fait qui nous afflige et nous révolte, et sans lequel l'immortalité de notre âme manquerait d'une de ses meilleures preuves ? Mais, lorsque, faisant abstraction de ces faits purement individuels, on porte ses regards sur l'histoire de l'humanité ; lorsque l'on considère les nations en masse, les peuples dans leur ensemble, alors, Messieurs, la règle acquiert une sorte d'infaillibilité, et l'étude du monde économique nous apprendra même que, dans l'ordre terrestre, le bien moral est lié au bien-être, l'immoralité au malheur.

Je serai d'autant plus bref sur la morale sociale, qu'elle remplira plus de place dans nos recherches ultérieures. La morale sociale emprunte à la morale individuelle ses principales prescriptions. Respecter la liberté de nos semblables, leur personne et tout ce qui tient au développement de cette personne, tel est l'unique précepte négatif qui renferme tous les autres. Les aider à se développer, voilà le précepte positif par excellence ; vous verrez comment l'économie politique en tient compte, comment elle résout la question de l'égalité et de l'inégalité, comment elle règle, en ce qui regarde le travail, les rapports de l'individu et de l'État, comment elle détermine les relations générales des diverses parties contractantes.

Puisque la liberté et la responsabilité forment le double fondement de la morale sociale comme de la morale individuelle, puisqu'elles figurent dans le monde économique comme le frein et l'aiguillon, celle-là, sous l'impulsion des besoins, précipitant l'homme par un mouvement impétueux, celle-ci le retenant et lui enseignant

la sagesse, ne quittons pas ces deux grandes idées sans achever de déterminer rapidement leurs rapports réciproques. Elles sont au fond inséparables l'une de l'autre. Cependant on a tenté parfois de les séparer. Des philosophes, des publicistes ont eu le tort de trop subordonner le *devoir*, qui correspond à la responsabilité, au *droit*, qui plus spécialement répond à la liberté. Au dernier siècle, il était beaucoup plus question des droits de l'homme en société que de ses devoirs. Ce fut un grand malheur, et c'en serait un non moins grand de nos jours. La disposition à ne croire qu'à ses droits, et dès lors à s'en faire une idée injuste et offensive pour les autres, est bien loin d'être amoindrie. Il y a des partis et des sectes que cette fatale disposition anime, auxquels elle souffle un esprit d'insubordination intraitable, un fanatisme farouche. C'est ainsi qu'on est allé jusqu'à inventer de faux droits, droits que la morale et l'économie politique repoussent également, et qui constituent autant de menaces contre la société.

Quant aux véritables droits, c'est, Messieurs, une observation profonde et digne d'attention qu'eux-mêmes ne se maintiennent qu'à l'aide du sentiment du devoir. Un sage moraliste contemporain, M. Droz, en a fait dès longtemps la remarque[23]. Il fait observer que la doctrine des droits, réduite abusivement à elle-même, sans contrepoids, inspire une fougue passagère et dangereuse, tandis que la doctrine des devoirs inspire une fermeté constante et réglée. Comment les deux doctrines, puisque, encore une fois, on sépare à grand tort ce qui devrait être indissoluble, ne produiraient-elles pas des effets si différents ? On est libre d'abandonner un droit, le devoir seul nous interdit de le déserter. Il n'y a

[23] Dans son livre sur *la morale appliquée à la politique*, chap. II.

point de droits inaliénables par eux-mêmes ; c'est le devoir qui, en se mêlant avec eux, leur communique ce caractère. Le droit, dans toute sa plénitude, peut être défendu, modifié, rejeté au gré de celui qui le possède. « Un droit pur et simple, c'est-à-dire sans mélange de devoir, ajoute encore le moraliste que je cite, n'est qu'un avantage, et l'on peut ne point le conserver. Ainsi, qu'un homme ait pris un engagement avec moi, je puis exiger qu'il le tienne ; mais je puis y renoncer. Si mon droit n'est qu'un droit, je puis l'abandonner. Dans quel cas cette liberté cesse-t-elle ? Dans tous les cas où l'idée de devoir vient se substituer à celle du droit. Si mes semblables sont intéressés à ce que je maintienne l'avantage que j'allais céder, je vois naître en moi et autour de moi un nouvel ordre de sentiments et d'idées ; je conserve mon droit, parce qu'ainsi l'exige le devoir, le devoir qui seul est sacré. Alors même que les autres hommes ne sont pas directement intéressés à notre détermination, nous sommes obligés de conserver les avantages essentiels à notre nature d'êtres libres et raisonnables. Le devoir me prescrit de ne pas m'avilir à mes propres yeux ; le devoir me commande de ne point laisser dégrader en moi l'être moral. Pour exprimer ces idées, essayez de substituer le mot droit au mot devoir, vous n'y parviendrez pas, vous parlerez un langage inintelligible ou, du moins, bien subtil. »

Je finis par quelques considérations très sommaires sur la morale religieuse.

On pourrait croire au premier abord que, dans la détermination des rapports de la morale et de l'économie politique, la morale religieuse n'a absolument rien à faire. Ce serait se tromper pourtant. Il suffit d'une simple indication pour se convaincre du contraire et pour voir que

la religion a des effets moraux qui se résolvent à leur tour en effets économiques. Comment la religion, cette solution donnée au problème de nos destinées, qui *relie* le ciel et la terre, la vie présente et la vie future et les hommes entre eux, n'exercerait-elle pas une action continue et puissante sur la direction de nos actes et sur le caractère de nos progrès ? Il est évident que plus la notion qu'un peuple se forme de Dieu est pure et élevée, c'est-à-dire conforme à l'idée de la perfection morale, plus ce peuple a chance d'agir lui-même conformément à ce type parfait de moralité et de sagesse, plus, par conséquent, il a chance de montrer d'étendue et de fécondité dans ses sciences, de justice dans ses lois, de dignité et de pureté dans ses mœurs, de puissance dans son industrie, d'équité et d'humanité dans la manière dont s'y répartit la richesse. Voyez ces nations de l'Inde qui ne reconnaissent tout au plus qu'un dieu vague, impersonnel, sorte d'âme du monde sans conscience d'elle-même, étrangère à la bonté comme à la justice : ces peuples mettent le souverain bien dans une impassible résignation. De là le mépris des œuvres, le manque de développement de l'industrie, l'immoralité, la misère, les inégalités les plus oppressives. Les musulmans se font une idée de Dieu plus rapprochée de la nôtre ; mais ils croient à la fatalité. De là encore bien des misères qu'une religion plus favorable à la liberté humaine ferait disparaître.

Le christianisme est la vivante représentation et, parmi toutes les religions existantes, la seule image véritablement pure de la morale religieuse. Lui seul nous donne une idée conforme aux principes de la raison la plus sublime des rapports de Dieu et de l'homme. Par là s'explique, Messieurs, l'action bienfaisante qu'il a exercée sur les relations sociales depuis qu'il a paru sur cette terre comme

un rédempteur, même terrestre. Son action a pu être lente, indirecte ; elle n'en a pas été moins réelle et moins puissante. C'est en transformant les âmes qu'il a fait tomber les chaînes de l'esclave, changé les serfs en hommes libres, réhabilité la femme avilie, soufflé sur le monde un esprit de liberté, d'égalité et de fraternité véritable ; ramenant, autant qu'il l'a pu faire, ceux qu'on nomme les grands à l'humilité, par le sentiment de l'égalité dans la chute, et les petits à la dignité personnelle, par le sentiment de l'égalité dans la rédemption. Le christianisme a sanctifié le travail en nous y montrant une épreuve. Il donne, en outre, une immense valeur à la personne humaine, qu'il juge digne du sacrifice infini d'un Dieu. De là naît l'activité, et avec l'activité la règle. Le fait parle au surplus plus haut qui toutes les affirmations *a priori*. Ce sont les peuples chrétiens qui marchent à la tête de la civilisation industrielle ; cela éclatait manifestement aux dernières expositions universelles de Londres et de Paris.

Je sais bien qu'on a reproché au christianisme d'énerver, au contraire, la volonté de l'homme, d'endormir sa prévoyance. Il n'est pas douteux que tel n'ait été l'effet des institutions religieuses partout où le clergé a mis la main sur le pouvoir temporel. Toutes les règles, tous les conseils sur lesquels le mysticisme fonde la perfection de la vie religieuse, se réduisent à ce point : se séparer des créatures, en détacher sa pensée, son cœur, pour se plonger en Dieu et goûter dans sa possession la félicité infinie dont tout amour inférieur éloigne. De là, a-t-on dit, la sainte indifférence, le renoncement à la famille et à la société, la fuite du monde, la solitude au moins intérieure, et dans l'oubli absolu, s'il était possible, des choses de la terre et du temps, la destruction absolue aussi des liens naturels. Mais, envisagé dans son esprit général, indépendamment des abus, et dans

son influence sociale la plus ordinaire, le christianisme possède éminemment toutes les conditions que peut exiger la science pour le développement de la richesse sociale. Il dispose au travail et à la paix ; il inspire l'ordre, la décence et le respect des droits d'autrui ; il admet les jouissances honnêtes, mais proscrit les plaisirs grossiers et les dépenses folles ; il recommande enfin la prévoyance et la charité. Je vous répéterai donc ce que disait ici même un homme éminent, M. Rossi : « Nous pensons que les conquêtes du christianisme intéressent non seulement l'homme religieux, le philanthrope, l'homme d'État, mais encore l'économiste ; et, par conséquent, pour citer un exemple, l'économiste aussi doit s'intéresser au succès des missions, de ces sociétés dont l'étendue, dont les succès, dont les progrès sont un fait à la fois religieux, politique et économique. En effet, en propageant le christianisme, ces missions instruisent et civilisent. Elles engendrent donc la puissance du travail, excitent de nouveaux besoins, stimulent, en conséquence, la consommation et l'échange et, par là même, la production ; elles font tomber les barrières de la barbarie, barrières que la diversité radicale des religions, que le manque de civilisation et de besoins communs avaient élevées entre les nations ; elles tendent à assimiler les peuples entre eux, non en enlevant à chacun son caractère national, mais en les rangeant tous sous la loi d'une fraternité commune, sous la loi de la fraternité chrétienne ; elles étendent les marchés existants, en créent de nouveaux : elles ont donc non seulement une importance religieuse et politique, mais aussi une importance économique[24]. »

[24] *Cours d'économie politique*, t. IV, leçon V.

Veulent-elles continuer à marcher dans cette voie de perfectionnement que suivent tous les peuples chrétiens, les classes laborieuses ont intérêt à ne pas laisser, malgré tant d'attaques venues pour ainsi dire de tous les côtés de l'horizon, s'éclipser en elles la croyance dans une Providence divine. Elles perdraient avec cette croyance une force et une garantie. Qu'elles laissent les sectes, vouées par état à la destruction de l'ordre social, s'acharner seules contre cette grande idée de Dieu sur laquelle le monde repose. L'athéisme, que quelques-unes de ces sectes prêchent ouvertement, et que plusieurs sociétés secrètes ont même inscrit en tête de leur profession de foi, autorise le fort à opprimer le faible sans aucun scrupule. Le matérialisme, qui en est la conséquence, conduit chacun à ne tenir compte au monde que de ses propres jouissances, à s'adorer lui-même uniquement, c'est-à-dire à exploiter les autres le plus qu'il peut. Quant à l'idée d'un être infini, sans personnalité, propagée si ardemment de nos jours en France et en Allemagne sous le nom de *panthéisme*, les conséquences en sont identiquement les mêmes, car un Dieu sans justice, sans amour, étranger à l'humanité, équivaut à un pur néant.

Fidèles à ces saintes croyances, les classes laborieuses — et je n'en excepte personne, tout en faisant plus particulièrement allusion à ces classes qui portent le poids du labeur manuel — rejetteront le blasphème de ces sophistes de notre temps qui s'emportent jusqu'à demander « que le nom de Dieu, ce nom si longtemps le dernier mot du savant, la sanction du juge, l'espoir du pauvre, le refuge du coupable repentant, soit désormais sifflé parmi les hommes et voué au mépris et à l'anathème. » Supposez-le réalisé, ce cri sauvage : « Dieu, retire toi ! » quelles seront les premières victimes de cette grande éclipse du monde

moral ? Les classes inférieures. Dieu qui se retire, eux-mêmes l'ont écrit, « c'est l'espoir du pauvre qui s'en va. » Dieu qui se retire, c'est l'esprit qui s'obscurcit, ce sont les plus nobles besoins qui font place aux plus grossières satisfactions ; c'est la volupté et l'orgueil pour une minorité tyrannique, l'avilissement permanent et l'oppression systématique, avec la misère pour la grande majorité. Dans cet immense naufrage, la vraie économie politique ne périrait pas moins que la vraie morale.

ONZIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Du rôle de l’homme dans la production. — L’homme unique agent de la production ; le reste ne figure qu’à titre d’instruments et d’auxiliaires. — Définition de la production. — Erreurs dans lesquelles sont tombés, sur la production, les économistes, qui en ont trop matérialisé la notion. — De même que la production, l’idée de la *valeur* se rapporte au principe actif de notre nature, manifesté par le travail et l’échange ; l’utilité est en rapport seulement avec les besoins. — Conséquences morales de ces notions : 1° tout travail est sacré ; 2° toute valeur, exprimant un jugement, se détermine en partie suivant l’état moral des parties contractantes. — Mal des sociétés où l’on attache trop de valeur à certains services. — Autres considérations morales qui se rattachent à la valeur.

Messieurs,

J’ai essayé de donner une idée des besoins qui poussent l’homme au travail et de la force active qui lui permet de produire ; il s’agit maintenant de montrer quel est en fait son rôle dans la production. Ensuite nous rechercherons à quelles conditions morales cette force productive peut être augmentée et reçoit la meilleure direction possible au point de vue économique.

Lorsque vous ouvrez les livres de quelques économistes et des plus célèbres, vous voyez figurer, dans l’analyse qu’ils

présentent de la production, plusieurs éléments auxquels ils attachent un même degré d'importance. Le sol, les machines, la monnaie, les ouvriers, dirigés par un certain nombre d'entrepreneurs d'industrie, leur paraissent, pour ainsi dire, à rang égal, des instruments indispensables de l'œuvre productive. Prêtant même aux choses inanimées, par une métaphore qu'ils croient sans conséquence, le rôle et les attributions de l'agent moral et intentionnel, ils nous parlent des *services* que rend la terre, du *travail* accompli par le vent et par la vapeur. L'homme trouve sa place entre la machine à feu et le bœuf de labour.

S'il n'y avait dans cette manière de procéder qu'un simple défaut de méthode ou une manière de s'exprimer peu exacte, je n'aurais pas à vous en parler ; mais elle tient, selon moi, à un degré insuffisant d'attention prêté à l'élément moral.

Terre, *travail*, *capital*, voilà, disent ces économistes, les trois instruments de la production.

Nous ne nous opposons pas à cette désignation d'*instruments*, mais nous croyons qu'il n'y a qu'un agent productif véritable, au sens propre du mot, agent unique et non pas seulement prédominant, l'homme, aidé dans son industrie par les auxiliaires qu'il crée lui-même et dont la nature ne lui fournit que les éléments.

Il n'y a d'*agent* véritable, en effet, que celui qui *agit* sciemment, volontairement, que celui qui dispose d'une force intelligente capable de se gouverner. Or, il n'y a au monde qu'un seul agent de ce genre, et c'est l'homme.

Pour que le vent qui enfle les voiles du navire, pour que la vapeur d'eau qui met en mouvement la locomotive, méritent par dérivation le nom d'agents productifs, il faut qu'ils aient été disposés d'une certaine façon, placés dans certaines conditions favorables par l'intelligence humaine ; à elle

seule appartiennent l'initiative et la direction. Que produisent ces forces par elles-mêmes ? Un mouvement désordonné et stérile. L'homme soumet ce mouvement à une règle, lui imprime un but, le rend fécond en effets avantageux. Là est l'unique secret de la production.

L'homme *crée* ainsi jusqu'à la terre, non sans doute comme matière (on a observé que créer de cette manière n'est jamais en son pouvoir), mais comme instrument de production. Il faut qu'il la défriche, qu'il la dessèche ou l'arrose, qu'il en renouvelle ou en crée les engrais, qu'il y trace des sillons, qu'il la protège contre les causes délétères venant de l'air, des animaux ou des volontés malfaisantes ; il faut chaque année qu'il y sème. Abandonnée à elle-même, la terre retourne à l'état sauvage ou inculte ; elle ne produit que des ronces, des reptiles, des marais pestilentiels, à peine quelques fruits utiles et quelques animaux qu'une population rare et misérable ne peut atteindre ou dompter, faire servir à ses besoins, sans un travail infini.

C'est encore de la même manière qu'il *crée* dans les manufactures. Les forces de la nature ne se comportent pas autrement, en effet, dans une usine que dans un champ. Il faut qu'il apprenne de même à y disposer des forces naturelles en vue d'un résultat prémédité. Il emploie ainsi la dilatation des gaz, les affinités chimiques, en un mot, tout ce que le génie manufacturier met en jeu de forces naturelles et de propriétés des corps. Le manufacturier n'agit pas différemment, pour quiconque y prête attention, à l'égard de la laine qu'il se propose de tisser ou de teindre, que le cultivateur à l'égard du blé qu'il se propose de faire croître. La création, en dépit de l'apparence et malgré la prévention, n'est ni plus ni moins grande d'un côté que de l'autre. Variez tant que vous voudrez les circonstances, l'homme, dans un

cas comme dans un autre, n'apporte que du mouvement. Il meut les substances de manière à les mettre en contact ; il les rapproche les unes des autres ; il crée, outre le mouvement, l'ordre dans le mouvement, à la condition expresse de se soumettre à des lois dont il n'est point l'auteur, en employant des forces qu'il n'a point faites : voilà la seule chose que l'homme apporte, rien de plus ; mais, reconnaissons-le, ce quelque chose est immense ; car cette puissance, qui amène tant de modifications nouvelles, ce n'est pas moins que son esprit qu'il met dans les choses ; c'est son esprit qu'il y dépose sous la forme d'idées fécondes, de combinaisons scientifiques, d'observations que lui a enseignées l'expérience.

Cet esprit lui-même ne ferait rien, dit-on, sans le concours de la nature. — Qui le nie ? Mais la nature que ferait-elle pour lui, s'il ne la transformait à son image et à son usage ? Tour à tour elle l'écraserait ou lui viendrait en aide, avec une égale indifférence. Le rôle de la nature est immense dans la production, mais il est subordonné à une action supérieure.

Passons maintenant à quelques définitions.

Cet emploi des forces intellectuelles et physiques de l'homme, appliqué régulièrement, s'appelle le *travail*. Toute force ou matière dont l'homme s'est emparé et qu'il dirige en vue de la production s'appelle un *capital*.

Sans l'homme aucun capital n'existerait, pas plus que sans l'homme les forces de la nature ne s'appliqueraient d'elles-mêmes à satisfaire ses besoins. Ainsi, nous sommes autorisés à conclure que l'homme n'est pas seulement le grand, mais le seul créateur véritable de la richesse, puisqu'il crée les *moyens* même de la produire. Il ne crée pas toujours la chute d'eau, mais il la crée comme instrument de production, lui donnant des roues à tourner. Il ne crée ni les

rayons du soleil ni les gouttes de rosée, mais il les crée comme instruments de production, en soumettant les plantes à leur action. Il ne crée ni le bois ni la matière dont le fer est fait ; mais, en les façonnant et en les unissant, il en compose des machines puissantes.

C'est ainsi que se justifie économiquement l'expression de *force libre* appliquée à l'homme. L'histoire de l'industrie est l'histoire successive des combats de cette force éminente aux prises avec le domaine aveugle de la nature. L'industrie, considérée à cette hauteur, n'est pas autre chose que la victoire progressive de la liberté humaine, qui tour à tour se défend et attaque, et finit, après des fortunes diverses et des chances fort mêlées, par conquérir le monde, au prix de luttes toujours persistantes. La morale dans ses rapports avec l'économie politique enseigne à cette force libre les moyens de le devenir sans cesse davantage ; elle lui apprend à trouver dans les lois suprêmes de la raison l'accord de l'honnête et de l'utile.

Que devient, avec cette explication si simple et si claire, parce qu'elle est empruntée à la source des idées philosophiques, que devient la théorie matérialiste de la production présentée par les premiers économistes ? Ils soutenaient, vous le savez, que la *terre* seule produit, et que l'homme ne fait que modifier d'une façon secondaire et subalterne les produits de cette puissance privilégiée. Ils appelaient *stérile* tout travail humain ne s'appliquant pas à l'agriculture. Avec la fausse idée de la subordination excessive de l'élément humain à l'élément matériel, disparaît cette théorie de la force productive attribuée à la nature, et, avec cette théorie elle-même, la conséquence pratique qu'ils en tiraient, celle de l'infériorité sociale de l'industrie manufacturière et commerçante. L'industrie et le

commerce produisant aussi de l'utilité, rendant des services égaux à ceux que rend l'agriculture, reprennent leur place dans l'État et dans la considération publique, à côté de la propriété foncière. D'une autre part, l'impôt n'est plus mis à la charge unique des propriétaires de terre, comme la rançon de l'honneur excessif qui leur était fait. Il n'est plus besoin d'une inconséquence ou de subtils efforts de logique pour mettre chaque chose et chacun à sa place, et pour rétablir la justice dans les relations politiques et économiques. L'*égalité* des producteurs, résultant de l'égale noblesse de leurs titres et de l'égale utilité de leurs travaux, sort d'elle-même d'une manière plus exacte et plus conforme à la morale de comprendre la production.

Je dis, Messieurs, plus conforme à la morale. Je vous demanderai en effet si ce n'est pas une origine plus morale pour l'industrie et pour la richesse, de sortir de l'esprit humain, de relever de la pensée et de ses lois générales, que d'être le résultat à titre égal et indifférent de toutes sortes de forces, les unes aveugles, les autres intelligentes, les unes inanimées, les autres vivantes ; sans que l'une ait le pas sur les autres, sans qu'il soit indiqué que l'une commande et que les autres obéissent, sans qu'il soit convenu que la mise en valeur du monde est le fruit direct de l'une et non pas des autres. N'est-ce pas pour la richesse une origine plus morale d'avoir le travail pour père, et pour mère la prévoyance enfantant le capital, que de devoir sa naissance au hasard d'un sol fertile, ou de mines d'or et d'argent ? Assurément de telles circonstances peuvent bien influer sur le développement de la richesse. Elles sont loin, nous le verrons, d'être décisives ; elles-mêmes sauraient moins encore se passer du travail que le travail n'est en mesure de s'en passer.

C’est donc une vérité que nous pouvons presque désormais regarder comme acquise. Point de production qui n’ait l’activité de l’homme pour cause, son esprit pour règle et pour source ; car il n’est pas d’acte de production, quelque matériel qu’il puisse être, qui ne suppose un acte d’intelligente prévoyance. En ce sens, chose qui paraît étrange, le premier travail de l’homme n’a pas été le travail matériel, mais le travail intellectuel. Il a fallu qu’il s’emparât d’abord de ses facultés, au lieu de les laisser flotter au hasard ; qu’il leur imprimât, non sans effort, une direction suivie ; qu’il en fit un usage réfléchi déjà, pour connaître et pour exploiter les propriétés salutaires des choses, propriétés révélées à son esprit d’une manière trop insuffisante et trop passagère par les vagues intuitions de l’instinct.

Le premier qui courba un arc ou qui se creusa une nacelle destinée à braver les flots et le vent, n’a pas procédé autrement que Gutenberg, Papin et les plus grands inventeurs.

Est-ce là tout, Messieurs, et cette analyse de l’élément humain, moral, immatériel, dans la production, telle que je viens de l’esquisser, répond-elle à l’étendue du sujet qu’elle doit embrasser ? — Je suis loin de le penser. Nous n’avons parlé jusqu’ici que de travaux ayant la nature extérieure pour théâtre, la matière pour objet ; n’en est-il pas d’autres tout aussi utiles, disons mieux, tout aussi nécessaires à la production, tout aussi importants et indispensables au point de vue de la richesse et de la prospérité des nations ? Assurément le spectacle de la société laborieuse n’est pas épuisé par la vue de ce travail qui retire du sein de la terre les métaux précieux et la houille, qui fait naître les récoltes à sa surface ou y entretient des animaux à l’usage de l’homme ; il n’est pas épuisé par ce travail qui transforme, à

l’aide d’outils mis en mouvement par la main humaine ou moyennant de gigantesques engins, les matières premières soumises à une série de modifications merveilleuses qui les rendent méconnaissables ; il n’est pas épuisé davantage par cet autre travail qui les transporte, souvent à de grandes distances, ou par ce dernier travail enfin qui consiste à en faire des objets de spéculation et à les vendre avec profit. L’esprit de notre temps, comme la réflexion la plus désintéressée, répugne à considérer comme des oisifs ces magistrats qui rendent la justice, ces ministres du culte qui prêchent la morale, ces savants et ces instituteurs qui cultivent les esprits, ces administrateurs qui veillent à la bonne exécution des affaires, ces représentants de la force publique qui défendent la sécurité du pays au dedans et au dehors. Dans ces travaux comme dans les autres, c’est toujours la pensée qui est en jeu, et ici plus visiblement que jamais ; c’est encore d’une activité intelligente qui se déploie utilement, d’efforts qui se développent en vue de besoins à satisfaire, qu’il est question uniquement. À quoi sert-il de restituer avec Adam Smith le caractère productif, méconnu par les *physiocrates*, à l’industrie manufacturière et au commerce, et de prouver que la production ne consiste pas dans la création de matière, mais dans celle d’utilité, pour aller ensuite contester la dénomination de *productives* aux fonctions de tout genre, sans lesquelles une seule manufacture ne pourrait s’établir ou subsister deux jours de suite ? Il vaudrait presque autant dire que l’effet est productif et que la cause ne l’est pas. Si la puissance manufacturière est cause à son tour d’effets particuliers, n’est-elle pas en quelque sorte renfermée dans une cause éminente, c’est-à-dire dans la pensée de l’homme ? N’est-elle pas rendue possible sous certaines conditions morales,

telles que l'empire de l'homme sur ses passions brutales qui le portent soit à l'inertie, soit à une action désordonnée ? Comment alors les fonctions qui contribuent à établir cet empire de l'ordre par l'influence de la persuasion ou de la force seraient-elles réputées stériles ?

Ce rapide aperçu suffira pour vous amener à conclure que l'élément moral domine la production tout entière dans tous ses modes et à tous ses degrés. Vous verrez partout une seule et même force qui garde son identité en employant les instruments les plus divers, ici se servant de la matière, ailleurs sachant s'en passer, sans en être moins productive ; ici animant en quelque sorte de son âme un ingénieux mécanisme, là employant simplement l'intermédiaire de la parole, ou de l'écriture, ou du pinceau, pour donner un conseil, rédiger une consultation, peindre une toile ; ou même ne recourant, pour produire ses effets, qu'à la seule puissance de l'opinion (comme dans le cas d'une armée qui n'agit point dans le moment présent, d'un tribunal qui *pourrait* punir, d'un pouvoir spirituel qui *pourrait* blâmer). Il n'est pas une seule de ces circonstances dans lesquelles il n'y ait création de modifications utiles qui, tantôt s'attachent directement aux choses pour aller de là satisfaire les besoins des hommes, et tantôt s'attachent directement aux hommes pour aller ensuite de là modifier les choses.

Armés du même principe, et de la même manière que nous venons de combattre l'erreur de Quesnay et celle de Smith, vous rectifierez l'opinion de J.-B. Say, admettant, il est vrai, admettant même le premier, ce qu'il appelle les produits *immatériels*, mais soutenant que la dépense qu'on fait pour les obtenir est improductive, qu'il y a du désavantage à les multiplier, qu'ils n'ajoutent absolument rien à la richesse sociale, et cela par la raison qu'ils ne s'attachent à rien,

qu'ils périssent à mesure qu'ils naissent, et qu'il est impossible de les conserver et de les accumuler. Vous répondrez que si, quant à la substance, les produits peuvent être appelés les uns matériels, les autres immatériels, il n'est pas moins vrai que toute production est au fond immatérielle ; car toute production, au sens économique, est création d'utilité : or, l'utilité ou propriété de servir n'a rien de matériel par essence ; elle est immatérielle comme le rapport qu'elle indique entre notre nature et les objets, quels qu'ils soient, qui nous servent ou nous agréent ; elle n'est pas un corps ayant les trois dimensions. Vous répondrez avec un éminent publiciste[25] que c'est faute d'avoir distingué le

[25] C'est M. Ch. Dunoyer qui le premier, dans une convaincante discussion, a parfaitement établi le caractère productif au même titre et au même degré des travaux dont les résultats se fixent sur les hommes au lieu de se fixer sur les choses. Je ne saurais mieux faire que de renvoyer ici mes lecteurs, comme j'ai renvoyé mes auditeurs, à l'ouvrage intitulé : *De la Liberté du travail* (chap. I^er^, liv. V, t. II). Seulement, une question s'élève ici sur les limites dans lesquelles l'économie politique doit embrasser ces travaux, qui ne s'appliquent directement qu'aux hommes, éducation, sacerdoce, etc. Pour nous, ce n'est que par le côté de la *rémunération* que ces services productifs appartiennent directement au domaine économique. Tandis que la science économique agite les questions de savoir si les industries de diverses espèces s'appliquant à l'exploitation du globe et à l'échange des produits doivent être libres ou réglementées, si la grande fabrication vaut mieux que la petite, etc., selon nous, c'est à la science politique qu'appartient la solution des questions qui ont pour objet la liberté de l'enseignement ou des cultes, ainsi que leur organisation. En un mot, à nos yeux, tous les travaux sont productifs, mais tous ne relèvent pas au même degré de l'économie politique, vouée uniquement à l'étude des moyens généraux qui rendent plus

féconds les travaux produisant *directement* la richesse. Le gouvernement n'est qu'un producteur *indirect*, la médecine également, et ainsi des autres fonctions et professions. Car la sécurité et la santé, autant en dirons-nous des autres biens immatériels, ne sont point des richesses, mais de simples conditions pour en produire. L'homme n'est point lui-même une richesse, mais une force productive. J'ajoute que tous les services qui ont une valeur ne sont point des richesses, du moins pour la société. Comment soutenir par exemple (et je demande pardon à mes lecteurs d'un tel exemple que je ne choisis que comme très significatif), que ces malheureuses créatures qui se vendent soient une richesse pour la nation, quoiqu'elles tarifent le don qu'elles font de leur personne ? C'est, il faut l'avouer, le cas très fréquent des produits dits immatériels, en dépit de cette belle épithète, tandis que c'est le cas exceptionnel pour les utilités réalisées dans les produits agricoles ou manufacturés. C'est là sans doute ce qui inspirait à Smith et à Say tant de répugnance à faire figurer au même titre de *productives* des classes d'hommes qui vivent bien souvent sur le prix de services fictifs, et qui sont, en une foule de cas, les frelons de la ruche, et ces producteurs dont l'immense masse ajoute très réellement à la somme des utilités nationales. Au reste, il ne s'agit ici que d'une question de méthode et de nomenclature. À mes yeux, la politique, envisagée non empiriquement, mais comme théorie et science, et prise au sens de Platon, d'Aristote, de Montesquieu, n'a pas seulement pour but de rechercher quelle est la meilleure forme de gouvernement et quelles sont les conditions propres à chacune de ces formes, mais quels sont, relativement à tout un ordre de fonctions, les rapports de l'État et du citoyen, la part de la liberté et de l'autorité, pour que ces fonctions soient bien remplies. L'économie politique ne s'occupe que des fonctions, travaux ou industries qui ont pour but de rendre les peuples riches, mot que je prends dans le sens d'Adam Smith, en reconnaissant plus que lui combien, sans les producteurs indirects, la richesse serait limitée ; elle s'occupe, dis-je, de ces industries non au point de vue technologique, mais sous le rapport des lois générales qui

travail de ses résultats que Say, avec Smith et ses principaux successeurs, est tombé dans de pareilles confusions ; vous répondrez que toutes les professions utiles, quelles qu'elles soient, font un travail qui s'évanouit à mesure qu'on l'exécute, et que toutes créent de l'utilité qui s'accumule à mesure qu'elle s'obtient. Nous ajouterons avec le même écrivain qu'on ne peut pas dire que les produits du professeur, du juge, du comédien, du chanteur, ne s'attachent à rien, tandis qu'ils s'attachent au contraire aux hommes, de même que les produits du fileur, du tisserand, du teinturier, se réalisent dans les choses ; nous ajouterons qu'on ne peut pas dire qu'il est impossible de les vendre, ce genre de services ayant sa valeur reconnue et souvent réglée par la loi ordinaire de la demande et de l'offre ; qu'on ne peut pas dire que les valeurs fixées dans les hommes ne sont pas de nature à s'accumuler, l'instruction, les talents acquis formant, au contraire, un vrai capital. Il nous faudra nier de même aussi qu'il y ait du désavantage à les multiplier, tant qu'ils répondent à de vrais besoins et s'appliquent convenablement à les satisfaire ; il nous faudra nier que la dépense faite pour obtenir ces produits soit improductive, puisqu'il n'est pas rare que des talents acquis vaillent plus que la richesse consommée pour les acquérir. Enfin,

---

peuvent en augmenter la fécondité ou qui président à la distribution de leurs produits. Au lieu d'une seule science comprenant toute l'économie sociale, j'en admets donc deux comme nécessaires : l'une, la politique ; l'autre, l'économie politique. Les deux sciences ont, au reste, entre elles les points de contact les plus nombreux et les plus importants. Dans le chapitre de mon *Manuel d'économie politique* qui se rapporte à la *production*, j'explique le sens précis que je donne au mot de richesse, et j'essaie d'indiquer les limites de l'économie politique.

comment ne pas s'étonner à cette proposition, que ces produits n'ajoutent rien au capital national, s'il est vrai qu'un capital de connaissances et de bonnes habitudes ne vaut pas moins qu'un capital d'argent ; si une nation n'a pas seulement des besoins physiques à satisfaire, s'il est dans sa nature d'éprouver beaucoup de besoins intellectuels et moraux ? etc.

Telle est, Messieurs, la véritable notion de la production. Vous devez être frappés de voir combien elle s'est spiritualisée sous la main des maîtres de l'économie politique à mesure qu'elle s'est éclaircie et complétée.

Un court aperçu de l'idée de la *valeur* vous amènera, je pense, à des conclusions analogues.

Vous verrez combien tout y est humain, je veux dire à quel point l'homme y apparaît comme créateur ; combien sont fausses les idées matérielles que s'en sont faites et le public et les économistes eux-mêmes ; combien, à mesure qu'elle s'est dégagée davantage d'éléments étrangers et de circonstances simplement accessoires par lesquelles on a prétendu souvent la définir, cette notion s'est rattachée de plus près à l'ordre moral et au principe actif et intelligent dont la source coule, pour ainsi parler, de l'homme sur le monde.

Je ne puis vous présenter ici une théorie développée de la *valeur*. Vous savez que la détermination de cette notion a plus que toute autre occupé les économistes. On le comprend aisément en songeant que l'idée de valeur est aussi essentielle à l'économie politique que l'idée de l'unité à l'arithmétique ou celle de la ligne à la géométrie. On aurait toutefois moins écrit sur ce sujet, surtout il aurait donné lieu à moins de confusions et d'erreurs, si l'on n'avait moins perdu de vue le principe auquel il se rattache. Expliquons

ceci plus clairement et plus complètement, tout en nous renfermant dans des limites qui soient justifiées par le titre et par l'objet de ce cours.

Ce n'est pas arbitrairement que je crois pouvoir ramener la distinction de l'*utilité* et de la *valeur*, notions trop souvent confondues, à la distinction morale précédemment établie entre l'élément passif et le principe actif de notre nature. L'utilité répond au premier de ces éléments, c'est-à-dire aux besoins. Aussi n'est-elle pas, à proprement parler, de création humaine. Je m'explique. Nul doute que nous puissions augmenter l'utilité dans les objets où elle se trouve et même aller plus loin, c'est-à-dire rendre propres à notre usage des choses qui ne l'étaient point naturellement. Mais ce que je tiens à remarquer, et ce qui vous frappera certainement, du moment que cette vérité sera mise sous vos yeux, c'est que les qualités qui constituent l'utilité ne sont point créées par l'homme ; elles sont d'institution naturelle. Pensez à tel objet utile que vous voudrez, partout vous verrez que l'homme dispose, comme nous venons de le montrer, combine certains éléments, les rapproche, et *il se trouve* que la propriété de servir à ses besoins résulte du fait seul de ce rapprochement. En fait, la propriété de servir est donnée par la nature, par la nature seule ; nous n'avons aucune prise sur l'espèce de rapports que cette propriété exprime ; ils sont ce qu'ils sont, rien de plus. Ce n'est pas vous qui faites que l'air est propre à la respiration, bien que vous puissiez dans certains cas l'assainir ; ce n'est pas vous qui créez l'efficacité de tel remède contre telle maladie : cette efficacité a été déposée dans la substance médicatrice par l'éternel ordonnateur. Voilà en quoi il est vrai de dire que l'utilité représente dans la richesse la part de la nature. En est-il de même de la *valeur*, appelée par quelques

économistes valeur en échange ? Nullement. Elle représente la part de la création humaine ; elle résulte d'un fait exclusivement humain, l'échange ; elle suppose au préalable une condition que l'homme seul est en état de remplir, l'*appropriation*. On l'a dit souvent : une chose peut avoir une utilité immense, une valeur nulle ; c'est qu'elle tient son utilité de nos besoins mis en rapport avec le monde extérieur ; son absence de valeur vient de ce qu'elle ne s'échange pas, de ce qu'elle n'est pas encore appropriée ou qu'elle n'est même point appropriable. Placez un homme dans une belle campagne, en présence de toutes les conditions de salubrité et d'agrément que l'imagination peut concevoir : dès lors l'utilité se déclare ; l'air tiède et pur qu'il respire, l'eau de la source qu'il boit, le fruit non cultivé de l'arbre qui s'offre à lui et qu'il cueille nonchalamment, lui en présentent les images. Il jouit en effet de ces dons, quelquefois en s'imposant une peine bien légère, quelquefois en se laissant faire seulement par cette nature prévenante et maternelle qui semble prendre soin de lui comme d'un enfant bien aimé. Dans certains climats le charme est même si grand qu'il risque de rester dans cette éternelle enfance ou de ne réaliser que des progrès bien limités. Ces pays ont ce qu'on appelle des *richesses* naturelles ; les habitants y créent très peu de *valeurs*. Ainsi, vous le voyez, la valeur n'exprime point la même chose que l'utilité. L'utilité est dans les choses. Elle est leur propriété économique, ou, à un autre point de vue, physiologique ou morale. Elle exprime une relation de l'homme à l'objet. Tout ce qui satisfait non seulement nos besoins essentiels les plus généraux et les plus vitaux, mais nos désirs, mais nos goûts, mais nos caprices même, en possède à nos yeux. Il n'en est pas de même de la *valeur* ; c'est une création directe de l'homme. Sans doute l'utilité

lui sert de base. S'il y a des utilités sans valeur, il n'y a pas de valeurs qui ne reposent avant tout sur l'utilité. Il n'est pas moins vrai que la valeur exprime un autre rapport que l'utilité, c'est à savoir un rapport d'échange. Sans la société il y aurait des utilités, il n'y aurait point de valeurs : car la valeur n'est qu'une simple possibilité tant que l'échange ne l'a pas déterminée. La valeur, de même qu'elle exprime un rapport d'échange, suppose encore un autre fait qui la rattache au principe actif de notre nature, le travail. Point de valeur, en effet, à laquelle vous n'attachiez cette idée que l'objet auquel vous l'attribuez ne peut être acquis par vous sans certains sacrifices, et qui n'en ait coûté généralement à son possesseur actuel ou à ceux qui l'ont créée pour la première fois. C'est là l'histoire du diamant si souvent opposé aux économistes qui identifient l'idée de la valeur avec l'idée de peine, de travail, de sacrifice. Quelle peine, leur objecte-t-on, a coûtée ce diamant à l'homme heureux qui l'a trouvé sur le bord de la mer ? Il n'a eu qu'à se baisser, et le voilà devenu riche ! Nous répondrons que ce cas n'infirme en rien ce que nous venons d'avancer. Sans l'échange, c'est-à-dire s'il n'y avait d'autres hommes prêts à faire de grands sacrifices pour l'acquisition de ce bijou précieux, il pourrait être utile à son possesseur, en ce sens qu'il lui procurerait la jouissance attachée à un tel objet ; mais quelle valeur aurait-il ? Aucune. Ensuite, si ce n'est pas le travail du possesseur actuel qu'il représente, il représente le travail antérieur qui l'a créé comme objet précieux, les sommes dépensées souvent fort inutilement pour ce genre de spéculation, etc. Il représente en outre la quantité de travail et plus exactement encore de produits humains qu'il peut commander. Qu'y a mis la nature ? L'utile. Qu'y a-t-elle mis encore ? Ce caractère que le genre d'utilité dont il

s’agit se trouve dans un très petit nombre d’objets ; en un mot non seulement elle l’a fait apte à servir, mais elle l’a fait *rare*. *Utilité* et *rareté*, voilà les conditions de la valeur ; mais ni l’une ni l’autre ne donnent la valeur elle-même. Vainement un objet utile serait-il rare, si l’échange n’existait point. Cet objet ne serait point *évalué*. Le *principe* de la valeur, principe bien différent de ces simples conditions, vient donc de l’homme considéré comme actif en tant qu’il travaille, comme actif en tant qu’il échange.

D’autres formes et d’autres motifs de démonstration pourraient être ajoutés aux raisons que je viens d’exposer sommairement, pour établir comment l’utilité repose sur l’élément passif, et la valeur sur le principe actif de notre être. Ainsi il est élémentaire que nulle valeur n’existe sans la loi de l’offre et de la demande ; je dis n’existe, et non pas seulement ne se manifeste ; car, pour la valeur, exister c’est se manifester. Un trésor caché est sans valeur ; il n’en acquiert qu’au moment où il entre dans la circulation. Jusque-là son détenteur ne possède qu’une certitude morale, la certitude que telle somme qu’il détient pourra acheter une maison, un cheval, un objet quelconque *évalué* à tel prix par le cours actuel de l’échange. Or, que représente l’offre et qu’exprime la demande ? Sont-ce les besoins ? Assurément, sans les besoins, ni l’offre, ni la demande n’existeraient. Mais ce qui est offert, ce sont des produits effectifs, et ce qui forme la demande, ce sont d’autres produits prêts à s’échanger ; sans doute vous n’appellerez pas demande des besoins qui se présenteraient, si vous me permettez cette expression, les mains vides. Ainsi l’offre et la demande elle-même représentent le principe actif, s’il est vrai qu’on n’offre que des produits — ou des services — créés par l’activité humaine, et qu’on ne demande que des produits —

ou des services — qui aient exigé une certaine quantité de travail. Enfin, la valeur ne se détermine qu'après une nouvelle intervention de l'activité humaine. Non seulement c'est l'activité qui crée le produit, mais c'est la liberté humaine qui en discute le prix, toutes les fois qu'elle n'est pas opprimée. Tant sous le rapport de l'échange que sous le rapport du travail, il y a donc intervention du principe actif dans la création et dans la détermination de la valeur.

Voilà comment, considérée dans son principe, la *valeur* est réellement un fait de création humaine, exprimant un rapport d'échange. Cette assertion même que la valeur est un rapport d'échange est susceptible de preuves de fait. Un éminent économiste[26] en a donné une qui n'admet pas de réplique : c'est qu'il est hors d'exemple, parce que cela n'est pas possible en effet, que toutes les valeurs haussent et baissent à la fois. Toutes baissent ou haussent vis-à-vis les unes des autres, en vertu d'une comparaison qui ne peut, si un tel langage est ici de mise, être favorable à l'un des deux termes sans être contraire à l'autre. Dire que cette année le blé vaut 20 fr. l'hectolitre, et que l'année dernière il en valait 30, c'est dire que l'argent a haussé de valeur relativement au blé, ou, ce qui en revient au même, que le blé a baissé de valeur relativement à l'argent ; ainsi de tout le reste, soit que l'on compare les objets évalués entre eux, soit qu'on les ramène à la monnaie comme à un commun dénominateur.

Vous me demanderez quelle peut être l'importance de ces définitions au point de vue moral. Je crois qu'il suffit de peu d'explications pour la mettre hors de contestation. Voyez d'abord pour la production. Il résulte de la manière dont

---

[26] M. H. Passy (Article VALEUR du *Dictionnaire de l'économie politique*).

nous l'avons définie une vue très noble sur la dignité du travail, de tout travail. Tous les travailleurs relèvent de la pensée, de l'esprit. En outre, tous créant bien réellement de l'utilité, et concourant tous au bien social, ne forment plus qu'une vaste famille. Une leçon d'estime réciproque et un sentiment d'inévitable solidarité sont les effets salutaires de cette conception du fait économique, étudié dans son essence la plus intime. Les mépris mutuels qu'il est trop souvent de mode de se renvoyer, même aujourd'hui, de profession à profession, ne paraissent plus qu'un legs de la barbarie, un préjugé absurde qui se dissipe aux clartés de la science. Agriculteurs, manufacturiers, commerçants, disons plus, producteurs de tout ordre, savants, lettrés, fonctionnaires, doivent comprendre qu'ils ont pour but commun le progrès social, et qu'ils doivent y marcher d'un même esprit et d'un même cœur. L'amélioration de la condition humaine, à tous les points de vue, voilà, Messieurs, le rendez-vous de tous les efforts intelligents et honnêtes.

Des conséquences non moins belles ressortent de l'idée qu'on vient de se faire de la *valeur*. Elles sont trop nombreuses pour que je puisse ici les signaler toutes ; je ne veux indiquer que les plus immédiates. La première est de spiritualiser l'économie politique, si je puis ainsi parler, sans en dénaturer le moins du monde le caractère. Dans un chapitre remarquable sur la *valeur*, l'auteur contemporain des *Harmonies économiques*, Frédéric Bastiat, appelle la valeur un rapport entre deux services. Cette formule a été vivement contestée. Je ne comprends pas cependant que cette idée que toute valeur exprime un échange de services humains puisse recevoir un démenti sérieusement motivé. Il est difficile à l'attention la plus scrupuleuse de trouver dans

la société économique autre chose que des services qui s'échangent et se rémunèrent les uns les autres. Services intéressés de la part de celui qui les rend, soit ; mais services non moins réels, puisque nous y attachons un prix, et que tout marché, sauf les cas d'erreur et de fraude, se conclut à la satisfaction mutuelle des deux parties contractantes. Qu'importe, dans une foule de cas, le caractère matériel de la chose échangée ? Ce n'est pas dans la chose que réside la valeur, c'est dans l'importance que j'y attache. Un verre d'eau en temps ordinaire, et un verre d'eau dans une ville assiégée, où tout le monde souffre de la soif, est toujours un verre d'eau ; mais celui qui me le procure dans le second cas me rend un service immense et que je ne croirai pas trop payer au prix de grands sacrifices. Il serait d'ailleurs singulier de prétendre que la *valeur* est dans la houille à titre de qualité inhérente comme s'y trouve la combustibilité. La valeur, à vrai dire, pour prendre cet exemple, provient 1° des travaux ou services qui se sont incorporés, en quelque sorte, dans la houille pour la découvrir, l'extraire, l'amener sur le marché ; 2° de l'intensité plus ou moins grande du besoin comparée à la facilité plus ou moins grande de le satisfaire. Voilà pourquoi j'estime plus haut le service qui m'est rendu en cas de rareté qu'en cas d'abondance[27].

Au surplus, en livrant ces idées à vos recherches et à vos réflexions, je me propose moins d'en offrir ici la complète justification économique que je ne m'attache à leur caractère moral, dont la vérité ne paraît pas pouvoir être mise en doute. Il est certain qu'une haute idée de moralité s'attache à l'idée d'une réciprocité de bons offices librement débattus

[27] Je reviendrai sur l'idée de *valeur* dans la seconde partie de ce cours, à propos de la distribution de la richesse.

et dont la rémunération, nous le verrons, tend à se rapprocher de la justice sous l'empire même de ce libre débat. Il n'y a point de duperie à voir dans le commerce un grand échange de services mutuels, et dans la société une réciprocité d'avantages que se procurent les uns aux autres les membres qui en font partie. Cette vue ne fait pas disparaître ce qu'il y a trop souvent de dur dans le monde des intérêts, pas plus qu'elle ne dissimule les tendances égoïstes des producteurs. Elle laisse seulement prédominer cette conclusion, à savoir que le bien l'emporte sur le mal en ce monde même, tout imparfait qu'il est, et qu'au point de vue de l'échange comme de tout le reste l'ordre et l'harmonie en forment les traits les plus généraux.

Une autre conséquence morale s'attache à cette notion de la *valeur*. Puisqu'elle ne saurait être, à rigoureusement parler, dans l'objet, il reste qu'elle soit dans le *jugement*. C'est là, en effet, qu'un économiste distingué, Storch, l'a placée avec raison, selon moi. C'est notre esprit bien ou mal informé, bien ou mal modifié, au point de vue moral, qui attribue à tel objet une valeur plus ou moins grande. En ce sens, la valeur est un fait d'opinion, une idée purement *subjective*. Elle se détermine selon les lumières, le sens plus ou moins droit, et d'après les dispositions morales de l'agent qui conclut un échange. Il vous paraîtra peut-être paradoxal d'entendre dire que c'est un devoir de n'être pas habituellement dupe dans les marchés contractés, d'attribuer aux choses leur valeur exacte, telle qu'elle résulte réellement de la quantité et de la qualité du travail et de l'état du marché. Cependant rien n'est plus certain. Tout marché mal fait vous force à retrancher sur d'autres satisfactions, si ce n'est dans le cas d'une aisance exceptionnelle. Il y a donc là pour vous, pour votre famille, une cause de privation, de

souffrance inutile, funeste peut-être. En second lieu, l'habitude de conclure avec ignorance et irréflexion, avec un sentiment peu énergique et peu éclairé de son droit, est une chose mauvaise en soi. La volonté et l'art de faire valoir ses droits sont au nombre des prescriptions de la morale les plus essentielles au bon ordre de la société ; car tout droit qui se laisse trop aisément sacrifier est une invitation à l'abus, à l'immoralité, et pour celui qui se laisse sacrifier par faiblesse, une preuve d'ignorance, d'impéritie, une sorte de dégradation. Enfin toute dupe suppose un fripon, ou du moins toute perte exagérée suppose un gain sans proportion avec la peine prise et le service rendu, c'est-à-dire une atteinte à l'équité, une véritable rupture de l'équilibre économique. À tous ces titres, Messieurs, je ne crois pas soutenir un paradoxe en vous disant que c'est un devoir d'éclairer son jugement, d'acquérir une certaine instruction économique, de savoir ce que l'on fait quand on stipule pour soi et les siens.

L'idée que nous nous faisons de la valeur attribue aux dispositions morales de l'agent une importance particulière. Les désirs désordonnés et vicieux étant donnés, il est très vrai qu'ils créent des valeurs non moins réelles que celles que créent les désirs honnêtes et bien réglés. Mais ces valeurs pourraient ne pas exister, et l'humanité y trouverait grand avantage. Le caprice, la fantaisie, le libertinage donnent lieu ainsi à une foule de valeurs qui sont un vrai fléau moral et économique pour la société. On fait, pour satisfaire de honteux désirs, des sacrifices immenses. On détourne de ce côté l'emploi de richesses, qui recevraient ailleurs un emploi non seulement plus honnête, mais plus fructueux. La multiplicité des industries de pur luxe, des histrions, des laquais, des courtisanes, de tout un personnel

parasite, absorbe une portion considérable de la fortune publique. À Rome, un poisson rare tirait de la sensualité et plus encore peut-être de la vanité une valeur énorme. Aujourd'hui même les services de l'intelligence sont le plus souvent rétribués d'une manière assez médiocre, tandis que des satisfactions grossières ou frivoles ont mises parfois au plus haut prix. Le premier de ces phénomènes est lié au second. Comment veut-on qu'avec les ressources limitées dont une société dispose, le prix des biens solides, des services honorables, ne diminue pas d'autant plus que plus de gens sont disposés à faire d'énormes sacrifices pour des avantages ou pour des plaisirs fondés sur le caprice, une vaine opinion, ou le goût effréné des voluptés matérielles ?

Nous retrouverons ailleurs l'idée de la valeur. Ce que j'en ai dit aujourd'hui suffira pour l'objet que je m'étais actuellement proposé et pour vous montrer qu'elle présente un côté essentiellement moral.

DOUZIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Caractère moral des deux instruments généraux de la production, le travail et le capital. — Qu'il y a aussi un capital d'idées et de bonnes habitudes morales favorables à la production. — Le capital, signe et effet de la civilisation. — De l'épargne.

Messieurs,

En montrant le principe moral contenu dans l'œuvre de la production, en soumettant l'idée de la valeur au même examen, nous avons sans doute avancé la détermination des rapports de l'élément moral et de l'élément économique en ce qui regarde la production de la richesse envisagée dans ce qu'elle a de plus général ; nous ne l'avons pas épuisée encore. Outre les questions d'un ordre plus immédiatement pratique, dont l'étude nous montre l'influence exercée en fait par les bonnes habitudes morales sur la production économique, il reste à faire voir comment les instruments généraux de la production, le travail, le capital, en y comprenant l'épargne que la formation du capital exige, portent en eux un caractère de moralité. Établir une pareille proposition, ce n'est pas se renfermer dans une abstraction stérile. Notre siècle, amoureux de la richesse, et qui parfois la cherche dans des voies peu licites, professe volontiers pour elle un mépris théorique. Le capital est souvent traité comme un Moloch ; l'économie politique, qui le préconise,

est accusée par plus d'un moraliste austère de faire l'éloge du veau d'or. Le premier doute qui vienne à l'esprit de quiconque a quelque notion de cette science, c'est que ceux qui se livrent à de pareilles accusations sachent bien au juste de quoi il s'agit. Interrogez-les en effet. Le capital, ce sera pour eux quelque spéculateur peu scrupuleux, quelque entrepreneur représenté sous les traits odieux d'un oppresseur de ses ouvriers, ce sera l'argent abusant de sa puissance. Il y a plus d'un genre de confusion dans ces violentes critiques. Mais elles supposent habituellement une erreur plus grave que toutes les autres, qui tient à l'ignorance même de ce que c'est que le capital, considéré non dans tel ou tel mode de son action, dans tel ou tel abus réel ou imaginaire, mais en lui-même. Ici encore, il est, je ne dis pas bon et utile de faire intervenir les considérations morales, mais impossible de les supprimer sans donner de la science économique une idée étroite et fausse.

Avant d'en venir au capital et à l'épargne qui l'engendre, nous devons dire un mot du travail, sans lequel le capital ne saurait se produire.

Personne ne contestera que le travail ne soit une idée commune à la morale et à l'économie politique. Expiation, épreuve, moyen de se purifier et de se relever, condition de toute vertu, instrument de prospérité et de bien-être, tels sont les diverses idées qui y sont contenues et qu'envisagent, chacune au point de vue qui lui est propre, la religion, la morale et la science des richesses. Quiconque, individu ou peuple, se refuse au travail, moralement se dégrade et souffre matériellement. Pas un progrès moral qui ne suppose le travail, pas un progrès économique qui n'en dépende ; travail sur soi-même, sur ses facultés, travail, en un mot, de perfectionnement intérieur ; puis travail s'appliquant au

dehors, se réalisant en œuvres, traduisant la pensée en actes, tel est, Messieurs, le résumé de la condition humaine.

Ce rapprochement suffirait seul pour établir, entre la moralité des nations et leur bien-être économique, une étroite relation. Ce n'est pas que je prétende méconnaître que l'*excès* du travail matériel soit un mal moral. Abuser du travail de l'homme, le pousser jusqu'aux dernières limites, est un attentat coupable contre le droit. L'individu veut se développer, se perfectionner pour son propre compte, il ne doit pas figurer comme une force mécanique, comme un rouage de la production industrielle. Mais où est le remède à cet excès de travail dont on accuse notre régime de concurrence et notre système manufacturier ? Il ne peut se trouver que dans le respect des droits du travailleur chez l'entrepreneur d'industrie, et dans une diffusion du bien-être, qui permette à chacun de vivre sans donner tout son temps à une œuvre purement matérielle. C'est là le signe et le résultat encore incomplet du progrès lui-même. L'économie politique s'occupe de résoudre pour son compte cette difficulté redoutable. Il est tel cas aussi où la politique doit intervenir pour empêcher cet abus des forces du travailleur. Disons toutefois que l'antagonisme qui semble se révéler ici n'est pas absolu. D'une part, l'expérience prouve qu'au bout d'un certain nombre d'heures de travail matériel, le travail cesse d'être avantageux à celui qui l'emploie. Ainsi le travail de la onzième et de la douzième heure, dans les manufactures, est loin en général de valoir celui des heures précédentes. D'autre part, l'excès du travail matériel qui peut être un mal moral est, en somme aussi, un mal économique, si cet excès devient l'état habituel d'une grande masse d'hommes. Une masse abrutie est une menace permanente pour l'ordre social. En admettant qu'il y ait un

avantage immédiat pour la richesse privée et publique à tirer de cette masse une quantité exagérée d'efforts, l'ignorance du prolétariat, ses vices, le paupérisme que sa pullulation entraîne, coûtent plus, en fin de compte, à la société, que ne lui rapporte cet abus du travail qui traite les hommes comme des forces brutes. Si réellement le désaccord entre la morale et la question de richesse peut se produire accidentellement, partiellement, c'est la morale qui doit trancher la difficulté ; car c'est elle qui est souveraine. Mais je répète qu'il est plus que douteux que, d'une manière générale et permanente, ce désaccord subsiste. Dans tous les cas, c'est du travail, de son emploi moral et légitime, et non de ses excès, qu'il doit s'agir avant tout. Or, ce que nous soutenons, c'est qu'une nation laborieuse contient *ipso facto* une quantité de vertus qui est comme l'accompagnement obligé du travail et qu'une nation inerte et paresseuse ne développera jamais.

Au sein des classes qu'on appelle communément inférieures, c'est bien moins, il faut l'avouer, l'excès du travail que l'oisiveté qui entraîne et entretient le désordre moral. Les populations les plus dépravées sont les populations de mendiants. Élevez vos regards vers les hautes régions sociales, le même spectacle vous sera donné ; la part du vice s'y accroît en raison de l'oisiveté. Le travail est en effet un grand instrument de moralisation. Il ôte à celui qui s'y livre le temps et la tentation de mal faire ; il accoutume l'âme aux idées et aux sentiments sévères ; il préserve de l'ennui ; né de l'empire sur soi, il en entretient le goût et l'habitude ; il arrache l'homme à cette mauvaise solitude qui se corrompt dans ses rêves et dans ses passions ; il nous inspire enfin l'estime de nous-mêmes, et nous rend notre propre compagnie supportable et même douce. Ainsi, indépendamment de ses effets extérieurs, le travail en soi est

salutaire. Mais comment faire abstraction de ses effets ? C'est de l'efficacité du travail que nous verrons naître la propriété, seul moyen de vivre, source d'indépendance et de dignité à tous les points de vue.

Que le travail soit sacré et bienfaisant, qu'il soit le développement même de notre être, qu'il représente le devoir par excellence et la grande nécessité de la vie humaine, grâce au ciel, ces idées sont reconnues de notre temps. Ceux qui fuient le travail ne le méprisent plus systématiquement. Les derniers représentants de la vieille aristocratie n'ont pas honte d'en subir la loi. Ils reconnaissent qu'ils ont une autre tâche sociale que la représentation et un autre labeur obligatoire qu'un nom illustre à porter à titre uniquement de souvenir historique. Ceux qui le proclament le plus haut n'en demandent pas moins si le capital offre aussi ce caractère hautement respectable ? N'est-il pas le symbole et le fruit d'une avarice souvent sordide, d'une dureté sans entrailles ? N'est-ce pas, en tout cas, quelque chose de fort matériel ? et la philosophie morale absolvant, surtout louant le capital, ne donne-t-elle pas un spectacle étrange ?

Il suffit, pour répondre à cette question, de voir ce que représente et ce que signifie en langage économique le mot de *capital*. Mais je n'en ai pas tout à fait fini avec le travail. Les considérations morales que je viens de vous présenter sur cet élément de la production ne me paraissent pas aussi reconnues que vous seriez tentés de le penser. Il faut achever de répondre à une des prétentions, à une des idées les plus fâcheuses de notre temps, à cette tendance malheureuse qui fait disparaître trop aisément de toute notion l'idée de devoir et de sacrifice, pour ne laisser subsister que celle d'instinct et de plaisir.

À nos yeux, le travail est l'emploi régulier des forces de notre âme et de notre corps, définition qui implique doublement l'idée d'effort et de peine. Par cela seul que nous employons les forces de notre intelligence et nos forces physiques, il y a déjà le plus souvent un certain effort, une *peine* véritable, mot que le langage commun reconnaît d'ailleurs comme synonyme du travail. Mais je dis qu'il ne suffit pas que cet emploi ait lieu d'une manière quelconque ; il faut qu'il soit régulier, suivi, méthodique, et là apparaît encore plus visiblement le caractère de l'effort. C'est ce qui réfute, Messieurs, la théorie du travail *attrayant*. On avait déjà dit, avant Fourier et les phalanstériens, que l'homme obéit par goût, par entraînement, à la loi du travail. Cela n'est pas même toujours vrai de cette activité intermittente, peu féconde, à laquelle il se livre plus ou moins partout. Il y a des races, il y a partout des natures auxquelles toute activité répugne. Cependant cette activité spontanée, mêlée de peu d'empire sur soi-même, a, je l'avoue, son attrait, comme tous les développements instinctifs de notre nature. L'enfance trouve un charme incontestable dans ces ébats et dans ces jeux, dans ces essais de l'intelligence et de l'imitation par lesquels se signale son activité naissante. Mais est-ce bien là le travail ? Est-ce bien là cette suite persévérante, réfléchie, efficace, d'efforts de tous les jours et de toutes les heures, à laquelle l'homme se condamne en dépit des murmures de sa paresse, et qui exige une raison développée, le sentiment d'une nécessité toujours présente ? S'il y a chez l'homme un penchant qui le pousse à agir, n'en existe-t-il pas un autre qui le porte à rester en repos ? La preuve en est dans la résistance que nous oppose ce même enfant, si heureux de se livrer au mouvement, quand vous voulez soumettre son activité à une règle, à une discipline.

La preuve en est dans l'idée délicieuse que l'on se forme du repos des temps primitifs. Presque tous les hommes se promettent dans l'avenir, tout au moins dans la vie future, une existence exempte des soucis de la prévoyance et de l'effort pénible du travail. Enfin il est des peuples qui ont fait choix de la paresse, au prix même de la privation, devenue moins sensible par l'habitude. Tantôt c'est une croyance religieuse qui leur a inspiré ce choix ou qui y a contribué, en leur insinuant que la vraie destinée de l'homme et son vrai bonheur sont dans l'anéantissement au sein de Dieu ou de la nature, dès lors dans l'immobilité. Tantôt la force d'inertie semble s'être suffi à elle-même sans avoir besoin de se justifier à ses propres yeux. La religion, qui consacre l'oisiveté aux bords de l'Indus et du Gange, entre pour peu dans la paresse des lazzaroni de Naples, dans celle des sauvages, et dans l'oisiveté des nègres d'Afrique. Quant à ceux qui pourraient demander sans rougir lesquels ont fait le bon choix entre ces peuples qui ont pris pour lot le travail ou ceux qui se sont confinés dans l'oisiveté, je les prierais de regarder seulement de quel côté se rencontre la supériorité en force, en richesse, en science, en moralité, et, avec cette supériorité, la domination sur le reste du monde.

On a fait la remarque que ce penchant pour le repos, si plein de honteux périls, a pourtant aussi sa place dans l'ordre moral et économique. S'il engendre l'esclavage, tous les genres de spoliation et de fraude, dont l'objet est de rejeter sur les autres la peine en cherchant à s'approprier les résultats du travail, il a néanmoins son rôle utile. C'est en se proposant de rendre le travail moins onéreux que l'homme l'a rendu plus expéditif et plus fécond. En mettant plus de son esprit dans une besogne, il y emploie moins de forces physiques, et il en retire l'avantage de se fatiguer moins.

Qu'est-ce que l'art appliqué à la production (il ne saurait s'agir ici de l'art considéré comme expression du beau) ? qu'est-ce, voulons-nous dire, que l'*art* industriel, si ce n'est un ensemble de moyens abréviatifs pour obtenir avec moins d'efforts un résultat égal, ou avec la même somme d'efforts un résultat supérieur[28] ? Tel est du moins un des effets de l'art industriel ; il en a un autre, qui est non seulement d'amoindrir la quantité des efforts relativement à la somme des résultats, mais d'augmenter la qualité des résultats obtenus.

Ainsi, Messieurs, l'observation réfute la théorie du *travail attrayant* tout en tenant compte des faits économiques et moraux qui ont pu en donner l'idée. L'homme trouve sans doute un certain plaisir dans l'exercice de ses facultés, mais c'est un plaisir mêlé, suivant les individus et selon la nature du travail, de peine et d'ennui. On ne saurait d'ailleurs impunément ôter au travail son caractère pénible. Les systèmes d'éducation qui veulent faire constamment du travail un plaisir, une récréation, produiront toujours des écoliers fort médiocres. C'est comme un labour superficiel qui ne fait qu'effleurer les âmes et les esprits ; on ne les féconde que par une culture soutenue, difficile. Ce n'est qu'à ceux qui usent d'efforts énergiques, que se livreront les trésors de la science et de l'industrie.

Passons à l'idée du *capital*. Elle s'appuie sur des idées morales analogues. Si le travail n'est pas le fils du pur attrait,

---

[28] Cette formule économique : *Satisfaire nos besoins avec la moindre somme de travail possible*, appartient, à vrai dire, à tous les économistes. Mais M. Courcelle-Seneuil a su la rattacher fort heureusement à ce penchant pour le repos, dont il tient compte comme d'un mobile utile. (*Traité d'économie politique*, livre I, chap. I.)

le capital ne naît pas non plus par enchantement. C'est encore à l'école de l'observation morale, jointe à l'observation économique, qu'il faut renvoyer ces prétendus magiciens, lesquels s'imaginent qu'il n'y a qu'à prononcer quelques paroles mystérieuses dont ils croient avoir le secret, pour faire couler avec abondance cette source de prospérité sur les sociétés, sans qu'elles aient presque à s'en mêler.

Le capital se fonde sur la prévoyance et l'épargne ; il suppose un travail antérieur et la mise en réserve d'une partie des fruits de ce travail. Prévoir, voilà la première condition de la formation du capital. Or, prévoir est une fatigue. Non seulement, Messieurs, la prévision humaine a ses tristesses et ses angoisses, mais elle est un acte qui coûte à cette paresse dans laquelle il nous est si naturel de nous complaire. Cette peine, on se l'impose néanmoins. L'homme songe au lendemain ; il fait plus, il le prépare, attestant ainsi qu'il ne se croit pas condamné à vivre au jour le jour sur la foi du destin.

Aide-toi, le ciel t'aidera, est sa devise.

Comme tous les faits nécessaires, intimement liés à notre nature et à nos progrès, l'épargne se manifeste dans l'état le plus infime de la civilisation. Le sauvage lui-même sait par l'expérience qu'il a acquise que la chasse et la pêche ont des chances inégales ; voilà pourquoi, tandis que la faim l'excite à dévorer tout le produit de son travail du jour, il résiste pourtant ; car il aime mieux souffrir aujourd'hui dans une certaine mesure que de s'exposer demain à de plus cruelles privations ; voilà pourquoi il se décide à mettre en réserve une partie des aliments que n'exige pas impérieusement la satisfaction du besoin présent. C'est ainsi qu'agissent du moins les tribus de sauvages les moins abruties. C'est de

même la prévision de la pluie et de l'humidité qui, par un jour de soleil, tandis qu'il lui serait doux de dormir à l'ombre, détermine cet habitant de la forêt à se bâtir une hutte. Humble début d'un des faits les plus considérables de l'histoire de l'humanité ! La supériorité de l'élément moral s'y révèle déjà d'une manière frappante. C'est sur l'empire que ce sauvage sait prendre sur lui-même, sur ses penchants, sur ses appétits, que se mesure l'empire restreint qu'il exerce sur la nature extérieure. Multipliez ces actes de prévoyance, produits de l'effort et de l'épargne, n'y mettez en quelque sorte aucunes bornes ; voyez-les se développant dans la vie civilisée, au sein des villes ; vous comprendrez comment s'est formé peu à peu, comment s'est accumulé d'âge en âge ce *capital*[29], qui comprend tous les instruments de travail, toutes les matières de l'industrie, tous les éléments du bien-être, héritage qui lie les générations entre elles par une chaîne sans fin de bienfaits et de sacrifices. C'est une chose remarquable, en effet, que, sans sortir du pur intérêt et des plus élémentaires conditions du bien-être, on rencontre la *privation* comme première nécessité. Le sacrifice est dans beaucoup de cas un devoir de la nature la plus élevée. Mais, quand il ne serait pas un devoir, l'homme devrait encore s'y résigner par calcul. De là il arrive que nous nous *privons* dans un intérêt personnel.

Ce n'est pas seulement un individu, mais un peuple qui s'impose des privations en vue de l'avenir. La formation du

---

[29] Le capital ne comprend rigoureusement et à proprement parler, selon nous, et conformément à l'idée qu'en donnent Smith et Rossi, que ce qui est destiné à produire une nouvelle richesse. Le fonds d'alimentation et d'approvisionnement, excepté chez les marchands, n'en fait pas partie.

capital répond donc, aussi étroitement qu'il est possible, à l'idée de la responsabilité individuelle et aussi à celle de la *solidarité*. Tout capital formé épargne à l'avenir des peines, et lui réserve la jouissance, à titre gratuit ou à moindre prix, d'une multitude de biens (assainissement de territoire, routes, canaux, fertilisation du sol, etc.), biens qui nous auront coûté, à nous, de grands efforts, et qui auront absorbé une partie notable de nos ressources. Grâce aux trésors de l'épargne transmis de mains en mains, l'humanité est bien ainsi réellement, au point de vue économique, ce grand individu collectif et immortel qui va s'instruisant, s'enrichissant de toutes les découvertes antérieures, que Pascal a caractérisé dans des pages admirables. Certes, on ne saurait nier qu'il y ait une haute moralité dans cette notion économique.

De ce fait seul que le caractère du capital implique l'habitude de la prévoyance et une série continue de travaux, on devra même conclure que le capital peut être considéré, jusqu'à un certain point, comme le thermomètre de l'état moral et de l'ensemble des progrès des populations. Les populations dont la moralité est faible, les populations insouciantes et dès lors stationnaires, peuvent posséder de grandes richesses, legs du passé ou résultant de certains avantages naturels. Mais le capital implique une idée d'activité. Aussi les nations qui produisent beaucoup de capital, sont-elles seules douées d'une grande vitalité morale et économique. L'expérience vérifie cette théorie. Prenez aujourd'hui même les nations dont l'état moral est, somme toute, le plus satisfaisant, États-Unis, Angleterre, France, Allemagne, etc., vous verrez que ce sont les nations qui forment le plus de capitaux.

L’idée du capital implique aussi, comme le travail, un élément immatériel, non seulement par les qualités morales que sa formation suppose, mais souvent par sa nature même. Il y a un capital de talents acquis et de bonnes habitudes. En effet, les lumières s’accumulent, et l’on peut dire sans subtilité et sans sophisme que les saines habitudes sont une épargne aussi utile que sainte, se transmettant comme un patrimoine des familles et comme une tradition des peuples. On peut affirmer de même que les vérités de la science et les découvertes de l’industrie s’engendrent et se multiplient les unes par les autres dans un cercle sans fin et sans repos. Si l’on prétend que ces richesses sont exposées à s’oblitérer, n’en est-il pas de même, et à plus forte raison, de toutes les autres richesses ? Si l’on dit qu’elles ne touchent en rien à l’accumulation du capital matériel, c’est un démenti donné à l’expérience, qui nous montre l’éclatante supériorité industrielle des peuples éclairés, actifs, et dont l’industrie se déploie sous l’empire de certains principes de morale et de politique favorables à la production. Ce capital matériel si abondant, si merveilleux, qui absorbe presque seul l’attention de l’économiste, il n’existe même, on ne saurait le nier un seul instant, que parce qu’il y a eu accumulation de lumières, développement de ces talents, de ces habitudes de travail, de persévérance, de bon sens, qu’on peut appeler les mœurs de la civilisation. Aujourd’hui encore il ne se maintient que sous la garde du capital intellectuel. Je vous disais moi-même il y a quelque temps que si quelque Attila du Nord, supposition invraisemblable à coup sûr, animé contre la civilisation d’une de ces haines systématiques, à laquelle ne pouvait s’élever l’Attila historique, entreprenait de détruire, sur toute la surface de la terre, routes, canaux, chemins de fer, machines, le succès d’une pareille

expédition ne pourrait entraîner la fin de la civilisation. Et en effet comment en serait-il ainsi ? L'esprit de ténèbres n'aurait accompli qu'une œuvre impuissante, tant que subsisteraient dans quelques têtes les sciences mathématiques et physiques, avec les admirables procédés de raisonnement et d'analyse d'où elles sont sorties, tant que le désir de se relever et de sortir de la barbarie vivrait dans les cœurs. Le capital intellectuel aurait sauvé l'avenir du capital matériel. C'est lui qui met au rang des plus ridicules chimères le retour à l'état sauvage.

Vous avez maintenant une idée suffisante de ce que sont, dans leur nature morale comme dans leurs caractères économiques les plus généraux, le travail et le capital. À l'aide de cette idée, si sommaire qu'elle soit, nous pouvons, Messieurs, aller plus loin dans la détermination des rapports de l'économie politique et de la morale. Dès à présent, vous entrevoyez quel est le problème à poursuivre : trouver les meilleures conditions de l'ordre moral pour donner au travail et au capital leur maximum de puissance et de fécondité, pour en augmenter la force comme pour en bien diriger l'emploi. Cet examen remplira presque à lui seul la première partie de ce cours. Mais je n'ai guère fait que nommer une idée fondamentale, indispensable, à ce point de vue même, à analyser. C'est l'idée de l'*épargne*. Je finirai cette leçon en vous en présentant une analyse qui répandra, je pense, un peu de jour sur les autres questions dont nous aurons à nous occuper, et qui répondra d'avance à des objections auxquelles les esprits peu familiers avec les études économiques arrivent rarement à se soustraire, à des préjugés qui exercent dans la pratique l'influence la plus fâcheuse.

La justification morale de l'épargne est déjà contenue dans cette considération, qu'elle est une peine, un sacrifice. Cependant, vous le savez, une certaine école l'accuse d'être égoïste, nuisible à la masse, funeste à la consommation, à la production dès lors et au travail. Ici, c'est par les effets économiques de l'épargne qu'il faut achever de juger sa valeur morale. Je vais essayer de le faire sous la forme d'une supposition, d'une hypothèse familière.

Supposons donc, Messieurs, un homme, un producteur, qui a réuni un capital égal à une somme de 3 000 francs. L'économie politique ou, si l'on veut, l'expérience la plus usuelle enseigne qu'il y a quatre manières de se comporter à l'égard de ce capital, quatre manières qui diffèrent beaucoup aux yeux de l'économiste, et que la morale, éclairée ici par l'enseignement économique, et autrement peut-être un peu embarrassée parfois de se décider, ne peut davantage confondre dans une même estime.

D'abord, il se peut que cet homme ne cherche pas à tirer parti de son argent, qu'il le cache dans un coffre-fort, qu'il l'enfouisse même dans le sein de la terre. C'est là sans doute un fait exceptionnel, possible pourtant, et dont il n'est pas encore très rare de rencontrer des exemples dans nos campagnes. Mais est-ce là de l'épargne ? Non, c'est de l'avarice ou de la peur.

Deuxième supposition. Le possesseur du capital, disent les économistes, notamment J.-B. Say qui a produit cet exemple, donne une fête et dépense dans une soirée la valeur de ses 3 000 francs en ornements de bal, en toilettes éphémères, en feux d'artifice, etc. Qu'en résulte-t-il au point de vue de la richesse, au point de vue de l'utilité générale, au point de vue du bien fait par ce capitaliste à la société ? Examinez un peu, vous verrez là des produits consommés,

détruits en une nuit, qui par conséquent ne sont plus dans la société, qui ne continuent pas à faire partie de la richesse générale. En échange de ces biens qui se sont dissipés pour ainsi dire en fumée, comme les fusées elles-mêmes, le capitaliste a donné 3 000 francs qu'il avait créés ; ce sont ces 3 000 francs jetés dans la circulation, qui rémunèrent les marchands, les différents fournisseurs. Il y a donc, dans cette hypothèse, une création et une destruction de richesses qui se font équilibre : d'un côté, 3 000 francs qui ont été créés par le capitaliste ; de l'autre, 3 000 francs de valeur détruites. Ces dépenses faites en festins, en plaisirs, en fêtes, sont ce que les économistes appellent des dépenses *improductives*, elles n'ont rien rapporté à la société. Vous direz : « Elles ont fait circuler l'argent, elles ont fait aller le commerce, encouragé l'industrie. » Nous verrons tout à l'heure ce qu'il y a de vrai dans cette opinion. Vous direz peut-être aussi : « Blâmez-vous donc les divertissements, les plaisirs ? Voulez-vous faire de la société un couvent ? » Nous répondrons que nous ne blâmons rien. Au point de vue moral comme au point de vue politique, il peut y avoir des dépenses improductives dont l'effet immédiat est de détruire de la richesse matérielle et qui présentent d'autres avantages supérieurs. Je crois qu'on abuse de cet argument, mais je ne le discute pas ici. Que fais-je donc ? On accuse l'épargne d'être un emploi égoïste et stérile de la richesse ; je la défends en montrant, à l'aide de la science économique, que ce qu'on loue ne mérite pas d'être loué pour les raisons qu'on invoque, que ce qu'on blâme est innocent des reproches accoutumés.

J'achèverai de vous le montrer en essayant la troisième et la quatrième hypothèse. Le capitaliste que nous avons pris pour exemple achète des meubles, de l'argenterie, du linge ;

il dépense ses 3 000 francs en objets de consommation personnelle : nous ne trouverons pas encore qu'il y ait là création de capital pour la société. Ce sont des valeurs échangées contre d'égales valeurs ; ce sont 3 000 francs échangés contre une valeur égale à 3 000 francs. Il y a bien, bien, pour le consommateur, une jouissance additionnelle ; je ne puis savoir s'il y aura, pour la société, création de capital : cela dépendra de l'emploi que les producteurs, que les marchands, feront des 3 000 francs qu'ils auront reçus en échange de leurs produits.

Enfin, voici la quatrième hypothèse. L'homme qui a épargné 3 000 francs consacre cette somme à créer ou à perfectionner une usine, à acheter du bétail, à ajouter au sol tout ce qu'il peut lui communiquer d'énergie productive. Alors, Messieurs, se montre un fait tout nouveau et d'une importance fondamentale, dans lequel éclate la supériorité morale et économique de l'épargne sur les dépenses de fantaisie ou même de simple et immédiate utilité personnelle, quelque nécessaires que soient celles-ci. Il n'y a plus là, comme dans les exemples précédents, une somme de 3 000 francs produite et une valeur équivalente détruite ; il y a, d'un côté, 3 000 francs distribués en salaires et en profits aux ouvriers, aux différents producteurs ; puis, en face, et comme gage de cette somme de 3 000 francs, *il y a une création nouvelle de capital*, création représentée par les bâtiments d'exploitation, par les améliorations ajoutées au fonds de terre. Jusqu'alors nous n'avions eu à constater qu'une *disparitio*n ou un simple *remplacement* du capital dépensé ; nous nous trouvons maintenant en face de *deux* valeurs : l'une qui est la somme de 3 000 fr. elle-même ; l'autre qui consiste dans le nouveau capital créé par le travail des producteurs, entre les mains desquels les 3 000 fr. ont

été versés, capital qui devient à son tour une source, pour ainsi dire, indéfinie de revenu.

Voilà ce que l'économie politique a fait dès longtemps observer. Eh bien, nous disons que ce sont là des considérations d'une grande importance morale, qui peuvent imprimer une direction nouvelle et salutaire à l'opinion engagée dans de tout autres voies.

L'opinion dominante, en effet, est que le meilleur moyen d'encourager l'industrie, de *faire aller le commerce*, suivant l'expression consacrée, c'est de dépenser beaucoup, d'épargner peu.

Rien ne semble, au premier abord, plus juste. Seulement il s'agit de savoir si l'épargne exclut la dépense, si, quoique l'expression semble paradoxale, épargner ce n'est pas aussi dépenser, mais d'une manière différente et plus fructueuse. Or, c'est ce que l'économie politique établit.

Celui qui épargne n'enfouit pas son trésor au fond de son champ ; il fait un placement. Or, que deviennent les fonds ainsi placés ? Est-ce qu'ils ne sont pas également employés à encourager l'industrie, à faire aller le commerce ? est-ce qu'ils ne sont pas mis dans des entreprises particulières ou dans des travaux publics ?

De quelque manière, Messieurs, que le capital sorte des mains de celui qui le possède, il est destiné à aller rétribuer le travail, à encourager l'industrie ; seulement il le fait plus ou moins, il le fait avec plus ou moins d'opportunité, de sagacité, d'efficacité ; voilà tout ce que nous avons voulu dire.

Nous concluons de ces considérations économiques la complète justification morale de l'épargne. Si elle atteste de la part de l'individu un effort méritoire, un sacrifice souvent très pénible, elle est de plus un bienfait public et ne se

légitime pas moins par ses effets généraux que par les vertus qu'elle suppose. Vous voyez si l'on a eu tort d'assimiler l'homme qui épargne au fondateur d'un atelier public, et de comparer, au contraire, le prodigue à un spoliateur, à un homme qui détruit la richesse dans le présent et en tarit la source dans l'avenir.

J'ajouterai à ces considérations quelques réflexions par lesquelles je terminerai cette leçon. Justement parce que vous êtes tentés peut-être, avec notre époque, d'attacher à ces modestes vertus que l'économie politique préconise, une importance assez médiocre, je dois insister auprès de vous pour les relever. Encore une fois, nous ne voulons attribuer rien de sublime aux vertus que l'intérêt engendre ; nous ne vous disons pas qu'il faut s'agenouiller devant elles et les adorer, nous ne réclamons pour elles qu'une juste estime ; nous montrons, sans rien exagérer, mais sans rien affaiblir, la puissance morale et sociale qui leur appartient.

Puissance morale d'abord. En effet, ces vertus d'économie et d'épargne, qui se rattachent à des mobiles d'une noblesse morale incontestable, c'est à savoir la responsabilité, la prévoyance, l'empire sur soi-même, se trouvent liées en outre à d'autres vertus qu'elles engendrent ou qu'elles sauvegardent du moins. Un écrivain anglais, Johnson, a dit de l'économie, qui n'est pas la même chose que l'épargne, il est vrai, mais qui en est la condition : « C'est une qualité qui ne saurait exister sans plusieurs vertus, et sans laquelle peu de vertus peuvent exister. L'économie peut être appelée la fille de la prudence, la sœur de la tempérance et la mère de la liberté. Quiconque est prodigue deviendra bientôt pauvre. Or, la pauvreté impose la dépendance et attire la corruption, etc. » Ainsi la morale loue l'économie et l'épargne, non seulement en elles-mêmes et pour leurs effets

immédiats, mais à cause de leurs relations avec la force, avec l'indépendance, avec la dignité, qu'elles inspirent ou protègent ; il faut ajouter avec les moyens de faire le bien qu'elles confèrent.

La puissance sociale de l'épargne, j'entends sa puissance bienfaisante, moralisatrice, créatrice de richesse et de bien-être, est aussi trop peu reconnue. Adam Smith lui a rendu le premier ses titres de la manière la plus éclatante. L'illustre économiste a même posé, au sujet de l'épargne, une question qui touche à la civilisation tout entière. Il s'est demandé si les accroissements incontestables de la fortune publique, depuis plusieurs siècles, dépendent surtout des forces productives, c'est-à-dire directement de l'industrie, ou bien de la puissance de l'épargne. En d'autres termes, le progrès a-t-il principalement porté sur la puissance productive, représentée par la terre, le travail, le capital ? ou bien a-t-il porté davantage encore sur ce mobile si puissant qui nous pousse à la prévoyance et nous impose la privation en vue de l'avenir, mobile devenu plus commun et plus énergique ? Si cette dernière supposition était la vraie, il en résulterait avec évidence que le progrès moral, en tant qu'il s'exprime par la prévoyance et l'empire de soi, est incontestable chez les peuples modernes.

C'est dans ce dernier sens que Smith a résolu la question. Il remarque d'abord que la puissance productive ne fait qu'augmenter les matières qui forment la richesse de la société, mais que ce qui convertit cette richesse en capital, ce qui donne lieu à des richesses nouvelles, c'est l'épargne. En un mot, la puissance productive est la condition de la richesse future, mais elle n'en est pas la cause ; la cause efficiente, c'est l'épargne, c'est-à-dire cet acte volontaire, libre, de l'homme qui se résout à s'imposer une privation, à

ne pas consommer immédiatement et improductivement les produits du présent, à en réserver une partie pour la convertir en capital, en source de nouvelle richesse.

Il est certain, Messieurs, que les deux causes du progrès industriel moderne, qu'Adam Smith met en parallèle, ont agi toutes les deux d'une façon incroyable sur le développement de la richesse. On peut même hésiter sur la prépondérance à accorder à l'une ou à l'autre. Quand on compare l'état des sociétés modernes à l'état des sociétés antiques, on voit que le progrès a véritablement porté à la fois sur la puissance productive, dont Smith, qui ne connaissait pas tous les développements de la mécanique, n'a pas tenu peut-être un compte suffisant, et sur la puissance de l'épargne. Que la puissance productive ait augmenté, qu'il faille en faire honneur au capital, c'est d'abord ce qui est évident. Le capital se compose, en effet, de toutes les matières premières sur lesquelles s'exerce l'industrie, de tous les instruments de travail, des procédés, des inventions, des machines ; j'ai ajouté même des méthodes de l'esprit humain, en tant qu'elles sont appliquées à l'industrie. Il n'est donc pas contestable que la puissance productive ne se soit accrue immensément, en même temps que les découvertes de l'esprit humain et que leur application aux procédés industriels, physiques ou chimiques. On a donné par quelques exemples la mesure de cette augmentation. Ainsi, dans la fabrication du fer, la puissance productive de l'homme aurait augmenté dans la proportion de 1 à 250 ; dans la filature du coton, elle se serait accrue dans le rapport plus élevé de 1 à 320 environ. On a recherché ce que produisait une de ces servantes antiques qu'Homère nous représente dans l'Odyssée ; et par une évaluation plus ou moins exacte, on a trouvé qu'une esclave de Pénélope

pouvait, dans une journée de douze heures, broyer le grain nécessaire à la nourriture de 25 personnes, tandis qu'auprès de Paris un seul moulin, celui de Saint-Maur, peut fournir par jour à la nourriture de 72 000 bouches avec 20 ouvriers, ce qui présente une puissance productive par chaque ouvrier accrue dans la proportion de 1 à 144.

Assurément le capital ne se serait pas développé de cette façon si l'état moral et économique des sociétés humaines ne s'était perfectionné. Il a fallu qu'il régnât plus de liberté, plus de justice, plus de sécurité dans les relations. Mais, au point de vue moral, un intérêt peut-être encore plus immédiat s'attache à la question de savoir si, à côté de cette puissance, qui dépend surtout de l'intelligence humaine, de l'habileté plus ou moins grande avec laquelle l'homme a su mettre en jeu les agents matériels, il n'y a pas également un autre mobile qui s'est accru, un mobile aussi indispensable que le premier, et plus personnel, celui qui porte à épargner.

Ce dernier mobile a dû s'accroître avec le capital lui-même. En supposant les plus grandes merveilles de la puissance productive, comment enrichiraient-elles de plus en plus les nations, si l'humanité n'était qu'un troupeau d'êtres imprévoyants, vivant au jour le jour, consommant les produits à mesure qu'ils seraient créés ? Nul moyen de douter que cet accroissement dans la puissance de l'épargne n'ait été réel, puisque les capitaux accumulés ont augmenté depuis plusieurs siècles, et, il ne faut pas l'oublier, proportionnellement à la population. Or, comment cet accroissement a-t-il pu se produire ?

On ne saurait nier d'une part que le mobile de la prévoyance, que le sentiment de la responsabilité, ne soient aujourd'hui développés chez un plus grand nombre d'hommes qu'aux temps antiques, quand la masse était

esclave ou au moins fort asservie. Assurément il s'en faut que ces sentiments soient, dans les classes ouvrières, ce qu'ils pourraient être, mais ils y règnent et y grandissent ; nous en trouvons une preuve dans les capitaux de plus en plus considérables qui vont s'accumuler dans les caisses d'épargne.

Une autre cause qui paraît expliquer la puissance et les progrès de l'épargne, c'est la plus grande égalité des fortunes.

Dans une société où l'inégalité règne, complète, radicale, telle qu'elle n'est explicable que par la conquête, on rencontre de grandes richesses et d'extrêmes misères.

Dès lors, l'épargne doit y être fort réduite. Comment l'extrême indigence épargnerait-elle, et pourquoi aussi épargnerait l'excessive opulence ? Sans doute, dans une telle nation, l'épargne peut n'être pas tarie absolument ; mais il est inévitable qu'elle soit moins stimulée, qu'elle arrive à de moindres résultats.

Supposez, au contraire, une société où les fortunes soient mieux partagées, où le contraste de la misère et de l'opulence soit moins choquant : la puissance de l'épargne grandira. Le riche n'est point assez riche pour renoncer à l'épargne ; ce n'est qu'en épargnant qu'il maintient sa richesse. Le pauvre, de son côté, n'est pas tellement pauvre qu'il ne puisse réaliser quelques épargnes. L'idée de l'accessibilité à la fortune, par le travail, est un stimulant qui le pousse dans les voies de la prévoyance.

Voilà les raisons de l'ordre moral et politique qui me paraissent expliquer chez plusieurs peuples modernes les accroissements de la puissance de l'épargne.

Enfin, Messieurs, une dernière considération : de même que travailler, épargner est un art. Or, les moyens d'épargner

n’ont pas toujours été aussi parfaits. Il y a eu un temps où les institutions de crédit faisaient défaut, où elles n’existaient du moins qu’à l’usage de ceux qui possédaient de grands capitaux. Alors que pouvaient devenir les petites épargnes ? On conçoit qu’à ces époques, les négociants, les fabricants, les cultivateurs aient pu épargner, parce qu’ils trouvaient l’emploi de leurs capitaux dans leur propre industrie ; mais comment toute la classe des salariés pouvait-elle tirer parti de ses faibles économies ? Aujourd’hui encore, malgré les institutions destinées à propager l’épargne, il existe un sophisme très répandu qui fait que, parmi les classes ouvrières, ceux qui ne gagnent qu’un peu au-delà du salaire nécessaire à leur subsistance, montrent un médiocre empressement à placer de très petites sommes. Il ne vaut pas la peine, dit-on, d’épargner pour si peu ! Supposez un seul instant l’absence d’institutions de crédit ; combien ce sentiment ne sera-t-il pas plus fort et plus répandu ! Dans l’impossibilité d’utiliser les petites économies, l’homme qui a une propension naturelle à se procurer des jouissances immédiates, aimera mieux dépenser qu’épargner. Les institutions de crédit ont donc eu pour résultat d’augmenter la puissance de l’épargne. C’est ici le moyen économique perfectionné qui est venu en aide à la faiblesse morale de l’homme. Plus se sont multipliés les points d’appui, plus les tentations ont perdu de chance de l’entraîner. Cette lutte continue encore entre l’entraînement des dépenses folles et une sage prévoyance qui ménage aux classes les plus nombreuses des jours moins troublés, un peu plus d’aisance, une vieillesse mise à l’abri du besoin, prévoyance qui peut seule ouvrir à la société des perspectives continues de richesse et de prospérité.

Cette lutte durera toujours ; mais le pessimisme seul pourrait contester encore que l’humanité, du moins dans le monde occidental, est arrivée à mettre de son côté les meilleures chances.

TREIZIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Nécessité d'indiquer quelques-unes des conditions physiques et économiques les plus nécessaires à la production. — De la race et de l'organisation physique ; de quelques circonstances tirées du climat et des lieux. — Parmi les circonstances économiques, il est impossible de négliger, dans le tableau de la production, la division du travail, les machines et autres procédés perfectionnés. — Aspect moral de la question de la division du travail et de celle des machines. — Énumération des conditions générales et spéciales les plus favorables au développement des idées et des sentiments moraux nécessaires pour donner à la production sa plus grande puissance. — Plan des questions à traiter.

Messieurs,

Avant que j'achève d'analyser avec un degré de plus de précision les conditions morales qui président à la production, et qui, en permettant au travail et au capital de se développer, contribuent à leur donner leur *maximum* de puissance et à mettre dans les transactions l'ordre et la règle, — car tels sont les deux points de vue auxquels nous devons considérer les faits économiques dans leurs relations avec les faits moraux, mouvement et règle, activité et harmonie, sans omettre les causes de perturbation —, je dois indiquer quelques-unes des conditions matérielles et purement

économiques qui sont nécessaires à une production développée. Je comprends que ces indications doivent être rapides ; autrement elles nous jetteraient en dehors de la ligne d'idées que nous suivons, et me conduiraient à vous présenter un traité d'économie politique assez semblable à tous les autres, sauf une inévitable infériorité. Mais si elles doivent ne tenir ici qu'une place assez restreinte, je crois que ces indications sont absolument indispensables. Un tableau de la production et de ses conditions nécessaires, dans lequel les causes spécialement économiques seraient omises, serait évidemment incomplet au-delà de ce qu'il est permis. Et puis je ne saurais l'oublier, je parle devant un auditoire dans lequel se trouvent des jeunes gens pour qui la science économique n'est pas tellement familière, que j'aie le droit d'user avec eux de perpétuels sous-entendus. Ils viennent chercher ici, avec une direction générale sur les études qu'ils peuvent poursuivre à part, des notions économiques suffisamment nettes et précises. Mon devoir est de les leur donner. Montrer que les idées morales, que les sentiments de l'ordre moral, dominent, enveloppent de toutes parts le monde économique, ce n'est pas supprimer les conditions propres qui font vivre celui-ci ; et le laisser croire un seul instant, ce serait non seulement manquer à cette chaire, mais à mon sujet. Celui qui traiterait des rapports de l'esprit et du corps, fût-il convaincu de la supériorité de l'esprit sur le corps, n'aurait pas pour tâche unique d'établir cette supériorité par des preuves de fait ; il serait tenu de dire aussi ce qu'est le corps, ce qui constitue sa vie propre, et ensuite de montrer comment il agit sur notre intelligence et nos sensations. Ainsi, pour mettre deux termes en relation l'un avec l'autre, non seulement il serait peu légitime de sacrifier l'un à l'autre sans mesure, mais il est indispensable de parler

quelquefois à part de chacun d'eux, afin que l'on sache bien de quoi il s'agit lorsqu'ils sont mis en rapport. C'est ce qui me détermine à consacrer le commencement et peut-être une bonne partie de cette leçon à vous rappeler, je ne dis pas à traiter avec le souci d'être complet que j'aurais dans un traité d'économie politique pure, mais à vous rappeler avec une clarté, avec une précision suffisante, quelques-unes au moins des conditions matérielles et économiques que la production réclame, soit qu'elle s'en trouve bien, soit qu'elle les exige impérieusement.

Les conditions tirées de la race et du climat, c'est-à-dire, d'une part, de l'organisation physique des producteurs, et, de l'autre, des conditions extérieures plus ou moins favorable à la production, n'ont, je le crois, rien d'absolu. Dans la leçon suivante, je mettrai en face l'un de l'autre l'élément moral et l'élément physique dans la production, l'homme et la terre, et je rechercherai si ces influences de race sont, au point de vue économique, aussi prépondérantes, aussi écrasantes, et même aussi claires qu'on l'a cru souvent. Mais que l'on explique ou non ces différences par l'innéité, et conséquemment par la race, ou par des causes secondes, par des faits purement accidentels, il est certain que toutes les natures ne présentent pas une égale aptitude à la production et surtout que l'aptitude industrielle varie de peuple à peuple. Permis à vous de dire, peut-être faute d'une explication plus certaine, que ces différences naissent de leur organisation. En fait, les ouvriers de diverses nations ne déploient pas les mêmes qualités au même degré. Il n'y en a peut-être pas de plus persévérants, de plus adroits, de plus sobres que ces émigrants chinois, représentants d'une race industrieuse, qui pourtant n'a pas su s'assimiler les moyens les plus efficaces

de la production. Ces qualités des ouvriers chinois les ont même rendus odieux et redoutables aux ouvriers anglais dans les localités où ils viennent faire concurrence à leur travail. Il y a peu de temps que le gouvernement britannique s'est laissé aller à des mesures peu conformes à son libéralisme commercial, en imposant, sous le nom de *protection-money*, aux malheureux Chinois de lourdes charges pour se faire admettre dans la province de Victoria, en Australie[30]. L'ouvrier anglais cependant n'a pas à se faire modeste. Il se distingue entre tous par des qualités de persévérance et d'énergie. La rudesse du climat peut bien en être une des causes, à laquelle on pourra joindre l'obstination attribuée à la race et aussi la qualité solide de l'alimentation. On a encore donné de cette énergie opiniâtre une autre raison ingénieuse. Les Anglais, a-t-on dit, en général, ne se sentent vivre qu'en travaillant. Le travail seul s'interpose entre eux et l'ennui. Ainsi le *spleen*, ou du moins la disposition à l'avoir, avec l'absence de goûts nombreux et variés, et une certaine lourdeur d'imagination et de sens, contribuerait à donner à ces ouvriers si redoutables pour leurs concurrents, cette patiente persistance, cette assiduité à leur tâche, qui enfantent des miracles. Un habile

[30] On n'a permis aux navires qui commercent avec le Céleste Empire de transporter des émigrants chinois qu'à raison d'une seule personne par dix tonneaux de chargement. On a soumis à un impôt personnel immédiat, montant à 250 fr., tout Chinois qui débarquait dans la colonie. Enfin, outre les 250 fr. de première entrée, on l'a frappé d'une autre taxe périodique fixée à 12 fr. 50 c. par mois, ce qui produit par année un total de 150 fr., et dans les premiers douze mois une somme de 400 fr. Le but de ces impôts établis sur les mineurs chinois n'est que trop clair : c'est d'écarter la concurrence des émigrés du Fo-Kien, travailleurs infatigables.

manufacturier, M. Escher, de Zurich, ingénieur et filateur, qui emploie près de deux mille ouvriers de divers pays, a, dans un rapport au parlement anglais annexé au rapport des commissaires de la loi des pauvres pour 1840, présenté des ouvriers de plusieurs nations une description assez curieuse :

« La vivacité de perception des Italiens se manifeste par la rapide intelligence qu'ils ont à comprendre tout ouvrage nouveau qu'on leur donne à exécuter, à se mettre en rapport immédiat avec la pensée du maître, à s'assimiler les circonstances où ils se trouvent. Cette faculté, les Italiens la possèdent au plus haut degré. Les ouvriers français ont les mêmes qualités, mais à un degré moins prononcé. Les Anglais, les Suisses, les Allemands, les Hollandais, ont la compréhension bien moins prompte. Comme ouvriers seulement, la préférence est indubitablement due aux Anglais ; quand ils nous arrivent, ils ont été élevés à certaine branche spéciale de l'industrie, ils y ont concentré leurs pensées, ils y ont acquis une grande supériorité. Comme hommes de travail, *men of business*, comme hommes dont le maître voudrait surtout être entouré, je donnerais la préférence aux Saxons et aux Suisses ; aux Saxons surtout, parce que leur éducation générale plus soignée a étendu leurs capacités au-delà de leur travail habituel et spécial, et les a rendus propres, avec peu de frais d'apprentissage, à entreprendre tout travail nouveau qui peut leur être demandé. Si j'ai un ouvrier anglais employé à l'érection d'une machine à vapeur, il comprendra sa besogne, et rien de plus. À peine aura-t-il quelques notions des autres branches de la mécanique les plus rapprochées de son œuvre, il ne saura ni s'en rendre compte ni parer aux

difficultés imprévues. Il ne pourra donner un avis raisonné, ni rien écrire relativement à la besogne dont il est chargé. »

Voilà des traits bien accusés, et je ne voudrais pas répondre qu'ils ne se rapprochent et même qu'ils ne se confondent jamais chez les travailleurs des diverses nations. Tels qu'ils sont, ils donnent une idée assez juste des variétés d'aptitude chez quelques-uns des principaux peuples, quant aux ouvriers. Il faudrait, pour avoir un état comparatif des aptitudes industrielles chez les divers peuples, considérer de même, soit les entrepreneurs, soit les travailleurs artistes, qui transportent dans le produit un autre élément, le goût, par exemple. Ainsi, dans la fabrication de beaucoup d'objets, le *personnel* paraît plus habile chez les Français, le *matériel*, je veux dire le capital employé, plus perfectionné chez les Anglais. Les procédés de leur fabrication réalisent une plus grande économie de main-d'œuvre. Ils ont la palme pour le bas prix des produits mis à la portée de tous, et nous l'emportons sur eux pour les produits de luxe, surtout de ce luxe délicat qui demande à la fois plus de finesse et plus d'argent pour se manifester. Ce sont là des différences reconnues, à quelque cause qu'on les attribue.

Si l'*organisation* physique plus ou moins vigoureuse ou raffinée est un des éléments qui influent sur la quantité ou sur la qualité de la production, autant en dirai-je des différences de climat ; j'entends non seulement par là la température, mais la configuration du théâtre sur lequel l'homme déploie son activité. Il n'est pas indifférent que le sol soit traversé par des fleuves, soit pénétré par la mer ; qu'il soit situé à l'extrême nord ou à l'extrême sud, il n'est pas indifférent qu'il ait une certaine fertilité naturelle. Je dis que cela n'est pas indifférent. Peut-être vous étonnerez-vous que je n'aille pas plus loin, que je ne considère pas ces

conditions comme les conditions primordiales du développement de l'industrie. En effet, étant donné un sol qui se prête et invite aux relations commerciales, un sol tout disposé pour produire abondamment des éléments dont l'industrie pourra disposer ; étant donné un pareil sol, il semble que l'industrie doive être florissante. Et pourtant j'espère vous démontrer que ce serait une grave erreur de le croire. Je n'en pense pas moins qu'il serait absurde de ne pas compter beaucoup sur les avantages naturels que présente la nature du pays.

Parmi les circonstances particulièrement propices au développement industriel, il faut donc placer, c'est certain, la fertilité du sol. Ceci doit être entendu moins peut-être d'une manière absolue qu'au point de vue de la production de certaines plantes nécessaires à l'alimentation de l'homme. Partout où une plante utile à l'alimentation a fait défaut ou a été cultivée tardivement, il est à peine besoin de dire que le développement industriel a été frappé de stérilité. Dans tous les pays arrivés à un certain degré de civilisation et de bien-être, vous voyez l'existence d'une plante providentiellement placée pour nourrir les hommes : en Chine c'est le riz, en Amérique le maïs, dans d'autres pays c'est le blé, quoiqu'on ne l'ait trouvé nulle part à l'état originaire. La relation que nous indiquons est si manifeste qu'on a pu considérer la culture du blé comme le signe de l'apparition de la civilisation sur la terre. Là où le blé, ou un analogue, ne naît pas, ne murit pas, la civilisation, cette autre *culture*, ne naît pas, ne mûrit pas non plus ; partout au contraire où la culture de cette plante s'est développée, l'industrie a pris un certain essor à sa suite.

Ainsi la culture d'un végétal destiné à nourrir les hommes, et particulièrement la culture du blé, est une condition

nécessaire pour amener la fécondité du travail. La raison en est simple : il est d'abord trop clair que, pour qu'une population se livre à l'industrie, il faut qu'elle trouve dans une plante alimentaire des moyens de subsistance offrant avant tout une certaine *régularité* dans la production et des facilités de conservation.

Une autre condition favorable au développement de l'industrie, dont il est impossible de ne pas tenir compte, c'est l'existence dans certains pays de mines de fer et de houille, surtout si, comme en Angleterre, ou dans quelques parties des États-Unis, la nature les a rapprochées les unes des autres. Ce sont là des conditions qui permettent, surtout dans l'état actuel de l'industrie, un grand développement de la production. Dans l'antiquité, l'industrie était peu avancée ; cette infériorité relative peut recevoir bien des explications : l'une d'elles, fort matérielle, c'est que le fer n'était encore utilisé que fort incomplètement. Ainsi les poèmes antiques nous apprennent que les armes étaient d'airain. En lisant Homère, nous voyons figurer comme un objet précieux un bloc de fer, parmi les coupes d'or et d'argent qui se trouvaient aux funérailles de Patrocle et qui étaient proposées pour prix aux guerriers. L'antiquité ne pouvait d'ailleurs faire que médiocrement usage du fer, les moyens de le traiter n'étant point encore connus et ne datant que de l'époque de la Renaissance. Nul doute que cette cause, entre beaucoup d'autres de l'ordre moral notamment, n'ait contribué à l'infériorité des anciens en matière d'industrie. Certains métaux sont donc des moyens puissants pour la production.

Il en est de même des animaux ; c'est un grand avantage pour un pays d'en posséder qui soient utilisables pour divers services. Il y a des contrées où l'on en manque. Avec

l'industrie des transports, toutes les autres en souffrent. Les forces musculaires des animaux avaient été également peu utilisées chez les anciens. Dès la plus haute antiquité, le bœuf a été soumis au joug ; mais on ne faisait qu'un usage incomplet du cheval, dont on se servait comme bête de bât plutôt que comme bête de trait. Les routes étaient d'ailleurs plutôt des routes militaires que des moyens de circulation destinés au commerce. Les routes romaines n'auraient pu supporter ce qu'on appelle de notre temps le roulage. Voilà des causes purement matérielles d'infériorité.

Mais il est d'autres moyens, spécialement économiques, d'une nature plus générale, sans lesquels, l'état moral des populations fût-il excellent et vivement excité à produire, elles n'y réussiraient que d'une manière fort imparfaite. Vous les connaissez certainement ; cependant je dois vous les remettre en mémoire et les caractériser par leurs traits les plus essentiels. Les traités d'économie politique ont cent fois célébré leur puissance ; c'est pour cela même que nous ne saurions les omettre en parlant de la production. L'un des deux est cette division du travail, dont l'analyse eût seule suffi pour immortaliser ceux qui les premiers l'ont présentée sous une forme merveilleusement saisissante, parce qu'elle leur apparaissait comme une révélation de la grande puissance de la production. L'autre consiste dans les procédés et inventions appliqués à l'industrie, notamment dans les machines. Ce sont là de vastes et beaux sujets ; je ne veux néanmoins vous en parler en quelque sorte qu'en courant. J'insisterai pourtant un peu plus sur quelques aspects moraux de ces grandes questions.

La division du travail n'est point un fait exclusivement industriel, en prenant ce dernier mot dans son sens le plus restreint. Elle embrasse toute la société et s'applique à toutes

les fonctions. La société n'est, à tous ses degrés, un échange de services que parce que les tâches y sont divisées. Sans l'échange, chacun serait, cela est évident, condamné à se pourvoir de tout ; le producteur et le consommateur se confondraient dans le même personnage. La concentration absolue du travail dans les mêmes mains serait la loi même de la société, si ce mot de société peut se concilier avec un état de choses qui en représente la négation presque absolue.

Point de société barbare, sauvage même, dans laquelle n'existe, du moins à quelque faible degré, la division du travail. Elle s'accroît avec la civilisation, dont elle est une des principales causes. Elle se développe avec tous ses avantages dans les grandes villes. Dans l'ordre intellectuel comme dans l'ordre matériel, tout y devient l'objet de *spécialités* également inconnues dans un village et dans les pays peu civilisés.

Parmi tant d'avantages si fréquemment décrits de la division du travail et de la séparation des occupations dans la société, il en est une dont on a moins parlé et que je recommande à votre attention : c'est que cette division correspond à la diversité des aptitudes intellectuelles et morales, sous cette clause néanmoins que le travail soit libre. De tout temps on a regardé comme infiniment désirable un classement des producteurs, suivant leurs facultés naturelles. L'idée de l'opérer par la voie de l'autorité était une prétention que nourrissaient plusieurs législateurs antiques, et presque tous les utopistes modernes la partagent encore. Ils comptent, pour opérer cette séparation des travaux, sur une sorte de divination de l'État, appelé à constater la vocation de chacun, et à ouvrir à cette vocation la carrière dans laquelle elle devrait se développer. On ne fait qu'imiter ainsi le premier et le plus illustre de tous les

utopistes, qui, vous le savez, met en avant cette prétention dans sa *République*. Philosophe avant tout, même en politique, Platon constate dans la nature humaine trois facultés qu'on peut appeler, en langage moderne, l'intelligence, le cœur et les instincts subalternes ; il divise, par suite, la société ou, pour parler la langue de l'économie politique, les producteurs en trois classes. Dans la première, il comprend les magistrats, les philosophes, qui représentent l'intelligence ; dans la seconde, les guerriers qui répondent au courage, aux facultés d'action les plus généreuses ; enfin, ce qui témoigne du mépris qu'il professait et que professait son temps pour l'industrie, les artisans sont relégués fort au-dessous, n'étant chargés que de satisfaire aux besoins grossiers de l'homme. Voilà donc, dans l'ordre de la théorie, une première tentative de séparation des travaux, fondée sur les aptitudes. J'ajouterai que Platon a tracé des avantages de la division du travail un tableau magnifique auquel plus d'un utopiste moderne aurait besoin d'être renvoyé. Ce que l'État ne saurait faire, sans une insupportable tyrannie et sans s'exposer aux chances d'erreur les plus grossières, s'opère sous un régime de liberté. Les vocations se classent d'elles-mêmes, les travaux se séparent suivant les goûts, selon les moyens ; comment ce classement naturel ne serait-il pas éminemment favorable à une production abondante ? Chacun ne fait-il pas mieux ce qu'il fait par choix ? À l'époque peu éloignée des corporations des arts et métiers, non seulement, Messieurs, les vocations n'étaient point encouragées, mais elles rencontraient toutes sortes d'obstacles élevés à plaisir. L'inventeur n'était pas traité comme un bienfaiteur de l'humanité, il était mis hors la loi de l'industrie. En effet, il était peu d'inventions qui ne dérangeassent ces classifications arbitraires, peu de

découvertes qui ne missent à contribution les éléments de certaines industries déjà existantes, de sorte que chaque corporation se croyait le droit de crier à l'usurpateur. L'esprit de découverte fut forcé, lui aussi, de se mettre à l'ombre du privilège : c'était du privilège que venait le mal, c'est dans le privilège qu'on y cherchait un refuge. Les inventeurs, vous le savez, après bien des persécutions, n'avaient d'autre ressource que d'obtenir un privilège royal. Alors on vit s'établir dans le droit public ce principe, combattu toutefois par plusieurs jurisconsultes, et plus tard par les économistes, que le droit de travailler comme le droit de posséder était du domaine royal. Je parlerai à d'autres points de vue de ce que cet état de choses avait de contraire aux vrais principes. Je ne veux faire ici qu'une seule remarque : il était défavorable à une bonne division du travail, bien qu'il eût la prétention de l'établir législativement. Les travailleurs étaient retenus dans des occupations qu'ils auraient voulu quitter et ne pouvaient passer d'une industrie à une autre. Des travaux réunis par l'analogie étaient arbitrairement séparés. En un mot, tant par les obstacles mis aux vocations que par ceux qui contrariaient l'exercice de chaque profession ou l'emploi des capitaux, la division du travail était mal établie et ne pouvait produire qu'une partie de ses bons effets.

Je reprends l'analyse succincte que j'ai commencée de ce procédé merveilleux d'abondance et de perfectionnement. Personne n'ignore les causes auxquelles les économistes attribuent sa fécondité. La division du travail développe, disent-ils, l'habileté par la puissance de l'habitude. En second lieu, elle évite les pertes de temps qu'occasionnent toujours les changements de place et d'occupation. C'est un point sur lequel Adam Smith insiste beaucoup. Un célèbre

économiste de nos jours, M. John Mill, examinant cette proposition, n'hésite point à la taxer d'exagération, en invoquant une raison que je vous rapporterai, parce qu'elle est de l'ordre moral. M. Mill montre, en s'appuyant sur le besoin de variété, qu'un certain changement dans le travail est utile à sa fécondité ; que le travail de l'esprit, par exemple, se délasse par une occupation du corps ; que même les travaux matériels gagnent à être variés, etc. Quoi qu'il en soit, la proposition d'Adam Smith n'en subsiste pas moins ; les pertes de temps occasionnées par le seul fait de se mettre à une autre besogne, de s'y mettre de cœur comme de main, sont incontestables, et si on les additionnait, on arriverait à un chiffre effrayant. De plus, cette même remarque au sujet du changement d'occupation a le mérite de s'appliquer à ces théories qui accusent, quelquefois avec raison, la durée excessive du travail, mais qui ont le tort de vouloir y substituer le travail à courte séance. Telle est la prétention élevée par Charles Fourrier : il se plaint amèrement de la longueur du travail, et les travaux, dans son utopie, se font par séances très courtes. Méthode, il ne paraît pas s'en douter, éminemment favorable à la médiocrité, et qui ôterait à l'aptitude, bien plus encore au génie, presque toute chance de se produire. À peine, dans ce système, une tâche est-elle commencée, prise à cœur, que la séance est levée. Tous les hauts travaux de l'intelligence, tout ce qui demande une concentration particulière de la pensée, se trouverait infailliblement frappé de nullité dans cette belle utopie.

Une troisième cause signalée de fécondité (j'abrège en ce qui regarde ces points connus), c'est que la division du travail permet d'inventer des procédés expéditifs. En effet, s'occuper toujours d'une même chose mène aux moyens d'abréger sa tâche. D'ailleurs, la tâche divisée a toujours une

grande simplicité, et par là se prête mieux à l'action des machines.

Je passe à d'autres circonstances économiques nécessaires pour donner au travail son maximum de fécondité. J'indiquerai d'abord l'étendue des débouchés, sans laquelle la division du travail ne pourrait développer toute sa puissance. Smith, vous le savez, a cité l'exemple, depuis si célèbre, de la fabrication des épingles. Dix ouvriers, se divisant la tâche, font environ 48 000 épingles par jour. Si le travail n'était pas divisé, l'ouvrier qui ferait les épingles à lui seul, en confectionnerait à grand' peine 200. Mais pour que cette division du travail puisse s'établir, il faut qu'il y ait un marché assuré pour la totalité des produits.

Ici je placerai encore une observation. On a accusé la division du travail de mener à un excessif individualisme. J'ose dire que c'est le contraire qui a lieu. D'abord elle lie entre elles toutes les industries. Pour le produit le plus simple il a fallu le concours de dix ou vingt d'entre elles, sans parler des services de l'État, qui en assurent la sécurité. La division du travail est donc une attestation du beau principe de solidarité entre les membres d'une même nation. Elle étend la même solidarité aux nations en divisant entre elles les travaux dont elles échangent les produits. Il ne faut pas décourager les tentatives faites par chaque grande nation pour naturaliser chez elle un grand nombre d'industries ; mais en même temps il faut reconnaître qu'y a impossibilité de naturaliser *toutes* les productions. Il est de principe que chacun doit s'appliquer à produire ce qu'il peut produire au meilleur marché ; par conséquent, le travail doit être divisé entre les nations comme entre les individus, suivant des conditions d'aptitudes. À quoi aboutit en résumé ce mot d'*aptitude* ? À reconnaître qu'il y a des choses que les uns

produisent mieux et avec moins d'efforts que les autres. C'est là tout le problème économique.

Une autre conséquence découle de la nécessité d'un marché étendu pour donner au travail toute sa puissance ; elle s'applique aux relations des villes et des campagnes. C'est une vieille lutte que celle qu'on imagine entre l'industrie agricole et l'industrie manufacturière. Vous entendez dire que chaque peuple doit se livrer exclusivement à l'une de ces industries, qu'il ne peut être à la fois grand industriel et grand agriculteur. C'est exagérer l'excellente idée de la division du travail. Il est impossible pour un peuple, à moins qu'il ne soit un peuple exportateur, de ne pas être à la fois agriculteur et manufacturier. L'étendue du débouché manufacturier pousse au développement agricole, et *vice versa*.

Voilà des indications sommaires. Je reviendrai sur plusieurs d'entre elles. Je renvoie ceux d'entre vous qui voudraient plus de développements, aux traités généraux[31].

Arrivons à une des parties du capital les plus importantes et les plus attaquées, et sans laquelle nous ne nous serions fait de sa puissance qu'une idée trop incomplète ; je veux parler de ces procédés perfectionnés qui s'appliquent le plus ordinairement sur une grande échelle à la production. Pour ne pas s'égarer sur ce point essentiel, il faut ne pas perdre de vue le but de tout travail, de tout capital. Obtenir plus de satisfactions avec moins d'efforts, c'est ainsi, nous l'avons dit, que se pose, dans toute sa simplicité, le problème économique. Multiplier les choses utiles à la vie en diminuant le labeur matériel de l'ouvrier dans ce qu'il a

[31] Voir mon *Manuel d'économie politique*, ouvrage dans lequel je traite avec développement de ce qui n'est ici qu'indiqué.

d’excessif et parfois d’abrutissant, voilà à quoi se réduit, au point de vue économique, la question de l’amélioration du sort populaire.

Elle serait absolument insoluble sans les machines.

Nous remarquerons que la question des machines, dans les termes où elle est agitée souvent, est une question des plus mal posées. Les machines ne sont pas seulement ces appareils compliqués, savants, parfois gigantesques, qui peuplent nos grandes manufactures. Tout outil destiné à seconder le travail de l’homme est en réalité une machine. Tels sont la scie, la lime, le rabot. Le sauvage qui le premier, au lieu de courir après le gibier, eut l’idée de se servir d’un arc et de flèches, fut en réalité le promoteur de tous les progrès de la mécanique. Entre ce sauvage et Watt ou Fulton, il n’y a qu’une différence de développement intellectuel, comme entre son arme et la machine à vapeur il n’y a qu’une différence de degré. Un économiste français, effrayé par les progrès si soudains de la mécanique et par les perturbations qu’ils ont momentanément causées dans l’industrie, M. de Sismondi, n’a pas craint de proposer à l’humanité l’état patriarcal comme un idéal. Quand même il serait possible d’y revenir, nous ferions encore observer que l’état patriarcal c’est la vie du pasteur et déjà un peu de l’agriculteur, état qui ne saurait se passer de quelques machines. La terre elle-même, fécondée par le travail, améliorée par le capital, n’est qu’une machine particulière, un laboratoire où travaillent des forces occultes. La charrue est la première des machines, la plus importante de toutes. Le bœuf et le cheval employés à creuser le sillon sont eux-mêmes des machines vivantes. C’est donc par une véritable usurpation que ce nom est souvent attribué par exclusion aux machines d’invention récente, qui ne diffèrent des autres que

par une puissance encore plus prodigieuse. Cela nous paraît, à vrai dire, couper court à ce que quelques personnes s'obstinent encore à appeler la question des machines. Choisir entre les procédés perfectionnés, adopter les uns, repousser les autres, serait aussi arbitraire qu'impossible. Le but poursuivi par les machines nouvelles et atteint de mieux en mieux, n'est-ce pas toujours, on ne saurait trop insister sur ce point décisif, de diminuer la somme de l'effort humain en le mettant à la charge des agents naturels, et d'augmenter les satisfactions en augmentant les produits ? Augmenter les produits, tel est le moyen unique de venir en aide à tant d'hommes qui ne trouvent aujourd'hui, même en travaillant, que des ressources incertaines et souvent à peine suffisantes. Or, pour multiplier les produits, il faut de toute nécessité commencer par augmenter la force productive représentée en partie par les machines comme elle l'est par l'intelligence développée et les qualités morales de l'agent humain, Quand on le voudrait, enfin, il serait impossible de s'arrêter dans la voie de la production mécanique et, en général, dans celle des inventions et des découvertes auxquelles s'applique tout ce qui peut être dit des machines, puisqu'elles ont aussi pour caractère général le concours des agents naturels, et pour effet une production plus abondante. Si un manufacturier les rejetait, un autre les adopterait, et forcerait son voisin, par la baisse de ses produits qui en résulterait, à fermer son établissement ou à adopter à son tour le nouveau procédé. Il en serait de même pour une ville ou pour un royaume ; tout refus de s'approprier une invention nouvelle équivaudrait, pour cette cité ou pour cet État, à une infériorité ruineuse devant ses rivaux. Rien donc n'est plus chimérique et ne serait plus fâcheux pour

l'avancement de l'humanité que l'idée et la tentative de s'arrêter dans la carrière de l'invention mécanique.

Aussi ce serait aujourd'hui presque une honte de s'attacher à justifier timidement les machines, au lieu de les glorifier comme les instruments de l'affranchissement et du bien-être. L'ouvrier, momentanément exclu de l'atelier par la machine, est naturellement porté à s'en plaindre comme d'un compétiteur et à se livrer à une stérile irritation. Il y a là une plaie morale que l'instruction économique pourra seule guérir. Son amertume serait au moins adoucie s'il se reportait à la pensée du sort qui pèserait sur lui si les machines n'étaient pas venues successivement prendre pour elles la partie la plus pénible de sa tâche. Il y a eu un temps où la majorité des hommes était esclave. Sans doute on trouve bien des causes de cette iniquité trop générale pour n'avoir pas eu ses raisons d'être, causes religieuses, sociales, politiques. Le sentiment de l'égalité humaine était dans la société encore plus rare que celui de la responsabilité, que l'aptitude à se conduire lui-même ne l'étaient chez l'individu. On peut même dire qu'il demeurait à peu près inconnu lorsqu'on voit les plus grands philosophes le méconnaître systématiquement et admettre dans le genre humain l'existence de deux races, l'une née pour commander, l'autre pour servir. Mais, indépendamment des raisons morales, il faut tenir aussi le plus grand compte de l'insuffisance de la force productive qui condamnait la masse à vivre sur un fonds extrêmement restreint et qui poussait la classe supérieure de la société, adonnée aux travaux supérieurs de la politique et de la pensée, à se servir de la majorité de ses semblables comme de machines. Un travail immense, infatigable, peu productif, et par suite rémunérant mal ceux qui s'y livraient, alors même que plus

de justice aurait présidé à la répartition des produits, telle est la triste et fatale histoire des travailleurs dans l'antiquité. Leur sort ne s'est adouci et leur émancipation n'a eu lieu que lorsque les machines furent venues successivement substituer leur collaboration à un travail sans merci. On en a montré une preuve des plus frappantes dans l'industrie des transports. Voyez en effet comme le progrès s'y suit pas à pas. D'abord l'homme y prend toute la peine à sa charge ; les animaux ne sont pas encore soumis, les forces de la nature ne sont point assujetties à sa volonté, ses propres forces y jouent le premier rôle. Telle était la condition du Mexique à l'époque de la conquête de Fernand Cortès ; telle est encore celle d'une partie de l'Amérique du Sud et de l'Inde, où des milliers de malheureux prêtent leurs bras au transport des hommes et des marchandises.

Passons au second acte. L'homme applique son intelligence et sa volonté à la conquête du monde physique ; il s'empare des forces musculaires de certains animaux qui paraissent prédestinés pour son usage : le cheval, le chameau, l'éléphant sont domptés.

Enfin, un dernier progrès se réalise, qui semble couronner tous les autres : il consiste dans l'emploi de moyens purement mécaniques, et, par exemple, ici, dans l'application de la vapeur. Ce n'est plus la force musculaire des êtres organisés, c'est la force brute d'un agent naturel qui est mise à contribution.

Que signifie chacun de ces progrès ? Une diminution du travail matériel, une substitution progressive de l'intelligence à l'effort purement musculaire. Déjà en pliant les animaux au joug l'homme a diminué sa peine et substitué l'adresse à l'emploi de la force. L'application de la vapeur vient encore donner à son intelligence une fonction plus

élevée. L'employé du chemin de fer, le chauffeur, le mécanicien, sont appelés à déployer plus d'intelligence et moins d'efforts purement physiques que le conducteur de cheval, de chameau, d'éléphant. Il en est de même dans les autres industries ; de plus en plus, la force physique a fait place à la force intelligente.

Partout où les machines sont de peu d'usage, vous trouverez les femmes, dont la situation morale et matérielle mesure si bien l'état de la civilisation, écrasées sous le poids de lourds fardeaux. Tel est leur sort trop ordinaire encore dans nos campagnes. Un pareil spectacle est rare en Angleterre, et ne se voit guère aux États-Unis.

Outre cet allégement de peine, sur lequel nous avons surtout insisté parce qu'il a pour effet de faire passer des créatures asservies à la dignité d'hommes, c'est encore un fait que la majorité des travailleurs jouit, grâce aux machines, d'une quantité de produits qu'autrement elle n'aurait jamais pu se procurer, résultat qui se témoigne par le *bon marché*. Or, qu'est-ce, Messieurs, que le bon marché, sinon moins de travail matériel, plus de facilité de vivre, un peu plus de loisir pour la pensée, pour la culture des facultés morales ? L'Angleterre a aboli en 1846 ses lois de prohibition et de protection sur les céréales et sur les denrées utiles à la vie. Il en est résulté pour la masse le bon marché de ces produits. Un tel résultat n'eut pas été à dédaigner en lui-même ; mais il a eu des effets moraux supérieurs encore dans le développement de l'instruction et dans la diminution du nombre des crimes. Combien de fois n'avons-nous pas vu s'établir une manufacture dans une localité misérable ! Traversez ce pays quelques années après : vous trouverez la classe nombreuse vêtue de meilleures étoffes dont le bas prix a répandu l'usage ; vous reconnaîtrez que les

améliorations introduites dans une pauvre manufacture ont donné l'éveil aux esprits, et que l'industrie, excitée de proche en proche, a fait naître l'aisance dans toute la contrée, et avec l'aisance, des habitudes moins grossières, un état moins barbare. Je sais tout ce qu'on a dit contre l'influence corruptrice de l'industrie manufacturière. Sans l'industrie pourtant, je ne vois que la brutalité des mœurs sous le beau nom d'innocence champêtre. Des troupes de mendiants, des brigandages horribles, des *jacqueries* sanglantes, une dépravation précoce, sur laquelle on se fait de singulières illusions, n'est-ce pas là un des côtés de l'histoire des populations rurales antérieurement aux récents progrès de l'industrie ?

Le travail, répétons-le une fois de plus, a augmenté, loin de diminuer, à mesure que la mécanique est venue remplacer les bras : fait qui s'explique par le développement de la consommation, suite du bon marché.

Au surplus, le travail n'est que le *moyen*, ne l'oublions pas, Messieurs. Ne cédons pas à la tentation si commune d'y voir un but. La *satisfaction*, la consommation et, d'une manière plus générale encore, la civilisation, voilà le *but* véritable, unique, à poursuivre. Les pays où la tâche matérielle retombe presque toute sur les épaules de l'homme sont nécessairement les plus arriérés ; la préoccupation du boire et du manger y absorbe tous les instants de l'immense majorité ; et, ce qu'il faut dire à ceux qui s'inquiéteraient de voir plus de loisir et de lumières aux ouvriers, les révolutions n'y sont pas moins fréquentes et elles y sont plus sauvages. Certains pays de l'Amérique du Sud prouvent actuellement que les révolutions peuvent même y être plus fréquentes ; la Chine s'est soigneusement gardée de l'adoption des machines nouvelles, cela n'y a pas empêché les révolutions

; il y a même, dans ce pays où tout se fait lentement, une insurrection qui dure depuis plusieurs années, pendant lesquelles elle n'a pas réussi à faire ce que nous faisons, nous, hélas ! beaucoup trop vite, en deux ou trois jours. L'Inde aussi, ce malheureux pays qui a passé par tant de convulsions stériles, est une preuve que le sage esprit de conservation n'a rien de commun avec l'immobilité systématique, qui ne profite qu'à la barbarie.

Je veux dire aussi un mot d'une crainte que j'appellerai puérile (ceux qui la partageraient encore me pardonneront ce langage). Certaines personnes, en reconnaissant que les machines augmentent de beaucoup la production, s'inquiètent pourtant de savoir comment les travailleurs pourront, les machines se multipliant, arriver un jour à gagner leur vie. Il est pourtant bien clair qu'ils y parviendront d'autant plus aisément, qu'abonderont davantage les produits formant le fonds réel des salaires, c'est-à-dire plus simplement encore, que la quantité des choses utiles et nécessaires sera plus grande, et que ces choses trouveront par suite plus facilement à s'échanger les unes contre les autres. En poussant l'hypothèse à l'extrême, c'est-à-dire, si on suppose que les machines produiront tant un jour que l'homme n'aura plus qu'à se croiser les bras, il s'ensuivrait seulement qu'il vivrait sans avoir à se donner aucune peine. Il est inutile de dire que c'est là une hypothèse qui a peu de chances de se réaliser. L'arrêt porté sur l'homme : « Tu travailleras à la sueur de ton front », s'accomplira jusqu'au dernier jour. Les machines ne se fabriqueront pas toutes seules, et ne sauraient se gouverner sans l'intervention humaine. La terre demandera toujours l'effort énergique et patient de la volonté de l'homme. Le travail matériel se spiritualisera de plus en plus, s'adoucira

dans une proportion très forte, mais sans jamais disparaître. Un obstacle vaincu, un autre sera attaqué, cela indéfiniment, dans un cercle sans repos et sans fin, jusqu'à la fin des temps.

Résumons-nous et concluons. Produire plus vite, produire mieux dans beaucoup de cas, produire plus dans tous, produire par suite à meilleur marché, tel est le but économique poursuivi par l'homme, à partir des premiers jours de l'industrie, et réalisé sans cesse par les machines, depuis les plus simples jusqu'aux plus compliquées ; disons mieux, par toutes les *méthodes*, par tous les *procédés* appliqués au travail. Il semble donc que toute controverse sur un pareil sujet soit au moins oiseuse, surtout si l'on prend garde que l'imprimerie, les chemins de fer, la boussole, les télégraphes électriques, sont aussi des procédés analogues aux autres mécanismes. Mais il faut raisonner, Messieurs, avec l'ouvrier aigri par la souffrance ; c'est à tous notre devoir, c'est l'obligation sacrée de quiconque y peut quelque chose ; il faut lu montrer, à ce travailleur toujours soupçonneux, toujours méfiant, tout ce qu'il a dû et tout ce qu'il devra, le lendemain de leur introduction, à ces machines qui lui font par leurs effets un bien permanent et un mal passager ; mal qui, du moins en partie, peut être adouci, et par sa propre prévoyance, et par des institutions secourables. Vous qui avez occasion de vous adresser à lui, soit comme chefs d'entreprise, soit comme amis et conseillers, vous lui remettrez sous les yeux ces conséquences ordinaires de l'introduction des machines ; vous vous attacherez à lui faire comprendre que, lorsqu'on applique un procédé mécanique à la fabrication d'un produit, il s'ensuit une économie de main-d'œuvre, les agents naturels faisant gratuitement ce que le travail humain

exécute coûteusement, circonstance qui peut nuire momentanément à l'ouvrier, mais qui lui profite en amenant une diminution dans le prix de la marchandise. Vous pourrez lui citer, en outre, une expérience qui s'autorise d'une quantité d'exemples concluants, dont les plus frappants sont l'imprimerie et la filature du coton à la mécanique, expérience éclatante qui atteste que la baisse des prix amène nécessairement un accroissement dans la demande du produit. Cet accroissement est tel, que, pour se tenir au niveau de la demande, les fabricants sont obligés d'augmenter le personnel de leurs ouvriers fort au-delà de ce que l'emploi des machines en avait supprimé ; ainsi les cadres du travail vont s'élargissant sans cesse avec ceux de la consommation. C'est ici que l'enseignement économique peut, je le répète, écarter du cœur des travailleurs beaucoup de mauvais sentiments encore plus funestes à eux-mêmes qu'aux entrepreneurs ; c'est, Messieurs, un des cas trop nombreux que j'ai à vous signaler où l'ignorance des lois de l'économie politique a moralement la plus fâcheuse influence. Les bris de machines, qui n'étaient pas rares il y a bien peu de temps encore, sont, en effet, des actes sauvages qui supposent et développent dans les cœurs autant de haine qu'ils causent de souffrances matérielles. Mais que dire de ceux qui exaspèrent l'esprit des populations en les ameutant contre les effets de la mécanique ? Que dire surtout de ces adversaires systématiques des machines, qui ne trouvent rien de mieux que de les anathématiser en masse ? Ainsi, l'homme n'aurait d'autre moyen de dompter le monde extérieur et de ne pas en être lui-même accablé, et chacun de ses succès dans cette voie lui serait un piège ! Ainsi, les peuples sages seraient les peuples stupides qui n'inventent rien ! Ainsi, la destinée humaine (telle est la conséquence

inévitable de cette manière de penser, qu'on le sache ou qu'on l'ignore) serait de vivre dans les haillons. Ainsi, ce serait un mal que cet être à la fois si faible et si intelligent trouve dans le fer, dans le feu, le vent, l'électricité, le magnétisme, dans les lois de la chimie et de la mécanique, en un mot, dans les forces disciplinées de la nature et dans ses propriétés mieux exploitées, un supplément à ses propres forces. Ainsi enfin, dernière conclusion, l'homme qui pense, s'ingénie, est, comme a dit Rousseau, un animal dépravé. — Arrêtons-nous devant de pareilles énormités ; il y a des discussions qui risquent trop de ressembler à un défi au bon sens et à un doute impie sur les desseins bienveillants de la Providence.

La question économique de la division du travail et celle des machines se rattachent étroitement l'une et l'autre à la question de moralité. On a reproché, vous le savez, à l'un et à l'autre de ces procédés économiques, d'*abrutir* le travailleur ; voici sur quoi l'on s'est fondé d'abord en ce qui concerne la division du travail : Un homme ne conserve et ne développe véritablement ses facultés, a-t-on semblé dire, que s'il remplit habituellement une tâche qui soit assez variée pour en solliciter le déploiement en divers sens ; l'intelligence ne résiste pas à l'excès de la spécialité. Que sera-ce donc s'il s'agit d'une industrie qui va se résoudre dans une subdivision indéfinie de tâches se réduisant à la plus extrême simplicité, à une simplicité telle qu'un mouvement mécanique de la main, répété par l'habitude, y suffit entièrement sans l'intervention du jugement et du raisonnement ? Voilà ce qui a été formulé en termes plus piquants, notamment par un écrivain spirituel, Lemontey ; voilà ce qui depuis lui, a été répété à satiété contre les effets de la division du travail ; effets désastreux, ajoute-t-on, non

moins pour la moralité que pour l'intelligence de l'ouvrier ; car, que peut devenir l'individu tout machinal qu'elle crée, sinon une brute, n'étant plus capable que des jouissances de la brute ? — Tel serait donc l'ouvrier moderne, un levier ou une manivelle, fort inférieur au sauvage composé de force, de ruse, de sens, d'imagination, et au laboureur forcé à de nombreuses combinaisons par la variété des saisons, des sols, des cultures.

Il y a certainement une part de vérité dans ces accusations, et elle ne s'étend pas seulement à l'ouvrier des manufactures. L'expéditionnaire, qui copie des rôles douze heures durant, n'a pas un lot beaucoup meilleur que le manœuvre qui fait mouvoir une navette. Nul doute que la spécialité, quand elle est excessive, et d'autant qu'elle exige le concours de moins de facultés et qu'elle les met moins en jeu, n'atrophie l'intelligence. Il y a là un mal sérieux que l'industrie moderne a aggravé et dont il faut se préoccuper, sans se laisser aller toutefois à l'exagération. Qu'on suppose que cet ouvrier qui fabrique la dix-huitième partie de l'épingle, ce qui l'abrutit, à ce qu'on prétend, fabriquât chaque jour, pendant la même durée, l'épingle tout entière : son intelligence concentrée dans le même cercle d'occupations monotones sans cesse renaissantes y trouverait-elle un bien grand avantage ? Nous croyons donc que c'est moins le travail matériel trop divisé que trop prolongé qui mérite les reproches intentés au point de vue moral. Le travail trop prolongé, surtout dans un lieu renfermé et sous la loi du silence, a un autre inconvénient. Il amène, quand il est fini, un besoin violent d'émotions, une revanche des sens tenus captifs, un développement souvent désordonné de la vie, les vociférations, la sortie en désordre, l'ivresse, une certaine excitation qui porte à la débauche. Je

ne dis pas que ce soit là un effet fatal du travail prolongé et séquestré des manufactures ; je dis seulement qu'il y a là un péril qu'il faut combattre, un péril qu'il ne faut pas trop rejeter sur la division du travail, cette condition *sine quâ non* du développement industriel. C'est l'œuvre d'une éducation morale et religieuse, c'est l'œuvre aussi d'une instruction professionnelle plus variée. Veut-on combattre ce qui, dans l'excès de la division du travail, présente réellement du danger ? Il n'y a pas d'autres moyens que ceux-là. Tel qu'il est d'ailleurs, vous ne vous apercevez pas que l'ouvrier soit inférieur, nous ne disons pas au sauvage, cette comparaison n'est qu'un paradoxe, mais au paysan. En général, l'ouvrier des villes trouve le moyen d'être assez éveillé, en dépit de la division des tâches, et c'est un *levier* qui peut passer, dans quelques-unes de nos cités, à Paris, par exemple, pour ne pas manquer d'un certain esprit.

Quelques-unes de ces observations s'appliqueraient de même aux machines. C'est ce qui fait que je n'y insisterai guère. On leur reproche d'*asservir* l'homme à leurs mouvements, de détruire l'espèce de spontanéité qui se trouve dans le travail manuel ; la main obéissait plus ou moins à l'esprit, le laissait rêver ; c'est ainsi que ces tisserands du Moyen-âge, les lollards, ont pu, tout en travaillant, composer des chants dont ils s'accompagnaient. La machine commande ; elle tue toute rêverie, toute liberté de la pensée, elle absorbe l'attention par la rapidité et le retour régulier de ses mouvements monotones qu'il faut suivre, et ne laisse pas l'homme s'appartenir un seul instant… Tout n'est pas sans fondement dans ces reproches, bien qu'ils soient presque sans force en comparaison des immenses services rendus par les machines à l'émancipation des travailleurs. Comment dire que la machine a réduit

l’ouvrier en servitude, s’il est vrai qu’il ait été, comme nous l’avons établi, délivré de la tâche matérielle la plus écrasante par les agents naturels, et mis à même d’une plus grande aisance, cette autre forme de l’émancipation, impossible sans elles aussi bien que sans la division du travail ? Ce n’est également que par une augmentation de la force morale que l’ouvrier pourra résister à cette influence en ce qu’elle a de fâcheux. Il faut, du moins, qu’en dehors de la manufacture, il se retrouve complètement homme.

J’ai esquissé quelques-unes des conditions économiques les plus nécessaires à la production. J’ai montré que le travail, le capital, l’épargne relèvent d’idées et de sentiments moraux. Ce n’est pas assez ; il faut déterminer le milieu le plus favorable au développement de ces idées et de ces sentiments, et montrer comment ils s’appliquent aux divers modes de travail. En effet, nous ne craignons pas de l’affirmer, en nous réservant d’en fournir les preuves dans tout ce qui nous reste à dire pour avoir achevé la première partie de ce cours : pour que les idées et pour que les sentiments moraux les plus propres à donner au travail et au capital leur plus haut degré de développement, comme par suite à leur imprimer le meilleur emploi, acquièrent la plus grande énergie possible, il faut à la fois des conditions générales et des conditions spéciales. Ainsi les sentiments moraux engendrés par la propriété individuelle et par une certaine sécurité nous paraissent indispensables pour que la production soit fortement stimulée et suffise à satisfaire convenablement les besoins d’une population nombreuse. Il en est de même des sentiments moraux engendrés par la famille ; or, la constitution qu’elle reçoit n’est pas indifférente à la puissance de ces sentiments. Il en est de même enfin des idées et des sentiments que fait naître la

liberté du travail. Si le travail n'est point libre, en même temps qu'assuré de jouir de ses propres fruits, il s'ensuit pour l'homme une atonie morale qui lui ôte une partie de ses forces productives. Voilà ce que nous appelons les conditions générales favorables à l'éclosion, à l'affermissement, à la durée de ces idées et de ces sentiments indispensables à la prospérité économique. Nous les décrirons l'une après l'autre en elles-mêmes et dans leurs effets. Ainsi achèvera de se découvrir pour nous le rapport qui unit l'état moral et l'état matériel des populations. Mais ce n'est pas tout encore. Il nous faudra voir comment les qualités intellectuelles et morales nécessaires à l'industrie se développent chez les producteurs. Cela nous mènera à nous occuper de l'instruction et de l'éducation, en tant qu'elles touchent à la production industrielle, en tant qu'elles augmentent chez l'homme la puissance du travail. Enfin nous aurons à suivre la même pensée dans les diverses catégories principales de travaux, soit, par exemple, agriculture, régime manufacturier, commerce. Voilà en peu de mots le programme des questions que nous avons encore à traiter, et dont l'examen nous fera, si vous me permettez de le dire, entrer de plus en plus profondément dans le sujet si complexe et si plein d'aspects variés qui nous occupe.

QUATORZIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Réponse au reproche de construire une économie politique purement idéale sur des lois morales abstraites. — Des écoles qui nient l'unité de la morale et de l'économie politique, en invoquant les différences résultant de l'organisation physiologique et de la diversité des climats. — Examen de la théorie des races. — Examen de la théorie des climats. — Part d'influence des climats dans la production de la richesse. — Supériorité de l'élément moral et de la liberté sur les circonstances physiques au point de vue de l'économie politique.

Messieurs,

Nous avons considéré la nature humaine dans ses traits généraux et permanents, en y cherchant le principe de toute économie politique. Nous sommes loin encore d'avoir épuisé tout le parti que la morale générale offre à la science économique, et cependant nous nous sentons arrêtés par les objections parties d'une école à laquelle j'ai fait allusion déjà. Peu frappée de l'unité de la nature morale de l'homme, cette école accuse de chimère toute science qui ne place pas au premier rang les causes de diversité, les différences d'organisation qui servent à distinguer les races et à les classer, enfin l'influence variée des circonstances extérieures ; elle-même met en avant uniquement, dans les solutions historiques, politiques, économiques, qu'elle

présente des questions sociales, ce que l'on a appelé, en faisant abus, selon nous, et de la chose et du mot, le *milieu* dans lequel l'activité humaine se meut et se détermine, convaincue qu'elle est que sans ce *milieu* l'homme n'est qu'un genre vague et indécis, offrant bien, si vous voulez, quelques caractères physiques essentiels, mais ne présentant en commun presque aucun attribut moral. Tout ce qui sent la doctrine des droits et des devoirs est suspect à ses yeux de vaine idéologie. Ainsi, dira-t-elle, vous prétendez que l'homme est libre et responsable. Au nom de ce principe, vous voilà construisant une société idéale. C'est une méthode fausse et dangereuse. Fausse, en ce qu'elle regarde comme identique ce qui est différent ; dangereuse, en ce qu'elle inspire aux impuissants et aux indignes le goût de libertés qui ne sont point à leur usage. Cherchez plutôt de quelles natures d'hommes il s'agit et voyez ce dont elles sont capables ; alors vous ne risquerez plus de vous égarer. S'agit-il d'économie politique ? Eh bien ! placez-vous à ce point de vue pour rechercher les régimes économiques qui leur sont applicables. Vous vous convaincrez que la légitimité et l'efficacité de ces régimes n'offrent rien de fixe. À tel peuple la liberté du travail ; à tel autre les corporations et les réglementations préventives les plus étendues ; à celui-ci le régime des castes et l'esclavage. — Voilà le langage que nous entendons tenir tous les jours. J'ai déjà dit qu'il contient, avec une part de vérité, une portion d'erreur déplorable. Assurément il ne faut pas que l'unité absorbe la variété ; je m'élève contre toute économie politique qui prétendrait tout soumettre au même niveau, et procéderait avec une civilisation avancée et morale comme avec un état de barbarie et de corruption. Le monde offrirait assurément plus d'uniformité si des causes intrinsèques et extrinsèques

ne déterminaient d'une manière fort différente le type humain pris dans sa généralité. Mais si l'unité n'est pas infinie, la variété ne l'est pas non plus, et l'empire des circonstances, quelque étendu qu'on le suppose, ne va pas jusqu'à détruire la notion du droit. Pour nous, lorsque nous disons que l'homme est libre, responsable, que de là découlent certaines conséquences économiques, nous ne voulons pas dire que partout et toujours l'homme ait en fait le même degré de liberté et sache en faire un usage également bon ; nous ne voulons pas dire qu'il n'y ait pas des peuples enfants et des peuples mûrs ; nous ne voulons pas dire que le même régime qui s'applique aux forts convienne également aux faibles ; nous ne voulons pas dire qu'il n'y ait pas des degrés et des nuances que la théorie et la pratique doivent prendre, l'une et l'autre, en grande considération. Tout ce que nous soutenons, c'est que l'homme manifeste partout les attributs d'activité volontaire et d'imputabilité qui sont inséparables de sa nature morale ; c'est qu'en fait ces attributs sont appelés à se développer davantage et ne rencontrent point d'obstacle éternellement invincible ; c'est que là est la règle de l'humanité, comme le critérium de ses progrès. Tout ce que nous soutenons, c'est que là où cette vérité est méconnue par l'organisation sociale, c'est-à-dire lorsque de grandes catégories d'hommes sont traitées comme si elles se composaient d'êtres purement passifs, il y a illégitimité, il y a état morbide, état rétrograde de la société qui croupit dans le désordre ou qui tend violemment à se dissoudre. Ainsi, que l'on cesse de justifier au nom de telle ou telle circonstance un état de choses qui réduit à la condition de machine une portion quelconque de nos semblables. Tout n'est pas relatif ici, comme on le prétend. Même économiquement, ce n'est

pas une vérité relative, mais absolue, que le travail esclave, organisé sur une grande échelle, donne en définitive moins de produits que le travail libre, parce que c'est une vérité absolue et non relative, que le travail, pour être fécond, suppose chez le producteur certains mobiles moraux que l'esclavage brise ou atténue énormément.

C'est sous la double forme de la théorie des races et de la théorie des climats que je veux vous parler aujourd'hui, dans un exposé sommaire, de cette fin de non recevoir qu'on oppose à l'économie politique, lorsque cette science, partant de données morales, les revendique et les accommode à son usage, comme des principes doués d'une certaine autorité. Cet examen préalable est nécessaire, avant que j'entre encore plus avant dans la partie économique de mon sujet, qui va tenir plus de place et qui se développera avec d'autant plus de clarté que ces préliminaires auront été eux-mêmes plus complètement exposés. Autrement, que répondrais-je à ceux qui viendraient me dire ici : « Vous affirmez que la production de la richesse a pour conditions morales les mobiles que font naître le droit de propriété, la manière plus ou moins solide dont cette propriété est garantie, les mobiles que développent la famille et sa constitution sur un certain modèle, les mobiles que mettent en jeu l'instruction et l'éducation recevant telle ou telle direction. Mais quoi ! telle race répugne profondément à cet idéal que vous tracez ; elle est vouée à tout jamais au communisme ; elle ne connaîtra jamais que la polygamie et la promiscuité ; elle sera toujours destinée soit à cette perpétuité héréditaire qui détruit toute liberté individuelle, soit à cette absence complète de tradition et de lien dans la famille, qui ne laisse au contraire subsister que des individus isolés ; enfin l'instruction et l'éducation, telles que vous les comprenez, n'ont pas de

prise sur elle. Prenez bien garde vous-même de ne faire que rédiger en articles d'un code chimériquement idéal la théorie et la pratique de votre race, et peut-être plus encore de cette race anglo-saxonne qui, au siècle dernier, a donné à l'économie politique sa forme et son caractère. »

Nous devons en faire la remarque avant tout : alors même que la théorie des races, dans ce qu'elle a d'abusivement systématique, se trouverait être vraie, nous n'aurions pas tort, Messieurs, de considérer l'économie politique comme étant soumise à certaines lois de l'ordre moral, et de soutenir la conformité du bien moral et du bien économique. Celles de ces races mêmes qui sont livrées au marasme, à la violence, à de monstrueuses inégalités, à des oppressions systématiques, et à ces révolutions sans progrès qui condamnent infailliblement un état social, apporteraient une nouvelle confirmation de cette vérité. Il resterait vrai que la richesse produite et distribuée entre les membres de la société n'est pas chez elles dans une meilleure situation que la moralité, qu'elles sont malheureuses et troublées dans la proportion même de ce qu'elles présentent moralement d'incomplet ou de perverti. De ce que notre idéal ne serait pas partout également applicable, il ne s'ensuivrait pas qu'il est faux ; et cette vérité, du moins, demeurerait, qu'en dehors de certaines conditions plus ou moins facilement réalisables, mais absolues, et desquelles il est de l'intérêt commun de se rapprocher, il n'y a qu'immobilité, désordres et souffrances à attendre pour l'humanité.

La diversité des races, attestée par des preuves physiologiques indubitables, est un fait d'histoire naturelle que la morale n'a aucun intérêt à nier ; l'influence de la race n'est pas plus incompatible avec le spiritualisme que ne l'est l'influence de l'organisation physique sur le caractère et sur

l'intelligence des individus, et en général de la matière sur l'esprit. C'est un fait mystérieux, inexplicable ; mais c'est un fait. Pour que la morale eût à s'en plaindre, il faudrait que ce fait devint oppressif au point d'enlever à la volonté cette autonomie qui constitue l'imputabilité des actions, au point d'imprimer aux pensées un cours et un caractère tellement forcés, que l'homme perdit toute liberté de modifier ses idées par l'éducation et la réflexion ; or, c'est ce que rien n'atteste dans ces termes absolus. L'imputabilité est, dans la vie ordinaire, admise même par ces peuples qui la rejettent comme dogme. Il n'y a pas une race qui ne fasse une part à la liberté et qui n'admette un système de peines et de récompenses. Quant aux croyances religieuses, si le fait de la race influe sur elles, la preuve que cette influence n'est pas absolue sur les individus, c'est qu'on en a vu de toutes les origines adopter le même christianisme, y soumettre leurs pensées, y conformer leur conduite. Nous voyons de même tous les jours des Indiens et des Chinois, dans les possessions des Européens, adopter leurs procédés de travail et ils y excellent souvent plus qu'eux. Les mêmes races enfin ont occupé tour à tour le plus haut et le plus bas degré de la civilisation. On ne saurait concilier avec cette mobilité l'omnipotente influence des races.

À quoi se réduit donc la question des races, lorsque, comme nous le faisons ici, on ne nie pas leur influence et qu'on veut seulement la resserrer dans ses vrais limites ? À ces deux points : 1° Y a-t-il une aptitude pour toutes les races à être libres et civilisées ? 2° Les inégalités existantes offrent-elles un caractère de permanence démontrée, et vont-elles jusqu'à consacrer pour quelques races un état d'abaissement nécessaire et immuable ? Avant tout, la justice, ainsi que les règles les plus fondamentales et les plus

générales de l'utile, doivent-elles varier suivant la race ? Tandis que la raison des races celtique ou anglo-saxonne aboutit, en économie politique, à la liberté et à la division du travail, la raison chinoise ou indoue aboutit-elle à des régimes opposés comme étant les meilleurs pour les races auxquelles ils s'appliquent ?

Je dois reconnaître devant vous, et cela devrait peut-être inspirer plus de modestie aux partisans déclarés de la doctrine des races, qu'il est peu de questions moins élucidées et moins avancées que celle de la race envisagée dans ses rapports généraux avec la civilisation. Rien n'est moins commun, et j'ajoute que rien n'est moins aisé de voir faite, avec une certitude vraiment scientifique, la part de ce qui revient dans la civilisation à l'influence de la race et à celle d'autres éléments avec lesquels il n'est pas rare qu'on la confonde. Je prends quelques exemples économiques qui ont pu vous frapper aux dernières expositions universelles de Londres et de Paris, ces exhibitions industrielles qui font comparaître et qui associent comme dans le faisceau d'une unité puissante, image et prophétie d'une unité future bien autrement grande, le génie de tous les peuples. Que montraient les rares travaux exécutés par les Chinois ? Une merveilleuse adresse et dextérité de la main. Y verrez-vous un signe de la race ? N'est-ce pas plutôt l'effet de l'absence de la mécanique chez un peuple d'ailleurs ingénieux ? Les sauvages, quelle que soit la race à laquelle ils appartiennent, montrent, vous le savez, un degré de finesse extraordinaire dans les organes de la vue et surtout de l'ouïe. Si nous ne connaissions qu'une seule peuplade sauvage ou que des peuplades habitant les mêmes parties du globe, il est probable que nous aurions considéré comme étant le fait de la race ce qui n'est que le résultat de l'habitude et d'une

éducation des sens éveillés, excités, tenus sans cesse en haleine, qui s'est développée presque exclusivement. Cette explication ne présenterait ni plus d'invraisemblance, ni plus de déraison que beaucoup d'autres du même genre, à chaque instant invoquées par la moderne philosophie de l'histoire. Je cite encore les dernières expositions universelles. Par quoi se distinguaient les produits de l'Inde ? En général par un certain faste, par le luxe de l'or et des pierreries, par le goût des couleurs éclatantes. Est-ce affaire de race ? Pas le moins du monde. Les peuples barbares, surtout les peuples du Midi et de l'Orient, ont tous ce goût-là. Mais, direz-vous, si l'adresse de doigts des Chinois n'est point un signe de race, le peu de développement de la mécanique auquel vous l'attribuez en est un du moins. Cela est possible, quoique non encore démontré. L'analyse des causes qui peuvent pétrifier une civilisation arrivée à un certain degré de développement n'est pas encore assez avancée pour que l'on puisse établir une affirmation de ce genre, je le répète encore, avec une précision vraiment *scientifique*. La preuve, c'est que le même accident est arrivé dans le passé à la civilisation des Égyptiens, qui ne sont point de la même race que les Chinois, et à la civilisation des Indiens, qui sont aussi d'une race différente. Toutes ces races répugneraient-elles au progrès ? Le progrès ne serait-il que le fait d'une toute petite minorité sur la terre ? Si c'est par la nature que certains peuples sont condamnés à un état d'infériorité radicale, d'où vient que la Perse et l'Asie Mineure ont tenu un rang si élevé avant de tomber si bas ? D'où vient enfin qu'il y a peut-être plus de différence entre les Arabes et les Européens, sous le rapport de la civilisation, quoiqu'ils soient également de la race caucasienne, qu'entre les Lapons ou les Finnois, qui sont de

race mongole, et telle population européenne du Nord ? Quoi qu'il en soit, pour attribuer l'immobilité de certaines populations à la race, peut-être serait-il sage d'attendre qu'il soit prouvé qu'elle ne tient pas à la vaste étendue de territoires trop aisément ouverts à la conquête, ou à telle ou telle autre circonstance venant couper court au développement de civilisations en voie de croissance. Les explications tirées de la géographie et de l'histoire, celles qui s'empruntent aux événements qui ont agi sur la destinée et déterminé l'avenir des peuples, auraient besoin d'être épuisées, bien plus qu'elles n'ont coutume de l'être, pour qu'il soit permis de constater avec une rigueur suffisante la part qui revient, dans l'histoire des civilisations, à l'influence de la race.

En constatant cet état peu avancé de la question, nous ne voudrions pas qu'on se méprît sur notre but. Il est peu douteux que la race ne soit un des nombreux et considérables éléments qui influent très sérieusement sur la marche des sociétés humaines ; nous croyons seulement qu'il n'y a scientifiquement qu'un usage assez restreint à faire jusqu'à présent de cet élément de solution. Que la différence des races influe sur les idées, les penchants, et par suite sur le degré et sur la direction de l'activité humaine, cela est fort vraisemblable. La différence de forme du crâne doit certainement présenter une relation avec l'intelligence des différentes races ; je dis *doit*, car ici même la science reste fort conjecturale et serait embarrassée de fixer la nature de cette relation. Attribuons donc un degré d'importance relative au crâne haut et bombé de l'Européen, au crâne large, aplati du Mongol, au crâne étroit et oblong du nègre, tout sujets que ces caractères soient à varier extrêmement dans les individus d'une même race ; accordons que la

disposition et le volume du cerveau ne sont pas intellectuellement des circonstances indifférentes, bien que tous les essais de détermination tant soit peu exacte des modes et des effets de ces différences n'aient guère abouti qu'à d'assez tristes mésaventures, dont la phrénologie est la plus célèbre et la plus récente. Convenons que les penchants et les aptitudes sont, jusqu'à un certain point, héréditaires, quoique l'aspect d'une famille, si on pouvait tirer de là quelque induction par analogie, offre des démentis fréquents à cette théorie de l'hérédité, et que parmi les confirmations qu'elle y donne, beaucoup peuvent être expliqués par l'éducation et la tradition ; faisons, en un mot, la part de la race. — L'inégalité des races étant admise, qu'en concluons-nous ?

Quelles que puissent être ces inégalités, il n'en est aucune qui indique l'absence, chez une seule race, non seulement de ces attributs moraux de l'humanité qui constituent sa dignité, ses droits, ses devoirs, mais de ce caractère éminent et non moins constitutif de notre espèce, la perfectibilité. De ce que les progrès d'une race ont été lents, il y aurait une grave erreur à conclure qu'elle est par là même moins perfectible qu'une autre. Ce furent longtemps des barbares que ces Germains et ces Celtes qui occupent aujourd'hui le premier rang dans le monde, et dont le caractère est précisément un mouvement qui semble ne devoir pas s'arrêter. Les races arriérées ont montré plus d'une fois qu'elles pouvaient regagner en vitesse celles qui précèdent, et prendre à leur tour les devants. Joignez à cela qu'il n'y a pas de race qui n'ait produit et ne produise encore tous les jours des individus éminents presque dans tous les genres ; cela ne suffit-il pas pour accorder à la race entière le caractère de la perfectibilité ? Si, placés dans des

circonstances plus favorables, et transplantés dans un mouvement de civilisation supérieur au leur, des milliers d'émigrants de la race mongole ou malaise travaillent comme nous, et tirent de ce travail des résultats fort supérieurs à ceux qu'ils obtiennent des procédés usités chez eux, comment ne pas en conclure la perfectibilité de ces peuples auxquels nous croyons pouvoir attribuer une infériorité native ? Ne peut-on soutenir avec quelque vraisemblance qu'il en est des individus appartenant à ces races, qui se sont heureusement modifiés par le contact de l'élément européen, comme des soldats de nations barbares qui se trouvent enrégimentés avec les nôtres ? Ils se battent aussi bien qu'ils se battaient mal, cessent de se débander devant l'ennemi, et se soumettent sans trop de peine à une rude discipline, une fois entrés dans ce nouvel engrenage. Il y a dans toutes les races humaines, pour peu que soit rompu le faisceau de civilisation auquel elles appartiennent, pour peu que les individus dont elles se composent soient soumis à une nouvelle hygiène physique et morale, une flexibilité, une souplesse qui ôtent à l'influence de la race toute idée de fatalisme et dont il faut tenir le plus grand compte.

La supériorité présente, la supériorité de fait de la race blanche ne peut faire l'objet d'un doute, quelle que soit la part de l'organisation dans cette supériorité, quelle que soit celle qui revient à d'autres circonstances. Il est certain que nulle ne développe la même curiosité, la même audace, la même force expansive. Si, dans le passé, c'est de l'orient qu'est venu la lumière, qui pourrait nier que l'occident ne la lui renvoie aujourd'hui fort augmentée ? Ces races, à peine entamées d'ailleurs par notre civilisation, qui occupent la haute Asie et l'Afrique, s'y soumettront-elles ? ou bien du contact de leur civilisation ou, si vous voulez, de leur

barbarie, avec nos idées et notre industrie, sortira-t-il quelque chose de nouveau, d'imprévu, comme du mélange du monde romain et du monde barbare est sorti un état de choses dont les plus grands esprits de l'antiquité n'avaient pas le moindre pressentiment ? Cette dernière hypothèse paraît la plus probable, quoique moins flatteuse pour la supériorité absolue de notre civilisation qui cesserait d'être à tout jamais et pour tout le monde un moule uniforme et immuable. Peu importe ici au surplus. Du moment que les nations européennes mettent en avant dans leurs rapports et dans leurs guerres avec les races asiatiques et africaines l'idée de la civilisation, c'est qu'elles les croient perfectibles.

Nous pouvons donc conclure que l'idée de la race ne détruit pas la vérité morale et économique dans ce qu'elle a de général ; qu'elle laisse subsister la liberté et la perfectibilité humaine ; que si cette perfectibilité laisse place à bien des formes inconnues, elle a néanmoins ses conditions absolues ; qu'ainsi le travail libre, dont nous établirons la supériorité morale et économique un peu plus tard, ainsi que le travail divisé et s'aidant de machines, sont, quelle que soit la race, des moyens de production supérieurs, mieux en conformité avec la plus grande utilité possible comme avec la plus grande justice, et appelés dès lors à prévaloir à mesure que les races se perfectionneront et apprendront à devenir, soit plus morales dans les relations d'homme à homme, soit plus puissantes dans les rapports qu'elles soutiennent avec la nature.

En quoi donc l'idée de la race peut-elle être de quelque usage en économie politique ? Elle peut servir à tempérer les impatiences de l'application, à la modifier elle-même suivant l'énergie et la durée des habitudes prises.

C’est ainsi que l’économie politique appliquée ne saurait se comporter exactement avec les Arabes de nos possessions africaines comme avec les citoyens de la métropole. Toutes les différences que l’on désigne à tort ou à raison comme provenant de la race impliquent quelques diversités de régime que la prudence politique enjoint. Ces diversités, il est impossible de les formuler à l’avance. Elles appartiennent au domaine variable de l’art, elles ne sauraient être inscrites parmi les prescriptions de la science.

Nous devons maintenant soumettre au même examen la théorie des climats au point de vue de la morale dans ses rapports avec l’économie politique ; nous y sommes déterminés par les mêmes raisons qui nous ont engagé à examiner la théorie des races. Quelle place cette théorie des climats doit-elle tenir dans la science économique ? Infirme-t-elle la vérité des prescriptions morales dans leurs rapports avec l’organisation économique ? Poser et résoudre ces questions, c’est aussi poser et résoudre celle de la supériorité de l’homme ou de la nature, du moral ou du physique dans l’œuvre de la production de la richesse ; c’est répondre encore à ces économistes qui font aux *agents naturels*, à la *terre*, une place égale à celle du travail humain.

Ne pas exagérer l’influence des climats sur la production de la richesse, selon la tendance ordinaire à la philosophie dite de la sensation, à cette philosophie qui fait de l’homme, avec Cabanis, un pur reflet, une image, un jouet de la nature ; ne pas la nier non plus et même essayer d’en présenter une formule un peu satisfaisante, au point de vue économique, voilà ce que nous voulons essayer.

Faisons ici une supposition[32]. Remettons la carte du globe, avec l'indication de ses richesses naturelles, entre les mains d'un homme peu habitué aux spéculations philosophiques ou ignorant l'histoire ; prions-le de chercher quels sont les peuples appelés au plus haut degré de développement économique par l'ordre des choses. À quelles contrées croyez-vous qu'il prédira les plus magnifiques destinées ? … Nul doute que l'Inde, avec sa vie puissante, son sol merveilleusement fertile, ses fleuves aux dimensions colossales qui appellent les navires et provoquent aux échanges ; que la Chine, elle aussi, toute sillonnée de grands fleuves, et produisant en abondance le thé, le riz, le coton, la canne à sucre ; que la Perse, pays accidenté, intermédiaire entre l'Inde et l'Europe, dans lequel se trouvent le dromadaire, le cheval, des moutons à grosses queues, d'innombrables chèvres, le ver à soie en quantité ; que les plaines de l'Asie Mineure ; que l'Égypte, ce *don du Nil* ; sur un autre point du globe, que l'Amérique du Sud, qui recèle l'or et l'argent dans les entrailles et quelquefois à la surface de son sol, ne lui paraissent les contrées privilégiées de la richesse. Il regardera comme un pays maudit l'Europe, à laquelle la nature n'a donné presque rien, ni le cheval, ni le bœuf, ni l'âne, ni le mouton, ni l'olivier, ni la vigne, ni l'orge, ni le froment. S'il est tenté de concevoir un meilleur espoir à la vue de la Grèce, de l'Italie, de la Turquie d'Europe, il n'augurera rien d'heureux de ces rudes

[32] Les considérations suivantes sur le climat sont extraites d'une leçon plus développée, insérée dans mes *Études de philosophie morale et d'économie politique*. Je les reproduis en m'excusant de ce double emploi auprès du lecteur, parce qu'elles trouvent ici leur place naturelle en se rattachant à l'ensemble de ce travail.

contrées, la Hollande en proie à la mer, la Suisse montagneuse, la Germanie, la Bretagne, la Gaule, dont les forêts couvrent presque toute la surface. Maintenant dites à cet homme que pas un de ses jugements n'est fondé, qu'il n'y a pas une seule de ses inductions qui ne soit le contre-pied de la réalité ; dites-lui que la richesse fleurit là où il suppose la misère ; dites-lui que la stérilité s'étend sur la plupart de ces contrées pour lesquelles la nature s'est montrée si prodigue : il ne voudra pas vous en croire, il opposera obstinément à vos affirmations ce qu'il appellera l'évidence, jusqu'à ce que vous lui ayez fait comprendre que le climat n'est pas tout, que la nature est insuffisante sans l'homme ; que l'élément physique n'est rien, quand l'élément moral fait défaut pour le seconder et pour le vivifier.

Voilà ce qu'avant tout il faut savoir reconnaître. Mais, s'il ne faut pas exagérer l'influence du climat, il ne faut pas non plus tomber dans ce spiritualisme sans mesure qui consisterait à la nier ou à trop l'amoindrir. Nos organes nous donnent prise sur le monde extérieur, mais ils lui donnent prise sur nous. Ce sont comme des fenêtres ouvertes sur le dehors, qui nous apportent diversement, inégalement, suivant les pays, la lumière, la chaleur, mille impressions différentes. Le plus vulgaire bon sens suffit seul pour reconnaître que l'habitant des montagnes, l'homme des plaines, le riverain, l'insulaire, ne sauraient avoir les mêmes habitudes, le même caractère, les mêmes idées. Il est absurde de supposer que la même destinée attend l'homme de la zone torride et celui qui habite au milieu des glaces de la Sibérie. Ce qui est vrai de ces deux extrêmes doit l'être également de tous les lieux intermédiaires. Cette diversité des climats a ses raisons providentielles. En faisant que telle

contrée produit seule, ou produit dans de meilleures conditions telle ou telle denrée, elle établit au sein des nations cette division du travail dont la nécessité est absolue pour multiplier les produits et leur donner tous les degrés de perfectionnement qu'ils peuvent atteindre. Elle contraint les peuples à se connaître autrement que par la guerre ; elle rend leurs intérêts solidaires ; elle crée entre eux, par l'échange, une sorte de fraternité intéressée, pour ainsi dire, qui appelle à son tour une bienveillance désintéressée et réciproque.

On peut aller jusqu'à indiquer le climat qui semble le plus favorable à la production économique, au développement de la civilisation. Quel est ce climat privilégié ? C'est, nous n'hésitons pas à le dire, le climat tempéré, mélangé d'alternatives de froid assez rigoureux et de chaleur assez forte, c'est-à-dire, en employant une formule moins matérielle, ce climat où l'homme est soumis au plus grand nombre d'*épreuves,* à des épreuves assez énergiques pour le tenir sans cesse en haleine, sans qu'elles soient jamais pourtant au-dessus de ses forces. Hippocrate a écrit, en comparant les Asiatiques aux Européens : « Si les Asiatiques sont plus inhabiles à la guerre et de mœurs plus efféminées que les Européens, la cause en est surtout aux saisons qui, chez eux, ne sont point marquées par de grands changements de chaleur ou de froid, mais offrent une température presque égale. Il n'y a pas alors ces vives secousses de l'âme et ces fortes révolutions du corps, qui naturellement effarouchent l'humeur et la rendent plus indocile et plus violente qu'elle ne le serait dans une situation uniforme ; car ce sont ces brusques passages d'un extrême à l'autre qui excitent le moral des hommes et ne le laissent pas en repos. » Dans les contrées soumises à ces conditions, les ardeurs des étés, la longueur des hivers

exigent des vêtements appropriés aux circonstances atmosphériques les plus contraires, des appareils de chauffage, des maisons solides et bien closes, en même temps que la lenteur des moissons à croître réclame de longs soins et permet d'autres travaux, que d'autres besoins rendent nécessaires. Toutes ces circonstances sont merveilleusement faites pour communiquer à l'esprit cette vigueur soutenue et cette souplesse heureuse, principe de tous les succès. C'est le sort de l'homme des climats fortement différenciés d'être continuellement forcé de compter avec l'avenir. De là chez lui, si aucune cause de l'ordre moral ne vient neutraliser l'influence du climat, de là, à un degré d'autant plus élevé que les causes morales et politiques en secondent au contraire l'action, l'habitude de la prévoyance appliquée à toutes choses, l'esprit de réflexion et de suite porté dans tous les actes, et l'épargne, source de toute richesse et condition de toute industrie après le travail, devenue une pratique quotidienne. De là des facultés aussi multipliées que les besoins sont nombreux, aussi actives qu'ils sont intenses. De là, avec le perpétuel éveil des esprits, l'infinie diversité des découvertes. De là enfin, découlant comme d'une source aussi sûre et aussi stable que la nature elle-même, tous les miracles de l'industrie.

Telle est, Messieurs, dans sa formule la plus générale, la loi des climats. Elle n'a rien qui contredise les idées reçues sur la marche de l'humanité, idées singulièrement favorables à l'Orient, et qui nous montrent le berceau de la civilisation dans les plaines que baignent l'Euphrate et le Tigre, dans l'Inde, en Égypte, sur les plages de la Phénicie, jusqu'à ce que soit venu le tour de la Grèce et de l'Italie. L'industrie dut naître d'abord, sans aucun doute, dans les pays où elle rencontrait les facilités les plus grandes. Nulle

part, en effet, l'homme ne s'est montré absolument inactif. Son esprit et ses mains travaillent toujours plus ou moins, parce que, soit dans ses propres instincts, soit dans les causes extérieures, les stimulants ne lui manquent jamais entièrement. Ce n'est que par comparaison que nous parlons de l'inertie des peuples de l'Orient. Du sein de cette inertie sont sorties des religions fort compliquées, des philosophies très subtiles, des littératures écrites ou chantées, sur lesquelles pâlissent nos érudits, des inventions nombreuses, qui attestent un esprit très aiguisé, des sciences de raisonnement et d'observation, spécimens déjà bien remarquables de la vitalité en tous lieux et de l'indestructible spontanéité du génie humain. Seulement, c'est là le trait significatif qu'il faut signaler, ces civilisations s'arrêtèrent ; elles se montrèrent trop souvent superficielles, comme les efforts qui les avaient enfantées, les seuls efforts qu'exigeassent des besoins fort élémentaires. Une fois les moyens de satisfaire ces besoins à peu près trouvés, l'esprit humain n'a pas senti le désir d'aller plus loin. Des religions plus ou moins favorables elles-mêmes à l'immobilité, et à la formation desquelles le climat et la configuration des lieux avaient aussi grandement contribué ; des religions décourageantes, comme le panthéisme, qui ôté à l'humanité toute vie propre en l'absorbant dans le grand tout, ou abrutissantes, comme le fétichisme, ou prêchant la fatalité, comme la religion de Mahomet, sont à leur tour venues en aide à ces causes de marasme et d'atonie. Les mauvaises institutions, résultant, elles aussi, pour une très grande part, de ces influences combinées, ajoutèrent encore, dans une proportion assurément énorme, à leurs effets funestes. Elles firent disparaître, avec le respect et la garantie de la propriété, le dernier stimulant du travail, de la prévoyance et

de l'épargne ; elles créèrent des inégalités souvent monstrueuses entre les diverses classes. Voilà ce qui explique le caractère économique des civilisations orientales. Nous y trouvons en haut une sorte de luxe et même des raffinements poussés assez loin chez les princes et dans la partie aristocratique de la population ; mais nous ne rencontrons pas même dans ces classes le véritable bien-être, dont les éléments font défaut. Quant à l'immense majorité, le dénuement, un dénuement inexprimable, est son lot héréditaire.

Il n'est pas de notre sujet de rechercher comment et jusqu'à quel point les circonstances physiques, la température, les vents, les eaux, la fertilité naturelle du sol, la configuration géographique influent sur les phénomènes économiques et les diversifient suivant les lieux. Mais je tiens à vous démontrer que cette influence peut être vaincue.

Voici d'abord à ce sujet une observation qui paraît décisive. Si l'influence du climat et des lieux était fatale, si elle exerçait sur la volonté humaine cette espèce d'empire tyrannique qu'on a supposé, elle serait demeurée immuable comme tout ce qui est fatal en ce monde. Si c'est au seul climat que la Grèce et l'Italie ont dû leur civilisation brillante, d'où vient donc cette éclipse de civilisation qui s'y remarque depuis des siècles ? Pas une étoile ne manque à l'éclat de leurs nuits, toujours aussi belles qu'au temps de Platon et de Phidias, de Lucrèce et de Virgile. Encore une fois d'où vient donc que pas une étoile ne brille plus au firmament de l'intelligence resté obscur et désert ? D'où vient donc que, sous le rapport du développement économique, comme pour tout le reste, Constantinople, Rome et Naples soient, à cette heure, les grands retardataires de la civilisation ? Voltaire remarque que Cicéron «

plaisante beaucoup les Anglais » dans ses lettres. L'éloquent orateur prie Quintus, son frère, lieutenant de César, de lui mander s'il a trouvé de grands philosophes parmi eux dans l'expédition de Bretagne. Il ne se doutait pas qu'un jour ce pays pût produire des mathématiciens, des physiciens, des inventeurs, que rien n'égalait dans le beau climat qu'il habitait. Cependant le ciel de l'Angleterre est aussi nébuleux qu'il l'était alors. Voltaire a écrit lui-même cette phrase spirituelle et pleine de bon sens : « On pourrait demander à ceux qui soutiennent que l'atmosphère fait tout, pourquoi l'empereur Julien dit dans son *Misopogon* que ce qui lui plaisait dans les Parisiens, c'était la gravité de leur caractère et la sévérité de leurs mœurs ; et pourquoi ces Parisiens sont aujourd'hui des enfants badins à qui leur gouvernement donne le fouet en riant, et qui rient eux-mêmes le moment d'après en chansonnant leurs précepteurs. » Peut-être pourtant, en réalité, quelque changement s'était-il opéré dans le climat de Paris et en général de la France, par suite du défrichement du pays. C'est même ce qui résulterait de certains passages d'auteurs anciens. Notre Gaule, du temps de César, voyait, à ce qu'il paraît, chaque hiver, tous ses fleuves glacés, de manière à servir de ponts et de chemins pendant plusieurs mois ; or, ces cas sont devenus rares et de courte durée. Ce changement put influer dans une certaine mesure sur les esprits, mais non pas de manière assurément à y produire une révolution radicale. Ce qui est certain, d'ailleurs, c'est que, depuis l'auteur de l'*Essai sur les mœurs*, le climat de Paris n'a pas changé. Pourtant, Messieurs, si les Parisiens ne montrent pas toute la gravité que Julien a signalée, ils ne sont plus précisément les enfants badins dont parle Voltaire. — La forme, l'enveloppe matérielle des idées et des faits s'explique souvent par le

climat : en est-il de même du fond ? Le contraire est prouvé par l'expérience. Ceux qui ont considéré les diverses croyances religieuses des peuples qui couvrent la terre comme étant nécessairement attachées aux différents climats se sont arrêtés au costume. Le climat peut bien expliquer certains usages. C'est encore Voltaire qui écrit qu'un législateur n'aura pas de peine à faire baigner des Indiens dans le Gange, à certains temps de la lune, parce que c'est un grand plaisir pour eux, tandis qu'on l'aurait lapidé, s'il eût proposé le même bain aux peuples qui habitent vers Archangel. Mais il n'en est pas ainsi des dogmes. On a cru au polythéisme dans tous les climats. Peut-être eût-il été bien difficile que le dogme de l'unité de Dieu qu'Anaxagore et Platon enseignèrent à la Grèce, et dont la Judée reçut le précieux dépôt, prit naissance dans l'Inde, mais il n'est nullement impossible qu'il s'y implante. Autant en dirons-nous des progrès économiques. Au point de vue économique, nous observons de même que partout ailleurs ce grand combat de la fatalité et de la liberté, dont l'histoire est remplie. La nature reste immobile, mais les lumières et l'industrie qui en triomphent vont croissant. On a dit d'une façon expressive : « Les Alpes n'ont pas grandi ; mais nous avons frayé le Simplon ! » La vague et le vent ne sont pas non plus moins capricieux ; mais le navire à vapeur fend la vague, sans s'informer du caprice des vents et des mers. Jusqu'où ira cette défaite de la nature ? Nos ingénieurs considèrent comme non impraticable, à ce qu'on assure, de fertiliser le désert de Sahara et d'en faire une vaste oasis. Pourquoi non ? Il est bien question d'ensemencer les fleuves de poissons, autant et mieux que nous peuplons nos parcs de gibier. En nous tenant aux conquêtes réalisées, ne voyez-vous pas l'eau arriver en abondance dans des contrées qui

en étaient dépourvues entièrement ? L'air a été assaini dans des contrées malsaines autrefois ; de même que, faute d'un bon aménagement, ou plutôt faute des conditions morales qui l'eussent rendu possible, la pestilence s'étend sur les Maremmes autrefois salubres. C'est pour les mêmes raisons que la stérilité couvre des pays entiers de l'Asie Mineure.

Il y a lieu, Messieurs, de présenter ici une autre remarque essentielle. L'influence des circonstances locales qui, d'une façon précisément inverse à ce qu'en a dit Cabanis, devient moins absolue à mesure qu'on s'élève dans l'échelle des êtres, est aussi moins impérieuse, à mesure que l'homme s'élève lui-même dans l'échelle de la civilisation. Des difficultés qui feraient succomber du premier coup le sauvage et qui pesaient lourdement sur l'homme barbare n'arrêtent pas même l'Européen civilisé. En un clin d'œil la sape et la mine changent en riches campagnes, en emplacements où s'élèvent des cités bientôt riches et puissantes, les immenses étendues livrées aux reptiles et où régnaient de mortelles exhalaisons. La jeune Amérique sort comme par enchantement du sein du désert. Il a suffi d'un souffle venu d'Europe, apportant sur ces plages le puritanisme et nos sciences, pour créer la civilisation et changer en partie le climat.

L'homme peut donc, dans une mesure toujours croissante, vaincre les influences locales au dehors ; il peut aussi les vaincre en lui-même. C'est ce que Montesquieu lui-même a reconnu en écrivant que *les mauvais législateurs sont ceux qui favorisent les vices du climat, et que les bons sont ceux qui s'y opposent*. C'est le divin honneur du christianisme, c'est-à-dire de la religion de l'esprit, d'avoir appris à l'homme à se soustraire à l'oppression des influences climatériques, en leur opposant une puissante résistance

morale. Aussi, voyez les effets produits. Quelque part que vous alliez, au sein même de l'empire du mahométisme et du brahminisme, partout où vous trouvez des chrétiens, de quelque secte qu'ils soient, et quelque grossière que soit cette secte, vous retrouvez le caractère de la civilisation européenne. Les climats, les races d'hommes ne peuvent pas effacer cette identité profonde, quoique la surface, les formes, la couleur, si l'on peut parler ainsi, en soient affectées. Haïti, peuplée de noirs et placée sous la ligne, est entraînée dans notre système de civilisation. Les catholiques grecs de Russie, les protestants de Prusse, les nestoriens d'Asie, les quakers de l'Amérique et les catholiques romains de France marchent dans les mêmes voies.

Résumons-nous et finissons. L'influence des climats sur les faits économiques est incontestable, mais limitée. Elle est d'autant plus grande que l'homme est moins développé comme être moral et possède une industrie moins puissante. Les climats sont appelés à se niveler pour ainsi dire de plus en plus, à mesure que la civilisation se répandra et deviendra commune aux différentes branches de la famille humaine. Ce n'est assurément qu'ils puissent jamais se confondre ; mais leurs effets fâcheux pourront être de plus en plus atténués. Le phénomène qui a fait acclimater en Europe les productions de presque toutes les latitudes paraît devoir se généraliser et s'étendre. Ce sont les idées, les coutumes favorables à la civilisation, les découvertes de tout genre, qui se naturaliseront à leur tour dans tous les climats. En attendant, nous ne saurions attribuer au fait du climat plus qu'à celui de la race une influence décisive. La morale et l'économie politique peuvent et doivent en tenir compte, mais non abdiquer devant des influences variables et

décroissantes, susceptibles de s’atténuer plus encore, qui ne détruisent aucun de leurs principes essentiels.

QUINZIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Parmi les conditions générales favorables au développement des idées et des sentiments moraux nécessaires à une production active et régulière figure l'établissement de la propriété. — Sentiments et habitudes que la propriété suppose et développe. — Haute moralité de l'origine de la propriété. — Malgré les violences dont on prétend que son berceau est souillé, les violences ne sont venues qu'après que le travail et l'épargne l'avaient déjà établie et avaient créé la richesse qui a tenté les conquérants et les usurpateurs. — Même dans ce dernier cas, la propriété s'est légitimée avec le temps par le travail et par l'échange. — Preuves de cette assertion que la propriété est réellement fondée sur le travail et l'épargne. — Discussion du droit de propriété. — Son lien avec la liberté. — Comment, née du travail, du commerce et de l'épargne, elle y excite l'homme. — Du régime de la communauté opposé à la propriété individuelle.

Messieurs,

C'est de la propriété dans ses principes moraux, dans les sentiments moraux qu'elle fait naître, et dans l'influence que ces sentiments et les habitudes qui en sont l'effet, exercent sur la richesse publique et sur le bien-être, que je dois, conformément au programme que nous avons tracé précédemment, vous entretenir aujourd'hui. L'importance

d’un tel sujet ne peut échapper à personne, surtout dans les circonstances où s’est trouvé placée notre patrie, il n’y a guère de temps, et nous devons ajouter où se trouve placée aussi la science économique. L’économie politique, qui a toujours admis la propriété comme un des fondements les plus nécessaires de la société, n’a pas toujours montré la même fermeté sur le point de droit. Elle a plus d’une fois laissé échapper cet aveu, que rien ne justifie, que la propriété était une usurpation légitimée par le temps et par ses bienfaits ; elle a paru incliner parfois même à n’y voir qu’une institution peut-être transitoire, dût sa durée se compter par des siècles. Je vous citerai à cet égard les paroles qui m’ont étonné, je l’avoue, d’un des plus éminents représentants contemporains de la science économique, du philosophe économiste qui en a donné de nos jours le plus vaste et le plus important exposé. Voici comment M. John Stuart Mill s’exprime sur le compte de la propriété, dans la préface de la troisième édition de ses *Principes d’économie politique* : « Je suis loin, écrit-il, d’avoir, dans mon chapitre sur la *propriété*, prétendu que le résumé qu’il contenait des objections adressées aux meilleurs systèmes socialistes connus dût être envisagé comme la condamnation du socialisme, si l’on voit dans le socialisme le dernier terme du progrès de l’humanité. La seule objection à laquelle on verra que j’ai attaché une importance considérable dans l’édition actuelle, c’est le défaut de préparation de l’espèce humaine en général et des classes ouvrières en particulier ; leur extrême inaptitude, quant à présent, à tout ordre de choses qui exigerait de leur part une somme considérable d’intelligence ou de vertu. Il me semble que le but principal à atteindre consisterait à façonner l’espèce humaine par une culture appropriée à un état social où se trouverait combinée

la plus grande liberté individuelle avec cette juste distribution des fruits du travail, que les lois actuelles de la propriété ne proclament pas comme leur but. Quant à savoir si, lorsque cet état de culture intellectuelle et morale sera atteint, ce sera la propriété individuelle, sous quelque nouvelle forme, très éloignée de la forme actuelle, ou bien la communauté de propriété dans les instruments de production et un partage régulier des produits, qui créera les conditions les plus favorables au bonheur et les plus propres à faire arriver la nature humaine à sa plus grande perfection, c'est là une question dont la solution doit être abandonnée (et elle peut l'être impunément) à l'avenir. Les hommes qui vivent aujourd'hui ne sont pas compétents pour la résoudre. »

Je serais fâché de vous paraître moins *avancé* que M. Mill. Pas plus que lui je ne suis disposé à opposer le veto de la science à aucun des progrès futurs de l'humanité et à aucune des formes que ces progrès peuvent revêtir. Je les crois d'avance extrêmement variées ; je pense même qu'à cet égard notre imagination, si féconde qu'elle soit, resterait plutôt au-dessous de la réalité qu'elle ne risquerait de la surpasser en audace d'innovation : j'en ai pour garant le passé lui-même. Qu'y a-t-il de moins semblable à la société antique que la société moderne ? Si les anciens avaient pu prévoir le Moyen-âge, la féodalité, l'état si différent des mœurs et des institutions qui devaient hériter de l'empire romain, ils eussent été confondus ; rien, en effet, ne les y préparait. L'étonnement, la stupéfaction de nos pères du XIII^{e} siècle n'eussent pas été moindres s'ils eussent pu voir à l'avance le XVIII^{e}. Cependant, quelque grands qu'aient été les changements opérés dans l'état du monde, je n'en vois aucun qui égale celui qui résulterait de l'abolition de la

propriété individuelle. L'histoire atteste que cette propriété a toujours été en progrès, ce qui n'est point bon signe pour une doctrine qui croit sa fin possible, sinon prochaine. Mais surtout cette supposition me paraît des plus chimériques parce qu'elle contredit les lois de la constitution morale de l'homme, de sa constitution éternelle. On ne nous causerait pas beaucoup plus d'étonnement en nous annonçant qu'un jour viendra où l'homme marchera sur sa tête et s'en trouvera bien, qu'on ne nous en cause en nous annonçant qu'un temps peut venir où il s'avancera dans les voies du progrès sans le secours de la propriété, en puisant sa force dans un régime de communisme, si ingénieux qu'on le suppose, et lui donnât-on pour auteur le génie de Platon ou de Lycurgue, joint à celui de tous nos réformateurs présents ou à venir.

Ce n'est pas, en effet, une convention que la propriété individuelle, elle est le résultat de la nature humaine : voilà un premier point à établir. Ensuite elle crée des mobiles moraux dont rien ne peut suppléer l'énergie productive : c'est un point qu'il faut également démontrer.

À l'envisager en elle-même, la propriété a son premier type dans la possession que nous avons de nos organes et de nos facultés. Cette possession de l'homme par lui-même, possession, vous le remarquerez déjà, qui devient plus complète quand l'effort s'y applique, et qui permet alors à l'homme de s'*appartenir* davantage, d'être, comme on dit, plus *maître* de lui-même, est un fait nécessaire, éternel. C'est par là qu'il y a et qu'il peut y avoir des individualités distinctes. En mettant de côté un instant la nature humaine et les institutions civiles, la propriété paraît fondée sur des nécessités naturelles. Toutes les créatures vivent par l'assimilation, par l'appropriation, depuis l'humble brin

d'herbe jusqu'au chêne et au cèdre, depuis l'insecte à peine visible jusqu'à l'aigle, roi de l'espace. Nous ajouterons une observation : c'est que cette loi se vérifie de plus en plus à mesure que l'on s'élève dans l'échelle des êtres ; c'est que plus un être tient un rang élevé, plus il a à sa charge ce travail d'appropriation. L'animal s'assimile plus que la plante, et ce travail d'assimilation lui coûte plus d'efforts ; l'homme s'assimile plus de choses et avec plus d'effort que le cheval et le bœuf, Parmi les hommes, le communisme est lui-même l'état le plus arriéré. Voilà déjà de hautes présomptions pour la durée de la propriété. Quant à cette proposition que l'individualité implique la propriété, que l'homme est possesseur de son moi, sans aucun partage possible, elle paraît peu contestable. Il est bien vrai que madame de Sévigné, dans une de ses charmantes lettres, prétend qu'elle *a mal à l'estomac de sa fille*. On avouera que ce n'est là qu'un effet, très rare d'ailleurs, de la sympathie, une illusion si ce n'est pas une hyperbole de la tendresse maternelle. Ce n'en est pas moins dire une chose fort simple que d'affirmer que toi et moi font deux êtres qui ne sauraient absolument se confondre l'un avec l'autre, même par un de ces miracles que la fraternité de nos réformateurs s'est mise à rêver de nos jours. Or, et c'est là que nous en voulons venir, le *toi* et le *moi* impliquent nécessairement le *tien* et le *mien*, par cela seul que ces deux êtres ont des conditions séparées d'existence.

Mais, allez-vous dire, cela justifie et même rend nécessaire le fait de l'appropriation, fait que le communisme lui-même ne saurait détruire. Il y a loin de là à justifier le régime de la propriété individuelle en droit pur, en morale sociale, comme en économie politique. C'est donc ce que nous allons essayer de faire.

Et d'abord il n'est guère douteux que le droit d'occuper les choses dérive pour l'homme de sa supériorité sur elles. On peut, je l'ai dit déjà, considérer l'univers comme un ensemble de forces qui ne se connaissent point elles-mêmes, et par conséquent qui ne se dirigent pas. L'homme se connaît et se gouverne ; en outre, il connaît les lois du monde et il peut s'en servir : il est donc propriétaire du monde, non pas toujours de fait, mais de droit. Mais ce droit vague a besoin de se réaliser par un effort méritoire. Or, l'action libre de l'homme s'applique aux choses de deux manières : par l'occupation et par le travail, qui n'est qu'une occupation plus complète, accompagnée de plus d'efforts, lesquels donnent une consécration plus pleine et plus évidente au simple acte d'occuper. — Un exemple rendra cela plus sensible.

Vous prenez une place au soleil, sur un sol que je suppose, bien entendu, non approprié, et vous y élisez domicile. Certes, cette place est bien à vous. Votre liberté l'a choisie, l'a faite sienne, l'a rendue inviolable comme elle-même. Mais allons plus loin. Voici, dans un pays encore neuf, un carré de terrain inoccupé ; vous vous en emparez, comme tout à l'heure d'un emplacement vide ; mais vous faites plus : vous y mettez quelque chose de votre intelligence, de votre libre activité, vous y mêlez pour ainsi dire vous-même en y mêlant vos peines. Ici ce n'est plus seulement le droit d'occuper les choses par la liberté qui paraît ; le travail se montre sur le premier plan : le travail, c'est-à-dire la liberté encore, mais la liberté s'étant imposé des efforts. Il eût été mal de vous prendre votre place au soleil. De quel nom appeler l'action de celui qui viendrait arracher vos plantations, combler vos fossés, détruire vos moissons, renverser vos bâtiments ?

La propriété mobilière ne s'explique pas d'une autre manière. Un sauvage ramasse ou coupe un morceau de bois. Qu'on veuille le lui arracher, il défendra *unguibus et rostro* le droit qu'il se sent d'occuper toute chose non appropriée. Mais il ne s'est pas contenté de garder ce bois brut : il l'a façonné en flèche, en arc, en pieu. On veut le lui ravir. Ici, ce qu'il défend n'est plus une simple prise de possession des choses par la liberté humaine ; cette libre activité s'est livrée à des efforts ; le travail a mis sa marque sur l'objet ; l'homme s'est empreint dans la chose : à travers celle-ci c'est l'homme même qu'on atteint et qu'on blesse profondément, d'autant plus profondément que l'effort, de l'appropriation a été plus grand et plus longtemps continué.

Tel est le véritable fondement de la propriété ; nous pourrions ajouter son unique fondement, avant l'existence de l'hérédité et de la transmission sous ses différentes formes. Vainement on dira que la violence a plus d'une fois souillé son berceau. La propriété existait sans doute avant l'usurpation, sans quoi celle-ci n'aurait pas été tentée de se produire. De proche en proche il faudra remonter toujours au travail s'appropriant la terre et la fécondant, s'emparent des choses pour les modifier. Que s'il y a eu des atteintes portées au droit durant le cours orageux de l'histoire, que s'il y a eu des conquérants, eux-mêmes ont dû légitimer la conquête par le travail, féconder le sol occupé par violence, ou bien voir les vaincus, après un temps plus ou moins long, leur reprendre la terre, sinon de vive force, au moins en la rachetant par la richesse qu'ils avaient acquise par leur industrie. C'est ce qui a eu lieu en France, et vous savez que ce rachat avait commencé bien avant la Révolution française.

L’accord de la justice avec l’existence de la propriété immobilière a pourtant été nié. Plusieurs des adversaires de la propriété foncière, objet de particulières attaques en tout temps, accordent que les premiers qui ont cultivé la terre avaient droit à ses produits ; mais ce droit, ont-ils dit, ayant les mêmes bornes que le travail, devait porter sur les fruits que le travail crée, et non sur le sol qu’il ne crée pas. Cette objection vantée, que nous avons vue si souvent se reproduire avant et après la révolution de février 1848, est démentie par les principes, comme par tous les faits. Prend-on le mot *créer* à la rigueur, et soutient-on que le travail ne doit posséder que ce qu’il crée, il ne possédera rien ; car il n’a pas été donné à l’homme de créer un atome de matière. Emploie-t-on ce terme dans le sens de modifier et de transformer, alors il s’applique à la terre tout aussi bien qu’aux objets manufacturés. Le travail ne modifie pas seulement la terre pour une année, mais à toujours ou pour bien longtemps. Ce terrain était en pente, je l’ai nivelé ; humide, je l’ai rendu sec ; aride, j’y ai fait venir l’eau à grands frais. En ce sens on peut dire que j’ai créé la terre une seconde fois par les capitaux que j’y ai incorporés et qui en sont désormais, au moins pour une grande partie, inséparables. M’ôter le fonds, c’est donc me voler ma peine, mes avances. Il est presque inutile d’ajouter que, si la propriété du fonds doit m’être arrachée, je n’aurai garde de renouveler ces travaux et ces dépenses, de creuser ces canaux, de mêler au sol ces engrais, de planter ces enclos, d’établir ces bâtiments d’exploitation. Possesseur d’un jour, j’userai autant que je pourrai le sol à mon profit. Adieu la prudence qui ménage l’avenir ! adieu les perfectionnements qui l’auraient enrichi !

Retranchez la propriété du fonds, retranchez la propriété individuelle, obligés de songer aux étroites nécessités du moment, courbés sous le poids d'un travail matériel et pénible, n'ayant ni le temps ni le droit de songer à l'avenir, tous les hommes resteront abaissés au même niveau, toutes les générations tourneront dans le même cercle d'ignorance et de misère. Les arts, les sciences, les lettres, qui décorent si magnifiquement la civilisation et qui contribuent si puissamment à enrichir la société, n'auront pas le temps de naître ou seront abandonnés. L'industrie elle-même, celle qui répond aux premières nécessités de l'existence, s'accommodera mal d'un pareil état : d'une part, elle ne peut se passer du développement des sciences qui, cultivées d'abord avec désintéressement par de prétendus oisifs, se résolvent en applications de tout genre ; d'une autre part, elle n'est possible qu'à l'aide d'une certaine concentration de capitaux. Sans la concentration des capitaux, il n'y a ni une suffisante division du travail, ni un suffisant appât à l'esprit de perfectionnement. Il faut de riches capitalistes pour appliquer et par conséquent aussi pour susciter les découvertes. Sans la propriété, avec toutes les conséquences que ce mot implique, l'industrie végétera misérablement dans la reproduction des mêmes formes imparfaites, ou se consumera en essais infructueux. Ainsi s'accordent, en ce qui concerne le droit de propriété, le juste et l'utile.

C'est faute d'avoir suffisamment observé ces effets que des révolutionnaires et des utopistes ont considéré la propriété comme dure, égoïste, inhumaine, constituée au profit du petit nombre exploitant le plus grand, et dès lors comme peu conforme à la morale sociale. Les plans de la plupart des réformateurs socialistes (je ne parle ici que des plus honnêtes) attestent que, sans une étude économique

suffisamment approfondie de la propriété, une morale même pure, au moins quant à ses intentions, risque de faire fausse route et de se corrompre dans ses applications à la société. L'erreur des ennemis de la propriété c'est de s'imaginer que la richesse d'un peuple est une quantité fixe. Dès lors il est bien certain que l'aisance des uns (qu'on rend fort à tort d'ailleurs synonyme de la propriété) ne peut aller qu'avec la pauvreté des autres. Autant ceux-ci prennent sur la masse, autant il est ôté à ceux-là. Mais c'est là une erreur visible. Ce qui a des limites précises, c'est la terre, et non la quantité de ses produits. Quant à la richesse qui naît de l'industrie manufacturière, elle est presque illimitée. Ainsi l'abondance pour les uns ne signifie pas fatalement le dénuement pour les autres, et la masse totale des biens augmentant, chacun peut se trouver mieux pourvu. C'est, vous le savez tous, ce qui est arrivé par l'effet même de la propriété ; elle a été beaucoup plus profitable aux pauvres, elle l'est infiniment plus que ne l'a jamais été l'état antérieur à son établissement solide, alors que régnaient ces innocents droits de cueillette, pêche, chasse et pâture, droits qui ont eu trop souvent, à la honte de l'humanité, dans l'horrible coutume de l'anthropophagie, un complément moins inoffensif.

Bien loin que la propriété soit comme une des formes de la tyrannie et de l'oppression, une solidarité remarquable unit la propriété et la liberté. Être propriétaire dans toute la force du mot, c'est être libre de posséder les choses acquises par le travail et d'en disposer ; être libre, c'est avoir la propriété de soi-même et de ses facultés et, dès lors, le libre choix de sa profession, le libre exercice de son industrie. Cette solidarité est si peu chimérique qu'il est facile de la lire inscrite en caractères éclatants dans notre propre histoire. On voit que la liberté du travail et la propriété ont

eu même destin. Dans l'ancienne monarchie, le roi était réputé maître et seigneur des biens et du travail de ses sujets. En 1789, les personnes, le travail et les terres furent affranchis à la fois. Déjà quelques années auparavant, Turgot avait reconnu l'intime union de la propriété et de la liberté dans les considérants de l'édit qui abolit les jurandes. Depuis leur émancipation par l'Assemblée constituante, le travail et la propriété ont fait route ensemble. À tous les degrés de la vie civile, la propriété peut montrer ses parchemins dans le travail libre, et la liberté privée se réfugie à son tour dans la propriété comme dans un asile.

Peut-être vous étonnez-vous de me voir mettre tant de soin à démontrer le droit de propriété, comme s'il se perdait dans la nuit des temps, comme si nous en étions réduits à la théorie pour établir sa légitimité. Heureusement, Messieurs, il n'en est pas ainsi. Nous parlons de l'union du travail et de la propriété. Regardez autour de vous, dirai-je à ceux qui prétendraient mettre nos assertions en contradiction avec le spectacle de la société. Les travailleurs sans aucune propriété, les propriétaires qui ne se livrent à aucun travail sont-ils les plus nombreux ? Sans doute, parmi les travailleurs de France, on voudra bien consentir à compter les paysans. Or, cela suffit pour que la majorité des hommes de notre pays se trouve comprise parmi les propriétaires. À ceux que les chiffres seuls convainquent, nous dirons que l'on compte près de vingt millions d'hommes attachés au sol par la propriété : il y a parmi eux bien peu d'oisifs. Pour invoquer encore la statistique, nous ajouterons que, dans ce pays, où il se rencontre des tribuns pour crier à l'excès d'inégalité, il n'y a que 8 000 chefs de famille payant au moins 1 000 francs de contribution, 15 000 payant au moins 500 francs. Il résulte des enquêtes les mieux établies que le

quart des propriétaires de maisons à Paris se compose d'hommes enrichis par le petit commerce ; la plupart des autres ont dû aussi l'acquisition de ces immeubles à leur travail dans les professions dites libérales. La minorité seulement a reçu son bien par héritage, source dont j'aurai d'ailleurs à établir prochainement la légitimité. On oublie trop que l'oisiveté ne garde pas longtemps la propriété au siècle où nous vivons, et que le travail et la propriété tendent sans cesse à se rejoindre. On croirait, à entendre certaines plaintes, que nous sommes en face de la conquête, et que les seigneurs détiennent encore le sol national. L'investiture est beaucoup plus récente, elle date de 1789 ; la terre, dont l'appropriation a servi de prétexte à tant de déclamations vagues et de systèmes chimériques, a été payée par ses détenteurs sous les yeux de chacun ; elle est achetée, pour ainsi dire, de nouveau chaque jour ; par combien de sueurs et d'épargnes, on peut le demander aux gens des campagnes. Depuis lors (il faut même reconnaître que le mouvement avait commencé bien avant la Révolution), il n'y a plus d'autres conquérants sur la terre de France que les conquérants du travail.

Le travail libre, c'est-à-dire la liberté humaine appliquant ses efforts aux choses, et méritant par là de les posséder, voilà donc le titre bien réel de la propriété. J'ai essayé de défendre la propriété à la fois par les raisons tirées de l'utile et par celles qui s'empruntent au droit. C'est déjà une bonne justification morale en général que celle qui se tire de l'utilité commune ; car une injustice permanente ne saurait avoir ce caractère de servir à tous. Cependant il y aurait un grave danger, selon moi, à défendre la propriété exclusivement, comme l'ont fait plusieurs économistes, J.-B. Say et d'autres, par des motifs tirés de l'utile, quelque

excellentes que soient les raisons qu'ils invoquent ; il y aurait un grave danger à ne voir dans la propriété, à l'exemple de la plupart des jurisconsultes, qu'une pure convention ratifiée après coup par la majorité des hommes. Du moment qu'on lui ôte ainsi le caractère d'un droit véritable, antérieur et supérieur à la loi, qui n'en est que la traduction et la formule, je crains, dis-je, qu'on ne fasse courir à la propriété les plus grands risques. En croyant que la loi fonde la propriété au lieu simplement de la garantir, en croyant que la loi peut, en conséquence, modifier la propriété indéfiniment, au gré de l'utilité variable, réelle ou prétendue, interprétée par le législateur, on s'est exposé à prendre tous les excès légalement commis contre la propriété pour les abus de la propriété même, et on l'a de la sorte calomniée auprès des masses. Ainsi, tous les privilèges qui ne sont que des attentats à la liberté du travail et à la propriété ont été pris sur parole pour des propriétés sacrées, à commencer par l'esclavage. Les droits féodaux, qui limitaient la propriété de l'homme sur les fruits de son travail et sur son travail même, ont été pris et se sont donnés pour des propriétés légitimes et inaliénables. La propriété a donc été considérée comme coupable des abus mêmes dont elle était la victime ; on lui a imputé les maux qu'on eût épargnés à l'humanité en la respectant. Nulle injustice, en effet, qui n'ait sa source dans la violation de la propriété qui appartient à chacun de sa personne, de son travail ou des résultats de ce travail. En fondant la propriété sur l'utile seul, on ouvre la porte à toutes les altérations, à toutes les récriminations, à toutes les révolutions. On croit utile de créer pour les uns d'injustes privilèges, sauf à croire plus tard utile de décréter des abolitions de dette ou des

confiscations, ou des impôts presque indéfiniment progressifs.

Bien loin donc que la propriété ait son origine et son titre dans les combinaisons savantes de l'utile et dans l'autorité de la loi, c'est la propriété qui préexiste à la loi, c'est elle qui a rendu la loi nécessaire, et qui ne cesse de lui communiquer son caractère sacré ; l'utile est venu après le droit comme la conséquence sort du principe. Traduction d'abord imparfaite et trop souvent altérée du droit, la loi exprime elle-même, dans son progrès vers une justice plus satisfaisante et plus égale, le progrès de l'idée de propriété, qui se dégage des ombres et des entraves dont l'avaient surchargée la conquête, l'esclavage, et toutes les violations que le droit naturel a subies dans le cours des temps. Tel est le sens de la civilisation prise au point de vue économique. C'est ce qui fait que la propriété est devenue de plus en plus personnelle, et par là même (tant cette idée de personnalité est loin ici d'être synonyme d'égoïste privilège), de plus en plus ouverte à tous ; c'est ce qui fait qu'il y a de nos jours et dans notre pays plus de personnes qui possèdent, plus de choses qui sont possédées, et que ces choses le sont plus complètement.

À la propriété appartient une vertu essentiellement moralisante. Née du travail et de l'épargne, elle fait naître à son tour le travail et l'économie. L'homme, sans elle, esclave des besoins et de toutes les tyrannies, acquiert par elle l'indépendance vis-à-vis des choses, autant que cela a été donné à nos efforts ; il l'acquiert de même vis-à-vis de ses semblables, sous la condition du respect mutuel garanti par la loi. Le sentiment de la responsabilité y puise de nouvelles forces. Toute mauvaise habitude, toute faiblesse morale risque d'éloigner l'acquisition de la propriété ou de

la compromettre entre nos mains. Il faut lutter pour la mériter, lutter pour la garder, lutter pour l'étendre. Dans cette lutte l'intelligence s'anime et s'aiguise, la volonté s'exerce et se trempe, tous les ressorts de la nature humaine se tendent en quelque sorte, et deviennent par suite capables d'actions d'une nature plus noble et plus haute que ne l'est l'acquisition même de la richesse.

On s'est plu à surcharger le tableau des injustices et des actions blâmables auxquelles le désir d'acquérir et d'accroître la propriété a donné lieu de tout temps. Eh ! sans doute, si on la retranche, il n'y aura plus de vol et de fraude ; mais qu'importe, si, sans ce mobile fécond, l'homme restant inerte, imprévoyant, livré aux grossiers appétits, c'est la vertu même qui est anéantie ? Avec la propriété disparaît une grande partie des mobiles qui nous poussent à bien faire en même temps que presque toute tentation, et la morale, mutilée dans un des principes d'action les plus énergiques, demeure aussi sans objet dans un grand nombre de ses prescriptions. D'ailleurs ces injustices, ces actions dictées par un esprit de cupidité et de fraude, est-ce la propriété qui les commet ? Ne sont-elles pas elles-mêmes des attentats à la propriété ? Il est bien entendu que la propriété ne saurait se passer de justice. L'avancer, ce serait une proposition contradictoire. Elle a de même pour contrepoids et pour correctif moral, si l'esprit de profit qu'elle engendre vient à se développer à l'excès, le devoir sacré de l'assistance.

Ceux qui se flattent de remplacer par des combinaisons artificielles le ressort vigoureux de la propriété ont reçu une réfutation déjà bien vieille dans les paroles d'Aristote, discutant la *République* de Platon, avec un admirable bon sens, avec un bon sens que les siècles n'entameront pas, quoi

qu'en puisse penser M. Mill. Or, parmi les motifs qu'Aristote allègue, en voici un tout à fait décisif : « c'est qu'on porte très peu de sollicitude aux propriétés communes ; chacun songe vivement à ses intérêts particuliers, et beaucoup moins aux intérêts généraux, si ce n'est en ce qui le touche personnellement ; quant au reste, on s'en repose très volontiers sur les soins d'autrui ; c'est comme le service domestique, qui souvent est moins bien fait par un nombre plus grand de serviteurs. » — « L'homme, dit-il encore, a deux grands mobiles de sollicitude et d'amour, c'est la propriété et les affections ; or il n'y a place ni pour l'un ni pour l'autre de ces sentiments dans la *République* de Platon[33]. »

C'est ce qu'il faut dire également de tout régime communiste.

Le communisme ! ce mot tient trop de place dans les préoccupations publiques, il a joué un trop grand rôle dans nos dernières révolutions, enfin il exerce quelquefois sur les imaginations jeunes et peu préparées une trop grande séduction, surtout sous certains déguisements, pour que je ne vous en dise rien en finissant cette leçon sur la propriété individuelle. Puisque l'on conteste l'impuissance radicale du communisme à tenir lieu de la propriété individuelle, comme stimulant régulier de la production, je dois vous montrer que cette impuissance est inguérissable, quelles que soient les transformations qu'on essaie de ce régime. Si le communisme ôte le courage et les motifs de travailler, s'il tue, avec le goût de toute variété, une des principales sources de la richesse, on en comprendra mieux les mérites de la

[33] *Politique* d'Aristote, liv. II, ch. I. Traduction de M. Barthélemy-Saint-Hilaire.

propriété individuelle, dont il accusera les avantages par le contraste.

Ce qui vous frappera, ce que j'essaierai surtout d'y faire ressortir comme un caractère inhérent à son essence, c'est l'espèce de tyrannie uniforme, destructive de toute activité féconde, que le communisme est logiquement entraîné à exercer sur la liberté individuelle comme sur toute propriété, sur le travail comme sur ses fruits.

C'est en vertu d'une logique tout à fait impérieuse, vous allez le comprendre, que le communisme en vient à tenir le langage suivant à l'humanité : Pour que je dispose des produits, pour que je les répartisse *équitablement* (car telle est sa prétention), il faut que je dispose aussi des producteurs ; autrement le mal économique des sociétés soumises au régime de la libre concurrence et de la propriété héréditaire, la surabondance d'un côté, la pénurie de l'autre, ne tarderait pas à reparaître. Je dirigerai donc et j'organiserai le travail ; j'attribuerai à chacun sa tâche, et je veillerai à ce que celle-là seule, et non pas une autre, soit remplie par chaque travailleur. J'établirai l'égalité des salaires, sans quoi l'infâme propriété individuelle se reconstituerait avec la possibilité accordée à quelques-uns de former des épargnes. Il est vrai qu'avec des salaires égaux, on court le risque de voir les plus laborieux se croiser les bras et les plus paresseux donner le ton. J'y obvierai par le travail en commun ; on se surveillera les uns les autres, et au besoin une rigoureuse police saura bien empêcher qu'on ne fasse absolument rien. — Mais il y aurait encore une issue pour la propriété et pour l'inégalité que toute propriété entraîne. Si le producteur consommait dans son particulier, on ne tarderait pas, même avec des salaires égaux, à voir renaître une économie coupable et spoliatrice. Travailleur, je

t’ordonne en conséquence de consommer en commun ! Voilà conséquemment la famille transportée sur la place publique. — Est-ce donc assez ? Cette famille elle-même peut-on la laisser subsister ? Ne connaît-on pas la prévoyance ombrageuse du père et de la mère pour les enfants ? Sous les noms trompeurs de liberté, d’émulation, d’économie, d’attachement conjugal, paternel, maternel et filial, se glisseront la licence, la concurrence, l’épargne, la jalousie, le favoritisme, la préférence de soi ou des siens aux autres, tout le cortège en un mot de l’*individualisme* et du *familisme*. Travailleur, je te défends donc d’avoir une famille ! — Ce n’est pas tout, messieurs. Le système de la communauté n’est pas au bout de sa logique et de ses exigences. Il y a au sein de l’individu de mauvais penchants qui résistent, en tendant à lui persuader que la communauté n’est pas le meilleur des régimes. Une éducation uniforme pour tous y remédiera… Enfin, l’on sait combien les religions qui ne prétendent s’occuper que des choses du ciel influent sur celles de la terre. Quelles sources de diversités et de luttes que les idées et les croyances ! Pas de sectes donc, pas d’hérésies, pas de communions diverses, pas d’opinions individuelles. La religion sera commune pour tous, si tant est qu’il en doive subsister aucune ; ce que tous les communistes ne permettent pas. Quant aux philosophies, il est bien entendu que leur existence seule serait une révolte contre l’unité infaillible et indiscutable de l’État : elles ne savent ce que c’est que penser par ordre. Peut-être, ajoute le communisme, un certain nombre d’individus se croiront-ils en droit de murmurer contre ce qu’ils appelleront faussement des entraves mises à leur liberté individuelle. Eh bien ! s’il n’est pas possible de produire par la douceur leur conversion immédiate, que la beauté du régime doit

infailliblement amener un jour, je chargerai l'État de réprimer d'une main les mécontents, et de l'autre d'organiser tous les services. Seul donc l'État produira, répartira, enseignera, prêchera, priera ou ne priera pas, et réprimera, sans manquer, comptez-y, à cette dernière partie de sa tâche qui sert à toutes les autres de garantie. — Tel est le langage, tel est, du moins, le fond et le sens de tout communisme conséquent. On voit par là combien est chimérique le partage qu'il plaît à certains communistes de faire entre les choses et les personnes, la propriété et la famille, entre l'action de l'État et l'initiative individuelle. Nous devons bien comprendre ceci, c'est qu'il n'y a point de personnes pour le communisme, c'est qu'il n'y a que des choses. La déchéance dont il frappe la propriété individuelle atteint jusqu'au dernier principe de liberté personnelle. Il attire dans sa sphère la vie intellectuelle et morale comme l'activité industrielle, et l'homme y passe en définitive tout entier, corps et âme.

Il y aurait bien de la naïveté à venir après cela parler, sous un tel régime, d'efforts individuels, de mérite personnel, de récompenses qui s'y proportionnent ; un même niveau pèse sur toutes les têtes ; une même règle opprime tous les cœurs ; les plus doux sentiments deviennent des crimes. C'est un crime que de penser à se créer une existence aisée, un crime que de vouloir choisir sa profession, un crime que de reconnaître ses enfants, un crime que d'aller dans un tel lieu quand la république vous enjoint d'habiter tel autre, un crime de vouloir être soi, d'aimer quelqu'un ou quelques-uns au lieu d'aimer tout le monde. Aux liens librement acceptés de la société actuelle, qui laissent tant de jeu encore à l'indépendance, se substituent mille chaînes, mille règlements minutieux, et pour les faire observer, une police

innombrable, implacable, inévitable, ayant partout l'œil et la main.

Il n'a pas échappé, Messieurs, à quelques communistes que cette félicité arrangée d'avance pourrait bien devenir, au bout de peu de temps, intolérable aux plus endormis. C'est peut-être par suite de ce soupçon que l'auteur du célèbre *Voyage en Icarie* avait poussé la générosité (le ridicule ne fait qu'attester ici ce qu'ont d'impraticable de pareilles conceptions, et il a par là son côté sérieux) jusqu'à déclarer que tout le monde en Icarie serait libre… le dimanche ! L'imprudent M. Cabet ne voyait pas qu'un seul jour de liberté suffisait à mettre à néant tout son système. Il s'imaginait avec bonhomie que ses travailleurs enrégimentés pourraient, tout un jour, goûter le fruit défendu de l'indépendance, et qu'ils viendraient ensuite fidèlement reprendre leur chaîne hebdomadaire ! C'était bien méconnaître la nature humaine et ses besoins les plus impérieux, son instinct de révolte contre ce qui la gêne arbitrairement, instinct auquel il suffit d'une seule ouverture pour qu'il se fasse jour.

Que le communisme aboutisse à la barbarie par ce long supplice qu'il impose à notre nature intelligente et à tous les sentiments du cœur humain, on l'a trop bien prouvé pour que j'y insiste longuement. Quelle patrie pour le beau et pour l'art que cette espèce de prison morale où une écrasante uniformité pèse sur toutes les habitudes, où la longue série des heures se succède, ramenant toujours les mêmes exercices ; où l'individu, exactement semblable à son voisin pour les idées, les mœurs et le costume, semble se répéter indéfiniment lui-même à travers les siècles ! Pour peindre cette éternelle monotonie, il faudrait créer une expression qui a échappé à l'imagination du Dante, si prodigue en

inventions terribles, l'enfer de l'ennui ! Vous comptez sur l'association pour faire éclore dans un milieu pareil des Michel-Ange, des Corneille et des Milton. Platon était plus conséquent quand il excluait les poètes de sa *République*, à laquelle je ne compare pas vos conceptions.

Le communisme, arrivât-il à résoudre le problème du pain matériel à distribuer à une population quelque peu nombreuse, et il ne l'a pas résolu, n'en serait pas moins contraire au développement de tous les sentiments moraux envisagés dans leurs relations avec la civilisation et avec l'accroissement de la richesse publique. Il faut, en effet, appeler barbare une société, même douce, où les individus, classés et parqués, mènent l'existence de moutons bien nourris, bien soignés, soumis à la garde d'un berger. Il faut appeler *barbare* la société où l'homme cesse d'être cette personne intelligente, active, capable de force et de faiblesse, de bien et de mal, marchant au risque de s'égarer, s'élevant, dût-il même tomber trop souvent, pour n'être plus qu'un animal apprivoisé et irresponsable, qui travaille, se repose, se repaît, se reproduit, s'endort, au signe de ses conducteurs. À plus forte raison, faut-il appeler barbare une société anarchique, où cet être mobile et divers condamné à une immobilité contre nature, prend sa revanche par des explosions terribles et lâche la bride à ses appétits. Or, l'expérience le prouve, le communisme aboutit nécessairement à l'une de ces deux espèces de barbarie : à la première, lorsque des idées religieuses et réprimantes s'y mêlent, comme au Paraguay ; à la seconde, quand il a pour fond le matérialisme et pour but unique la jouissance, comme à Munster, comme dans la plupart des utopies contemporaines.

Après tout ce qui a été dit là-dessus, après ce que nous avons dit plus haut nous-même, comment nous appliquer à démontrer ce qui est évident de soi, que la misère, une misère immense et sans fond, est le résultat de cette mutilation de tout ce qui porte l'homme à produire ?

En France, sous le régime de la communauté, l'individu ne serait plus qu'une fraction équivalant à un trente-six millionième. Or, la richesse publique divisée entre tous donnerait, assure-t-on, environ 75 c., dans l'état actuel, par citoyen et par jour. C'est avec cela que chacun devrait satisfaire à tous ses besoins de corps et d'esprit. Et comment ce producteur, qui n'est qu'un trente-six millionième, ne se dirait-il pas que ce qu'il ferait en plus que les autres lui profiterait infiniment peu, quand il s'agirait de toucher les dividendes ? Aussi les communistes ne pourraient-ils que donner cette triste comédie de gens comptant réciproquement les uns sur les autres pour le travail, en laissant, je le répète, aux paresseux le soin de donner le ton. Le régime naturel du communisme, c'est donc un jeûne général. Une population rare, mal nourrie, mal vêtue, et tout le reste à l'avenant, voilà son résultat immanquable. C'est là ce qu'il a produit à Sparte, où pourtant il n'était que fort incomplètement appliqué. C'est là l'effet qu'il a eu dans les associations religieuses demeurées fidèles à leur règle. Le but de ces communautés était la privation, l'abstinence. Elles réalisaient ce programme à merveille, encore bien qu'elles eussent à côté d'elles les secours de la grande société. Mais que des hommes qui se proposent pour objet unique les satisfactions de la vie, s'associent pour s'enrichir en communauté, voilà ce qui est contradictoire et insensé.

C'est surtout à titre de contraste avec les sentiments et les habitudes que la propriété individuelle fait naître, que je

vous ai entretenus du régime de la communauté. J'ai voulu seulement dire ceci : Vous formez une population nombreuse, assez mal pourvue encore sous le rapport de l'alimentation, du couvert, du vêtement, et qui, moralement et intellectuellement, possède à un degré beaucoup trop faible les qualités qu'on peut considérer comme les instruments d'acquisition du bien-être. Vous voulez acquérir ce qui vous manque. Rejetez donc le régime de la communauté et tout ce qui y ressemble. Je suis seulement pris d'un scrupule en finissant. J'ai fait au communisme une sorte d'honneur de sa logique. Si cette logique est réelle, il faut avouer au moins qu'elle est absurde. Voyez, en effet : le communisme invoque la justice, et il viole l'équité la plus vulgaire. Il s'établit au nom de la fraternité, et il a pour effet l'exploitation du travail par la paresse. Il se plaint de trouver le vol dans la société, et, pour le supprimer, il décrète la spoliation générale. Il s'irrite de voir un certain nombre d'individus qui n'ont eu pour jouir qu'à prendre la peine de naître, et il déclare qu'il suffit à tous les hommes d'être nés pour participer également aux avantages sociaux. Il se fonde sur le dévouement, et il le détruit radicalement ; car pour donner il faut avoir, et le communiste ne possède rien, pas même sa personne. Il accuse enfin l'esclavage de ce qu'il nomme le prolétariat, et il rend tout le monde esclave de l'État. Ajoutez que cet esclavage qu'il établit n'est pas seulement la servitude politique et économique, mais la servitude morale qui doit perpétuer l'autre indéfiniment. Quand on a réussi à abolir dans le cœur de l'homme, avec le libre arbitre, la dignité personnelle, le souci de l'avenir, les calculs et les sympathies qui donnent un but à l'existence, l'essor de l'imagination et les fantaisies

permises qui jettent sur elle quelque diversité et quelque charme, que reste-t-il pour remplacer tous ces ressorts brisés et pour compenser tous ces biens perdus ? Encore une fois, d'ignobles instincts, des appétits furieux, ou, si l'autorité est parvenue à les mater, une lâche et sourde corruption. Pour revenir à la vraie nature humaine, à la vraie morale, la vraie économie politique, ne comptez plus que sur les derniers excès et sur le désordre porté aux limites extrêmes où fatalement s'arrête le mal.

SEIZIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — De la sécurité et des sentiments qu'elle fait naître comme condition générale d'une production abondante et régulière. — Conditions desquelles la sécurité dépend elle-même. — Rôle principal du gouvernement. — Des qualités morales nécessaires pour que la sécurité s'établisse. — Vertus privées et vertus publiques. — Des révolutions. — De la guerre.

Messieurs,

Vouloir et pouvoir, telles sont les deux conditions indispensables de toute production et de toute épargne. Or, si le *pouvoir* dépend à la fois de causes morales et économiques, le *vouloir* dépend de causes morales avant tout. Le pouvoir n'est rien, d'ailleurs, sans cette condition préalable que l'homme veuille mettre à profit sa puissance. C'est donc sur les influences qui poussent l'homme à *vouloir produire* que doit se porter d'abord notre attention. Je me hâte d'ajouter que cette étude ne saurait guère être séparée de celle des motifs qui facilitent l'exercice de la puissance humaine ; car le sentiment de sa puissance est une des causes les plus efficaces qui agissent sur la volonté humaine, de même que le sentiment qu'elle ne peut rien ou peu de chose est une des raisons les plus propres à la décourager. Voilà pourquoi je vous ai annoncé que, tout en développant plus particulièrement l'influence des mobiles

moraux sur les faits économiques, je ne pouvais cependant m'abstenir de vous montrer aussi le contrecoup de ces mêmes faits sur l'état moral des populations. En effet, les institutions économiques, suivant leur nature, excitent ou engourdissent, engagent dans des directions funestes ou favorables la volonté humaine qu'elles modifient d'une manière permanente. Elles-mêmes ont donc action à leur tour sur les stimulants moraux. Il ne faut pas l'oublier, si on ne veut tomber dans de vaines et stériles abstractions.

C'est ainsi, Messieurs, que nous avons considéré la propriété individuelle comme nécessaire à l'entretien des habitudes morales qui favorisent l'énergie productive et secondent ce désir d'accumulation sans lequel la richesse est consommée sans profit. Mais la propriété ne peut elle-même produire pleinement ses effets que si elle est solidement garantie. Ce que je dis de la propriété des biens ne s'étend pas moins à la propriété des bras et des facultés. S'il est certain ou seulement probable que je sois troublé, soit dans la paisible jouissance des fruits de mon travail ou des biens qui m'ont été transmis par héritage ou de toute autre manière, soit dans l'exercice de la profession que j'exerce, il est impossible qu'il ne s'ensuive pas un certain relâchement dans mon désir de travailler et d'épargner.

Il importe donc au plus haut point que la sécurité règne dans une société laborieuse. Cette proposition est par elle-même si évidente qu'il semblerait presque inutile de la développer. Il n'en est pas ainsi cependant. Les preuves qui l'établissent ne sont ni si connues ni si généralement acceptées qu'elles ne méritent de faire l'objet d'un sérieux examen.

Ce sujet de la sécurité se rattache, d'ailleurs, d'autant plus étroitement à l'objet de notre recherche, que non seulement

la sécurité exerce une influence puissante sur la volonté, et dès lors sur l'énergie productive, mais qu'elle repose elle-même sur certaines conditions morales antérieures et supérieures dont il faut tenir un compte attentif.

Vous voyez tout de suite la vaste étendue de cet important sujet d'étude. Elle est telle que je n'aurai guère d'autre préoccupation que de le resserrer dans de justes bornes ; car on serait amené facilement à faire, à propos de la sécurité, une sorte de traité qui se trouverait comprendre, avec la morale, une grande partie de la politique elle-même. L'examen des institutions qui assurent le mieux la sécurité s'y rencontrerait avec la recherche des qualités individuelles qui paraissent les plus propres à l'établir.

Il suffira que les indications que j'ai à vous présenter soient nettes, précises, décisives, s'il se peut.

Le gouvernement ; les qualités privées se résumant dans l'amour de l'ordre et de la justice, et dans une certaine solidité morale qui ne se laisse pas aveuglément émouvoir par de folles espérances ou de vaines terreurs ; enfin l'esprit public, voilà la triple source d'où découle la sécurité. Si une ou plusieurs de ces conditions font défaut, il y a désordre moral et perturbation économique.

Parlons d'abord du gouvernement. Que la tâche du gouvernement soit d'assurer aux membres d'une société le bienfait de la sécurité, il n'y a sur ce point aucun doute. De là l'influence morale et économique des bonnes ou des mauvaises institutions. Les bonnes institutions garantissent la sûreté ; les mauvaises institutions la laissent troubler ou la troublent elles-mêmes. Voilà l'axiome dans toute sa généralité. Mais quelles sont, direz-vous, les bonnes institutions et quelles sont les mauvaises ? Vous comprenez que je ne puisse me livrer à une comparaison des différentes

formes de gouvernement. Ce n'est pas ici le lieu, et je ne crois nullement que mon sujet l'exige. Je me contenterai de répondre qu'il n'y a pas une forme de gouvernement, république ou monarchie, aristocratie ou démocratie, avec laquelle la sécurité ne se soit rencontrée. Aussi est-ce seulement quelques vérités générales, supérieures à la question des formes de gouvernement, que notre recherche exige que je vous rappelle, et je vais l'essayer.

Il existe un ordre naturel. En quoi consiste cet ordre ? Avant tout, dans le respect mutuel des libertés les unes par les autres. Ne pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fut fait, laisser le prochain développer librement son activité inoffensive, en réclamant pour soi l'exercice du même droit, tel est le fondement de toute morale sociale. En quoi consiste maintenant la mission éminente des gouvernements relativement à cet ordre ? À empêcher que ces libertés ne s'empêchent les unes les autres dans leur exercice légitime, à réprimer les abus, les prétentions arbitraires, à protéger les personnes et les propriétés contre de coupables tentatives. Toute usurpation d'une liberté sur une autre ou sur les autres est, en effet, tout ensemble, anarchie et tyrannie. L'anarchie règne dans un État quand ces libertés individuelles, qui devraient se développer de concert, sous la condition d'un respect réciproque et d'une aide mutuelle, ne songent qu'à s'opprimer les unes les autres. La tyrannie exerce son empire quand une ou plusieurs volontés dominent sur les autres, en les empêchant de se développer chacune dans les limites de son droit. Toute liberté individuelle est sacrée, en effet ; on ne saurait le nier sans nier du même coup le droit naturel et sans proclamer à sa place soit le droit divin avec ses mystères, aujourd'hui trop mis à jour, soit l'empire arbitraire de la force brutale ;

toute liberté, dis-je, est sacrée quand elle ne porte pas atteinte au droit d'autrui. Le gouvernement conçu dans son essence et dans son idéal est donc institué avant tout pour prévenir et pour réprimer ces usurpations mutuelles qui plongent la société dans le chaos ou qui substituent un ordre despotique et artificiel au développement naturel des libertés se limitant les unes par les autres. En économie politique, l'ordre naturel ne se constate pas avec moins de certitude que s'il s'agit de toute autre partie du développement de la société, et il s'appuie non seulement sur les prescriptions du droit et du devoir, mais sur l'intérêt bien entendu. — Vous objecterez peut-être que s'il est fort commun d'entendre parler de la *guerre* et de l'*anarchie* des intérêts, ce qu'on a le moins coutume d'y chercher, c'est l'ordre. — La lutte, en effet, est, à la surface, une lutte parfois acharnée et violente, qui ne laisse voir que la confusion ; pourtant l'observation des faits ne démontre pas moins que l'harmonie forme le trait fondamental du monde économique. Dans une société où les transactions s'opèrent librement, où quelque grande iniquité fondamentale n'altère pas la nature et le jeu de toutes les relations, le désordre économique n'est qu'un grand accident. Les crises elles-mêmes présentent un caractère utile à titre d'avertissement qui ramène à l'ordre plus ou moins promptement les imprudents qui s'en écartent. Sans entrer ici dans les preuves d'une assertion que l'étude de la distribution de la richesse établira mieux, j'indiquerai deux raisons bien puissantes qui tendent à maintenir, dans le monde des intérêts, cet ordre que, sur la foi d'une apparence mal débrouillée, on se refuse à y reconnaître. La première de ces raisons, c'est que l'industrie de chaque producteur est *intéressée* de la façon la plus immédiate et la plus pressante à se mettre en rapport

avec les besoins auxquels elle se propose de satisfaire. De là une *tendance à l'harmonie* entre la production et la consommation. La seconde raison, c'est que chacun, sous la loi de l'échange et de la division du travail, est tenu d'ajuster ses travaux à ceux des autres hommes, sans lesquels il ne peut rien et dont le concours centuple sa puissance. De là une *tendance à l'harmonie* dans les diverses parties de la production, toutes solidaires les unes des autres. L'existence d'un ordre naturel, en économie politique, se démontre encore par le mal que fait toute infraction aux conditions essentielles du travail et de l'échange : c'est ainsi que l'esclavage, les castes, les prohibitions ont produit les plus grands maux. L'impuissance si souvent constatée de tant de lois dites de *maximum*, qui prétendaient régler le prix des divers objets ; les altérations de monnaie, essayées à maintes reprises et qui, en fin de compte, n'ont jamais réussi à faire accepter longtemps la monnaie par les peuples au-delà de sa valeur intrinsèque ; les diverses tentatives de papier-monnaie, faites non seulement en France sous l'ancienne monarchie et à l'époque de la Révolution, mais dans la plupart des pays civilisés, établissent, entre mille preuves, qu'il y a en économie politique comme partout, selon l'expression de Montesquieu, une *nature des choses* dont il faut savoir reconnaître les *rapports nécessaires*, et contre laquelle il est insensé de se mettre en révolte.

L'ordre économique n'est donc pas plus que les autres parties de l'ordre social, à *inventer* par le gouvernement. On pourra discuter sur le degré auquel son intervention sera légitime et utile dans le travail. Ce degré pourra varier suivant les lieux, les temps, l'avancement moral des populations ; mais il aura ses limites dans le droit individuel. Avant tout, le problème que le gouvernement devra résoudre

au point de vue économique, c'est de respecter lui-même et de faire respecter l'activité laborieuse des citoyens. Il n'aura point à transformer en fonctionnaires publics les travailleurs de l'industrie, les hommes qui, à un titre quelconque, échangent librement leurs services et les produits de leurs travaux ; il aura à employer ses fonctionnaires à faire en sorte que la fraude et la violence ne faussent pas les conditions de ce grand échange. Armé de la loi et de la force, il veillera à ce que justice soit faite à tous, à ce que les ennemis du dedans et du dehors soient contenus dans les limites du respect. À ce but tendront et l'impôt destiné en grande partie à rémunérer ceux qui se livrent à cet important travail d'assurer la sécurité publique, et l'organisation d'une police, et la constitution des tribunaux, et l'existence de l'armée. Si le gouvernement se montre habile à remplir cet objet, s'il sait lui-même se défendre contre les tentations qui mettraient son intérêt en opposition avec l'intérêt général qu'il représente, alors, par une conséquence forcée, la richesse publique devra s'accroître. Elle s'accroîtra parce que les sentiments de confiance qui mettent en jeu l'activité, l'énergie, une industrieuse prévoyance, auront acquis une grande force. Toutes les fois, au contraire, que le gouvernement tournera la loi contre son but, s'immiscera avec excès dans les intérêts particuliers, ira jusqu'à se faire perturbateur de l'ordre dont il est le garant naturel, ou le laissera attaquer par faiblesse ou impéritie, il y aura amoindrissement dans la richesse et dans les forces productives, tant morales que matérielles. Voilà ce que la théorie indique ; voilà ce que doit confirmer l'histoire.

Les exemples présents et passés ne manquent pas, en effet, à l'appui de l'une et de l'autre assertion. Les pays les plus prospères ne sont-ils pas ceux où les gouvernements se sont

renfermés dans le programme de la moindre action, où ils ont évité de se surcharger d'attributions trop multipliées, et où surtout ils ont su maintenir avec le plus de fermeté le dépôt sacré de la sécurité qui leur est confié ? Ce n'est pas qu'il faille faire exclusivement honneur de la prospérité publique aux bons gouvernements, à ceux-là même qui ont le mieux mérité des peuples. Les pays qui ont su se les donner et les maintenir sont généralement les plus avancés à d'autres égards. L'ensemble de leur état intellectuel et moral concourt non moins efficacement que le bon gouvernement à produire la prospérité publique. Les premiers pour le bon gouvernement, ils le sont aussi pour les sciences, pour l'art des applications utiles à l'industrie, pour le génie des affaires. Tout se tient en effet. Les bons gouvernements supposent eux-mêmes des peuples doués d'éminentes qualités de force et de sagesse. Les peuples, on l'a dit déjà, sont l'étoffe même dont les gouvernements sont faits. Les gouvernements, de nos jours surtout, sortent du sein des nations, ils en reproduisent plus encore l'image qu'ils ne les font à la leur propre. Voilà ce qui doit empêcher d'être trop sévère à l'égard des gouvernements. Prenez même les moins populaires, et ceux qui ont encouru les plus justes sévérités de l'histoire. Leur durée seule, si elle ne les justifie pas absolument, les excuse du moins en accusant les peuples qui les ont supportés. L'histoire justifie le mot célèbre, que les peuples n'ont jamais que le gouvernement qu'ils méritent ; du moins ils n'ont jamais longtemps que celui-là. Quand le contraste est devenu trop sensible entre le gouvernement et les gouvernés, quand le gouvernement est manifestement inférieur à ceux-ci en lumières, en moralité, en capacité, il y a imminence de révolution ou tout au moins de réforme. Car rien ne saurait prévaloir contre la loi qui fait

que les nations se reflètent, ou tendent à se refléter, avec leurs idées et leurs besoins, dans les institutions qu'elles acceptent ou qu'elles se donnent.

Voilà ce qu'enseigne l'histoire. Elle ne témoigne pas moins clairement, Messieurs, de la simultanéité qui fait marcher ensemble le bon gouvernement et l'accroissement régulier de la richesse publique. Prenez seulement notre histoire de France depuis un siècle ou deux. C'est assurément un bon gouvernement, aussi bon que le comportait l'Ancien régime, que celui des douze années qui s'écoulent de la paix de Vervins à la mort de Henri IV. C'est un des rares bons gouvernements qu'avait eus la France depuis bien des années, durant l'époque sanglante et troublée qui précède le règne de ce monarque populaire. Eh bien ! de cette époque date un magnifique essor manufacturier, fort antérieur aux applications du système des prohibitions, essor qui eut lieu en dépit de la haine de Sully pour les manufactures, et de ses efforts, heureusement impuissants, pour empêcher la propagation de la soie en France ; de cette époque date surtout un magnifique essor agricole, auquel le même Sully a la gloire impérissable d'avoir grandement contribué. Mais c'est à la confiance immense inspirée par un gouvernement réparateur, encore plus peut-être qu'à des encouragements directs, que le génie de la France dut de s'avancer à pas de géant dans les voies de la richesse. Sous Richelieu, sous Colbert, durant une partie du règne de Louis XIV, le même progrès continue, grâce à la persistance des mêmes causes. Puis vient la période qu'il faut bien appeler celle de mauvais gouvernement. C'est le mauvais gouvernement de Louis XIV sur son déclin qui détourne dans de fatales entreprises les forces vives de la France ; c'est ce mauvais

gouvernement qui atteint directement le capital national et trouble pour longtemps la sécurité des industriels, par des mesures déplorables à tous les points de vue, telles que la révocation de l'édit de Nantes ; c'est le mauvais gouvernement qui tarit la richesse à sa source même par la détestable assiette et l'arbitraire système de perception de l'impôt. Les hommes les plus monarchiques ont tracé en gémissant ce tableau de la décadence, et vous remarquerez qu'ils n'hésitent pas sur ses causes. C'est au mauvais gouvernement, amenant à sa suite la mauvaise administration, que Boisguillebert et Vauban rapportent, avec une loyauté admirable, avec une franchise qui leur valut une disgrâce éclatante, la décroissance progressive de notre population et de notre agriculture, autrefois florissante.

C'est la France qui, pendant tout le cours du XVII^e^ siècle, avait vendu du blé à l'Angleterre[34], si inférieure alors à notre pays dans tous les genres de production ! À partir de 1688, vous savez comment ce grand pays arriva à se donner du même coup une sécurité et une liberté sans égale ailleurs, alors et depuis. Dès lors, tout changea. Un siècle après Élisabeth, la population avait doublé, le bien-être s'était répandu ; l'Angleterre mieux nourrie vendait pourtant chaque année un ou deux millions d'hectolitres à l'étranger. Ce fut bien plus sensible au XVIII^e^ siècle. Le XVIII^e^ siècle a porté l'Angleterre à son apogée. Il lui a donné au dehors d'éclatantes victoires ; au dedans, une grande liberté, un crédit unique alors ; il a vu se fonder cet attachement sérieux et profond à ses institutions qui ne s'est pas démenti, tandis

[34] Voir dans le livre de M. L. de Lavergne : *Économie rurale en Angleterre*, le chapitre intitulé : *Des institutions politiques.*

que pour nous, à la même époque, se creusait chaque jour davantage l'abîme où allait s'engloutir l'Ancien régime avec la Révolution française.

Le règne de Louis XVI, le consulat, nos trente-deux ans de monarchie constitutionnelle, sans parler d'une époque plus récente, serviraient de preuve, en sens inverse, à la même assertion, et nous montreraient la richesse publique s'accroissant avec une sécurité plus grande, avec un ordre plus régulier.

Une sécurité qui résulte d'un gouvernement fort, respecté, et d'un ordre social satisfaisant, ou, du moins, assez satisfaisant pour être accepté, voilà donc, Messieurs, un des plus grands stimulants moraux de la production, un de ceux qui donnent aux facultés humaines le plus haut degré d'énergie, d'habileté, de prévoyance. Une forte dose de liberté civile et une dose plus ou moins grande de liberté politique sont inséparables de cette sécurité impossible sans elles, du moins pendant une longue durée. Si l'impôt n'est pas librement voté, si le pouvoir ne subit aucun contrôle, la richesse se verra exposée à toutes les fluctuations de sagesse et de folie d'un pouvoir arbitraire. Je ne parle pas des dictatures. Elles ont eu parfois leur rôle utile ; passagères par essence, elles représentent comme la crise du retour à l'ordre. Il leur est arrivé plus d'une fois de rendre à la vie économique des peuples longtemps bouleversés par les révolutions ; le Consulat en est la preuve éclatante. Mais le pouvoir absolu à l'état permanent a toujours été funeste à la sécurité. La guerre, les exactions, les dilapidations des agents inférieurs, la nécessité de cacher ses richesses, le secret assuré au désordre, les entraves que rencontrent les associations les plus inoffensives et les plus utiles, l'esprit d'intrigue et de rapacité sont les maladies du pouvoir

despotique, ou plutôt les conditions ordinaires de son existence. Il est inévitable que ces causes substituent peu à peu l'esprit d'inertie à l'esprit d'industrie, le goût des dépenses de pur luxe et l'impatience de jouir à l'habitude des consommations reproductives. C'est ce que signifie le mot souvent cité de Montesquieu, mot qui forme à lui seul tout un chapitre de l'*Esprit des lois*, et qui n'a rien perdu de sa vérité : « Quand les sauvages de la Louisiane veulent avoir du fruit, ils coupent l'arbre au pied et cueillent le fruit ; voilà l'image du despotisme. » L'Espagne de Philippe II, et, de nos jours, la malheureuse Turquie, justifient ce mot presqu'à la lettre. « Partout où un Turc met le pied, dit un proverbe syrien, la terre reste stérile pendant cent ans. » Au contraire, la petite Suisse, libre et en sûreté, occupe un des premiers rangs dans l'industrie européenne proportionnellement à son étendue. La Belgique mérite le même éloge et dément aussi par là l'opinion que le catholicisme est incompatible avec le progrès industriel et social. L'Autriche, heureusement en voie de se réformer, est jusqu'à présent, eu égard à son étendue, en arrière sur la Prusse et sur les États du Zollwerein. La libre Angleterre n'a que 13 millions d'hectares, la Russie en compte cent fois plus : laquelle est la plus forte ? Mais voici la Russie elle-même qui cherche à s'assimiler les grandes industries, à y attirer les capitaux et qui construit des chemins de fer. Elle comprend qu'il lui faut, pour réussir dans cette œuvre de transformation, ce qui n'a pu lui être donné par le génie même de Pierre-le-Grand, autre chose qu'un excessif état militaire, qu'une grande capitale artificielle, qu'une masse de fonctionnaires souvent infidèles ayant des grades comme dans l'armée, autre chose que la tranquillité mortelle du despotisme, c'est-à-dire une sécurité qui s'allie à plus de

liberté civile et économique, et elle se met en mesure d'abolir son servage. Cherchez partout, vous ne verrez pas un seul lieu du monde où ne se justifie la fécondité de la devise américaine : *Liberty and safety*. Tantôt elle brille, cette grande devise, de tout l'éclat des avantages procurés à ceux qui jouissent de ces deux biens ; tantôt elle est confirmée d'une manière peut-être plus sensible encore par le spectacle des maux profonds que fait leur absence. Il suffit de jeter seulement les yeux sur les cotes des bourses des principaux pays de l'Europe pour se convaincre matériellement de la relation qui existe entre la liberté civile et la sécurité d'une part et l'état satisfaisant de la richesse de l'autre. Il faut que nous soyons en pleine anarchie pour tomber aussi bas que ces pays qui prétendent donner à la France des leçons d'ordre et de bonne conduite.

Résumons-nous donc sur ce grand devoir des gouvernements, la sécurité, et sur les effets qui résultent de son accomplissement ou de sa violation. À nos yeux, un gouvernement qui empêche le mal de se faire et qui ne fait point lui-même de mal, a opéré la meilleure partie du bien qu'il lui soit donné d'accomplir. Quant au bienfait même de la sécurité, j'emprunterai ici les paroles d'un économiste anglais qui résume, sous une forme saisissante, quelques-unes des propositions que je viens de développer. C'est l'auteur d'un livre excellent, récemment paru : *On liberty*, c'est l'auteur des *Principes d'économie politique*, ouvrage considérable, digne d'être lu et même étudié par vous ; c'est M. John Mill qui trace le tableau suivant :

« Si les personnes et les propriétés, dit M. John Mill, ne sont pas en sûreté, on peut dire qu'il n'existe plus aucun rapport certain entre les efforts ou les sacrifices des hommes et la fin pour laquelle ils font ces efforts et consentent à ces

sacrifices. On ne sait plus si celui qui sème moissonnera, si celui qui produit consommera, si celui qui épargne aujourd'hui aura la faculté de jouir demain. Dès lors, non seulement le travail et l'économie cessent d'être des moyens sûrs d'acquérir, mais la violence en est un plus sûr. Lorsque les personnes et les propriétés manquent jusqu'à un certain point de sécurité, tout ce que possèdent les faibles est à la merci des forts… Aussi, lorsque le défaut de sécurité atteint certaines limites, les classes qui produisent, ne pouvant se défendre contre une population de brigands, sont obligées de se placer sous la dépendance de quelque membre de la classe des brigands, afin qu'il ait intérêt à les protéger contre tout brigandage autre que celui qu'il exerce lui-même. C'est ainsi qu'au Moyen-âge, les terres allodiales en général sont devenues féodales, et que tant de pauvres hommes libres sont devenus, eux et leur postérité, serfs de quelque seigneur guerrier. »

M. Mill ne sépare pas toutefois la sécurité de la liberté. Bien plus, à moins que la sécurité ne soit trop annulée, il place la liberté à côté, parfois même au-dessus d'elle. « Tout en accordant, dit-il, à la sécurité des personnes et des propriétés l'importance qui lui est due, nous ne devons pas oublier que, même dans un intérêt purement économique, il y a d'autres besoins aussi indispensables, dont la satisfaction compense jusqu'à un certain point ce que le gouvernement laisse à désirer peut-être au point de vue de la protection. Les villes d'Italie, de Flandre et de la Ligue hanséatique étaient sujettes à des troubles intérieurs et à des guerres extérieures tellement destructives, que les personnes et les propriétés y étaient très imparfaitement protégées ; cependant elles ont crû rapidement durant plusieurs siècles en richesse et en prospérité ; elles ont poussé très loin la

pratique de plusieurs arts industriels, fait avec un succès extraordinaire des voyages lointains et dangereux de découvertes et de commerce, dépassé en puissance les plus grands seigneurs féodaux, et ont pu se défendre même contre les souverains de l'Europe. C'est qu'au milieu de ces troubles et de ces violences, les citoyens de ces villes jouissaient, sous des conditions d'union et de secours mutuels, d'une liberté grossière qui en faisait des hommes braves, énergiques, ardents, et qui entretenait parmi eux beaucoup d'esprit public et de patriotisme. La prospérité de ces villes et de quelques autres États libres, dans des temps où on ne reconnaissait point de lois, montre que, dans certaines circonstances données, un certain défaut de sécurité peut avoir ses bons en même temps que ses mauvais effets, en faisant de l'énergie et de l'habileté pratique une condition de sécurité. Le défaut de sécurité ne paralyse une société que lorsqu'il est tel par sa nature et son intensité qu'aucune énergie dont les hommes sont ordinairement capables ne peut suffire à les protéger. C'est pourquoi l'oppression des gouvernements, à la puissance desquels en général aucun individu ne peut résister, a des effets plus funestes sur ce qui est la source de la prospérité nationale, que l'irrégularité et la turbulence, quelles qu'elles soient, sous des institutions libres. Des nations ont acquis quelques richesses et fait quelques progrès avec un lien social si imparfait que la société touchait à l'état d'anarchie ; mais jamais les pays où la population était exposée sans garantie aux exactions des officiers du gouvernement n'ont gardé leur industrie et leur richesse. Un gouvernement semblable pendant quelques générations détruit bien vite l'une et l'autre. Quelques-unes des plus belles contrées de la terre et des plus prospères autrefois ont été transformées en déserts,

d’abord sous la domination romaine et ensuite sous la domination turque, uniquement par cette cause. Je dis uniquement, parce que ces pays se seraient remis rapidement, comme il arrive toujours, des dévastations de la guerre et de toutes les autres calamités temporaires. Les difficultés et la souffrance ne font souvent que provoquer l’activité ; mais ce qui lui est fatal, c’est la conviction que ses efforts ne seront point récompensés[35]. »

J’ai nommé, Messieurs, comme cause et principe de sécurité, outre le gouvernement, les qualités privées des citoyens qui se livrent au travail et à l’échange. C’est là, en effet, une condition *sine quâ non* de sécurité, et même, à vrai dire, la source principale à laquelle toutes les autres causes sont subordonnées. Comment, si les qualités qui constituent l’amour et la pratique de l’honnête sont absentes chez ceux qui produisent, un gouvernement pourrait-il y suppléer à lui seul ou suffire à y remédier ? La puissance des lois sur les mœurs est fort limitée, surtout chez les nations modernes. Une population probe, une population du moins dont l’immense majorité soit composée d’honnêtes gens, résolue à tenir ses engagements, et en état d’inspirer aux autres la confiance qu’elle les tiendra, est pour ainsi dire la matière première de toute sécurité et par suite de toute production abondante et qui se développe régulièrement. Toutes les transactions reposent en dernière analyse sur cette conviction que les parties contractantes sont sensibles au frein des lois, à celui de l’opinion, à celui même de leur conscience dans une certaine mesure. S’il est vrai que, même dans une bande de voleurs, il faille un peu de confiance mutuelle pour fonder une association de quelque

---

[35] *Principes d’économie politique*, t. II, liv. V, ch. VIII.

durée, qu'il faille la conviction réciproque que l'on ne se trompera pas, que l'on ne se trahira pas les uns les autres, comment douter que ce soit là le fondement même de la société civilisée ? Le crédit atteste surtout le besoin de ce genre de sécurité qui naît de l'estime réciproque. Cela est sensible au dernier point pour ces institutions de prêts et d'avances, comme en possèdent l'Allemagne et l'Écosse, institutions qui prêtent sur le gage purement moral de la solvabilité présumée des travailleurs, solvabilité qui repose sur la probabilité de leur bonne conduite et de leur réussite. Je vous cite cet exemple, dans lequel éclate mieux que nulle autre part le rapport de la sécurité avec les qualités morales du producteur, d'autant plus volontiers, que je suis de ceux qui espèrent le voir porter des fruits parmi nous. C'est affaire à notre population de se rendre digne de pareilles institutions par un degré nouveau de consistance morale ; mais, à tous ses degrés et sous toutes ses formes, le crédit suppose la moralité privée. Écartons les abus auxquels le crédit donne lieu, abus qui ne peuvent se généraliser sans entraîner la perte du crédit lui-même, et qui par conséquent confirment la thèse que je soutiens au lieu de l'ébranler ; on restera frappé de ce caractère que le crédit met, du moins en grande partie, le gage moral de la confiance réciproque à la place d'un gage tout matériel, la monnaie, qui porte en elle-même sa garantie. Avec lui, la valeur présumée de la personne entre comme élément d'appréciation dans les transactions à terme. Sans contredire au vieil adage : *Plus cautionis in re quam in personâ*, il est trop certain qu'un pays auquel la probité manquerait généralement et qui serait destitué notamment de ce beau sentiment moderne qu'on appelle l'*honneur commercial*, devrait renoncer à voir le crédit fleurir dans son sein. Rien ne donne une moins favorable

idée, si l'on peut s'exprimer ainsi, de la bonne tenue morale d'un peuple, que d'être obligé, dans toutes ses transactions, d'avoir toujours l'*argent à la main*. L'expérience le prouve : le crédit ne s'établit à demeure que dans une population dont le moral présente de la solidité, où la masse des emprunteurs est honnête et intelligente, où enfin la manie de thésauriser et d'enfouir, qui paralyse le capital, est remplacée par l'activité laborieuse qui cherche avant tout à le féconder. Probité, intelligence, travail et sécurité, telles sont en tout lieu et en tout temps les conditions du crédit.

La sécurité qui résulte des qualités morales des travailleurs a encore un autre avantage. Elle se résout dans une économie de frais d'inspection, de vérification, de police. À mesure que les peuples se moralisent, toutes ces dépenses diminuent. Elles forment encore aujourd'hui un budget extrêmement lourd. La dépense immédiate qu'il faut supporter pour réprimer les fraudes et surveiller les malfaiteurs de profession n'est pas même toujours le plus grand mal qui résulte pour la société d'un défaut général ou ordinaire de probité amenant l'absence de sécurité. Ces légions d'employés tendent à se multiplier sans mesure, et forment à leur tour trop souvent un élément parasite et vénal dans la nation. Je ne parle pas seulement de ces juges corrompus, de ces fonctionnaires vendus au plus offrant, que quelques pays présentent encore en grand nombre, mais de la police proprement dite. Si ce n'est pas un bon signe pour la production que la police tienne une trop grande place, cela ne vaut pas mieux au point de vue de la moralité publique. Pour arriver à découvrir le mal et à dépister ceux qui en font métier, il est trop souvent nécessaire de les imiter dans quelques-uns de leurs moyens et de recourir à un personnel peu scrupuleux. Par tous les côtés donc, la moralité et la

richesse se tiennent encore ici de fort près, et la probité se trouve constituer pour la fortune publique un excellent calcul.

Avec le gouvernement et les qualités privées qui se rapportent au respect de la justice, à l'amour de l'ordre, à la foi dans la parole donnée, nous avons placé l'esprit public parmi les conditions essentielles qui assurent la sécurité. Pour garder ce bien précieux de la sûreté avec les libertés qui le garantissent, il faut en effet y attacher un juste prix et être décidé à le défendre. Les vertus du citoyen doivent venir au secours des qualités de l'homme privé. C'est-à-dire qu'il faut avoir à la fois, avec le sentiment de son droit, l'intelligence de l'exercer et l'énergie de le revendiquer, s'il y a lieu, en y joignant cette modération, cette équité qui préservent de demander aux gouvernements plus qu'ils ne peuvent et qu'ils ne doivent. Ce sont là, vous le sentez, des qualités à part. On peut avoir de grandes qualités privées, et ne pas posséder celles-là. Vouloir être trop peu gouverné ou vouloir l'être trop, c'est là un travers compatible avec une certaine probité dans les relations d'homme à homme. On nous reproche, malgré la contradiction apparente, d'être atteints à la fois de ces deux défauts qui semblent s'exclure ; on prétend que nous ne savons pas toujours assez consentir à être gouvernés dans les choses où il faut l'être sous peine de perdre la sécurité et de voir son pays descendre la pente de la décadence, et qu'en même temps nous voulons être gouvernés à l'excès dans les choses qui devraient être remises à la sphère de l'activité privée. Chez nous, disent ceux qui nous adressent ce reproche, on renverse les gouvernements, le plus souvent au nom de la liberté, avec une facilité incroyable, et, au rebours de ce qu'une exigence pareille semblerait indiquer, à peine a-t-on trouvé un

successeur au gouvernement renversé, voici qu'on demande à l'établissement nouveau de se charger d'une foule de services, d'entreprises, de travaux étrangers à la mission principale du gouvernement, voici que de tous côtés on exige de lui de procurer, à bon marché bien entendu, et en supprimant la plupart des impôts, le bonheur universel des citoyens n'ayant plus qu'à se laisser faire, et intervenant le moins et le plus rarement possible dans leurs propres affaires. Le socialisme n'aurait même été que l'excès et l'explosion de cette vieille tendance de notre pays à invoquer l'autorité, à dire : *si le roi le savait !* Le roi aujourd'hui, c'est l'État. Cette tendance n'est-elle pas attestée par les abus de la centralisation, par le goût invétéré des fonctions publiques, par l'habitude de se décharger dans le plus de choses possibles sur une autorité extérieure du soin de penser et d'agir ? De là, ajoute-t-on, un certain mélange, à toutes les époques, d'esprit de servitude et d'esprit de révolte, tantôt une fougue qui renverse tout et un esprit de dénigrement qui ne connaît pas de bornes, tantôt une défaillance complète de l'esprit public et un dégoût absolu de s'occuper des affaires communes, et à la suite, ces alternatives bien connues d'une liberté incapable de se contenir, et d'un pouvoir absolu qui se perd dans ses excès. À quoi attribuer ces évolutions qui ont laissé tant de place dans notre histoire à l'imprévu et aux coups de théâtre amenant de véritables changements à vue tous les vingt ans environ, si ce n'est au manque d'un esprit public tantôt plus sage, tantôt plus ferme, sachant se renfermer dans le sentiment du vrai droit et s'y tenant avec d'autant plus de force ? Voilà le blâme que de sévères amis nous adressent. Que ce blâme soit ou non mérité dans ce qu'il a de dur pour notre amour-propre, il n'indique pas moins avec force une

des conditions les plus nécessaires de la sécurité dans l'existence d'un esprit public à la fois capable d'un contrôle éclairé sur les actes de l'autorité et d'un respect profond pour la légalité.

Tout l'art de la politique doit consister à éviter les révolutions en ménageant des issues aux réformes utiles. Il y faut deux conditions : un gouvernement assez fort pour résister aux factions, assez souple pour se prêter à toutes les améliorations nécessaires, et un esprit public éclairé, énergique et sage à la fois. Les révolutions qui démoralisent pour longtemps les peuples sont un procédé d'amélioration (en admettant qu'elles ne manquent pas leur but en le dépassant) extrêmement dispendieux. Elles détruisent sans compensation, ou remplacent coûteusement ce qu'elles ont détruit ; elles alarment pour longtemps le travail et les capitaux ; elles tuent ou ébranlent le crédit ; elles sont, je ne sais qui a dit ce mot, dépensières et banqueroutières. Il n'est pas une de nos révolutions qui n'ait laissé derrière elle un lourd arriéré de dettes et de défiance.

Il n'appartient pas moins à l'esprit public bien inspiré de prévenir la fréquence des guerres que celle des révolutions. Je ne fais pas ici un manifeste contre la guerre. Il y a des guerres justes, il y a des guerres qui ont hâté et surtout contribué à maintenir, à sauver la civilisation. Il n'est pas moins vrai de dire en général, et cela même ne devrait pas avoir besoin d'être dit, que la guerre est un fléau, qu'il y a en conséquence folie à s'y précipiter de gaîté de cœur et à s'en faire une sorte d'idole. Un peuple n'a pas plus le droit qu'un individu d'être ambitieux et sans scrupule, et d'élever sur ses voisins des prétentions qui attentent à leur indépendance et à leur dignité. Le respect de la justice internationale n'est pas moins nécessaire que le respect de

la justice sociale n'est indispensable au sein d'un peuple de la part de chaque individu vis-à-vis de ses semblables. Je n'ai pas à vous entretenir du mal que se sont fait les peuples par des haines héréditaires, et par suite de fausses idées commerciales : la théorie de la liberté du commerce en fera justice. Mais cette vérité élémentaire, et pourtant si souvent oubliée, que la guerre est un mal, et que la paix figure, à côté de la sûreté intérieure et de la liberté civile, parmi les éléments de la prospérité publique, parmi les biens qui, en excitant chez les hommes l'énergie dans le travail, le goût et la pratique de l'épargne, contribuent par suite, de la manière la plus forte, au développement de la production ; cette vérité, dis-je, est susceptible d'une démonstration, et je ne crois pas inutile de la donner ici sommairement.

L'économie politique ne prétend pas résoudre, à elle seule, la question de la guerre. Mais elle a sa part de lumières à fournir à la solution de cette grande question ; elle a d'abord sa part de préjugés à combattre. C'est au nom d'un prétendu principe économique que l'on essaie parfois de justifier la guerre. Qui de nous n'a entendu dire que la guerre enlève le surcroît de la population dans les pays où la difficulté de vivre se fait sentir, où les bras se font une vive concurrence ? « Il y a trop d'hommes, la guerre créera des places. » Mot barbare, mot aussi peu judicieux que le mot cynique prononcé par le prince de Condé sur le champ de bataille de Senef ! Non, il n'est pas aussi facile de remplacer des hommes que le grand Condé paraissait se l'imaginer, et il est faux qu'il résulte des vides créés une facilité nouvelle de vivre pour la population survivante. Et d'abord il ne s'agit pas d'enfants à mettre au monde ; Paris, en effet, a bien vite *réparé cela* ; il s'agit d'hommes faits à remplacer. Je ne demande pas ce qu'un homme fait représente d'affections,

de liens de famille qui se rattachent à lui et que rompt brusquement la mort. Je parle le langage de l'économie politique et je dis : Un homme fait, c'est un capital. Pour le former il a fallu vingt ans au moins. Voilà ce que le canon moissonne en un instant : vingt ans de travail, vingt ans d'épargne ; ajoutez une force en pleine vigueur, une force mise en état de produire presque toujours fort au-delà de ce qu'elle consomme. On a dit, et cela semble exact, que la France ne contient pas beaucoup plus de six millions de travailleurs effectifs. Les deux tiers habitant les champs, on en a conclu que chaque cultivateur doit produire en moyenne la subsistance de dix personnes. Que s'ensuit-il ? Qu'enlever au sol 100 000 ouvriers, c'est lui ôter les moyens de nourrir un million d'êtres humains. C'est ainsi que la guerre fait des places vacantes ; à quel prix ? vous le voyez, au prix de la diminution souvent énorme du meilleur et du plus net de ses forces vives !

En outre les guerres impriment au travail une direction moins féconde. Cette portion de la population qui reste à ses foyers, qui est la moins valide, et qui l'est d'autant moins que la guerre a épuisé le pays, que produit-elle ? N'est-il pas indispensable qu'une partie des efforts habituellement dirigés vers la culture des terres, vers les industries nécessaires aux besoins généraux et aux arts de la paix, se détourne vers la fabrication de la poudre, des armes, vers les transports d'hommes, de munitions, de provisions ; encore un matériel et un personnel immenses, coûteux, prenant sur le capital et n'y ajoutant point, ou, si l'on veut, n'y ajoutant que des choses destinées à périr. On objecte que cela ne condamne pas, même au point de vue économique, ces guerres inévitables qui sacrifient une partie de la richesse publique pour écarter un péril sérieux. Nous l'accordons :

un peuple alors ressemble au navire réduit à jeter à la mer une partie de sa cargaison pour échapper au naufrage qui, autrement, l'engloutirait. Mais il faut cesser de prétendre que des champs ravagés, le pillage des habitations, des établissements industriels anéantis, des capitaux consommés, destructions qui atteignent tant d'existences en dehors des champs de bataille, constituent économiquement une bonne affaire, parce que ces destructions sollicitent un nouveau travail, et que ce sont les survivants qui s'y livrent.

Que dire, en outre, de ce vaste appareil militaire qu'un seul fait moral, la *défiance*, oblige, ou, du moins, détermine chaque nation à entretenir ? Est-ce donc là aussi une production de richesse ? Un statisticien réputé, M. de Reden, en confirmation de cette opinion qu'il vaudrait mieux que les nations européennes réduisissent en commun leur effectif militaire au lieu de l'augmenter de concert, par une émulation de jalousie et de crainte, a présenté un aperçu de ce qu'a coûté, avant les deux dernières guerres qui ont jeté un nouvel éclat sur nos armes, cet immense appareil guerrier, pendant trente années, qui cependant furent presque entièrement pacifiques.

« L'effectif militaire actuel de l'Europe se compose, dit M. de Reden, de 4 millions d'individus environ, soit à peu près 0,5% de la population totale, qui doit s'élever aujourd'hui à 267 millions d'âmes.

La valeur du travail annuel d'un adulte mâle ne saurait être évaluée à moins de 222 fr. 50 ; en Angleterre, elle est en moyenne de 556 fr. 50, et en France de 296 fr. 80. Il en résulte qu'en enlevant aux arts utiles de la paix 4 millions de jeunes gens, on sacrifie une valeur annuelle d'au moins 890 millions de fr. C'est à peu près la moitié de la somme que l'Europe consacre au service des intérêts de sa dette.

Les dépenses ordinaires du personnel et du matériel des forces de terre et de mer figurent actuellement au budget des États européens pour un surplus de 2 milliards de fr. ; cette dépense, jointe à la perte résultant de l'envoi annuel sous les drapeaux de 4 millions de jeunes gens, forme une somme de près de 3 milliards. Les frais d'entretien des forces militaires des divers États de l'Europe forment 30,24% de la totalité de leurs dépenses ordinaires ; ils s'élèvent à un peu plus de 7 fr. 42 par tête d'habitant, et à 504 fr. 56 par tête de combattant.

La dépense totale pour cet objet pendant les trente dernières années a été de 60 milliards[36]. »

Je n'ai pas, à propos de la sécurité, de ses conditions et de ses effets, à vous entretenir de l'abolition définitive de la guerre. S'il est possible qu'un pareil idéal soit jamais atteint, tout indique, dans l'état général du monde, que nous en sommes encore fort éloignés. La guerre de la civilisation et de la barbarie continue, pour ainsi dire, sans interruption, sous nos yeux, en Afrique et en Orient. L'Inde anglaise voit éteindre à peine sa dernière révolte dans le sang. La Chine s'ébranle au son du canon européen. Cependant il y a dans cette guerre de la civilisation et de la barbarie une différence caractéristique et de bon augure. Autrefois les chances de la

[36] Quant aux effets moraux de la guerre, ils sont bien connus. Elle inspire, même après qu'elle est finie, le goût survivant de la force, suspend l'action des libertés publiques, trouble l'idée du juste, réveille les haines nationales, pousse à la conquête ou aux représailles, encourage au dedans les dépenses d'ostentation, et, surtout quand elle se prolonge, compense, et fort au-delà, les actes d'héroïsme qu'elle suscite (comme en suscitent, au reste, les inondations et les incendies), par des habitudes de pillage et de libertinage, par la violence et la grossièreté des mœurs.

civilisation et de la barbarie paraissaient à peu près se faire équilibre. Salamine et Marathon n'ont été que des revanches qui paraissaient incertaines, contre d'autres journées qui pouvaient être mortelles pour la civilisation. L'Orient depuis lors a menacé plus d'une fois, entamé même la civilisation occidentale. Aujourd'hui la question est résolue. La barbarie recule sur tous les points. En outre, depuis plus d'un demi-siècle la tendance à la paix parmi les nations civilisées ne peut pas être contestée. L'Europe n'a vu, depuis 1815, que des guerres courtes, rares, circonscrites. On peut ne pas admettre la prochaine réalisation du rêve de l'abbé de Saint-Pierre sur la paix perpétuelle, sans se croire moins autorisé à prédire la diminution croissante des guerres (la prédiction, ici, n'est qu'une induction fondée sur des faits et sur de hautes probabilités ; elle a par conséquent un caractère presque scientifique). Je sais bien qu'on a voulu invoquer des raisons morales en faveur de la guerre. On a dit que la paix prolongée tendait à énerver les populations. La preuve du contraire s'est manifestée dans les guerres mêmes dont nous venons d'être témoins. Jamais plus de courage et surtout plus de constance dans l'héroïsme, plus d'énergie morale, en un mot, n'avaient brillé sur les champs de bataille ou dans les lenteurs des sièges. On a dit aussi, à titre de justification de la guerre, que la continuité de la paix *ennuyait* les peuples. Nous répondrons : Malheureux les peuples qui ont besoin des distractions sanglantes et du hideux spectacle que présentent les champs de bataille couverts de morts ! Malheureux les peuples qui ne trouvent pas une distraction suffisante dans les occupations de la vie publique, qui a aussi ses émotions ; dans la somme de travaux, de plaisirs et de peines, hélas ! de tant de natures différentes qui remplissent et agitent le moment si court de

la vie humaine ; dans les spectacles comme dans les labeurs de la vie intellectuelle et dans l'activité, parfois si dévorante aussi, des arts de la paix !

Le développement de la production porte de plus en plus les nations vers la paix. L'industrie jette, en effet, dans la balance le poids de cette solidarité d'intérêts qui se substitue à l'antagonisme dans les relations commerciales. Les raisons de se connaître, de s'apprécier, de s'aider les uns les autres, ces raisons qui vont se multipliant et augmentant d'intensité, diminuent d'autant les préventions et les haines de peuple à peuple ; les inspirations bienveillantes qui s'empruntent à la justice et à l'humanité y puisent une force nouvelle ; elles acquièrent d'autant plus d'efficacité que les peuples sont appelés davantage à intervenir dans la gestion de leurs propres destinées. Une autre raison empruntée aux considérations économiques, qui achève de donner des chances croissantes à la paix, vous frappera, je pense, c'est que les nations les plus industrieuses et les plus riches sont seules désormais en état de soutenir la guerre avec avantage. Le dernier mot reste aux gros capitaux dans la guerre moderne. Elle exige un personnel immense à entretenir, et un matériel fort coûteux. Elle met en jeu des machines très compliquées, très nombreuses et très chères. Elle est obligée de faire appel, sur une grande échelle, à l'impôt et au crédit. Or, par cela même que les nations qui réussissent le mieux dans la guerre sont les plus industrieuses et les plus riches, il est à croire, et nous avons pu déjà nous en convaincre, qu'elles se détermineront toujours plus difficilement à ces entreprises qui coûtent ordinairement beaucoup plus qu'elles ne rapportent ; car tel est l'enseignement qui ressort des guerres faites soit en vue de conquêtes, soit par suite de rivalités politiques ou de querelles commerciales, elles font

éclater l’impuissance de la force à rien fonder, à rien maintenir ; elles laissent subsister après elles plus de difficultés qu’elles n’en tranchent, et deviennent ainsi la source de nouvelles divisions et le sujet de ruines nouvelles où le vainqueur finit lui-même par s’épuiser. Je m’abstiens de citations et d’exemples ; mais songez seulement à ce grand œuvre de l’unité de notre pays, repassez en esprit sur sa lente formation, et voyez ce qui y a le plus contribué, de l’action pacifique de la diplomatie et des mariages réunissant plusieurs provinces entre les mains d’une même famille, ou des arrangements le plus souvent éphémères de la conquête. Si donc il est admissible que jamais la guerre ait été un procédé propre à favoriser le progrès, tout nous autorise à penser qu’elle sera de plus en plus reléguée, par les nations européennes, au rang de ces machines arriérées, dont la vue excite chez nous plus de curiosité que d’envie d’y recourir de nouveau.

DIX-SEPTIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — De la famille, des sentiments et des devoirs qu'elle fait naître comme forces productives. — Union intime de la propriété et de la famille. — Du mariage au point de vue économique. — De la polygamie ; elle n'est pas moins contraire au développement du travail et de la richesse qu'à la morale. — Des encouragements factices à donner au mariage et à la population. — Question de l'héritage. — Est-il nécessaire à la famille et utile à la richesse publique ? — Questions morales et économiques qu'il soulève. — Où est le droit en matière d'hérédité ?

Messieurs,

Après vous avoir entretenus de la propriété et de la sécurité qui la garantit, ainsi qu'elle garantit le travail, je dois maintenant vous parler de la famille, considérée au même point de vue, c'est-à-dire dans ses rapports avec les sentiments et les devoirs qui contribuent à développer la puissance de la production.

Un lien étroit unit la propriété et la famille. Si la famille n'avait pas de quoi vivre le lendemain, pas de demeure qui lui appartînt, rien qui lui fût propre, elle se dissoudrait. Son lien, sinon le plus sacré, du moins le plus puissant, c'est cette condition de tous les instants imposée à ses membres de mêler leurs intérêts, leurs prévisions, leurs efforts, leurs calculs ! Sans la propriété, l'homme ne travaillera plus pour

les siens, puisque la communauté lui ravira les fruits de son travail ; la femme cessera d'être économe, toute épargne étant interdite ; un grand moyen d'autorité sur les enfants sera ôté au père et à la mère, qui ne disposeront plus de rien en leur faveur, et n'auront le pouvoir de rien accorder à la bonne conduite et de rien retrancher à la mauvaise. Or, tous ces liens ôtés, que devient la famille ?

La propriété, de son côté, ne doit guère moins à la famille. La famille agit sur le producteur comme frein et comme stimulant. Comme frein, elle empêche le père de famille de se livrer à des faiblesses, à des folies. Comme stimulant, elle le pousse à produire le plus qu'il peut, à épargner en vue du futur bien-être des siens, à leur procurer dès à présent une vie exempte de privations. Tel qui pour lui-même aimerait mieux se reposer, dût-il se priver un peu, et abandonnerait volontiers son avenir au hasard, trouvera l'énergie du travail et la force de la prévoyance dans la pensée des êtres qui lui sont chers. Si la propriété est comme un prolongement matériel du moi humain, la famille en est un prolongement moral. Ce *moi*, sujet à tant de défaillances, y puise une vigueur nouvelle. Plus il se transporte dans les êtres aimés, pour y souffrir, y jouir, y espérer et y craindre, plus il se sent vivre. Nous ne dirons pas que cela double ou triple sa force, nous dirons qu'elle en est accrue à un degré qu'on ne saurait mesurer.

La famille, aussi bien que la propriété, et d'une manière, s'il se peut, plus évidente encore, est d'institution naturelle. Il est absurde de s'imaginer que la tendresse maternelle a été inventée par les législateurs, une certaine année, un certain jour, à une certaine heure. Une telle supposition, monstrueuse moralement, se résout d'ailleurs dans une véritable impossibilité physique. L'enfant, sans la mère,

périrait faute d'aliments, et par le manque de soins multipliés que réclame sa constitution si frêle ; et la mère périrait elle-même si, tandis qu'elle se livre à ces soins, l'homme ne se chargeait de sa subsistance. Aussi la famille, appuyée sur les nécessités physiques les plus pressantes, comme sur les affections les plus énergiques, est-elle un fait universel qui se retrouve dans la hutte des sauvages comme dans la demeure de l'homme des civilisations avancées ; un fait nécessaire dont on rencontre l'ébauche chez les animaux ; les femelles nourrissent les petits jusqu'à ce qu'ils puissent se suffire à eux-mêmes. L'homme imprime à cette institution naturelle le caractère moral qu'il communique à tout ce qu'il touche.

On a prétendu que ces affections de famille sont peu compatibles avec des affections plus larges, avec des devoirs plus étendus et, à ce qu'on dit, plus rigoureux, comme l'amour de la patrie et l'amour de l'humanité. Des sectaires se sont follement attachés à jeter une teinte de ridicule sur les affections domestiques, entachées, selon eux, d'un caractère étroit et mesquin. Nous leur répondrons par les paroles de Rousseau, qui, ici comme ailleurs, a connu mieux qu'eux le cœur humain. Au sujet de la famille sacrifiée par Platon avec la propriété dans sa *République*, Rousseau s'élève avec force contre « cette subversion des plus doux sentiments de la nature immolés à un sentiment artificiel qui ne peut subsister que par eux : comme s'il ne fallait pas une prise naturelle pour former des liens de convention ! comme si l'amour qu'on a pour ses proches n'était pas le principe de celui qu'on doit à l'État ! comme si ce n'était pas par la petite patrie, qui est la famille, que le cœur s'attache à la grande ! comme si ce n'était pas le bon fils, le bon mari, le

bon père qui font le bon citoyen[37] ! » Aristote, dans sa Politique, réfutant l'utopie de la communauté, attache un grand prix à ce que ces affections si pures et si solides se maintiennent intactes : « Ainsi que la douce saveur de quelques gouttes de miel disparaît dans une vaste quantité d'eau, de même l'affection que font naître ces noms si chers de fils, père, frère, se perdra dans un État où il sera complètement inutile que le fils songe au père, le père au fils, et les enfants à leurs frères[38]. »

Voyons comment l'existence et la constitution de la famille relativement au mariage, en modifiant l'agent moral, considéré comme producteur, influent sur la richesse et sur le bien-être.

Le mariage a été défini par Portalis : « La société de l'homme et de la femme qui s'unissent pour perpétuer leur espèce, pour s'aider par des secours mutuels à porter le poids de la vie et pour partager leur commune destinée. » — « Les philosophes, dit encore Portalis, observent principalement dans cet acte le rapprochement des deux sexes ; les jurisconsultes n'y voient que le contrat civil, les canonistes n'y aperçoivent qu'un sacrement, ou ce qu'ils appellent le contrat ecclésiastique. » Nous essaierons à notre tour d'indiquer la part non moins grande que l'économie politique doit réclamer dans l'étude de ce contrat qui forme en quelque sorte la pierre angulaire des sociétés humaines, et nous constaterons que ce qui y paraît le plus conforme à l'idéal moral, y est aussi le plus favorable au développement économique.

---

[37] Rousseau, *Émile*, liv. V.

[38] Politique d'Aristote, traduction de M. Barthélemy-Saint-Hilaire.

Et d'abord il est à peine besoin de remarquer qu'il n'y a pas d'exemple d'un peuple qui se soit développé avec l'union fortuite ou la cohabitation passagère des sexes. L'expérience la plus constante nous démontre la stérilité relative du libertinage, en même temps que nous voyons ses fruits délaissés, plus sujets que ceux des unions légitimes aux atteintes précoces de la mort.

La monogamie, cette loi commune, on peut le dire, à tous les peuples civilisés, est justifiée et légitimée par des raisons morales si puissantes que son établissement pourrait se passer de toute considération économique ; mais un examen quelque peu attentif a bien vite démontré que la monogamie, qui satisfait seule à la moralité de l'union de l'homme et de la femme, seule aussi produit des résultats satisfaisants comme principe de population, comme soutien de la propriété et comme stimulant de la production. Voulez-vous vous faire une idée de l'excellence de la monogamie ? Prenez son contraire, c'est-à-dire examinez l'état des sociétés où règne la pluralité des femmes. Car je ne vous dirai rien d'un fait qui altère plus profondément encore la morale, parce qu'il paraît encore plus opposé à la nature, de la polyandrie. Il est difficile de voir autre chose qu'une prostitution au grand jour dans cette institution qu'on a trouvée en Malabar, ainsi, dit-on, qu'au Thibet, et dont Montesquieu fait mention dans son seizième livre de l'*Esprit des lois*. La polygamie, au contraire, est un fait considérable dans l'histoire des sociétés. Elle paraît avoir été l'état primitif de la famille ; elle a régné dans l'antiquité ; elle règne encore dans de grandes contrées, sous la double sauvegarde de la loi religieuse et de la loi civile. Le pire des effets de la polygamie est la dégradation de la femme, qu'elle suppose d'ailleurs en principe. Car qu'est-ce qu'une

pareille institution, quelle signification a-t-elle, si ce n'est l'abus que l'homme fait de sa force vis-à-vis du sexe le plus faible ? Un effet non moins inévitable de la polygamie, c'est la dégradation de l'homme lui-même. L'abus de la force et l'excès des plaisirs des sens l'y conduisent naturellement. Enfin, un autre crime de la polygamie, c'est d'interdire à la masse de la population la faculté de se marier. Pour qu'il en fût autrement, il faudrait qu'il y eût plus de femmes que d'hommes, et cela dans une proportion notable. Une coutume qui fait du mariage une institution aristocratique, un acte de grand seigneur, une telle coutume est jugée tant dans son principe et dans ses résultats moraux que relativement au développement de la population et de la propriété. La propriété ! Songez que voilà d'abord une masse de célibataires forcés qui, par l'absence d'affections, s'en trouvent désintéressés dans une forte proportion. En outre, que peut être l'héritage avec cette foule confuse d'enfants ? Où est même en général la tendresse paternelle ? Il n'est pas rare de voir en Turquie des pères assez tendres pour leurs enfants en bas âge ; ils les aiment comme de jolis jouets. Un peu plus grands, ils les renvoient du foyer chercher fortune ailleurs, et ne les revoient de leur vie. La femme, dans son harem, est trop peu prise au sérieux et a trop peu de sérieux, à la vérité, pour s'occuper de sa maison. Rien ne saurait donner une idée de son ignorance, de sa nullité, de son indifférence en dehors du cercle des passions qui remplissent sa vie. Pour s'intéresser à l'accroissement de la propriété, il faudrait d'abord qu'elle en eût une. A-t-elle même un intérieur ? Est-ce un intérieur que cette maison qu'elle partage avec ses rivales ? Rien n'est plus incompatible que le mot de *ménage* avec le mariage polygame. Bien loin d'être la compagne qui aide l'homme

dans ses travaux, l'active surveillante des affaires domestiques, elle doit au contraire être elle-même surveillée, gardée à vue ; elle n'est pour l'homme qu'une cause de méfiance et de dépense.

En prenant comme un fait, grâce au ciel, inébranlable, le mariage moderne, le mariage chrétien, le seul mariage qui mérite le nom de civilisé, on peut élever diverses questions secondaires. On peut, par exemple, se demander lequel des deux régimes, de la communauté ou du régime dotal, est le plus favorable à la moralité de la famille et à l'accroissement de son bien-être. Deux systèmes divisent, on le sait, les habitudes de la France la communauté, d'origine germanique et coutumière ; le régime dotal, emprunté aux traditions de l'ancienne Rome, dont les départements du midi sont restés en France le principal foyer. Bien des considérations tirées du droit peuvent être jetées ici dans la balance, et sans doute il convient de ne pas se montrer exclusif dans une matière aussi compliquée, aussi délicate, aussi dépendante des cas particuliers. Cependant, en thèse générale, il nous paraît peu douteux qu'on doive préférer au double point de vue moral et économique le régime de la communauté. La responsabilité de la femme y apparaît plus grande, stimulée par un intérêt plus direct à la prospérité commune. Le régime dotal, inférieur à ce point de vue, a un autre inconvénient : c'est de mettre obstacle à la circulation de la richesse, en établissant l'inaliénabilité de la dot, constituée au profit de la femme.

Voici encore une autre question que je ne ferai qu'effleurer, et qui se rattache également aux rapports de la richesse avec la morale. Le mariage entre personnes parentes ou alliées, jusqu'à un certain degré, est interdit chez nous. Si l'on voulait se demander quelles sont, au point de

vue de la prospérité matérielle, les conséquences qu'on en peut tirer, elles se borneraient au fond à celles-ci : — 1° Cette défense de mariage entre parents rapprochés, semble incontestablement utile à l'amélioration de l'espèce. En effet, des mariages constamment contractés dans les mêmes familles, sans croisement de races, ne sont pas favorables au développement physique de l'espèce humaine. — 2° Une des grandes raisons qui déterminent cette défense, c'est la garantie des mœurs. Or, ces deux considérations ont une grande force, même sous le rapport économique : elles tendent, l'une à améliorer la race en augmentant la force du travailleur, l'autre à écarter des influences morales délétères et à mettre plus d'ordre dans la famille. — 3° Le mariage, en prenant les individus dans des familles séparées, donne plus de mouvement aux fortunes.

Il n'est pas un seul de ces points qui ne pût être développé à part et qui ne méritât de l'être. Je suis forcé de m'en tenir à de simples indications ; le temps et la force nécessaire me manquent également pour tout dire ; ce sont autant de sujets que vous pourrez, si cela vous convient, reprendre à part et traiter pour votre compte. La matière est riche et féconde pour de jeunes jurisconsultes qui aspirent au titre de philosophes et d'économistes.

Une autre considération qui tient au mariage, et qu'il est essentiel d'indiquer ici avec un peu plus d'insistance, en anticipant sur le sujet de la population, est relative à l'intervention de l'autorité en matière de mariage et de fécondité des unions. Est-il moral et est-il utile que le mariage reçoive des encouragements légaux ou que la loi s'attache à en éloigner le terme dans certains cas ? Les deux méthodes ont été employées tour à tour, suivant les préoccupations du législateur, ayant en vue de développer

ou de restreindre le mouvement de la population. Toute coercition ou toute influence légale exercée dans l'un ou l'autre sens nous paraît essentiellement blâmable, comme attentatoire à ce qui est évidemment, au premier chef, du ressort de la volonté individuelle. C'est en se plaçant sur cette pente qu'on est conduit à détruire des enfants, à unir des hommes et des femmes, par décret de l'autorité publique, sans consulter leur volonté, leurs sympathies. Platon place l'époque du mariage pour les hommes de 30 à 55 ans, pour les femmes de 20 à 40 ; Aristote fixe l'âge de l'union conjugale à 37 ans pour les hommes, à 17 ans pour les femmes ; ils veulent l'un et l'autre régler le nombre des enfants pour chaque famille. Une telle prétention montre qu'ils obéissaient l'un et l'autre aux idées de leur temps, qui faisaient de l'État comme une idole à laquelle l'individu était sacrifié sans pitié. La seule influence légitime est ici celle des conseils qui s'adressent aux individus, selon les circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés. Quant à la multiplication factice de la population par des primes et des récompenses, permettez-moi de vous dire que c'est pour le moins une disposition fort grossière que celle qui assimile des hommes, des chrétiens, à ces animaux *reproducteurs* pour lesquels on a institué des concours. Mais surtout, je ne sache rien de plus immoral que de pousser des créatures humaines à la procréation, quand ni les pères ni l'État ne sont assurés d'avoir de quoi subvenir à l'entretien des nouveau-nés. On n'aboutit ainsi qu'à créer de grands embarras économiques, une concurrence exagérée entre les travailleurs, concurrence désastreuse pour eux, et par suite une cause de trouble et de révolution. Les lois contre le célibat n'ont pas repeuplé l'ancien empire romain. C'est qu'en effet la population dépend de causes morales et de

causes économiques particulières. Il y a tel état du monde où, par le vice des hommes et des institutions, la population tend à décroître au-delà de ce qui serait normal, et tantôt à s'élever au-dessus du niveau raisonnable, c'est-à-dire à dépasser la moyenne des ressources dont dispose un peuple. Ici encore le problème est avant tout moral. C'est seulement dans sa raison éclairée que chaque homme peut puiser les éléments d'une bonne solution. Cette solution variera suivant l'état de fortune des individus, tout comme en d'autres cas la question du mariage peut dépendre de l'état de santé des personnes qui songent à contracter une union. Vous approuvez qu'un phthisique ou un fou évite de se marier par crainte de transmettre sa maladie à ses descendants ? Pourquoi ne pas imposer à celui qui est dans la misère la même règle morale, s'il a la certitude de l'aggraver encore par le mariage au détriment d'une famille que son devoir est de nourrir et d'élever ? À aucun point de vue, le mariage ne doit être contracté étourdiment. La question du mariage se complique d'une question de prévoyance et d'avenir matériel. Se marier avant d'avoir amassé un petit pécule ou de posséder des chances raisonnables de faire vivre soi et les siens, c'est, dans nos pays, où la population est déjà si nombreuse, comparée aux subsistances et au capital existant, une imprudence des plus graves, et il ne faut pas craindre d'ajouter que s'exposer à jeter dans la misère une femme et des enfants, c'est tout simplement une mauvaise action. Les sophismes qui se colorent des apparences du sentiment et de la philanthropie ne sauraient prévaloir contre cette vérité vulgaire, une de celles que l'on peut le moins méconnaître impunément.

Je parlerai dans une autre leçon de l'éducation et de l'instruction, cette dette de la famille envers l'âme et l'esprit de l'enfant, comme l'est le pain quotidien pour son corps.

L'économie a sa place et son règne dans la famille. Comme l'économie politique, l'économie privée est une science dont l'économie politique elle-même n'est, en grande partie, qu'une application étendue et généralisée. Les règles qui président à l'économie privée sont du ressort de cette partie de la science économique qui traite de la consommation. Indiquons ici seulement comment les stimulants qui poussent au travail et à l'épargne, trouvent leur compte dans la pratique de l'économie domestique. Au point de vue économique aussi, il est vrai de dire que l'homme et la femme ne sont pas complets l'un sans l'autre ; mais c'est d'abord une loi de l'ordre moral qui a créé leur union. En dehors de la famille et sans la femme, l'homme ne développerait guère ses facultés aimantes ; de même sans l'homme et sans la famille, la femme manquerait de lumières pour se diriger et de force pour se conduire : c'est ce qui fait que toute dégradation de la femme entraîne pour l'homme des mœurs dures et des instincts grossiers. C'est ce qui fait qu'en relevant la femme avilie dans l'antiquité, en faisant d'elle sa compagne et non plus sa servante, le christianisme a par là même contribué à relever l'homme et à le rendre meilleur, la femme n'ayant pu devenir son égale sans que l'homme ne devînt, pour ainsi dire, supérieur à lui-même, c'est-à-dire supérieur à ce qu'il est quand il reste seul, ou qu'il ne connaît que la rude et corruptrice intimité de ses compagnons soit de travail, soit de plaisir. Cette nécessité de se compléter l'un par l'autre a, disons-nous, son expression économique. L'homme représente avant tout le travail, la femme est la vivante image de l'économie. L'un

gagne, l'autre ménage habilement le gain effectué. L'un *produit*, l'autre *distribue* dans l'intérieur de la maison la richesse commune, et veille à ce qu'elle soit *consommée* suivant les règles de la morale privée et de l'économie domestique. Chargée des soins intérieurs, la mère de famille ne doit communiquer avec le dehors que par le soin des achats. On a dit avec raison que ce n'est pas « l'œil du maître » qu'il faut recommander ici, mais plutôt « l'œil de la maîtresse », que rien ne pourrait remplacer. La femme est douée, à cet effet, d'une utile défiance et de l'observation attentive portée aux détails ; faut-il ajouter qu'elle est exempte de cette mauvaise honte à discuter les prix et de ce laisser-aller qui rendent les hommes si souvent dupes par amour-propre ou par impatience de satisfaire le désir du moment ? Ces préceptes du bon sens n'auraient pas été dédaignés par les anciens. J'aime à les retrouver presque trait pour trait dans la bouche d'un grand et judicieux Athénien. Xénophon fait dire à Socrate : « Je pense qu'une bonne ménagère contribue autant que le mari au succès des affaires. C'est ordinairement par les labeurs de l'homme que les gains entrent au logis ; mais ils se consomment le plus souvent par les soins de la femme. Quand ces deux points vont ensemble, les maisons réussissent ; quand ils vont mal, elles tombent en décadence. »

Une question des plus graves, renouvelée par une récente polémique, se présente maintenant à nous, la question de l'héritage. L'héritage nourrit-il chez l'homme des sentiments qui excitent ou qui, au contraire, comme on l'a prétendu, engourdissent l'esprit de travail et d'épargne ? Est-il, au point de vue de la morale sociale, un droit ou une simple convention légale ? S'il est un droit, en qui ce droit réside-t-il ? Des diverses législations qui régissent

l'héritage, laquelle est le plus favorable au développement de ces sentiments qui portent le père de famille à travailler, à faire un bon emploi de son capital, et se prête le mieux à l'accroissement et au bon aménagement de la fortune sociale ? Pour prendre un exemple, notre loi française satisfait-elle aux principes d'une morale équitable et d'une judicieuse économie ? Vous ne vous étonnerez pas si je traite de ces questions avec une certaine insistance. Elles ont un intérêt de tous les temps ; elles tiennent de près à notre sujet ; enfin, pourquoi ne pas l'avouer ? il ne nous est pas possible de nous désintéresser de certaines attaques. Le régime des substitutions, des majorats, ce régime qui touche à tout l'ordre moral par les devoirs et les affections de famille, et à l'économie publique par ses effets sur la richesse, trouve de nouveau des défenseurs ardents, qui reviennent à la charge, en invoquant cette fois les droits de la liberté elle-même, ceux de la famille comme de l'agriculture, en un mot non plus l'intérêt particulier d'une classe, mais l'intérêt national. C'est le devoir de la discussion scientifique de ne pas reculer devant cette polémique, en l'envisageant avec tout le calme désirable. Parlons d'abord de l'héritage en lui-même.

L'abolition de l'héritage a été demandée par bien des sectes socialistes. N'est-il pas étrange qu'étant choquées si fort par la solidarité de la famille, elles n'aient rien de plus pressé que d'y substituer celle de la communauté, beaucoup moins aisée à justifier ? Cette solidarité de la famille est pourtant un fait indestructible. On hérite des maladies de son père, comme on subit aussi l'impression durable de la mauvaise éducation et des mauvais exemples qu'il peut donner ; pourquoi n'hériterait-on pas des biens moraux et matériels qu'il peut transmettre ? Ou bien détruisez la famille, ou laissez-la subsister dans toute son intégrité. Ne

pouvant détruire l'hérédité du mal, admettez celle du bien. Des utopistes n'ont pas moins demandé de tout temps l'abolition de l'héritage, en attribuant au législateur le droit de mettre la main sur ce que la société moderne persiste à considérer comme une application directe du droit de propriété, comme une condition et une suite indispensable de la famille. Mais, avant d'en venir à cette question de droit, il faut se demander si ceux qui voudraient verser les héritages dans le fonds commun, et par cette mesure y faire participer tout le monde, atteindraient réellement le but d'utilité publique et populaire qu'ils se proposent. Or, l'observation des ressorts qui agissent sur le cœur humain n'amène-t-elle pas, au contraire, forcément cette conclusion que l'effet de l'abolition de l'héritage serait de diminuer la somme des utilités qui forment la masse commune, de la diminuer dans une incroyable proportion ? Comment se refuser à admettre qu'on verrait les inconvénients mille fois signalés de la propriété collective reparaître, bien qu'amoindris, du moment que chacun n'aurait plus à étendre sa prévoyance qu'à son court horizon ? L'admirable résultat du partage des biens en dehors de la famille, si par l'affaiblissement des sentiments qu'elle crée, le fonds duquel sont tirés les profits et les salaires doit se trouver de plus en plus amoindri, et si, pour un petit bien fait aux pauvres, on leur cause un mal permanent et immense ! Il ne serait pas même fort exact de reconnaître que ce fût pour les classes nécessiteuses un bien quelconque ; car l'ouvrier serait privé par là lui aussi de la faculté de faire participer ses enfants à un bien-être laborieusement conquis. Avec l'héritage, l'ouvrier peut devenir le chef d'une famille puissante, opulente, tout au moins d'une famille de bourgeois aisés. Dans notre société, il suffit quelquefois de

la vie d'un seul homme, et le plus souvent d'un petit nombre de générations économes pour opérer cette transformation. Au lieu de cela, vous refoulez l'individu dans son égoïsme, dans son imprévoyance et dans sa misère. Manière étrange de comprendre la démocratie, qui commence par renverser la justice et la liberté pour aboutir à l'abaissement des classes populaires ! Il faudrait s'en étonner, comme d'une anomalie bizarre, si la plupart des plans proposés par les écoles qui s'attribuent, par privilège, la dénomination de démocratiques, n'étaient entachés du même vice radical, et n'offraient la même contradiction avec les intérêts réels de la démocratie honnête et laborieuse.

Ce que n'ont pas vu ces sectes, pourtant si enthousiastes du progrès, c'est qu'avec l'héritage c'est, en grande partie, la civilisation même qui disparaît. Or, la civilisation n'importe pas seulement aux classes qui se livrent au travail manuel, parce qu'elle est l'honneur de l'humanité et du pays, parce qu'elles-mêmes y participent et en jouissent ; elle leur importe parce qu'à la lettre elles en vivent. Ce qu'on veut prévenir par l'abolition de l'héritage, c'est la richesse accumulée dans un certain nombre de mains ; ce qu'on veut amener, c'est l'égalité des fortunes. Mais, avec ces fortunes très restreintes et purement viagères, et dans l'absence de familles entretenant certaines traditions et possédant une certaine accumulation de capitaux, il est difficile de croire que les arts et que les industries qui répondent à des désirs relevés et délicats prennent un bien grand essor. Même les industries de première nécessité se trouveront singulièrement affaiblies. Voyez l'agriculture, par exemple. Qui s'avisera de planter pour la postérité ? qui se souciera, comme le vieillard de la fable, que ses *arrière-neveux lui doivent des ombrages* ? Un franc communisme

vaut mieux que ces prétendus moyens termes ; il a du moins pour lui le mérite de la conséquence.

L'héritage n'est pas un accessoire dans la famille, qu'on puisse à volonté et impunément pour elle laisser subsister ou abolir. Avec l'hérédité, la famille perd la plupart de ses avantages moraux et économiques. Le sentiment de la responsabilité qui s'y fortifie, faute de ce ressort, fléchit et s'énerve. La sociabilité qui y prend naissance s'éparpille, pour ainsi dire, et va se résoudre finalement dans l'isolement et l'égoïsme contre lesquels il n'y aura que la ressource fort insuffisante d'une tyrannie très dure et très odieuse. La puissance du bon exemple, qui fait la vigueur morale des nations, disparaît ; ce capital immatériel de bonnes habitudes, transmis de père en fils, se dissipe, pour ne laisser place qu'à la fantaisie et à la faiblesse individuelles. Ce n'est pas seulement l'industrie qui prend je ne sais quoi de borné et de court, de misérable dans ses moyens et de mesquin dans son but, comme l'existence individuelle réduite à elle seule ; les sciences, qui sont aussi une richesse, et sans lesquelles toute richesse demeure stationnaire, languissent encore plus. Les croyances communes, cette unité morale des générations qui n'existe qu'à la condition d'avoir son fondement dans le passé, périssent encore bien plus sûrement. Une société sans veille et sans lendemain, sans foi, car la foi vit de souvenir et d'espérance, aussi dépourvue d'idéal que de moyens s'enrichir, une société sans racines, prête à être enlevée au premier vent des révolutions ou au premier choc de l'invasion étrangère, voilà, sans déclamation aucune, la société telle que la fait l'utopie inique et antisociale de l'abolition de l'héritage.

Mais si les avantages moraux et matériels de l'hérédité ne paraissent point douteux, une question plus délicate s'élève

relativement au droit. En matière d'héritage, en qui réside le droit ? Est-ce dans l'enfant ? est-ce dans le père ? est-ce dans l'État ? Est-ce par égale portion dans ces trois parties ? — Tant que cette question n'est pas résolue, on ne peut que rester dans le vague sur le jugement que comportent les diverses lois de succession, lesquelles ne doivent pas être appréciées seulement, suivant nous, par leur rapport avec l'utile, mais par la relation qu'elles offrent avec la justice.

Le droit réside-t-il dans l'enfant ? En un mot, y a-t-il un *droit à l'héritage* ? La plupart des jurisconsultes l'ont pensé ; c'est aussi là en général le principe qui domine les législateurs. Les héritiers du sang et du nom sont considérés comme copropriétaires des biens. Il y a là un sentiment profond, exagéré peut-être, de la solidarité de la famille. À l'origine des peuples, le droit de tester n'existe généralement pas. Un savant jurisconsulte[39] fait observer que Gans, en recherchant les lois de l'Orient, a constaté ce fait dans les lois de l'Inde, de la Chine, dans celle de Zoroastre et de Moïse, et il n'a vu même le testament apparaître en Asie que sous l'empire du droit talmudique et du droit musulman. Gans fait la même remarque à l'égard des lois de l'Islande, de la Norvège et du Danemark. Tacite nous apprend de même que le testament n'était point en usage en Germanie. Avant Solon, les Athéniens n'admettaient point le droit de tester, et Montesquieu pense qu'il en était de même à Rome avant la loi des Douze Tables. Voilà pour les faits. Reste la question de principe. On peut demander si les enfants ont un droit à la *totalité* de la succession paternelle, si tous les enfants ont un droit *égal* à cette succession ; et avant tout si

[39] Dictionn. de l'écon. polit., article SUCCESSIONS, par M. Esquirou de Parieu.

les enfants n'ont aucun *droit à la succession* de leur père ? Or, Messieurs, je dois le dire ici, des paroles de quelques économistes, il résulterait que ce droit n'existe en aucune sorte. Renfermant le droit tout entier dans la personne du père de famille, ils considèrent comme nul le droit de l'enfant. Reconnaître un droit pareil, c'est « donner à l'enfant une action sur la propriété de son père, c'est lui permettre de considérer et d'exiger comme une dette ce qu'il regardait et ce qu'il recevait naguère comme un bienfait[40]. » Si, en l'absence d'un testament, les enfants héritent, « l'héritage doit leur revenir, non parce qu'ils possèdent un droit virtuel sur cet héritage, mais parce que le père le leur aurait *probablement* légué. » Je crois qu'il y a là une exagération, une erreur. Il est difficile d'admettre que le père qui met au monde un enfant ait le droit de lui refuser les moyens de subsister ; au contraire, comment ne pas reconnaître que ceux qui ont reçu de lui, sans aucun consentement de leur part, le fardeau de l'existence, ont le droit, eux, de lui demander aide et appui pour le porter ? — Mais, ont dit les mêmes personnes, ce droit à l'héritage, c'est sous une autre forme, le droit au travail et le droit à l'assistance. Il confère à ceux qui n'ont rien acquis par leur propre travail un droit sur le bien d'autrui ; il constitue une sorte d'action du fils contre le père, comme le droit à l'assistance constitue une action du pauvre contre le riche. — Est-ce donc là, Messieurs, une comparaison qui soit soutenable ? N'y a-t-il aucune part à faire à la solidarité de la famille ? Parce que l'excès de la solidarité devient le communisme ou y mène, faut-il ôter à ce principe qui repose

---

[40] M. de Molinari, *Soirées de la rue Saint-Lazare*. *Entretiens sur les lois économiques et défense de la propriété*, 4e soirée.

sur des sentiments et sur des motifs si puissants sa place la plus naturelle et la plus indiquée ? Même en droit strict, il y a lieu d'ailleurs de faire observer que cette prétendue assimilation du droit à l'héritage (surtout si on laisse de côté les collatéraux pour ne s'occuper que de la ligne directe) et du droit à l'assistance, manque de prétexte sérieux. La société ne saurait répondre des souffrances individuelles, et l'individu n'a pas le droit d'exiger d'elle des places, du travail, des salaires, droit en tout cas fort illusoire dans les temps de crise et de misère qui laissent l'État sans ressources suffisantes. Dans les relations de l'individu à la société, je vois d'un côté la société irresponsable (sauf les mauvaises lois), et de l'autre l'individu responsable de son sort. Dans le droit à l'héritage, je vois le père de famille responsable, et l'irresponsabilité ainsi que la faiblesse absolue du côté de l'enfant. Cette obligation de subvenir à la subsistance, et plus généralement aux *moyens* d'existence de l'enfant, cette obligation cessera-t-elle par la mort du père ? Évidemment non, si l'enfant est en bas âge. Le droit de l'enfant n'est pas, dans ce dernier cas, plus contestable que si le père était vivant. Si l'enfant est devenu homme, le droit sur les biens acquis ou reçus par le père de famille, pour paraître moins rigoureux, ne périt pas néanmoins. Car, sauf le cas d'indignité, *nul plus que lui* n'a de droit sur l'héritage. Ne continue-t-il pas la personne du père ? N'est-il pas comme un second lui-même ? L'idée de solidarité encore une fois ne vient-elle pas compléter ici l'idée de justice ?

Nous allons voir que ce droit n'emporte pas chez le père la défense de disposer d'*une partie* de ses biens et très souvent de la plus grande ; mais nous croyons pouvoir tirer cette conclusion : le droit de l'enfant, *à quelque degré qu'on l'admette*, suffit pour empêcher que la liberté de tester doive

être absolument *illimitée*. On sent toute l'importance d'un tel principe, si on nous l'accorde.

Est-ce à dire, en effet, parce qu'il y a un droit chez l'enfant à être nourri et élevé, que le droit, en matière d'héritage, ne soit pas dans le père ? Nous croyons, au contraire, qu'il y est éminemment. Si, comme nous nous en sommes convaincus, la propriété est de droit naturel, elle emporte comme conséquence la libre disposition des biens, sous la condition de ne léser aucun droit existant. Sous cette réserve, il est monstrueux de nier le droit du propriétaire sur ses biens même après sa mort. On l'a essayé pourtant. « Un homme qui a terminé sa carrière, dit l'abbé Raynal[41], peut-il avoir des droits ? En cessant d'exister, n'a-t-il pas perdu toutes ses capacités ? Le grand Être, en le privant de la lumière, ne lui a-t-il pas ôté tout ce qui lui était une dépendance, quand il exprimait ses volontés dernières ? Peuvent-elles avoir de l'influence sur les générations qui suivent ? Non ; tout le temps qu'il a vécu, il a dû jouir des *terres qu'il cultivait*. À sa mort, elles appartiennent au premier qui s'en saisira et qui *voudra les ensemencer*. Voilà la nature. » On aurait trop à faire de relever toutes les sottises attribuées par ces paroles de l'abbé Raynal à la *nature* qui en est bien innocente, et cette singulière assimilation de la propriété en général avec la terre, et ce droit bizarre du premier venu à se saisir de ladite terre pour se mettre à y semer à son tour sans autre formalité. Constatons seulement l'identité de sa proposition fondamentale sur la négation du droit de transmission avec les opinions émises par d'autres publicistes de la période révolutionnaire. « L'homme, disait Robespierre à la tribune

---

[41] *Histoire politique des établissements des Européens dans les Deux-Indes*, t. VIII, liv. VI.

de la Convention, peut-il disposer de cette terre qu'il a cultivée, lorsqu'il est lui-même réduit en poussière ? » Sophisme inconciliable, on l'a remarqué[42], avec la croyance affectée de Robespierre dans l'immortalité de l'âme. Car, s'il est vrai, comme l'a établi Leibnitz, que le droit de tester soit un corollaire du dogme de notre immortalité spirituelle, on ne comprend pas ce que fait, dans l'argument de Robespierre, cette *poussière de l'homme* qu'il jette là comme une assez pauvre antithèse. L'immortalité même de notre âme étant mise à part, il suffit de répondre que, lorsque la volonté dispose d'un bien, elle est intacte, et que le legs, au moment où il est fait, émane d'un vivant. C'est ce qui condamne aussi la proposition toute matérialiste de Mirabeau disant, dans son discours sur la loi de succession, « que les droits de l'homme, en fait de propriété, ne peuvent s'étendre au-delà du terme de son existence. » De même que le droit de propriété, le droit de transmission a son fondement dans la liberté de la personne. C'est le travail, c'est-à-dire l'effort libre de l'homme sur la nature, qui fonde le premier. C'est un acte de décision libre, s'appliquant à la propriété pour en faire tel usage qu'il jugera convenable, qui constitue le second.

J'arrive au droit de l'État. Ce droit est-il souverain ? Que ceux qui ne reconnaissent dans la propriété qu'une pure convention le prétendent, à la bonne heure ; mais qu'ils prennent garde de voir découler de leur théorie de terribles conséquences contre lesquelles la plupart d'entre eux reculent avec effroi. En disant comme Mirabeau : « La loi seule constitue la propriété », et comme Robespierre : « La propriété est le droit qu'a chaque citoyen de jouir de la

[42] Troplong, *De la propriété d'après le Code civil*.

portion de biens qui lui est garantie par la loi », on ouvre la porte, qu'on le veuille ou non, à Babeuf et aux différents systèmes de socialisme et de communisme. Je repousse avec énergie la théorie brutale et matérialiste de l'État propriétaire, disposant souverainement des biens, du travail et des personnes, trois parties d'un même tout qui s'appellent mutuellement, trois anneaux étroitement rivés de la même chaîne. Le droit de l'État, le droit de la société est si peu souverain en matière d'héritage, que l'État se borne à reconnaître ce droit où il existe, bien loin de le fonder. Il s'en faut tellement que l'État lui-même ait un droit quelconque *sur* l'héritage, qu'il n'est pas même une des parties prenantes. Ce n'est que faute de testament et d'héritier naturel qu'il hérite des biens, en vertu de cet axiome que ce qui n'appartient à personne, *res nullius*, fait retour à la communauté. Mais n'a-t-il pas le droit de régler les successions en se conformant aux principes que nous avons indiqués et à des raisons manifestes d'intérêt public ? Aucun peuple ne lui a contesté une pareille attribution, non pas même les Américains, bien qu'ils pratiquent la liberté de tester la plus absolue qui existe. « Chaque homme, dit la loi, dans l'État de New York (citée par M. de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*), a pleine liberté, pouvoir et autorité de disposer de ses biens par testament, léguer, diviser, en faveur de quelque personne que ce puisse être, *pourvu* qu'il ne teste pas en faveur d'un corps politique ou d'une société organisée. » En Écosse, le droit de disposer par testament est moins étendu qu'en Angleterre. En Angleterre même, il est permis de disposer par testament du tiers seulement de ses biens meubles. La liberté de disposer de ses immeubles, en dehors de la famille, rencontre d'ailleurs chez les classes aristocratiques une limite très

puissante dans le désir de *faire un aîné*. L'usage consacré par les peuples les plus pénétrés de l'idée du *self government* est donc de mettre au droit de tester quelques bornes imposées, soit par la pensée de sauvegarder le droit des héritiers, soit par quelque autre raison de prévision sociale.

Si, pour citer un exemple, il y avait en France une corporation puissante, la seule, à vrai dire, qui soit constituée, et elle l'est avec une force que rien jamais n'a égalée et n'égalera peut-être jamais, disposant d'une immense influence morale sur ceux qui vivent et d'une influence presque absolue sur ceux qui vont mourir, très connue enfin pour son peu d'horreur pour la captation des testaments, trouveriez-vous que la société, la loi, l'État, la prévoyance humaine écrite dans les codes, excéderaient les limites de ce qui est juste et équitable en garantissant la quote-part de la famille, en prémunissant contre les derniers écarts une raison affaiblie par l'âge et la maladie, une âme troublée par le remords ou par le scrupule, une conscience rendue égoïste et desséchée par la peur, et, de même qu'Orgon dans *Tartufe*, se souciant parfois de femme et d'enfants « autant que de cela » ?

On a condamné pourtant en termes assez durs, en argumentant juste à l'inverse des socialistes, la prétention de la loi à assurer une quote-part aux enfants : « Aux yeux de vos législateurs, a-t-on dit, le père est un être dépourvu à la fois de la notion de la justice et du sentiment paternel. C'est une bête féroce qui guette incessamment sa progéniture pour la dévorer. Il faut que la loi intervienne pour la protéger ; il faut que la société lie les pieds et les mains à ce barbare sans entrailles, qu'on appelle un père, pour l'empêcher de sacrifier son innocente famille à ses immondes appétits. » Il ne faut, Messieurs, exagérer rien, pas même l'excellence des

choses les plus saintes. Pour ne pas faire des pères de famille des « bêtes féroces », n'en faisons pas non plus des demi-dieux, des êtres infaillibles, impeccables, inaccessibles à toutes les faiblesses, à tous les désordres, à toutes les injustices. La grande majorité des Français se compose de pères de famille, et s'ils ressemblaient au portrait du père de famille tel que nous le trouvons tracé dans une foule d'écrits, nous serions un peuple de saints. Voici ce que le bon sens répond : Le père de famille, roi, pontife, éducateur excellent, des lèvres et des exemples duquel ne découlent que la sagesse et la vertu, est tout au moins une exception. La majorité se compose de bons pères, assez remplis de défauts, parce que ce sont des hommes, mais incapables de déshériter leurs enfants. La minorité est formée de mauvais pères. C'est en vue de ceux-là que la loi existe. Qu'on ne dise pas que cette minorité, composée de pères dénaturés soit par le vice et de coupables faiblesses, soit par des sentiments de religion mal entendue ou de vanité, est tellement minime qu'il ne vaut pas la peine de s'en occuper. Qu'on ne dise pas non plus que généralement ceux qui déshéritent leur famille ont la plupart du temps de bonnes raisons pour agir ainsi. Peut-être ceux qui tiennent ce langage changeraient-ils d'opinion s'ils lisaient les procès auxquels donnent lieu les legs testamentaires. Peut-être y puiseraient-ils cette conviction que j'ai vu partager par bien des gens de loi, qu'il y a, somme toute, assez peu de testaments qui ne soient des actions moralement condamnables.

Résumons-nous sur cette discussion de principes. Il y a un droit de l'enfant, au moins *sur une portion de l'héritage*. Il y a un droit du père de famille sur ses biens, que le premier droit limite. L'État n'a rien à y prétendre si ce n'est l'impôt ; mais il possède à cet égard, quand l'intérêt de la famille ou

des raisons de force majeure l'ordonnent, un droit de réglementation, droit qui a été, il faut bien l'avouer, en trop de circonstances une source de tyrannie, et dont il ne lui est permis d'user qu'avec la circonspection la plus grande, mais qu'il serait excessif de vouloir radicalement supprimer.

La loi française sur les successions a été l'objet d'attaques assez vives au point de vue du droit. Je pense que les considérations qui précèdent en justifient l'esprit et les principes essentiels. Rappelons le texte et les principales dispositions de cette loi. Le droit de tester est limité en France, principalement par les articles 913 et 915 du Code civil. — Art. 913. — Les libéralités, soit par actes entre vifs, soit par testaments, ne pourront excéder la moitié des biens du disposant, s'il ne laisse à son décès qu'un enfant légitime ; le tiers, s'il laisse deux enfants ; le quart, s'il en laisse trois ou un plus grand nombre. — Art. 915. — Les libéralités par actes entre vifs et par testament ne pourront excéder la moitié des biens, si, à défaut d'enfants, le défunt laisse un ou plusieurs ascendants dans chacune des lignes paternelle et maternelle ; et les trois quarts, s'il ne laisse d'ascendant que dans une ligne. — Nul doute d'abord que cette loi ne satisfasse beaucoup mieux aux principes que celle du 7 mars 1793, par laquelle la Convention avait supprimé le droit de tester, et qui était ainsi conçue : « Disposition unique. La faculté de disposer de ses biens, soit à cause de mort, soit entre vifs, soit par donation contractuelle en ligne droite, est abolie : en conséquence, tous les descendants auront un droit égal à partager les biens de leurs ascendants. »

Il nous semble donc qu'il y a peu de compte à tenir, bien que des esprits éminents aient paru en juger autrement, des critiques qu'on prétend faire porter sur les principes qui ont présidé à notre loi de succession. La législation française

dénote, par ses principales dispositions, l'intention marquée d'avoir égard aux droits respectifs de l'enfant et du père, de l'individu et de la famille, considérée comme un tout. Cependant on peut se demander si elle n'admet aucune modification possible dans le sens d'une liberté plus grande conférée au testateur. Ne perdons pas de vue qu'elle fut aussi une loi de circonstance faite pour empêcher le retour de certains abus. À l'envisager comme loi d'avenir, comme loi définitive, destinée à satisfaire à toutes les conditions d'une bonne loi de succession, quelques objections paraissent lui avoir été adressées avec raison sur le degré au moins excessif de limitation de la liberté du père de famille. Entre deux enfants, a-t-on dit, l'un d'une conduite reprochable, l'autre plein de respect et d'affection, et d'une conduite exemplaire, n'y a-t-il, quant au droit sur la succession paternelle, que la différence assignée par le Code ? La part dont le père peut librement disposer est-elle suffisante pour rétablir l'équilibre, au gré de ses sympathies et de son équité, entre la situation d'un fils qui, pour un malheur souvent immérité, est réduit à un état de gêne, et celle d'un autre enfant qui s'est livré à des spéculations heureuses ou a été enrichi par un mariage ? En restreignant à ce point l'autorité du père, n'a-t-on pas privé la famille d'un puissant ressort moral, la production économique d'un utile levier ?

À part ces réserves qui ne portent que sur une question de plus ou de moins, il est difficile d'apercevoir en quoi la loi française mérite le reproche d'être en contradiction avec ce qu'on appelle les principes. Le droit du père de famille n'est pas sans limites. Que ces limites puissent être reculées davantage, c'est une autre question. Elles pourront sans doute un jour l'être dans le sens d'une liberté de tester plus considérable. C'est ici à la loi de suivre le progrès des

mœurs. En attendant, nous examinerons si la loi portant égalité des partages a les funestes conséquences qu'on lui attribue, tant au point de vue moral qu'au point de vue économique. Nous rechercherons quel est celui des deux systèmes, l'égalité ou l'inégalité, qui se prête le mieux au développement des sentiments de famille et à celui des forces productives.

DIX-HUITIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Suite de l’héritage et des lois de succession. — Effets moraux et économiques des substitutions et des majorats. — Examen à ce double point de vue de la loi de l’égalité des successions entre les enfants.

Messieurs,

Nous avons considéré l’héritage comme complément de la famille ; nous avons établi que les sentiments qu’il fait naître, que les devoirs qu’il implique dans le père de famille contribuent, bien loin de nuire, au développement de la richesse publique. Nous l’avons justifié à la fois au point de vue moral et au point de vue économique. Il nous reste à examiner de la même manière les différentes formes d’héritage, en un mot, les lois de succession, au moins dans ce qu’elles ont de plus essentiel.

Deux modes se présentent à nous : celui qui a pour fondement l’inégalité entre les enfants ; celui qui a l’égalité pour base. Je vous parlerai d’abord de ce qu’on appelle les substitutions et les majorats. Les substitutions n’ont pas disparu, tant s’en faut, de tous les codes européens. De nos jours, les lois d’Écosse, moins favorables à la liberté de tester et au fils aîné que celles de l’Angleterre, permettent pourtant les substitutions à perpétuité, quand les lois anglaises ne les tolèrent qu’en faveur des personnes vivantes au moment de l’ouverture de la succession. Or, voici à ce

sujet une première question : on peut se demander s'il est équitable d'enlever ainsi à ses successeurs le pouvoir de disposer de leurs biens, et si cet abus de la liberté de tester par un seul n'équivaut pas à son anéantissement pour ceux qui viennent après. Un économiste éminemment libéral s'est beaucoup moqué de ces souverains de la famille prétendant « immobiliser le monde au profit de leur vanité, épuiser, une fois pour toutes, un pouvoir qui ne peut être équitable et sensé que lorsqu'il s'éclaire de la lumière des faits présents, que lorsqu'il fait, avec une bonté scrupuleuse, cette exacte appréciation des hommes et des choses que ne peut faire le législateur, en traçant des règles nécessairement générales et inflexibles. » Le même économiste dit avoir vu au barreau, en Italie, les exemples les plus ridicules de cette omnipotence testamentaire du père de famille, omnipotence qui consistait avant tout à dépouiller de tout pouvoir les pères de famille qui devaient succéder au testateur. La vue du testateur s'obscurcissait à mesure que son orgueil le poussait plus loin dans les ténèbres d'un avenir inconnu ; bientôt il perdait le fil de ses propres idées ; ses paroles n'exprimaient plus rien de clair, rien de compréhensible, et ses dispositions devenaient une source inépuisable de difficultés et de procès. Ainsi, en équité, le régime des substitutions paraît fort attaquable. Se soutient-il mieux devant l'économie politique ? Ne craignez-vous pas qu'en ôtant au possesseur la pleine propriété de ses biens, les substitutions ne le rendent négligent pour ses domaines, souvent dévastateur ? Il faut méconnaître la puissance des affections naturelles pour le nier. Si l'héritier fiduciaire n'a point d'enfants, s'il n'a que des filles, il se sent condamné par avance à laisser à sa mort tout son bien à un frère, un neveu, un cousin, au préjudice de sa veuve, de ses filles, des

objets de ses plus chères affections. Dès lors il n'a plus dans la vie que le but d'économiser pour ceux qu'il aime, et souvent encore celui de nuire à ceux que l'opposition d'intérêt lui fait haïr. Pour se faire un petit pécule, un petit capital dont il puisse disposer, il coupera les bois de ses terres, il vendra les meubles de ses maisons, il se refusera à toute espèce de dépense qu'il faudrait faire pour conserver la valeur d'un fonds dont il devra disposer contre sa volonté. M. de Sismondi, qui s'est occupé des lois de succession au point de vue surtout de la division des propriétés dont il est grand partisan, remarque avec raison qu'on a vu souvent cette opposition constante d'intérêt entre le détenteur actuel et l'héritier fiduciaire, entre celui qui doit faire toutes les avances et celui qui doit en recueillir tous les fruits, entre celui qui s'attend à céder un jour sa propriété et celui qui en a l'expectative et qui s'en fait le gardien par avance, exciter l'inimitié là où on devrait le moins s'attendre à la voir naître, entre un père et son fils aîné ! Il nous montre dans un tableau exact et frappant le père travaillant alors sans relâche à détacher quelque partie de la propriété qui est enchaînée ; se réjouissant pour chaque arbre qu'il fait abattre, parce qu'il en peut tirer quelques écus qui passeront à ses fils cadets ; se refusant à la plantation de chaque arbre, de chaque cep de vigne, car ce sont quelques écus qu'il faut prendre dans la bourse destinée aux fils pauvres en faveur du fils riche. Sa jalousie contre l'un de ses fils se combine avec son amour pour les autres. Son avarice et sa justice, ses vertus et ses vices font alliance ensemble, et leur effet commun tend à détruire la propriété qui lui est confiée. Ajoutez qu'aucune terre substituée ne pouvant ni se vendre, ni s'engager, ni se céder, l'héritier fiduciaire profite du crédit que lui assure son revenu pour contracter sans donner de gages une dette qu'il

compte payer avec ce revenu. Cet empêchement à la vente est une entrave funeste à la circulation. « Les substitutions, a dit Montesquieu, gênent le commerce. » Comment ne nuiraient-elles pas aussi à l'agriculture ?

Les majorats, maintenus en Angleterre par des considérations de l'ordre politique, que je n'ai pas le dessein d'apprécier, ont des inconvénients que les Anglais eux-mêmes ne méconnaissent pas toujours. Un résultat de ces institutions qui paraît presque infaillible, c'est, d'une autre manière encore que celle dont nous venons de parler, d'ôter aux sentiments de famille ce qu'ils ont de plus tendre, de plus dévoué, de plus intime. Le fils aîné se regarde comme l'égal de son père et le maître de toutes choses ; n'est-il pas le propriétaire du domaine dont son père n'est que l'usufruitier ? La mort du père ne semble-t-elle pas conséquemment un événement destiné à replacer les choses dans leur état naturel ? Les fils puinés quittent de bonne heure le nid paternel ; leur avenir est ailleurs : il ne s'agit plus de joies domestiques, de vie de famille ; que cela profite aux lointaines entreprises, contribue à former des hommes résolus et durs, ardents au succès, je le veux bien ; mais n'est-ce pas acheter bien cher un pareil résultat, et le résultat lui-même porté à ces limites extrêmes est-il toujours à envier[43] ?

---

[43] Nous ne croyons pas que la valeur de ces réflexions soit atténuée par les raisons purement politiques qu'on a fait valoir en faveur des majorats, raisons qui nous touchent peu pour notre compte, après examen fait, et même, nous devons l'avouer ingénument, dont nous nous défions, antérieurement à tout examen ; car il nous est parfaitement impossible de concevoir que ce qui est entaché de vices moraux et économiques soit bon, politiquement parlant. Qu'on n'objecte pas l'existence de substitutions aux États-Unis, ce

Le principe de l'égalité des partages a été attaqué par plusieurs économistes anglais qui semblent avoir fait de la défense des majorats une question de patriotisme. M. John Stuart Mill est le seul qui, se plaçant au point de vue démocratique, préférerait restreindre, non ce que chacun peut léguer, mais ce que chacun peut acquérir par legs ou par héritage. Ce serait tout simplement une loi de maximum, constituant, sans grand profit pour la masse, une atteinte au principe de liberté ; une telle mesure révèle une pensée de nivellement que rien ne justifie. Le seul légitime niveleur, en fait de fortune, c'est le régime des transactions libres qui entraîne nécessairement une certaine égalité à sa suite. Économiquement, si la mesure que propose M. Mill n'équivaut pas au découragement absolu du producteur, du

---

pays de la démocratie ; ce droit y reste à l'état de lettre morte. Qu'on ne cite pas non plus l'excellent état de l'agriculture en Angleterre, pour vanter les substitutions. Nous pourrions prouver aisément que ce n'est pas par elles, mais malgré elles, que ce magnifique résultat a été obtenu. Dans le récent et remarquable écrit de M. le comte de Montalembert : *De l'avenir politique de l'Angleterre*, je vois bien en quoi les substitutions sont liées étroitement à l'édifice de la constitution anglaise ; mais mon admiration pour cette constitution si éminemment libérale ne va pas jusqu'à en approuver toutes les parties, et je ne puis admettre que la liberté de la nation anglaise soit attachée aux majorats d'une manière indissoluble. Soutenir que des privilèges choquants aux yeux du droit, funestes au point de vue économique, sont nécessaires au maintien de la liberté, n'est-ce pas faire un peu comme J.-J. Rousseau, émettant cette idée dans le *Contrat Social*, que la liberté politique pourrait bien ne se maintenir qu'à l'aide de l'esclavage du grand nombre ? Au reste, nous sommes loin de méconnaître que la législation anglaise sur les successions ne soit populaire en Angleterre, et qu'elle se maintient du consentement et avec l'assentiment des masses.

moins elle y contribue dans la mesure même de la limitation de l'héritage. C'est au contraire au point de vue aristocratique que se place M. Mac Culloch. À l'en croire d'ailleurs, le principe français de l'égalité des partages tendrait à détruire dans les familles tout motif suffisant d'activité. Voici de quelle manière il argumente : Rien n'est plus propre à amortir l'industrie que d'être à l'abri du besoin ; du moment que des fortunes un peu considérables se partageraient avec égalité entre les enfants d'une même famille, tous ces enfants se sentant également à l'aise, leur industrie se relâcherait, faute de stimulant. Voulez-vous que des cadets déploient toutes les ressources de leur esprit, toute l'énergie de leurs facultés naturelles, privez-les de ce secours éventuel, faites qu'ils ne puissent compter que sur eux-mêmes, obligez-les à devenir les instruments de leur fortune et de leur élévation. À cet argument assez singulier on a fort bien répondu : « Si la spoliation des cadets est si propre à stimuler leur industrie, pourquoi ne pas dépouiller les aînés ? En vérité, il ne serait pas juste de les priver d'un genre d'encouragement qu'on juge devoir être si profitable à leurs plus jeunes frères. Si l'indigence est le nerf du travail, il n'y a qu'à réduire tout le monde à la mendicité, afin que tout le monde travaille. » Un de nos économistes qui a porté dans l'examen de ce sujet des vues fort judicieuses[44], a relevé dans l'argumentation de M. Mac Culloch deux graves méprises. La première est de considérer l'industrie, non comme un moyen, mais comme un but. La seconde est d'oublier que, l'industrie ne pouvant rien sans capitaux, il ne suffit pas, pour mettre en jeu les facultés industrielles des

[44] M. Ch. Dunoyer, *De la Liberté du travail*, liv. X, chap. III, DES TRANSMISSIONS HÉRÉDITAIRES.

cadets, de leur faire sentir l'aiguillon du besoin, et qu'il faut encore leur donner les moyens de faire un fructueux emploi de leurs forces. « Réflexion, ajoute l'auteur français, qui seule suffirait pour montrer que c'est, non pas l'inégalité, mais l'égalité des partages qui est vraiment propre à entretenir dans les familles une favorable activité. » Au point de vue moral, la même thèse paraît se justifier on ne peut mieux, en partie par les mêmes raisons. Une loi qui met l'un des enfants dans l'opulence et les autres dans un état voisin du dénuement, n'est pas fort propre à entretenir la concorde entre les frères. En outre elle inspire aux privilégiés les tentations de la richesse oisive ; tandis qu'elle crée pour les autres enfants les tentations d'un autre genre qu'entraîne la gêne. Elle donne enfin le spectacle, toujours démoralisant, d'un contraste pénible entre la pauvreté imméritée, transmise de génération en génération, et la fortune acquise sans efforts, par le fait seul de la primogéniture, et que le désordre même, grâce aux substitutions, ne saurait détruire.

La grande objection, fort à la mode depuis quelque temps surtout, qu'on oppose à l'égalité des partages, c'est qu'elle subdivise outre mesure les héritages, et qu'elle appauvrit de la sorte la propriété territoriale, faute d'une culture suffisamment étendue et de suffisants capitaux. Un observateur érudit, un penseur auquel ne manquent ni la vigueur ni l'originalité, M. Rubichon, dans de remarquables études sur l'agriculture, avait déjà préludé à cette espèce de réaction sous la Restauration. Avant de discuter ce point, à savoir si l'égalité des partages amène un morcellement exagéré du sol, il faut d'abord se demander si les substitutions ont la vertu conservatrice qu'on leur attribue à ce point de vue. Nous ne nions pas assurément que les

substitutions et le droit d'aînesse n'aient pour effet de conserver dans les mêmes mains, pendant un plus ou moins grand nombre de générations, un certain nombre d'hectares de terre ; mais ce qu'il faudrait prouver, c'est que ce régime tende à conserver ou à accroître ce qui constitue la valeur réelle de ces biens. Partant de ce principe, que ce n'est pas la terre qui fait la richesse, mais le capital qui y est incorporé et les améliorations qu'elle reçoit, nous pensons que le régime des substitutions, par les causes qui viennent d'être indiquées, a plutôt des effets opposés. Pour le prouver, M. de Sismondi, dans une défense de la petite propriété qui pèche un peu par l'excès, a déjà cité la lente décadence par laquelle un sol semblable au riant territoire de Lucques, qui porte en un an plusieurs riches récoltes, qui est couvert à la fois d'oliviers, de vignes, de figuiers, de mûriers, put arriver enfin à ressembler aux vastes campagnes qui s'étendent autour de Rome. De même, pour établir la thèse contraire, on a souvent mis en avant l'exemple de l'Angleterre. Je n'attribue pas à ces exemples toute l'efficacité qu'on leur prête. Pour les pays italiens où règnent les substitutions, des causes morales et politiques qu'il est inutile d'indiquer ont contribué à les frapper de stérilité ; mais il est plus que vraisemblable de mettre l'existence des substitutions au nombre de ces causes délétères. Encore une fois, la propriété territoriale, pour produire tous les résultats économiques qu'elle peut donner, a besoin de liberté. Il en est de cet instrument de production comme de tout instrument quelconque : il n'a tous ses bons effets qu'autant que celui qui le manie peut le modifier, le perfectionner, en disposer à son gré. Quant à l'exemple de l'Angleterre, je le récuse

entièrement[45]. La grande propriété, d'une part, ne tient pas toute la place qu'on prétend dans la Grande-Bretagne, où la moyenne et même la petite propriété jouent un rôle beaucoup trop méconnu, et il s'en faut qu'elle soit toujours la plus productive. On a établi que les grandes propriétés ne s'étendent que sur un tiers du sol du Royaume-Uni, et une portion de ce tiers étant divisée en petites fermes, il s'ensuit que l'action de la grande propriété ne se fait sentir que sur un quart environ. Il est à noter, en outre, que les terres immenses de l'aristocratie britannique se trouvent principalement dans les régions les moins fertiles. Le plus grand propriétaire foncier de la Grande-Bretagne, le duc de Sutherland, possède d'un seul bloc près de 300 000 hectares de terre dans le nord de l'Écosse, mais ces terres valent 100 fr. l'hectare ; un autre grand seigneur, le marquis de Breadalbane, possède dans une autre partie du même pays presque autant de terres qui ne valent guère mieux. En Angleterre, les vastes propriétés du duc de Northumberland sont situées en grande partie dans le comté de ce nom, un des plus montueux et des moins productifs ; celles du duc de Devonshire dans le comté de Derby, et ainsi de suite. C'est surtout dans de pareils terrains que la grande propriété est à sa place ; elle seule peut y produire des effets satisfaisants.

---

[45] Ceux qui ont lu le livre de M. L. de Lavergne sur l'*Économie rurale en Angleterre*, livre auquel j'emprunte les détails qui suivent, savent à quoi s'en tenir sur les causes réelles de la prospérité agricole vraiment incomparable de ce pays. Le livre de M. de Lavergne offre, parmi d'autres vérités excellentes, le développement très précis et on ne peut plus concluant de la proposition d'Adam Smith, qui établit la solidarité du développement agricole et du développement industriel d'une nation.

Les parties les plus riches du sol britannique, les comtés de Lancaster, de Leicester, de Worcester, de Warwick, de Lincoln, sont un mélange de grandes et de moyennes propriétés. Dans un des plus riches, même au point de vue agricole, celui de Lancaster, c'est la moyenne et presque la petite propriété qui dominent. En somme, on peut affirmer, surtout si l'on fait entrer l'Irlande dans le calcul, que les terres les mieux cultivées des trois royaumes ne sont pas celles qui appartiennent aux plus grands propriétaires. Il y a sans doute des exceptions éclatantes, mais telle est la règle. Enfin, voici deux observations non moins péremptoires : 1° En Angleterre, si les immeubles ne sont pas partagés, les biens meubles le sont, et, dans un pays où la fortune mobilière est si considérable, cette division ne peut manquer d'exercer, par des ventes et achats, son influence sur la répartition de la propriété immobilière. Le progrès de la population, beaucoup plus rapide chez nos voisins que chez nous, est, à son tour, quoi qu'on fasse, un élément de division. En fait, beaucoup de propriétés se divisent en Angleterre, et tous les jours de nouvelles résidences de campagne se construisent pour de nouveaux *country-gentlemen*. 2° On peut même trouver, non pas précisément en Angleterre, mais dans une possession anglaise, l'île de Jersey et ses annexes, un pays où fleurit exclusivement la petite propriété. Les lois normandes sur la succession, qui prescrivent le partage égal des terres entre les enfants, n'ont pas cessé d'y être en vigueur. « L'effet inévitable de cette loi, dit David Low, agissant depuis plus de neuf cents ans dans les étroites limites de cette petite île, a été de réduire tout le sol du pays en petites possessions. À peine pourrait-on trouver dans l'île entière une seule propriété de quarante acres (seize hectares) ; beaucoup varient de cinq à quinze, et

le plus grand nombre a moins de quinze acres (six hectares). » L'agriculture en est-elle plus pauvre ? Non, assurément. La terre ainsi divisée est cultivée comme un jardin ; elle est affermée en moyenne de 7 à 5 livres sterling par acre (de 250 à 300 fr. par hectare), et, dans les environs de Saint-Hélier, jusqu'à 8 et 12 livres (de 500 à 750 fr. par hectare). Malgré ces fermages énormes, les cultivateurs vivent dans une abondance modeste sur des étendues qui seraient insuffisantes partout ailleurs pour faire subsister le laboureur le plus pauvre. En dernière analyse, les terres les mieux cultivées et les plus productives en Angleterre sont celles dont les possesseurs jouissent en moyenne de 1 000 livres sterling de revenu. Là se rencontrent à la fois et le capital, qui manque trop souvent aux propriétaires inférieurs, et le goût des améliorations agricoles, l'intelligence des intérêts ruraux, qui manquent quelquefois aux trop grands propriétaires, faute de communications suffisantes avec les champs.

Il reste donc établi, Messieurs, telle est du moins mon opinion, fondée sur des faits que je crois irrécusables, qu'on s'est trompé aussi gravement qu'il est possible en attribuant aux substitutions tous les mérites dont on les a gratifiées, et je suis heureux d'ajouter que par là se constate encore l'accord parfait des idées morales de droit, d'équité, de bienveillance avec l'utilité purement économique. On arrivera aisément à la même conclusion en examinant les effets économiques de l'égalité des partages. En thèse générale, l'égalité des partages est conforme à la justice, à la sympathie du père à peu près également répandue sur tous ses enfants. Les résultats sur la richesse publique et sur l'agriculture sont-ils en opposition avec ces mérites ? Aucun des faits qu'on allègue en faveur de cette thèse ne paraît

fondé ; et ce qui rassure relativement aux effets, de plus en plus pernicieux, que doit avoir la division du sol sur la production agricole, c'est que les prophéties à cet égard ne datent pas d'hier, et que nous en attendons encore la réalisation. Ce fait du morcellement, que l'on a coutume de rapporter à l'influence révolutionnaire, frappait, plusieurs années avant la révolution, le célèbre voyageur anglais Arthur Young. Ses termes sont là-dessus on ne peut pas plus nets, et ses prédictions on ne peut pas moins rassurantes, D'autres écrivains d'au-delà du détroit ont dit également, et cela se répète en Angleterre depuis plus de cinquante ans, que, si la division de la propriété devait être maintenue en France, et si la loi n'y mettait pas obstacle, il ne s'écoulerait pas un siècle sans qu'elle fut en proie à la famine. En regard de ces craintes, on a pu mettre les faits. Oui, la division de la propriété s'est accrue en France, non pas cependant, comme on le prétend, dans des proportions énormes, sauf un certain nombre de cas regrettables contre lesquels nous invoquons d'autres remèdes qui n'auront pas l'inconvénient radical d'être pires que le mal lui-même ; mais est-ce que la production a diminué ? En aucune manière, et, tout récemment, un savant travail statistique ajoutait de nouvelles preuves à ce qui était établi déjà, c'est-à-dire à cette vérité mise hors de doute, que le développement de la richesse territoriale a marché en France avec une rapidité prodigieuse. Un décret de l'Assemblée législative de 1850 a prescrit une nouvelle évaluation de la propriété immobilière. Cette évaluation a été faite en 1851, comme elle avait été faite en 1821. Voilà les deux chiffres mis en regard. La valeur de la propriété immobilière en France a été estimée, en 1821, au chiffre de 39 514 000 000, et, en 1851, au chiffre de 83 744 000 000, c'est-à-dire que, dans l'espace de trente

ans, la valeur de la propriété a presque doublé. Le revenu, qui, en 1821, était estimé à 1 580 597 000 fr., est estimé, en 1851, au 1er janvier, à 2 643 366 000 francs, accroissement de 1 062 769 000 francs. Ce n'est pas tout : pour mieux se rendre compte des éléments qui expliquent cet accroissement, il faut décomposer les chiffres et voir à quelle partie de la fortune générale s'applique surtout cet accroissement. Ce travail a été fait, et l'on a été amené à reconnaître que, tandis que la grande propriété s'était à peine accrue d'un tiers ou d'un quart en valeur, la valeur de la propriété, qui, disait-on, allait tomber en miettes, a quadruplé et quintuplé[46]. En présentant de pareils résultats, on n'a pas eu tout à fait raison de dire qu'ils sont de nature à dissiper bien des inquiétudes. De même, M. Hippolyte Passy, le premier, je crois, dans son excellent livre sur les *Systèmes d'agriculture en France*, a fait justice de l'argument tiré du chiffre des cotes foncières. On s'est beaucoup effrayé des onze millions et demi de cotes foncières qui semblaient indiquer le même nombre de propriétaires. Non seulement il arrive souvent qu'un seul contribuable paie plusieurs cotes, ce qui suffit déjà pour mettre une incertitude à la place d'un fait en apparence si positif ; mais les propriétés bâties des villes figurent au nombre des recensées, ce qui réduit le nombre réel des propriétés rurales à cinq ou six millions au plus. Enfin, le taux des cotes a bien aussi sa valeur, et, de même qu'il faut écarter en Angleterre, pour connaître l'état le plus général de la propriété, ces vastes possessions de quelques grands seigneurs qui font illusion pour le reste, de même il faut, en

[46] Voir l'article de M. Wolowski : *De la division du sol* (*Revue des Deux-Mondes*, 1er août 1857).

France, réduire à leur rôle véritable cette multitude de petits propriétaires qui abaissent tant la moyenne. Sur onze millions et demi de cotes, cinq millions et demi sont au-dessous de 5 francs, deux millions sont de 5 à 10 francs, trois millions de 10 à 50 francs, six cent mille de 50 à 100, cinq cent mille seulement sont au-dessus de 100 francs ; c'est dans ce demi-million que réside la propriété de la plus grande partie du sol. Les onze millions de cotes au-dessous de 100 francs peuvent s'appliquer à un tiers environ de la surface totale, de 18 millions d'hectares ; les deux autres tiers, de 32 millions d'hectares, appartiennent à quatre cent mille propriétaires, déduction faite de ceux qui ne sont qu'urbains, ce qui fait une moyenne de 80 hectares par propriété.

Enfin, j'appellerai votre attention sur les avantages moraux de la moyenne et de la petite propriété, qui tiennent de près à ses incontestables avantages économiques. Ce n'est certes pas une chose indifférente pour un pays que de posséder dans son sein cinq ou six millions de familles de propriétaires attachées au sol, s'y formant à la pratique de l'ordre et de l'économie, en un mot, à ces solides vertus que donne la vie des champs, vertus qu'on peut reconnaître sans les exagérer et sans croire à la parfaite innocence des mœurs des gens de la campagne, mœurs très différentes d'ailleurs dans notre pays, suivant les divers départements, et même selon les localités.

« Cinq millions de propriétaires fonciers, s'écrie M. Rossi, dans un des plus beaux passages que l'on puisse citer de cet éminent économiste[47], cinq millions de familles attachées au sol, non le front courbé et le cœur navré comme l'esclave,

[47] Rossi, *Cours d'économ. politique*, t. II, IV^e^ leçon.

mais la tête haute et l'âme fière comme l'homme libre qui, assis à son foyer, peut, en jetant un regard autour de lui, dire sans crainte : Ceci, non ces écus, ces meubles, ces papiers, mais cette terre, ce coin de terre, si l'on veut, est à moi ! Nous ne voulons pas interroger ceux dont la richesse héréditaire a pu émousser les jouissances et qui, peut-être, n'ont jamais eu la pensée d'analyser les sentiments confus qu'ils éprouvent ; mais que ceux qui ont pu atteindre par leurs efforts, par leur travail, ou par un bonheur inespéré, aux joies de la propriété foncière, nous le disent : ne semble-t-elle pas ajouter à notre être quelque chose qui s'incorpore avec nous, qui nous ennoblit et nous élève plus que toute autre propriété ne pourrait le faire ? Ce rapport intime qui s'établit entre le fonds de terre et son propriétaire, ce sentiment particulier qui unit l'homme au sol dont il est le maître, prend sa source dans les profondeurs de notre nature. C'est que le sol, par sa stabilité, seconde nos pensées d'avenir, offre une base à nos projets et une garantie de durée : tandis que la richesse mobilière se montre aussi fragile et fugitive que nos organes, notre santé, notre vie matérielle, la terre seule nous semble immortelle comme notre âme. Qu'ils ont méconnu notre nature, qu'ils ont mal compris le langage des faits, ces hommes qui ont essayé de nous persuader que notre dernier mot était la tombe ! L'homme serait-il donc la proie d'une constante et invincible illusion, lui qui ne s'occupe guère que de l'avenir ! Voyez l'homme qui paraît le plus courbé sous le poids des misères humaines, sous le poids des plus ignobles passions : examinez-le, osez fouiller dans cette âme qui paraît toute de boue ; il en sortira un faible rayon de sa nature, une étincelle qui ne brille jamais dans la brute, une pensée d'avenir.

Comment douter que ces petits propriétaires forment, du moins pour la plupart, aux yeux du moraliste et du publiciste, une excellente population ? « La culture du jardin et du petit champ est plutôt un délassement qu'un travail ; c'est un emploi salutaire des heures de récréation et de repos ; c'est un but pour les jours de chômage, une sauvegarde contre leur dangereuse oisiveté. La femme et les enfants en bas âge y aident le père de famille, sans que la première doive chercher une occupation, en abandonnant complètement son ménage et l'éducation de sa famille, sans que les seconds doivent, pour se rendre utiles, être condamnés, tout jeunes encore, tout chétifs, pendant de longues et mortelles heures, aux fatigues, à la clôture, peut-être aussi à la corruption morale et aux mauvais traitements de l'atelier. Ce travail, qui n'ôte rien à la journée de l'homme salarié, dont au contraire il entretient les forces et rafraîchit l'âme, lui fournit en même temps un supplément précieux de nourriture végétale, peut-être aussi le lait d'une chèvre et des salaisons pour l'hiver.

« Ces résultats, l'économie politique aussi les adopte avec empressement ; l'industrie en obtient des travailleurs plus robustes, plus sensés, plus moraux ; la richesse générale, des produits dérobés à la terre comme par délassement : les chômages et les vicissitudes inévitables de l'industrie manufacturière sont alors moins cruels pour les travailleurs et moins redoutables pour les entrepreneurs, qui, obligés de suspendre en tout ou en partie la production, ne se trouvent pas fatalement entourés d'une population oisive, dénuée de tout, attroupée par le désespoir, excitée par le spectacle même qu'elle présente, par des douleurs et des craintes qui n'ont d'autre théâtre que la place publique et d'autre asile que la taverne. »

Pour imputer la division de la propriété, je ne dis pas en partie, mais principalement à la loi de succession, il faudrait qu'elle n'eût pas été antérieure à la Révolution française. Elle s'était établie sur une grande échelle avant 1789 par la ruine des grandes familles, par la subdivision des capitaux, surtout peut-être par suite de l'appropriation naturelle d'une partie fort considérable du sol français à la petite culture, la seule que comportent, par exemple, nos régions viticoles qui figurent pour une portion si considérable sur la carte agricole de la France. L'égalité des partages, en divisant les capitaux, n'a pas amené la subdivision des usines, le morcellement de l'industrie manufacturière. Si le morcellement agricole a eu lieu, il faut reconnaître que, sauf les exceptions dont je ne veux pas dissimuler la gravité sur quelques points, c'est que les propriétaires eux-mêmes ont cru de leur intérêt de l'opérer. Les moyens de lutter contre ce morcellement ne manquent pas en effet. Les héritiers d'un domaine ne sont-ils pas les maîtres de le vendre et d'en partager le prix ? Ne peuvent-ils aussi l'affermer et s'en partager le loyer ? Un des héritiers ne peut-il encore l'acheter ou l'affermer, en payant aux autres leur part ou bien une rente ? Ce ne sont pas les seuls remèdes qui peuvent être indiqués. Eh bien ! d'où vient qu'on n'y a pas eu recours plus souvent encore ? Nous n'y voyons, pour nous, si on en avait eu le désir, c'est-à-dire si on y avait trouvé un solide avantage, aucun obstacle décisif, en dépit d'entraves fiscales de diverse nature qu'il est fort à souhaiter de voir s'atténuer ou disparaître. Le mouvement de reconstitution de la moyenne propriété, qui résulte des recherches des économistes, atteste, au reste, que la subdivision peut être arrêtée par le libre arbitre des parties intéressées. Il est enfin un autre avantage économique qui plaide en faveur de l'égalité des partages, et sur lequel un

homme d'État illustre appelait l'attention dans une mémorable discussion relative au projet de loi tendant au rétablissement du droit d'aînesse. Dans les pays de majorats et de substitutions, le père de famille devient aisément insouciant de la destinée de ses enfants, sauf un seul. L'État se charge des autres. C'est à cela que servent en Angleterre tant de carrières lucratives que présentent l'Église, l'armée, les colonies, l'administration, la magistrature. De là un encouragement à l'imprévoyance et à l'excès de population. L'égalité des partages, qui, d'un côté, agit sur le père de famille comme stimulant, en tant que producteur, agit de l'autre comme frein sur le développement de la population. M. le duc de Broglie citait en preuve diverses portions de la Suisse, soumises, depuis des siècles, au régime des partages égaux, et où, depuis plus de soixante ans, la population est demeurée stationnaire, tandis que, dans le cours de la même période, la richesse agricole a plus que triplé. En France, depuis 1789, la population n'a pas doublé, et la richesse a triplé presque. Tout prouve donc, Messieurs, qu'on a exagéré le mal quand il existe ; qu'on l'a le plus souvent imaginé, et qu'en tous cas on s'est mépris sur ses causes habituelles. Le goût poussé trop souvent jusqu'à la passion, disons-le, jusqu'à la manie, chez le paysan français, de la propriété parcellaire, tient à de tout autres motifs qu'à la loi de succession. Ce n'est pas en changeant celle-ci que vous détruirez ce que ce goût a dans plus d'un cas d'abusif, c'est en donnant au paysan une notion plus exacte de son véritable intérêt ; quelle digue n'opposera pas d'ailleurs à la maladie territoriale la vulgarisation du crédit dans nos campagnes ? Elles ont commencé à connaître d'autres placements que ces achats parcellaires où trop souvent allaient s'engloutir leurs épargnes et pour lesquels elles s'endettaient. La rente et

même les obligations y ont pénétré. Transformation délicate aussi, qui doit éveiller la sollicitude du moraliste et de l'économiste ; mais qui peut aider à guérir ce qu'il a de réel dans le mal de l'excessive division des héritages.

DIX-NEUVIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — De la liberté du travail. Elle seule donne aux mobiles moraux qui poussent l'homme à produire, une énergie suffisante. — De la concurrence comme aiguillon de la production. — Sa justification morale.

Messieurs,

Parmi les conditions générales qui seules peuvent donner une puissante énergie aux sentiments, aux mobiles moraux qui poussent l'homme vers la production, qui engendrent l'esprit d'industrie avec toutes les qualités de constance et d'habileté que cet esprit entraîne à sa suite, nous avons placé la liberté du travail.

La liberté du travail tient une si grande place, elle se mêle d'une façon si intime à la vie économique, qu'il m'a été impossible de ne pas vous en parler, plus d'une fois déjà, par une sorte d'anticipation. Je dois aujourd'hui vous en entretenir sous une forme plus directe, mais qui restera toutefois incomplète encore. La liberté du travail, d'une part, a pour complément la liberté du commerce. Or, c'est là une question qui n'aura sa place que dans la seconde partie de ce cours ; car c'est plus encore, autant que ces points de vue peuvent être séparés, une question de distribution et de circulation de la richesse qu'une question de production. De plus, pour faire ressortir tous les avantages moraux et économiques de la liberté du travail, et pour venger le

régime de libre concurrence de quelques-uns des reproches qui lui sont adressés avec le plus de vivacité par ceux qui l'accusent de démoraliser notre société industrielle, il faudrait la mettre en présence des principaux systèmes d'organisation du travail qui ont régné dans le monde, et aussi de quelques-uns de ces systèmes purement imaginaires qui tendent à s'y substituer, et à régler sur un mode nouveau les rapports du travail et du capital. Je juge donc à propos d'ajourner cet examen plus complet au moment où je parlerai des relations des entrepreneurs et des ouvriers. Ainsi que vous l'aurez remarqué d'ailleurs, je me suis surtout appliqué, dans cette partie de mon enseignement, à démontrer scientifiquement les conditions les plus générales de la production. Tout ce qui est plus particulièrement d'art et d'arrangement dans la constitution du travail et dans le mode de distribution de ses produits entre les membres de la société laborieuse, ne trouvera que plus tard ses principaux développements, lorsque nous aborderons ces problèmes qui laissent certainement plus de prise au libre choix de l'homme et qui se prêtent à une assez grande diversité de combinaisons. Aujourd'hui je vous rappellerai seulement ce qu'a de fécond le principe de la liberté du travail, et je vous dirai d'abord dans quelles circonstances il s'est produit, avant de passer dans nos codes industriels, dont il forme l'inspiration, quoiqu'il reçoive encore plus d'une atteinte dans la pratique et rencontre sur quelques points plus d'une vive opposition.

La maxime célèbre *laissez faire*, *laissez passer*, résume, au point de vue du travail, toute la doctrine des économistes. Que quelques-uns en aient abusé, c'est une question différente de celle que je traite ici. Je dois m'attacher à sa signification générale, avant de parler des exceptions. Or, si

l'on veut s'en rendre compte, il faut la placer dans les circonstances au sein desquelles elle a été pour la première fois promulguée par l'école de Quesnay ; nous examinerons ensuite quelle est sa valeur intrinsèque.

Ce qui caractérise en France le XVIII^{e} siècle, c'est le contraste qui se montre entre la société et son gouvernement, ou, pour mieux dire, entre l'état social et les besoins de la nation, représentée surtout par le Tiers-État.

Ce contraste, qui ne peut être contesté, devait amener entre les faits existants et les idées qui se faisaient jour une opposition vive ; c'est ce qui arriva. Au XVIII^{e} siècle, il se manifesta une aspiration immense de l'esprit humain vers ce que ne réalisait pas la société de ce temps, vers la liberté et vers l'unité : vers la liberté en matière religieuse, philosophique, politique, industrielle, commerciale ; vers l'unité aussi, alors que les institutions, que les divisions du territoire, comme les oppositions de classes, présentaient encore un spectacle de morcellement et d'antagonisme qui rappelait le Moyen-âge.

Je n'ai pas l'intention de retracer ce tableau en détail. Tous les principaux traits vous en sont présents à l'esprit. Vous savez à combien de sortes de lois de monopole et de restrictions oppressives étaient soumises la propriété foncière et la propriété mobilière. La propriété foncière, née de la conquête, hérissée, pour ainsi dire, de privilèges, était placée sous l'empire d'une législation extrêmement illibérale et en partie empruntée au droit féodal. Les corvées, les majorats, les impôts de tant d'espèces qui pesaient sur la masse, étaient tombés dans une impopularité profonde et méritée. La propriété mobilière, née plus spécialement du travail sous la forme de l'industrie et du commerce, s'était développée sous le régime de cette liberté partielle qu'on

nomme le privilège. Elle offrait en effet alors un singulier mélange de liberté et de monopole. Ainsi l'esprit d'égalité régnait déjà dans les successions pour le tiers état, et la propriété mobilière se partageait par portions égales entre les enfants. Cette forme de propriété possédait assez de liberté à d'autres égards pour y trouver un point de départ et un point d'appui pour réclamer une liberté plus grande.

Il n'en demeure pas moins vrai que l'ordre industriel s'était modelé peu à peu sur l'ordre social, et qu'il offrait des inégalités devenues très choquantes, des injustices sur lesquelles tous les yeux s'ouvraient chaque jour davantage. C'est ainsi que l'hérédité était appliquée à l'industrie, que les fils de maîtres étaient maîtres de droit, et se trouvaient exemptés de cette nécessité du chef-d'œuvre, qui ne perpétuait les traditions qu'en consacrant les routines. La centralisation, dont toute notre histoire marque le progrès, avait, dans l'industrie même, créé des places nombreuses, des charges à l'infini. Louis XIV en avait, à lui seul, établi 40 000, et vous savez que c'est à propos de cette exagération des offices que Pontchartrain disait au roi : « Quand Votre Majesté crée une charge, Dieu crée un sot pour l'occuper ».

Ainsi, Messieurs, ce qui avait pu justifier dans le passé un tel régime, en était devenu la condamnation dans le présent. Il avait été naturel et il était devenu intolérable que dans tout le système industriel s'appliquât le principe qui dominait alors, le principe de l'autorité. Que devaient penser ces fiers bourgeois du XVIII^{e} siècle, quand ils voyaient que le droit de travailler n'était pas même reconnu, quand ils savaient qu'un édit de Henri III, en 1581, traitait le privilège de travailler pour les sujets comme droit royal et domanial ? Que devaient-ils penser quand ils voyaient que les jurandes et les maîtrises, institutions parfaitement conformes à cette

donnée, loin de se restreindre, à mesure que l'industrie était devenue plus capable de liberté, s'étaient constamment étendues ? Circonscrites dans quelques villes sous saint Louis, elles avaient envahi tout le royaume sous Henri III. Henri IV avait appliqué ce régime non seulement aux artisans, mais à tous les marchands. Enfin Colbert, en maintenant cette organisation industrielle, était allé jusqu'à décréter, avec un grand luxe de détails, les procédés de fabrication. Au XVIII^{e} siècle, on en était encore à fixer par voie d'autorité, au moment où les économistes écrivaient, la longueur et la largeur des étoffes et jusqu'au nombre des fils qui devaient composer la trame. Combien un siècle plein de mouvement et livré à l'innovation ne devait-il pas être choqué, quand il voyait l'inventeur, l'homme de génie, non pas seulement méconnu, comme se plaignent de l'être aujourd'hui beaucoup d'hommes qui ne sont ni des inventeurs ni des hommes de génie, mais puni, mis à l'amende, et la marchandise qui n'était pas conforme aux règlements saisie, brûlée, attachée à un poteau, quelquefois avec le marchand lui-même, en cas de récidive !

En présence de tels abus, qui tous présentaient une application inopportune et désastreuse du principe d'autorité, l'esprit de critique et de réforme dut s'appliquer à la société industrielle, comme il s'appliquait, à la même époque, à toutes les autres parties de l'ordre moral et social.

Les chefs et les promoteurs de ce mouvement portent des noms inégalement célèbres. Les deux hommes qui prirent la plus grande part à l'organisation de l'école économique, qui signalèrent avec le plus de force et les premiers les abus industriels, furent un intendant du commerce, d'un esprit ferme, éclairé, observateur, d'une conviction résolue, M. de Gournay, et le médecin de Louis XV, le docteur Quesnay,

dont nous avons indiqué le rôle beaucoup plus important et l'influence considérable. Ces deux hommes portèrent les mêmes vues dans deux branches diverses de l'économie politique. Gournay s'occupa du commerce, il critiqua les entraves qui y régnaient. Quesnay, élevé dans une ferme, et qui longtemps avait pris part aux travaux des cultivateurs, s'occupa surtout de l'industrie agricole ; mais son principal mérite fut de donner à la nouvelle science un caractère d'élévation et de généralité philosophique. Son titre éminent fut de changer une œuvre de pure critique en un corps de doctrine puissant et imposant. Le premier des économistes anglais, Adam Smith lui-même, avait souvent conversé avec Quesnay, et nous savons qu'il lui eût dédié son livre si Quesnay ne fût mort avant que les fameuses *Recherches sur la richesse des nations* n'eussent vu le jour.

Toute la critique des économistes se résuma dans un mot, détruire les entraves. Ils montrèrent que ces entraves étaient attentatoires au droit de travailler, qu'elles énervaient les ressorts de la production, qu'elles troublaient la répartition légitime des revenus du travail, qu'elles ruinaient le producteur et le consommateur. Ils demandèrent que le gouvernement gouvernât moins, et formulèrent leur doctrine dans un aphorisme célèbre : Laissez faire, c'est-à-dire laissez agir l'industrie, Laissez passer, c'est-à-dire, laissez circuler librement les produits qui s'échangent par le commerce.

Je ne m'arrêterai pas à vous montrer que cette doctrine, qui parut alors toute nouvelle, avait dans notre pays de nombreux précédents historiques. Des vœux hardis, pressants, avaient été exprimés à maintes reprises en faveur de la liberté de l'industrie et du commerce par les États généraux. Dès le XV^{e} siècle, Philippe de Commines, dans

ses *Mémoires*, répète les mêmes vœux en faveur de la suppression des monopoles et des lignes de douanes à l'intérieur. Sous le règne de Louis XIV, un penseur énergique, un grand homme de bien, Boisguillebert, avait, dans ses écrits, vivement soutenu l'idée de la libre concurrence dans les relations intérieures et même extérieures. Bien plus, à l'époque même de Colbert, un négociant nommé Legendre, interrogé par ce grand ministre sur la manière dont il entendait que l'industrie devait être protégée, s'était contenté de répondre : « *Laissez-nous faire*. » Voilà la première origine de la formule : *Laissez faire*, *laissez passer*, qui, proclamée plus tard par Gournay, devint le drapeau de toute l'école des économistes.

Que signifie cette formule ?

Elle signifie qu'en matière d'industrie et de commerce, l'intervention de l'État devient nuisible quand elle s'applique à tout, et que, de répressive qu'elle était, elle se fait préventive habituellement ; elle signifie qu'il vaut mieux en général se fier à l'intérêt individuel qu'aux prévoyances insuffisantes, ou trop molles ou trop inquiètes, et, en tout cas, fort tyranniques, de l'autorité, relativement à la production. Elle signifiait, à l'époque où elle fut émise pour la première fois, qu'il ne fallait plus de ces règlements abusifs, de ces prohibitions sur la circulation des denrées, qui restreignaient la consommation en faisant payer aux marchandises sept à huit droits différents ; qu'il ne fallait plus, notamment, de ces empêchements à la circulation du blé, si funestes à l'approvisionnement en même temps qu'à l'agriculteur ; que le blé devait être soumis à la loi de toutes les denrées et trouver dans sa libre répartition le vrai niveau de son prix ; que l'argent était aussi une marchandise comme une autre ; qu'il ne fallait pas entreprendre de fixer des

garanties, qui iraient retomber, en fait, principalement sur l'emprunteur qu'on voulait protéger, etc., etc. C'était, à tous les points de vue, la liberté du travail et des transactions proclamée comme le premier des droits de l'homme et comme le premier intérêt des sociétés.

Le laisser-faire, c'est, en effet, la doctrine de la liberté en matière d'industrie et de commerce ; cependant, chose curieuse qui montre bien de l'inconséquence, le mot de liberté est populaire, le laisser-faire est frappé d'une impopularité notoire. Qui dit : Laissez faire, aux yeux de nombreux esprits, semble dire : Laissez faire le mal, laissez passer l'injustice. Tel n'était pas le sens de cette maxime dans l'esprit des économistes. À leurs yeux, le laisser-faire est l'opposé de l'anarchie ; le laisser-faire étant la liberté, la condition qui y est mise, c'est que cette liberté ne sera la tyrannie pour personne. Quand on dit : Laissez faire, cela signifie : Laissez faire ce qui n'est pas contraire à la liberté d'autrui. Cette maxime appelle comme complément nécessaire la répression des abus, bien loin de la repousser. Elle ne repousse que l'immixtion de l'État à tout propos dans le domaine de l'industrie.

On ne saurait avec plus de conséquence, comme certains adeptes des doctrines socialistes, se montrer à la fois ami de la liberté et ennemi de la concurrence. La liberté implique la concurrence, de même que la cause produit l'effet ; ou plutôt la concurrence, c'est la liberté même. Si je suis libre de choisir tel ou tel genre d'industrie et de l'exercer, mon voisin jouit du même droit ; nous sommes donc rivaux, et voilà la concurrence établie. D'ailleurs la concurrence, tant attaqué au nom de l'intérêt populaire, n'exprime pas seulement la liberté du travail, elle garantit aussi celle des consommateurs. Voici un homme qui se présente comme

acheteur ; si la concurrence n'existe pas, il ne peut s'adresser qu'à un seul producteur, qui ne manquera guère d'abuser de son monopole pour lui dicter les conditions les plus dures. La liberté d'acheter pour le consommateur consiste à pouvoir s'adresser au plus grand nombre possible de concurrents. Par là on comprend que la concurrence, qu'on a représentée comme oppressive, à la vue d'abus partiels qui en sont moins l'exagération que la limitation ou la négation même, est, au contraire, l'expression de la liberté du pauvre et sa plus solide garantie.

Comment nier d'ailleurs que la concurrence résulte de la nature même des choses ? Par cela seul que les biens de ce monde ne nous ont point été donnés en quantité illimitée, et que nous aspirons tous au bien-être, chaque producteur est placé, vis-à-vis des autres, en état constant, non d'hostilité nécessaire, mais de rivalité inévitable. S'il en était des biens qui portent ce caractère économique d'avoir de la valeur, comme il en est de l'air ou de la lumière, tous les hommes en jouiraient librement et sans effort, il n'y aurait pas de concurrence ; c'est parce qu'il y a des limites dans ces biens, tandis que tous les hommes aspirent au bien-être et se le disputent nécessairement, que la concurrence existe et ne peut pas ne pas exister.

La concurrence est le mobile le plus puissant du progrès, cela n'est pas douteux, et on peut même ajouter qu'elle a toujours présenté ce caractère. On a dit que la concurrence est un fait moderne ; sans doute, si on entend par là qu'elle ne règne d'une manière générale que depuis 1789, on a raison ; mais de tout temps il y a eu une certaine concurrence entre les nations, et, surtout dans la même nation, entre les producteurs.

Lorsqu'après avoir établi que la concurrence est la manifestation même du droit, on ajoute ensuite qu'elle est une condition du progrès ; il me semble, Messieurs, qu'on a beaucoup avancé sa justification même au point de vue moral ; car on a déjà réuni sous cette même idée l'utilité et la justice. Qu'elle surexcite encore plus les utiles et bienfaisants instincts de la nature humaine que les mauvais, nous le montrerons ; mais il est déjà avéré que sans elle l'humanité resterait stationnaire, ce qui n'est certes un bien ni moralement, ni matériellement. Il faut répéter à propos de la concurrence ce que nous avons dit au sujet de la propriété : ses abus en attestent moins encore l'usage que la négation. Les luttes sans merci, les guerres de tarifs, les manœuvres déloyales la faussent et la détruisent en ramenant au monopole par des moyens que la morale et la saine économie politique désavouent, et contre lesquels la loi n'est pas toujours désarmée[48].

Prouver que la concurrence profite à la masse des consommateurs par la diffusion des découvertes utiles, c'est la justifier d'une manière éclatante par la considération de

[48] Pour les procédés d'accaparement consistant à ruiner les entreprises rivales par des réductions temporaires sur les prix, certaines dispositions de l'art. 419 du Code pénal paraissent avoir prévu le cas, en réprimant les manœuvres par lesquelles on amènerait les prix *au-dessus* ou *au-dessous* du taux qu'aurait déterminé la concurrence naturelle et libre du commerce. Ces dispositions ne pourraient-elles être mieux éclaircies encore et complétées ? Pour les mines, n'est-ce pas en dépit de la loi du 21 avril 1810 que la concentration des concessions est arrivée à anéantir à peu près de fait la concurrence des vendeurs ?

l'intérêt général. Un maître éminent citait ici même[49] quelques découvertes, et des plus grandes, qui n'auraient pas eu lieu, ou se seraient propagées avec lenteur, sans la concurrence. Tels sont les chemins de fer d'un côté, la filature du lin à la mécanique, de l'autre.

C'est ainsi que le premier chemin de fer établi dans les conditions actuelles, c'est-à-dire avec l'application de la vapeur, le chemin de fer de Manchester à Liverpool, a été dû à l'effet de la concurrence.

Les propriétaires des canaux et des routes qui existent entre ces deux villes profitaient de leur monopole pour imposer des prix élevés pour l'expédition des houilles, des cotons et autres matières employées par les manufactures du comté de Lancastre, et de plus hauts encore pour le retour des produits manufacturés qui se rendaient à Liverpool afin de s'embarquer pour toute destination. Les négociants de Liverpool et les fabricants de Manchester résolurent d'ouvrir une autre voie qui fit concurrence aux anciennes. Mais on ne fait pas passer des canaux partout ; on n'a pas à commande l'eau nécessaire à leur alimentation. Ayant eu connaissance d'un mode nouveau de transport, consistant à conduire des voitures sur des barres de fer, et auquel il semblait possible d'appliquer la vapeur, les hommes entreprenants qui avaient projeté la communication nouvelle se décidèrent à employer ce système en provoquant parmi les ingénieurs, par la promesse d'une forte récompense,

---

[49] *Cours d'économie politique* de M. Michel Chevalier, t. II. Les *Lettres sur l'organisation du travail* de M. Michel Chevalier, écrites sous le feu des écoles socialistes en 1848, offrent une défense explicite et éloquente de la concurrence, à laquelle je renvoie le lecteur.

l’invention de la machine locomotive grâce à laquelle la vapeur devait remplacer les chevaux. L’essai réussit au-delà de toute espérance. George Stephenson remporta le prix aux acclamations du public, et la civilisation fut ainsi dotée des chemins de fer.

Il n’y a guère que quinze à vingt ans qu’on emploie la vapeur à la filature du lin. Autrefois on filait le lin à la main, et il s’ensuivait qu’une grande quantité de nos richesses naturelles restait sans emploi. Aussi une masse de plus en plus considérable de coton fut expédiée d’Amérique, et il arriva ce qu’il arrive toujours en pareille circonstance : la concurrence fit baisser les prix. Quelques manufacturiers anglais, qui jusque-là n’avaient travaillé que le coton, se demandèrent si, pour se créer des ressources plus fortes, des bénéfices plus élevés, ils ne pourraient pas reprendre l’essai d’une tentative qui avait été faite en France par Philippe de Girard, celle de filer le lin à la mécanique. La tentative réussit, et le monde fut enrichi d’une industrie nouvelle.

Ces exemples, auxquels on pourrait ajouter beaucoup d’autres, montrent combien la concurrence met vivement en jeu tous les mobiles qui portent l’homme à produire. C’est sous son action qu’ont été faites la plupart des grandes découvertes modernes, et que les prix des produits ont progressivement baissé. C’est par elle que nous avons vu le coton, autrefois si peu en usage, tomber peu à peu à des prix qui ont permis à la masse de s’en procurer en abondance. C’est par elle aussi que la soie, qui était autrefois un luxe, même pour les souverains, a presque cessé d’être un luxe même dans la bourgeoisie.

Il n’est pas besoin d’une longue démonstration pour se convaincre que la liberté du travail est de toutes les formes celle qui se prête le mieux au déploiement complet des

forces humaines. Elle intéresse puissamment le producteur en lui assurant le fruit de son industrie, en lui permettant de se procurer, aux conditions les meilleures, les matières et les instruments qui lui sont nécessaires, en lui ouvrant avant tout la carrière qui lui est indiquée par ses dispositions naturelles, par ses ressources, par l'étendue de ses capitaux, en le tirant enfin de cette tutelle qui est un signe de minorité en même temps qu'une entrave pour les efforts intelligents. Il est vrai qu'elle a ses charges, qu'elle entraîne certains périls, qu'elle met le succès à de difficiles conditions. Mais ce sont ces difficultés mêmes et ces périls qui lui servent à la fois d'aiguillon et de frein. On peut dire d'elle qu'elle donne aux deux grands mobiles de l'homme, l'espérance et la crainte, leur maximum de puissance. Avec elle, la plus belle perspective s'ouvre à la persévérance et au labeur habile. L'imprévoyance et la paresse sont, au contraire, par la même cause, contenues dans des limites resserrées. L'habitude de compter sur soi, la certitude qu'on trouvera dans la ruine ou dans la gêne le châtiment de toute faute de conduite, de toute fausse démarche, inspire ce mélange de fermeté hardie et de circonspection, d'ambition qui ose et de prudence calculatrice, qui communique à l'industrie l'esprit d'initiative et l'esprit de sagesse dont elle a besoin pour donner à la production toute la fécondité et aussi toute la régularité dans sa marche qui lui sont nécessaires.

On accuse néanmoins la liberté du travail de produire des crises aussi périlleuses pour la moralité humaine que funestes pour la richesse, comme on lui reproche d'engendrer des fraudes. La liberté amène des crises, mais la réglementation en a produit par ses excès ou laissé se produire de terribles et de fréquentes dans l'Ancien régime : les disettes, ces crises de subsistances, les plus

épouvantables de toutes, avaient dans le passé une intensité et une fréquence qu'elles n'ont plus depuis la libre circulation du blé et l'accroissement de la liberté industrielle, et on ne les voit plus, comme alors, devenir ces horribles famines qui changeaient parfois en une population de sauvages des hommes doux et civilisés. Il est de plus bien avéré que, si elle contribue par l'essor immense imprimé à l'énergie productive, à amener des crises, la liberté en prévient d'une part un grand nombre par la prévoyance dont elle est la meilleure école, et qu'elle remédie en partie à celles mêmes qu'elle a fait naître par l'accroissement des ressources générales. Le mot de crise indique lui-même que, sous le régime de liberté, les perturbations économiques ont le caractère passager de violentes tempêtes, qui paraissent et disparaissent peu de temps après, pour faire place au calme et à la prospérité. Des crises moins fréquentes, avec un état de misère permanent, constitueraient, à coup sûr, un état économique fort inférieur. Quant aux fraudes, notre passé industriel en était rempli, en dépit des règlements. Il est naturel, d'ailleurs, que la libre concurrence en ait fait naître, les incapables et les malhonnêtes gens étant toujours disposés à abuser d'une arme excellente et à se procurer par des voies illicites une supériorité qu'ils ne sauraient s'assurer autrement. Mais est-il un seul progrès auquel ne s'attache une tentation nouvelle, un nouveau danger ? Si la libre concurrence pousse à l'emploi de moyens condamnables, elle pousse avec plus de force encore à chercher une clientèle assurée, nombreuse, dans la loyauté de la vente comme dans le mérite des produits. La fraude peut être un moyen étendu de succès, mais elle n'en est pas le moyen le plus général. En dernière analyse, la première des nécessités pour le producteur, c'est de viser avant tout à

satisfaire les consommateurs, dont le devoir est, d'ailleurs, de savoir se défendre par toutes les voies qui sont à leur disposition. Le pire des calculs qu'ils pourraient faire serait de demander à l'autorité de leur assurer la bonté des produits, en se chargeant elle-même de la production ou en pénétrant dans toutes les minuties de la surveillance. Le succès d'une pareille demande, dont au surplus le passé a fait l'expérience, ne ferait qu'ajouter des fonctionnaires infidèles et parasites à des marchands trompeurs. Les consommateurs se trouveraient replacés en face des mêmes inconvénients, que ne compenseraient plus des avantages fort supérieurs.

Ce n'est pas ici le moment de vous parler de la concurrence *dans l'échange*, comme instrument régulateur des travaux et des transactions. C'est à titre uniquement d'aiguillon dans la production que je devais vous en entretenir dans la première partie de ce cours. À ce point de vue même, elle a des inconvénients, à côté de mérites incomparables. Il y aurait trop d'illusion à se flatter qu'on puisse entièrement la guérir de tous ses vices ; mais le plus sûr des remèdes qu'on puisse leur opposer, sans parler d'une sévère répression judiciaire, consiste dans l'éducation morale et dans l'instruction appropriée, dans la capacité professionnelle des producteurs. Alors ils seront moins disposés à recourir à des moyens illégitimes. Un autre remède peut être choisi, pour ceux que la concurrence a abattus sur l'arène, comme pour ceux auxquels une machine est venue enlever momentanément leur travail, dans un sage emploi de la charité et dans les applications bien comprises de l'association. Il en sera question quand nous traiterons de la distribution de la richesse. Tout est délicat, difficile en pareille matière. C'est l'œuvre de notre temps de rechercher

comment et sous quelles formes pourra être appliquée cette idée de l'association qui a fait une si grande fortune, à titre de correctif ou de complément de la liberté du travail, en tant que celle-ci se manifeste par un trop grand isolement du travailleur.

La liberté du travail se défendrait par cette seule raison qu'elle est une des grandes applications de la liberté civile, cette dernière conquête des sociétés modernes, qui seule donne satisfaction au droit, à la dignité humaine, et qui seule appelle l'humanité à un développement complet. — Mais ce mot de *liberté* présente encore un autre sens sur lequel j'appellerai votre attention en terminant cette leçon.

La liberté n'est pas seulement le droit de toute créature humaine parvenue à l'état de maturité à user de ses forces sans qu'un tiers vienne lui en prescrire ou lui en interdire l'emploi. Elle comporte encore une autre signification. La liberté, a-t-on dit, implique non seulement le droit, en quelque sorte métaphysique, d'agir librement, mais l'absence d'obstacles soit intérieurs, soit extérieurs, qui empêchent l'homme d'agir avec facilité, avec puissance. Ainsi vainement aura-t-on proclamé la liberté du travail, si les agents appelés à choisir et à exercer une profession en sont incapables, si les qualités intellectuelles et morales leur font trop défaut, si, soit en eux-mêmes, soit autour d'eux, dans leurs passions, ou dans leur ignorance, ou dans leurs préjugés, ou bien dans les passions et les vices d'autrui, ils trouvent des obstacles invincibles ou trop difficiles à vaincre. Dans cette supposition, la somme de liberté réelle, efficace, dont jouira la société, serait fort peu satisfaisante, et la proclamation théorique du droit cacherait bien des illusions et des mécomptes. Nous nous sommes attachés aussi, Messieurs, à ce dernier sens du mot de liberté, en

cherchant l'accroissement de la puissance humaine dans le perfectionnement du producteur, dans son perfectionnement moral comme dans ses moyens matériels qui viennent à la suite de ce perfectionnement, et qui contribuent à rendre l'homme plus *libre*, c'est-à-dire plus *délivré* des obstacles qui s'opposent à son action et s'interposent entre ses besoins et la satisfaction qu'ils réclament. Nous avons admis cette proposition, démontrée avec beaucoup de force par un publiciste contemporain[50], dans son ouvrage sur *la Liberté du travail*, qu'il faut, pour que l'homme puisse librement disposer de ses facultés, « 1° qu'il les ait développées ; 2° qu'il ait appris à s'en servir de manière à ne pas se nuire ; 3° qu'il ait contracté l'habitude d'en renfermer l'usage dans les bornes de ce qui ne peut pas nuire aux autres hommes. » Les questions que nous avons traitées nous ont permis de commencer à appliquer ces principes, qui trouveront plus d'une application encore. Mais comment ce perfectionnement du producteur, qui le rend plus libre, qui l'affranchit de cette foule d'obstacles intérieurs et extérieurs, peut-il s'opérer ? Par l'intervention indispensable de la plus grande puissance qui influe sur les volontés et sur les intelligences, par l'éducation, par l'instruction. C'est de l'éducation et de l'instruction que je vous entretiendrai la prochaine fois.

[50] M. Dunoyer, liv. I, t. II.

VINGTIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — De l'instruction et de l'éducation comme moyen d'améliorer le producteur et d'ajouter à sa puissance. — Justification et défense de l'instruction contre différentes attaques. — Peut-il y avoir excès d'instruction et de civilisation, et en sommes-nous là ? — Caractères que doit présenter l'instruction pour satisfaire aux conditions du progrès économique. — Elle doit être à la fois générale et spéciale. — Ce qu'il faut entendre par ces mots. — La nécessité d'allier ces deux genres d'instruction est absolue, même sous le rapport purement économique. — Aperçu de l'état de l'enseignement industriel dans différents pays, et comment il satisfait aux nécessités signalées ci-dessus.

Messieurs,

L'homme est une force productive ; il est la plus productive des forces existantes, car c'est elle qui met toutes les autres en valeur ; mais cette force, antérieurement à l'éducation, est bien peu de chose. À l'état brut, l'esprit humain n'est, comme la terre elle-même, qu'une machine fort imparfaite. *Roseau pensant*, tant qu'il voudra, sans l'instruction le roseau serait brisé. La science est son arme offensive et défensive contre la nature. Parmi les instruments d'acquisition du bien-être, elle figure au premier rang. Quelqu'intérêt que nous portions aux progrès agricoles, à l'amélioration des races d'animaux, le

perfectionnement de l'homme vous paraîtra, je pense, encore plus important, même au point de vue économique. Avant d'en donner les preuves, je dois poser ou plutôt rappeler un principe qui nous servira, dans ces recherches, de point de départ, et que je voudrais que vous eussiez constamment présent à l'esprit. Dans l'état présent du monde et surtout de notre pays, alors que la distribution de la richesse ne présente pas le spectacle de ces inégalités monstrueuses, maintenues par des lois de privilège, le problème économique consiste avant tout dans la production à augmenter. Si chaque membre de la société laborieuse ne trouve pas toujours une rétribution de ses efforts assez grande pour équivaloir au bien-être, c'est que la production totale est insuffisante encore. La raison nous commande donc de développer les forces productives, et d'abord celles du producteur. Or, comment le producteur peut-il se développer, acquérir des forces supérieures ? Par l'éducation, par l'instruction.

J'ai nommé l'éducation la première. Tout le monde convient aujourd'hui que c'est justice. Channing a fort bien dit, selon moi : « L'exaltation du talent au-dessus de la vertu est la malédiction du siècle. » L'éducation est l'école de la volonté. C'est sur la volonté qu'il importe avant tout d'agir, car c'est là qu'est la source même des résolutions humaines. Le grand but de l'éducation est d'apprendre à l'homme à se suffire à lui-même, à continuer, si je puis dire ainsi, à s'élever lui-même, lorsque d'autres auront cessé de l'élever, et à vivre en quelque sorte toujours sous l'œil vigilant de sa raison et de sa conscience responsable. Avec les sentiments et les affections, qu'elle modifie profondément et qu'elle dirige, l'éducation inspire à l'homme l'esprit de réflexion et l'esprit de conduite. Là est son œuvre. Nulle n'est plus

grande. D'elle enfin dépend l'habitude, puissance dont on peut dire en bien et en mal qu'elle est la reine du monde, avec tout autant de justesse qu'on l'a dit de l'opinion. Au point de vue où nous nous plaçons, une importance décisive s'attache à l'éducation, s'il est vrai, comme je crois vous l'avoir démontré, que les bonnes habitudes morales ne sont pas moins nécessaires aux conditions de la vie économique que ne le sont le savoir et les talents des producteurs ; s'il est vrai qu'on ne comprendrait pas la possibilité d'une industrie puissante et d'abord d'une épargne habituelle, qui seule peut l'alimenter, chez un peuple dont les traits dominants seraient le mépris de la probité et de la justice, la frivolité insouciante, l'amour de paraître porté jusqu'à la passion. Il importe que le sentiment du devoir pénètre chaque producteur à un haut degré. Ce n'est point là de la déclamation. Ce qui se dissipe de temps, ce qui se commet de fautes, parce que la religion du devoir n'est pas assez fortement ancrée dans le cœur de chaque agent de la production, est véritablement effrayant. Nous serions confondus si nous pouvions en faire le compte au bout de l'année. Est-ce au lendemain presque de révolutions sociales qui attestaient la profonde perturbation des esprits, avant qu'elles soient venues jeter le trouble dans les transactions économiques et ensanglanter le pavé de nos rues, qu'il est besoin d'en faire la remarque ? Il serait chimérique d'espérer un peu d'ordre dans la société, au milieu de tant de conflits, de tant de passions haineuses, si l'éducation ne fait pénétrer dans les âmes un peu d'équité, de bienveillance, de charité réciproque. Il faut en outre que l'homme placé au bas de l'échelle apprenne à la fois deux choses pour lui d'une égale importance ; l'une est de se résigner aux maux inévitables, l'autre est de résister à ceux qu'il peut vaincre. Dois-je le

dire ? La principale source de notre mal est là. On se révolte et on se résigne avec aussi peu de raison. La révolte contre les maux qui forment le lot attaché à la condition humaine en général et à chaque condition en particulier, ne peut cependant engendrer que déception pour celui qui s'y livre et désordre pour la société. D'un autre côté, la résignation ne doit pas être poussée, c'est ce qu'oublie parfois le stoïcisme facile de ceux qui se résignent sans trop de peine à la misère des autres, jusqu'à cet abandon de soi qui produit la dégradation de nos facultés les meilleures. Tout ce qui dans l'éducation est de nature à faire naître chez l'homme la honte de l'état d'abjection qui forme son partage primitif, tout ce qui est propre à lui inspirer la ferme volonté de s'en tirer par toutes les voies honnêtes et permises, est hautement digne d'être approuvé et recommandé par le moraliste, qui a en vue la dignité des individus, par l'économiste, qui se préoccupe de leur bien-être.

On distingue l'instruction de l'éducation ; cependant l'instruction bien comprise n'est qu'une partie de l'éducation générale, celle qui s'adresse aux facultés de l'esprit. Il n'est pas rare néanmoins que la distinction qu'on fait de ces deux côtés d'un objet qui est le même, la culture de la nature humaine embrassée dans toutes ses parties, aille jusqu'à une sorte d'opposition. C'est ainsi que l'éducation morale peut se passer d'être défendue, tandis qu'il n'en est pas de même de l'instruction proprement dite. L'instruction excite encore parmi nous bien des défiances. Beaucoup d'esprits se préoccupent de ses périls, soit relativement à l'humanité en général, soit en ce qui regarde la classe ouvrière. Vous avez tous lu le célèbre *Discours* de Rousseau sur l'influence des sciences, des arts et des lettres, et vous savez de combien de maux il accuse les lumières. Quel est

celui de nous qui ne convienne que ce n'est là qu'un éloquent paradoxe ? Eh bien ! je ne serais pas étonné que Rousseau n'eût fait cependant qu'exprimer une opinion fort répandue, et même enracinée encore dans de bons esprits. Ceux qui prétendent que le chiffre de la criminalité s'accroît avec l'instruction et par suite de ses progrès mêmes, ne raisonnent-ils pas comme ce grand esprit chagrin qu'ils traitent de sophiste ? Ceux qui soutiennent que l'humanité se corrompt à mesure qu'elle s'éclaire, ceux qui disent que les peuples les plus civilisés sont les plus près de leur déclin, expriment-ils en cela une autre pensée que le philosophe, panégyriste de la vie sauvage, auquel Voltaire écrivait pour le complimenter qu'il lui avait pris l'envie, en le lisant, de se mettre « à marcher à quatre pattes » ? Personne de nos jours n'est pris d'un tel désir ; mais il est certain que beaucoup de personnes ne laissent passer aucune occasion de montrer qu'elles redoutent cet excès de civilisation et de lumières, mal qui nous menace et nous serre de près à ce qu'elles croient, si déjà même il ne nous emporte avec rapidité sur la pente de la décadence.

Est-il vrai que nous souffrions de cet excès, et que nous ayons à nous en inquiéter ? Pour voir si telle est réellement la source de nos maux, nous n'aurons qu'à consulter la statistique, ici trop peu exposée à la possibilité de l'erreur. Un exemple seulement. Jetons les yeux sur la statistique des mariages qui se sont conclus en France en 1853 ; qu'y trouvons-nous ? Que plus du tiers des hommes et près de la moitié des femmes ne savaient pas même signer. Sur le nombre restant, la plupart savaient tout juste signer leur nom. Pour un peuple qui se vante de ses lumières, jusqu'à craindre qu'elles ne soient excessives, on doit avouer que le résultat n'est pas en rapport avec la prétention qu'il

manifeste. N’est-on pas tenté de dire à ceux qui trouvent le peuple français trop civilisé : « Attendez au moins que vous sachiez lire pour vous plaindre de l’excès de votre culture intellectuelle. Il est vrai que peut-être alors vous serez moins tentés de vous en effrayer. »

L’ignorance et la routine trop dominantes dans les campagnes, l’insuffisance de connaissances précises et d’habileté professionnelle presque partout, les capacités manquant aux places plus encore, quoiqu’on en dise, que les places ne manquent aux capacités, tel est à trop d’égards, malgré les améliorations successives qui se sont opérées depuis cinquante ans surtout, l’état vrai de notre société laborieuse. Pour nous, nous en sommes convaincus, on ne répéterait pas si souvent qu’il y a *trop* d’hommes, s’il y avait *plus* d’hommes en état de se faire vivre, eux et leurs familles, en se montrant capables d’arracher au sol et à l’industrie une plus grande masse de produits utiles, et d’en user avec plus de prévoyance et plus d’habileté. Si la foi, dans l’ordre moral, soulève des montagnes, la capacité industrielle dans la production et la puissance de l’épargne ne sont pas appelées, dans l’ordre économique, à faire de moindres miracles.

Lorsque l’on aborde ces grands sujets, qui touchent à la fois aux points les plus fondamentaux de la moralité et aux conditions les plus essentielles de l’économie politique, le libre arbitre, le libre examen, voilà pour l’ordre moral, — la justification des machines, des procédés nouveaux et perfectionnés de production, le travail libre, l’innocuité, et en général les bienfaits de l’instruction, on est toujours forcé d’en revenir à une question supérieure, c’est à savoir si le monde est bien ou mal fait, si la grande loi qui le régit est une loi d’harmonie ou une loi de contradiction. Or, par cela

seul que le monde subsiste, je crois que l'ordre l'emporte manifestement sur le désordre. Je puise dans cette vue une première justification de l'instruction, et comme une induction certaine qu'elle est dans l'ordre, et par conséquent qu'elle est un bien par elle-même et non point un mal. L'existence, en effet, de besoins impérieux que l'homme ne peut se dispenser de satisfaire, sous peine de mort, entraîne l'idée de facultés mises en mesure de découvrir les moyens sans lesquels cette satisfaction serait impossible. Voilà donc l'instruction reconnue nécessaire. En outre, vous savez que ces besoins sont susceptibles d'un très grand développement ; il en résulte la nécessité de facultés très perfectibles ; autrement l'homme endurerait le supplice d'une absolue impuissance, d'une contradiction, non point partielle, mais radicale et complète entre ses besoins et ses moyens. C'est une supposition qui répugne à la raison et que l'expérience dément. La supposition qui condamne l'homme à cultiver ses facultés et à rencontrer comme dernier résultat de cette culture son malheur, au lieu d'y trouver son bien, est-elle donc moins absurde ? Certes, à ce privilège du savoir, peuvent s'attacher de nouvelles souffrances, de nouveaux périls. Cela n'est même que trop certain. Les plus savants sont souvent ceux-là même qui s'aperçoivent avec le plus d'amertume douloureuse des bornes étroites de la science humaine. La vue de cet inconnu qui recule sans cesse, arrachait à un philosophe illustre, M. Royer-Collard, cette espèce de cri ou d'aveu pénible que la science humaine ne fait après tout que dériver l'ignorance de sa source la plus élevée. Par-delà les causes que nous observons, sont les causes qui nous échappent ; par-delà les *pourquoi* que nous entrevoyons à grand peine, les *comment* que nous ne pouvons pénétrer en aucune manière. Le mystère nous

enveloppe et nous écrase. De là les incertitudes pleines d'angoisses de la réflexion. De là ce qu'il y a d'inquiet dans les systèmes. De là tant d'essais de solutions en tous genres que l'esprit humain regarde pour un temps comme définitives et dont il se dégoûte, semblable à un malade qui finit bien vite par trouver insupportables les positions mêmes qu'il a prises pour se soulager. D'un autre côté, il est malheureusement vrai que toute force nouvelle que nous acquérons nous inspire la tentation d'en abuser. Or, qu'est-ce que l'instruction, sinon un pouvoir ? Il est donc naturel que des exceptions que l'on pourra même supposer assez nombreuses, surtout dans des époques de trouble moral, et au lendemain de grandes crises qui n'ont pas encore bien laissé la société se rasseoir, fassent un mauvais usage d'un instrument qui est si propre cependant à écarter les tentations de la misère et du crime, et bien souvent du vice même. Ce n'est pas plus une raison de le proscrire qu'il ne serait sensé de proscrire la vapeur à cause des accidents de chemins de fer, l'imprimerie à cause des mauvais livres, le libre arbitre à cause de ses fautes, les machines à cause des crises. Somme toute, l'humanité doit trouver son avantage dans la culture de ses facultés, dont la Providence a fait pour elle à la fois la plus impérieuse des nécessités et le premier des droits, — ou bien, il faut le redire, ce n'est plus une loi d'harmonie, mais la contradiction la plus absurde et la plus inconcevable folie qui gouvernent le monde. N'est-ce pas assez que la contradiction et le mal y aient leur grande, leur triste, leur éternelle place, sans que nous la leur fassions souveraine et toute-puissante ?

Peut-être me reprochera-t-on d'insister sur des vérités trop connues pour avoir même besoin d'être exprimées. Je crois que ce reproche serait injuste. La puissance de l'opinion, peu

favorable à l'instruction populaire, est une preuve qu'il n'en est pas ainsi. Il ne faut nous faire aucune illusion en effet : rien, de nos jours, n'est incontesté. Telle affirmation qui, simplement énoncée, paraîtra banale, par exemple l'utilité de l'instruction, n'en soulèvera pas moins une foule d'objections et de doutes lorsqu'il s'agira d'en venir à mettre en pratique l'aphorisme devant lequel tous s'inclinent. Au lieu de cet accord tellement unanime qu'il en paraît monotone, les dissentiments les plus violents se font jour, et la foule finit souvent par ne plus savoir que croire. L'économie politique fournit à chaque instant la démonstration de ce qu'il y a de flottant et de contradictoire dans cet état de l'opinion, soit que la masse du public ne sache trop que penser de tel de ses principes, soit qu'admettant le principe, elle raisonne comme si elle le niait ou l'ignorait. À ce doute qui ne sait où se prendre, il faut opposer, Messieurs, le doute méthodique qui cherche patiemment la vérité et qui ne cesse que lorsqu'il croit l'avoir atteinte par une investigation vraiment scientifique.

Ce que je viens de dire de l'instruction, je l'appliquerai à l'idée plus générale de la civilisation, dont le développement forme en fin de compte le principal objet de l'économie politique. Si, comme nous le pensons, la moralité et la richesse ne sont pas les deux termes d'une antithèse, dès lors qu'il s'agit non de l'opulence mal acquise et mal dépensée de quelques-uns, mais des progrès du bien-être général ; si ces deux idées offrent, au contraire, de nombreux et d'étroits rapports, il devient difficile d'admettre que ceux qui accusent la civilisation de corrompre l'humanité ne tombent pas dans de grandes confusions d'idées. Que veut-on dire lorsqu'on émet cette proposition si généralement acceptée que l'homme se corrompt par la civilisation ? N'y a-t-il pas

là quelque prévention, quelque *idole*, pour parler avec Bacon, qui préoccupe l'esprit ? Ne rétrécit-on pas à l'excès la notion de la civilisation pour la réduire fort arbitrairement au luxe, aux jouissances matérielles, aux arts et aux lumières concentrés dans certaines classes, et se confondant souvent avec l'immoralité et le sophisme ? Soit ; si c'est cela que vous attaquez, vous avez raison. Mais est-ce bien comprendre la civilisation que de la définir par un seul ou par un certain nombre seulement de ses attributs et par les abus qu'on peut en faire ? Nous croyons, pour nous, que la civilisation, c'est la mise en culture de l'homme tout entier, ou, pour mieux dire encore, de l'humanité tout entière, dans toutes les facultés de chaque individu comme dans tous les individus qui la composent. La vraie civilisation n'est ni partielle ni oligarchique. Elle n'exclut aucun des côtés de notre nature. Elle renferme la moralité comme les lumières. Une civilisation immorale n'est donc pas une civilisation excessive, mais incomplète. Une civilisation qui repose sur l'injustice, sur l'inégalité abusive, n'est qu'un mélange de civilisation et de barbarie. Un peuple véritablement, complètement civilisé (je ne sais malheureusement s'il y en a eu de tel jusqu'à présent), ce n'est point un peuple où les arts sont corrompus, les idées sophistiquées, les jouissances sensuelles abusives ; non, un tel peuple n'est civilisé qu'à moitié ou au quart ; un peuple véritablement, complètement civilisé, c'est, ou, si vous aimez mieux, ce serait un peuple moral, instruit, religieux sans superstitions vaines, philosophe sans goût des vains paradoxes, passionné pour les arts sans matérialisme, possédant de vastes ressources et sachant en user avec sagesse, jouissant d'une liberté étendue et d'un ordre régulier. Lorsque l'un de ces éléments vient à manquer, je ne reconnais pas l'image parfaite de la

civilisation. Ou bien elle ne règne qu'à la surface et laisse en dehors d'elle les masses humaines ; ou bien, et c'est ce qui se présente fréquemment à la fois, même dans les classes qu'on appelle civilisées, plus d'une lacune et plus d'une tache regrettables s'y font remarquer. Telles furent les civilisations antiques. Il s'y déploya assurément de grandes lumières et de grandes vertus, mais presque toujours en dehors de la masse abrutie, mais avec un mélange de principes faux en morale religieuse et en morale sociale et de vices odieux, dont le plus humble artisan élevé à l'école de la civilisation chrétienne serait aujourd'hui immédiatement averti et profondément révolté. L'idée impliquée par la civilisation prise dans sa signification la plus large, et définie comme étant la plus haute culture possible de tout l'ensemble de nos facultés, exclut la pensée même de l'excès. Sans cela il faudrait dire qu'on peut avoir trop de science, trop d'arts, trop de satisfactions permises, trop de moralité, trop de puissance sur la nature. Il en est au fond, Messieurs, de ce qu'on nomme les excès de la civilisation, comme de ce qu'on appelle avec tout aussi peu de raison, si on généralise trop l'expression, les excès de production. Ils indiquent seulement un défaut d'équilibre. Dans le vrai, la production générale et totale ne saurait être excessive ; car l'humanité ne saurait avoir trop de choses utiles à la vie, et jamais, ni dans sa masse, ni dans aucune de ses portions même les plus riches, elle n'a été près d'atteindre un pareil degré d'abondance. Au mot d'excès il serait bien plus juste de substituer partout le mot d'insuffisance. C'est donc la part trop considérable encore de barbarie qui survit dans nos sociétés qu'il faut tâcher de conquérir à la civilisation, et non la civilisation dont il faut

craindre avec une terreur en vérité bien puérile et bien vaine le développement excessif.

En voilà assez, je l'espère, pour écarter du moins cette espèce de fin de non recevoir préalable qu'on oppose à ceux qui osent parler encore de la nécessité de répandre l'instruction et les lumières, comme s'ils étaient des esprits pénétrés de lieux communs surannés, hors d'usage dans une époque aussi expérimentée et par conséquent, croit-on, aussi désabusée que la nôtre, ou comme s'ils étaient au contraire des intelligences téméraires éprises des plus aventureux et des plus dangereux paradoxes.

Quelles sont les conditions les plus essentielles auxquelles l'instruction doit satisfaire pour devenir une source de prospérité et de bien-être ? Quelles sont les raisons qui en font aujourd'hui réclamer l'intervention dans l'industrie, je veux dire dans l'ensemble des travaux qui se proposent de mettre la matière au service des besoins humains par la production directe et par l'échange ? Voilà les deux points dont il me reste à vous parler.

Toute instruction doit, dans l'intérêt de la richesse comme à tout autre point de vue, obéir à une double condition, c'est d'être à la fois générale et spéciale. Qu'est-ce que l'instruction générale ? C'est celle qui se propose avant tout de faire de l'esprit cet instrument excellent dont la destination est de chercher et de trouver la vérité, et qui doit apprendre en conséquence à observer avec exactitude, à réfléchir avec force, à conclure avec justesse, à quelque objet qu'il s'applique. L'instruction générale embrasse l'ensemble des facultés intellectuelles. Elle n'en cultive aucune exclusivement. Elle traite l'intelligence comme une force supérieure et préexistante à ses emplois. Quels sont les plus sûrs moyens pour donner à cette gymnastique

intellectuelle toute sa puissance ? Il est évident qu'ils ne sauraient être identiquement les mêmes à tous les degrés de l'instruction. Que l'on discute si le meilleur instrument d'une telle culture est pour l'instruction secondaire l'étude approfondie de ces langues mortes, ou plutôt immortelles, si fécondes en chefs-d'œuvre ; que l'on recherche si rien ne pourrait remplacer le travail de la traduction, qui, en même temps qu'il fait pénétrer dans l'esprit un certain fonds d'idées générales et de sentiments élevés qui sont de tous les temps, force l'intelligence à se mesurer avec les nuances les plus délicates de la pensée et de l'expression ; que l'on se demande si ce genre d'étude est bien celui qui, même pour les classes les plus aisées, convient le mieux à la majorité des esprits : c'est une question d'application dont je n'ai pas à m'occuper ici, et dont la solution laisse en dehors les classes populaires, qui n'apprennent ni grec ni latin. Je me borne à émettre et à soutenir cette proposition, que l'instruction générale répond à un besoin commun de toutes les classes, d'abord parce qu'elle met le producteur en possession de certains instruments indispensables, la lecture, l'écriture, le calcul, ensuite parce qu'en dehors de cette diversité de vocations et de carrières qui saisissent l'homme un peu plus tard, et qui exigent alors des enseignements spéciaux, il y a une grande et précieuse unité à conserver, à accroître, s'il se peut, entre tous les membres de la grande famille. Tous sont participants de la nature humaine, et c'est la nature humaine qu'il faut développer en eux, avant tout, dans les idées comme dans les sentiments, qui font sa dignité, sa noblesse, sa bonté, et qui lui permettent de se sentir identique d'un bout du monde à l'autre, relativement à certaines vérités essentielles. Sans cela vous serez réduits à la diversité des langages, des

mœurs, des costumes de tout genre, que revêt, suivant les lieux, cette nature aussi abondante en contradictions qu'elle est une dans ses traits fondamentaux. La sociabilité exige le développement par l'instruction et par l'éducation de cette unité, sans laquelle il n'y aurait que des individus isolés, et non des hommes en communauté de croyances et en sympathie d'opinions comme de manières de sentir. À chaque époque il existe comme un patrimoine intellectuel et moral qui forme le fonds commun de la civilisation. C'est ce fonds commun que tous doivent se partager, et qu'ils peuvent se partager, en effet, sans appauvrir personne, et en enrichissant chacun ; c'est ce fonds que tous peuvent et doivent prendre pour point de départ des progrès ultérieurs qui restent toujours à réaliser. Certes, c'est une honte, en même temps qu'un péril et un fléau, que, dans notre civilisation du XIX^{e} siècle, il y ait une multitude d'hommes pour qui la morale chrétienne est comme non avenue, pour qui dix-huit siècles de civilisation moderne ont passé sans mettre la moindre empreinte sur leur âme ! C'est une honte et un fléau, que, à côté de ces païens des civilisations modernes qui auraient pu naître aussi bien parmi la plèbe du temps d'Auguste et de Tibère, il y ait une foule d'hommes qui en sont encore au Moyen-âge, à ses superstitions les plus grossières, et pour qui le XVII^{e} et le XVIII^{e} siècles et tout le grand mouvement de 1789 sont comme s'ils n'avaient jamais existé ! Ces trois ou quatre sociétés d'esprits, sans lien et sans rapport les unes avec les autres, ne sont-elles pas toujours près de se choquer ? Est-ce que ce n'est pas notre devoir de travailler à ce qu'il n'y ait pas d'hommes complètement déshérités de ce patrimoine commun, de cette hérédité morale des siècles, qui compose, à un moment donné, comme l'âme même de l'humanité ?

On a coutume de répondre presqu'uniquement par les lettres à ce grand besoin de l'instruction générale. Assurément elles doivent avoir dans sa satisfaction une immense part. Les lettres ont cela d'excellent et de particulier, qu'elles s'adressent à l'homme tout entier, raison, imagination et cœur. Rien ne saurait donc les remplacer. Mais ici c'est du producteur, dans le sens industriel du mot ; c'est de l'homme et du citoyen utile que nous nous occupons. Ceci m'amène à signaler une lacune grave et jugée telle par de bons esprits dans son instruction générale. Avant d'être l'instrument animé, le moyen intelligent qui remplit une tâche particulière, le producteur est membre de la grande société laborieuse. N'est-ce donc pas une nécessité de faire une part dans son instruction à l'enseignement moral et à certaines notions d'économie sociale et politique ?

Il me paraît difficile qu'un homme n'ayant pas la notion de ses devoirs non plus que l'idée exacte, ni atténuée ni surfaite, de ce qui lui est dû, ne devienne pas l'instrument servile d'un parti ou d'un pouvoir, ou un mécontent en perpétuelle conspiration contre l'ordre social. Cette ignorance de toute morale sociale, qu'on en soit sûr, n'a jamais produit que l'abaissement le plus profond ou l'esprit de révolte le plus follement exigeant, quelquefois l'un et l'autre ensemble. Que sera-ce de même de ces préjugés féroces, de ces antipathies furieuses contre l'étranger, dans lesquels le plus aveugle esprit guerrier prend sa source ? La morale dans sa partie sociale, dans celle qui traite de nos rapports avec les autres, peut seule, en se complétant par le sentiment religieux, faire pénétrer dans les esprits des lumières qui n'intéressent pas moins la santé de l'âme humaine et la raison publique que la formation de la

richesse. N'oublions pas que la morale a d'ailleurs pour tâche d'instruire l'homme, non seulement de ses devoirs envers la société, mais de ses devoirs envers lui-même et envers Dieu. Ici encore il est impossible que la bonne ou mauvaise direction imprimée à l'enseignement moral ne soit pas sans contrecoup sur la production et que sa nullité ne laisse place à des erreurs funestes dans leurs conséquences. On a remarqué justement que les écoles rurales et primaires établies il y a environ quatre-vingts ans dans le nord de l'Allemagne et à une époque antérieure dans l'Écosse presbytérienne, y avaient produit d'admirables effets. Mais on n'a peut-être pas suffisamment insisté sur une circonstance importante, c'est que ces établissements scolaires avaient un but essentiellement religieux et moral. C'était dans la Bible qu'on apprenait à lire aux enfants des ouvriers et des paysans. Les autres livres qu'on leur mettait ensuite entre les mains étaient des méditations morales, des réflexions mêlées à des données exactes sur les merveilles de la nature, des histoires véritablement patriotiques, et des récits d'actions propres à honorer la nature humaine, auxquels venaient se joindre des notions élémentaires sur les sciences et les arts. L'instruction primaire donnée dans ces conditions a fortifié les bonnes et honnêtes inclinations, réprimé les mauvais penchants ; elle a maintenu l'esprit de famille, l'amour du pays et les bonnes mœurs. Autant en dirons-nous de ces principes élémentaires d'économie sociale ou politique enseignés presque partout ailleurs qu'en France et qu'il devrait être permis d'autant moins d'ignorer que l'ignorance n'est presque toujours ici que le laisser-passer de l'erreur. C'est là, suivant nous, une lacune à combler dans cette instruction générale dont nous voudrions munir l'esprit de tout producteur grand ou petit. Outre le

profit que retireraient ses facultés en s'habituant à combiner des idées et à réfléchir sur les phénomènes et sur les rapports dont il est entouré, il retirerait, des connaissances précises que donne l'économie politique dans ses principes les mieux établis, de quoi triompher d'une nouvelle cause de malheur et de désordre. Supposez en effet, Messieurs, que cette connaissance de l'économie sociale n'existe presqu'à aucun degré dans une population, qu'arrivera-t-il ? C'est une expérience qui n'est plus à faire. Tout un peuple ignorant les lois naturelles qui régissent le travail et la richesse, et ne se doutant pas même que de telles lois existent, viendra à mettre son salut dans les révolutions entreprises au nom des idées de rénovation les plus chimériques. Aujourd'hui il battra des mains à un charlatan ou à un fou qui veut l'enrichir avec une liasse de papiers sur lesquels on aura écrit que c'est de la monnaie. Demain il invoquera force prohibitions contre l'étranger, au risque de s'affamer lui-même et de tout payer plus cher. Ici il brûlera en place publique la machine qui allait lui donner un nouveau produit à bon marché et qui devait forcer l'entrepreneur d'industrie à employer demain dix fois plus d'ouvriers qu'auparavant. Ailleurs il courra sus aux accapareurs, c'est-à-dire aux commerçants en grains qui, répandant la denrée sur une surface étendue, nivellent partout les prix et empêchent les horreurs de la famine de se produire, non loin d'une récolte surabondante qui aurait ruiné l'agriculteur par l'avilissement des prix. Une autre fois il demandera des lois de maximum ; ou, convaincu de l'hostilité radicale du travail et du capital, il réclamera impérieusement des augmentations de salaire par l'intervention abusive de la force ou de la loi ; il se fera l'adepte de systèmes d'organisations du travail dont il serait la première victime ; il exigera des taxes des pauvres qui

pèseraient de tout leur poids sur l'ouvrier laborieux. Il mettra en un mot tout l'acharnement de l'ignorance présomptueuse, livrée à ses propres illusions et abandonnée comme une proie aux faiseurs d'expériences sociales *in animâ vili*, à se nuire à lui-même et à battre en brèche l'édifice du bien-être qui commençait péniblement à s'élever.

J'ai dit que la seconde condition de l'instruction était d'être spéciale. C'est seulement au prix de la diffusion de l'instruction spéciale que la richesse peut atteindre à son plus haut degré de puissance. C'est ici, vous le savez, que se trouve la grande difficulté et la principale cause de division entre les esprits. Non seulement il n'est pas aisé de faire marcher ensemble ou successivement deux sortes d'enseignements qui exigent beaucoup de temps et qui comportent d'ailleurs des formes et des degrés fort divers suivant les classes auxquelles ils s'adressent ; mais les uns nient à peu près l'utilité de l'instruction spéciale ou la subordonnent à l'excès à l'instruction générale. Les autres semblent croire que l'enseignement spécial ne saurait être trop précoce et tenir trop de place. Ils commencent par mettre l'enfant en possession d'un métier. L'instruction générale viendra ensuite comme elle pourra. Ils vont même jusqu'à croire que le seul enseignement d'une profession remue assez de faits et d'idées, met assez de facultés en jeu pour que l'éducation générale de l'intelligence soit en quelque sorte donnée par surcroît. Leur erreur me paraît devoir être fortement combattue. La connaissance des procédés et des opérations d'un métier même compliqué, d'une profession même élevée, ne dote l'esprit ni d'idées générales, ni de sentiments moraux, ni même de la faculté d'en acquérir. Elle produit dans l'ordre intellectuel le même

effet que l'exercice exclusif de tel de nos membres dans l'ordre physique. Elle grossit, si je puis dire ainsi, la faculté exercée seule, au détriment de la substance des autres, comme le fait la danse pour les jambes du danseur de profession et l'habitude d'exercer sans cesse les bras pour d'autres métiers. Nous savons ce que la culture exclusivement mathématique et scientifique, pourtant déjà bien étendue, a souvent produit dans la sphère des idées morales et sociales. Des hommes façonnés exclusivement à opérer sur des choses mortes, sur des quantités abstraites, sur des nombres insensibles, en un mot, sur toutes sortes d'objets qui se laissent manier et classer sans opposer aucune résistance, ont voulu s'occuper aussi du cœur humain et de la société, non pour les étudier, non pour tenir compte de mille données délicates qui les compliquent et de cette foule de résistances cachées qu'il n'est possible ni de dompter, ni de déjouer, ni toujours même de prévoir, mais pour les refaire de fond en comble et pour les jeter dans un moule idéal. Ces esprits *positifs* qui, disait-on, apprenaient la justesse en étudiant la géométrie, se sont trouvés les plus chimériques et les plus téméraires utopistes de notre temps. En appliquant hors de propos leurs procédés de raisonnement, ces raides et inflexibles mathématiciens se changeaient en poètes pleins d'imagination ou en prophètes pleins de colère contre le présent ; en Amphion, élevant au son de la lyre les murailles d'une cité nouvelle, ou en Josué renversant les murs de Jéricho au son de la trompette. C'est ainsi que Fourier et ses principaux disciples, tantôt s'enivrent au spectacle d'une *harmonie* imaginaire, sur laquelle ils modèlent l'humanité conformément au type de l'astronomie, et tantôt critiquent avec amertume et violence notre civilisation. C'est du sein des mathématiques que sont

encore sortis d'autres rêveurs qui se sont bornés à jouer, au milieu de nos dernières révolutions, le rôle d'Archimèdes distraits, continuant, pendant que tout était à feu et à sang, à tracer sur le sable les lignes imperturbables de leurs figures de géométrie appliquées à la société. Rien ne semblait les avertir que, si la société est une ruche, c'est une ruche qui se brise en morceaux dès qu'on s'efforce de la rendre trop régulière, et dont les abeilles ne continuent à faire leur miel que si on les laisse un peu s'arranger à leur mode et errer à leur fantaisie.

Malgré les difficultés du problème, il faut donc s'efforcer de concilier l'instruction générale et l'instruction spéciale. Sans vouloir nous ingérer ici dans la discussion des moyens les plus propres à opérer cette conciliation nécessaire, nous dirons du moins, contrairement à une opinion qui semble vouloir beaucoup trop prévaloir, que ces deux enseignements doivent généralement être tout à fait séparés. L'instruction primaire répond pour les classes populaires à l'instruction générale. À aucun degré, l'école ne doit être confondue avec l'apprentissage. À chaque chose son temps ; à chaque genre d'enseignement ses écoles et ses méthodes. Craignons cet encombrement des programmes qui font merveille sur le papier, donnent à des parents inexpérimentés l'idée que leurs enfants sortiront des bancs docteurs en toutes sciences, et qui aboutiraient à l'ahurissement complet de l'esprit humain, dès le plus jeune âge, si heureusement le péril n'était aux trois quarts atténué par la non exécution de ces pompeux prospectus ; ressource facile, je l'avoue, mais insuffisante pour éviter le mal, et surtout trop peu féconde pour le bien. — *Vita brevis, ars longa*, ce devrait être l'axiome présent à ces donneurs d'instruction hâtive et chimériquement universelle qui

veulent apprendre tout à tous, en semblant partir de l'une ou l'autre de ces deux suppositions également vaines, ou que leurs écoliers leur resteront vingt ans au moins, ou que chaque science peut s'enseigner en une ou deux semaines.

Nous ne craindrons pas de signaler à notre tour l'insuffisance de l'instruction spéciale telle qu'elle est organisée. C'est à peine si elle répond à quelques professions. Les écoles des mines, des ponts et chaussées, l'école de Saint-Cyr, l'école forestière, l'école de marine, l'école vétérinaire d'Alfort, quelques autres du même genre, sont de véritables écoles professionnelles. Mais l'enseignement industriel compte peu d'écoles. Nous en sommes encore réduits à de rares écoles, isolées les unes des autres, et qui ne se mêlent guère à la vie quotidienne des populations. Ne seraient-ils pas complétés utilement par d'autres variétés d'établissements scolaires se pliant aux diverses natures d'industrie et aux différentes classes de producteurs ? On cite à Lyon l'école de Lamartinière qui répond à l'instruction professionnelle. À Paris, d'autres établissements sont situés sur la limite de l'instruction générale et de l'instruction spéciale, et satisfont aux besoins de la bourgeoisie industrielle et commerciale, et de la portion la plus élevée dans la classe ouvrière. Ces établissements suffisent-ils pour la France entière ? Sont-ils assez nombreux ? Distinguons ici encore deux choses que l'on confond trop souvent, l'enseignement industriel destiné à préparer des producteurs, avant le choix du métier, et l'enseignement professionnel proprement dit. Ces deux

choses se touchent[51], se mêlent parfois même, mais ne doivent pas être confondues. Les écoles d'arts et métiers qui sont établies à Chalons, à Aix, à Angers, et qui relèvent de l'État, offrent un caractère plus purement professionnel que le haut enseignement industriel d'ailleurs si utile du Conservatoire des arts et métiers de Paris, dans lequel la théorie domine. Les écoles des arts et métiers sont destinées à former des ouvriers habiles ; chacune d'elles se divise en quatre ateliers : la forge, la fonderie, l'ajustage et la menuiserie. Les deux cent cinquante élèves qui sortent à peu près chaque année de ces écoles représentent à peine la millième partie des ouvriers que la France voit se former durant le même espace de temps ; mais les écoles offrent un niveau d'enseignement qui sert au dehors de terme de comparaison et de modèle. Ce dernier mérite n'appartient à aucun établissement mieux qu'à l'école centrale des arts et manufactures, consacrée à former des ingénieurs civils, des directeurs d'usines, des chefs de fabriques et de manufactures, et embrassant quatre grandes spécialités, qui répondent à presque toutes les branches du travail industriel, les arts mécaniques, les arts chimiques, la métallurgie et la construction des édifices. D'autres écoles locales, destinées à des enseignements tout à fait spéciaux, comme le dessin pour étoffes, le tissage, la lithographie, etc., existent encore dans les grandes villes d'industrie. Tel qu'il est constitué à tous ses degrés, l'enseignement industriel n'est pas en France ce que les nécessités de l'époque et l'intérêt des populations laborieuses voudraient qu'il fût. Il en est même

[51] Sur l'état de l'enseignement industriel, voir l'ouvrage si consciencieux de M. Audiganne, sur les *populations ouvrières en France*.

encore assez loin. Ce n'est pas, d'ailleurs, une critique propre seulement à la France. Depuis quelques années, la Belgique a fait de grands efforts pour organiser un mode spécial d'instruction. La loi de 1850 a prescrit l'organisation de ce qu'on appelle l'*enseignement moyen*. Les établissements d'instruction moyenne sont de deux degrés : les écoles moyennes supérieures, les écoles moyennes inférieures. Ces institutions peuvent dépendre du gouvernement, de la province ou de la commune. Les écoles moyennes supérieures comprennent deux sections, une pour les humanités, une autre pour l'enseignement professionnel. Ces institutions, on en a fait la remarque, conviennent à la bourgeoisie aisée, elles laissent peu de place aux classes ouvrières. En Prusse et dans plusieurs parties de l'Allemagne, on cite de beaux spécimens d'instruction industrielle. Je n'ai pas besoin de dire qu'il en est de même en Angleterre. Cependant l'instruction professionnelle est loin même dans cette terre de l'industrie d'être aussi développée qu'on pourrait le penser. On y paraît croire un peu, avec raison dans un assez grand nombre de cas, mais avec exagération cependant, que la fabrique et le comptoir sont par eux-mêmes des enseignements industriels qui suffisent. Pour hâter les progrès de l'industrie, les écoles ne sont pas d'ailleurs du reste, nous le reconnaissons volontiers, les seuls moyens qu'il soit possible d'employer. Ce n'est guère par les écoles proprement dites que le progrès agricole s'opère en Angleterre, et cependant l'instruction a sa part dans les développements de cette magnifique agriculture, dont est fière à bon droit la Grande-Bretagne. La théorie, j'entends par là, non pas un ensemble d'hypothèses arbitraires, mais la science des règles applicables à une industrie, et le plus souvent l'explication des pratiques déjà

éprouvées, trouve un organe dans une quantité de journaux agricoles que les fermiers lisent avidement. Ils ont entre eux de fréquents meetings, qui deviennent comme une école mutuelle agricole dans laquelle l'éducation continue à tout âge et se tient au courant de tous les perfectionnements. Combien de concours d'animaux et de charrues nés spontanément du désir des intéressés et entretenus avec leurs fonds, sans que le gouvernement ait à intervenir ! Combien de sociétés d'agriculture locales propageant la lumière sur tous les points du sol ! Quelle puissante centralisation de l'enseignement agricole dans cette grande société, riche d'un revenu annuel égal à 250 000 francs, véritable assemblée délibérante de l'agriculture, qui se compose à la fois de ce qu'il y a de plus élevé dans l'aristocratie, de plus intelligent parmi les petits propriétaires et les simples fermiers, qui ne compte pas moins de cinq mille membres, qui entretient des professeurs enseignant les sciences appliquées à l'industrie agricole et dont les membres se communiquent perpétuellement entre eux les résultats de leurs expériences et leurs essais d'amélioration ! Enfin, il n'est pas rare que les fermiers anglais mettent leurs enfants en apprentissage, moyennant pension, chez ceux d'entre eux qui se distinguent par une habileté particulière. Voilà assurément de l'enseignement professionnel excellent, bien qu'il ne s'agisse pas ici des murs d'une école où la jeunesse se renferme pour étudier. Je donnerai le même rang et j'attribuerai une utilité analogue, en France, à l'influence de quelques sociétés malheureusement trop peu nombreuses, telles que la *Société industrielle de Mulhouse*, tenant des séances d'instruction variée ouvertes aux ouvriers, donnant des prix pour les meilleurs ouvrages ou les meilleures expériences sur les procédés utiles usités ou à

perfectionner[52]. Comme enseignement industriel, les *Mechanic' institutions* qui se trouvent en Angleterre en si

[52] Fondée en 1825, cette société a pour but l'avancement et la propagation de l'industrie tant manufacturière qu'agricole, par la réunion, sur un point central, d'un grand nombre d'éléments d'instruction, par la communication et la diffusion des découvertes et des faits remarquables dont la science et l'industrie locales se sont enrichies. Cette société s'occupe également de tout ce qui peut contribuer à répandre l'instruction dans la classe ouvrière, à améliorer son état physique et moral, à élargir, autant qu'il est en son pouvoir, le cercle de toutes les connaissances qui doivent contribuer au progrès des sciences, du commerce et de l'industrie ; enfin, à encourager toute entreprise conçue dans un intérêt général, tant intellectuel que matériel. Elle se compose de presque tous les chefs d'établissements industriels du Haut-Rhin et d'un grand nombre de savants et de notabilités industrielles, commerciales ou scientifiques, dont le nombre est indéterminé.

La *Société industrielle de Mulhouse* a fondé : 1° un Musée industriel, se composant de produits méthodiquement classés, d'un grand nombre d'industries ; 2° un Musée d'histoire naturelle, composé de géologie, de zoologie, d'ornithologie et de botanique ; ces deux Musées sont ouverts au public ; 3° une bibliothèque formée d'ouvrages d'arts et de sciences, qui compte aujourd'hui 3 000 volumes ; 4° une école gratuite de dessin linéaire et de machines ; 5° une académie gratuite de peinture.

N'y a-t-il pas lieu d'offrir en exemple aux principaux centres industriels de la France la *Société industrielle de Mulhouse*, son organisation et sa généreuse fondation annuelle ? En créant des Sociétés analogues, en offrant chaque année une liste raisonnée de prix sur des questions relatives à leur industrie principale, les villes de Lyon, Marseille, Lille, ne contribueraient pas seulement aux progrès généraux de la production manufacturière en France, elles serviraient également leurs propres intérêts par le perfectionnement

grand nombre, occupent également une place importante, dont rien ne tient lieu parmi nous.

Je ne saurais me borner à parler incidemment des États-Unis. Ce qui caractérise les efforts tentés dans les États du Nord, en matière d'éducation publique, remarque l'auteur d'une curieuse étude sur l'instruction aux États-Unis[53], c'est que l'État n'a point mis de limites précises à ses obligations envers les individus ; on admet, au contraire, que cette limite doit varier sans cesse. Il y a, si l'on peut s'exprimer ainsi, un certain zéro d'instruction au-dessous duquel personne ne reste ; mais ce zéro va lui-même sans cesse en s'élevant, à mesure que la culture générale de l'esprit, la richesse, la prospérité publique s'accroissent.

Après avoir pendant longtemps considéré la lecture, l'écriture, le calcul, comme des éléments suffisants de l'instruction publique, on est arrivé dans la Nouvelle Angleterre à augmenter de beaucoup ces rudiments. On veut que l'État fournisse aux plus déshérités de ses membres une instruction assez complète pour qu'ils puissent avec quelques chances de succès arriver sur ce théâtre de la vie, que la race anglo-saxonne se plaît souvent à comparer à un champ de bataille. Seulement il faut bien le remarquer, et c'est là le trait dominant de la doctrine américaine, si l'État distribue libéralement l'instruction élémentaire, nécessaire à tous, il ne prend aucun souci de ce qui n'est nécessaire qu'à quelques-uns. L'instruction supérieure, l'avancement des sciences, le progrès des lettres, sont indépendants de tout

---

qu'elles provoqueraient dans les diverses branches de l'industrie qui sont mises en pratique dans ces grands centres de fabrication.

[53] Art. du 15 mai 1859 dans la *Revue des Deux-Mondes*, par M. A. Laugel.

patronage ; les universités, les académies, les collèges, se fondent, se perpétuent sans l'intervention de l'État, par les seules forces de l'association privée. Ici, comme en toutes choses, l'Amérique est restée fidèle à des instincts purement démocratiques ; ce qui le prouve surtout, c'est la manière même dont la société fait sentir son intervention dans les établissements voués à l'instruction élémentaire, les seuls, avons-nous dit, dont elle s'occupe. Elle ne choisit point pour organe le pouvoir fédéral, ni même, dans la plupart des cas, le pouvoir exécutif propre à chaque État, mais simplement la commune. L'établissement des écoles, le personnel, l'enseignement, ne sont réglés, ni par des lois générales, ni par des lois particulières aux diverses parties de l'Union ; les écoles sont aussi indépendantes que la conscience elle-même.

Je ne vous citerai rien de ce qui concerne l'organisation de l'instruction supérieure aux États-Unis. Au point de vue économique, elle offre peu de particularités remarquables. Elle ressemble assez à celle de toutes les écoles d'instruction secondaire. La littérature, les éléments de philosophie, quelques sciences, le latin, le grec, l'anglais, le français, le dessin en forment le fond, surtout à Boston, cette Athènes américaine, ainsi qu'aime à s'intituler la capitale de Massachussetts, cette ville brillante des Emerson et des Channing. Mais l'instruction populaire et moyenne y présente des traits dignes d'être observés, et c'est encore Boston, cette cité qui est, encore une fois, la capitale intellectuelle des États-Unis, comme Washington en est la capitale politique, et New York la capitale commerciale, qui réunit ces traits de la manière la plus complète et la plus satisfaisante. Les écoles primaires de Boston ont été fondées en 1818 ; elles ont pour objet l'éducation des enfants qui ne

peuvent recevoir dans leur propre famille les premiers rudiments de l'instruction élémentaire ; on n'y admet que les enfants qui ont moins de sept ans, et ils n'y apprennent qu'à épeler et à lire. Dans le dernier rapport annuel sur la situation des écoles de Boston, on voit qu'en 1857 il y avait 211 écoles primaires dans cette ville. Chaque école recevait en moyenne 60 élèves. Le nombre total des enfants s'y élevait à 12 733, dont 6 731 garçons et 6 002 filles. Les écoles de grammaire sont moins nombreuses, mais reçoivent chacune beaucoup plus d'élèves ; dans l'année 1857, elles en comptaient 11 126. Dans chacune de ces écoles, on distingue quatre classes : dans la première, on étudie la lecture, l'arithmétique, le dessin ; dans la seconde, on y ajoute la géographie ; dans la troisième, la composition littéraire et la déclamation. La quatrième année est consacrée à la grammaire analytique, à la tenue des livres, à l'histoire, à la morale, à quelques expériences scientifiques. Ce n'est que depuis 1830 que les écoles de grammaire ont reçu cette organisation perfectionnée ; deux de ces écoles sont déjà fort anciennes, puisqu'elles datent de l'année 1680. Quel est le complément de ces écoles ? Ce n'est pas seulement dans l'enseignement supérieur, le collège ou l'université, c'est aussi l'école commerciale et industrielle. Enfin, qui ne connaît de nom le *Lowell institute* ? Des cours ou *lectures* y sont donnés sur des sujets très variés. C'est là que M. Agassiz fit ses premiers cours en arrivant en Amérique. Le goût des cours publics est très général dans la Nouvelle-Angleterre. Peu de villes qui ne possèdent des *lyceum*. Ces cours, qui ont lieu surtout l'hiver, sont très fréquentés, même par les femmes. La population industrielle y puise une instruction à la fois générale et appropriée.

Je vous demande pardon d'avoir insisté un peu longuement sur ces exemples. Mon but n'a pas été seulement de citer des modèles, mais de montrer, pour les populations les plus morales et les plus industrieuses qui existent, combien est salutaire, sous certaines conditions, cette instruction dont on méconnaît encore trop souvent les bienfaits sur le perfectionnement des mœurs et sur le bien-être économique.

VINGT-ET-UNIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Accord de la morale et de l'économie politique au sujet de l'instruction. — Raisons tirées de l'état de l'industrie moderne qui rendent nécessaire la diffusion de l'instruction. — Économiquement et moralement, si elle est complétée par l'éducation, l'instruction n'offre que des avantages, et point de dangers dans les classes ouvrières comme dans toutes les autres. — Nature de ces avantages. — Dangers que fait courir l'ignorance à la civilisation.

Messieurs,

Ou je m'abuse fort, ou les considérations que j'ai présentées sur le rôle de l'instruction au point de vue économique montrent suffisamment que la morale et l'économie politique ont également leurs réclamations à faire entendre sur ce grand sujet de l'enseignement. Il ne nous est pas douteux qu'à prendre la question dans toute son étendue, leurs conseils, qui semblent en désaccord aux esprits superficiels, aboutissent aux mêmes résultats. La morale veut que l'homme forme ses idées, élève ses sentiments par l'étude du vrai et du beau, par la familiarité avec les chefs-d'œuvre de l'esprit humain, par la réflexion appliquée à sa propre nature et par tout ce qui peut lui apprendre à en connaître et en cultiver les bons et nobles côtés ; elle réclame un enseignement qui mêle l'émotion à l'analyse ; elle s'adresse chez l'homme aux facultés de

sentiment, d'imagination, d'affection, à l'amour du bien, à l'idée du devoir. Au nom de quel scrupule exclurait-elle donc l'étude de cette nature extérieure, dont la science ne peut découvrir les secrets sans que l'esprit n'y trouve une nouvelle raison d'admirer la sagesse invisible qui s'y manifeste, et de s'abîmer, avec Newton, avec Euler, avec Pascal, dans une adoration profonde pour l'intelligence et la puissance infinie ? Les plus grands des poètes, Homère, Lucrèce, Virgile, se seraient fort étonnés de l'exclusion des sciences, eux qui leur donnaient droit de cité même dans la poésie. Il est très vrai que l'économie politique demande avant tout qu'il se forme des ouvriers habiles, exercés, des entrepreneurs intelligents et capables. N'y aurait-il pas dans cette aptitude de tous les agents de l'industrie à remplir leurs devoirs d'état avec ponctualité et capacité, une garantie de bon ordre, et par conséquent une satisfaction déjà fort grande donnée à la morale ? Mais il y a plus, ces producteurs n'acquièrent toute leur valeur que si les facultés qui constituent l'homme dans ses traits les plus essentiels et les plus élevés, ont reçu une culture suffisante. En effet, il faut bien prendre garde de l'oublier, Messieurs ; il y a une part à faire, dans l'industrie comme ailleurs, à ce qu'on appelle le feu sacré qui pousse à découvrir, à perfectionner, par le désir d'être utile et par la passion de se distinguer, passion différente de celle de s'enrichir. Un enseignement exclusivement technique ne développerait point par lui-même chez l'homme ces nobles sentiments, il ne lui donnerait pas davantage les moyens nécessaires pour l'invention et la découverte. En général, l'industrie comme la nature ne livre ses secrets, surtout à proportion que les découvertes demandent plus de force de combinaisons, qu'à des esprits exercés de toute façon. Vous citerez peut-être

quelques exceptions pour la mécanique qui forme comme un génie d'instinct chez quelques individus privilégiés. Vous n'en citerez guère pour les grandes découvertes dues à la chimie, à la physique, aux mathématiques. La démocratie, en outre, j'entends celle qui élève le niveau pour tout le monde sans l'abaisser pour personne, exige, au nom de l'égalité comme au nom du progrès général, que les agents de la production, à tous les degrés, soient, en élevant l'acception vulgaire de l'expression, des hommes *bien élevés*, capables d'entrer en communication d'idées et de langage avec ceux qui, dans la hiérarchie sociale et intellectuelle, occupent un rang supérieur.

J'ai justifié l'instruction ; j'ai prouvé quelques-uns de ses effets bienfaisants ; j'ai cherché à marquer les conditions essentielles auxquelles elle doit satisfaire pour être appropriée aux nécessités industrielles. Il est un autre point de vue auquel je n'ai pas encore touché et dont je veux dire un mot. C'est le mal direct que font à la production les idées fausses, les superstitions, les préjugés réputés ridicules, quand ils ne règnent plus et qui font place souvent à d'autres préjugés, avec lesquels on rougirait d'assimiler les anciens. Car en fait de préjugés on trouve absurdes ceux qu'on n'a pas, et très raisonnables ceux qu'on a. L'instruction seule peut les dissiper, du moins en partie. Nous n'aurions, hélas ! qu'à puiser ici à pleines mains dans la triste histoire des erreurs humaines. Nous les verrions réparties inégalement dans les différentes contrées, mais établies dans toutes. On pourrait, a-t-on dit, en prenant pour base l'état d'ignorance, de préjugés grossiers et anti-économiques qui en résultent, arriver à construire une espèce de mappemonde intellectuelle et morale, où l'on verrait le globe enluminé, nuancé, comme on l'a fait pour la France. Certaines localités

seraient teintées tout en noir. C'est bien, Messieurs, dans un pareil travail que l'on pourrait se convaincre à quel point l'état moral et intellectuel des nations, même dans ses rapports avec la production, est révélé par des faits, par des actes, par des habitudes économiques qui diffèrent nécessairement, selon que ces nations, et il faut ajouter dans chaque nation, selon que les diverses contrées ont plus ou moins de moralité et d'intelligence. Pour ne parler que de l'ignorance, combien d'exemples on pourrait accumuler de ses effets funestes pour la richesse, tout en restant fort au-dessous de la fécondité du sujet ! Combien de difficultés n'a-t-on pas rencontrées pour introduire dans beaucoup de contrées la culture de la pomme de terre ! À entendre les paysans c'était une nourriture convenable uniquement pour les pourceaux. Il a fallu que les bourgeois donnassent l'exemple. Que de peines pour faire substituer l'assolement à la jachère, même quand il y avait suffisamment de capitaux ! Et le billet de banque, n'a-t-il pas été presque aussi difficile de le faire admettre par les gens des campagnes que la vaccine elle-même ? Il y a peu de peuples qui, sur les sept jours de la semaine, n'en *damnent* un comme néfaste. Est-ce une bonne condition pour l'esprit d'entreprise ? Vous savez le rôle que jouent les sorciers dans les épizooties. S'agit-il d'un voleur à reconnaître, à quoi bon s'adresser à la police ? Il y a des magiciens qui se chargent de vous le faire voir dans un miroir, tout comme dans les villes on trouve des magnétiseurs qui se font fort de vous donner son adresse avec l'indication du lieu où se trouve l'objet volé. Toutes ces habitudes et tant d'autres analogues ne sont pas très favorables à la production. La vigilance ne sert de rien contre les sortilèges, du moment qu'il est reconnu qu'une opération magique a bien plus de puissance. Que diriez-vous

si je citais les diverses superstitions particulières à chaque localité ? Les paysans de l'Estonie veulent bâtir une maison ; tout à coup ils s'arrêtent. Pourquoi cela ? Ils viennent de trouver la *formica rubra*. Ne comprenez-vous pas qu'il faut bâtir ailleurs ? Pourquoi ces pêcheurs de la Baltique gardent-ils ainsi chez eux des filets non raccommodés ? C'est qu'ils les ont gâtés le jour de la Toussaint. S'ils avaient eu le malheur de les raccommoder ce jour-là, c'en était fait de la pêche de toute l'année. Ce serait à n'en pas finir si l'on se mettait à multiplier les exemples de ce genre, et on arriverait à un assez beau chiffre de forces productives perdues par le résultat de l'ignorance. Qu'est-ce que la loterie, cette coutume autrefois si générale et qui exerce encore tant de prestige ? Est-elle autre chose qu'une superstition dans les classes pauvres ? Les loteries ne sont-elles pas les caisses d'épargne de l'imprévoyance et de la folie ? Ce qu'il faut combattre au reste par les lumières et par la réflexion, ce n'est pas seulement, Messieurs, telle ou telle de ces superstitions, de ces croyances absurdes, c'est l'esprit qu'elles supposent et qu'elles entretiennent.

Traitée dans toute son étendue, la question de l'instruction sous le rapport économique appellerait encore d'autres points de vue, sur lesquels je n'ai point l'intention de m'arrêter.

Je laisse de côté les questions d'organisation. Je n'ai pas le dessein de chercher à indiquer quel est le degré et quels sont les cas dans lesquels l'État peut et doit intervenir dans l'instruction. Ces questions ne sont point purement économiques ; elles appartiennent à la science politique, qui traite des rapports de l'individu et de l'État. Cependant, elles ont un côté économique incontestable. C'est à l'économie politique, par exemple, qu'il appartient de remarquer, au

sujet de la gratuité de l'instruction primaire, en complétant ses prescriptions par celles qu'elle emprunte à la morale, que la gratuité ne saurait être admise qu'à titre exceptionnel et dans le cas d'indigence démontrée. L'instruction est la dette du père de famille envers ses enfants et envers la société ; elle fait partie de ses obligations envers l'enfant, comme le devoir de l'alimenter, de le vêtir et de l'abriter. La gratuité admise comme règle n'est qu'une forme de communisme, aussi peu conforme à la justice que toutes les autres, et non moins contraire au principe de la responsabilité individuelle.

Quant à l'obligation, on invoque contre elle des raisons analogues, avec moins de force cependant, pour ce qui concerne l'instruction primaire. L'instruction primaire est destinée à donner à l'esprit ce premier et indispensable aliment, sans lequel il est réduit à une sorte d'inanition. Cette espèce de famine morale peut-elle être tolérée ? La question est difficile à résoudre en droit pur. Les républiques les plus libres ont rendu l'instruction primaire obligatoire aussi bien que la Prusse, état monarchique et militaire. En fait il est difficile de ne pas remarquer que ce sont les seuls pays où tout le monde sache lire et écrire. Ces divers États ont pensé que le père n'avait pas le droit de manquer à ses obligations envers l'enfant et envers la société elle-même sans que celle-ci fût autorisée à intervenir. Ils n'estiment pas qu'il y ait tyrannie exercée, alors qu'ils déterminent le père de famille à payer une dette à laquelle il ne saurait manquer sans priver l'enfant d'une ressource nécessaire, l'État d'un citoyen utile, et sans mettre en péril la sécurité même par la relation qu'offre le crime avec la misère.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas nous qui mettrons en doute la supériorité morale d'une nation dans laquelle le père de famille comprend et pratique ses devoirs, sans qu'un

avertissement légal qui suspecte sa bonne volonté, sans qu'une contrainte, toujours voisine de l'arbitraire même, viennent l'y obliger. Qui est-ce qui hésiterait à accorder la supériorité au père de famille qui tient à se ménager la reconnaissance de ses enfants par un sacrifice librement consenti, au lieu de n'être vis-à-vis d'eux qu'un débiteur passible de la contrainte par corps ?

Si jamais l'instruction obligatoire a été justifiée en droit, comme elle est incontestablement salutaire en fait dans les pays où elle règne, ce n'a pu être que comme un régime transitoire, destiné à venir se perdre un jour dans le grand courant de la liberté, comme tant d'autres moyens préventifs que l'esprit de civilisation a employés comme pis-aller.

Je termine par quelques réflexions très sommaires sur l'utilité toute particulière qu'offre aujourd'hui l'instruction pour les producteurs, et spécialement pour les ouvriers, si on la considère comme moyen de bien-être et comme un des remèdes au paupérisme. Ce me sera l'occasion de repousser quelques objections encore trop puissantes, qui mettent en suspicion l'instruction populaire par de prétendues raisons morales et économiques.

Je dois le dire avant tout, l'instruction me paraît le meilleur, je dirai même le seul remède à ce qu'on a nommé les inconvénients de la division du travail. L'abus de la spécialité tend à changer l'homme en un pur engin, et, comme on l'a répété souvent, en une sorte de manivelle. L'instruction remédie à ce défaut par la variété d'idées, d'occupations, par le mouvement d'esprit qu'elle oppose à cette uniformité accablante. Économiquement, la division du travail, qui produit tant de bien et sans laquelle les sociétés resteraient stationnaires, présente un autre inconvénient très grave lorsque rien ne le corrige : c'est de

confiner l'ouvrier dans une tâche unique, à laquelle il est seul propre, et d'empêcher par là, dans le cas de trop-plein d'une industrie, le passage du travail vers une autre industrie qui réclame un nouveau concours d'intelligences et de bras, de s'opérer avec toute la facilité désirable. C'est là une des infériorités du travail, relativement au capital, généralement beaucoup plus mobile. Le travailleur instruit se déplace moins difficilement, parce que son esprit est plus souple et ses connaissances plus susceptibles de s'étendre. L'instruction peut donc prévenir et adoucir les crises qui frappent sur le travail. Sa propagation n'opérerait pas à cet égard une révolution moins heureuse que les institutions de prévoyance et d'épargne qu'elle tend d'ailleurs à développer dans une proportion incalculable.

J'aborde ici l'objection à laquelle j'ai plus d'une fois pensé en présentant les réflexions qui précèdent. Mon Dieu ! cette objection, elle vous est familière à tous ; et cependant je rougis un peu de la discuter. — L'instruction, dit-on, rendrait l'ouvrier trop exigeant. Elle n'est propre qu'à augmenter la race des révolutionnaires ennemis de la propriété et du capital. — Cette parole, qu'on murmure souvent à demi-voix, a quelquefois été répétée très haut. Tâchons de la peser à sa juste valeur.

Vous redoutez que l'instruction ne rende l'ouvrier plus exigeant en fait de salaires. Nous avouerons que l'effet que vous craignez sera réel, qu'il l'est déjà, à mesure que l'instruction se propage ; mais nous nions que cet effet soit redoutable. Il y a deux sortes d'exigences chez les ouvriers : l'une légitime, aussi bonne dans ses résultats que fondée en droit ; l'autre, injuste et non moins funeste. J'appelle injuste et funeste l'exigence qui demande des salaires plus élevés, quand la quantité ni la qualité de travail ne se sont

élevées. Cette exigence-là, elle ne saurait être trop combattue, et j'ajoute trop flétrie. C'est celle qui vient mettre le marché à la main aux entrepreneurs que les crises ont réduits au minimum de leurs profits, rapprochés de la ruine, et que les révolutions, avec leur brutalité habituelle, mettent à la merci du plus fort. Mais n'y a-t-il pas une exigence légitime, aussi fondée que celle des entrepreneurs à réaliser des bénéfices avantageux, aussi juste que le droit de l'inventeur sur le produit de son invention ? Oui, certes, et ceux qui en doutent ne s'aperçoivent pas qu'ils doutent de ce qui fait le signe même de la civilisation. Il est naturel que la rémunération s'élève avec la capacité du travailleur. Au travail purement musculaire et purement mécanique, les bas salaires ; au travail moins grossier, qui se mêle d'intelligence, les salaires élevés. À l'homme qui n'a que les besoins de l'animal, les salaires qui y suffisent ; à l'homme cultivé, des salaires qui subviennent à la satisfaction des besoins plus développés. C'est ce qui fait, Messieurs, que l'ouvrier français est mieux payé que l'ouvrier irlandais ; que l'ouvrier mécanicien est mieux payé que le simple manœuvre ; que l'ouvrier du XIX^{e} siècle est mieux payé que celui du XII^{e}.

Comment cela peut-il s'opérer sans gêne et sans déficit pour la société ? Le mystère n'est pas difficile à éclaircir. Les progrès de la production, dus aux lumières et à la capacité des travailleurs, ont augmenté les produits qui forment le vrai fonds des salaires, dont l'argent n'est que l'expression nominale. L'ouvrier peut donc, à mesure que s'opère cette augmentation de fonds commun, réclamer le salaire supérieur dû à des efforts plus intelligents et plus fructueux, sans appauvrir la société. Il ne fait, au fond, que réclamer ce qu'il a produit.

On répond que cette augmentation des salaires ne peut avoir lieu sans diminuer la part de profit afférente à chaque portion du capital. Qu'importe, répondrons-nous à notre tour, si la masse totale du capital augmente, si les capitalistes ne sont pas moins riches, et s'il y a plus de capitalistes arrivés au moins à l'aisance !

La seconde partie de l'objection paraît, à vrai dire, aussi peu fondée. Disons mieux ; elle tombe avec la première. On craint que l'instruction ne multiplie le nombre de ces ouvriers, ennemis violents et systématiques de l'ordre, qui ont prêté contre la propriété et le capital le serment d'Annibal. De quoi s'agit-il ? De nier le danger de l'instruction non appropriée à la condition de l'homme qui doit en faire usage ? Assurément non. Ce péril, il est grand et réel. L'instruction sans l'éducation, l'instruction sans nul rapport avec la carrière à suivre plus tard, quel homme honnête et sensé en veut ? Ah ! certes, ce n'est pas nous qui confondrons pour l'ouvrier la possibilité de s'élever au-dessus de son état, s'il en est capable, avec l'invitation à en sortir. Il n'est que trop certain que le dégoût n'est pas nécessairement une preuve de supériorité. Suivant un mot qui a eu du retentissement il y a quelques années, une instruction pareille, une instruction qui inspire des prétentions sans conférer des moyens correspondants, n'est bonne qu'à multiplier le nombre de ces gens qui, « n'étant capables de rien, sont par cela même capables de tout. » Dieu nous garde du fléau d'une telle instruction ! Non, il ne s'agit pas de distribuer cette instruction, sottement égale et uniforme pour tous. Une si abusive manière d'entendre la démocratie serait la mort de la démocratie même. Il faut une instruction assez bien combinée, pour que nulle capacité hors ligne, fût-elle née dans une échoppe, ne soit privée de

se produire ; mais il faut une instruction qui inspire à la majorité le goût de sa condition, sauf plus tard au mérite constaté à y donner les grades. Dans l'industrie, de même que dans l'armée, on part simple soldat et on peut devenir maréchal de France. Qui nierait d'ailleurs que la somme de dignité et de bonheur ne puisse être égale dans toutes les positions, dans celles que désigne la dénomination un peu trop aristocratique de professions libérales, comme dans celles qui se rattachent à l'agriculture, à l'industrie manufacturière, au commerce ? S'il y a des rangs à distribuer par ordre de dignité dans la grande famille des producteurs, la capacité et la considération dans une industrie réputée vulgaire ne placent-elles pas un homme au-dessus de la médiocrité déconsidérée, dans une profession qui passe pour être supérieure en noblesse ? *Soyez plutôt maçon*, a déjà dit Boileau ; soyez tailleur de pierre, et devenez après cela, si le génie vous pousse, le poète Sedaine. Fallût-il n'être jamais qu'un honnête artisan, cela vaudra mieux que de faire de mauvais vers, de mauvais tableaux ou de mauvais plaidoyers, et que de colporter, en essayant de la cacher, une misère honteuse, qui se ronge le cœur de désespoir et d'envie. Est-ce qu'il est plus digne, par hasard, d'aller jouer à la bourse, ou de se livrer aux réclames du charlatanisme pour la vente de certains onguents, que de cultiver la terre ou d'être dessinateur dans une fabrique ou contre-maître dans une manufacture ? Ceux qui règlent l'estime qu'ils font d'eux-mêmes sur cette opinion, se font d'étranges idées en matière de dignité.

C'est d'une tout autre instruction, Messieurs, qu'il s'agit ici. Celle-là, n'en redoutons pas, attendons-en avec confiance les effets. En créant des capacités pour tous les états, elle les attachera à l'ordre social. De propriétaires et

de capitalistes en réalité ou en espérance, elle ne saurait faire des ennemis du capital et de la propriété. De modestes travailleurs aspirant à monter pas à pas l'échelle de l'aisance, elle ne saurait faire des ambitieux s'agitant sans profit pour eux-mêmes et au préjudice de l'État. La preuve de fait ne manque pas ici non plus ; les résultats généraux parlent assez clairement. La population aisée n'a point de goût pour le désordre. La petite propriété rurale est célèbre par son dévouement à l'ordre. Lorsqu'on émet un emprunt, est-ce qu'on manque de dire, même en forçant un peu l'argument, que la rente inspire à ceux qui la possèdent l'éloignement pour les révolutions ? L'instruction est un capital comme un autre ; celui qui l'exploite n'aime pas à être troublé. Les ouvriers les plus instruits dans leur état, qui sont en même temps les mieux rétribués, craignent l'anarchie ; ils se font généralement remarquer par leur esprit de conduite. Le fait cesserait-il d'être vrai en se généralisant ? Une enquête était faite en 1824 par le parlement d'Angleterre, c'est-à-dire à une époque où il s'en fallait de beaucoup que les classes ouvrières eussent réalisé les progrès qui se sont produits, après les réformes de sir Robert Peel, sous le triple point de vue de l'instruction, de l'aisance et de la moralité, et qui se sont traduits par une diminution sensible dans le chiffre de la criminalité. Pourtant, le progrès était dès lors fort réel relativement au passé. Il n'est pas un terme de cette enquête qui, en ce qui regarde l'instruction et ses effets sur la classe ouvrière, ne puisse s'appliquer aux ouvriers français. « Ils se sont positivement améliorés, dit l'enquête anglaise, non seulement sous le rapport des connaissances, mais encore sous celui de la conduite. Dans plusieurs ateliers, il règne parmi les ouvriers autant de bon ordre et de régularité que

dans les classes les plus élevées de la société… Les ouvriers les plus instruits se sont toujours le mieux conduits et le plus complètement conformés aux règlements de la manufacture. Les ignorants, au contraire, ont été constamment récalcitrants, entêtés et difficiles à conduire. Les bons ouvriers ont un sentiment profond de l'utilité de la science pour les travaux qu'ils ont à exécuter. Ils montrent un grand empressement à s'instruire. Ils sont aussi plus disposés que les autres à confier leur argent aux caisses d'épargne… »

Ces progrès, tout réels qu'ils sont, ne doivent pas encore dissimuler les lacunes profondes qui subsistent dans le développement de l'instruction. À qui appartiendra-t-il de les faire cesser ? Nous croyons que l'œuvre du progrès à accomplir regarde à la fois l'État, la commune, les associations privées et la libre initiative des individus. Mais la liberté elle-même a besoin ici d'être avertie et d'être excitée pour se livrer à une œuvre telle que l'instruction populaire. Il n'en est pas malheureusement des besoins intellectuels et moraux comme des besoins matériels. Les besoins matériels ont une aiguillon qui les rend presque toujours sensibles au dernier point, c'est la souffrance. Les besoins intellectuels et moraux sont bien plus que les autres exposés à de longs sommeils. On peut presque dire d'eux que jamais ils n'existent à un plus haut degré que lorsqu'ils ne sont nullement sentis. C'est ainsi que l'homme le plus brut est celui qui éprouve le moins le besoin de s'instruire, que le plus criminel est celui qui sent le moins le besoin de se moraliser. Aussi faut-il que les sociétés humaines soient vivement excitées ici, plus que pour tout autre objet, à secouer leur engourdissement. C'est aux plus éclairés qu'il appartient d'employer la triple influence des conseils, de l'exemple et de la propagation des lumières utiles. Anciens

esclaves devenus serfs ; serfs devenus ouvriers des corporations ; compagnons devenus travailleurs libres ; ouvriers devenus bourgeois, est-ce à nous de craindre l'instruction pour le peuple, nous peuple encore naguère, qui apprécions aujourd'hui le bienfait de l'instruction pour nous-mêmes ? Ce qui a été pour nous une force et un remède doit-il forcément devenir, pour ceux qui occupent aujourd'hui la position que nous avions la veille, un poison mortel ? L'instinct de la conservation sociale ne parle pas cependant ici un autre langage que la sympathie la plus généreuse. On se préoccupe avec raison de nos jours de la mise en culture des terres stériles et malsaines. Songe-t-on assez que l'humanité a aussi ses landes incultes, où il ne pousse que de mauvaises herbes et où il ne se trouve qu'eaux croupissantes ? Rien n'est plus pressé pourtant que de livrer à la culture ce qu'on a appelé les bas-fonds de notre civilisation, et désigné encore sous cet autre nom formidable : la *barbarie à l'intérieur*. Faire pénétrer la lumière morale dans les âmes et dans les intelligences serait-il moins essentiel que de faire entrer la lumière du jour avec un air pur dans les quartiers obscurs et dans les bâtiments insalubres ? C'est à cette œuvre qu'il faut mettre la main. L'instruction n'est-elle pas le nécessaire et unique chemin qui mène à ces deux buts, savoir et pouvoir, de même qu'elle forme comme la grande voie de communication fraternelle entre les intelligences ? Comment ne doit-on pas s'étonner qu'elle ait reçu en Europe moins de développement encore que les canaux, les routes et les chemins de fer ? De toutes les forces, nous ne craignons pas de le dire, la force humaine est aujourd'hui la plus négligée, à coup sûr. Il semble que l'homme qui a eu trop souvent l'idolâtrie du monde extérieur, n'ait pas encore appris à savoir ce qu'il vaut lui-

même. Il s'est agenouillé devant l'or, qu'il a confondu avec la richesse elle-même ; il a vu dans les machines l'équivalent de toute puissance productive. On dirait qu'il ne s'est pas aperçu qu'il porte en lui une puissance mille fois plus précieuse que l'or, une force bien supérieure à celle de tous les mécanismes qu'il invente et met en jeu.

C'est à l'instruction et à l'éducation dans leur action sur l'homme, comme c'est à la science dans ses applications au monde extérieur, à continuer ce combat contre la misère morale, aussi bien que contre la misère matérielle, qui dure depuis le commencement des temps. Aucune œuvre plus belle que le rachat des âmes et des intelligences par l'éducation et l'instruction ne saurait être proposée à une grande époque. Qu'on ne nous accuse pas de croire, encore une fois, que la science tire toute sa valeur et sa dignité de ses applications à l'industrie. La force de calcul qui découvre un monde est admirable par elle-même. Il faudrait se prosterner devant le génie de Newton, quand bien même l'attraction n'eût mis sur la voie d'aucune application utile. Mais la science, après avoir plané plus ou moins longtemps d'un vol libre et désintéressé dans les plus hautes régions, revient sur la terre, heureusement pour nous ; elle descend de son trône céleste, et n'y remonte que la main pleine des épis qu'elle a récoltés. N'est-ce pas déjà un résultat immense qu'elle guérisse l'esprit humain de préjugés aussi mortels pour la richesse que pour la dignité de notre espèce, et qu'elle nous rende un peu moins applicable ce vers humiliant de Lucrèce, qui ne gardera toujours que trop de sa vérité :

O ! vanas hominum mentes, o ! pectora cœca ?

Un savant illustre, M. Arago, disait que, si l'astronomie n'avait pas fait de grands progrès, on verrait dans trois mois toute la population de Paris, comme autrefois la population de Rome, s'en aller à la porte *Catularia* pour immoler un chien roux à la canicule, afin d'apaiser ses maléfices. Il citait de braves généraux auxquels l'annonce d'une prochaine comète avait causé de sérieuses appréhensions. Les économistes, quoiqu'on leur accorde un peu moins de créance qu'aux astronomes, ont cependant le droit de soutenir que leur science est venue dissiper de grossières erreurs, et que son action utile s'est déjà exercée dans le monde d'une manière sensible. C'est la propagation de l'économie politique qui a fait succéder le travail libre à des réglementations abusives. Elle n'est pas plus étrangère aujourd'hui à cette émancipation du servage en Russie, qui sera une des grandes dates de l'histoire, qu'à la destruction des corporations survivantes en Allemagne, et qu'à la constitution du Zollwerein, cette image d'une future association commerciale tout autrement grande. Partout elle a fait pénétrer l'idée de la supériorité du travail libre et de la concurrence. Pendant des siècles cependant, la théorie de la richesse, je n'ose dire la science, s'est montrée pénétrée de préjugés non moins absurdes que la pierre philosophale ; elle a eu ses empiriques, tout comme la chimie quand elle n'était que l'alchimie, tout comme l'astronomie quand elle se confondait à bien des égards avec l'astrologie judiciaire. Il n'était pas beaucoup plus fou de croire au système de Paracelse qu'au système de Law et aux richesses du Mississipi, et le Régent n'était pas plus dupe en accordant sa confiance au charlatan qui lui faisait voir le diable, qu'en donnant créance à l'Écossais spirituel et d'ailleurs convaincu qui se chargeait de payer les dettes de l'État et

d’enrichir le royaume avec les billets de sa banque. Il faut donc s’attacher à continuer ce travail de salutaire propagande, en écartant du plus grand nombre d’esprits possible l’ignorance et l’erreur, qui tuent les hommes, détruisent les richesses et empêchent les capitaux de se former.

Mais si la science, dans ses relations avec l’esprit humain, en tant qu’elle détruit l’obstacle intérieur de l’ignorance, est essentiellement productive, n’oublions pas combien, dans ses applications directes à l’industrie, elle se montre féconde. Tant que les avantages économiques de l’instruction seront contestés, il ne faudra pas se lasser de rappeler ce qu’ont fait les sciences physiques, la mécanique, la chimie, pour rendre meilleure la vie matérielle par les admirables découvertes qui leur sont dues ! En voyant quelle transformation ont subie la navigation, l’industrie manufacturière, l’industrie locomotive, l’agriculture elle-même, on ne peut s’empêcher de se répéter que le savoir, suivant la pensée de Bacon, c’est de la force, c’est de la puissance. Il reste à vulgariser sans cesse, à appliquer de plus en plus la science acquise, à la faire pénétrer par ses côtés utiles dans l’intelligence de ces nombreux producteurs qui forment le corps de la nation. Surtout soyons sans défiance envers ce qui éclaire l’esprit humain. N’ayons aucune peur de la lumière. L’œuvre divine ne peut que gagner à être connue, comme la terre elle-même gagne à être exploitée. Se forme-t-on par hasard une idée plus religieuse de la grandeur divine, en se figurant dans les étoiles des clous dorés attachés à un firmament solide qu’en y voyant des millions de soleils ? De même le monde vaincu par l’homme est bien supérieur à ce qu’il était avant sa défaite, car il est plus fécond et mieux ordonné. L’ordre est la grande

idée que l'homme est chargé de réaliser autour de lui comme en lui-même. L'instruction, c'est l'esprit devenu plus riche et mieux ordonné dans sa richesse même qu'il ne l'était dans sa misère, et faisant découler plus de richesse sous la forme de biens matériels et plus d'harmonie sous la forme d'institutions utiles, de concorde dans les âmes et dans les relations, sur la société tout entière. Voilà l'œuvre de l'instruction quand rien ne l'altère et ne la fausse. Il faut bénir cette œuvre et l'étendre. Plusieurs siècles de libre examen et de libre recherche dans toutes les directions la rendent plus facile, en même temps que l'énergique aspiration de toutes les classes vers une certaine aisance, la rend aujourd'hui nécessaire.

En dehors de l'instruction, que nous séparons moins ici que partout ailleurs de l'éducation, on pourra trouver des moyens pour tromper ce besoin, on ne saurait le satisfaire d'une manière efficace. Le désir du bien-être, séparé de l'amour du travail et des moyens de féconder le travail même, ne fait qu'allumer les instincts de la bête féroce que tout homme renferme en lui et qui finit souvent, à de certaines époques, par prendre la place de l'homme tout entier. Tout ce qui moralise et éclaire sera donc ici encore réclamé par l'économie politique, comme la source de toute richesse à naître et comme la garantie même de la richesse acquise. Entre le riche d'aujourd'hui et le misérable, ou, si l'on veut, entre la société civilisée et celle qui ne l'est pas encore ou qui l'est à peine, il y a, pour ainsi dire, un abîme ; bien souvent le pauvre y tombe, et il lui arrive, dans sa colère, de vouloir y précipiter le riche. L'instruction, qu'une bonne éducation morale accompagne et soutient, est comme le pont jeté sur cet abîme entre les deux rives. Chaque jour, quelques hommes abandonnent, pour n'y plus revenir, la

rive barbare ; il faut faire en sorte que, par l'assistance des classes qui sont arrivées, et par le bon vouloir de celles qui aspirent à plus de bien-être et dont le devoir est aussi et avant tout de s'aider elles-mêmes, il n'y ait plus un seul homme qui ne puisse passer sur ce pont, jusqu'à ce que la rive barbare habitée par l'ignorance, la brutalité, le crime devenu une profession, ait été entièrement désertée. La religion le demande au nom de la charité ; la philosophie le réclame au nom de la dignité humaine ; l'économie politique ne l'exige pas moins au nom de la richesse publique, c'est-à-dire au nom de l'intérêt bien entendu de chacun et de tous.

VINGT-DEUXIÈME LEÇON

SOMMAIRE. — Retour sur la moralité de l'instruction. — De la prétendue relation entre la diffusion de l'instruction et le nombre des crimes. — Rapports entre la morale et l'économie politique, en ce qui concerne l'industrie agricole. — Influence morale de la grande et de la petite propriété. — Devoirs que la propriété impose au propriétaire foncier. — De l'absentéisme et des mœurs rurales.

Messieurs,

On a voulu voir dans le chiffre accru de la criminalité la preuve de l'influence corruptrice de l'instruction sur les masses. Quelques objections qui me sont faites, quelques demandes d'explications nouvelles qui me sont adressées me forcent à revenir sur cette assertion.

C'est un fait que la diminution des crimes contre les personnes a suivi le progrès de l'instruction, amenant à sa suite l'adoucissement des mœurs. Quant à l'ensemble des délits, la statistique criminelle donne la proportion d'environ soixante-dix-sept pour cent d'accusés ne sachant ni lire ni écrire ou ne le sachant qu'imparfaitement. Il n'est donc guère permis de douter qu'entre ces deux choses, l'ignorance et le crime, il n'y ait une réelle relation. Il serait difficile qu'il en fut autrement, et l'on peut étendre, du moins en partie, même au vice, ce que nous venons de dire du crime. L'instruction est faite pour écarter et pour conjurer

bien des tentations. En devenant pour l'intelligence une source de travaux et de jouissances, elle contribue à éloigner l'oisiveté, à écarter les goûts à la fois honteux et dispendieux qu'amène une ignorance brutale. Ce n'est pas que je prétende que l'instruction suffise pour désarmer le vice ; il ne serait que trop facile de citer une foule d'exemples qui prouvent que les lumières et la corruption peuvent marcher de front ; nous disons seulement, et cette proposition nous semble tenir plus du lieu commun que du paradoxe, qu'elle offre contre le vice une ressource de plus. On accordera sans doute que, si les classes qui ont l'esprit cultivé ne sont pas exemptes de passions et de vices même, malheureusement inhérents à la nature humaine, à moins qu'elle ne se livre à de nobles et difficiles efforts sur elle-même, elles présentent moins souvent le spectacle de ces habitudes dégradantes, si communes dans les classes illettrées, et qu'elles peuvent se prévaloir, non seulement de plus de décence, mais de plus de vertus réelles qu'il ne s'en trouve en général chez les mendiants et chez les vagabonds, et même chez la masse laborieuse et ignorante. La supériorité de la classe moyenne, à cet égard, a toujours paru peu douteuse. Pour les classes populaires, l'instruction écarte les tentations du crime, par une raison dont il est impossible de méconnaître la puissance. C'est souvent faute de moyens honnêtes de vivre, que les hommes réduits au dénuement ne reculent pas devant l'emploi des moyens illicites. L'instruction, en devenant un gagne-pain, est une sauvegarde contre les tentations de la misère ; il est bien entendu que nous supposons qu'il s'agisse d'une instruction solide, réelle et appropriée, instruction dont il soit possible à celui qui la possède de faire un usage fructueux pour lui-même et utile à la société.

Je ne dois pas craindre d'ailleurs de revenir, en multipliant les preuves de fait et les citations, sur une matière toujours aussi controversée que celle du rapport qui existe entre l'instruction et le chiffre des crimes qui sont une menace pour l'ordre économique comme pour la société prise à tous ses points de vue. Il ne s'agit pas de prouver seulement, comme j'ai essayé de le faire déjà, que l'instruction dans les classes ouvrières ne tend pas à faire des ennemis théoriques de la propriété et des esprits révolutionnaires ; il faut qu'il demeure établi qu'elle mène à respecter la propriété *en pratique*. Il importe assez peu, je le reconnais volontiers, que les voleurs professent l'excellence de l'institution de la propriété et les mérites du capital, à partir du jour surtout où ils sont parvenus d'une manière peu licite à se mettre en possession de ces précieux avantages. Mais nous soutenons que l'accroissement du nombre des délits contre les propriétés suivant les progrès de la richesse publique n'est point une preuve, comme on l'a prétendu, que l'instruction est la cause de cette augmentation. Veuillez vous demander, en effet, d'abord, si l'augmentation des délits constatés ne tient pas à une police mieux faite et à une répression plus complète ; ensuite, sans parler de l'augmentation de la population dont il faut nécessairement tenir compte, s'il n'est pas certain que le développement de la richesse augmente les tentations, en proportion surtout que s'opère l'agglomération, souvent causée par des impulsions bien factices, d'une grande masse d'individus dans les villes. Il y a d'ailleurs, on l'oublie presque toujours, dans la question de la moralité d'un peuple deux éléments à mettre en présence, la masse des délits commis, la masse des vertus pratiquées. Il ne me paraît pas douteux que ce dernier élément, qui échappe à toute statistique, ne se développe

encore bien plus sensiblement par l'influence de l'instruction, que le premier ne diminue sous l'influence de la même cause. Ne se peut-il faire qu'à mesure que l'homme sort de l'état d'ignorance pour s'élever à la civilisation, le bien et le mal s'accroissent à la fois, mais avec une prédominance considérable et croissante du bien ? — Quoi qu'il en soit, Messieurs, la présomption que des ouvriers ayant reçu une bonne éducation, y ayant puisé des sentiments plus délicats, des goûts plus épurés, et trouvant les moyens de vivre dans leur aptitude professionnelle, recourront moins à des pratiques illégitimes, est tellement forte, qu'elle semble équivaloir presque à la certitude. L'unanimité des enquêtes dépose en faveur d'une si naturelle induction. Voici quelques faits. Nous trouvons que dans le département de la Seine-Inférieure il y a eu, de 1800 à 1805, quatre-vingt-cinq condamnations capitales, et de 1820 à 1825, douze seulement, quoique dans l'intervalle la population se fut augmentée de quarante mille ouvriers. J'avoue que c'est là une différence trop considérable pour pouvoir servir de type à d'autres exemples, et qu'il entre là des éléments de plus d'une espèce. Mais c'est, néanmoins, un fait digne de considération. Le fait suivant est plus décisif, de même qu'il est plus récent. La statistique criminelle pour l'année 1856[54] nous donne, parmi les condamnés, comme individus entièrement illettrés, pour les peines afflictives et infamantes, 411 ; pour les peines correctionnelles, 359 ; — sachant imparfaitement lire et écrire : 381 pour la première catégorie de peines, 380 pour la seconde ; — sachant assez bien lire et écrire, 294 et 370 ; — ayant reçu un degré d'instruction supérieur, 286 et 350.

---

[54] *Annuaire de l'économie politique de 1859*.

Dans un ouvrage sur l'*Éducation publique*, qui n'a pas été sans retentissement il y a quelques années, M. le pasteur Naville cite des faits nombreux à l'appui de cette vérité que l'instruction complétée par l'éducation diminue le nombre des crimes dans une proportion extrêmement forte. « Vers la fin du dix-septième siècle, dit-il (pag. 404), il y avait en Écosse, d'après le rapport d'un ancien écrivain, au moins cent mille individus qui vivaient sans loi, sans religion, sans morale ; qui, toujours ivres, blasphémaient, juraient, se battaient, et désolaient le pays par des vols et des meurtres. Les habitants de ces mêmes contrées se distinguent maintenant par leur amour pour le travail et par l'honnêteté de leur conduite. À quoi est dû cet heureux changement ? À la même cause qui de turbulents les a rendus paisibles, à l'influence de l'éducation nationale.

« L'instruction, ajoute M. Naville, dont je compléterai tout à l'heure le témoignage, pour une époque plus récente, l'instruction est universellement répandue dans les États-Unis du Nord, qui forment la Nouvelle-Angleterre ; aussi, dans cet heureux pays, tout respire l'ordre et la décence : la justice, la bienveillance, un sentiment profond de dignité morale y sont le partage, non pas de quelques hommes distingués, mais de la masse des citoyens. Cooper, qui l'a parcouru sur une étendue de plus de mille milles, dit que l'on n'y a pas cherché une seule fois à faire sur lui un profit illicite, que jamais il n'y a entendu prononcer un mot injurieux, ni vu une action malhonnête. Des enquêtes légales ont attesté, en Angleterre, les heureux effets de l'instruction sur la piété, la moralité, les habitudes d'ordre et de propreté des classes pauvres. À Paris, on a remarqué que ce sont les personnes instruites qui prennent le plus de part aux caisses d'épargne et aux établissements de prévoyance mutuelle.

Généralement, continue M. Naville, le nombre des crimes est en raison inverse de l'instruction du peuple. La comparaison que l'on a faite entre l'Écosse, l'Angleterre et l'Irlande, offre à cet égard des résultats frappants ; ils se confirment lorsque l'on compare entre eux les divers comtés d'Angleterre : dans ceux du nord, où l'éducation a fait le plus de progrès, on compte une personne condamnée pour crime sur une population de 4 200 âmes ; tandis que cette proportion est de un à quatre cents, si l'on envisage la totalité du pays. Pendant trente-six années consécutives, il n'y a pas eu une seule exécution dans le comté de Westmoreland, qui est distingué entre tous les autres par la bonté de ses écoles. En Autriche, il y a dans tous les villages des moyens d'instruction : aucun ouvrier ne peut se marier s'il ne sait lire, écrire et compter ; aucun maître ne peut, sous peine d'amende, employer un ouvrier qui ne sait pas lire et écrire. Aussi les crimes y sont-ils extrêmement rares. On voit à peine à Vienne, dans une année, deux exécutions à mort. Les statistiques de justice criminelle, en Angleterre, en France, en Suisse, aux États-Unis, établissent que les condamnés sont, pour le plus grand nombre, des individus qui n'ont point ou presque point reçu d'instruction. On a remarqué, à Londres, à Glocester, à Boston, à New York, à Paris, etc., qu'il était rare qu'un jeune homme qui avait fait ses études primaires dans une école bien dirigée se conduisît de manière à être traduit devant la justice. Les tribunaux de New York condamnent chaque session dix à douze noirs, et cependant, de plusieurs milliers d'hommes de cette race qui, en 1831, avaient suivi l'école africaine établie dans la ville depuis douze années, on n'en comptait que trois qui eussent été dans le cas d'être condamnés. »

Un économiste belge, M. Ducpétiaux, dans son livre très instructif sur l'*État de l'instruction primaire et populaire en Belgique*, s'exprime ainsi :

« Il suffit de pénétrer dans les prisons pour se convaincre de la liaison qui existe nécessairement entre le crime et l'ignorance. Nous avons donné à cet égard des renseignements d'un grand intérêt sur le degré d'instruction des détenus dans les prisons américaines, dans l'ouvrage que nous avons récemment publié sur la réforme pénitentiaire (tome I, *Des causes les plus fréquentes des crimes aux États-Unis*). On a constaté, en 1832, dans les maisons centrales de Belgique, que, sur 100 détenus, il y en avait 51 qui ne savaient ni lire ni écrire, 15 qui savaient lire seulement et dont l'instruction était d'ailleurs presque nulle, et seulement 24 qui savaient lire et écrire plus ou moins bien. Un résultat analogue a été constaté en France. Sur 100 accusés il y en a 88, sur 100 condamnés il y en a 91 qui ne savent ni lire ni écrire ou qui ne le savent que très imparfaitement. Or, dans ce pays, la proportion des adultes ignorants est de 58 sur 100. La mesure du péril que fait courir l'ignorance aux personnes et aux propriétés est donc de toute la différence entre 58 et 88 pour les accusés, et entre 58 et 91 pour les condamnés, c'est-à-dire, dans le premier cas de 30, et dans le second de 33 pour 100.

Ainsi, l'absence de toute instruction augmente d'un tiers le nombre des crimes. »

Je doute, je l'avouerai, de l'exactitude mathématique de ces rapprochements entre l'instruction et la criminalité ; mais il est impossible de ne pas tenir grand compte du résultat général auquel ils conduisent.

Nous avons cité les États-Unis. On ne saurait s'acquitter suffisamment envers cette terre classique de l'instruction

populaire appropriée aux vues que préconise l'économie politique, par une mention ainsi faite en courant. Il faut rechercher avec d'autant plus de soin ce qui peut y être étudié à titre de modèle, que des préventions d'une sévérité injuste commencent à s'implanter parmi nous contre les États-Unis. Assurément tout n'est point digne d'admiration dans ce grand pays. Bien des côtés élevés de l'esprit humain y sont représentés d'une manière insuffisante. La haute culture intellectuelle dans le double domaine des sciences et des lettres y est fort au-dessous de ce qu'elle est en Angleterre et en France. Si ami que l'on soit des libertés publiques et de l'égalité, ou plutôt en raison même de l'amour qu'on leur porte, on ne peut que voir avec peine la brutalité des mœurs politiques, qui sert de prétexte à tant de personnes pour condamner les États-Unis d'Amérique d'une façon toute sommaire. Mais ce qui reste digne d'admiration et bien souvent d'imitation, c'est presque toujours, Messieurs, le fond même de la nation, ces masses compactes, élevées pour le travail, et qui, surtout dans les campagnes et dans les villes de moyenne étendue, même dans les grandes villes, sauf des exceptions plus nombreuses, représentent peut-être la moyenne la plus satisfaisante de lumières et de moralité qui existe dans le monde. Il n'y a point de pays où l'on soit convaincu davantage que plus l'instruction est distribuée avec libéralité, plus on a de garanties contre les crimes, les passions qu'engendrent l'ignorance et la misère. Ce que la loi punit, l'éducation le prévient. À mesure que les écoles se multiplient, il est positif qu'on voit diminuer l'appareil formidable des sévérités sociales, instruments de mort, prisons, tribunaux, police. On y constate, pour ainsi dire expérimentalement, que la société peut désarmer quand ses

membres apprennent à connaître leurs devoirs et se trouvent plus capables de demander leur subsistance au travail. Il ne faut pas que cette vérité se trouve invalidée, pour les esprits sérieux, par tous ces récits qui nous arrivent de l'autre côté de l'Atlantique, et où trop souvent le crime impuni, la loi impuissante, servent de thème trop facile aux détracteurs. Ceux qui, sur la foi de ces récits, penseraient que la vie, la propriété, jouissent dans les États de la Nouvelle-Angleterre de moins de sécurité qu'en Europe, seraient complètement dans l'erreur. Sur leurs immenses frontières, il est vrai, les États-Unis touchent au désert, et la vie civilisée y avance par étapes rapides dans le domaine de la vie sauvage ; mais est-ce par les mœurs du *far west* et des territoires à demi civilisés, où, à défaut de loi régulière, s'exerce seulement la *loi de Lynch*, qu'il serait équitable de juger la moralité de la république américaine ? Pénétrez dans la famille, étudiez l'individu au sein de la Nouvelle-Angleterre, suivez-y les effets des principes politiques inaugurés par les colonies anglaises quand elles se détachèrent de la métropole ; jugez, pour être équitable, jugez l'Amérique du Nord dans les vieux États, dans les États où l'esclavage n'a pu défigurer entièrement les vieilles mœurs, et qui ne sont pas envahis par la multitude grossière des émigrants.

Telles sont les principales observations que je voulais vous présenter sur ce grand sujet, l'éducation du producteur, L'étroit accord de la morale et de l'économie politique me paraît en ressortir de la manière la plus éclatante, en dépit de plus d'une contradiction apparente dont le temps présent se montre frappé sans justice et sans mesure.

Il ne me reste plus, pour avoir terminé ce que j'ai à vous dire sur la production, qu'à mettre en rapport avec les principes de la morale les trois grandes industries

principales (j'omets les industries extractives et l'industrie locomotrice, qui ne nous fourniraient ici rien de particulier) ; c'est de l'agriculture, de l'industrie manufacturière et du commerce que je veux parler. Bien que ma tâche ait été beaucoup abrégée par ce que je vous ai dit déjà, et aussi par ce qu'il me reste à vous dire dans la seconde partie de ce cours, j'ai sur cette importante partie du sujet que je traite quelques réflexions essentielles à vous présenter.

Pour l'industrie agricole, ou ici, à parler plus exactement, pour la propriété foncière, les deux aspects de la question des rapports de la morale et de l'économie politique se présentent à la fois. Il y a des principes de l'ordre moral que la propriété doit reconnaître, et dont les uns regardent surtout la grande propriété, dont les autres se rapportent particulièrement à la petite. Il y a de même une influence exercée sur l'intelligence et la moralité du producteur par ces deux formes de la propriété, très différentes dans leurs effets. Je toucherai d'abord à ce dernier côté du sujet, me bornant ici, le plus souvent, à de rapides indications.

L'étude des lois de succession a dû vous en convaincre, la très grande propriété n'est pas sans présenter de graves inconvénients moraux et économiques. C'est le sort de tout ce qui excède certaines proportions. Une propriété si vaste qu'elle n'exige presque plus l'œil et les soins de celui qui la possède, qui, bien ou mal cultivée, lui rapportera toujours assez pour lui permettre de se livrer à toutes les satisfactions de luxe, de vanité, de sensualité qu'il peut imaginer, n'a certes rien qui soit de nature à exercer sur les mœurs du possesseur une influence favorable. Une jeunesse dissipée, des dettes contractées, l'indifférence portée à la terre, l'absentéisme, tous les vices de l'inégalité extrême, voilà ce qu'a engendré trop souvent la très grande propriété foncière.

Je ne voudrais pas, au surplus, affirmer que ces vices du *latifundisme* ne puissent être évités exceptionnellement et que de très grands propriétaires ne pratiquent, sous l'influence même de la haute position sociale dont ils jouissent, les vertus dues à la plénitude de l'indépendance et au sentiment habituel de la supériorité. J'indique une tendance générale, et je crois parler au nom de l'histoire et de l'expérience en affirmant que, dans les cas les plus nombreux, l'excessive étendue des terres a eu et exerce une influence fâcheuse sur les mœurs des propriétaires comme sur celles des masses d'hommes exclues de la propriété du sol, condamnées à une sorte de vasselage agricole, reléguées dans des métiers destinés à servir les goûts d'ostentation des détenteurs privilégiés du sol, ou faites pour grossir les rangs de cette nombreuse domesticité qui s'attache au *latifundisme*, même après qu'il n'a plus pour accompagnement l'existence de l'esclavage.

La moyenne propriété foncière, quand elle attache le propriétaire au sol, ce qui n'a pas toujours lieu, produit en général d'excellents effets moraux. Elle crée les mœurs rurales, ces mœurs simples et fortes qui fécondent le sol et augmentent la valeur de l'individu. Encore faut-il cependant qu'elle ait une certaine étendue pour que ces résultats soient obtenus de manière à combiner quelques-uns des avantages de la grande propriété, fierté, indépendance, habitude de protection et de patronage exercées sans hauteur autour de soi, et de la petite propriété, patience infatigable, économie, épargne, sobriété.

J'ai indiqué, mais point assez encore, l'influence morale de la petite propriété, en même temps que ses avantages économiques, lesquels résultent de cette influence même. Je vous dirai quelque chose également, dans un instant, des

inconvénients qu'elle peut avoir lorsqu'elle dépasse certaines limites, et je ferai voir que le mal économique tient encore ici à un mal moral qu'il est possible de combattre.

Je ne vous gâterai pas, sur l'heureuse influence de la petite propriété, les excellentes paroles de M. de Sismondi en les affaiblissant par un abrégé ou par un commentaire. M. de Sismondi parle d'ailleurs ici en témoin. S'il y a un peu de complaisance, un peu d'*idylle* dans ce tableau, vous en ferez aisément la part :

« C'est surtout la Suisse, dit M. de Sismondi, qu'il faut parcourir, qu'il faut étudier pour juger du bonheur des paysans propriétaires. C'est la Suisse qu'il faut apprendre à connaître pour se convaincre que l'agriculture pratiquée par ceux-là même qui en recueillent les fruits suffit pour procurer une grande aisance à une population très nombreuse ; — une grande indépendance de caractère, fruits de l'indépendance des situations ; — un grand commerce de consommation, conséquence du bien-être de tous les habitants, même dans un pays dont le climat est rude, dont le sol est médiocrement fertile, et où les gelées tardives et l'inconstance des saisons détruisent souvent l'espoir du laboureur.

On ne saurait voir sans admiration ces maisons de bois du moindre paysan, si vastes, si bien closes, si bien construites, si couvertes de sculptures. Dans l'intérieur, de grands corridors dégagent chaque chambre de la nombreuse famille ; chaque chambre n'a qu'un lit, et il est abondamment pourvu de rideaux, de couvertures et du linge le plus blanc ; des meubles soignés l'entourent ; les armoires sont remplies de linge ; la laiterie est vaste, aérée et d'une netteté exquise ; sous le même toit on trouve de grands approvisionnements de blé, de viande salée, de fromage et de bois ; dans les

étables on voit le bétail le mieux soigné et le plus beau de l'Europe ; le jardin est planté de fleurs ; les hommes comme les femmes sont chaudement et proprement habillés ; les dernières conservent avec orgueil leur antique costume ; tous portent sur leur visage l'empreinte de la vigueur et de la santé. Que d'autres nations vantent leur opulence, la Suisse pourra toujours leur opposer avec orgueil ses paysans[55] ! »

Le même écrivain exprime ainsi son opinion sur la propriété des paysans en général :

« Partout où l'on retrouve les paysans propriétaires, on retrouve aussi cette aisance, cette sécurité, cette confiance dans l'avenir, cette indépendance, qui assurent en même temps le bonheur et la vertu. Le paysan, qui fait avec ses enfants tout l'ouvrage de son petit héritage, qui ne paie de fermage à personne au-dessus de lui, ni de salaire à personne au-dessous de lui, qui règle sa production sur sa consommation, qui mange son propre blé, boit son propre vin, se revêt de son chanvre et de ses laines, se soucie peu de connaître les prix du marché, car il a peu à vendre et peu à acheter, et il n'est jamais ruiné par les révolutions du commerce. Loin de craindre pour l'avenir, il le voit s'embellir dans son espérance ; car il met à profit pour ses enfants, pour les siècles qui viendront, chacun des instants que ne requiert pas de lui le travail de l'année. Il lui a suffi de donner peu de moments de travail pour mettre en terre le noyau qui dans cent ans sera un grand arbre, pour creuser l'aqueduc qui assainira à jamais son champ, pour former le canal qui lui amènera une source d'eau vive, pour améliorer par des soins souvent répétés, mais dérobés sur les instants

---

[55] *Études sur l'économie politique*. Essai III.

perdus, toutes les espèces d'animaux et de végétaux dont il s'entoure. Son petit patrimoine est une vraie caisse d'épargne, toujours prête à recevoir tous ses petits profits, à utiliser tous ses moments de loisir. La puissance toujours agissante de la nature les féconde et lui rend au centuple. Le paysan a vivement le sentiment de ce bonheur attaché à la condition de propriétaire. Aussi est-il toujours empressé d'acheter de la terre à tout prix. Il la paie plus qu'elle ne vaut, plus qu'elle ne lui rendra peut-être ; mais combien n'a-t-il pas raison d'estimer à un haut prix l'avantage de placer, désormais, toujours avantageusement son travail, sans être obligé de l'offrir au rabais ; de trouver toujours au besoin son pain sans être obligé de le payer à l'enchère !

Le paysan propriétaire est de tous les cultivateurs celui qui tire le plus de parti du sol, parce que c'est celui qui songe le plus à l'avenir, tout comme celui qui a été le plus éclairé par l'expérience. C'est encore lui qui met le mieux à profit le travail humain, parce que, répartissant ses occupations entre tous les membres de sa famille, il en réserve pour tous les jours de l'année, de manière à ce qu'il n'y ait de chômage pour personne : de tous les cultivateurs il est le plus heureux, et, en même temps, sur un espace donné, la terre ne nourrit bien sans s'épuiser et n'occupe jamais tant d'habitants que lorsqu'ils sont propriétaires ; enfin de tous les cultivateurs le paysan propriétaire est celui qui donne le plus d'encouragement au commerce et à l'industrie, parce qu'il est le plus riche[56]. »

---

[56] Et dans un autre ouvrage (*Nouveaux principes d'économie politique*, liv. III, ch. III) il s'exprime ainsi : « Quand on traverse la Suisse presque entière, plusieurs provinces de France, d'Italie et d'Allemagne, il n'est pas besoin de demander, en regardant chaque

Ce tableau de l'assiduité infatigable et de ce qu'on pourrait appeler l'intérêt passionné pour la terre est justifié parfaitement, à l'égard des cantons les plus intelligents de la Suisse, par des observateurs anglais.

« Partout où l'on se promène aux environs de Zurich, dit M. Ingles, de quelque côté que l'on se tourne, on est frappé de l'activité extraordinaire des habitants ; et en apprenant qu'un propriétaire y recueille un revenu de 10%, on est porté à dire qu'il le mérite. Je ne parle, pour le moment, que du travail de la campagne, quoique je pense que dans toute espèce d'industrie la population de Zurich est également remarquable par son assiduité ; mais je puis dire avec assurance qu'ils sont sans rivaux dans l'activité qu'ils déploient pour la culture de leurs terres. Ordinairement, lorsque j'ouvrais ma fenêtre entre quatre et cinq heures du matin pour considérer le lac et les Alpes dans le lointain,

---

partie de terre, si elle appartient à un cultivateur propriétaire ou à un fermier ; les soins bien entendus, les jouissances préparées au laboureur, la parure que la campagne a reçue de ses mains, indiquent bien vite le premier. Il est vrai qu'un gouvernement oppressif peut détruire l'aisance et abrutir l'intelligence que devait donner la propriété, que l'impôt peut enlever le plus net du produit des champs, que l'insolence des agents du pouvoir peut troubler la sécurité des paysans, que l'impossibilité d'obtenir justice contre un puisssant voisin peut jeter le découragement dans l'âme, et que, dans le beau pays qui a été rendu à l'administration du roi de Sardaigne, un propriétaire porte aussi bien qu'un journalier l'uniforme de la misère. » (L'auteur parle ici de la Savoie, où les paysans sont généralement propriétaires, et, d'après des renseignements authentiques, extrêmement misérables). Mais, ainsi que le dit M. de Sismondi en continuant : « On a beau se conformer à une seule des règles de l'*économie politique*, si elle ne peut pas opérer le bien à elle seule, du moins elle diminue le mal. »

j’apercevais le travailleur dans les champs ; et lorsque je revenais de ma promenade du soir, longtemps après le coucher du soleil, peut-être à huit heures et demie, le travailleur était là, fauchant son pré ou liant ses ceps de vigne. Il est impossible de jeter un regard sur un champ, un jardin, une haie, à peine même un arbre, une fleur, ou un seul végétal, sans remarquer des preuves du soin et de l’activité extrêmes appliqués à la culture du sol. Si, par exemple, un sentier traverse ou côtoie un champ de blé, on ne laisse pas, comme en Angleterre, les épis s’étendre sur le sentier, exposés à être arrachés ou foulés sous les pieds de chaque passant ; le champ est enfermé de tous les côtés par une clôture, des pieux sont placés à la distance d’environ un mètre, et à deux ou trois pieds au-dessus du sol on passe, dans la longueur, des branches d’arbres. Si vous jetez les yeux vers le soir sur un champ immense de choux et de choux-fleurs, vous verrez que chaque plante isolément a été arrosée. Dans les jardins, qui autour de Zurich sont très vastes, le soin le plus minutieux se révèle dans le développement de toutes les productions. Les végétaux sont plantés avec une exactitude en quelque sorte mathématique ; on n’aperçoit pas un brin de mauvaise herbe, une seule pierre. Les végétaux ne sont pas comme chez nous enfouis dans la terre à plat, mais ils sont plantés dans de petites fosses, dans chacune desquelles on met un peu d’engrais, et chaque plante est arrosée tous les jours. Lorsqu’on sème, la terre qui recouvre immédiatement les semences est réduite en poudre très ténue ; chaque arbuste, chaque fleur est liée à un tuteur, et là où il y a un espalier, on élève contre le mur

un treillage auquel les branches sont attachées, et il n'y a pas une seule chose qui n'ait sa place particulière[57].

Un économiste éminent, M. le professeur Rau, dans un petit traité sur l'agriculture du Palatinat[58], rend un témoignage favorable non seulement à l'industrie, mais encore à l'habileté et à l'intelligence des paysans, à l'emploi judicieux qu'ils font des engrais et à leur excellent système de rotation, aux perfectionnements progressifs de leur agriculture depuis une longue suite de générations, et à l'esprit d'amélioration qui les anime encore. « L'activité infatigable de la population des campagnes que l'on peut voir à l'œuvre tous les jours et toute l'année, d'une population qui n'est jamais oisive parce qu'elle fait une distribution bien entendue de son travail et trouve une occupation convenable pour chaque moment, est aussi connue que son zèle est digne d'éloges pour tirer parti de chaque circonstance, pour s'emparer de toute nouveauté utile qui se présente et même pour chercher des méthodes nouvelles et avantageuses. On s'aperçoit aisément que le paysan de ce district a beaucoup réfléchi sur son travail ; il peut donner les raisons des procédés qu'il applique, lors même que ces raisons ne sont pas soutenables ; il observe les proportions aussi exactement qu'il est possible de le faire, de mémoire, sans le secours des chiffres ; il porte son attention sur les signes généraux de la température qui

---

[57] *La Suisse, le midi de la France et les Pyrénées en 1830*, par H.-D. Ingles, 1er vol., ch. II.

[58] *Sur l'économie rurale du Palatinat du Rhin, principalement dans la contrée d'Heidelberg*, par le Dr Charles-Henri Rau. Heidelberg, 1830.

semblent lui présager quelque chose de propice ou de défavorable[59]. »

Une expérience analogue s'est produite dans toutes les autres parties de l'Allemagne. « En Saxe, dit M. Kay, c'est un fait notoire que, pendant ces trente dernières années, et depuis que les paysans sont devenus propriétaires du sol, il s'est opéré un progrès rapide et continu dans la tenue des maisons, dans la manière de vivre, dans les vêtements des paysans et surtout dans la culture de la terre. J'ai parcouru deux fois cette partie de la Saxe qu'on appelle la Suisse saxonne, en compagnie d'un guide allemand, et dans le but de connaître l'état des villages et de l'exploitation agricole, et je puis hardiment défier la contradiction en affirmant qu'il n'existe aucun système d'exploitation rurale, dans toute l'Europe, supérieur à cette culture laborieusement savante des vallées de cette partie de la Saxe. Là, comme dans les cantons de Berne, de Vaud et de Zurich, et dans les provinces rhénanes, les fermes sont dans un état singulièrement florissant. Elles sont tenues dans des conditions admirables et sont toujours propres et bien entretenues. La terre est *nette* comme un jardin. Elle n'est pas encombrée par des haies ou des broussailles. À peine y aperçoit-on un jonc, un chardon ou un brin d'herbe folle. Les prairies sont bien arrosées, chaque printemps, avec de l'engrais liquide recueilli par l'étanchement des cours de ferme. La terre est tellement débarrassée des mauvaises herbes que les prairies de la Saxe me rappelaient, plus que toute autre chose que j'eusse vue ailleurs, les pelouses de l'Angleterre. Les paysans cherchent à se devancer réciproquement pour la qualité et la quantité de leurs

[59] RAU, p. 15-16.

produits, les façons données à la terre et la culture générale de leurs parcelles. Tous les petits propriétaires sont jaloux de trouver les moyens d'exploitation qui peuvent donner les résultats les plus productifs ; ils recherchent avec soin les perfectionnements ; ils envoient leurs enfants aux écoles d'agriculture pour les rendre aptes à seconder leurs pères, et chaque propriétaire adopte promptement le nouveau perfectionnement introduit par l'un de ses voisins[60]. »

Le livre de M. Kay, publié en 1850, contient une masse de témoignages recueillis d'après des observations et des recherches faites dans un grand nombre de parties différentes de l'Europe, en même temps que des attestations émanant d'une foule d'écrivains distingués sur les effets favorables de la possession du sol par les paysans.

Il est un autre aspect de la propriété aux mains du paysan, sous lequel il est essentiel de la considérer, et qu'a envisagé surtout M. John St. Mill. Selon le célèbre économiste anglais, peu d'accord avec la plupart de ses compatriotes, lesquels ont en général le culte de la grande propriété, la petite propriété est un instrument excellent d'éducation pour le peuple. « Les livres et l'enseignement sont absolument nécessaires pour l'éducation ; mais ils sont loin de suffire à cet égard. Les facultés intellectuelles se développent le plus là où elles sont le plus exercées ; or, il n'existe rien qui puisse les exercer avec plus d'énergie que des intérêts nombreux, dont aucun ne peut être négligé et auxquels on ne peut pourvoir que par les efforts les plus variés de la

---

[60] *De la condition sociale et de l'éducation du peuple en Angleterre et en Europe*, où l'on démontre les résultats des écoles primaires et de la division de la propriété territoriale dans les pays étrangers, par Joseph KAY, etc., etc., 1er vol., p. 138-140.

volonté et de l'intelligence. » Quelques-uns des détracteurs de la petite propriété s'appuient principalement sur les soucis et les inquiétudes qui assiègent le paysan propriétaire des provinces rhénanes ou de la Flandre. M. Mill va jusqu'à soutenir que ce sont précisément ces soucis et ces anxiétés qui tendent à en faire un individu supérieur au journalier. L'ouvrier à la journée, dans l'état actuel de la société, est en proie à une foule d'anxiétés qui n'exercent pas toujours sur son esprit une action fortifiante, et il ne subit l'influence d'aucun de ces travaux qui, par leur nature, exercent nécessairement et perfectionnent chez lui l'être intellectuel et moral. La position du paysan propriétaire de la Flandre est toute différente. Peu d'individus échappent plus que lui à l'inquiétude, qui glace et paralyse, à cette incertitude accablante d'avoir du pain à manger. Il faut du moins, pour qu'il soit exposé à ce danger, il faut un rare concours de circonstances, telles que la disette de pommes de terre combinée avec une récolte généralement mauvaise. Ses anxiétés ne sont que les alternatives ordinaires du *plus* ou du *moins*. Ses soucis sont de prendre sa part légitime dans les affaires de la vie humaine, d'être une créature libre et non éternellement un enfant. « Un tel homme n'est plus un être différent des classes moyennes ; il a des travaux, il a un but pareils à ceux qui occupent ces classes, et qui communiquent à leur intelligence la plus grande part de la culture qu'elles reçoivent. Or, s'il y a un principe fondamental dans l'éducation, c'est que la discipline qui améliore l'esprit est celle qui rend ou laisse l'esprit actif au lieu de le livrer en quelque sorte inerte et passif à une action étrangère. Le secret pour développer les facultés consiste à leur donner beaucoup à faire et à leur présenter de vifs attraits pour les y porter. Cela n'ôte rien à l'importance et

même à la nécessité des autres genres de culture intellectuelle. La possession de la propriété n'empêchera pas le paysan d'être grossier, égoïste, et d'avoir l'esprit étroit ; mais ces défauts dépendent de tout autres influences. »

Ce n'est pas seulement, d'ailleurs, sur son intelligence que la situation du paysan propriétaire exerce, selon M. Mill, une influence favorable. Cette situation n'est pas moins propice aux vertus morales, telles que la prudence, la tempérance, l'empire sur soi-même. Les ouvriers à la journée, qui forment la plus grande partie de la population laborieuse, sont trop souvent imprévoyants ; ils dépensent trop souvent avec insouciance tout ce qu'ils peuvent gagner, et laissent à l'avenir le soin de les tirer d'embarras. C'est même un fait si notoire, qu'une foule de personnes qui s'intéressent vivement au bien-être des classes laborieuses, maintiennent, comme une opinion irréfragable, qu'une augmentation de salaire leur ferait peu de bien, tant qu'elle ne sera pas accompagnée d'une amélioration correspondante dans leurs goûts et leurs habitudes. La tendance des paysans propriétaires et de ceux qui espèrent le devenir est, dans un sens contraire, portée à l'extrême. Ils songent même trop au lendemain. Ils sont plus souvent accusés de parcimonie que de prodigalité. Ils se refusent des jouissances raisonnables et vivent misérablement pour économiser. S'il y a un inconvénient moral attaché à l'état d'une société où le paysan possède de la terre, c'est le danger qu'il devienne astucieux et calculateur dans le sens blâmable. Le paysan français n'est pas un simple campagnard, ce n'est pas un franc « paysan du Danube » ; mais, dans la réalité comme dans la fiction, c'est aujourd'hui « *le rusé paysan* ». C'est là, remarque encore M. Mill, qu'il est arrivé par le développement progressif que le nouvel ordre de choses a

imposé à l'intelligence et à l'émancipation humaine. Mais quelque excès dans cette direction n'est qu'un mal insignifiant et passager, comparé à l'insouciance et à l'imprévoyance qu'on trouve trop souvent chez les classes ouvrières, et c'est payer bon marché, que de la payer à tel prix, la valeur inestimable de cette vertu de l'indépendance personnelle, en tant qu'elle forme le caractère général d'une population ! « Cette vertu, je cite encore les belles paroles de M. Mill, est la première condition de la supériorité du caractère, c'est le fonds sans lequel les autres vertus jettent rarement de profondes racines, si elles n'y sont entées pour ainsi dire. » Or, c'est par cette vertu que les paysans de France, et la plupart des autres contrées de l'Europe dans lesquelles il y a des paysans propriétaires, se distinguent des autres populations laborieuses et les devancent.

À l'influence morale que la terre exerce sur l'homme par sa possession et sa culture laborieuse, se joint, Messieurs, l'influence exercée à leur tour par les mœurs sur l'état de la propriété et de l'industrie agricole.

L'homme a des devoirs envers la terre.

Parlons plus clairement. L'homme, comme propriétaire, n'a pas seulement des droits, il a des devoirs ; devoirs qui se résument en ceci : conserver, accroître au profit commun la propriété qu'il détient sous la protection des lois et du libre consentement de ses semblables.

Or, à cet égard, j'observe un double vice pour lequel l'intervention de la morale, de l'idée du bien et du devoir, en même temps que de l'intérêt mieux entendu, peut être également invoquée. Ce double vice, le voici. — Vous me permettrez d'y insister. — Le grand propriétaire n'aime pas assez la terre, et trop souvent il l'abandonne. — Le petit propriétaire aime quelquefois trop la terre et il la recherche

avec une passion excessive, se privant à l'excès pour l'acquérir et, ce qui est pire, s'endettant.

Sur cette passion du paysan pour la terre, source de vertu et de force, mais qui peut devenir une sorte de vice, une véritable manie, vous avez tous lu la charmante peinture d'un écrivain contemporain[61]. Je ne sais si réellement le paysan français, comme le dit M. Michelet, aime la terre « comme une maîtresse ». Il demeure néanmoins certain qu'il fait des folies pour elle. Lui qui pousse la privation jusqu'au dénuement volontaire, jusqu'à se retirer, comme on dit, le pain de la bouche, à lui et même aux siens, jusqu'à lésiner sur l'hygiène et sur la médecine, sans aucune pitié pour son corps, il agit en prodigue dès qu'il s'agit de satisfaire cette passion conquérante qui le pousse à *s'arrondir*. Il vaudrait mieux cependant que, comme tant de petits propriétaires anglais l'ont fait, il consentit, je ne dis pas toujours, mais dans beaucoup de cas, à se faire fermier. — Qui l'en empêche ? Des causes de l'ordre purement moral, l'amour excessif de cette indépendance, que nous avons louée avec M. Mill, mais que la propriété trop morcelée et surtout endettée ne saurait lui procurer. Le goût de la propriété territoriale est assurément un goût naturel au cœur de l'homme. Je trouve bon qu'il ait, autant que possible, sa satisfaction ; mais où est le besoin, le désir qui ne doive être parfois contenu et toujours resserré dans certaines limites ? Cette passion de la terre, il faut savoir la sacrifier lorsque la terre n'est pas le meilleur emploi du travail de l'homme, le plus propre à suffire à la famille, à l'élever matériellement et moralement, à moins que le travailleur ne cherche dans le jardinage un simple supplément du salaire industriel. Pour

---

[61] M. Michelet, dans les premières pages du livre : *Le Peuple*.

être bon fermier, la capacité est nécessaire ; il faut un apprentissage, il faut avoir les qualités qui constituent l'entrepreneur d'industrie, le talent des affaires, la science des procédés agricoles. Pour la très petite culture, ces qualités sont requises à un degré beaucoup moindre. — Où donc est le remède à cet excessif morcellement, dont on a beaucoup trop exagéré l'étendue et les effets, mais qui est en réalité une plaie sur plusieurs points du territoire ? Avant tout, dans le changement des dispositions et quelquefois dans la capacité accrue du paysan. Il doit mettre moins sa vanité, sa sécurité dans la possession de la terre. A-t-il donc besoin encore de la posséder pour être sûr qu'il est libre, affranchi ? Il doit faire plier sa passion irréfléchie devant un calcul plus éclairé. Il doit s'instruire en un mot. Il doit enfin, et ce sera une suite même de cet accroissement d'intelligence, devenir plus sociable. Car, vous le savez, il est telles circonstances où l'association peut sauver les inconvénients de la petite culture. L'association, dans le cas où elle serait le plus praticable, le plus efficace, répugne aujourd'hui à tous les instincts du paysan. Ces mœurs nouvelles, moins répugnantes d'une part à une position plus subordonnée, soit comme fermier, soit même à un rang inférieur, et de l'autre à l'association, ne détruiraient pas la petite propriété, elles en restreindraient seulement l'extension, elles en atténueraient, elles en empêcheraient l'excès regrettable.

Si le petit propriétaire aime trop la terre qu'il a ou qu'il convoite, le grand propriétaire, Messieurs, n'aime pas toujours assez, il prend en ennui ce patrimoine qui pourtant l'a bien souvent reçu venant au monde. Vainement les traditions de la famille et ce qu'il y a de plus doux dans les souvenirs de l'enfance parlent-ils en faveur de cette terre à

laquelle il emprunte son nom avec orgueil ; vainement les attaches les plus puissantes de la considération et de l'influence locale semblent-elles devoir l'y retenir. Lui aussi, comme certains paysans, sous l'empire de mobiles souvent même moins avouables, il *émigre* vers les villes ; il y séjourne, ne jetant sur cette terre, d'où il tire nonchalamment ses revenus, qu'un regard lointain et distrait ; à peine s'acquitte-t-il envers elle par de rares et courtes visites, étranger au milieu de ses bois, de ses champs, de ses pâturages et des populations rurales qui les cultivent. Vous connaissez tous ce mal endémique dans certains pays, l'*absentéisme*. — L'absentéisme, qu'est-ce, au point de vue moral ? C'est l'abdication des devoirs que la propriété impose devant la jouissance égoïste des droits qu'elle donne. Le propriétaire, habituellement absent, manque à la terre et à la société, il manque à la localité qu'il habite. Vous n'ignorez pas qu'aucun instrument de travail n'exige plus que la terre des soins perpétuels, vigilants, pour ne pas se détériorer. Aux jouissances accordées par don spécial à la propriété foncière correspond l'obligation stricte et étroite de lui consacrer une partie de son temps, de son zèle, de sa vie. N'est-ce pas elle, en effet, qui nous fait vivre d'une double vie, morale et matérielle : vie de sentiments, d'affections, de liberté fière, vie assurée comme le retour régulier des saisons ? Cette terre, Dieu vous l'a donnée pour que vous la rendiez féconde et belle, non par l'intermédiaire insuffisant et souvent funeste d'un tiers qui la néglige, ou qui l'épuise à son profit, mais par un travail direct tout au moins d'attentive surveillance. Non que je veuille dire, Messieurs, que moralement ou économiquement le fermage doive être proscrit, à Dieu ne plaise ! le fermage a sa place utile, d'autant plus utile que par la longueur des baux il

simule davantage la véritable propriété ; mais le fermier ne supprime pas le propriétaire ; et quand le propriétaire se trouve assez instruit pour faire lui-même sa tâche de cultivateur, c'est un grand bien. Qu'on ne nous fasse donc pas dire ce que nous ne disons pas ici ! Nous ne prétendons point imposer au propriétaire, en toutes circonstances, le devoir de cultiver directement sa terre. Pour qu'il s'y donne d'une façon exclusive, il faut qu'il en ait le goût, l'aptitude et le temps. Il n'est pas blâmable, il est digne d'éloge au contraire si, servant la société dans d'autres voies plus conformes à sa nature d'esprit, il se remet à un homme spécial du soin de veiller au bon aménagement de sa terre. Mais cela le dispensera-t-il de s'en occuper, de l'habiter au moins une partie de l'année ? Assurément non, et c'est ici que nous reprochons au propriétaire absent de trahir son devoir envers sa localité.

En effet, c'est bien de la propriété foncière plus que de toute autre qu'il est vrai de dire qu'elle constitue une sorte de patronage. Le riche a un rôle social à remplir, et ce rôle lui impose des devoirs plus particuliers et plus étroits à l'égard de ceux dont il est entouré immédiatement. Le propriétaire foncier a comme une famille dans ceux qui habitent sur ses vastes domaines ou qui se groupent autour de son château. Il leur doit, avec de bons exemples, de bons conseils, le secours prêté à toutes les institutions utiles au pays, l'aide personnelle, lorsqu'il y a lieu. Son autorité morale et son heureuse influence économique qui découle de la supériorité de ses méthodes de culture, de tout ce qui peut propager par l'exemple du succès les procédés perfectionnés, les races nouvelles de plantes et d'animaux, enfin assurer les facilités que présentent à tous la création de routes et l'extension des débouchés, doivent s'étendre sur

son entourage comme un rayonnement bienfaisant. Le château ou la grande ferme est l'intermédiaire naturel entre les lumières de la ville et l'esprit de progrès qui y règne et la routine des campagnes. Mais ce qui est plus qu'un devoir de charité, ce qui est un devoir d'équité, c'est que le propriétaire consomme sur place au moins une partie de son revenu. Autrement c'est comme s'il emportait la terre d'un pays pour en jouir en égoïste au sein d'une ville. N'est-ce pas emporter la terre que de ravir ses fruits, c'est-à-dire l'emploi du revenu qu'elle donne, aux malheureux habitants ? N'est-ce pas avant tout sur eux que les profits d'un sol qui est leur lieu d'habitation naturel doivent être au moins en partie reversés en salaires ? S'ils ont une sorte de droit à ce que la terre où ils vivent, même quand ils ne la possèdent pas, ne soit pas laissée en friche, abandonnée à toutes les causes de stérilité et d'insalubrité par la négligence d'un propriétaire, n'ont-ils pas aussi un droit, non pas strict et absolu, mais tout au moins un droit de préférence pour que le revenu de la propriété retombe en quelque sorte en améliorations sur leur condition si misérable, pour que les éléments du travail et de l'aisance ne leur soient pas enlevés par une volonté qui n'a pour loi que son caprice ? Quoi ! ils habitent ce sol, beaucoup d'entre eux le cultivent, et ils verront la terre s'appauvrir, la misère partout régner, eux-mêmes en seront les victimes, et ils n'auront pas le droit de s'en plaindre ! Certes, je suis loin de recommander l'intervention de la loi et de la contrainte, comme quelques-uns l'ont fait, au sujet de l'absentéisme, à moins qu'il ne soit devenu une habitude constante et générale et qu'il n'ait été poussé aux derniers excès. C'est affaire de mœurs avant tout, et il faut craindre d'empiéter sur les libres mouvements de la propriété ; il faut redouter de se placer sur cette pente

où, à force de s'immiscer dans l'accomplissement de ses obligations, on finirait par la stériliser au lieu de la rendre féconde, pente beaucoup plus glissante qu'on ne le croit ! Attaquez les causes factices qui entretiennent l'absentéisme, la centralisation excessive, l'amour exclusif des places ; inspirez par l'éducation des goûts solides et des idées judicieuses au jeune producteur, au jeune fils de famille. S'il lui faut un orgueil, inspirez-lui l'orgueil de la terre possédée et améliorée, au lieu de la vanité des frivoles succès de monde et d'intrigue. Je crois d'ailleurs que plusieurs causes concourent à le ramener aujourd'hui à de plus saines pratiques ; parmi ces causes figurent la cherté de la vie dans les villes, le goût croissant de la campagne dans presque toutes les classes aujourd'hui, peut-être enfin une appréciation plus saine de ce qui fait la valeur véritable de l'individu et le vrai prix de la vie. Mais il s'en faut, je le reconnais, que les mœurs rurales aient repris encore une place suffisante chez nos propriétaires fonciers. C'est le devoir et la tâche de l'économie politique de peser fortement ici sur l'esprit public, sur cette opinion qui se compose de tant de courants différents, parmi lesquels la science a sa place marquée, grâce à Dieu. Que le propriétaire comprenne qu'il y va de son intérêt bien entendu, comme il y va d'un devoir sacré à remplir. Non, il n'est pas bon que le riche soit seul, et l'isolement ne vaut pas mieux pour le pauvre. Il faut, Messieurs, j'y insiste, et non assez encore à mon gré, il faut que le riche et le pauvre se touchent, communiquent ensemble et directement et souvent. Le riche, en s'éloignant de cette terre qui le rappelle à ses devoirs, se corrompt dans l'oisiveté des villes. Son âme se dessèche souvent loin des objets naturels indiqués à sa charité. La richesse, d'autre part, n'inspire jamais plus d'envie au pauvre que vue à

distance ; les pauvres, par une loi analogue, ne causent jamais plus d'antipathie et plus d'effroi au riche que lorsqu'il les a vus seulement sous leurs affreux haillons qui semblent en faire des êtres dégradés, que lorsqu'il ne les a jamais approchés pour les consoler, pour les aider, en leur parlant pour ainsi dire, cœur à cœur, sans intermédiaire. Ce n'est qu'en inspirant aux pauvres l'idée qu'il se considère lui-même, en dépit de ce qu'il y a d'absolu dans son droit, comme un dépositaire et un fermier de la richesse sociale, que le riche arrivera à se faire supporter, disons mieux, à se faire bénir et aimer par cette population souffrante si facilement irritée. Ce n'est pas une aumône jetée de haut et de loin qui inspirera au pauvre cette persuasion bonne pour lui-même, bonne pour la paix de son esprit et la fécondité de son travail, utile et rassurante pour le progrès régulier des sociétés ; non, cette persuasion ne viendra au pauvre que de la certitude acquise par l'expérience que le riche se fait un devoir de perfectionner l'instrument de travail dont il dispose, et qu'il l'emploie au profit commun. Alors plus d'aigreur, plus de mépris, plus de terreurs et plus de haines. Du moins ces mauvais sentiments inhérents au riche et au pauvre seront réduits de beaucoup et contraints à se cacher.

La restauration des mœurs rurales peut seule amener ce résultat si désirable. Ah ! que les maux de l'Irlande nous soient toujours présents ! Assurément nous n'en serons, nous n'en avons jamais été là. Mais que ce soit pour nous comme l'exemple de ces grands crimes commis d'entraînement en entraînement qui inspire aux âmes honnêtes, droites et justement scrupuleuses, l'éloignement des simples fautes qui peuvent y mener ! De combien de maux n'a pas frappé la misérable Irlande l'absence des propriétaires, compliquée de l'immobilisation des propriétés

dans les mêmes familles et de l'exclusion systématique des gens du pays, livrant l'administration du sol à des intermédiaires sans pitié ni prévoyance, et engendrant les modes d'exploitation les plus désastreux ! Combien de meurtres, d'incendies et de pillages, quand les propriétaires essayèrent, trop tard, comme il arrive presque toujours, de reprendre plus directement l'exploitation ! Quelle sauvagerie dans les mœurs, contre laquelle ne purent prévaloir ni les rigueurs de la répression ni les sacrifices de la charité ! En 1846 la population décimée, c'est trop peu dire (car le huitième y resta, un million d'habitants), par la perte de l'unique aliment des Irlandais, la pomme de terre ; puis 1 500 000 habitants quittant ce sol maudit pour aller chercher en Amérique une terre hospitalière, quel terrible enseignement ! Quelle leçon destinée à retentir dans l'histoire, à l'égal de celle que donnait, il y a environ dix-huit siècles, l'absentéisme des propriétaires romains ! Il n'y a pas besoin qu'on en soit là pour profiter de ces formidables leçons. Même partiel, le mal est grave. L'application des capitaux à l'agriculture est un des grands *desiderata* de notre pays. L'Angleterre manufacturière nous donne ici l'exemple. Elle nous montre ce que procure la vie agricole aux propriétaires fonciers, de respect, de considération publique, de dignité personnelle et d'influence, enfin d'avantages positifs. C'est à la vieille France, agricole par tradition et par nature, d'y aviser sérieusement.

VINGT-TROISIÈME LEÇON.

SOMMAIRE. — Des rapports de la morale avec l'industrie manufacturière et le commerce. — Qualités de l'ordre moral nécessaires à l'entrepreneur. — La révolution produite par la vapeur n'est pas seulement matérielle ; elle touche à l'ordre moral, et comment ? — Substitution de la manufacture à la fabrique. — Difficultés de concilier le respect dû à la famille et à la moralité avec le triomphe inévitable, et à beaucoup d'égards désirable, de la manufacture. — Ce problème n'est pas insoluble. — Part des mœurs et part des lois. — Exemples qui prouvent la possibilité de concilier la moralité avec le régime manufacturier. — Alliance possible et désirable de la démocratie et de l'industrie avec les idées religieuses. — De l'intervention de la puissance religieuse dans le travail des femmes. — Du commerce. — Justification du rôle des intermédiaires. — Leur nombre excessif tient à des raisons morales, ainsi que les excès de la concurrence. — Fraudes et abus. — Il s'agit avant tout d'éclairer et de moraliser le producteur par le concours de l'intérêt bien entendu avec les autres mobiles de la nature humaine.

Messieurs,

Je me propose de faire aujourd'hui pour l'industrie manufacturière et pour l'industrie commerciale ce que j'ai fait ou du moins esquissé la dernière fois pour l'industrie agricole, c'est-à-dire de montrer les rapports principaux que ces industries présentent avec la morale. Nous verrons

comment la question morale se dégage de la question économique et la prime généralement. Mon intention n'est pas d'ailleurs d'épuiser en une fois une question aussi compliquée et qui touche aux rapports des capitalistes et des travailleurs. Je dois éviter de me répéter inutilement. Les points essentiels sont les seuls que je compte indiquer dans cette séance. J'aurai d'ailleurs abordé dans ce cours peu de questions d'une importance plus actuelle et plus immédiate. Tout ce qui tient au régime manufacturier occupe aujourd'hui une place immense ; le régime de la manufacture substitué au régime de la fabrique est un fait nouveau et des plus saillants qui se soient produits dans l'ordre de la civilisation matérielle. Jamais il n'apparut plus visiblement combien la civilisation morale se trouve liée étroitement à celle-ci, et à quels graves inconvénients on s'expose, devant quels écueils on se condamne à échouer lorsque l'on sépare trop ces deux formes de la civilisation générale.

Je parlerai rapidement des *qualités* que l'on exige de l'entrepreneur d'industrie, pour en venir à une question d'un intérêt considérable et tout *pratique*, comme on dit aujourd'hui, que je caractériserai dans un instant.

Je distingue des qualités morales de l'entrepreneur d'industrie le fonds de facultés plus spécialement *industrielles* dont il ne saurait se passer. Cependant ces facultés industrielles tiennent essentiellement à l'état de son intelligence. Telles sont ces deux grandes forces, qui ne sont point d'ailleurs plus spécialement propres à l'industrie manufacturière et à l'industrie commerciale qu'à toutes les autres, et qui se résument dans ce qu'on a appelé le *génie des affaires* et le *génie de l'art*. C'est avec raison qu'un économiste que je vous ai déjà cité, et qui a complété

heureusement sur ce point l'analyse de J.-B. Say, M. Ch. Dunoyer[62], rapporte au génie des affaires la capacité de juger de l'état de la demande ou de connaître les besoins de la société, celle de juger de l'offre ou d'apprécier les moyens qu'on a de satisfaire ces besoins, celle d'administrer avec habileté des entreprises conçues avec sagesse, celle enfin de vérifier par des comptes réguliers et tenus avec intelligence les prévisions de la spéculation. Chacun de ces points a fourni au savant économiste des développements judicieux et ingénieux auxquels je ne puis mieux faire que de vous renvoyer. C'est de même avec raison que l'auteur du livre sur la *Liberté du travail* rapporte au génie de l'art, dans les entreprises industrielles, la connaissance pratique du métier, les notions théoriques, le talent des applications, l'habileté en fait de main-d'œuvre. Assurément toutes ces conditions importent tout autant que les conditions matérielles de succès dont l'auteur a donné une description également exacte ; mais elles sont plus intellectuelles que morales. Les qualités morales exigées dans toute entreprise ont déjà trouvé leur place dans l'indication que j'ai tracée moi-même des conditions de l'ordre moral requises par l'industrie, vertus privées et vertus publiques. Ici encore, Messieurs, force m'est de vous renvoyer à la partie ultérieure du cours qui traitera des relations établies entre les entrepreneurs et les ouvriers ; il y sera question plus à fond des vertus qui leur sont nécessaires. En parlant de la question du paupérisme, qui s'y trouvera abordée inévitablement, j'aurai à vous entretenir de même de ses causes morales qui y jouent un si grand rôle. Ma tâche est donc fort simplifiée aujourd'hui ; et pourtant elle est délicate et difficile encore.

---

[62] Tit. II, liv. VII, de l'ouvrage déjà cité.

Vous allez en juger au seul énoncé de la question dont je compte vous entretenir dans cette séance, qui sera la dernière de ce semestre.

Une découverte merveilleuse éclatant en même temps que la liberté du travail est venue changer presque toutes les conditions de l'industrie fabricante, de cette industrie qui, travaillant sur les matières que lui fournit l'agriculture, et le plus souvent à l'aide des matériaux que les industries extractives mettent à sa disposition, sait si magnifiquement suffire à la plupart de nos besoins matériels si nombreux et si raffinés. Cette découverte, ai-je besoin de le dire ? c'est la vapeur avec les applications que la mécanique a su en tirer pour la production. Assurément la vapeur confirme d'une manière éclatante ce que j'ai eu l'honneur de vous dire plusieurs fois sur l'influence immense, quoique le plus souvent cachée et inaperçue, presque toujours même entièrement imprévue, qu'exercent les faits les plus matériels relativement aux faits de l'ordre moral et politique. S'il est vrai que tout besoin matériel satisfait donne généralement l'essor à un ou plusieurs besoins de l'ordre moral, une fois que l'homme a été mis en possession du loisir et des moyens qui lui manquaient pour satisfaire ses tendances les plus élevées ; s'il est vrai que les progrès matériels accomplis durant les diverses étapes de la vie du chasseur, du pasteur et de l'agriculteur, progrès nés eux-mêmes d'un état plus avancé de l'esprit humain, ont permis aux facultés de l'intelligence de faire, à chaque transformation nouvelle un pas considérable de plus, et à la civilisation morale d'ouvrir, si je puis dire ainsi, les ailes plus grandes, et de voler plus haut ; s'il est vrai que les machines dont le bois et l'acier fournissent les éléments ont eu une action plus ou moins indirecte, mais certaine et

profonde, sur la condition, même morale, des populations ouvrières ; si enfin, Messieurs, les révolutions purement économiques contribuent aux révolutions sociales, tout comme les révolutions sociales engendrent les révolutions économiques — ainsi que nous l'avons vu par l'exemple du XVIII^{e} siècle et de la Révolution française —, notre temps n'a pas été moins fécond que le passé en enseignements du même genre, et la vapeur en est une preuve indubitable. De quel étonnement, veuillez y réfléchir, n'eut-on pas frappé les hommes ingénieux qui la découvrirent et qui l'appliquèrent de tant de façons, si on leur eût prédit que l'apparition de ce nouvel agent allait non seulement changer toutes les relations industrielles établies, mais toucher à l'ordre moral dans quelques-unes de ses parties essentielles ? C'est pourtant visible aujourd'hui en ce qui regarde les chemins de fer, qui permettent aux peuples de se rapprocher et de se connaître, et qui sont loin d'avoir achevé la révolution morale dont ils sont destinés à être les instruments. Combien n'est-ce pas visible aussi par la substitution qui s'est opérée presque partout, et avec la plus énergique intensité sur quelques points, de la manufacture à la fabrique ! La condition morale du travailleur s'en est trouvée changée, et la famille même en est atteinte. La manufacture, en grande partie, a confisqué le foyer domestique ; elle a pris la femme et l'enfant ; elle a absorbé à son profit le père de famille. Étrange paradoxe ! la famille modifiée parce que l'idée de tirer parti d'une force aussi brute que la vapeur est tombée dans une tête humaine ! C'est sans doute un bien singulier paradoxe ; mais c'est un de ces paradoxes dont l'histoire du genre humain est remplie presqu'à chacune de ses grandes pages. Qu'ont fait autre chose la boussole, la poudre à canon, l'imprimerie, que de créer de nouvelles

combinaisons morales à la suite de nouvelles combinaisons matérielles ? Perpétuel échange de l'esprit et de la matière, perpétuelle pénétration du *physique* et du *moral*, voilà l'histoire du monde. Pourquoi le spiritualisme en prendrait-il de l'ombrage, si c'est l'esprit qui donne le ton, si c'est de lui que dérive jusqu'à l'invention matérielle qui doit le modifier à son tour ?

J'ai prononcé des paroles graves qui ressembleraient presque à une accusation. Viens-je donc, moi aussi, faire le procès à la manufacture ? Faut-il la condamner comme immorale ? Quelle est la part du bien, celle du mal, et où est le remède ? Autant de questions, autant de difficultés et d'embûches. C'est la pierre d'achoppement de bien des esprits dans les discussions sociales. Plus d'un fort et plus d'un habile y ont trébuché. — Qu'est-ce donc que la manufacture, Messieurs ? Vous le savez, c'est la production en grand, prenant la place d'ateliers nombreux, distincts, isolés ; c'est la puissance des forces collectives remplaçant les forces individuelles ; c'est le capital aggloméré, évinçant de la plupart de ses anciennes positions le travail morcelé ; voilà, sous des formes différentes, ce qu'exprime le régime de la manufacture. Il n'y a rien là de capricieux. La nécessité des temps, se présentant ici plus particulièrement sous la forme de la vapeur, exige qu'il en soit ainsi. La vapeur n'a toute sa fécondité que si elle est appliquée à plusieurs métiers réunis dans le même local. L'économie des forces, cette grande loi de la dynamique et de l'économie politique, laquelle est elle-même en quelque sorte la dynamique des forces humaines, impose ici ses conditions impérieuses et fait pénétrer dans le travail le procédé de simplification, qui est le grand secret des civilisations avancées. La synthèse des forces, forces naturelles et forces humaines, va-t-elle

mieux au but que l'action disséminée des agents physiques et l'éparpillement des efforts ? Alors tout est dit : le progrès vous commande de marcher, et toute la question se résume à régler sa marche le mieux et le plus sagement possible. Tout regard en arrière serait, pour un peuple, puni du châtiment qui frappa la femme de Loth. — La manufacture produit plus, elle produit à meilleur marché. L'esprit de la démocratie moderne la protège donc, quelque aristocratique qu'elle paraisse par l'accumulation de capitaux qu'elle exige et par l'espèce d'unité de gouvernement très puissant et très concentré dont elle investit un chef unique. En effet, elle seule a la puissance d'employer sur une vaste échelle les machines, ces libératrices des masses écrasées de travail ; elle seule met à la portée de la population pauvre les articles les plus utiles, le coton, la laine, et le reste ; elle seule a la puissance de réaliser et d'encourager tous les perfectionnements. Dès lors les plaintes de Robert Owen, les réclamations de Sismondi, les déclamations sentimentales du socialisme, les souffrances si dignes d'intérêt des petits fabricants en quelque sorte expropriés par le progrès de l'industrie, flocons que la boule de neige grossissante emporte avec elle ou écarte dans sa course, rien ne sert pour empêcher ce qu'a décrété la force des choses. Remarquez-le d'ailleurs, je vous prie : si, pour l'ouvrier, la manufacture présente des inconvénients plus ou moins graves, elle a ses avantages aussi, même moraux. Elle le discipline. Elle règle son travail, autrement livré au caprice et à des alternatives d'excès ou d'abandon, qui ne profitent ni à sa santé, ni à sa bourse, ni à ses mœurs. L'ouvrier des manufactures épargne plus que l'ouvrier de fabrique ; il a en effet moins de tentations extérieures, d'occasions de dépenses, et son épargne rencontre plus d'encouragement dans le conseil,

souvent dans le concours d'un chef, enfin dans les ressources variées de l'association. Il travaille plus continument aussi. La manufacture travaille encore où la fabrique depuis longtemps s'est arrêtée : il ne faut pas que son vaste matériel chôme ; ses loyers courent : interrompre le travail, c'est jeter la perturbation dans le personnel, risquer de ne plus avoir ses ouvriers, s'exposer à des pertes de temps, c'est condamner ses machines à se détériorer dans l'inaction. Un dernier trait : l'ouvrier des manufactures a gagné du côté de la sociabilité. Tout n'est pas, quoi qu'on en dise, à redouter et à flétrir dans ces agglomérations d'hommes que la manufacture a produites. Du contact de l'homme avec ses semblables ne sort-il donc que vice et corruption ? Le secours mutuel ne s'y alimente-t-il pas comme les lumières, et la charité n'a-t-elle pas son foyer dans ces vastes cités où la science a le sien ? La preuve n'est plus à faire de ces problèmes, l'expérience les a résolus[63].

Où donc est la question morale en ce qui regarde le régime nouveau des manufactures ? En ceci uniquement (mais ce point unique est tout) : sauver la famille ; sauvegarder la pureté de la femme, l'innocence et la force physique de l'enfant ! S'il nous était prouvé que la coexistence de la manufacture et de la famille de l'ouvrier est impossible, nous dirions sans hésiter : « Périsse la manufacture et

---

[63] Il n'y a pas un seul de ses traits qui ne trouve sa confirmation dans le travail tout récent de M. Louis Reybaud sur la *Condition des ouvriers en soie*, ouvrage où les vues morales les plus élevées s'allient constamment aux renseignements les plus exacts, un des tableaux les plus complets de l'industrie moderne dans ses conditions générales aussi bien que de la branche de production spéciale que l'auteur étudie.

subsiste la famille ; que l'industrie marche moins vite, et que la moralité de ses agents ne fasse pas litière à ses progrès ! »

Mais nous ne croyons pas, Messieurs, à cette nouvelle *antinomie* de l'économie politique et de la morale. Difficile, oui, la question l'est à un haut degré ; nous ne la saurions croire insoluble. C'est une affaire de temps et de bonne volonté. Il faut ici le concours de tous, chefs d'industrie et ouvriers.

Il y a une part à faire à la loi, une part plus grande encore à faire aux mœurs.

Et d'abord une part à la loi. Le droit comme le devoir de la communauté nous semble ici tout à fait certain. Quoi ! il s'agit de la moralité de la femme, de celle de l'enfant, il s'agit de l'usage précoce et excessif des forces humaines, et la société n'aurait pas le droit d'intervenir ! Elle n'aurait pas le droit de dire aux chefs d'industrie, et même à ces maris, à ces pères qui se font complices d'un abus dont ils s'imaginent tirer un avantage, tandis qu'ils alimentent la concurrence des bras contre eux-mêmes par le travail de la femme et par le travail de l'enfant, dont la place serait à l'école ou près de sa mère ; la société n'aurait pas le droit de leur dire : « Que faites-vous de ces âmes et de ces corps qui vous sont confiés ? Des âmes corrompues, dégradées, des corps énervés. Est-ce tout ce que vous rendrez en échange de la protection que je vous accorde ? »

Et ce droit incontestable est aussi un devoir. Certes, il vaudrait mieux que la communauté pût abdiquer l'un et ne pas se croire obligé à l'autre. Il en serait ainsi si trop d'exemples ne prouvaient le mauvais vouloir et l'indifférence du chef d'industrie, le laisser-aller et le calcul du chef de la famille ouvrière. Mais, de ce que le devoir n'est pas accompli par ceux qui y sont le plus obligés, faudra-t-il

conclure que le devoir ne sera pas accompli du tout ? Faudra-t-il voir des jeunes filles livrées en masse au désordre, des enfants étiolés par la dégradation et par l'excès du travail, et la société regardera-t-elle les bras croisés ce beau spectacle ? ou s'acharnera-t-elle à la poursuite stérile et mille fois répétée de tel ou tel abus individuel, qui se dérobe par toutes les issues, à l'aide de toutes les complicités, et se rit des vaines menaces de la répression ? N'est-ce donc que devant le viol constaté, ou dans le cas d'une mort bien dûment prouvée imputable à l'abus des forces du jeune ouvrier, que commencera l'action légale ?

L'Angleterre, ce pays de la non-intervention de l'État en matière de travail, ne l'a pas plus pensé que la France, et elle nous a ici encore donné l'exemple. Elle a pensé que la loi qui punit l'avortement du fœtus, que la loi qui punit l'auteur volontaire de l'incendie de sa propre maison ou de son propre champ, ne devait pas permettre davantage cet avortement des forces morales et physiques, cette complicité de la famille dans ce qui la corrompt et la mine. Nous avons fait de même, au prix de luttes renouvelées pendant vingt ans. Le vœu de la loi est encore imparfaitement écouté, mais il l'est beaucoup mieux, grâce à une surveillance plus complète et mieux organisée. La pression salutaire de l'opinion publique ne permettra pas que son œuvre soit foulée aux pieds.

À l'action de la loi qui se borne à limiter avec raison, selon moi, pour les enfants et les femmes le nombre des heures de travail, à en réserver quelques-unes pour l'école, etc., à cette action presque toujours insuffisante, nous préférerons toujours d'ailleurs l'action des mœurs tant qu'elle ne sera pas inefficace. Elle ne risque pas d'attenter, au nom des meilleures intentions, à la liberté de l'industrie, si essentielle

à sa fécondité. Elle crée partout, quand elle agit, des moyens aussi variés que les buts particuliers dont se compose l'objet général qu'il s'agit d'atteindre, des remèdes bien appropriés à des maux qui présentent les faces les plus multipliées : elle fait tout à temps et à propos comme la nature même. Là est sa force. Fille de la liberté, de l'expérience et de la réflexion, elle n'est point exposée à ces revirements soudains et à ces négligences intermittentes que l'empire de la loi produit ou comporte. L'action de la loi peut, dans certains cas, être assimilable à la greffe ; mais l'action des mœurs, c'est la sève même qui vivifie tout, jusqu'à la greffe.

Cette action des mœurs peut seule nous sauver, en ôtant au régime manufacturier, si utile et si fécond à certains égards, ses vices présents ; elle a pour organes nécessaires l'entrepreneur d'industrie, l'ouvrier, la société tout entière.

Le manufacturier peut exercer un vrai *patronage*, dans toute la force du mot. Il a, plus que le petit et le moyen fabricant, ce qui constitue la puissance du patronage. Il est plus riche, il est entouré d'un peuple de clients ; il doit agir moralement sur ces forces qu'il met en jeu. Bien des exemples prouvent qu'il le sent et que son action en ce sens est aussi efficace qu'elle est réelle. Le bien fait par un certain nombre de manufacturiers à leurs ouvriers n'est un mystère pour personne[64]. Mais cet exemple est-il assez suivi ? N'y a-t-il pas bien de l'apathie à vaincre ; plus encore, j'hésite à le dire, — mais je n'accuse ici, Messieurs, que le mauvais

[64] Voir dans les *Études sur l'Angleterre*, par M. Léon Faucher, L. II, le chapitre sur Manchester (la *Manufacture rurale*). De nombreux exemples prouvent jusqu'à quel point peut aller le patronage du manufacturier, quel bien il peut faire. J'en ai cité moi-même plusieurs pour la France dans mon cours oral.

génie des révolutions —, de l'antipathie parfois ? L'ouvrier est un révolté aux yeux du chef d'industrie. Ses vices habituels le frappent ; son insubordination l'offense. Il est plus facile de déclarer le mal incurable que d'essayer de le guérir. Demander au manufacturier qu'il y ait en lui un peu du confesseur, un peu du médecin des âmes, un peu de l'apôtre, n'est-ce pas beaucoup plus que n'en comporte son état moral et celui de cette société ? Et cependant je ne sais de quelle autre manière notre grand mal social, l'antipathie des classes, pourra se cicatriser. Encore une fois pourquoi tous ne feraient-ils pas ce que font quelques-uns ? Il est de toute nécessité qu'ils se pénètrent d'une morale moins sèche que celle qui consiste à payer les ouvriers au plus bas taux possible établi par la concurrence, suivant la stricte justice ? Il faut que ces travailleurs qui ne sont pas moins indispensables sans doute au capital que le capital ne l'est pour eux-mêmes, trouvent parfois dans ce chef qui leur est étranger un peu de lumière, un peu de chaleur morale (cela leur est si nécessaire), ici l'aumône du bon conseil, là une protection sympathique, des égards toujours et quelques prévenances. À des ressorts, aujourd'hui si tendus, il faut comme un peu d'huile qui leur permette de jouer plus facilement. Beaucoup de bienveillance, non pas inefficace et froide, mais active, très conciliable avec l'autorité, une responsabilité qui se sente charge d'âmes, voilà ce qu'il faut aujourd'hui demander non de quelques chefs d'industrie dans la grande manufacture, mais de tous.

Et l'ouvrier ? L'intempérance, l'imprévoyance, l'envie, la haine, la pente facile vers les illusions décevantes, une imagination qu'il écoute trop, une réflexion qu'il ne consulte pas assez, que de périls ! que de tentations basses et quelquefois nobles ! L'ouvrier a été déclaré majeur par la

révolution. En fait, il est aujourd'hui sur la limite seulement de la majorité morale. C'est le jeune homme de vingt-et-un ans qui tient souvent encore de l'adolescence, si ce n'est même de l'enfance, plus que de l'âge mûr : passionné, facile à entraîner, plein de préventions, admettant l'absolue méchanceté ou l'absolue bonté des hommes, par-dessus tout, crédule. Tel est bien souvent l'ouvrier de nos jours à trente ans et plus tard. Ajoutons que l'ouvrier jeune a deux écueils à craindre, tous deux aussi difficiles que nécessaires à éviter ; s'il ne se marie pas, c'est le libertinage, les mauvaises compagnies ; s'il se marie, c'est un accroissement de famille qui déjoue ses meilleurs efforts et dévore son salaire.

La société s'est occupée de l'industrie manufacturière et de ses agents plus que de toute autre industrie. Elle lui a prodigué son attention, quelquefois ses faveurs, sous forme de prohibitions, de tarifs élevés, etc. C'est ici du problème de sa moralité et non pas seulement de la richesse qu'il est question. Les efforts de la société ont été réels aussi en ce sens, dans la mesure où la loi peut essayer de résoudre certaines difficultés et remédier à certains maux. Par l'action des mœurs, par le concours actif de son intervention financière, elle aussi a beaucoup fait. C'est de son sein que sont sorties des institutions de crédit, des associations de secours (tous sujets d'études qui, au point de vue, qui nous occupe auront leur place), c'est elle qui en partie les alimente de ses deniers et grossit l'épargne des simples travailleurs.

À côté de la société laïque qui a encore un redoublement d'efforts à déployer, la société ecclésiastique ne fera-t-elle rien, n'a-t-elle rien à faire ? Elle fait beaucoup par la charité, par les secours donnés à l'indigence ; mais est-ce là tout ? Je

touche ici, Messieurs, à un des points les plus inflammables de l'esprit public. Toutes les fois qu'il est question du clergé, de son intervention dans les affaires civiles, cette société française garde difficilement son sang-froid. Elle s'emporte pour ou contre, elle consent rarement à juger avec calme et maturité. Je le comprends pour ma part. L'immixtion du clergé dans le domaine temporel n'a point été heureuse. Je m'associe à tout ce qu'on peut penser de sévère sur le gouvernement du clergé, quand il a pris en mains la société civile pour en faire sa chose ; mais je ne crois pas que le clergé puisse et doive s'abstenir dans tout ce qui est du libre domaine de l'activité publique, éducation, industrie même. Entendons-nous. Je ne conseillerai jamais au clergé de se faire fabricant ni commerçant. Mais, s'il peut exercer son action sur l'industrie pour la moraliser, où donc, en vérité, serait le mal ? En vous parlant ainsi, je songe à quelques exemples de cette intervention de la puissance religieuse pour résoudre la plus délicate question morale en ce qui regarde l'industrie manufacturière, — la moralité de la femme, — la séparation des sexes dans l'atelier. — Tout ce que le rapprochement des sexes dans le travail ou à la sortie de la manufacture entraîne d'immoralité ne se conçoit que trop ; la dépravation fréquente de ces populations, le nombre des naissances illégitimes en portent témoignage. Quelques manufacturiers ont essayé d'y obvier au moins pour la sortie. La sortie des ouvriers et celle des femmes ont lieu à des moments différents. C'est une amélioration, mais bien insuffisante, et qu'il n'est pas toujours facile d'introduire. Comment établir aisément des heures de sortie différentes quand la manufacture est dans un quartier assez éloigné ou à une longue distance de la ville ou du village, lieu de résidence du ménage qui s'y rend le matin ? Avant tout,

d'ailleurs, c'est sur le moral même des jeunes ouvrières, futures femmes et futures mères, qu'il faut agir. L'intervention religieuse a résolu la difficulté dans quelques grands établissements, surtout à Lyon et dans quelques localités du Midi. « J'ai visité, écrit l'auteur d'une des meilleures enquêtes de ce temps-ci[65] ; j'ai visité des établissements où l'on n'admet que des jeunes filles ou des veuves, et où la direction industrielle est presque subordonnée à la direction religieuse. Point de mélange de sexes ; les ateliers accessoires n'ont point de communications avec les grandes salles où se trouvent les métiers. Liées par un contrat, les ouvrières sont logées, nourries, vêtues dans la maison, et n'ont que peu de relations avec le monde extérieur. On dirait un couvent[66] plutôt qu'une manufacture. Ce sont des sœurs qui ont la haute main sur tout ce qui se fait, fixent la règle, président au travail, interviennent dans la gestion administrative. Il y a une chapelle dans l'établissement et un aumônier y est attaché. Même quand la manufacture ne relève pas d'une discipline aussi sévère, elle a soin de ménager une place à des éléments de l'ordre moral, etc. »

Je ne sais si je me trompe, Messieurs, mais n'y aurait-il pas dans cette intervention de la puissance ecclésiastique qui enrôle déjà des milliers d'ouvrières dans de nombreux

---

[65] *Étude sur le régime des manufactures* ; *Condition des ouvriers en soie*, par M. Louis Reybaud, n° 28. Voy. aussi le chap. XI.

[66] M. l'abbé Meyzonnier, aumônier de la filature de Montboucher, près Montélimart, a cru devoir réclamer contre cette expression de *couvent* mal sonnante à beaucoup d'oreilles. La lettre de l'abbé Meyzonnier, citée aux pièces justificatives dans l'ouvrage de M. Reybaud, confirme d'ailleurs d'une manière fort curieuse et fort touchante les renseignements donnés par l'auteur.

établissements, un symptôme sérieux ? On a beau s'en défendre, la moralisation des classes dites inférieures sera en grande partie l'œuvre du clergé. Que nos grands réformateurs nous indiquent un moyen de sauvegarder la pureté morale, de créer l'être moral de la jeune fille et de la femme, qui soit autre que la religion chrétienne ; nous ne demandons pas mieux. Sera-ce par hasard au saint-simonisme ou au fouriérisme que vous confierez ce soin-là ? Sera-ce à la philosophie positiviste de M. Auguste Comte ? Vous bornerez-vous à adresser à l'âge des passions, des émotions vives, quelques conseils bien sensés et bien secs de prudence mondaine ? Est-ce avec ce talisman que vous vous flatterez de conjurer les périls qui tiennent à ce premier éveil des sens et du cœur, et que vous empêcherez des milliers de victimes de tomber dans le gouffre de la misère et du vice ? Il ne suffit pas d'opposer des raisons à des émotions, à des entraînements. Il faut que le cœur soit ému, et que des habitudes salutaires, mises sous la garde de sentiments inviolables, préservent la jeune fille contre elle-même. C'est donc encore une fois sur le for intérieur qu'il faut agir, et cela n'est possible que par la force des impressions morales. On a présenté la démocratie et l'industrie d'une part, la religion d'une autre, comme des ennemies. Permettez-moi de vous dire que je crois que c'est le contraire qui est vrai. J'ai plusieurs fois, dans ce cours, cherché à réfuter l'accusation de matérialisme intentée à l'industrie, et je vous ai démontré, par toutes les preuves que j'ai pu trouver, qu'elle ne vit qu'à l'aide de certaines vertus de prévoyance, de courage, de tempérance, comme de probité et de justice. Mais j'ai ajouté, Messieurs, que je ne croyais pas que les vertus issues de l'intérêt bien entendu fussent suffisantes pour une société véritablement civilisée,

pour une société d'âmes et d'esprit, qu'elles fussent suffisantes au point de vue de cet intérêt bien entendu lui-même, pris dans sa plus grande élévation et dans sa plus grande largeur. L'écueil de ces vertus économiques que nous voudrions voir se répandre et pénétrer dans les classes livrées à l'imprévoyance et à l'incurie, c'est une sorte d'industrialisme affairé, étroit, qui se borne à la terre et à l'individu, ou qui ne franchit guère le cercle des intérêts de la famille. Il faut donc quelque chose de plus que les vertus économiques, outre qu'il est besoin peut-être d'un certain arôme qui conserve ces vertus elles-mêmes et les empêche de se corrompre. Cet arôme, c'est le sentiment religieux. L'Amérique du Nord, ne l'oubliez pas, est tout à la fois démocratique, industrielle et religieuse. Je lisais dans un livre que vient de publier un écrivain éminent, cher à la jeunesse studieuse, ce passage qui me confirmait moi-même dans cette pensée de l'alliance possible, désirable, et je tiens à ajouter probable, de l'industrie et des idées religieuses : « La société anglaise, dit M. Saint-Marc Girardin, est une société très commerciale et très industrielle ; elle le devient même chaque jour davantage. Ce qui la soutient et ce qui l'empêche de s'exercer dans ses prospérités mondaines, c'est que la pensée religieuse y est partout ardente et vive. L'Angleterre semble se préoccuper de l'autre vie autant que de celle-ci. Les Anglais, qui sont les premiers commerçants du monde, sont en même temps les plus ardents et les plus actifs controversistes ; et c'est par là, c'est par cette double activité, celle de la foi religieuse et celle des affaires, qu'ils maintiennent l'équilibre dans leur vie morale, et, par suite, dans leur société. Il y a longtemps que l'Angleterre ne serait plus qu'un comptoir, si elle n'était en même temps une

église et même plusieurs églises[67]. » Je ne veux rien ajouter à ces paroles. Une seule réflexion cependant. Ne serait-ce pas, Messieurs, dussiez-vous trouver la remarque bien étrange de la part d'un économiste, qu'à mesure que l'homme prend une possession plus pleine de la richesse et y épuise davantage son activité quotidienne, il découvre en lui-même que cela ne saurait lui suffire, et qu'il lui faut un autre aliment et d'autres perspectives ? Tous les millions du monde ne rempliraient pas l'abîme de l'âme humaine, et le bien-être matériel, du moment qu'on le possède, permet lui-même de s'apercevoir qu'il faut autre chose encore à l'homme. Cela me ramène d'ailleurs à cette affirmation, que si on veut sérieusement le développement des intelligences et des âmes, il faut songer aux vulgaires nécessités de l'estomac. Les poètes les plus mélancoliques du siècle, ceux qui ont fait retentir le plus éloquemment la plainte humaine, les Byron, les Lamartine, étaient, songez-y bien, *les mieux rentés de tous les beaux esprits*.

En finissant, je vous présenterai quelques réflexions sur le commerce, envisagé comme *industrie* productive, et non encore au point de vue de la circulation, car ce serait anticiper. Le commerce a été accusé d'immoralité en lui-même. Fourier, et ses disciples notamment, n'ont vu dans cette industrie qu'une sorte de parasitisme et ils ont épuisé tous les traits de la satire contre les *intermédiaires*. L'analyse économique montre que le commerce ne mérite pas cette imputation d'immoralité et de vol.

Rapprocher la production de la consommation souvent séparées par de vastes distances, mettre les produits à la

---

[67] M. Saint-Marc Girardin : *Souvenirs et réflexions d'un journaliste*. p. 46.

portée des petites bourses, en les divisant suivant les besoins et les ressources de chacun, ce n'est pas voler la société, c'est lui rendre un service aussi grand que celui qu'elle tire des autres genres de production ; c'est épargner à l'acheteur toutes les pertes de temps, tous les déplacements onéreux, tous les mécomptes de l'incompétence dans ses choix, que la suppression intermédiaire entraînerait nécessairement. Le rôle des intermédiaires est donc justifié moralement et économiquement ; mais il n'en est pas toujours ainsi de leur nombre excessif, qui constitue par l'inutile multiplicité des frais d'installation, de loyer, d'annonces, par l'emploi d'un personnel qui déploierait ailleurs une activité plus féconde, un véritable désordre social. Ici encore le problème nous paraît être tout moral. Deux mobiles créent la surabondance des intermédiaires. L'un est la vanité bourgeoise, qui ne s'accommode pas du simple titre de commis, et qui veut prendre ses aises dans un comptoir. L'autre est l'incapacité professionnelle, le défaut d'éducation et d'instruction industrielle suffisante. Tel n'est *boutiquier*, que parce qu'il est hors d'état de faire autre chose. C'est au défaut de sens moral et à cette incapacité qu'il faut rapporter aussi ces fraudes, ces actes iniques de la concurrence, mal invétéré du petit commerce, qui n'est pas aussi nouveau qu'on veut bien le dire. Ici encore le progrès économique aidera au progrès moral, sans dispenser de celui-ci néanmoins. Dans le haut négoce, l'emploi des moyens illicites est infiniment plus rare que dans le petit commerce. Pourquoi ? C'est que le mensonge et la fraude sont la ressource de la faiblesse. Avec les progrès de l'aisance et une application plus large de l'association au commerce de détail, les tentations misérables auxquelles cèdent les intermédiaires perdront une grande partie de leur empire.

Je termine ici cette revue des questions les plus importantes qui se rapportent à la production économique passée pour ainsi dire au nom de la morale. Nous avons fait comparaître les principes de la philosophie morale et sondé les principaux fondements de l'ordre économique. Nous avons constaté l'alliance intime du bien moral et du bien matériel. Je ne repasserai pas un à un sur les anneaux de cette longue démonstration. Je me contenterai de vous laisser sur une conclusion qui se tirerait d'elle-même, quand bien même je n'aurais pas pris soin si souvent de la mettre en lumière. Cette conclusion est maintenant bien connue de vous tous, et il ne tiendra qu'à vous de n'y voir qu'un lieu commun ; mais c'est un lieu commun souvent oublié, et dont la preuve restait en partie à faire. Cette vérité, cette banalité, si vous voulez, à laquelle s'attache de nos jours une opportunité toute particulière, c'est que la réforme économique des sociétés, objet de tant de réformateurs et de tant d'utopistes, a pour fondement nécessaire et pour point de départ la réforme morale de l'individu, base lui-même et fin unique des sociétés humaines. En dehors de cette vérité, non pas seulement proclamée théoriquement, mais mise sérieusement en pratique, vous ne trouverez qu'agitation vaine et stérile chimère. Voulez-vous réformer l'humanité, en restant fidèles aux grands principes moraux et économiques de toute société, devoir, justice, charité, travail, propriété, capital, famille, commencez par réformer l'homme, et tout le reste *vous sera donné par surcroît*. — Réformez l'homme, c'est-à-dire rendez-vous vous-mêmes plus justes, meilleurs, plus éclairés, plus forts moralement. Réformez l'homme, c'est-à-dire, d'abord, respectez toutes les bonnes pensées, toutes les activités bienfaisantes, et puis aidez les autres à s'éclairer, à s'améliorer ; il n'y a pas

d’assistance au monde qui vaille cette assistance intellectuelle et morale. Songez-y bien : tous tant que nous sommes, hommes du XIX^{e} siècle, à quelque rang élevé ou humble que nous soyons placés dans la société laborieuse, l’exploitation complète de ce globe, notre domaine et notre conquête, ainsi que le bon ordre et le progrès des sociétés, ont été mis à ce prix ! À ces conditions seules, l’homme mérite la vieille et glorieuse épithète qu’il s’est attribuée de roi du monde ; c’est un roi maître de lui-même, maître de ses facultés, de son intelligence, de son âme, et qui par là possède la terre. Autrement, il n’est plus qu’un esclave agenouillé devant des idoles destinées à s’écrouler elles-mêmes ; car, du jour où la morale se séparerait de la richesse, la source de la richesse tarirait, et le monde économique, manquant de tout ce qui y entretient le mouvement et la règle, serait à créer de nouveau.

FIN DU PREMIER VOLUME.