

Joseph Rambaud

---

*HISTOIRE  
DES DOCTRINES  
ÉCONOMIQUES*

---

\* \*

*L'opposition du socialisme  
et de l'historisme*



## **DU MÊME AUTEUR**

*Le droit criminel romain dans les actes des martyrs*, 1885, in-8°. — 2<sup>e</sup> édition, Lyon, Vitte, éditeur, 1907

*Le socialisme et les lois économiques*, 1890, in-8°

*Éléments d'économie politique*, 1<sup>ère</sup> édition, 1895, in-8°, Paris, Larose ; Lyon, Auguste Côte ; — 2<sup>ème</sup> édition, 1896

*Histoire des doctrines économiques*, 1<sup>ère</sup> édition, 1899. — 2<sup>e</sup> édition, 1902.

# Histoire des doctrines économiques

Tome 2 : L'opposition du socialisme et de l'historisme

Joseph Rambaud

*Ouvrage publié avec le soutien  
de l'Association de la famille Rambaud-Hoirieu*



INSTITUT  
COPPET

Paris, juin 2015  
Institut Coppet  
[www.institutcoppet.org](http://www.institutcoppet.org)



## LIVRE III

### L'HISTORISME ET LE SOCIALISME D'ÉTAT

---

#### CHAPITRE PREMIER LES ORIGINES PHILOSOPHIQUES DE L'ÉCOLE HISTORIQUE

Les économistes que nous avons étudiés jusqu'ici admettaient un double principe comme base de leurs spéculations. D'une part, ils croyaient à la constance et au caractère absolu de certains faits, tels par exemple que la nature physique du monde et la nature morale de l'homme, ce qui leur faisait admettre la constance et le caractère absolu des rapports réciproques de ces faits les uns avec les autres, autrement dit la constance et le caractère absolu des lois économiques ; d'un autre côté, voyant que les familles et les sociétés avaient partout préexisté à telle ou telle forme politique, ils croyaient que la famille et la société s'étaient constituées en dehors de l'État, et que celui-ci pouvait beaucoup mieux assurer la prospérité en laissant les hommes vivre et produire par eux-mêmes et pour eux-mêmes et en laissant les lois économiques s'appliquer par leurs propres forces. Même List ne contredisait pas à ces principes, puisqu'il demandait seulement à l'État de s'occuper de ce qu'il appelait l'économie nationale.

Or, ces deux principes — la constance des lois économiques et l'antériorité logique de la société sur l'État — furent attaqués, et ils le furent, peut-on dire, par une seule et même école.

Au principe de la constance et du caractère absolu des lois économiques naturelles, on opposa la doctrine de la relativité et par conséquent de la variabilité historique des lois qui régissent le monde économique. Au principe de la liberté que l'État doit laisser aux individus et aux familles, on opposa semblablement la doctrine de l'État informateur et moteur de la société, chargé de prévoir pour les individus et de pourvoir à leurs besoins. Sous le premier aspect, c'est l'*historisme* ; sous le second, c'est le *socialisme d'État*. Dans le fond, ce sont moins deux écoles que deux aspects d'une même école, composée pour ainsi dire des mêmes auteurs : car, si cette école est historique par les formules et la méthode qu'elle préconise, elle est ordinairement socialiste d'État par la désignation du moteur sur lequel elle compte pour faire réaliser l'évolution et pour la guider.

À la racine de l'historisme se trouve tout d'abord la croyance à la mobilité et à la succession des lois économiques.

Ainsi que Knies le disait déjà, « s'il s'agit de phénomènes et de lois de phénomènes pour lesquels on observe en même temps une ressemblance et une différence ; nous ne pouvons attendre qu'une analogie des phénomènes économiques et non pas une identité : nous pouvons découvrir seulement des lois de cette analogie absolue. »<sup>1</sup> Or, l'analogie n'est qu'une certaine ressemblance extérieure des choses, tandis qu'un rapport de causalité est un lien logique et intime entre elles. Sur ce point, il y a donc un abîme entre la conception ordinaire des lois économiques et l'idée tout autre que s'en font les maîtres de l'école historique.

« L'économique des peuples, a dit plus tard Hildebrand, est comme leur langue, leur littérature, leurs arts et leurs lois : une branche de leur civilisation. Elle se meut dans certaines limites ; mais dans ces limites c'est toujours un produit de la liberté et du travail de l'esprit humain. La science économique n'est pas abstraite ; et ni ses observations, ni ses lois ne sont immuables comme celles des sciences exactes. »<sup>2</sup>

Une telle conception du monde économique ne pouvait être ni imaginée, ni acceptée, sans un système philosophique nouveau qui lui servît de point d'appui.<sup>3</sup> Ce point d'appui, c'est Hegel qui l'a fourni dans l'ordre de la philosophie pure ; c'est Auguste Comte, Spencer et Darwin qui l'ont fourni dans l'ordre des sciences sociales.

Hegel avait d'abord abordé l'économie politique par un commentaire de l'*Inquiry into the principles of political economy* de James Denham Steuart. Cependant ce travail d'Hegel n'était qu'une œuvre de jeunesse, et c'est seulement par ses *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821) que l'influence d'Hegel a pu s'exercer.

D'une manière générale, l'hégélianisme exclut l'absolu. Tout devient et tout se fait — même Dieu, puisque Dieu, d'après Hegel, n'est pas un infini personnel, mais bien seulement le tout de ce qui est, un infini inconscient et mobile — Dieu donc devient et se fait comme le monde lui-même, au sein d'un panthéisme qui n'est que le « devenir » de toutes choses. Or, si tout change, ni la société, ni rien de ce qui est en elle, ne sauraient être immuables. Ce changement est un progrès : les révolutions en sont les étapes. Au début, l'individu était isolé. Mais l'association des individus engendra la famille ; et l'État lui-même est au sommet de cette ascension évolutive de

<sup>1</sup> Knies, *Die politische Ökonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode*, 1853, p.354. — Voyez toute sa conclusion, pp.341-355.

<sup>2</sup> Hildebrand, *Die Entwickelungsstufen der Geldwirtschaft*, 1876.

<sup>3</sup> On peut étudier avec fruit (quoique nous nous soyons inspiré à d'autres sources) Charles Andler, *Origines du socialisme d'État en Allemagne*, 1897. — M. Charles Andler termine son volume en disciple zélé et convaincu d'Henri George, sinon en collectiviste proprement dit.

la société. Ainsi l'État n'est pas un moyen pour les individus ; il est un but pour la société elle-même. Parfois un État est absorbé dans sa défaite et cède la place à un autre : c'est alors une preuve de la supériorité du vainqueur sur le vaincu, et par conséquent c'est un progrès<sup>1</sup>, jusqu'à ce que les peuples se concentrent au sein d'un État toujours plus vaste dans lequel, à la fin, l'humanité doit s'unir.<sup>2</sup>

Auguste Comte, par des voies différentes, aboutissait aux mêmes conclusions.<sup>3</sup> De bonne heure il s'était complu dans la lecture des économistes, et c'était par l'économie politique qu'il était entré en relations avec Saint-Simon.<sup>4</sup> Mais sa critique des économistes en général est devenue ensuite fort sévère, soit qu'il leur reprochât de se plonger dans une métaphysique toute scolaïque et d'analyser des concepts sans valeur objective, soit qu'il les accusât de s'isoler de la solidarité fondamentale de tous les faits sociaux.<sup>5</sup>

Cependant ce ne sont pas ces critiques directes qui ont été sa contribution la plus efficace à la fondation et au développement de l'historisme économique. Mathématicien par tempérament, et disciple de Saint-Simon dans sa jeunesse, il devait finir par associer d'une étrange manière les théories négatives du positivisme avec une sorte de religion mystique de l'humanité, et il exerça auparavant une action profondément néfaste sur tout le monde scientifique par la négation de l'absolu, qui est pour nous l'inconnaissable, et par son essai d'instituer la sociologie comme une science spéciale et indépendante.

En deux mots, nous ignorons l'absolu. Nous ne pouvons connaître les faits que dans leurs rapports avec d'autres faits ; nous ne pouvons donc pas nous éléver jusqu'à la connaissance métaphysique des causes, des substances ou des fins. Mais on peut classifier ces faits et classifier aussi les sciences qui les étudient. Dans cette classification, si l'on procède du plus simple au plus composé, c'est par l'étude du nombre que l'on débute, je veux dire par les mathématiques. En étudiant ensuite le monde extérieur et sensible, on a la physique : physique des corps inorganiques, d'une part, et

<sup>1</sup> Telle est aussi la loi adoptée par un juif allemand qui est parvenu à une immense et triste célébrité, l'athée Max Nordau (Sudenfeld, de son vrai nom), *Paradoxes sociologiques*, trad. franc., p.165.

<sup>2</sup> Cette opinion domine dans toute la sociologie spencérienne et évolutionniste, etc. — Voyez entre autres Gumplowicz, *Sociologie et politique*, trad. franc., 1898, p.143. — Aussi sommes-nous étonné de trouver une prophétie diamétralement opposée dans un autre sociologue du même préteudu « Institut international de sociologie », Michel-Ange Vaccaro, auteur des *Bases sociologiques du droit et de l'État*, 1898, pp.466, 474, etc.

<sup>3</sup> Auguste Comte, né à Montpellier en 1795, mort à Paris en 1857, a laissé le *Système de politique positive* (1828), le *Cours de philosophie positive* (en 6 volumes, parus entre 1839 et 1842) et le *Traité de sociologie* (1851). — Sur Comte, voyez comme résumé méthodique de sa doctrine Alengry, *Essai historique et critique sur la sociologie chez Auguste Comte*, 1900.

<sup>4</sup> Alengry, *op. cit.*, p.382.

<sup>5</sup> *Cours de philosophie positive*, 5<sup>e</sup> édition, 1892-1894, t. IV, pp.210-222 ; — Alengry, *op. cit.*, pp.213-217.

d'autre part physique des corps organisés, laquelle se subdivise en physiologie, si on examine ces corps dans leur constitution individuelle, et en sociologie, si on les examine collectivement. La sociologie apparaît ainsi comme une physique sociale, mais en un sens tout différent de celui que Quetelet avait donné à ce mot.

À ce propos, Comte, s'inspirant ici de Saint-Simon, qui s'était peut-être inspiré de Turgot et de Condorcet, distingue trois phases ou états dans le développement des sociétés : 1° l'état théologique, où les hommes expliquent les phénomènes par des puissances supérieures, mais personnelles ; cet état se subdivise lui-même en trois périodes : fétichisme, polythéisme et monothéisme ; 2° l'état métaphysique, où ils expliquent les phénomènes par des entités ou abstractions auxquelles ils donnent le caractère de lois absolues ; 3° enfin l'état scientifique ou positif, dans lequel ils les expliquent par des relations qu'ils s'abstiennent de définir et qu'ils ne revêtent pas du caractère métaphysique de causalité. « Il est impossible, disait Stuart Mill, de donner même une seule idée du mérite extraordinaire de cette analyse historique. Quiconque se refuse à croire que de la philosophie de l'histoire on puisse faire une science, doit suspendre son jugement jusqu'après la lecture de ces volumes de M. Comte. » Et cependant, combien ces grandes lignes et ces rigides formules se prêtent peu à la souplesse et à la mobilité des idées dont les cerveaux humains ont été imbus tour à tour ! Il est beau de parler de périodes qui se succèdent et qui se chassent les unes les autres : mais la réalité de l'histoire ne nous montre-t-elle pas bien davantage, soit la coexistence de plusieurs états qui, d'après la théorie, devraient être successifs, soit un mouvement incessant de flux et de reflux qui étend ou qui restreint, de génération en génération, le domaine de chaque système général de cosmogonie et de philosophie ?

En tout cas, ces négations de l'absolu, quelle que pût être leur valeur intrinsèque, devaient être funestes à la vieille conception économique. Celle-ci, en effet, était inconciliable avec le principe de l'évolution sociologique, puisqu'elle reposait sur la croyance à la nature fixe et immuable du monde et de l'humanité. Il en était ainsi avec Quesnay, Mercier de la Rivière et tous les physiocrates, qui ne mettaient pas en doute l'existence d'un « ordre naturel et essentiel des sociétés »<sup>1</sup> ; il en était ainsi encore avec les hommes de la Constituante, qui émettaient la prétention de donner, dans la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen », la formule dogmatique d'un Évangile nouveau, mais immortel ; il en était ainsi enfin avec Adam Smith, Say, Malthus, Ricardo, Rossi, Bastiat et tous les économistes proprement dits, tous également persuadés que le vrai et le bien sont quelque part et

---

<sup>1</sup> Titre de l'ouvrage de Mercier de la Rivière, voyez *supra*, t. 1, pp.136, 162, etc.

que, s'ils sont une fois trouvés, ils sont au nombre des choses qui ne passent point.

L'évolutionnisme pénétrait aussi dans le droit, en même temps que sous le nom d'historisme il se préparait à envahir l'économie.

Savigny fut un de ceux qui l'introduisirent dans les études juridiques.<sup>1</sup> Dès 1815, Savigny avait lancé une brochure de circonstance qui avait fait un grand bruit : *Vom Berufe unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*.<sup>2</sup> « Aussi loin, disait-il, que nous remontons l'histoire, nous voyons que le droit civil de chaque peuple a toujours son caractère déterminé et particulier, comme les habitudes, les moeurs, la constitution politique. Le droit n'est donc point une règle absolue, comme la morale, qu'on puisse appliquer indifféremment dans n'importe quel pays. C'est une des forces du corps social, avec lequel il change et se développe, d'après des lois qui sont au-dessus des caprices du jour. C'est par une action lente et un développement organique que se produit le droit : il se crée spontanément par la coutume, par la jurisprudence, par les actes particuliers de l'autorité, sous l'empire d'une raison plus haute que la raison humaine et que celle-ci tendrait vainement à plier à ses vues et à ses opinions du moment. » Toutefois c'était bien en adversaire de la jeune école libérale allemande que Savigny admettait cette action des lois sur le droit et des idées sur les principes.

Peut-on accepter cette théorie de l'illustre Savigny ? Oui, nous semble-t-il, pourvu que deux réserves soient faites qui vont singulièrement en restreindre et peut-être même en dénaturer la portée.

Au point de vue du droit, il fallait déclarer qu'il ne peut pas y avoir de droit en dehors de la morale naturelle, et il fallait condamner d'avance comme illégitime toute évolution du droit qui eût voulu franchir ces limites. Cela dit, nous ne contestons point — mais dans un sens tout différent de celui de Savigny — les besoins nouveaux et les formes juridiques nouvelles que le siècle présent nous a donnés — par exemple l'élaboration universelle et simultanée des sociétés anonymes et des contrats et sociétés d'assurances, soit sur la vie, soit contre l'incendie et les accidents. Voilà comment le droit peut évoluer et s'adapter aux changements que la Providence laisse s'accomplir dans l'état social.

Ensuite, au point de vue de l'économie politique, il fallait déclarer que ni l'adoption de règles nouvelles, ni la connaissance de phénomènes éco-

<sup>1</sup> Frédéric-Charles de Savigny (1779-1861), né à Francfort d'une famille calviniste de Lorraine, qui avait émigré en Allemagne en 1622 (et non pas, comme on le répète ordinairement, au moment de la révocation de l'Édit de Nantes), professeur de droit à l'Université de Berlin de 1810 à 1842, ministre de la justice du royaume de Prusse de 1842 à 1848, auteur de travaux très remarqués sur le droit romain. Pour l'influence de Savigny sur l'économie politique, voir Ch. Andler, *Origines du socialisme d'État en Allemagne*, ch. i, §2 ; ch. ii, §2 ; ch. iii, § 1 ; — Schüller, *Die Wirtschaftspolitik der historischen Schule*, 1899, pp. 91 et s.

<sup>2</sup> *De la vocation de notre temps pour la législation et la science du droit.*

nomiques nouveaux ne doivent ébranler en quoi que ce soit la croyance à des principes constants et absous, tels que la fixité de notre nature morale et physique et de la nature physique ou biologique du monde animé et inanimé au milieu duquel nous vivons.

Par malheur, l'école historique juridique et l'école historique économique se sont l'une et l'autre affranchies de ces réserves.

Selon von Ihering par exemple, le droit, dans ses mouvements, est si peu limité par la morale que c'est lui qui la fonde. Ce serait une faute de méthode, d'après von Ihering, que d'attribuer la création d'un système juridique à la puissance de l'idée ou du sentiment du droit. L'idée ou le sentiment du droit ne sont pas des dons innés ; ce sont des produits historiques, à la formation desquels le droit positif lui-même a collaboré ; ils lui sont postérieurs et non antérieurs. Nous ne devons poser, comme antérieur à la constitution d'un ordre juridique, qu'un seul principe, l'égoïsme ou plutôt les égoïsmes. Combler les lacunes de l'égoïsme, telle est l'œuvre des forces morales. Or, c'est la société qui est la source des notions morales. En dépit des théories nativistes, les notions morales ne nous tombent pas du ciel comme des aérolithes : elles se sont formées peu à peu, comme par alluvions, au cours de l'histoire des sociétés. Les règles même les plus simples, qu'il ne faut pas tuer, voler, mentir, l'homme a dû les découvrir peu à peu par l'expérience, qui lui a montré que sans elles la société n'existerait pas. Ainsi tout le système du monde moral est un produit de l'histoire, ou, pour parler avec plus de précision, il est l'œuvre de la finalité. La question de l'origine et celle de la fin de la société se confondent : si la société a enfanté les règles morales, c'est parce que ces règles lui sont utiles. Elle en est la fin objective, ou, ce qui revient au même, le sujet téléologique. Ce sujet des fins morales, celui pour qui elles existent, ne peut, en effet, être Dieu : autrement, la réalisation des fins de Dieu dépendrait de notre obéissance aux règles morales, et Dieu dépendrait de nous.<sup>1</sup>

Voilà donc la théorie d'Ihering que termine un blasphème, avec la négation d'un Dieu législateur et de toute morale comme de toute loi naturelle.

Et alors, s'il n'y a plus d'absolu dans la morale, pourquoi en resterait-il dans l'économie politique ? L'évolution ne doit-elle pas être partout ? Soit, ce sera le triomphe de l'historisme. Mais ce sera aussi du même coup le triomphe du socialisme d'État, parce qu'il faut bien un moteur à cette masse dans laquelle les individus n'ont plus de fin propre, plus de devoir moral, plus de responsabilité individuelle, et qui cependant a intérêt à trouver quelque part une force de direction, consciente du but à atteindre et

<sup>1</sup> Ihering, *Der Zweck im Recht*, et *Einleitung zur Entwicklungsgeschichte des roemischen Rechts*, 1878-1883. —Voir Bouglé, les *Sciences sociales en Allemagne*, 1896, pp.103 et s.

des moyens à choisir. Autrement dit, si c'est la société qui fait le droit et la morale, sans autre loi que l'intérêt du grand nombre, il faut bien que cette même société détermine, sous l'unique empire de ce même intérêt, toutes les conditions des relations économiques de ses membres.<sup>1</sup>

Telles sont les dernières racines de l'historisme. Beaucoup de ceux qui en ont été les adeptes n'ont pas eu la logique de remonter jusqu'à ces premiers principes. Mais, malgré leur peu de clairvoyance, qui leur est une explication, et malgré leur bonne foi, qui leur est une excuse, il est d'une saine philosophie de savoir discerner la cause lointaine de l'erreur.

---

<sup>1</sup> À signaler cependant l'aveu fort original du sociologue évolutionniste Benjamin Kidd. Il remarque que les intérêts d'une société en progrès et ceux des individus qui la composent sont forcément inconciliables (c'est un démenti brutal à la morale benthamiste). Alors, se demande Kidd, qu'est-ce qui fera marcher la société ? Eh bien, répond-il, ce sera une religion quelconque, vraie ou fausse (pour Kidd, toutes les religions sont fausses), parce qu'il n'y a qu'une religion qui puisse promettre « une sanction superrationnelle à tous les actes de l'individu là où les intérêts individuels et les intérêts de l'organisme social sont en opposition », c'est-à-dire qu'il n'y a qu'une religion qui puisse obtenir, par une foi dans l'au-delà, le sacrifice de l'individu à la communauté (voyez l'*Évolution sociale*, trad. franc., 1896, ch. iv). — Cette observation de Kidd a certainement quelque chose de très profond et de très judicieux ; car il est parfaitement exact que si le scepticisme et la négation de toute vie future peuvent conduire au suicide considéré comme une manifestation de l'égoïsme et de l'orgueil, ni l'un ni l'autre ne conduiront jamais jusqu'à la mort obscure acceptée par dévouement. — On peut voir, si l'on veut, un essai de discussion de la thèse de Benjamin Kidd dans Rignano, *Fonction sociale de la religion*, en appendice à *Un socialisme en harmonie avec la doctrine économique libérale*, 1904, pp. 315 et s.



## CHAPITRE II

### L'HISTORISME ET LES LOIS ÉCONOMIQUES

#### I. L'ÉCOLE HISTORIQUE

L'historisme et le socialisme d'État, comme l'hégélianisme, sont des produits d'une origine bien allemande. C'est donc en Allemagne que nous en trouverons les principaux doctrinaires et les premiers apôtres.

Nous avons cité déjà parmi eux Knies et Hildebrand.<sup>1</sup>

Knies, professeur à l'Université de Heidelberg, publia en 1853 le manifeste le plus systématique et le plus complet de la nouvelle école, sous ce nom : *l'Économie politique regardée du point de vue de la méthode historique*.<sup>2</sup>

On ne saurait pourtant nier qu'il y ait une part sérieuse de vérité dans le chapitre où il décrit l'influence que les événements et les circonstances ont toujours exercée sur les économistes classiques et sur la forme spéciale dans laquelle ils ont exprimé des principes.<sup>3</sup> Nous en avons fait nous-même la remarque pour les physiocrates ; on peut la répéter pour Malthus et Ricardo, qui voyaient l'Angleterre emprisonnée dans son territoire et ne soupçonnaient pas l'importation à vil prix des blés d'Amérique ; pour Carey, à qui le voisinage du Far-West épargnait le souci de l'exiguïté d'un monde trop petit pour l'humanité ; pour Bastiat, enfin, que la crainte très légitime du socialisme jetait dans l'enthousiasme d'une liberté pleine d'harmonie et de bienfaits.

Hildebrand avait déjà fait paraître, en 1848, son *Économie nationale du présent et de l'avenir*<sup>4</sup>, conçue dans le même esprit. Hildebrand a jeté aussi dans le monde économique une classification des états sociaux qui lui a survécu. C'est la distinction entre une *Naturalwirtschaft* (ou économie naturelle) et une *Geldwirtschaft* (ou économie monétaire), selon que les marchandises et les services sont ordinairement payés en denrées ou payés en argent, ou plus exactement selon que les produits sont consommés la plupart du temps avant échange ou bien qu'ils le sont après<sup>5</sup> ; car on ne conçoit guère une société qui ait multiplié les échanges autrement qu'avec la monnaie. Le

---

<sup>1</sup> Bruno Hildebrand (1812-1878), professeur à l'Université de Breslau, puis à Marburg, député de Marburg à l'Assemblée nationale de Francfort en 1848, obligé ensuite de s'expatrier et professeur d'économie politique à l'Université de Zurich, enfin rentré en Allemagne et professeur à l'Université d'Iéna en 1861. Il fonda en 1862 les fameuses « Annales d'économie nationale et de statistique », *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*, qui furent continuées après lui par Conrad, son gendre.

<sup>2</sup> *Die politische Ökonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode*.

<sup>3</sup> Knies, *op. cit.*, ch. iii, § 4, pp.168-206.

<sup>4</sup> *Die Nationalökonomie der Gegenwart und der Zukunft*.

<sup>5</sup> Dans les *Jahrbücher für Nationalökonomie*, 1864.

passage de l'un à l'autre régime peut être observé plus ou moins nettement pour tous les peuples du Moyen âge. Mais Hildebrand voulait une classification tripartite : aussi, après l'économie monétaire, prédisait-il une économie fiduciaire ou *Creditwirtschaft*, dans laquelle la monnaie devait être remplacée par les papiers de crédit. Par malheur pour Hildebrand, ce dernier terme de la trilogie a été repoussé, même en Allemagne, entre autres par Knies et Wagner, de la même école historique cependant.

À vrai dire, Roscher les avait déjà tous précédés.<sup>1</sup> Roscher avait donné, dès 1843, son *Plan d'un cours de science politique d'après la méthode historique*<sup>2</sup>, suivi en 1854 des *Principes d'économie nationale*<sup>3</sup>.

Les économistes, dit Roscher, se demandent tantôt : « Qu'est-ce qui devrait être ? » et tantôt « Qu'est-ce qui est ? » Ils font de la méthode idéaliste dans le premier cas ; dans le second, de la méthode historique, physiologique, descriptive. Chez les idéalistes, il y a des tiraillements incessants et des discordes, parce que les théoriciens, en cherchant ce qui devrait être et en le cherchant d'après la pure raison, ne peuvent pas cependant s'empêcher d'être les interprètes des aspirations de leur époque. À quoi bon chercher l'idéal économique ? Il n'y en a pas qui soit commun aux divers peuples. Il faut débuter par l'étude de l'anatomie économique et faire une sorte de physiologie. Ainsi l'économie politique quitte le caractère de science abstraite : elle devient d'une part une description comme l'histoire, et de l'autre côté un art pratique.<sup>4</sup> Roscher, après Hildebrand, appelait « économie nationale » cette conception nouvelle de l'économie politique. Peu à peu le penchant vers l'analyse descriptive et pour ainsi dire anatomique le domina de plus en plus, et il finit en écrivant une *Histoire naturelle du césarisme*, suivie d'une *Histoire naturelle de la démocratie*.

Il a laissé, dans un autre ordre d'idées, une *Histoire de l'économie politique en Allemagne*, qui a obtenu un grand et légitime succès.<sup>5</sup>

Bien d'autres noms peuvent être cités après ceux-là, notamment ceux de Lujo-Brentano, professeur à l'Université de Vienne<sup>6</sup>, de Roessler<sup>7</sup>, de Stein<sup>8</sup>, et bien d'autres encore.<sup>1</sup> Nous ne pouvons nous arrêter que sur l'influence que ces doctrines ont exercée en dehors de leur pays.

<sup>1</sup> Roscher (1817-1894), professeur à l'Université de Goettingen de 1843 à 1848, puis à celle de Leipzig de 1848 jusqu'à sa mort.

<sup>2</sup> *Grundriss zu Vorlesungen über die Staatswissenschaft nach geschichtlicher Methode*.

<sup>3</sup> *Grundlagen der Nationalökonomie*, 2<sup>e</sup> édit., 1857.

<sup>4</sup> *Grundlagen der Nationalökonomie*, Introduction, ch. iii, §§23-25, « Idealistische Methode » ; — §§ 26-29, « Historisch-physiologische Methode ».

<sup>5</sup> *Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland*, Munich, 1874.

<sup>6</sup> *Die Klassische Nationalökonomie*, Lipsick, 1888.

<sup>7</sup> *Über die Grundlehren der von A. Smith begründeten Volkswirtschaftstheorie*, Erlangen, 1868 ; et *Lehrbuch des deutschen Verwaltungsrechts*, Erlangen, 1872-1873.

<sup>8</sup> Stein (Lorenz von Stein) (1813-1890), Danois, qui avait habité Paris, s'y était lié sous Louis-Philippe avec les sommités socialistes d'alors et qui publia (outre *Der Socialismus und Kommunismus Frankreichs*, 1843)

Deux hommes surtout personnifient l'école historique allemande contemporaine, Wagner et Schmoller.

Adolf Wagner, successivement professeur à Vienne, à Hambourg, à Dorpat, puis à Fribourg et finalement recteur de l'Université de Berlin, se contente d'affaiblir la notion des lois économiques bien plutôt qu'il ne la renverse. Il distingue encore entre elles les *lois de mouvement*, qui expriment comment certains groupes de faits arrivent à se produire, et les *lois d'évolution*, qui expriment une régularité dans la succession des hypothèses au milieu desquelles ces lois de mouvement peuvent s'appliquer ; ainsi les lois des prix sont des lois de mouvement, tandis que c'est une loi d'évolution qui a fait arriver le régime de la grande industrie<sup>2</sup> : mais « toutes ces lois n'ont qu'une très faible analogie avec les lois de la nature », tellement « les causes sont variées », et tellement « les mobiles psychiques, qui déterminent les actions humaines et par suite les phénomènes économiques, se différencient entre eux, au point de ne pouvoir être compris dans de simples formules ». <sup>3</sup>

Wagner, en effet, a beaucoup insisté sur la pluralité des mobiles de nos actes, avec ce qu'il appelle leur « motivation ». Adversaire d'Adam Smith, il lui reproche d'avoir trop isolé le mobile de l'intérêt pécuniaire et d'avoir aussi trop laissé croire que l'homme soit uniquement conduit par la recherche de l'avantage économique et par la crainte de la gêne. Il fallait tenir compte, dit Wagner, de trois autres motifs intéressés, qui sont : 1° la recherche des récompenses et la crainte des punitions ; 2° la recherche de l'honneur et la crainte du déshonneur ; 3° la recherche de l'activité et la crainte de la passivité — tous les trois, par conséquent, sous leurs deux formes positive et négative. Il fallait aussi tenir compte d'un mobile désintéressé, le sentiment du devoir, qui devient dans sa forme négative le sentiment du remords. <sup>4</sup> Cependant les religions, et en particulier le christianisme, ont donné à tout, jusqu'à ce sentiment même du devoir, un fondement égoïste par l'attrait ou la crainte des sanctions de l'au-delà. <sup>5</sup>

Wagner, cependant, essaye de réagir contre les tendances plus avancées de la jeune école historique conduite par Schmoller : car il croit encore à

un *System der Staatswissenschaft* ou « Système de la science politique ». Il ne doit pas être confondu avec le baron vom und zum Stein, homme d'État prussien, mort en 1831, qui avait pris une grande part à la reconstitution militaire et financière de la Prusse après l'énar.

<sup>1</sup> Sur la bibliographie de l'école historique allemande, voyez Wagner, *Fondements de l'économie politique*, tr. fr., 1904, §§ 14-15-16, pp.54 et s. — Richard Schüller, *Die Wirtschaftspolitik der historischen Schule*, Berlin, 1899.

<sup>2</sup> Wagner, *Grundlegung der politischen Ökonomie*, ou *Fondements de l'économie politique*, tr. fr., 1904, p.340.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.345.

<sup>4</sup> Cette démonstration remplit tout le chap. i du I. I, pp.99-197, ce qui indique l'immense importance que Wagner y attache.

<sup>5</sup> *Fondements de l'économie politique*, tr. fr., pp.166 et s., p.189.

l'universalité de la nature économique et à la constance de l'égoïsme humain.<sup>1</sup>

Gustave Schmoller, professeur à l'Université de Berlin, est en effet un évolutionniste plus hardi. Si l'on peut accepter la plupart de ses idées sur le concours que l'étude de l'histoire donne à celle de l'économie politique<sup>2</sup>, on ne saurait approuver ses hypothèses indémontables sur les origines des civilisations, des morales et des religions — systèmes provisoires, selon lui, qui naissent, qui s'entrechoquent et qui meurent, en devenant « le point de départ de temps nouveaux et de nouvelles formes sociales ». <sup>3</sup>

Ses *Principes d'économie politique*<sup>4</sup> ont voulu être tout ensemble un exposé magistral de la science moderne et un tableau de l'ascension économique de l'humanité. Le même esprit d'évolutionnisme y règne d'un bout à l'autre. On y voit l'économie familiale qui part de la promiscuité bestiale pour arriver à la famille contemporaine à travers le matriarcat et le patriarcat ; on y voit l'habitat se transformer peu à peu en nos vastes agglomérations urbaines et le clan s'élargir pour aboutir à la commune et à l'État.<sup>5</sup> « Le bien, dit expressément M. Schmoller, n'a pas une réalité fixe, mais une réalité en voie perpétuelle de formation : chaque époque, chaque système religieux et philosophique institue une hiérarchie des buts, des vertus, des obligations. »<sup>6</sup> La religion, cependant, est provisoirement bonne pour moraliser les classes inférieures : car, si pour la remplacer « nous avons un idéal laïque et les spéculations des sciences de la nature..., le noyau et la valeur morale en sont encore douteux,... et ce sera la grande question de savoir si les progrès de l'État, de l'école, de l'opinion publique sont déjà aujourd'hui ou seront assez forts demain pour que le commun des hommes puisse se passer de l'appui et des règles de la religion. »<sup>7</sup>

Ces prémisses philosophiques commandent l'œuvre économique dans son entier : car « les systèmes économiques ne sont que des repousses, des rejetons des systèmes moraux, et ils en dépendent »<sup>8</sup> : et « notre exposé des phénomènes de circulation est un résultat du point de vue social, évolutionniste et éthique que nous avons justifié ». <sup>9</sup> Mais avec cela, dirons-nous, il y a plus d'une erreur de logique non moins que d'histoire : et que

<sup>1</sup> Voyez (*Op. cit.*, pp.73 et s.) comment Wagner explique lui-même ses divergences de vues avec Schmoller. — Comparez Bouglé, les *Sciences sociales en Allemagne*, 1896, pp.71 et s.

<sup>2</sup> Schmoller, *Économie nationale, économie politique et méthode*, 1893, § ix, dans *Politique sociale et économie politique*, tr. fr., 1902, pp.379 et s.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, §§ iv et v, p.354.

<sup>4</sup> Tr. fr., t. I et II, 1905 ; t. III, 1906 ; t. IV, 1907 ; t. V, 1908.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, t. 1.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, t. I, p.110.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.117.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, t. I, p.168.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, t. III, p.6.

signifie, par exemple, une étude du concept de la valeur en général qui suit celle de la monnaie au lieu de la précédé ?<sup>1</sup>

Telle est, dans ses grandes lignes, cette nouvelle économie politique, que maintes fois, après Hildebrand et Roscher, on a appelée « nationale ». Pourquoi cette expression ? Il faut savoir la prendre en un sens tout différent de celui que List y donnait. Ce que List appelait l'économie « nationale », c'était celle qui, tenant le milieu entre l'économie domestique et l'économie universelle, étudiait les causes de la prospérité d'un peuple en face des autres nations qui le concurrencent. Rien de semblable ni avec Roscher, ni avec Lujo-Brentano : l'épithète, ici, n'a d'autre but que de montrer le caractère relatif et tout local de la science, dès qu'on la ramène aux procédés et aux points de vue de l'historisme. On est loin aussi du sens que les premiers commentateurs allemands d'Adam Smith donnaient à leur mot *Nationalökonomie*.

Nous en avons dit assez pour faire ressortir les traits essentiels de l'historisme germanique.

Comme l'a déclaré un de ses interprètes les plus autorisés, Karl Bücher, « l'école historique veut faire de l'économie politique la théorie de l'évolution économique des peuples, tandis que le smithianisme (lisez : l'économie politique classique) se propose d'approfondir les lois de la vie économique actuelle. »<sup>2</sup>

À ce titre, toutefois, il n'y aurait encore ni contradiction nécessaire, ni même dualité d'écoles : il y aurait seulement deux sciences distinctes, puisque le but de l'une serait différent de celui de l'autre, sans qu'elles soient l'une et l'autre opposées. Ce serait comme un retour à la distinction que Stuart Mill avait faite entre la statique et la dynamique.

Mais ce n'est point ainsi que les « historiques » comprennent et présentent d'ordinaire la différence. Il n'y a pas même seulement une différence de méthode, en ce que les uns auraient fait de la déduction et que les autres ne voudraient faire que de l'induction<sup>3</sup> : il y a bien réellement une véritable contradiction des principes et des lois.

Un auteur que nous avons déjà souvent cité, actuellement professeur à l'Université Harward et précédemment à Oxford, Ashley, dans la préface

<sup>1</sup> *Op. cit.*, § 170, t. III, p.241.

<sup>2</sup> Karl Bücher, dans *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, 1893, cité par Block, *Progrès de la science économique depuis Adam Smith*, 2<sup>e</sup> édit., t. 1, pp.32-33. — Voyez dans le même sens les *Études d'histoire et d'économie politique* du même auteur, qui renferment l'ouvrage cité ci-dessus et qui ont été traduites en français (Bruxelles et Paris, 1901), avec une préface éminemment suggestive sur l'historisme. Celle-ci a été écrite par M. Pirenne, professeur à l'Université de Gand.

<sup>3</sup> Pour la défense des économistes classiques contre les historiques au sujet de la méthode et de l'observation des faits, voyez Emilio Cossa, *Il Metodo degli economisti classici*, 1895, ch. i, ii et iii.

de son *Introduction to English economic history and theory*, a marqué très nettement l'antagonisme irréductible des deux écoles.

« Les enseignements de Roscher, d'Hildebrand et de Knies, dit-il, restés oubliés pendant plus d'un quart de siècle, n'ont été appréciés à leur juste valeur que lorsque les besoins pratiques de la vie moderne eurent montré les lacunes des vieilles méthodes économiques. Pendant ce temps, l'idée d'une évolution régulière de la société s'était fait lentement accepter. Soit que cette évolution ait été conçue comme la manifestation progressive de l'âme du monde, ainsi qu'elle l'a été avec Hegel, soit qu'il faille voir en elle, avec Comte, la croissance de l'humanité ; soit enfin qu'il faille y voir, avec Spencer, une adaptation de l'organisme social à tout ce qui l'entoure, l'effet est le même et le regard de l'économiste s'ouvre sur l'avenir et sur le passé avec des perspectives dont on n'avait jamais rêvé. On comprendra mieux ce changement si l'on examine les principes qui vont guider maintenant les recherches. »

« Ces principes peuvent être ainsi déterminés : 1° l'économie politique n'est pas un corps de doctrines absolument vraies, révélées au monde à la fin du siècle dernier et au commencement de celui-ci<sup>1</sup> ; elle n'est qu'un certain nombre de théories et de généralisations de plus ou moins de valeur ; 2° depuis qu'on a commencé à penser, aucun siècle n'a été sans idées économiques... ; 3° de même que l'histoire de la société, en dépit de ses reculs apparents, présente un développement régulier, de même il y a eu un ordre régulier dans l'histoire de la pensée humaine et particulièrement dans l'histoire de ce que les hommes ont pensé sur le côté économique de la vie ; 4° de même que les économistes modernes ont pris pour données les conditions qui commençaient à exister de leur temps, ainsi les théories économiques plus anciennes étaient basées, consciemment ou inconsciemment, sur les conditions d'alors ; les théories du passé doivent être jugées par rapport aux faits du passé, et non pas par rapport aux faits du présent ; 5° l'histoire semble démontrer qu'il n'y a eu aucune grande institution qui n'ait eu pour un temps sa valeur et sa justification relative ; enfin, 6° il s'ensuit que les théories économiques modernes ne sont pas universellement vraies : elles ne le sont pas pour le passé, quand les conditions qu'elles réclament n'existaient pas ; elles ne le sont pas pour l'avenir, quand les conditions auront changé, à moins que les conditions ne changent pas et que la société ne devienne stationnaire. »<sup>2</sup>

<sup>1</sup> C'est-à-dire XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles : la première édition d'Ashley est de 1888.

<sup>2</sup> Ashley, *op. cit.*, 3<sup>e</sup> édit., t. I, pp. ix-xi. — À ce titre là, est-ce que par hasard Adam Smith devrait être rangé dans l'école historique, pour avoir fait remarquer que la disparition du système militaire féodal et les armements modernes avaient amené l'accroissement des impôts et empêché le souverain de faire face aux charges publiques avec les revenus d'un domaine royal ou princier ? Évidemment non. Cependant c'était bien « juger une théorie du passé d'après les faits du passé ». On en trouverait bien d'autres exemples chez

En Angleterre, le représentant le plus illustre de l'école historique est Cliffe Leslie (1827-1882), Irlandais d'origine écossaise, professeur de droit et d'économie politique à Belfast, auteur, entre autres ouvrages, des *Essays in political and moral philosophy*, parus en 1879. Cliffe Leslie s'est vivement élevé contre la tendance de l'école classique vers les abstractions. Il a particulièrement combattu la formule du *wage-fund*.<sup>1</sup> Mais a-t-il édifié quelque chose ? M. de Laveleye, qui en fait le plus grand éloge, n'ose pas lui donner ce mérite. « Il a montré, dit-il, que notre science était à reconstruire des fondements jusqu'au faîte, et ensuite il a indiqué d'après quelle méthode il fallait le faire. Il n'a pas essayé de rebâtir l'édifice. Il prétend même qu'il serait prématûr de le tenter, parce que les matériaux ne sont pas encore prêts : mais du moins il en a dégrossi et taillé quelques-uns, et il a esquissé la marche à suivre pour mettre en œuvre ceux qu'un travail approfondi et persévérant préparera successivement. »<sup>2</sup> Il est difficile de juger un sceptique avec plus de scepticisme soi-même.

On pourrait aussi classer parmi les économistes de l'école historique Thorold Rogers (1823-1891), professeur d'économie politique à Oxford et membre de la Chambre des communes. Rogers, radical en politique et très sympathique au socialisme, dont il déclarait « ne craindre ni revendication injuste, ni révolution »<sup>3</sup>, tenait pour les économistes « profondément ignorants des conditions sociales au sujet desquelles ils dogmatisent à perte de vue ». Plein pour eux du plus profond mépris, il espérait bien « le conserver toujours pour l'économie politique de cette espèce » et rangeait franchement parmi les « logomachies » la théorie de la rente et des revenus décroissants.<sup>4</sup> Cependant c'est par ses études historiques que Thorold Rogers a fait sa réputation, beaucoup plus que par un système d'une construction scientifique.<sup>5</sup>

les classiques. Il est donc faux que cette formule soit exclusivement propre à l'historisme. — Aussi bien Knies (*Die politische Ökonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode*, ch. iii, § 3, pp.147 et s.) et Comte (*Cours de philosophie positive*, t. IV, p.212) reconnaissent-ils très justement la différence des méthodes et des appréciations historiques dans Adam Smith d'une part et dans ses successeurs d'autre part comme Malthus et Ricardo.

<sup>1</sup> Il fait contre elle cette objection historique. L'Irlande, dit-il, avait huit millions d'habitants vers 1845. L'émigration causée par la famine en enleva deux millions entre 1846 et 1848. Le salaire cependant ne monta pas. Et Cliffe Leslie de conclure : « Le taux du salaire est le résultat d'un contrat entre l'employeur et l'employé. Ce que l'employeur donne dépend de ses ressources et de ses profits, et non du total des fonds dans la possession des autres. » Ici il a raison.

<sup>2</sup> E. de Laveleye, *Cliffe Leslie et les tendances nouvelles de l'économie politique en Angleterre*, dans *Essais et études*, t. II, p.254.

<sup>3</sup> *Travail et salaires en Angleterre depuis le XIII<sup>e</sup> siècle*.

<sup>4</sup> Préface de l'*Interprétation économique de l'histoire*, pp.3 et 8 de la traduction française.

<sup>5</sup> En ce qui concerne Thorold Rogers notamment, on peut se demander s'il ne lui arrive pas de travestir les opinions des économistes classiques pour avoir l'occasion de les présenter comme fausses ou comme absurdes. Son *Manuel d'économie politique*, paru en 1866, n'indiquait encore que des tendances à une rupture : l'*Introduction économique de l'histoire*, achevée en 1888, révèle un immense chemin parcouru.

Il ne faudrait pas croire non plus que toute étude analytique ou descriptive des faits ou des institutions économiques du passé autorise à ranger celui qui s'y livre parmi les partisans de l'historisme. Bien plus, des travaux de ce genre peuvent amener à modifier certains jugements trop hâtivement formés ; ils peuvent même donner à croire que les cadres économiques et sociaux dans lesquels les hommes sont providentiellement appelés à se mouvoir, sont beaucoup plus variés que l'étroite observation d'un seul temps et d'un seul pays ne nous aurait induits à le penser : mais il n'y a rien là qui infirme cette idée de vérités abstraites et générales sur laquelle les économistes avaient assis leurs théories des lois économiques naturelles.

En Belgique, M. Émile de Laveleye (1822-1892), professeur à l'Université de Liège, peut être rangé également parmi les maîtres de l'école historique.<sup>1</sup> Par un autre côté, il collabora à l'avènement du socialisme d'État et il a permis à des socialistes proprement dits et révolutionnaires, tels que Benoît Malon, de le regarder comme un de leurs auxiliaires les plus précieux. « Les lois dont s'occupe l'économie politique, disait Émile de Laveleye, ne sont pas des lois de la nature : ce sont celles qu'édicte le législateur. Les unes échappent à la volonté de l'homme ; les autres en émanent. »<sup>2</sup> Il est connu surtout par son ouvrage sur la *Propriété du sol et ses formes primitives*, dans lequel il préconise le retour aux anciens régimes de propriété communautaire usités chez les peuples primitifs ou plus exactement dans la race germanique.<sup>3</sup> Au reste, sans aboutir aux mêmes conclusions, Knies avait argué déjà, contre l'école classique, des différences que le régime de la propriété avait présentées chez les Grecs, chez les Romains et généralement au cours des siècles.<sup>4</sup>

En France, les traces d'historisme sont visibles chez M. Charles Gide, autrefois professeur d'économie politique à l'Université de Montpellier. Au cours de la publication des éditions successives de ses *Principes d'économie politique*, il a évolué rapidement de l'école libérale et conservatrice vers le socialisme, auquel il est apparu de plus en plus rallié. Malgré les critiques qu'il fait encore de l'école historique<sup>5</sup>, il persiste à poser en principe que « les lois naturelles, bien loin d'exclure l'idée de changement, la supposent

<sup>1</sup> Auteur des *Éléments d'économie politique* (1882), qui ont eu de nombreuses éditions et ont été traduits en sept langues ; de très nombreux articles de revues réunis dans les *Essais et Études* (3 volumes, 1894-1897) ; de la *Propriété du sol et ses formes primitives*, 1874, etc., etc. — M. Luigi Cossa, qu'on ne saurait cependant accuser d'intransigeance dans la défense des principes sociaux, juge ainsi M. de Laveleye : « Ses *Éléments d'économie politique* montrent son peu d'aptitude à parler de la science pure, dont il ne connaît exactement ni l'objet, ni le but, ni la méthode. » (*Histoire des doctrines économiques*, tr. fr., p.399). Alors que savait-il ?

<sup>2</sup> *Éléments d'économie politique*.

<sup>3</sup> Voir la réfutation dans le *Collectivisme* de P. Leroy-Beaulieu.

<sup>4</sup> Knies, *Die politische Économie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode*, ch. iii, § 2, pp.130 et s.

<sup>5</sup> *Principes d'économie politique*, 5<sup>e</sup> édit., pp.34-35.

toujours ».<sup>1</sup> Il ne désespère pas même qu'un changement radical et profond doive s'opérer un jour dans la nature morale de l'homme, puisque, énumérant les mobiles qui pourraient nous inspirer et n'en trouvant, en dehors de l'intérêt personnel, point d'autres que la contrainte et l'amour, il conclut que « l'amour serait certes la vraie solution et qu'il faut espérer qu'un jour elle se réalisera ».<sup>2</sup> En attendant, dirons-nous, l'augmentation des crimes contre les personnes et des délits inspirés par l'égoïsme le plus féroce ne laisse pas de doute qu'en France nous ne marchions dans cette voie !

L'historisme est bien autrement accusé dans M. Espinas, professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux, auteur des *Sociétés animales*, ouvrage écrit dans le pur esprit de la sociologie évolutionniste<sup>3</sup>, et auteur d'une *Histoire des doctrines économiques*, qu'il termine par cette conclusion : « Les solutions économiques ne peuvent pas prétendre à l'universalité et à la nécessité des démonstrations scientifiques... Étant un art, l'économie politique doit varier au cours des temps comme la forme des vaisseaux et les procédés de l'industrie, comme les maximes d'éducation et d'enseignement. L'art économique obéit dans sa marche aux lois de l'évolution, comme la conscience sociale dont il n'est qu'un aspect. »<sup>4</sup> Mais qu'est-ce donc tout d'abord — dirons-nous — que la conscience sociale ?

Même la méthode des monographies et des enquêtes inaugurée par l'immortel Le Play — au moins quand on n'y apporte pas, comme lui, un esprit élevé et vraiment philosophique — entraîne facilement ceux qui la suivent vers un empirisme étroit et borné, avec lequel la science ne saurait rien avoir de commun. On ne s'est pas assez garanti contre cet écueil dans les études descriptives d'économie sociale qui ont obtenu la faveur du moment. Elles dénotent souvent le travail attentif du naturaliste enregis-

<sup>1</sup> « Si le monde était à refaire, dit-il, et s'il pouvait être refait dans des conditions de liberté absolue, rien ne prouve qu'il fut semblable à celui qui existe aujourd'hui. On n'est pas autorisé à conclure que, parce que les lois naturelles sont permanentes et immuables, les faits et les institutions économiques actuelles doivent avoir aussi un caractère de permanence et d'immortalité... Les lois naturelles, bien loin d'exclure le changement, le supposent toujours... Et non seulement les faits et les institutions économiques peuvent changer, mais encore notre volonté n'est pas impuissante à déterminer ces changements. » (*Op. cit.*, p.23). — Nous concédon bien que notre volonté change les faits et les institutions ; mais cela change-t-il les principes d'après lesquels le monde est gouverné ?

<sup>2</sup> *Op. cit.*, p.29.

<sup>3</sup> Paru en 1878.

<sup>4</sup> *Histoire des doctrines économiques*, s. d. (nous croyons pouvoir donner la date de 1891), pp.346-348. — À citer pour l'Amérique Francis-Amasa Walker, auteur de *Political economy*, dans le sens historique. — Francis-Amasa Walker est connu également par *The Wages question*, 1876, où M. Gide a cru voir pour la première fois la théorie du rapport entre le salaire et la productivité du travail. Cependant cette théorie avait été énoncée déjà maintes fois, notamment par Thünen (voyez *supra*, t. 1, pp.267 et s., et Block, *Progrès de la science économique depuis Adam Smith*, 2<sup>e</sup> édition, t. II, p.258). Il ne faut pas confondre cet Amasa Walker avec son père Francis-Amasa Walker (1799-1875), député, sénateur, secrétaire d'État aux États-Unis, qui appartenait plutôt, comme économiste, à l'école classique libérale et qui a laissé des travaux estimés, notamment *Nature and uses of money*, 1857.

trant là des faits et ici des chiffres ; mais ce qui leur manque non moins souvent, c'est le sens critique du philosophe ; c'est l'esprit de synthèse et de généralisation du vrai savant. M. du Maroussem, par exemple, dans ses *Enquêtes, pratique et théorie*, a donné la pleine formule de ce scepticisme historique en décrivant la « méthode empirique de l'esprit », en demandant que « l'économiste empirique se garde surtout des mots travail et capital et de l'expression de valeur », et en comparant finalement le problème de l'étalon monétaire unique ou double à la querelle légendaire des gros-boutiens et des petits-boutiens, que Gulliver avait trouvée au royaume de Lilliput.<sup>1</sup> Parvenu là, on confectionne peut-être des catalogues : mais on a remplacé l'art de les lire par la patience de les dresser. L'historisme lui-même ne commandait pas cette abdication de la faculté de penser et de juger.

Les études sociologiques sur le monde de la préhistoire, que l'on prétend maintenant reconstituer avec l'observation des types sauvages les plus dégradés que l'on puisse retrouver dans l'Australasie, révèlent encore bien davantage cette négation brutale et cynique de l'absolu. Nous ne faisons que les signaler : car ce serait sortir de notre cadre que de rappeler comment les sociologues contemporains refont, avec Westermarck, la genèse de l'institution du mariage<sup>2</sup>, ou bien comment, avec Durkheim, ils s'évertuent à expliquer par un totémisme ancestral notre moderne répulsion contre l'inceste, sans la croire d'ailleurs raisonnable et naturelle.<sup>3</sup>

Nous sommes plongés ainsi dans une sorte d'historisme moral, digne et nécessaire pendant de l'historisme économique. C'est que les erreurs se tiennent par un fatal enchaînement. L'absolu, chassé du domaine de l'intelligence, ne peut pas rester longtemps dans le domaine de la conscience et du sentiment. Simmel, professeur à l'Université de Berlin, n'avait-il pas enseigné déjà la relativité de la morale et son évolution perpétuelle<sup>4</sup>, en même temps que son collègue Ihering avait enseigné que le droit n'est qu'un produit de l'utilité sociale ? L'idée d'une « force morale » n'est pour Simmel qu'un « mot dans lequel nous condensons en absolu quelque nécessité relative née au cours de l'histoire ». M. Vacher de Lapouge, qui a professé à l'Université de Montpellier, ne craint pas davantage de dire que « les notions du bien et du mal seront, dans un avenir très rapproché, très différentes de celles qui règnent aujourd'hui, et peut-être même opposées

<sup>1</sup> Du Maroussem, *Enquêtes, pratique et théorie*, Paris, 1900, II<sup>e</sup> partie, et particulièrement pp.225, 250, etc.

<sup>2</sup> Westermarck, *l'Origine du mariage dans l'espèce humaine*, tr. fr.

<sup>3</sup> « Le totem est un être, animé ou inanimé, plus généralement un végétal ou un animal, dont le groupe est censé descendu et qui lui sert à la fois d'emblème et de nom collectif. » (Durkheim, *la Prohibition de l'inceste et ses origines*, inséré dans l'*Année sociologique*, 1896-1897, *op. cit.*, p.2). — Voyez aussi sur le même sujet un autre article de M. Durkheim, le *Totémisme*, inséré dans l'*Année sociologique* de 1902.

<sup>4</sup> *Einleitung in die Moralwissenschaft*, Berlin, 1892-1893.

dans la plupart des points ». Tout en ne « voyant point de raison pour que l'assassinat ne soit point toujours considéré comme un crime », il est convaincu que « les notions relatives au vol devraient subir de profondes modifications dans un milieu collectiviste ». <sup>1</sup>

Ces théories, éminemment subversives, en sont venues à inspirer nos hommes d'État eux-mêmes. Un d'eux, et non des moins en vue, M. Bourgeois, disait que « les progrès de la pensée humaine ont lentement transformé les idées morales... Une tâche, ajoutait-il, s'impose aux hommes. Il s'agit pour eux, partant des vérités certaines que seule apporte la science, de rechercher en quoi ces vérités ont pu modifier les idées morales traditionnelles et les définitions anciennes du droit et du devoir dans l'humanité ». <sup>2</sup> Le « Collège libre des sciences sociales », soutenu par des appuis officiels, professe cette même doctrine dans ses conférences de morale ; et l'expression en a été rarement plus franche et plus énergique que dans celle que M. Moch y a faite sur l'*Ère sans violence*. <sup>3</sup> Ainsi la voie est frayée plus facile à toutes les utopies. N'était-ce pas déjà Auguste Comte qui avait assigné à l'utopie, dans la sociologie, le même rôle qu'à l'hypothèse dans les sciences naturelles ? Or, en physique, l'hypothèse est parfaitement permise — sur l'émission par exemple ou l'ondulation de la lumière ; pourquoi donc l'utopie sociale et son expérimentation seraient-elles davantage réprouvées ? « Qu'est-ce qui empêche, écrit le socialiste Fournière, que l'idéalisme ne devienne l'agent conscient de l'évolution ? » Et pour Fournière, ennemi de la propriété — simple « création sociale » — c'est le communisme qui est au terme de l'utopie, avec l'amour libre et l'union non moins libre. <sup>4</sup>

Nous devions un instant d'attention à toutes ces théories aussi dangereuses que nouvelles. <sup>5</sup> S'il est vrai, en effet, que l'économie politique étudie, selon la définition de Stuart Mill, la manière dont la recherche de l'intérêt personnel guide l'homme dans la production et le mouvement des richesses « en tant du moins que les phénomènes de cet ordre ne sont pas modifiés par la poursuite d'un autre objet », il est clair qu'une altération profonde de notre nature intellectuelle et morale, ou bien un changement radical survenu dans notre manière de sentir et de juger ce qui est mal et ce qui est bien, ne pourrait pas ne pas avoir une immense répercussion sur les

<sup>1</sup> Vacher de Lapouge, *Sélections sociales*, 1896, pp.302-304, 323.

<sup>2</sup> Léon Bourgeois, *Solidarité*, 1896, p.78.

<sup>3</sup> Publié dans le recueil *Questions de morale* de MM. Belot, Bernès, Buisson, etc., 1900 (voyez *op. cit.*, pp.31 et s.).

<sup>4</sup> Fournière, *l'Idéalisme social*, 1898. — Voyez le chapitre « l'idéalisme, forme pensée de l'évolution » ; voyez aussi la III<sup>e</sup> partie du volume. — M. Fournière a été chargé de professer officiellement l'économie sociale à l'École polytechnique.

<sup>5</sup> Voyez dans notre article le *Darwinisme et la sociologie évolutionniste* (*Revue catholique des Institutions et du Droit*, août 1897) la « Morale de l'évolutionnisme », *loc. cit.*, pp.108 et s.

institutions, considérées dorénavant comme des combinaisons et des procédés que les hommes peuvent imaginer pour se soustraire tout ensemble aux lois économiques et aux lois morales.

« Depuis le milieu du siècle, a-t-on dit, une réaction salutaire est partie d'Allemagne. On a reconnu que les prétendues lois naturelles de la vie économique n'étaient au fond que des lois sociales soumises elles-mêmes à la loi supérieure de l'évolution, et que c'était une erreur d'attribuer une valeur universelle à des observations tirées par abstraction de l'étude du présent. »<sup>1</sup> Et la « loi supérieure de l'évolution » aurait bien embrassé l'ordre économique, puisqu'il est « hors de doute que l'homme a existé sans travailler pendant d'immenses séries d'années »<sup>2</sup> ; elle aurait embrassé aussi l'ordre moral, puisque « trop d'observations prouvent que le sentiment qui unit parents et enfants est un produit de la civilisation ». <sup>3</sup>

Toutefois l'idée de ces changements est plus qu'une hypothèse, elle est une erreur. Le monde physique ne change pas autour de nous ; le monde moral que nous sommes nous-mêmes, ne change pas davantage en nous.

Ce qui peut changer et ce qui change, c'est seulement notre connaissance plus ou moins exacte et plus ou moins complète des forces que ce monde physique renferme et peut être contraint de mettre à notre disposition ; c'est la perspicacité plus ou moins grande que nous apportons à connaître les lois du monde moral ; c'est la bonne ou la mauvaise foi avec laquelle la généralité des hommes s'avouent leur devoir, et la volonté plus ou moins ferme avec laquelle ils cherchent à l'accomplir ; ce sont enfin les jugements erronés ou judicieux qu'ils portent sur les actes de leurs semblables.

La possibilité de ces changements et leur effective réalisation suffisent pour que le monde ait une histoire, pour que l'humanité ait un progrès, et que la suite des temps présente, même sous le côté économique, une variété qui est une des beautés de l'œuvre divine. Mais cette œuvre, si variée qu'elle soit dans l'espace et variée aussi dans le temps, ne peut pas être moins régulièrement ordonnée dans son plan général, ni moins raisonnable et moins fixement sage dans tous les rapports de causalité qu'elle met en action. Par conséquent, dans le monde économique comme dans le monde physique et le monde moral, il doit exister des lois naturelles immuables, placées au-dessus de ces hommes qui les connaissent et s'y conforment plus ou moins bien. Ni l'opinion qu'ils en ont, ni la contrainte qu'ils peuvent essayer de leur faire subir, ne changeront jamais rien à l'objectivité intrinsèque de ces lois.

<sup>1</sup> Pirenne, préface aux *Études d'histoire et d'économie politique* de Karl Bücher, p.vi.

<sup>2</sup> Bücher, *Études d'histoire et d'économie politique*, p.6.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.15.

Voilà pourquoi Le Play a pu tracer les grandes lignes d'un « retour au bien », parce qu'il avait foi dans la constance des lois morales du monde économique.

Voilà aussi pourquoi, en sens inverse, les principes de l'école historique, tels que nous les trouvions formulés par Ashley, rendraient éternellement impossible une « interprétation économique de l'histoire », malgré le titre ambitieux que Rogers avait donné à son livre. Si, en effet, toutes les vérités économiques sont relatives, s'il n'y a pas « de grande conception, de grand corps de doctrines qui, ayant réellement et longtemps influencé la société, n'ait pas renfermé une certaine vérité et une certaine valeur eu égard à des circonstances temporaires »<sup>1</sup>, je demande comment l'on pourrait affirmer, par exemple, la stérilité du travail servile ; je demande comment on pourrait expliquer le progrès ou la décadence des peuples par la supériorité ou l'infériorité de leurs institutions économiques et sociales au regard de celles des autres peuples. Ainsi l'école historique aboutirait à nous fermer l'intelligence de l'histoire. Ce n'est pas assez ; et si l'absolu n'existe pas, je demande comment même on pourrait apprécier, d'une manière absolue, les conséquences économiques ou politiques du divorce, de la débauche et de la promiscuité : car s'ils sont actuellement funestes à la société, qui donc, à moins de croire à un absolu quelconque, voudrait soutenir ou pourrait démontrer qu'ils dussent l'être toujours ?

Vu sous cet aspect, il est hors de doute que l'historisme recèle en lui mille fois plus d'immoralités que les « historiques » n'en ont jamais trouvé à reprocher au classicisme des disciples d'Adam Smith. Nous n'ignorons point cependant que des catholiques se sont insurgés contre la pensée que des lois économiques puissent exister ; quant à nous, nous restons plus que jamais convaincu qu'ils n'avaient pas réfléchi à ce manque d'ordre et de beauté qu'ils voulaient introduire dans un des innombrables royaumes de la Providence.

## II. LA QUESTION DES LOIS ÉCONOMIQUES

Mais si certains écrivains catholiques, comme nous venons de le voir, ont contesté et nié l'existence des lois économiques, ce n'est point assurément à la théorie de l'évolution qu'il faut rattacher ces controverses.

Les arguments dont elles s'inspiraient étaient d'un ordre tout opposé. Nous les ramenons nettement à trois : 1° la supériorité de la morale sur l'économie politique et, par conséquent, la subordination des lois écono-

---

<sup>1</sup> Ashley, *op. cit.*, p.xi.

miques aux lois morales, qui les domineraient ou mieux encore les effacerait derrière elles ; 2° le libre arbitre, par opposition au déterminisme ; enfin, 3° la nécessité d'une intervention efficace et directe de l'État pour l'amélioration immédiate du sort des classes ouvrières. De ces arguments, les deux premiers sont tirés de données inexactes empruntées à la philosophie ; le troisième est moins une raison qu'un sentiment, mais il nous achemine à un socialisme d'État qui a été très effectivement insinué et même professé par des catholiques. Nous ne nous arrêterons ici qu'aux deux premiers arguments, en ajournant un peu la discussion du troisième.

### I. — *Les lois économiques et la morale.*

Très souvent donc, comme nous disions, l'économie politique a été rattachée à la morale, pour en être regardée comme une dépendance.<sup>1</sup> La morale enseigne à l'homme comment il doit se conduire en général ; l'économie politique lui enseignerait en particulier comment il doit, au point de vue de la conscience, se conduire et être conduit en matière commerciale, industrielle et financière, et ce ne serait que pour formuler cet enseignement que l'économie politique aurait à étudier les phénomènes de la production, de la répartition et de la consommation.<sup>2</sup> Ainsi envisagées, les lois économiques n'existeraient que comme une classe particulière des lois morales, pour apprendre à l'homme comment, après s'être procuré les biens extérieurs, il doit se comporter dans l'usage qu'il en fait. À part cela, l'économie politique cesserait d'être une science pour devenir seulement un art — l'art d'organiser la société, comme on a dit parfois. Puis, de ce que l'homme doit toujours conformer sa conduite à son devoir — ce qui est parfaitement vrai — on a conclu que les lois économiques sont subordonnées aux lois morales — ce qui est parfaitement faux.

De là vient le dédain habituellement professé pour celles des lois économiques qui régissent, entre autres choses, la monnaie, le change, la circulation fiduciaire et le commerce international, par le motif que l'indifférence théorique de la morale sur ces questions de pure « chrématistique » lui impose pratiquement l'indifférence à l'égard des procédés usités dans ses divers ordres de matières.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Voyez particulièrement sur ce point le P. Liberatore, *Principes d'économie politique*, 1889 ; — R. P. Ch. Antoine, *Cours d'économie sociale*, 1<sup>ère</sup> éd., 1896 ; — et généralement ceux des théologiens qui ont voulu écrire sur l'économie politique avant d'avoir observé et compris les phénomènes économiques sous leur forme réelle et concrète. — Qu'il nous soit permis de noter que les ouvrages plus judicieux et fort bien documentés du R. P. Castelein. (*Socialisme et droit de propriété*, Paris, 1897 ; *Institutiones philosophiae moralis et socialis*, Bruxelles, 1899, et *Droit naturel*, 1903) et du R. P. Chabin (*Vrais principes de droit naturel, politique et social*, Paris, 1901) sont heureusement conçus dans un sens tout opposé. Aussi faut-il se garder de trop généraliser la critique que nous venons de faire des théologiens.

<sup>2</sup> Le P. Liberatore, qui semble être l'auteur le plus autorisé de cette école, ne reconnaît pas la circulation comme une branche spéciale de l'économie politique.

<sup>3</sup> Ainsi le P. Liberatore a cru pouvoir écrire des *Principes d'économie politique* sans agiter la question du commerce international, et il a — je ne dis pas résolu — mais tranché toutes les questions de banque et de

L'erreur a ici des causes bien diverses. Par vice de logique, on a fait une confusion entre la moralité de nos actes et les conséquences économiques que ceux-ci doivent avoir sur les actes de nos semblables ; puis, par le même vice de logique, on a exploité les équivoques qui existent, soit sur le sens du mot « science morale », soit sur le sens du mot « loi ».

Le mot « science morale » peut désigner toute science qui d'une façon quelconque s'occupe de la pensée de l'homme. Ainsi la logique est une science morale, et l'économie politique en est une au même titre, par opposition aux sciences physiques et aux sciences naturelles, qui étudient la matière et son organisation, mais non pas la pensée. Mais de ce que l'économie politique est une science morale en ce sens là, il ne doit nullement s'ensuivre que l'économie politique doive être dans un rapport quelconque d'infériorité ou de supériorité avec la morale proprement dite. Un rapport de parallélisme lui suffit, et le mot « amoral » qu'on a inventé, exprime bien cette situation. L'économie politique étudie d'abord comment le jugement de valeur est déterminé dans la pensée humaine lorsqu'il s'agit de richesses ; et elle étudie ensuite quels actes il inspire à la volonté, fût-ce même dans la plus stricte limite du bien moral. Elle laisse donc à la morale proprement dite, non seulement le soin de déclarer ce qui est licite ou illicite, vertueux, indifférent ou vicieux, mais encore le soin de mouvoir l'homme par d'autres ressorts que le jugement de valeur et la recherche de l'intérêt économique. Sur tous ces derniers points, l'économiste se déclare incomptént, aussi bien que le moraliste doit se déclarer incomptént quand on le consulte sur le bimétallisme, sur la loi de Gresham ou sur le moyen de ramener le change au pair, ou même quand on le consulte tout simplement sur les conséquences que la réduction des heures de travail, de dix à neuf ou de neuf à huit ou de huit à sept, peut entraîner pour la productivité économique d'un pays ou d'une industrie. Voilà comment l'économie politique est indépendante de la morale, c'est-à-dire comment elle est amorphe tout en étant une science morale.

## II. — *Les lois économiques et la liberté.*

Pour le mot « loi », il existe une confusion analogue.

Dans la morale, « loi » signifie un commandement impératif : avec les sciences physiques et naturelles, le même mot signifie un rapport constant et régulier dans la succession des phénomènes, rapport d'où la logique a

crédit en préconisant purement et simplement le monopole de l'État, sans plus de détails (*Op. cit.*, tr. fr., p.106). En matière de salaires, il a conclu à une tarification légale et internationale qui, selon lui, aurait d'une part l'avantage de faire disparaître dans chaque région celles des industries locales qui ne gagnent pas assez pour bien payer leurs ouvriers, d'autre part, aussi, l'avantage d'empêcher qu'on ne donne un demi-salaire à des individus à qui leur âge ou leurs infirmités ne permettent qu'un demi-travail (*Op. cit.*, tr. fr., p.288 ; — *item*, *Civiltà cattolica*, n° du 4 mai 1889). — Vozz nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> éd., pp.340 en note et 553 en note.

induit une relation de causalité. Quel sens appliquer ici ? L'économie politique étant une science morale, ne serait-ce point le premier sens et non pas le second ? Eh bien non : et le terme « loi » y est pris pour signifier un rapport de cause à effet, comme il en serait dans une science physique ou naturelle.<sup>1</sup>

C'est donc ici qu'on se heurte au second argument cité plus haut, je veux dire l'argument tiré du libre arbitre, par opposition au déterminisme qui résulterait, dit-on, de la tendance nécessaire et constante que nous aurions à rechercher notre intérêt économique selon la loi du moindre effort.

On nous concède bien que la nature extérieure limite le pouvoir et l'action de l'homme et que cette limite est calculable. On nous concède même encore que les actes économiques entraînent après eux certaines conséquences naturelles et que, par exemple, la prodigalité d'un hommeoisif entraînera la dispersion de ses biens (ce qui, d'ailleurs, n'est pas une loi économique et constitue tout simplement un vulgaire truisme). Mais là, comme on nous dit à juste titre, n'est pas la question, puisque celle-ci est de savoir si la liberté existe ou n'existe pas contre la poussée de l'intérêt économique.

Nous répondons par la loi constamment observée de l'abondance qui abaisse les prix et de la disette qui les hausse.

Prenez garde ! nous va-t-on répliquer. L'abondance ou la disette a bien agi pour modifier la valeur (la valeur est considérée ici comme objective) : mais il reste encore à connaître l'effet de ce jugement sur votre volonté. Or, bien que ce jugement vous inspire ordinairement la volonté, soit d'acheter même cher, soit de vendre même bon marché, le phénomène ne se produit pas avec une régularité qui rappelle le moins du monde celle des lois physiques et naturelles. Donc, ajoute-t-on, les économistes ont tort de croire que des lois de ce genre, toutes tirées du principe de l'intérêt personnel et de la loi du moindre effort, régissent invariablement et en détail, toujours et partout, les phénomènes les plus compliqués du commerce, de la banque et de l'industrie, à tel point que les relations historiques et les formes diverses des civilisations soient tout simplement des conditions plus ou moins favorables à l'exercice de ces lois universelles et constantes. De plus, poursuit-on, si le principe du moindre effort était exact, la renonciation à un avantage quelconque serait une absurdité et un non-sens : pourtant les actes généreux de dépouillement volontaire sont des faits historiques qui ne peuvent pas être niés. Enfin il est faux que l'intérêt personnel, comme les économistes l'entendent, soit l'unique moteur du genre humain, puisque l'unique force impulsive à laquelle les volontés obéissent,

---

<sup>1</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, pp.5 et 6.

est la recherche du bonheur, par quelques voies diverses que chacun s'efforce d'atteindre ce bonheur qu'une nécessité irrésistible de sa nature le constraint de convoiter : et moindre effort ou bonheur ne sont pas la même chose.<sup>1</sup>

Voilà l'argumentation, présentée loyalement, croyons-nous, et dans toute sa force.<sup>2</sup> Cependant nous la jugeons impuissante à renverser la théorie des lois économiques, telles que les économistes les ont décrites.

Voici ce qu'il faut répondre :

1° En ce qui concerne la rigidité de ces lois et l'unité du mobile de nos actes, nous ferons remarquer que les économistes n'ont jamais exclu les mobiles autres que l'intérêt économique, quoiqu'ils se soient attachés à décrire seulement l'action de celui-ci comme si l'étude des autres ne relevait pas de leur science.<sup>3</sup> Jamais non plus ils n'ont présenté les lois économiques comme opérant avec la force toujours mathématiquement égale des lois de la physique et de la chimie ;

2° En ce qui concerne le déterminisme, il ne faut pas oublier que même le choix de la volonté entre les divers moyens qui nous semblent devoir servir notre intérêt économique si c'est lui qui nous guide, et cela très honnêtement, laisse toujours subsister en chacun de nous la plénitude du libre arbitre, tout aussi bien que la nécessité naturelle où nous sommes de tendre à notre bonheur, ne renferme en soi aucun principe condamnable de déterminisme, puisque chacun est libre de mettre son bonheur où il veut ;

3° Enfin, en ce qui concerne la diversité des actes de chaque individu pris à part, les économistes ne se sont jamais arrêtés aux actes individuels pour affirmer la certitude d'un seul d'entre eux ; au contraire, ils se sont toujours bornés à décrire ou à prévoir des actes moyens et généraux. Par exemple, il est très vrai que je ne puis affirmer de personne en particulier qu'il fera l'année prochaine le voyage de Paris, puisque d'ailleurs il peut tomber malade ou mourir ; mais si je connais combien d'hommes ont fait ce voyage l'année dernière et de quelle quantité moyenne ce nombre varie chaque année, je peux prédire, entre deux limites extrêmes très rapprochées l'une de l'autre, le nombre des voyages de l'année prochaine, à la condition d'ailleurs que j'aie bien soin d'exclure de mes prévisions les cas d'événements exceptionnels comme une guerre ou une épidémie. Ainsi

<sup>1</sup> Le R. P. Pesch, adversaire des lois économiques, a particulièrement développé cet argument dans ses *Philosophische Grundlagen des oekonomischen Liberalismus*, Fribourg-en-Brisgau, 1899, pp.163 et s.

<sup>2</sup> Nous avons résumé ici, aussi brièvement que possible, une quarantaine de pages du R. P. Pesch. Elles renferment en faveur de l'historisme un long plaidoyer contre les *Irrtümer des Historismus* de Carl Menger.

<sup>3</sup> Voyez *supra*, t. 1, pp.221 et s., la « Critique générale de l'école orthodoxe ou classique » et particulièrement p.224.

l'incertitude sur les actes individuels est remplacée par une véritable certitude sur les actes moyens et généraux. Le nier, ce serait s'interdire tout art économique ou politique ; ce serait tirer du principe du libre arbitre la nécessité inéluctable de l'anarchie dans l'histoire, en condamnant partout toute prévision sur les conséquences de nos actes, comme aussi sur les conséquences des événements de la nature ou de la politique.

Digression peut-être, cette discussion nous semblait utile pour expliquer l'attitude que selon nous l'on doit tenir en face de l'école historique, lorsque celle-ci apparaît forte de l'assentiment de quelques hommes bien intentionnés.

### III. L'IDÉE DE SOLIDARITÉ

Si la nature humaine peut et doit changer au cours des siècles, ce doit être, a-t-on dit, par la substitution du mobile de l'amour au mobile de l'intérêt.<sup>1</sup> L'économie politique classique reposait sur les calculs de l'égoïsme, que venaient servir toutes les applications du principe économique : on veut inventer toute une économie politique nouvelle qui, dégagée de l'ancien appareil scientifique, soit tout entière un art inspiré par l'altruisme et qui réside elle-même tout entière dans un merveilleux agencement des institutions solidaristes.

Nous touchons ainsi au mot essentiel qui caractérisera le nouvel ordre de choses : ce sera la *solidarité*. Le mot, il est vrai, ne date pas d'hier, au moins dans la langue du droit, puisque les anciens jurisconsultes le possédaient déjà, sans avoir eu autre chose à faire qu'à le tirer presque tout formé du droit romain, et puisque Joseph de Maistre, dans ses *Soirées de Saint-Pétersbourg*, en 1804, le signalait déjà comme « le plus propre à exprimer la réversibilité des mérites ».<sup>2</sup> Mais, malgré un essai inaperçu tenté par Pierre Leroux en 1840<sup>3</sup>, dans son livre *l'Humanité*, ce n'est que dans ces dernières années que ce terme a conquis son nouveau sens.<sup>4</sup> C'est une révolution

<sup>1</sup> Voyez plus haut, t. 1, p.371, la citation des *Principes d'économie politique* de M. Gide.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, édit. de 1831, t. II, p.336.

<sup>3</sup> *Infra*, IV<sup>e</sup> partie, ch. iv.

<sup>4</sup> « Il y a dans notre pays, dit très spirituellement M. le comte d'Haussonville, toute une école qui croit que depuis la Révolution (avec un grand R) les choses ne peuvent plus se passer en France comme elles se passaient autrefois. Aux adeptes de cette école il semble que le mot de charité écorche la bouche ; et comme, d'autre part, ils sont gens trop intelligents pour ne pas comprendre que l'assistance aux malheureux doit reposer sur un principe, ils se sont mis à la recherche d'un mot nouveau pour exprimer ce principe. Ils ont été tentés successivement par celui de philanthropie et par celui de fraternité. Mais le malheur a voulu que la première République ait rendu ridicule le premier de ces deux mots, et que la seconde ait ensanglé le second. Celui d'altruisme sonnait dur à l'oreille. Ils étaient donc dans l'embarras quand un mot nouveau a été inventé... Ce mot est celui de solidarité. » (M. le comte d'Haussonville, *Assistance publique et bienfaisance privée*, 1901, pp.11-12).

que l'on a voulu faire avec lui. On ne se contente pas, en effet, de dire que la solidarité est supérieure à la charité<sup>1</sup> : car certaines des sommités du monde des œuvres sociales se font un plaisir parfois de proclamer, comme faisait M. Mabilleau au congrès de l'éducation sociale de 1901, que « la solidarité est incompatible avec les principes du christianisme ». <sup>2</sup> Nous ne cherchons pas ici à pénétrer sous quel patronage le néologisme a été lancé.<sup>3</sup> Ce que nous ne pouvons pas cependant nous empêcher de regretter, c'est de voir que le calcul ou l'instinct de la courtisanerie démocratique font adopter trop souvent ce mot de solidarité par des hommes que leur caractère devrait tenir élevés au-dessus des complaisances de l'esprit ou du langage.

Quel est du moins le fondement de cette solidarité ?

La charité avait une base logique : la solidarité, au contraire, à moins qu'on ne se prononce nettement pour le panthéïsme, n'en a pas. À la charité, en effet, les croyances chrétiennes donnaient un principe dans l'unité de l'origine humaine et dans la communauté des destinées auxquelles sont appelés tous les hommes. La bienfaisance elle-même reposait sur une loi naturelle, que le témoignage de la conscience nous révélait comme imposée par un législateur placé en dehors et au-dessus de nous. Voilà précisément les points d'appui qui font défaut à la solidarité. D'ordinaire, en effet, ceux qui la préconisent sont matérialistes en philosophie, ou bien en cosmogonie ils appartiennent aux diverses écoles issues du darwinisme : et comment donc la simple similitude de nature, après un long processus de transformations semblablement traversées, suffirait-elle pour nous rendre solidaires les uns des autres ? Et ne faudrait-il pas, pour qu'il en fût ainsi, soit une communauté de substance, une véritable consubstantialité, à laquelle ni nous, ni beaucoup des évolutionnistes nous ne voulons croire, soit la notion d'un devoir supérieur, je veux dire une morale métaphysique ou théologique, à laquelle nous croyons et non pas eux et qui précisément inspire la charité ou au moins la bienfaisance ?

Différente dans son principe ou plutôt dépourvue de tout principe, la solidarité ne diffère pas moins de la charité dans les conséquences de doctrine qu'elle entraîne après soi. La charité implique le devoir individuel de celui qui aime et soulage son prochain : la solidarité implique surtout le

<sup>1</sup> « Le principe contemporain et utilitaire de solidarité n'est pas seulement plus haut et plus compréhensif que le principe chrétien de charité : il est aussi plus fécond. » (Paul Louis, *l'Ouvrier devant l'État*, 1904, p.20).

<sup>2</sup> Cité par Bouglé, le *Solidarisme*, 1907, p.19.

<sup>3</sup> À titre de renseignement, nous pouvons donner cette curieuse citation de l'*Action maçonnique* (n° de mai 1869, p.163) : « La charité n'étant pas à nos yeux un mode maçonnique, nous préférons celui qui représente le mieux les idées humanitaires : solidarité. » — C'est la réalisation du projet que Pierre Leroux avait exprimé dans sa *Grève de Samarez* (voyez *infra*).

droit de celui qui réclame — on dit même « revendiquer » — et elle pré-suppose une sorte de communauté antérieure à laquelle il faut retourner peu à peu. Il est donc très vrai que la solidarité doit logiquement incliner au socialisme. En tout cas, même avant qu'on n'arrive jusqu'à lui, elle aura complètement éteint tout sentiment de gratitude chez l'individu qui s'en sera réclamé ; par conséquent elle aura déjà fait disparaître un des noeuds du lien social.

La morale de la solidarité n'est pas moins différente de la morale de la charité dans les résultats qu'elle engendre et les œuvres qu'elle accomplit. Elle a inspiré des programmes, des discours, des livres et des lois ; elle a fondé des académies et réuni des congrès : mais il lui a manqué de susciter et de vivifier des dévouements où ni la gloire, ni les ambitions humaines n'eussent rien à prétendre. Elle n'a jamais fait éclore quelqu'une de ces grandes institutions comme nos innombrables communautés religieuses vouées au soulagement des misères. Dans les familles de ceux qui en professent les doctrines avec le plus d'éclat, on n'a jamais vu la vie tout entière d'une jeune fille ou l'âge mûr d'une veuve se consacrer à des pauvres dont leurs mains devaient panser les plaies. À cet égard, l'altruisme solidariste fait chaque jour ses preuves sous nos yeux, avec les revendications des infirmiers et infirmières de nos hopitaux laïcisés, avec l'esprit syndicaliste qui les pénètre et avec les essais de grève dont ils nous ont donné plus d'une fois le spectacle.

Ce problème — solidarité, ou charité et bienfaisance — qui semblerait jusqu'ici n'appartenir qu'à la philosophie, touche au contraire de très près à l'économie politique.

Les idées de solidarité sont parfaitement étrangères à l'école classique comme à tous les écrivains qui l'ont précédée. Le XVII<sup>e</sup> siècle avait cru aux devoirs de la charité ; le XVIII<sup>e</sup>, dans ce qu'il avait eu de philosophique, avait cru à la bienfaisance ou exalté la sensibilité ; et la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith, de quelques erreurs qu'elle procède en ce qui touche le fondement même de la morale, est tout aussi loin cependant de supprimer la notion d'obligation pour y substituer celle de droit. Ainsi, même dans le passage de la morale chrétienne à la morale indépendante, on avait simplement essayé d'amoindrir et de naturaliser, sous le nom de bienfaisance ou sous d'autres expressions analogues — mais non pas encore de détruire — ce sentiment et ce devoir de charité que le christianisme avait apportés avec lui comme une vertu surnaturelle.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Nous signalons une discussion fort instructive de la morale progressiste et humanitaire d'après les arguments de M. Hector Denis, dans le R. P. Castelein (Appendices [en français] aux *Institutiones philosophiae moralis et socialis*, 1899, pp.579 et s.).

Ce fut cette transformation qui fut jugée insuffisante. Toutefois nous serions entraîné trop loin si nous entreprenions ici d'étudier la morale de la solidarité. Nous voulons simplement noter que si l'idée nouvelle de solidarité est contemporaine de l'idée non moins nouvelle de « justice sociale », l'une comme l'autre aboutissent à un affaiblissement de la notion du devoir chez l'individu. Car, si c'est la société qui doit la justice et non pas nous la charité, et si nous sommes tous solidaires les uns des autres pour donner ou pour demander, les uns dans la limite de nos ressources et les autres dans celle de nos appétits, il est bien clair, ce me semble, que je n'ai, moi, le devoir de soulager autrui que dans cette mesure infiniment petite où je concours moi-même à constituer la société.

C'est sur l'idée de la solidarité que reposent actuellement toutes nos lois ouvrières déjà votées ou prêtées à l'être. On poursuit par elles un bien général et moyen, fait d'une masse d'injustices particulières, comme si la mise en commun de tous les intérêts et de tous les droits devait consoler chacun de nous d'une moindre justice observée à son égard, par le spectacle de satisfactions gratuites accordées à d'autres hommes en dehors de ce même domaine de la justice.

La loi du 9 avril 1898 sur les accidents du travail admet pour partie cette explication. Avec l'ancien régime de l'article 1382 du Code civil, l'ouvrier victime d'un accident était dans l'alternative d'obtenir une réparation théoriquement intégrale s'il y avait une faute du patron, ou bien de n'en obtenir aucune si cette faute n'avait pas été commise. Maintenant la loi donne à l'ouvrier dans tous les cas une satisfaction moyenne, dont l'insuffisance peut être une injustice envers lui : seulement cette injustice a sa contre-partie dans les réparations indues qui sont accordées à d'autres au cas de force majeure ou de risque impossible à empêcher ou à prévoir.

La même remarque s'applique à nos projets de loi sur les retraites ouvrières, comme à tout ce qui concerne l'assurance obligatoire. Quand l'assurance est libre et spontanée, soit qu'il s'agisse de mutualité ou de primes fixes, elle constitue un contrat aléatoire à titre onéreux, par échange d'une perte certaine contre l'indemnité stipulée d'une perte incertaine. Mais il en est autrement dans l'assurance obligatoire. Contraindre les ouvriers à verser, d'une manière directe ou indirecte, des primes actuelles en vue de retraites futures, que certains d'entre eux seront seuls appelés à recueillir dans des conditions déterminées de services, voilà une combinaison qui suppose au préalable une solidarité sous-entendue de tous ceux qu'on fait entrer de force dans ces combinaisons tontinières. La solidarité introduit ici une prévoyance collective dont les uns seront les victimes pour que les autres en soient les bénéficiaires. Prévoir, épargner, s'assurer le pain des vieux jours n'est plus l'œuvre de chacun, pour que les satisfactions obtenues correspondent aux sacrifices acceptés et voulus : tout cela n'est plus

qu'une œuvre solidaire, mais spoliatrice, dans laquelle quelques-uns sont destinés à profiter des sacrifices arrachés à tous par les voies de la contrainte. Et comme l'État seul peut exercer cette contrainte, comme l'État n'accorde aussi qu'à lui seul la confiance pour garder et gérer les sommes immenses que ces institutions devront recevoir et mettre en réserve, il s'ensuit que l'idée de la solidarité nous conduit dès maintenant au socialisme d'État, jusqu'à ce que, analysée et fouillée plus avant, elle nous conduise jusqu'au socialisme absolu.

Tout cela se tient avec l'évolution du droit. « Dans la conception socialiste, a dit M. Schatz, le droit est la traduction sociale d'une justice idéale que découvre la Raison intuitive... Le caractère essentiel du droit sera donc une perpétuelle mobilité. La nouvelle tactique du socialisme... consistera à encourager et à utiliser les évolutions de la jurisprudence et de la doctrine juridique, en élargissant par exemple la responsabilité patronale par la notion du risque professionnel, en généralisant la théorie de l'abus de droit, en développant le droit collectif, destiné à soutenir dans le conflit du travail et du capital la créance ouvrière vis-à-vis de la créance capitaliste... Ainsi la société capitaliste fera place à la société collectiviste. »<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Schatz, l'*Individualisme*, pp.314-315. — Cette marche logique et fatale de la solidarité vers le socialisme est très bien décrite dans la *Solidarité sociale, ses nouvelles formules*, par Eugène d'Eichtal, 1903 (voyez pp.18-20). La solidarité de M. Bourgeois, selon M. Paul Leroy-Beaulieu, nous ramène au garantisme de Fourier (*ibid.*, p.96) ; et au dire de M. de Tarde, « la doctrine solidariste, telle qu'on l'entend, verse dans le collectivisme » (*ibid.*, p.140). Tout cela, c'est fort exact.

## CHAPITRE III LE SOCIALISME D'ÉTAT

Philosophiquement, le socialisme d'État est né de la récente altération de l'idée de l'État.

Qu'est-ce que l'État ? Quelle est sa mission ?

Interrogez la pensée ancienne : partout elle vous répond que la mission de l'État est de défendre la nationalité, d'en grandir l'influence s'il est possible, et de faire régner l'ordre et la justice à l'intérieur de la société. Ce dernier caractère est celui qui avait le plus frappé les moralistes, tandis que le maintien et le progrès de l'unité nationale préoccupaient davantage les politiques et les historiens. Du reste, sous l'un et l'autre aspects, l'État travaillait au bien commun, et le prince pouvait se faire une haute idée de la mission que la Providence lui donnait.<sup>1</sup>

Mais on a élargi progressivement ce cadre, au point de le faire éclater, et le socialisme d'État est né de cette extension.

Le premier penseur qui en ait exprimé le principe n'est autre que Montesquieu, disant que « l'État doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable et un genre de vie qui ne soit point contraire à la santé ». <sup>2</sup> Il est vrai que Montesquieu est allé au-delà aussi et qu'il a posé plus d'un jalon pour tracer la route à un socialisme plus absolu. Nous aurons à y revenir.

Une autre cause, d'un ordre plus nettement philosophique, aidait en même temps à l'avènement du socialisme d'État. C'était la thèse de l'autorité et de l'inaffabilité directes de l'État en matière de doctrines, l'État se présentant alors, non comme un pouvoir délégué, mais comme détenant en propre et par lui-même le droit de définir le bien, le juste et le vrai.

Le monde avait vécu de longs siècles sur la croyance à des lois que les hommes n'ont point faites, et pendant de longs siècles aussi l'on avait reconnu à l'Église la mission d'enseigner ces lois. De là, la séparation du pouvoir ecclésiastique et du pouvoir séculier ; de là, la distinction du domaine religieux et du domaine civil. L'Église, en revendiquant la direction des consciences, les défendait du même coup contre les entreprises de l'État. Or, la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle effaça cette ligne de démarcation

---

<sup>1</sup> Sur l'idée de l'État dans la théologie et la philosophie anciennes, nous nous en référons au R. P. Caudron, S. J., *De la fin de l'État ou des sociétés civiles*, 1894. — Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> éd., pp.78 et s.

<sup>2</sup> *Esprit des lois*, I. XXIII, ch. xxix.

avec plus de succès que n'en avaient eu toutes les écoles qui l'avaient essayé auparavant ; et l'État se vit attribuer le rôle de guide des âmes et des intelligences, non pas sous l'autorité de l'Église ou comme représentant d'une Église, ainsi qu'il avait pu arriver jadis, mais indépendamment des Églises et contre elles. Schmoller regarde l'État comme « la plus grandiose institution qui existe pour l'éducation de la race humaine »<sup>1</sup> ; et l'école historique allemande, en émettant cet axiome, ne faisait que répéter les idées de M. Dupont-White, pour qui l'État est le « principe de ce qu'il y a en nous de plus élevé... un être intermédiaire entre les individus et la Providence... médiateur entre la raison absolue et l'esprit humain... doué d'une autorité morale qui ne le cède en rien à celle d'une Église ». <sup>2</sup>

Or, l'école historique, dont le propre est de réduire la part de l'absolu et même de l'exclure lui-même s'il est possible, devait aboutir facilement et par tous les chemins au socialisme d'État, à moins qu'elle ne franchît cette première étape sans s'y arrêter et qu'elle ne conduisît directement ses adeptes jusqu'au socialisme pur ou démocratique.

Comment cela ?

C'est un fait indéniable que les aspirations socialistes nous entourent de tous les côtés. Or, si le fait fonde le droit, pourquoi ces aspirations ne seraient-elles pas légitimes ? Pourquoi leur succès ne serait-il pas le caractère juste et nécessaire de la phase sociale où nous sommes ? Pourquoi enfin l'État — la plus grande force que nous connaissons et la seule que nous voyions près de nous sous une forme pour ainsi dire matérielle et tangible — pourquoi l'État, dis-je, n'interviendrait-il pas pour faire triompher ces aspirations si elles sont indifférentes, voire même salutaires, pour les modérer, les diriger et peut-être les faire dévier légèrement si, mal comprises selon lui, elles ont quelque chose de nuisible et de dangereux ?

D'un autre côté, ce que le socialisme se propose, c'est la suppression du problème de la misère par une jouissance effective et égale des biens économiques. Qui pourrait aider les hommes à atteindre ce but, mieux que l'État ne pourra les y aider, puisque c'est lui et lui seul qui est investi de la force coercitive ?

Le problème ne doit pas non plus être insoluble — aux yeux de l'école historique tout au moins — puisque les choses sont ce que les hommes les font, et puisqu'on s'est affranchi de la vieille formule des lois naturelles intangibles et immuables. Il en résultera sans doute un amoindrissement de l'individu, qui va perdre ainsi le devoir et le souci de prévoir et d'épargner ; mais les nouvelles théories sociologiques auxquelles nous allons arriver

<sup>1</sup> Cité par Ingram, *Histoire de l'économie politique*, tr. fr., p.350.

<sup>2</sup> Dupont-White, *l'Individu et l'État*, 1857, pp.166, 265, 278.

dans un instant, et la formule moderne de « l'organisme social » tendent précisément, par un autre côté, à diminuer l'homme au regard de l'humanité et à le réduire à l'état de simple cellule d'un corps social, lequel va être pourvu d'une intelligence, d'une volonté, d'une conscience et même d'une âme complètement distinctes de l'intelligence, de la volonté, de la conscience et de l'âme de chaque individu. Il ne s'ensuivra pas cependant la suppression nécessaire et immédiate de la propriété, ainsi qu'il en devrait être avec le socialisme dit scientifique : car le socialisme d'État, qui a abandonné les principes et les formules des vieilles écoles libérales et qui n'a pas encore adopté celles des jeunes écoles collectivistes, ne rompt pas du premier coup tout lien avec les institutions traditionnelles regardées comme les bases de l'ordre social.<sup>1</sup> En cela encore le socialisme d'État se montre fidèle à l'historisme, avec lequel il s'accorde si bien.

Mais de là résulte aussi la grande difficulté d'une définition du socialisme d'État. Il est une tendance ; il est une transaction entre des doctrines contraires d'omnipotence de l'État et de liberté des individus, doctrines qu'il ne veut pas sacrifier l'une à l'autre : et il n'est pas loin de se dérober à toute classification reposant sur quelque critérium nettement tranché.<sup>2</sup>

À la demande de Kautsky, le congrès socialiste de 1892, tenu à Berlin, l'a défini comme suit, en même temps qu'il arrêtait l'attitude que le socialisme démocratique doit prendre en face de lui :

« Le prétendu socialisme d'État, y était-il dit, en tant qu'il s'occupe de réformes sociales et d'améliorations dans le sort des classes laborieuses, est un système de demi-mesures qui procède de la crainte du socialisme démocratique. À l'aide de petites concessions et de palliatifs de tout genre, il a pour but de détourner les travailleurs du socialisme démocratique et de désarmer ce dernier. Celui-ci n'a jamais manqué de demander, ou bien — si la demande venait d'autre part — d'approuver toutes les mesures publiques qui peuvent relever la condition des classes laborieuses sous le régime économique actuel ; mais il ne considère des mesures de ce genre que comme des acomptes qui n'égarent point les efforts qu'il fait pour la transformation socialiste de l'État et de la société. Le socialisme démocratique est essentiellement révolutionnaire : le socialisme d'État est conservateur. Ils sont l'un avec l'autre en une opposition irréductible. »<sup>3</sup>

<sup>1</sup> En sens contraire, cependant, nous devons faire observer que Ch. Andler, dans ses *Origines du socialisme d'État en Allemagne*, 1897, aboutit sous ce nom à la nationalisation du sol et qu'il étudie Rodbertus et Lassalle comme n'étant que des socialistes d'État. Mais ce n'est pas le sens usuel des mots.

<sup>2</sup> Voir nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., pp.94 et s. — « Le socialisme d'État n'est pas une doctrine, car on ne sait pas où il commence et où il finit. » (E. Maisonabe, la *Doctrine socialiste*, 1900, p.12 en note). — Nous recommandons ce petit volume de M. Maisonabe comme un bon exposé des principales théories socialistes, avec une bonne réfutation au double point de vue de la logique et de la pratique).

<sup>3</sup> Voyez le *Handbuch des Socialismus* de Stegmann et Hugo, Zurich, 1897, p.784 ; *item*, p.773.

Bien que le socialisme d'État soit plutôt une série de procédés qu'un corps homogène de doctrines, il a eu cependant en Allemagne des apôtres éminents, entre autres MM. Wagner et Schmoller, que nous avons déjà rencontrés à propos de l'historisme.<sup>1</sup> Les interprètes surtout ne lui ont pas manqué. Ce sont eux qui ont tissé le vaste réseau des lois allemandes sur les assurances et les retraites ouvrières, votées en 1883, 1884 et 1889, au moment où le prince de Bismarck comptait, par ces moyens là, détourner les ouvriers du socialisme démocratique et les attacher pour toujours à la dynastie impériale.

M. Adolf Wagner fonda en 1872 sa revue le *Staatssocialist*, l'année même où le publiciste libéral Oppenheim décernait à toute cette école le sobriquet qui s'est conservé : *Kathedersocialisten* ou socialistes de la chaire.<sup>2</sup>

Socialisme d'État, socialisme de la chaire, est-ce que ce sont là des expressions synonymes ? On les considère, ou plutôt on les considérait généralement ainsi, car le mot « socialisme d'État » est le seul des deux qui ait survécu. Wagner fait cependant une différence entre eux. Pour lui, le socialisme de la chaire est un « nom collectif embrassant diverses tendances toutes hostiles à l'individualisme économique pur »<sup>3</sup> et se rapprochant plus ou moins du socialisme, tandis que le socialisme d'État n'est qu'une de ces tendances.

« Le socialisme d'État — dit encore ailleurs M. Wagner — admettant les arguments de la critique socialiste, demande le remplacement de la propriété privée du capital et du sol par la propriété sociale, ou, plus exactement, par la propriété de l'État, de la commune, etc., et, par suite, le remplacement de l'économie privée par l'économie commune ; cependant il borne ses revendications à un remplacement partiel là où il le trouve opportun et juste.... Donc, pour la plus grande partie de l'économie, il s'en tient à la propriété privée et à l'organisation économique privée, non pas, il est vrai, dans l'intérêt du propriétaire, mais dans l'intérêt social et économique ». Cette « limite entre la propriété privée et la propriété collective » cessera aussi d'être déduite de la « soi-disant essence de l'État ou bien de la liberté individuelle » : car « pour le socialisme d'État cette essence elle-même et ces limites sont des choses nécessairement et historiquement variables. »<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Supra*, p.15 et s.

<sup>2</sup> Est-ce la chaire du professeur ou celle du prédicateur ? En réalité le socialisme cathédrant remplit bien les Universités allemandes. Cependant c'était plutôt à des prédicants que songeait le député Oppenheim quand il lança dans le Reichstag son mot qui fit fortune : « Vous êtes des socialistes en chaire ».

<sup>3</sup> Wagner, *Fondements de l'économie politique*, § 18, tr. fr., p.82.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.84. — M. Bourguin, les *Systèmes socialistes et l'évolution économique*, 1904, p.vi, fausse le sens des mots quand il distingue le socialisme d'État, le socialisme communal et le socialisme corporatif ou sociéttaire, selon que c'est l'État ou la commune ou la corporation qui est substitué à l'individu comme propriétaire.

Partant de là, il se propose, comme il le dit lui-même, de « substituer à l'ancienne conception de l'économie nationale et de l'économie politique, toute privée dans son essence, une conception sociale ; à la conception individualiste du droit, une conception sociale du droit et même du droit privé, du droit de propriété privée, du droit contractuel... , qui prépare l'acheminement de l'économie politique individualiste vers le socialisme sans se confondre avec lui » ; et en cela, comme il l'avoue lui-même, il tend la main à Schaeffle, à Ihering et même à Anton Menger.<sup>1</sup>

Schmoller, dans son vaste ouvrage *Principes d'économie politique*, applique ces mêmes théories. Pour lui, la propriété est seulement « d'abord un fait naturel et une possession de fait » ; après quoi, « la fonder sur la nature de l'individu n'est exact que si, d'une part, on ajoute que chacun, dans la limite du possible, doit avoir quelque propriété comme individu..., et que si, d'autre part, on a bien soin de rappeler qu'elle ne peut devenir un droit formel qu'à la condition d'être reconnue par l'État ».<sup>2</sup> Il n'en faudra pas davantage pour légitimer toutes les confiscations dans l'intérêt général. La « justice distributive » devient le « principe directeur des réformes sociales ».<sup>3</sup> Après cela, si nous descendons dans le détail de ce que doivent être ces réformes, nous découvrons parmi elles la suppression des successions collatérales, au moins quand il s'agit de grosses fortunes<sup>4</sup> ; puis les taxations officielles des marchandises et des services<sup>5</sup> et enfin, dans l'ensemble, une « socialisation et une centralisation croissantes », tout à la fois dans le monde des affaires et dans celui de la politique et de l'État, « les hommes étant ce qu'ils sont aujourd'hui, dit Schmoller, et devant le rester pour un temps indéterminé ».<sup>6</sup>

Le socialisme d'État ne manque pas d'adeptes en France.

Y classerons-nous M. Gide ? À coup sur les préférences toujours plus marquées qu'il manifeste pour les doctrines socialistes sans épithète, ne sauraient être niées ; elles ressortent assez, et sans plus, des sympathies et des vœux qu'il exprime pour la future nationalisation du sol, tout au moins actuellement pour la suppression de l'héritage légitime en dehors de la ligne directe et en dehors des collatéraux privilégiés. Mais M. Gide a changé lui-même son classement, ainsi que son opinion. Dans sa cinquième édition, il se disait de l'école coopérative<sup>7</sup>, et dans la sixième, de l'école

<sup>1</sup> Wagner, *Fondements de l'économie politique*, § 14, tr. fr., p.54.

<sup>2</sup> Schmoller, *Lettre ouverte à M. de Treitschke*, 1875, iv, dans *Politique sociale et économie politique*, tr. fr., 1902, pp.78-80.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.95.

<sup>4</sup> Schmoller, *Principes d'économie politique*, tr. fr., t. II, pp.406-407.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, t. II, p.594.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, t. III, pp.277 et s.

<sup>7</sup> *Principes d'économie politique*, 5<sup>e</sup> édit., p.38.

solidariste<sup>1</sup>, en reconnaissant d'ailleurs que cette école (laquelle des deux ?) « a trouvé jusqu'à ce jour plus d'adhérents parmi les philosophes et les sociologues que parmi les économistes proprement dits ». <sup>2</sup> Maigre recommandation de compétence, quand c'est d'économie politique que précisément il s'agissait !

Cette école solidariste serait caractérisée par la tendance à remplacer le salariat par la coopération.<sup>3</sup> Mais nous nous refusons, quant à nous, à voir là le trait constitutif et suffisant d'une école nouvelle, s'il est vrai que ce mot d'école doive désigner dans la science tout un système homogène et coordonné, tendant à fournir l'explication d'un ensemble de phénomènes. L'école solidariste est surtout un procédé ou plutôt un ensemble de procédés de plus en plus teinté de socialisme : car, bien qu'elle « se sépare de l'école révolutionnaire, dit M. Gide, en ce qu'elle ne croit pas à l'efficacité de la révolution et de l'expropriation pour transformer l'homme et même le milieu social », cependant elle « vise à réaliser les principaux desiderata du socialisme. »,

M. Gide la félicite ainsi de son « rare privilège de rallier des adhérents venus de tous les points de l'horizon : les fidèles au vieux socialisme idéaliste français de Fourier et de Leroux, les disciples d'Auguste Comte, les mystiques et les esthètes qui s'inspirent de Carlyle, de Ruskin ou de Tolsstoï, ceux qui vont à l'église comme ceux qui sortent des laboratoires de biologie. Mais peut-être, ajoute-t-il, doit-elle cette bonne fortune au fait que son programme est encore assez indéterminé. »<sup>4</sup> Autant dire qu'elle ne sait pas où elle va, et nous nous empressons d'en donner acte à M. Gide.

Le *Précis d'économie politique* de M. Cauwès, très solidement documenté, fortement appuyé de faits et de chiffres, ne présente que des traces beaucoup plus affaiblies de socialisme d'État.

<sup>1</sup> *Ibid.*, 6<sup>e</sup> édit., p.39.

<sup>2</sup> *Ibid.* — Ici M. Gide cite comme partageant ses idées MM. Fouillée, Funck-Brentano, Durkheim, etc. — L'historisme est très visible, par exemple, dans la *Science sociale, morale politique*, de M. Funck-Brentano, 1896. Mais M. Durkheim, dans sa *Division du travail social*, va bien plus avant dans le socialisme : il y est tout à fait et il l'affiche dans sa préface.

<sup>3</sup> « Le contrat de salaire, si bien adapté qu'il puisse être aux conditions économiques actuelles, présente certains vices graves et en quelque sorte rédhibitoires... Que cette forme de contrat doive rester la loi générale de nos sociétés, de telle sorte que la masse des travailleurs se trouve privée de tout droit sur les produits du travail et de tout intérêt dans la production, voilà qui serait contre nature. On ne saurait donc considérer un semblable état comme définitif... L'association coopérative reste le suprême espoir de tous ceux qui pensent qu'il y a une solution sociale à trouver et une révolution sociale à éviter » (*Op. cit.*, 5<sup>e</sup> édit., pp.391-393, 433). — Voyez une discussion très vive contre Gide, dans Block, *Progrès de la science économique depuis Adam Smith*, 2<sup>e</sup> édit., t. II, pp.318 et s. — On verra plus loin que Saint-Simon en avait dit autant du salariat : seulement, pour le remplacer, il parlait de travail sociétaire, au lieu de travail coopératif. À cela près, c'est la même chose ; entre les deux, il y a tout juste l'épaisseur d'un mot.

<sup>4</sup> Gide, *Principes d'économie politique*, 7<sup>e</sup> édit., 1901, p.42.

Précisément parce que le socialisme d'État est un procédé beaucoup plus qu'une théorie ou un système de doctrine, nous en avons ici peu de choses à dire. C'est surtout dans les faits et dans les lois qu'il doit être étudié.

Les assurances obligatoires en Allemagne ont été une de ses manifestations les plus imposantes. En France, nous avons été sur le point d'en avoir de semblables avec la forme première de notre loi sur l'assurance contre les accidents de l'industrie et avec les projets sur les retraites à la vieillesse, dont le dernier, voté déjà par la Chambre, n'attend plus que le vote du Sénat, puis de l'argent, pour entrer en exécution.

Nous avons en tout cas des expressions fort nombreuses de socialisme d'État, soit dans l'organisation obligatoire de l'assistance des malades, coïncidant avec les mille entraves apportées à l'exercice de la charité et aux fondations hospitalières ; soit dans la « municipalisation » ou « l'étatisation » de nombreux services publics qui pourraient être laissés avantageusement à l'industrie particulière ; soit enfin dans la jalousie avec laquelle l'État revendique le rôle d'éducateur de la jeunesse, sans laisser une suffisante liberté aux familles et aux communes. Nous avons signalé ailleurs comment l'accroissement fatal et automatique des budgets et par conséquent des impôts est tout à la fois une cause et un effet des progrès du socialisme d'État.<sup>1</sup>

Quel qu'il soit, il n'a pas d'adversaire plus clairvoyant et plus irréconciliable que l'économie politique libérale. Elle a pu être accusée parfois de reculer trop loin les limites de la liberté et d'admettre trop tard l'intervention de l'État : on ne saurait en tout cas l'accuser d'avoir trop tôt fait appel à son action et à sa force. C'était le sentiment universel des économistes que M. Baudrillart traduisait, quand il écrivait que « le vœu des esprits les plus éclairés et les plus libéraux est de réduire l'action de l'État, et que l'économie politique ne cesse pas de recommander de substituer aux tutelles et aux gênes administratives le libre essor du travail ». <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, pp.96-97.

<sup>2</sup> Baudrillart, *Manuel d'économie politique*, 5<sup>e</sup> édit., p.108. — Comment se fait-il donc que les chrétiens sociaux accusent le libéralisme économique d'avoir engendré le socialisme, non seulement d'une manière indirecte et par réaction, mais encore d'une manière directe ? (Voyez plus haut, p.353 en note). « Au point de vue théorique, dit par exemple le R. P. Pachtler, nous accusons avant tout le dogme fondamental du libéralisme — l'omnipotence de l'État — d'avoir servi de précurseur au socialisme. Notre devoir est de prouver que même au point de vue *économique* le libéralisme a servi de pionnier au socialisme... Il l'a fait *directement*, en épousant, en théorie et en pratique, des principes socialistes. » (P. Pachtler, le *But du socialisme et les idées libérales*, trad. franc., 1893, pp.44 et 56). — C'est évidemment d'un tout autre libéralisme qu'il devrait s'agir. Précisément les économistes libéraux de France et d'Angleterre ont toujours été et sont toujours les plus grands adversaires de l'action de l'État ; et en proclamant la force invincible des lois naturelles avec la fatalité des conséquences économiques de tout acte humain de cet ordre, ils nient aussi complètement que possible l'omnipotence de l'État. Ceux qui croient à l'omnipotence de l'État, ce sont bien plutôt ceux des chrétiens sociaux qui redemandent, comme le R. P. Lehmkühl (*Theologia moralis*, 3<sup>e</sup> édition, p.715, citée par Claudio Jannet dans *Capital, spéculation et finance au XIX<sup>e</sup> siècle*, pp.199-203), la

---

« taxation universelle des salaires et des produits ». — Le reproche fait à l'école libérale d'avoir enfanté le socialisme et de l'avoir pour ainsi dire renfermé dans ses formules, inspire en partie les *Éléments de science sociale* du P. Antoine (voyez surtout *op. cit.*, pp.281 et s.). Le P. Antoine faisait même grief à l'école libérale d'avoir fomenté le socialisme avec la formule par laquelle s'ouvre la *Richesse des nations* : « Le travail d'une nation est le fonds primitif qui fournit à sa consommation », etc., sans remarquer que cette phrase avait passé tout entière, et comme en traduction, dans l'*Encyclique Rerum novarum* de Léon XIII, § 41 : « Non aliunde quam ex opificum labore gigni divitias civitatum » (P. Antoine, *Éléments de science sociale*, 1893, p.388).

## CHAPITRE IV LES THÉORIES DE L'ORGANISME SOCIAL

Un nouveau problème se dressait à mesure que l'historisme, appliqué à l'économie politique, y apportait le principe nouveau de la succession et de la relativité des lois économiques, et à mesure que ce premier axiome s'unissait au présumé principe de la succession et de la contingence des lois morales elles-mêmes.

Ce problème, c'était celui de l'essence de la société humaine.

Il n'avait été ni envisagé directement, ni surtout approfondi par les économistes, bien que ceux-ci eussent eu besoin d'avoir une certaine opinion sur lui, avant de pouvoir s'adonner à une étude particulière de l'économie politique ou de l'économie sociale. Mais cette opinion, ils l'avaient alors prise toute faite dans le milieu spiritualiste où ils vivaient.

Puis tout a changé de face avec l'apparition de l'historisme et du socialisme d'État et avec la mission que l'on a assigné à l'État d'informer et de conduire la société tout entière.

D'après ces nouvelles théories, en effet, il n'y a plus rien d'absolu dans le monde économique ; partout il n'y a que des phénomènes contingents et successifs ; partout il n'y a que des lois aussi changeantes que les faits et les milieux. L'évolution de l'économie en tant que science et en tant qu'art suivra donc l'évolution de la société. Mais qu'est-ce que cette société qui évolue ? Quelle unité possède-t-elle ? Quelles facultés sont les siennes ? Comment cette unité et ces facultés se concilient-elles avec l'unité psychologique et les facultés des individus ? Questions d'une importance capitale ; car il est clair que plus on donnera à la société, plus on enlèvera aux individus sous le rapport de leur unité substantielle et de leurs facultés en conflit avec l'unité et les facultés sociales, plus aussi l'on encouragera l'intervention active des pouvoirs publics, sous la forme de socialisme d'État, et plus l'on restreindra du même coup le champ d'initiative et de liberté des particuliers.

À cet égard, les anciennes données chrétiennes ou simplement même spiritualistes étaient plus favorables à la liberté.

La morale chrétienne était essentiellement individualiste<sup>1</sup>, je ne dis pas par l'objet des devoirs qu'elle imposait — Dieu et le prochain — mais par les récompenses ou les châtiments individuels qui étaient la sanction de ces devoirs<sup>2</sup> ; et la philosophie spiritualiste, de quelque école que ce fût, n'avait pas imaginé davantage une âme sociale distincte des âmes individuelles.

Alors, direz-vous, il n'y avait donc point de liens entre les membres de la société ? Si, il en existait. Ces liens étaient faits des devoirs de justice et de charité que tout homme doit remplir envers les autres et à l'accomplissement desquels l'État doit veiller ; ils étaient faits aussi de la commune destinée nationale et politique qui est la conséquence de l'idée de patrie. Particulièrement dans la doctrine chrétienne, ils étaient faits de la fraternité qui unit tous les hommes comme enfants d'un même Père qui est aux cieux ; ils étaient faits de la communauté qui unit tous les citoyens d'une même nation comme justiciables des mêmes récompenses ou des mêmes châtiments terrestres que cette nation peut s'être attirés, et comme appelés en elle au même rôle providentiel qui peut lui avoir été assigné dans les desseins éternels de l'histoire du monde ; ils étaient faits, enfin, dans la doctrine chrétienne de la communion mystique qui rapproche tous les membres vivants de la même Église comme associés aux mêmes grâces, aux mêmes mérites et aux mêmes espérances ; et nulle part assurément ne se trouve une solidarité plus haute que celle qui nous unit en un Dieu Rédempteur. Mais en dehors de cela, c'est-à-dire dans le domaine du libre arbitre, de la conscience et de la responsabilité morale, la séparation des personnes était complète et absolue.

Il restait donc un domaine inviolable et sacré, où chacun devait se mouvoir soi-même pour être ensuite soi-même jugé d'après sa propre conduite.

Or, cette doctrine, éminemment favorable à la liberté et à la pratique individuelle de la vertu, a subi depuis un siècle et un demi-siècle les plus rudes assauts. Ils lui ont été portés, d'une part par le panthéisme hégélien, d'autre part, par les nouvelles théories de la sociologie évolutionniste, dont Comte et Spencer ont été les initiateurs.

<sup>1</sup> « Le christianisme, dit M. d'Eichtal, a péché par l'exagération qu'il a donnée à la personnalité individuelle. » (Eugène d'Eichtal, *Socialisme et problèmes sociaux*, 1899, p.188). — Cette opinion est actuellement très répandue parmi nos adversaires de toutes les écoles socialistes, ignorants volontaires des œuvres merveilleuses que notre charité chrétienne, fondée sur la notion du devoir individuel, a été seule capable d'imaginer et d'accomplir là où l'altruisme et la solidarité demeuraient impuissants et stériles.

<sup>2</sup> M. G. Palante (*Précis de sociologie*, Paris, 1901, p.174) donne cette définition : « L'individualisme est une doctrine qui, au lieu de subordonner l'individu à la collectivité, pose en principe que l'individu a une fin en lui-même ; qu'en fait et en droit il possède une valeur propre et une existence autonome ». — Si cette définition est aussi exacte qu'elle est étymologique, il est bien difficile de contester le caractère individualiste du dogme et de la morale évangéliques. Nous nous gardons bien d'ailleurs de le contester. On peut consulter, sur le caractère essentiellement personnel et individualiste de la morale chrétienne, notre travail le *Christianisme et la Solidarité*, paru dans la revue l'*Université catholique*, n° de mars 1906.

Au point de vue économique, ce sont ces dernières théories qui nous intéressent.

Darwin avait introduit l'idée générale du transformisme dans le domaine de l'histoire naturelle. Le transformisme, c'était la loi de l'évolution de la vie dans l'ordre des espèces animales, avec la théorie de l'adaptation des facultés et des organes aux circonstances et aux besoins, théorie que Lamarck avait ébauchée déjà depuis un quart de siècle.<sup>1</sup> Eh bien, s'est-on dit, n'y a-t-il pas une adaptation semblable des sociétés aux milieux et aux temps ? Le phénomène intime de la vie sociale n'est-il pas le même que le phénomène apparent de la vie individuelle ? N'y a-t-il pas un être social, comme il existe des êtres individuels que nous sommes ? Cet être social, enfin, n'a-t-il pas des lois d'évolution analogues ou semblables à ces autres lois dont l'application spontanée et ininterrompue, sans cesse continuée depuis des milliers et peut-être des millions de siècles, est censée nous apparaître dans l'histoire du règne animal ?

Il restait ce dernier pas à franchir. Auguste Comte et Spencer l'ont franchi l'un et l'autre, et leurs disciples après eux.

Comte appelait la société « le plus vivant des êtres connus »<sup>2</sup>, en reprenant, sous une forme différente et singulièrement matérialisée, la belle comparaison de Pascal, pour qui « toute la succession des hommes pendant la longue suite des siècles devrait être considérée comme un homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement ».

Spencer, de son côté, adoptait comme formule de révolution le passage de la matière d'une homogénéité indéfinie et incohérente à une hétérogénéité définie et cohérente, et il n'excluait pas les sociétés humaines de cette loi primordiale de différenciation, qui se vérifiait dans tous les êtres. « La société, disait-il, présente une croissance continue ; à mesure qu'elle croît, ses parties deviennent dissemblables et prennent des fonctions dissemblables... L'assistance mutuelle qu'elles se prêtent amène une dépendance mutuelle des parties ; enfin, les parties, unies par ce lien de dépendance mutuelle... composent un organisme formé sur le même principe général qu'un organisme individuel... Tout organisme d'un volume appréciable est une société. Dans l'un comme dans l'autre, la vie des unités continue quelque temps quand la vie de l'agrégat est subitement arrêtée ; au contraire, si l'agrégat n'est pas détruit par violence, sa vie dépasse de beaucoup en durée celle des unités. »<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Monet, chevalier de Lamarck (1744-1829), auteur de nombreux ouvrages de botanique et notamment de la *Philosophie zoologique*, parue en 1809. C'est là que se trouvent les éléments de cette théorie.

<sup>2</sup> Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, t. IV, *passim*. — Item, *Système de politique positive*, 1851, pp.329, 335, etc.

<sup>3</sup> Herbert Spencer, *Principes de sociologie*, t. II, § 223.

D'ordinaire, dans ces théories ou ces analogies biologiques, ce qui paraît former ainsi un organisme, ce n'est que la société dans son ensemble et ce n'est pas tel ou tel État : car, ainsi que le dit un des disciples fervents de Comte, si « la société est la résultante des individus comme l'individu est la résultante des cellules », cela n'est aucunement vrai de « l'Église et de l'État, simples systèmes de forces sans cellules et sans protoplastes ».<sup>1</sup>

Mais la division ne tarde pas à éclater entre les sociologues, dès qu'on les presse un peu sur la nature intime de cette unité sociale.

Deux écoles se sont formées, l'école organique et l'école ethnographique : la première, tenant pour un véritable organisme social ; la seconde, au contraire, ne faisant de la comparaison entre l'agrégat biologique et l'agrégat social qu'une simple métaphore privée de toute réalité objective.

C'est à cette dernière branche qu'appartient M. Tarde, admirateur cependant et disciple de Comte. « On ne saura jamais, dit-il, ce que ce nuage pris pour une nébuleuse — le *milieu social* — et ce que cette comparaison prise pour une raison — l'*organisme social* — ont fait de mal à la sociologie en se combinant. Ontologie et biologie sociologiques mêlées : c'est vraiment trop des deux à la fois.<sup>2</sup> .... Le reproche que je fais à la thèse de l'organisme social, c'est d'être le déguisement positiviste de l'esprit de chimère. Stérile en vérités — car elle ne nous découvre rien que ce que nous savions déjà, et ce qu'elle prétend découvrir, elle ne fait que nous le traduire en un langage obscur — elle est remarquablement féconde en illusions, en discours chimériques, apocalyptiques parfois et aussi en aveuglements systématiques. »<sup>3</sup>

D'autres, il est vrai, n'ont pas cette même netteté d'expressions ; et quand ils combinent ensemble les deux mots de société et d'organisme, ils ne laissent pas voir s'ils parlent identité de nature ou métaphore de rhétorique. De ces derniers est M. Alfred Fouillée, puisque, tout en reconnaissant dans la société un « individu physiologique », il nie que « toute société soit psychologiquement un grand individu qui existe pour lui-même ».<sup>4</sup> L'Américain Giddings s'en tire en Normand. « Si la société est un organisme, dit-il, on doit le considérer comme physiopsychique, comme essentiellement psychique, mais avec une base physique. »<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Tammeo, professeur à l'Université de Naples, la *Statistica*, 1896, p.67.

<sup>2</sup> Tarde, *Études de psychologie sociale* (le *Transformisme social*), 1898, p.99. — M. Tarde, chef de bureau au ministère de la justice, est l'auteur de la *Logique sociale*, des *Transformations du droit*, des *Lois de l'imitation*, etc.

<sup>3</sup> Tarde, *Études de psychologie sociale*, (l'*Idée de l'organisme social*), p.126.

<sup>4</sup> Alfred Fouillée, *Science sociale contemporaine*, pp.110 et 227.

<sup>5</sup> Giddings, *Principes de sociologie*, trad. franc., 1897, p.358. — Contre la théorie organique, voyez aussi M. Hauser, l'*Enseignement des sciences sociales*, 1903.

La prétendue école *organique* n'abandonne aucunement la partie. D'après un de ses adeptes les plus fervents, M. Novicow<sup>1</sup>, cette école aurait jeté un vif éclat il y a une quinzaine d'années, à tel point que sa victoire ne semblait plus faire l'objet d'aucun doute dans le monde des sociologues. Son astre aurait pâli depuis lors.<sup>2</sup> Cependant on ne désespère pas de lui rendre toute sa splendeur, en achevant de dérouter ou de convaincre l'école ethnographique.

Il est hors de doute que les plus grands efforts sont faits actuellement pour ranimer la croyance à l'organisme social. Comparer, identifier même la biologie et la sociologie, développer les théories qu'on appelle, en un néologisme pédant, les théories « analogico-organiques », voilà bien le souci qui domine parmi les écrivains nombreux et bruyants de toute la jeune école sociologique. « Non seulement, comme le dit M. Espinas, les sociétés sont réelles comme ensembles de phénomènes réguliers ; mais elles sont réelles encore comme consciences existant en elles-mêmes et pour elles-mêmes. »<sup>3</sup> Ce dernier, suivi en cela par Giddings<sup>4</sup>, va jusqu'à considérer les sociétés humaines comme la suite des sociétés animales, de même que l'homme individuel est le successeur transformé du singe : car, ainsi que le remarque un autre sociologue (qui tient cependant cette théorie pour plus gênante que commode), « il est inadmissible qu'alors que tous les êtres, jusqu'à l'homme inclusivement, dérivent d'un type antérieur modifié, le subséquent de l'homme soit un être multiple comme la société. »<sup>5</sup>

Toute une littérature en a germé.

De ces nombreux auteurs qui ont creusé plus ou moins les analogies organiques, le plus illustre, sans conteste, est l'Allemand Schaeffle, auteur de l'ouvrage *Structure et vie du corps social*, paru en 1875-1878.<sup>6</sup> Nous citons après lui le juif allemand Lazarus, professeur à l'Université de Berlin, qui prétendit fonder la science nouvelle de la « psychologie des peuples »<sup>7</sup> ;

<sup>1</sup> Novicow (professeur à l'Université d'Odessa), *Conscience et volonté sociales*, 1897, p.1.

<sup>2</sup> Parlant des efforts de M. René Worms pour rajeunir la thèse de l'organisme social, M. Tarde (*Études de psychologie sociale*, p.120) le félicite ironiquement « d'avoir voulu rendre à la sociologie ce service entre bien d'autres, de pousser à bout cette vieille métaphore qui date des Grecs, à tel point que la science sociale en soit débarrassée définitivement... Ce n'est, ajoute-t-il, que la dernière flammèche d'une lampe qui s'éteint. »

<sup>3</sup> Espinas, les *Sociétés animales*, p. 540. — Voyez dans Henri Michel (l'*Idée de l'État*) les justes critiques dirigées contre M. Espinas (*Op. cit.*, pp.467 et s.). — Nous nous garderions cependant d'admettre d'une manière générale les opinions de M. Michel, qui est un adepte du socialisme d'État et dont les idées historiques sur la Révolution ne sauraient être acceptées.

<sup>4</sup> *Principes de sociologie*, tr. fr., p.190.

<sup>5</sup> Combes de Lestrade, p.7 de la préface aux *Principes de sociologie* de Giddings.

<sup>6</sup> *Bau und Leben des socialen Körpers*, Tübingen, 1875-1878. — Nous retrouverons plus tard Schaeffle à propos du socialisme scientifique.

<sup>7</sup> Soutenu par la *Zeitschrift für die Voelkerpsychologie* (1860-1870). — Lazarus est aussi l'auteur de *Das Leben der Seele*.

puis de Lilienfeld, qui intitulait un livre la *Pathologie sociale*<sup>1</sup> ; de Roberty<sup>2</sup>, Novicow<sup>3</sup>, Gumplowicz<sup>4</sup>, de Greef<sup>5</sup>, René Worms<sup>6</sup> et les nombreux auteurs de « l'Institut international de sociologie ».

M. Izoulet, dans sa trop fameuse *Cité moderne* (1895), a dépassé les invraisemblances de toutes ces élucubrations fantastiques, par l'invention de son grand animal « l'Hyperzoaire », être social qui résulte de notre association comme hommes. C'est l' « Hyperzoaire » qui nous donne l'âme et la vie ; c'est lui qui nous fait une raison et une justice ; et il est à chacun de nous ce que chacun de nous, pauvre petit Métazoaire, est aux innombrables Protozoaires ou cellules primordiales dont notre être est composé et dont notre cerveau pensant est la résultante.<sup>7</sup>

Le danger commun de toutes les théories de l'organisme social, c'est l'omnipotence du pouvoir et la ruine de la liberté. Au point de vue économique, nous n'avons pas à y chercher autre chose ; mais effectivement, à coup sûr, sous quelque face qu'on le tourne, le système de Spencer, je veux dire l'assimilation de l'organisme social à l'organisme vivant, doit mener fatalement à l'exagération des droits de l'État sur l'individu. Comme l'a dit très justement M. Tarde, « M. Novicow sait bien à quelle justification de l'absolutisme et de la réglementation phalanstérienne nous conduirait tout droit l'assimilation du gouvernement au cerveau. »<sup>8</sup>

On sait cependant que Spencer, bien qu'il ait pour ainsi dire inventé la théorie de l'organisme social, était individualiste. La *Statique sociale*, l'*Homme en face de l'État* (*The man versus the State*) et la *Justice* marquent à des degrés

<sup>1</sup> Lilienfeld, auteur aussi de *Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft*, 1871. — « La condition *sine qua non*, dit Lilienfeld, pour que la sociologie puisse être élevée au rang d'une science positive, c'est que la société humaine soit considérée comme un *organisme vivant réel*, composé de cellules à l'égal des organismes individuels de la nature. » (Lilienfeld, *Méthode d'induction ou méthode organique appliquée à l'étude des phénomènes sociaux*, dans les « Annales de l'Institut international de sociologie », t. I, 1896, p.45). — C'est le même Lilienfeld qui soutient — sans rire ! — que « l'homme de l'avenir sera moins salace (?) et moins prolifique », parce que, grâce à la « capitalisation continue des énergies psychophysiques », le développement de la raison sera beaucoup plus précoce sans que celui des passions le soit davantage. Donc on n'aura plus à s'inquiéter de l'*overpopulation* qui effrayait Malthus (*Ibid.*, pp.114-115).

<sup>2</sup> Auteur de la *Sociologie*.

<sup>3</sup> Novicow, *Conscience et volonté sociales*, ouvrage déjà cité.

<sup>4</sup> Gumplowicz, professeur à l'Université de Gratz, auteur du *Précis de sociologie*, de *Sociologie et politique*, etc., etc.

<sup>5</sup> De Greef, professeur à l'Université de Gand, auteur de l'*Introduction à la sociologie et du Transformisme social*, 1895.

<sup>6</sup> René Worms, « secrétaire général de l'Institut international de sociologie ». — M. Worms en est revenu. Obligé d'opter entre « l'organisme » et le « contractualisme », M. Worms avoue qu'il avait été un « organiste » et même intransigeant (*Philosophie des sciences sociales*, t. I, 1903, pp.47 et s.) : mais il s'est rallié à la « doctrine transactionnelle » de M. Fouillée et se prononce maintenant pour un « superorganisme » (*Ibid.*, p.55).

<sup>7</sup> Izoulet, professeur de philosophie au lycée Condorcet, puis professeur au Collège de France. — Voyez la critique que nous avons faite de la *Cité moderne* dans la *Revue catholique des Institutions et du Droit*, n° de novembre et décembre 1897.

<sup>8</sup> Tarde, *Annales de l'Institut international de sociologie*, t. IV, 1898, p.253. — Voyez la réfutation par Novicow, même publication, t. V, 1899, p.103.

divers, selon les périodes de sa vie, sa tendance à retrancher sur le domaine de l'État pour agrandir le domaine de l'individu.<sup>1</sup> Nous ne nous chargeons point de dissiper ou d'éclaircir cette contradiction : nous la tenons pour irréductible, et les explications que le philosophe en a tentées ne sont pas de nature à satisfaire les logiciens tant peu rigoureux.<sup>2</sup>

Bien plus, pour des spiritualistes ou des chrétiens, ce n'est pas la comparaison entre l'âme et l'État, entre les membres du corps et les membres de la société, qui pourrait efficacement rassurer l'individu contre le despotisme de cette société, puisque l'assimilation voudrait précisément que l'État fût le principe de nos vies individuelles, comme l'âme est le principe qui infuse la vie dans nos membres et qui la leur retire quand lui-même s'en détache. Il est exact sans doute que l'idée d'un organisme social était apparue déjà dans Platon<sup>3</sup> et même dans Aristote<sup>4</sup>. Mais si ce sont là des arguments pour perpétuer l'usage d'une métaphore devenue dangereuse, il ne faut pas oublier non plus que ni l'un ni l'autre de ces deux grands penseurs n'avaient assez solidement fondé la liberté de l'individu contre la puissance de l'État.

Il reste vrai que la thèse organique, celle que M. Izoulet a poussée jusqu'à ses dernières conséquences, mais dont il n'est point l'unique apôtre, contient en germe les pires tyrannies dans tous les ordres. Que deviennent l'homme et la liberté dans cette conception d'un être social doué d'une âme analogue à nos âmes et certainement supérieure à elles ? Nous ne sommes plus rien dans le grand être collectif. L'individu, fondu et absorbé dans la pâte sociale ou humanitaire, n'a pas plus de pouvoir que nous n'en attribuons à la moindre de nos propres cellules, alors que celles-ci, dépourvues selon nous de conscience et de vie personnelle, reçoivent de notre âme même la vie et le principe du mouvement.

Les sociologues de ces écoles ont parfois la franchise de convenir de cet anéantissement du moi.

« Ce que la sociologie entreprend — dit un des plus renommés d'entre eux, M. Gumplovicz — ce n'est au fond pas moins que de changer fondamentalement les opinions de l'homme sur son propre moi intellectuel. Déjà l'insignifiance complète de l'individu dans la marche de l'évolution humaine est une thèse qui ne peut que médiocrement plaire à l'individu qui serait seigneur et couronnement de la création. Cette insignifiance complète de l'individu — sa libre volonté comprise — est un pilier fondamen-

<sup>1</sup> Sur « l'individualisme sociologique » de Spencer, voyez Schatz, *l'Individualisme*, II<sup>e</sup> partie, ch. viii, pp.429 et s.

<sup>2</sup> Voyez sur cette difficulté Henri Michel, *l'Idée de l'État*, 1896, pp.462 et s.

<sup>3</sup> Platon, *République*, I, II, III et IV, *passim* ; — *Lois*, I. VIII.

<sup>4</sup> Aristote, *Politique*, I. I, ch. xi. — Voyez sur ce point Souchon, *Théories économiques dans la Grèce antique*, pp.59-61.

tal de la sociologie... Celle-ci enseigne que l'homme pense et agit... uniquement dans le sens de son groupe, et que le groupe mène sa vie propre, sur laquelle l'individu n'exerce aucune influence. »<sup>1</sup>

Au point de vue pratique, tous ces systèmes ont le grave défaut d'enfanter des « théories d'irresponsabilité », comme des socialistes sont eux-mêmes obligés d'en convenir. Alors c'est dans la contrainte socialiste qu'ils sont amenés à se rejeter, ne trouvant guère autre chose, d'ailleurs, que de grands mots et de grandes phrases pour prédire l'universel accomplissement des devoirs d'altruisme.<sup>2</sup> Non, ce n'est pas avec cela que l'on entraîne des volontés hésitant entre le devoir et l'intérêt ; et la morale, quoi qu'on dise, restera individualiste ou bien disparaîtra.

Nulle théorie philosophique n'avait rêvé un plus dégradant esclavage. Il n'est, hélas ! que le juste châtiment de ceux que leur orgueil avait portés à se révolter contre la vieille philosophie et la vieille foi. C'est en elles pourtant qu'on aime à se réfugier pour garder la conscience de sa liberté, le sentiment de sa responsabilité et la certitude non moins encourageante de l'action qu'on peut exercer autour de soi pour le bien des autres.

L'économie politique libérale ne pourra donc jamais frayer avec la sociologie évolutionniste, puisque le triomphe de cette sociologie serait la ruine de toute liberté.

Nous nous étonnons même, quant à nous, que des auteurs, parmi les catholiques sociaux, aient accepté aussi complaisamment qu'ils l'ont fait, les théories et les formules de l'organisme social.<sup>3</sup> Même cette expression

<sup>1</sup> Gumplowicz, *Sociologie et politique*, trad. franc., pp.138-139. — M. Penjon, professeur de philosophie à l'Université de Lille, dans son mémoire l'*Énigme sociale* (1902), publié aux frais et par les soins de l'Université de Lille, enseigne que le conflit entre la cupidité des uns et les besoins des autres ne procède quede la fausse idée que nous nous faisons de nous-mêmes, en nous imaginant « que nous sommes des substances, ou des personnes » (*Op. cit.*, p.5). « Le vrai progrès viendra, dit-il encore, lorsque nous aurons répudié cette idée de personnes et de substances qui est le principe de l'égoïsme. » (*Ibid.*, pp.93-98).

<sup>2</sup> M. Durkheim le fonde sur la division du travail. C'est cette division du travail qui « crée entre les hommes tout un système de droits et de devoirs les liant les uns aux autres d'une manière durable » (*De la Division du travail social*, 2<sup>e</sup> édition, 1902, pp.267 et 403). — M. Fournière, ne croyant plus au « frein ni à la sanction d'une religion que la raison rejette », ni à la « vitesse acquise des morales religieuses », qui bientôt « n'auront plus aucune efficacité », ni à la « morale pure », qui n'a pas de « bases », en appelle à l'unique socialisme. « Le socialisme vient à point, dit-il, avec ses justices, ses réparations réelles, donner à l'utilité sociale toute sa force moralisante, non en paroles et en préceptes, mais en action. Il n'est pas téméraire de prévoir un temps où l'individu sentira vivre suffisamment en lui l'espèce pour que toute notion de droit, de devoir, et conséquemment de morale contraignante se fonde en un sentiment très simple et très harmonieux. » (*Théories socialistes au XIX<sup>e</sup> siècle*, 1904, p.48). Nous rappelons que M. Fournière a été chargé de professer cette morale socialiste à l'École polytechnique.

<sup>3</sup> Citons entre autres les *Principes fondamentaux de la sociologie chrétienne*, par le R. P. Meyer, S. J. (tr. fr., 1893). « On n'a pas besoin, dit-il, d'être philosophe pour percevoir la frappante analogie qui établit une parfaite similitude entre l'organisation sociale et l'existence individuelle et personnelle de l'homme, sans supprimer pour cela les différences essentielles... À proprement parler, il y a, dans la société organisée, deux organismes moraux, qui sont toutefois substantiellement unis entre eux comme l'âme et le corps. L'un est constitutif, l'autre gouverne ou administre. Le premier est pour ainsi dire la matière organique de la société ; il commence, croît, se forme, se développe en même temps que la société et ne fait qu'un avec elle. Il forme les os et les nerfs du corps social. Aussi c'est d'abord sur lui que, dans toute société, doit se baser la forma-

« organisme social » nous semble imprudente et dangereuse, non seulement parce que l'évolutionnisme matérialiste et spencérien l'a mise en grande faveur, mais aussi parce qu'elle implique logiquement, comme on l'a vu plus haut, une véritable similitude entre l'âme et l'État, similitude qui est ou bien radicalement fausse ou bien inconciliable avec la liberté morale et civile des individus, c'est-à-dire inconciliable avec leur personnalité. L'âme est une substance pensante : l'État n'est ni pensant, ni substance. Par malheur aussi, ceux des chrétiens sociaux qui se sont prononcés si énergiquement pour la thèse de l'organisme social, ne l'ont fait que pour y trouver des arguments d'analogie en faveur d'un accroissement des pouvoirs et des devoirs de l'État. Ils l'ont bien montré, en effet, quand ils ont proclamé que « l'idée chrétienne de l'organisme moral de la société et son application pratique absolue sont le secret du salut social ». <sup>1</sup> Or, l'État est le seul rouage visible de la société, comme il en est le seul mandataire apparent, de telle sorte que dans la pratique le socialisme d'État soit fatallement au bout de la formule de l'organisme social.

Mais nous devons nous demander si ceux des évolutionnistes qui adoptent cette formule et qui, eux, ne sont pas modérés, comme les chrétiens sociaux, par leurs croyances religieuses, ne doivent pas être emportés d'un bond jusqu'au socialisme sans épithète. Plus généralement, est-ce que les darwinistes, quels que soient d'ailleurs leurs liens avec l'école organique ou bien avec l'école ethnographique, ne doivent pas passer au socialisme révolutionnaire ?

Il y a eu sur ce point un grand débat au congrès des naturalistes tenu à Iéna en 1877. Virchow y soutenait que l'évolutionnisme darwinien mène au socialisme ; Haeckel défendait l'opinion contraire.

Qui des deux avait raison ?

---

tion du droit. Le droit est, en effet, le système des tendons et des muscles... L'organisme administrateur a son siège dans l'autorité. Ce second organisme présuppose le premier, qu'il doit reconnaître, protéger et favoriser, de même que l'âme reconnaît, protège et favorise l'organisme du corps qu'elle gouverne... » (Il a été expliqué plus haut (*op. cit.* p.40) que « chaque partie de l'organisme naturel, une fois animée par le principe vital, a son activité propre et intrinsèque, parfaitement différente du moteur central »)... « Ce principe, que la structure organique propre à l'homme individu se produit pour ainsi dire similairement dans la structure naturelle de l'être social, est un fait péremptoirement démontré tant par la nature que par l'histoire... Saint Thomas pose directement l'idée de l'organisme vivant de la société comme fondement de la sociologie et du droit public. » Ici le R. P. Meyer invoque les livres III et IV du traité *De regimine principum*. Mais les allusions que ces livres III et IV font l'un à l'élection d'Albert d'Autriche en 1298, et l'autre à l'expédition de Charles VIII, roi de France, en Italie, en 1495, ne permettent pas d'attribuer à saint Thomas d'Aquin (mort en 1274) cette partie du *De regimine principum* (Voyez Meyer, *Principes fondamentaux de la sociologie chrétienne*, trad. franc., § 10, pp.36, 41, 42, 43,49). — Au contraire, le R. P. Castelein, S. J., dit textuellement ceci : « Il est faux que saint Thomas pose directement l'idée de l'organisme vivant de la société comme fondement de la sociologie et du droit public. » (*Institutiones philosophiae moralis et socialis*, p.645 en note). — La question est judicieusement discutée dans un opuscule du R. P. Calmes, *L'État, sa nature et ses fonctions*, 1903.

<sup>1</sup> R. P. Meyer, *op. cit.*, § 10, pp.48 et s.

Comme Virchow, M. Enrico Ferri, professeur à l'Université de Rome et socialiste plus encore que sociologue, croit à la fatalité de la marche vers le socialisme par la puissance des idées darwiniennes.<sup>1</sup> Nous sommes de son avis. Nous croyons, bien que ce soit au rebours de toute logique, à une filiation morale, quoique non intellectuelle, qui rattache le socialisme démocratique, considéré comme une doctrine économique, au darwinisme et à l'évolutionnisme spencérien, considérés comme des systèmes de philosophie. Aussi l'organe officieux des socialistes allemands, le *Sozial-Demokrat*, faisait-il une œuvre de justice en proclamant en 1882, au moment de la mort du célèbre naturaliste, que « le prolétariat qui lutte pour l'émancipation se fera toujours un honneur et un devoir d'honorer la mémoire de Charles Darwin ».<sup>2</sup> Est-ce que la moralité absolue du *struggle for life*, salué comme la loi suprême de la nature, ne légitime pas forcément toutes les violences et toutes les conquêtes de la foule, si cette foule a seulement l'intelligence de s'unir pour la lutte des classes ? Les masses ne comprendront jamais les illogismes d'une théorie jusqu'au point de faire fléchir leurs passions devant eux.

Et cependant ces illogismes peuvent bien exister ! Nous croyons même que M. Otto Ammon, darwiniste et néanmoins réactionnaire convaincu, en a fait une démonstration suffisante.<sup>3</sup>

En effet, si tout ce qui existe s'est formé progressivement et s'est naturellement adapté aux besoins (ce qui est la théorie darwinienne), comment se fait-il donc que l'ordre social soit la seule chose qui se soit formée sur de fausses bases et qui doive être reconstruite complètement à nouveau, d'après un plan délibéré et systématique (ce qui est bien la théorie socialiste) ?<sup>4</sup> L'argument, on le voit, ne manque pas de force. Et Ammon, dont l'œuvre originale mérite une sérieuse attention, tire du darwinisme et de l'histoire toute une série de propositions pour démontrer que les inégalités individuelles, même celles qui existent dans la jouissance des biens, sont indispensables au bien-être et au progrès de la collectivité tout entière, parce que « la formation des classes, en limitant la *panmixie*, favorise la production plus fréquente d'individus supérieurement doués ; parce que l'isolement des classes favorisées rend possible une éducation plus soignée de leurs enfants ; parce que la supériorité de l'alimentation et l'absence de préoccupations dans ces classes stimulent l'activité des facultés psychiques supérieures ; enfin, parce que le bien-être matériel de ces classes plus élevées excite les classes inférieures à déployer le meilleur de leurs forces par

<sup>1</sup> Ferri, *Socialismo e scienza positiva*, Rome, 1894

<sup>2</sup> Cité par Ferri, *op. cit.*

<sup>3</sup> Ammon, *l'Ordre social et ses bases naturelles, Essai d'une anthropo-sociologie*, trad. fr., Paris, 1900.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p.9.

la concurrence, pour participer à leur tour à ces conditions d'existence plus favorables.<sup>1</sup>

Il est difficile, en effet, de contester l'opposition entre les théories évolutionnistes, d'une part, et les théories égalitaires et socialistes d'une autre. Et cela, non pas seulement en ce qui concerne le *struggle for life* de Darwin, c'est-à-dire la concurrence ou l'élimination des plus faibles par les plus forts, mais aussi en ce qui concerne les lois d'hérédité et de différenciation que Lamarck et Milne-Edwards ont formulées. Suivant eux, les qualités des individus s'incrustent pour ainsi dire dans leur race ; et ainsi les éléments des organismes vont se spécifiant sans réserve et sans retour. Or, s'il était vrai que les mêmes règles régissent à la fois l'évolution des sociétés et l'évolution de la vie, comment le terme de l'évolution sociale serait-il une société socialiste dont tous les membres seraient égaux et semblables en facultés et en aptitudes, pour pouvoir être égaux en droits ? M. Bouglé, tout en reconnaissant que « la différenciation, l'hérédité et la concurrence sont les inflexibles gardiennes du progrès universel »<sup>2</sup>, n'a que la ressource de présenter ces lois comme « moins inflexibles et moins impératives qu'on n'essayait de nous le faire croire »<sup>3</sup>, en ajoutant que si l'intervention des naturalistes était « utile pour réagir contre l'orgueil insolent du spiritualisme »<sup>4</sup>, leurs lois n'en ont pas moins à s'incliner devant les « exigences croissantes de la conscience publique, qui reconnaît de plus en plus ce droit à toutes les personnalités ». <sup>5</sup> Il s'ensuit tout simplement, selon lui, la preuve de « l'incompétence de la morale scientifique ». <sup>6</sup>

La théorie de Spencer sur le progrès par la différenciation des éléments constitutifs n'est pas moins inconciliable avec l'égalitarisme démocratique. Il est parfaitement vrai que les êtres vivants comparés les uns aux autres sont d'autant plus parfaits que leur composition est plus hétérogène, et que

<sup>1</sup> *Op. cit.*, p.129. — « Les darwinistes et les économistes, avait dit M. de Laveleye, qui prétendent que les sociétés humaines sont régies par des lois naturelles auxquelles il faut laisser libre cours, sont les vrais et seuls adversaires logiques à la fois et du socialisme et du christianisme... On ne peut comprendre par quel étrange aveuglement les socialistes adoptent les théories darwinniennes, qui condamnent leurs revendications égalitaires, et repoussent le christianisme, d'où elles sont issues et qui les légitime. » (De Laveleye, le *Socialisme contemporain*, introduction, 10<sup>e</sup> édition, pp.xviii et xix). — Nous nous expliquerons sur ce prétendu lien entre le christianisme et le socialisme : mais, si Laveleye a raison sur l'antagonisme logique du darwinisme et du socialisme, il est difficile de se tromper plus grossièrement qu'il ne fait quand il affirme l'inconciliabilité du christianisme et d'une théorie des lois naturelles. — Otto Effertz (les *Antagonismes économiques*, 1906, pp. 469-470) essaie une transaction : le darwinisme, dit-il, est en opposition avec le socialisme par sa « pointe sociologique », qui est le « capitalisme » ; mais sa « pointe métaphysique » est « l'athéisme et le mortalisme », et c'est elle qui a séduit les socialistes. L'idée est juste, si par ailleurs la forme est prétentieuse autant que bizarre.

<sup>2</sup> Bouglé, la *Démocratie devant la science, Études critiques sur l'hérédité, la concurrence et la différenciation*, 1904, p.283.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p.284.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.289.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.290.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.292.

leurs cellules ou leurs organes sont moins semblables entre eux. Aussi reste-t-il difficile de concevoir qu'une société, tout à l'inverse, puisse être d'autant plus parfaite que les individus, qui en sont les éléments constitutifs, y seront plus égaux entre eux, plus interchangeables, et qu'ils y pourront être plus facilement substitués les uns aux autres dans leurs fonctions sociales.

L'idéal, a-t-on essayé cependant de nous dire, serait de rendre possible cette substitution mutuelle de tous à tous.

Eh bien, non, il n'en saurait être assurément ainsi. Historiquement, les sociétés qui sont le moins éloignées de ce prétendu idéal, sont les sociétés les moins avancées et les peuplades les plus sauvages, dans lesquelles, en effet, l'on ne constate guère d'autres différences que celles de l'âge et du sexe. Chacun s'y livre aux mêmes travaux, chacun y cumule les mêmes professions, et personne n'y sait plus que les autres, parce que personne n'y sait rien. La différenciation marque tout au contraire le progrès, au sein de l'ordre et de la hiérarchie. Donc, sur ce terrain encore, les théories naturalistes sont logiquement hostiles aux préférences de la démocratie.

Avec ces dernières considérations nous rentrons dans des vues d'un ordre plus nettement économique. En tout cas, au moment de nous engager dans l'étude du socialisme, nous avons pensé qu'un rapide aperçu des principales idées sociologiques, dans leurs points de contact avec des questions économiques, ne devait pas être sans utilité pour expliquer les effrayantes conquêtes que le socialisme a faites sous nos yeux dans le monde de la science et de la philosophie contemporaines.



## LIVRE IV

### LE SOCIALISME

---

#### CHAPITRE PREMIER LE SOCIALISME JUSQU'AU MILIEU DU XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE

On est d'accord pour attribuer à Pierre Leroux l'origine de ce mot *socialisme*, qui allait être appelé à de si hautes destinées. Il l'a aurait employé, dit-on, pour la première fois en 1838, dans son *Essai sur l'égalité*, puis en 1840 dans son livre de l'*Humanité*. Reybaud s'en servait déjà en 1835, dans ses *Études sur les réformateurs modernes*<sup>1</sup>, l'année même où Lamartine prédisait que « le prolétariat remuera la société jusqu'à ce que le socialisme ait succédé à l'odieux individualisme ». <sup>2</sup> Ce n'est pas même assez, et déjà Pierre Leroux, en 1834, avait intitulé *De l'individualisme et du socialisme* un article qu'il écrivait pour la *Revue encyclopédique*. <sup>3</sup> Quant au mot *social*, qui n'y conduit pas du tout, nous avons vu comme il était en honneur chez les physiocrates, si prompts à parler d'ordre « social » et d'intérêt « social ».

« Pierre Leroux, dit le *Handbuch des Socialismus*, avait forgé ce mot « socialisme » pour l'opposer au mot « individualisme », et pour désigner une organisation politique où l'individu devait être sacrifié à la société. Le sens en a changé depuis lors, et Pierre Leroux est resté seul en France à donner cette acceptation. Le « socialisme » ne consiste plus, en effet, à sacrifier l'individu au bien de la société, selon l'idée des anciens, qui assignaient pour fin à la politique, non pas le bonheur de l'individu, mais le bonheur de l'État considéré comme un tout. Le terme « socialisme » n'est resté que pour caractériser dans son expression la plus haute l'idée moderne du droit de l'individu au bonheur. Ce bonheur de l'individu, l'antiquité dans sa pé-

---

<sup>1</sup> Voyez le dictionnaire de Littré, v° *Socialisme*. — Reybaud écrivait en 1849 : « Voici quatorze ans bientôt que j'eus le triste honneur d'introduire dans notre langue le mot de socialistes, sans prévoir quel bruit ni quelles luttes s'y rattacheraien. » (Reybaud, *Études sur les réformateurs modernes*, introduction au second volume, Bruxelles, 1849, t. II, p.7).

<sup>2</sup> *Voyage en Orient*, t. IV, p.310. — Sur l'origine du mot « socialisme », voyez l'intéressante digression de M. C. Raillard, dans *Pierre Leroux et ses œuvres*, Chateauroux, 1899, pp.89 et s. Toutefois M. Raillard se trompe en attribuant le premier emploi du mot à Mallet du Pan écrivant en 1799 : Mallet avait l'idée, mais non pas l'expression.

<sup>3</sup> Il y a donc plusieurs erreurs dans la note d'Anton Menger, sous sa page 24 de la traduction française de son *État socialiste* (1904).

riode de splendeur le faisait consister dans le service de la collectivité ; le Moyen âge, ne reconnaissant les individualités que dans le domaine religieux, le faisait trouver dans un monde de l'au-delà ; c'est dans ce monde ci, au contraire, que les idées modernes placent cette félicité qu'il faut atteindre. Elles mettent la société à son service et la font responsable de son insuccès si ce bonheur n'est pas obtenu. »<sup>1</sup>

Ainsi entendu, le socialisme implique la jouissance égale ou commune des biens, instituée et garantie par la loi ; généralement il implique aussi, pour l'avenir au moins, sinon pour le présent, la jouissance égale ou commune des femmes, tout au moins l'union libre et passagère. Aristote avait déjà signalé en maint passage de sa *Politique* la connexité que présentent la question des femmes et celle des biens<sup>2</sup> : et il y a eu toujours un défaut de franchise ou défaut de logique chez les réformateurs qui ont voulu maintenir la famille en supprimant la propriété.

Le socialisme caractérisé par la suppression de la propriété, ou tout au moins par la violation de ses caractères essentiels, constitue le socialisme pur ou absolu, par opposition au socialisme d'État. On peut l'appeler justement le socialisme démocratique, soit parce qu'il implique l'égalité démocratique des individus, soit parce que le groupe moderne qui en a le mieux formulé les doctrines, se fait lui-même appeler les Démocrates-sociaux, les *Social-Demokraten* d'Allemagne.

À l'heure qu'il est, socialisme sans épithète veut dire collectivisme, c'est-à-dire suppression de la propriété privée, et remplacement de cette propriété par le droit unique et absolu de l'État représentant et organe de la société. C'est la définition qui a été donnée en 1875, dans le congrès de Gotha, où les écoles dissidentes de Lassalle d'une part, de Bebel et de Liebknecht d'une autre se sont réunies<sup>3</sup> ; c'est celle qui a été admise par les nombreux congrès socialistes tenus depuis lors<sup>4</sup> ; c'est celle enfin que MM. Millerand, Baudin et Viviani, parvenus ensuite au ministère, professent pour leur propre compte et comme leur propre programme.<sup>5</sup> Nous lais-

<sup>1</sup> Stegmann et Hugo, *Handbuch des Socialismus*, 1897, p.752.

<sup>2</sup> Aristote, *Politique*, I. II, ch. ii. — Thiers, dans son ouvrage de la *Propriété*, a un beau chapitre sur cette union des deux questions de la famille et de la propriété (I. II, ch. v). — Cependant il ne faudrait pas croire que l'instinct de la propriété, au lieu d'être un attribut direct de notre nature, ne soit qu'une conséquence de notre aspiration à l'état de famille et qu'il dût disparaître si la vie de famille disparaissait. C'était l'erreur de Campanella. « L'esprit de propriété, disait-il, ne grandit en nous que parce que nous avons une maison, une femme et des enfants en propre. » (*Cité du Soleil*, trad. de Villegardelle, 1840, t. II, pp.223 et 224).

<sup>3</sup> Congrès de Gotha : « L'affranchissement du travail exige la transmission des instruments du travail à la société tout entière et le règlement collectif de l'ensemble du travail, avec l'emploi du produit du travail conforme à l'utilité générale et selon une juste répartition. » (Cité entre autres par Maisonabe, *Doctrine socialiste*, 1900, p.13, ouvrage aussi bien documenté que judicieux).

<sup>4</sup> Marseille, 1879 ; Paris et le Havre, 1880 ; Roubaix et Reims, 1881 ; Roanne, 1882 ; Erfurt, 1891 ; Bruxelles, 1894, etc., etc. — Maisonabe (*loc. cit.*) donne les définitions d'Erfurt et de Bruxelles.

<sup>5</sup> « N'est pas socialiste à mon avis, dit M. Millerand, quiconque n'accepte pas la substitution nécessaire et progressive de la propriété sociale à la propriété capitaliste. » (Discours de Saint-Mandé, 1896). — L'ordre

sons nécessairement de côté, dans les manifestes des collectivistes, les points qui ne concernent pas directement l'économie politique.

Le collectivisme est-il la même chose que le communisme ? Ce qui est vrai, c'est que le mot « communisme » est beaucoup plus ancien et qu'il fut seul en usage pendant bien longtemps ; ce qui est vrai encore, c'est que « communisme » a un sens plus étendu que « collectivisme », puisque le communisme embrasse la mise en commun de tous les biens — capital et fonds de consommation — tandis que le collectivisme, d'après ses fondements économiques actuels, ne socialiserait que les instruments de production. Néanmoins les chefs actuels du parti ne font aucune difficulté de tenir les deux mots pour synonymes.<sup>1</sup> Comme a dit M. Block, « le communisme étant impopulaire, on s'en est tiré en inventant un nouveau mot, le collectivisme ! »<sup>2</sup>

Cela dit, si le mot « socialisme » est assez nouveau, la chose, telle qu'on la comprend d'ordinaire, est fort ancienne.

Platon a eu sa théorie socialiste ; elle lui a inspiré la *République*, qui est une œuvre de jeunesse, puis les *Lois*, qui appartiennent à la fin de sa vie. Ces deux dialogues recommandent des formes sociales très sensiblement différentes : mais ils ont cela de commun qu'ils présentent l'un et l'autre l'avènement du socialisme comme le meilleur ou le seul moyen de faire régner l'harmonie parmi les hommes.<sup>3</sup>

La *République* est un dialogue, en dix livres, qui respire un grossier communisme. Le peuple doit être partagé en quatre classes : 1° celle des magistrats et des sages ; 2° celle des guerriers ; 3° celle des artisans, laboureurs et commerçants ; enfin, 4° celle des esclaves. Du reste, ces classes ne sont pas fermées entre elles : les magistrats peuvent faire passer les citoyens de l'une dans l'autre. Les hommes et les femmes sont égaux. Dans toutes les classes, les enfants sont communs à tous les citoyens et sont élevés par l'État. Chez les guerriers, les femmes sont communes ; dans les autres classes, elles sont tirées au sort annuellement.<sup>4</sup> Il est certain pour

du jour voté dans une réunion de députés socialistes tenue le 3 juin 1896, au Palais Bourbon, par vingt-six députés, dont MM. Baudin, Millerand, Jaurès, Viviani, etc., portait qu'il faut « abolir le régime capitaliste lui-même et mettre un frein à l'exploitation de l'homme par l'homme au moyen de la substitution de la propriété sociale à la propriété capitaliste ».

<sup>1</sup> Gabriel Deville, *Aperçu sur le socialisme scientifique*, en tête de la traduction française du t. I du *Capital* de Marx, p.10 ; — Vaillant, dans le *Monde socialiste* de Léon de Seihac, p.60. — Voyez sur ce débat, Maisonneuve, *Doctrine socialiste*, pp.19-23.

<sup>2</sup> Maurice Block, le *Socialisme moderne*, 1891, p.28.

<sup>3</sup> Pour le rapprochement à faire entre la *République* et les *Lois* d'une part, le socialisme moderne d'autre part, on peut étudier particulièrement Poehlmann (professeur à l'Université d'Erlangen), *Geschichte des antiken Kommunismus und des Socialismus*, Munich, 1893.

<sup>4</sup> Fournière proteste contre l'idée que Platon (et ensuite Campanella) aient voulu faire les femmes communes, ce qui les aurait ravalées au niveau des choses, puisque celles-ci aussi étaient communes. Selon lui, « Platon est bien un précurseur du féminisme, puisqu'il ne considère pas la femme comme subordonnée à l'homme... elle lui est commune comme l'homme lui est commun ». C'est donc une communauté ou

nous que la propriété est supprimée dans les deux premières classes et qu'elle ne peut pas exister dans la quatrième ; en ce qui concerne la troisième (celle des artisans, laboureurs et commerçants), il est possible qu'elle soit maintenue : Aristote ne savait que penser<sup>1</sup>, et ce n'est pas nous qui pouvons songer à lever le doute.

Tel qu'il est, ce dialogue est par endroits une œuvre du plus monstrueux cynisme, vraie « combinaison de haras », disait Thonissen.<sup>2</sup> « Pour assurer de nobles loisirs à une petite aristocratie de guerriers et de philosophes, Platon condamne à la nullité politique et au mépris tous les citoyens qui s'adonnent aux travaux utiles... Cette aristocratie, il la perpétue par la promiscuité et l'épure par l'infanticide. Amour conjugal, tendresse maternelle, pudeur, division naturelle des fonctions entre les deux sexes, tout est foulé aux pieds, tout est sacrifié à des combinaisons dont l'absurdité n'est égalée que par l'infamie. »<sup>3</sup>

Le second dialogue — les *Lois*, en douze livres — nous présente une doctrine beaucoup plus mitigée et moins grossière, non pas que les idées du philosophe se fussent modifiées dans l'intervalle, mais parce que, reconnaissant l'impossibilité pratique de réaliser un État parfait, où tout, biens, femmes et enfants, aurait été commun, il se mit à en décrire un autre, moins parfait et certainement bien inférieur selon lui, mais d'une réalisation moins hypothétique. Lui-même en donne cette raison là.<sup>4</sup>

Cette fois Platon renonce à la communauté, puisque ses concitoyens, lui semble-t-il, ne sont pas assez vertueux pour s'élever jusque là. Le système

polygamie successive avec droits égaux de tous sur chacune et de toutes sur chacun (Fournière, *Théories socialistes au XIX<sup>e</sup> siècle*, 1904, pp.52-54). Mais est-il concevable que ce système puisse fonctionner ?

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, I. II, ch. ii, § 11.

<sup>2</sup> Thonissen, le *Socialisme depuis l'antiquité*, Louvain, 1852, t. 1, p.47.

<sup>3</sup> Alfred Sudre, *Histoire du communisme*, 5<sup>e</sup> édition, 1850, p.29. — À l'heure qu'il est cependant, une nouvelle opinion s'est fait jour sur la République. M. Souchon convient du socialisme des *Lois* : mais il n'en voit point en dehors de là. « Seul, dit-il, le Platon des *Lois* a été vraiment socialiste. Quant à la *République*, si souvent invoquée comme le meilleur titre de noblesse de toutes les doctrines réformatrices de notre temps, elle n'avait en réalité rien de commun avec leurs principes... Le fameux communisme platonicien a été conçu sous l'empire de considérations étrangères à l'économie... Il est d'abord absolument certain que la *République* n'entend pas proscrire la propriété privée. Elle se propose au contraire d'en faire l'apanage des classes directement productrices, des artisans, des laboureurs et des marchands. Ici, bien que la pensée de l'auteur n'ait pas été exprimée, elle ne saurait être douteuse... Aristote, quand il critique les opinions de son maître, ne prend pas la peine de leur restituer leur véritable physionomie, et il critique un système de communisme général qui n'est pas celui de Platon. » Et la conclusion de M. Souchon, c'est que la communauté des biens, limitée aux deux premières classes et inspirée par le désir de justice qui domine tout l'ouvrage, est « comme le contrepoids aux pouvoirs considérables attribués dans l'État, soit aux guerriers, soit aux magistrats ». Bref, ajoute-t-il, « il est assez naturel de s'inscrire d'abord en faux contre la tradition qui voit dans le chef-d'œuvre platonicien le manifeste capital du socialisme dans l'antiquité. » (Souchon, *Théories économiques dans la Grèce antique*, 1898, pp.143-155). — Nous signalons cette opinion nouvelle à titre seulement de curiosité, car nous avons peine à croire qu'Aristote connaît moins bien la pensée de Platon ou fut moins capable d'en lire la langue qu'on ne l'est actuellement.

<sup>4</sup> Nous avons exposé dans le texte l'opinion commune et traditionnelle sur la différence de la *République* et des *Lois*. « Voyant que chacun la blâmait, il s'en départit loisiblement », dit Bodin (*République*, I. II, ch. i, éd. de 1589, p.265). Nous venons de voir que M. Souchon improvise une opinion diamétralement opposée.

des *Lois* consiste dans la division du sol en lots égaux, inaliénables, indivisibles, et ne pouvant pas être réunis dans la même main. Cela ressemble beaucoup à ce que l'on appelle aujourd'hui le « morcellisme ». La limitation légale du nombre des naissances puis la colonisation empêcheront qu'il n'y ait trop de citoyens ; les adoptions de famille à famille nivelleront les inégalités et garantiront le maintien intégral du χληρος (ou lot). L'inégalité dans les richesses mobilières sera prévenue par la prohibition du commerce, du prêt à intérêt, des monnaies précieuses et de l'épargne sur les récoltes ; au besoin l'État confisquera. D'ailleurs les citoyens ne posséderont que pour l'État, et il semble que celui-ci soit chargé, quoique en termes assez obscurs, de répartir les produits entre les habitants.<sup>1</sup>

Pourquoi le génie de Platon a-t-il ainsi versé dans le communisme ? Et avec la *République* surtout cette chute est d'autant plus étrange que ce même dialogue renferme quelques-uns de ses plus admirables passages sur le respect et le culte de la divinité, ainsi que sur les perspectives de l'immortalité.

Platon paraît avoir été entraîné à ces aberrations par le désir de réaliser l'union et la concorde, qui ne pouvaient être assurées, selon lui, que par la communauté de tout entre tous.<sup>2</sup> « Le comble de la vertu politique, disait-il, consiste en ce que les lois visent de tout leur pouvoir à rendre l'État parfaitement un. »<sup>3</sup> Parti de ce principe, Platon a raisonné en l'air, sans observer la nature humaine et sans garder contact avec elle, par conséquent en oubliant ses passions et ses instincts, ses sentiments de pudeur et ses besoins de personnalité. Raisonner juste en partant d'un principe faux, et marcher ainsi jusqu'au bout sans voir aucune des difficultés ou des impossibilités que la nature même des choses nous met sur notre route, c'est bien là un défaut distinctif des esprits utopiques.

Si nous nous demandons maintenant quels sont les points faibles dans les prémisses de Platon, nous répondrons :

1° Que sa théorie implique le pouvoir absolu de l'État, s'imposant à l'individu pour l'asservir et à la famille pour la dissoudre. Or, un tel principe serait contraire aux droits indépendants de l'individu et de la famille, logiquement antérieurs à ceux de l'État ;

2° Que cette union absolue rêvée entre les citoyens, cette union à laquelle Platon osait tout sacrifier, n'est pas le but de l'État. « Chaque homme, en effet, a une fin indépendante de celle d'autrui ; et, en vertu de cette loi, le bonheur et la perfection de chaque homme sont en soi indépendants

<sup>1</sup> *Lois*, livre V.

<sup>2</sup> La remarque en est faite par Bodin à plusieurs endroits de sa *République* (voyez à cet égard Baudrillart, *Bodin et son temps*, p.154). — Sur ce principe du socialisme platonicien, consultez le R. P. Castelein, *Socialisme et droit de propriété*, pp.133, 136-137.

<sup>3</sup> *Lois*, livre V ; item, *République*, I. V.

du bonheur et de la perfection des autres. Ils dépendent essentiellement de nos vertus personnelles. Ce qui nous rend heureux et parfaits, ce n'est pas la *communauté* des mêmes pensées, des mêmes sentiments et des mêmes volontés : mais c'est leur *vérité* et leur *rectitude*. »<sup>1</sup>

Nous ajouterons enfin :

3° Que quand bien même cette union devrait être poursuivie comme la fin suprême de l'État, il est hors de doute que le moyen imaginé par Platon n'aurait pas pu atteindre le but. Jamais, en effet, les discordes ne sont plus vives et plus continues que dans les régimes de communauté et d'indivision.<sup>2</sup> Et cela, toute question de morale naturelle mise à part en ce qui concerne la communauté des femmes et des enfants.

Nous avons vu plus haut qu'Aristote a défendu la propriété contre Platon.<sup>3</sup> Aristote cependant n'est ni un libéral, ni un individualiste au sens moderne des mots : ainsi paraît-il admettre, au point de départ, un lotissement des terres entre les citoyens, avec propriété urbaine et propriété rurale tout ensemble, pour que les deux parties du territoire leur importent également à défendre<sup>4</sup> ; et ses procédés pour empêcher la surpopulation s'inspirent de l'étatisme le plus cynique.<sup>5</sup> Mais s'il approuve d'autre part que la cité ait des biens pour subvenir aux dépenses du culte, ce n'est pas plus du collectivisme qu'il n'y en avait en France avec les biens de l'Église, avant que ceux-ci eussent été confisqués.<sup>6</sup>

On a soutenu que la Grèce est morte d'avoir renié ses conceptions égalitaires et de s'être laissé entraîner à un régime de propriété capitaliste : et voilà, dit M. Platon (rien de commun avec son homonyme d'Athènes), pourquoi les Romains l'ont conquise.<sup>7</sup> On veut en conclure que nous mourrons, nous aussi, par la propriété, si nous ne nous hâtons pas de la proscrire. Sans entrer dans l'exposé des luttes intestines et des convulsions sociales au milieu desquelles la Grèce perdit son indépendance, nous nous bornerons ici à faire remarquer que ses vainqueurs, parmi lesquels les utopies socialistes ne pénétrèrent jamais, avaient encore bien davantage l'ins-

<sup>1</sup> R. P. Castelein, *Socialisme et droit de propriété*, p.139.

<sup>2</sup> C'est le mot de saint Thomas : « Inter eos qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius jurgia oriuntur. » (*Summa theologiae*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, quæst. LXVI, art. 2). Voilà pourquoi le Code civil n'est pas favorable au pacte d'indivision, bien distinct du contrat de société.

<sup>3</sup> *Supra*, t. 1, p.26.

<sup>4</sup> *Politique*, I. IV, ch. ix, § 7.

<sup>5</sup> *Ibid.*, ch. xiv, §§ 6 et 10. — Voyez *supra*, t. 1, p.28.

<sup>6</sup> M. Souchon (*Théories économiques dans la Grèce antique*, pp.168-169) y voit cependant du collectivisme, et il conclut que « quand on représente Aristote comme le grand défenseur dans l'antiquité grecque de la propriété individuelle, on méconnaît une partie de sa doctrine... Les passages du maître sont formels, et ils marquent très légitimement sa place à côté du Platon des *Lois* parmi les ancêtres lointains d'une doctrine qui a eu, d'ailleurs, bien d'autres précurseurs avant que Karl Marx eût écrit le Capital. » (*Op. cit.*, pp.169-170). — De même, p.190, le « socialisme d'Aristote ».

<sup>7</sup> *Le Socialisme en Grèce*, par G. Platon, Paris, 1895.

tinct de la propriété. Chez les Romains, en effet, la propriété, familiale au début, c'est-à-dire patriarcale comme elle le fut partout à l'origine des civilisations, garda toujours son caractère absolu et particulariste. Plus tard les jurisconsultes ne rompirent pas avec la tradition quand ils creusèrent l'idée du *jus in re* et du *dominium ex jure Quiritium*. Ainsi, contrairement donc à la conclusion socialiste, il se trouva que le peuple où le concept de la propriété avait été le plus énergique fut celui qui finit par subjuguer la Grèce et le monde. Cela suffit bien, ce semble, pour renverser les explications que l'on prétendait fournir.

Plus tard, la communauté de biens volontaire et toute libre que les premiers chrétiens pratiqueront ne reposera sur aucune théorie socialiste.<sup>1</sup> Outre qu'elle n'affectera pas la production et qu'elle consistera dans une distribution commune des richesses particulières, il faut surtout observer qu'elle sera purement facultative. Parfois, il est vrai, on a objecté la punition d'Ananie et de Saphire tombant morts aux pieds de saint Pierre : mais on a volontairement omis de remarquer qu'ils étaient punis, non pour avoir gardé quelques biens propres, mais pour avoir menti sur l'étendue de leurs dons. L'apôtre le dit expressément à Ananie : *Nonne manens tibi manebat et venum datum in tua erat potestate ?*<sup>2</sup> Et saint Paul, faisant une collecte pour les pauvres, spécifie non moins clairement qu'il ne commande pas et qu'il demande.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Voyez Henri Joly, le *Socialisme chrétien*, 1892, pp.38 et s. ; — Thonissen, *Socialisme depuis l'antiquité*, t. I, ch. iii, §§ 1 et 2. — E. de Laveleye altère l'histoire et la vérité quand il écrit : « C'est bien sur cette terre que la transformation devait s'accomplir. Les premiers chrétiens croient tous au milléum. D'instinct et comme conséquence naturelle de leur foi, ils établissent parmi eux le communisme... Lorsque le temps fut passé et qu'il fallut renoncer à la venue du royaume d'ici-bas, on ne l'espéra plus que dans un autre monde, dans le ciel... Le christianisme a gravé profondément dans nos coeurs et dans nos esprits les sentiments et les idées qui donnent naissance au socialisme. Dans tout chrétien qui comprend les enseignements de son maître et qui les prend au sérieux, il y a un fond de socialisme ; et tout socialiste, quelle que puisse être sa haine contre toute religion, porte en lui un christianisme inconscient. » (*Socialisme contemporain*, 10<sup>e</sup> éd., 1896, pp.xiv-xvii). — Il est étrange qu'on ose afficher une ignorance aussi profonde de ce qui fait et a toujours fait l'essence du christianisme. Nous reviendrons d'ailleurs plus loin sur ces questions à propos de « socialisme chrétien ».

<sup>2</sup> *Actes des Apôtres*, v. 4.

<sup>3</sup> « Non quasi imperans dico, sed per aliorum sollicitudinem, etiam vestrae charitatis ingenium bonum comprobans. » (*II ad Corinthios*, viii, 8). — C'est bien le sens de saint Thomas sur l'usage que l'on doit faire de la propriété et de la richesse, « ut de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum » (*Summa theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>me</sup>, quaest. LXVI, art. 2). — Cependant, au dire d'un démocrate chrétien fort avancé, M. Paul Lapeyre, si les communautés chrétiennes n'ont pas persévérez dans l'esprit de leurs débuts à Jérusalem, c'est parce que « les persécutions eurent ce déplorable résultat d'empêcher la société chrétienne de se constituer et que, au bout de trois siècles, la notion du plan de reconstitution sociale conçue par Jésus-Christ était presque effacée. » (Paul Lapeyre, le *Catholicisme social*, 1896, t. II, p.390). Cela équivaut à dire que l'Église a perdu un de ses buts et manqué sa mission. Mais Paul Lapeyre, bien qu'il ait été rédacteur à l'*Univers* pendant une quarantaine d'années, n'a jamais été pris au sérieux en dehors de ce journal.

Il y a plus. Cette communauté de Jérusalem, ces « saints » comme ils sont appelés à maintes reprises dans les épîtres de saint Paul<sup>1</sup>, représentaient précisément une exception, puisque, ne produisant pas à ce qu'il semble, il leur fallait pour vivre, si pauvre que fût leur vie, soit des au-mônes renouvelables comme celles que saint Paul recueillait, soit les apports que de nouvelles recrues leur auraient faits de tous leurs biens. Il pouvait bien y avoir là une première image des futurs ordres mendians, avec des hommes détachés de tout et adonnés exclusivement à une vie contemplative : mais on y voyait aussi du même coup le contraste nécessaire entre ceux qui donnent et peuvent donner, parce qu'ils continuent à posséder, et ceux qui reçoivent, parce que, au préalable, ils ont eux-mêmes donné ou apporté tout ce qu'ils avaient. Quoi qu'il en soit, si les socialistes prétendent trouver dans la première communauté chrétienne de Jérusalem une application anticipée de leur système de mise en commun des biens, comment se fait-il qu'ils soient unanimes à poursuivre de leur haine nos ordres religieux actuels, qui bien certainement réalisent le communisme volontaire de cette ancienne élite des chrétientés naissantes ? Il y a là un illogisme auquel je serais heureux de les voir répondre.

Il est moins difficile de voir du socialisme dans les hérésies des premiers siècles, telles que celle des gnostiques et des carpocratiens. Chez eux, cependant, il y avait bien autant de licence et de débauches que de doctrines proprement dites.<sup>2</sup>

En tout cas, ce qu'il y a de plus instructif à retenir, c'est que par eux l'Église catholique, dès ses origines, a trouvé le communisme en face d'elle et que l'énergie avec laquelle elle a pris, dès lors, la défense de la propriété non moins que la défense du mariage, nous fournit un précédent historique d'une très grande autorité. Il faut en dire autant de la lutte de saint Augustin contre l'hérésiarque Pelage, qui avait ajouté à ses erreurs purement religieuses une condamnation des richesses et de la propriété.<sup>3</sup> Ainsi, « de génération en génération, pendant toute la durée des cinq premiers siècles, le christianisme s'est trouvé en présence des doctrines communistes. La philosophie, les traditions orientales et l'Évangile étaient invoqués tour à tour pour arriver à la réalisation de l'idéal rêvé par les humanitaires de notre siècle. Que fit l'Église ? Par ses pontifes, par ses docteurs, par ses conciles, elle déclara au communisme la guerre la plus active et la plus persévérente. »<sup>4</sup> Ce que l'on peut trouver chez les Pères de l'Église et

<sup>1</sup> « De collectis autem, quae fiunt *in sanctos*, sicut ordinavi et ecclesiis Galatiae, ita et vos facite » (*I ad Corinthios*, xvi, 1). — « Obsecro vos... ut obsequii mei oblato accepta fiat in *Jerusalem sanctis* » (*Ad Romanos*, xv, 30).

<sup>2</sup> Voir sur ces sujets Thonissen, *op. cit.*, ch. iv.

<sup>3</sup> S. Augustin, *Lettre CLVII*, à Hilaire, §§ 23-39 (Édit. Vives, 1870, t. V, pp.401 et s.).

<sup>4</sup> Thonissen, *op. cit.*, t. I, p.146.

notamment dans saint Jérôme, ce n'est pas la condamnation de la propriété : ce sont seulement des morceaux oratoires — d'après déclamations parfois — contre l'usage égoïste des richesses.

Il semble que les Albigeois de la fin du XII<sup>e</sup> siècle et du commencement du XIII<sup>e</sup> se soient bornés à des abus et à des violences de fait, sans mêler à leurs erreurs théologiques des doctrines mûrement réfléchies de communisme, faisant partie intégrante de leur symbole. Quant aux Vaudois, les tendances communistes qu'on leur a prêtées sont, avec plus de vraisemblance encore, démenties par l'histoire.<sup>1</sup>

Au contraire, vers la fin du XIII<sup>e</sup> et le commencement du XIV<sup>e</sup> siècle, un assez grand nombre de sectes essayèrent de faire du communisme, en procédant de l'idée de la pauvreté volontaire, que les Franciscains, solennellement reconnus en 1215 au concile de Latran, venaient de réhabiliter et d'embrasser. Dans le sein même de l'ordre une scission s'opéra. Les spirituels se détachèrent de leurs communautés ; ils préconisèrent, parmi les laïques même, le dépouillement des biens, et ils finirent par prêcher le pur communisme sous le couvert d'une plus haute perfection religieuse.

Bientôt l'immoralité et l'hérésie pénétrèrent dans les rangs de leurs disciples. Parmi les nombreuses sectes qui naquirent de ces scissions, il convient de mentionner les *Fraticelles*, *Frérots* ou *Bizoches*, qui se montrèrent dans la Marche d'Ancône vers 1260 ; les *Apostoliques*, successivement condamnés en 1285 par le pape Honorius IV et en 1290 par le pape Nicolas IV ; les *Beggards* ou *Béguins*, qui appartiennent plus particulièrement aux pays germaniques et qui furent condamnés en 1311 au concile de Vienne (en Dauphiné) convoqué par Clément V. En Italie, les Apostoliques allèrent jusqu'à fomenter la guerre civile. Celle-ci ne fut pas même terminée par la défaite et le supplice de leur chef Ségarl en 1304 ; elle se continua avec Dulcin et les Dulcinistes, jusqu'à ce que Dulcin eût été vaincu et pris en 1307 aux environs de Verceil. Pour la Flandre, l'Allemagne et la France, il y a de même à citer les *Lollards*, ainsi nommés de leur chef Walther Lollard, prêtre anglais résidant à Cologne ; puis un peu plus tard, vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, les *Turlupins*, contre lesquels le roi de France Charles V eut à sévir. Quelques-unes de ces premières sectes avaient obtenu l'appui d'hommes remarquables et considérés, tels que Michel de Césène, qui avait été nommé en 1316 supérieur général des Franciscains, et Guillaume Occam. Ce dernier, d'ailleurs, est bien plus connu comme restaurateur du

<sup>1</sup> Sudre, *Histoire du communisme*, 5<sup>e</sup> éd., 1850, pp.85 et s. ;—Thonissen, *op. cit.*, t. 1, pp.152 et s. — C'est donc à tort que les anciens panégyristes du socialisme, comme Louis Blanc dans *l'Histoire de la Révolution française* (l. 1, ch. i) ou comme Cabet et Villegardelle, se réclament d'une parenté philosophique et sociale avec les hérésies du milieu du Moyen âge. — Brants, cependant, dans ses *Théories économiques aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, n'absout pas ces sectes diverses du reproche d'avoir voulu renverser la propriété (*Op. cit.*, pp.268 et s.).

nominalisme dans la scolastique que comme défenseur de la pauvreté contre le pape Jean XXII, qui n'entendait point de la même manière qu'Ockam le conseil de la pauvreté évangélique.<sup>1</sup> En Allemagne, les restes de toutes ces sectes fournirent assez probablement quelque appooint aux Wiclétites et aux Hussites.<sup>2</sup>

Ce qui est à remarquer dans cette vague fermentation d'erreurs religieuses et sociales qui préludèrent à la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, ce n'est pas seulement la fermeté avec laquelle l'Église prit la défense de l'ordre économique non moins que de l'orthodoxie religieuse : c'est aussi, autant que nous en pouvons juger, le manque de tout programme nouveau d'organisation économique. Le caractère anarchique dominait donc au suprême degré. Les propriétés privées étaient saccagées et pillées ; le principe même de la propriété était attaqué, tout cela au nom de l'Évangile : mais aucun plan de reconstruction et surtout de production économique n'était tracé. Il suffisait aux appétits de pouvoir se satisfaire sous couleur de fanatisme religieux. La démocratie théocratique que le dominicain Savonarole fit régner à Florence de 1491 à 1498 et qui ne prit fin qu'avec sa condamnation par le Saint-Siège et qu'avec son supplice, ne nous présente non plus aucun système nouveau, au moins au point de vue de la production et de la circulation des richesses.

À plus forte raison en est-il ainsi au XVI<sup>e</sup> siècle, dans le mouvement socialiste que la Réforme déchaîne en Allemagne. Ce mouvement, qui eut Nicolas Storck comme principal prompteur, comprend trois périodes bien distinctes : 1<sup>o</sup> la guerre des paysans, entre 1523 et 1525. Ceux-ci, soulevés par le prophète Münzer et commandés militairement par Metzler, furent écrasés à la bataille de Frankenhausen en Thuringe, en 1525 ; 2<sup>o</sup> le mouvement anabaptiste de Zurich, qui éclata après la confession (ou profession de foi) de Zollikon<sup>3</sup>, et qui donna lieu à une violente répression en 1528 et 1529 ; 3<sup>o</sup> la révolution de Munster, lorsque Mathias et Bocold (Jean de Leyde) eurent fait pénétrer l'anabaptisme à Munster et se furent emparés de la ville en 1534. La promiscuité la plus épouvantable y régna, jusqu'à ce

<sup>1</sup> Guillaume Ockam, *Defensorium paupertatis contra errores Joannis XXII.*

<sup>2</sup> Il faut noter ici une décision très remarquable du concile de Constance, en 1417. Il paraît que quelques communautés de simples laïques s'étaient constituées dans le diocèse d'Utrecht, avec la mise en commun des biens de leurs membres et avec une organisation intérieure modelée sur celle des monastères. Un dominicain de Groningue, nommé Grabon, avait soutenu que le renoncement à la propriété individuelle, obligatoire pour les religieux, est incompatible avec la vie et les devoirs des simples fidèles ; mais cette opinion fut condamnée au concile par le pape Martin V. En tout cas, il faut bien remarquer que ces communautés laïques d'Utrecht prétendaient user simplement d'une faculté et n'imposaient rien à personne (Cité avec textes à l'appui par Thonissen, *op. cit.*, appendice A, t. I, p.323).

<sup>3</sup> En substance, d'après cette profession de foi, toute secte où la communauté des biens n'est pas établie entre les fidèles est une famille d'imparfaits : ils se sont écartés de la loi de charité, qui faisait l'âme du christianisme à sa naissance. Ce n'était point nouveau comme formule : on en trouve autant chez les gnostiques des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles.

que les troupes de l'évêque eussent repris la ville en 1535, après un siège dont les horreurs sont connues.

Dans l'intervalle, en 1527, il s'était établi en Moravie des communautés anabaptistes, qui disparurent rapidement sous l'influence des divisions et de l'immoralité que la vie commune engendrait. Il ne faut pas les confondre avec les « Frères Moraves », qui étaient un débris de l'hérésie antérieure des Hussites au XV<sup>e</sup> siècle et qui ne pratiquaient pas le communisme : ces derniers, venus en Moravie sous la conduite de Huter, sont connus aussi sous le nom de *Herrnhuters*.

Mais à ce moment là un plan de société communiste venait enfin d'être dressé : c'est l'*Utopie* de Thomas Morus, le premier de ces romans d'aventures et de thèse communiste qui devaient être si nombreux aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.<sup>1</sup>

L'*Utopie* fut publiée en latin, à Louvain, en 1516.<sup>2</sup> Traduite en allemand dès 1524, elle ne fut peut-être pas étrangère au mouvement anabaptiste et communiste de Munster. Le nom d'*Utopie* désigne sans doute le caractère hautement fantaisiste de la description : l'*Utopie* est l'île qui n'existe nulle part.<sup>3</sup>

Morus raconte qu'étant à Bruxelles (effectivement il était allé à Bruges en 1515-1516 avec une mission du gouvernement anglais) il y avait vu Ægidius et Raphaël Hythlodée. Le premier est un personnage historique, l'humaniste Pierre Ægidius, d'Anvers ; le second, ancien compagnon pré-tendu d'Améric Vespuce, est purement imaginaire.

Le dialogue s'engage entre eux par une critique de l'état social contemporain. Les abus de l'oisiveté, le luxe des grands, le nombre trop considérable des dignitaires ecclésiastiques et des nobles, la transformation des cultures en pâturages de moutons<sup>4</sup>, tels sont les principaux sujets qui, remplissant le premier livre, défrayent un instant la conversation.

Bientôt — et ce livre II est la partie la plus considérable — Hythlodée se met à décrire l'île d'*Utopie*, qu'il a habitée pendant cinq ans. Elle porte ce nom en souvenir du sage Utopus, qui lui a donné des lois. Géographiquement elle ressemble un peu à l'Angleterre, séparée comme elle est du

<sup>1</sup> Thomas More (1480-1535), président (ou speaker) du Parlement anglais, chancelier d'Henri VIII, condamné à mort et décapité sous inculpation de trahison, en réalité comme suspect d'être resté papiste en secret et comme coupable de condamner les divorces successifs d'Henri VIII. Thomas More est un fort beau caractère, empreint d'une grande dignité. — Sur la littérature des romans socialistes depuis la Renaissance jusqu'à nos jours, voyez : l'*Éternelle Utopie* de von Kirchenheim, trad. franc., 1897 ; — Sudre, *Histoire du communisme* ; — Hugo, *der Socialismus in Frankreich im XVII und XVIII Jahrhundert*, ch. v et vi.

<sup>2</sup> Sous ce titre *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*.

<sup>3</sup> Sur l'*Utopie*, voyez Kautsky, *Thomas More und seine Utopie*, 1888 (publié dans la *Geschichte des Socialismus in Einzeldarstellungen*, ou die *Vorläufer des neueren Socialismus*, t. I, 1895).

<sup>4</sup> Sur les enclosures aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, Ashley, *Introduction to English economic history and theory*, I. II. ch. iv, §§ 49-52.

continent par un détroit et possédant une capitale assise sur un fleuve que remonte la marée. Mais laissons toutes les considérations sur l'état de l'Angleterre et sur le plan d'une politique extérieure : passons à la critique de la propriété individuelle et au plan d'une société communiste.

« Dans tous les États où la possession est individuelle, dit Hythlodée, où tout se mesure par l'argent, on ne pourra jamais faire régner la justice, ni assurer la prospérité publique... Tant que ce droit subsistera, la classe la plus nombreuse et la plus estimable n'aura en partage qu'un inévitable fardeau d'inquiétude, de misère et de chagrin. »<sup>1</sup>

À cela, Morus fait deux objections — ces deux éternelles objections que personne encore n'a résolues. « Mais, dit-il à Hythlodée, tout le monde fuira le travail, puisque personne ne sera plus aiguillonné par l'espérance du gain et que chacun se reposera sur l'industrie et la diligence d'autrui » ; en second lieu, « il n'y aura pas même de gouvernement possible, chez ce peuple de niveleurs repoussant toute espèce de supériorité. » Et Raphaël de répondre sans plus : « Que n'avez-vous été en Utopie ! »<sup>2</sup>

Il faut en convenir, c'est un peu bref comme réplique et surtout comme réfutation.

Dans la partie descriptive, la grande originalité de Thomas Morus, c'est d'imaginer la production en commun, tandis que les rêveurs qui l'avaient précédé n'avaient vu de communauté que dans la consommation, après une production abandonnée aux forces individuelles.<sup>3</sup>

L'Utopie est une République, avec un président élu à vie et des magistrats électifs à temps. Le pays renferme, outre la capitale Amaurotum, cinquante-cinq villes dont aucune n'a plus de six mille familles. L'industrie occupe les citadins, en même temps que l'agriculture est exercée dans des colonies agricoles. Tous les ans, la moitié des cultivateurs rentre dans les villes, où elle remplace une égale quantité d'ouvriers urbains. Les voyages à l'intérieur sont interdits, sauf permission des magistrats. Il n'y a pas non plus de commerce intérieur : on y supplée par des échanges gratuits de région à région. Les repas se prennent en commun : toutefois ce n'est pas une obligation et c'est par simple agrément que les habitants en pratiquent l'usage universel. Pour l'alimentation, on a des marchés gratuits, et l'on a de même de grands magasins publics et gratuits pour les objets manufacturés. Pourquoi manquerait-on de richesses, puisque le travail universel en produit en abondance dans tous les genres ?<sup>4</sup> Ce travail est imposé à tous,

<sup>1</sup> *De Utopia*, lib. I, édition de 1613, Hanoviae, p.113.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, lib. I, pp.117-118.

<sup>3</sup> Ce point est très bien mis en lumière par Kautsky, dans *Thomas More und seine Utopie*.

<sup>4</sup> Les Utopiens étaient très avancés en industrie et en agriculture : par exemple, ils avaient des couveuses (lib. II, p.129) !

mais il n'est que de six heures coupées par un repos dans le jour. En sont seuls dispensés : 1<sup>o</sup> les magistrats ; 2<sup>o</sup> les sujets d'élite voués aux sciences ; 3<sup>o</sup> les ministres du culte (ce culte n'est qu'un théisme fort vague, avec une morale épicurienne et une tolérance absolue, qui ne repousse que le prosélytisme quelconque). Dans ces conditions là, les Utopiens n'ont pas besoin de monnaie : cependant, grâce à une balance du commerce favorable, le gouvernement a d'immenses quantités d'or et d'argent, pour les besoins de la politique extérieure.

Morus, qui supprime la propriété, n'a pas cependant le courage de supprimer la famille, comme la logique le demanderait. Il conserve le mariage et punit l'adultère ; il admet toutefois le divorce, pour incompatibilité d'humeur bien constatée. Bien plus, il permet la fécondité des unions, sous cette seule réserve que, l'uniformité étant de règle en Utopie, les magistrats prennent des enfants à ceux qui en ont trop, pour en donner à ceux qui n'en ont pas assez. En cas d'accroissement trop grand de la population, les magistrats décrètent une émigration dans quelqu'une des îles voisines et désignent les émigrants. Le suicide est pratiqué ; bien plus, il est d'usage pour tous les infirmes et les malades incurables, soit que ceux-ci, sur les conseils des prêtres et des magistrats, se laissent mourir de faim, soit qu'ils se fassent tuer pendant leur sommeil<sup>1</sup>, théorie qui contraste singulièrement avec le courage dont Thomas Morus fit preuve à ses derniers moments.

Il est moralement certain que l'*Utopie*, dans l'esprit de son auteur, était tout simplement un badinage littéraire selon le goût de la Renaissance. Thomas Morus pensait quelques-unes des critiques qu'il formulait contre les mœurs et les institutions de son temps ; mais il n'avait nulle envie de provoquer l'établissement du régime qu'il décrivait si complaisamment.<sup>2</sup> Le volume fut jugé ainsi par les contemporains : personne, même parmi les souverains absous et presque féodaux de ces temps là, n'y vit rien de subversif. Enfin la mort noble et courageuse de Thomas Morus, désapprouvant les divorces d'Henri VIII, est la protestation la plus éloquente contre

<sup>1</sup> Lib. II, pp.219-220.

<sup>2</sup> « Beaucoup de choses, dit Morus, me revenaient à l'esprit, qui dans les mœurs et les lois de ce peuple me paraissaient de la dernière absurdité... Tout ce régime là, en effet, est fondé sur la communauté de la vie et des biens, sans commerce de monnaie ; et cela seul suffisait bien à renverser de fond en comble toute magnificence, toute noblesse, toute splendeur et toute majesté, en un mot, suivant l'opinion du public, tout ce qui fait la beauté et l'ornement de l'État. Cependant, comme je savais Hythlodée fatigué de son récit et que je n'avais pas moi-même suffisamment examiné s'il pouvait supporter une contradiction..., je louai les mœurs des Utopiens et je le félicitai de son discours : puis je le pris par la main et le fis entrer pour dîner, en lui demandant par politesse de m'accorder un autre moment pour que nous puissions creuser davantage ce sujet et nous en entretenir plus à notre aise. En attendant, il m'est impossible d'acquiescer à tout ce qu'il a dit, quoique d'ailleurs ce soit sans conteste un homme des plus instruits et des plus expérimentés. En même temps je reconnaissais sans peine qu'il y a dans la République des Utopiens beaucoup d'institutions et d'usages que j'ai le désir, plutôt que l'espérance, de voir s'implanter dans nos États. » (*Op. cit.*, lib. II, pp.297-299).

les soupçons d'innovations téméraires que l'on voudrait faire peser sur sa mémoire.

Il n'en a pas moins joué un rôle fort dangereux. Il se peut même que son *Utopie* ait contribué à la révolution anabaptiste de Munster et surtout au mouvement semblable qui éclata à Amsterdam en 1534, avec l'appui de Gélen, le lieutenant de Jean de Leyde. Comme le dit Kirchenheim, « Morus a fourni les arguments nécessaires pour lancer, contre les classes qui possèdent, des injures de toute sorte ; et si l'*Utopie* n'était pas visiblement une œuvre d'imagination, on ne saurait l'absoudre d'avoir méconnu les lois éco-nomiques. »<sup>1</sup>

Il se peut encore que l'œuvre de Morus, avec beaucoup d'imagination, renferme une certaine part de vérité descriptive ou au moins de sincérité.<sup>2</sup> Les plus anciens navigateurs, Christophe Colomb et Améric Vespuce, avaient trouvé des populations communistes : le premier aux Antilles, avec une certaine morale rudimentaire de sauvages, le second au Venezuela, avec l'anarchie, l'impudeur et l'anthropophagie.<sup>3</sup> Thomas Morus pouvait donc bien avoir recueilli, dans son voyage en Belgique, quelques échos des récits des voyageurs.

Jean Bodin, dans sa *République*, chercha à réfuter les faux principes avancés par l'*Hythlodée* de Morus. En tout cas, son livre est une œuvre nettement et solidement conservatrice : car le mot « République », pour les humanistes de la Renaissance, était synonyme de « État », et Bodin restait partisan de la monarchie absolue. Ceux qui l'ont accusé de tendances socialistes et révolutionnaires l'ont donc purement calomnié.<sup>4</sup>

Le plus illustre roman utopiste après celui de Morus est la *Cité du Soleil* de l'ex-dominicain Campanella.<sup>5</sup> Écrite en 1611, elle fut publiée à Franc-

<sup>1</sup> Kirchenheim, *Éternelle utopie*, trad. fr., 3<sup>e</sup> éd., p.72.

<sup>2</sup> Kirchenheim, *op. cit.*, ch. vi, pp.74 et s. de la trad. fr.

<sup>3</sup> Voir les autorités citées par Kirchenheim (les *Décades* de Pierre Martyr, les lettres d'Améric Vespuce et les *Quatre navigations* de Waldseemüller, 1507).

<sup>4</sup> Pourquoi Kirchenheim dit-il que « la *République* de Bodin ne peut pas, comme le fait Sudre, être considérée comme une utopie. » (*Op. cit.*, p.84 en note) ? Sudre, au contraire, a défendu Bodin contre Reybaud, qui l'accusait de socialisme.

<sup>5</sup> Giovane Domenico Campanella, né en Calabre en 1568, se changea ensuite ses prénoms en celui de Tommaso. Il passa vingt-six ans de sa vie dans les prisons de Naples, de 1600 à 1626, comme impliqué à tort ou à raison dans une conspiration contre l'Espagne. Il se réfugia ensuite en France, auprès de Louis XIII, qui l'accueillit et l'honora, et il mourut à Paris en 1639. Campanella, beaucoup moins attachant que Morus, est un sceptique adonné à l'astrologie et fort immonde en ses descriptions. — Le complot pour lequel Campanella fut tenu si longtemps en prison paraît avoir eu pour but la réalisation du système exposé dans la *Cité du Soleil*, et cela grâce à l'appui des Turcs, qui auraient aidé Campanella, Maurizio di Rinaldi, etc., à s'emparer d'abord de la ville de Catanzaro. — Sur Campanella, voyez, entre autres auteurs, B. Croce, le *Communisme de Tommaso Campanella*, publié en français, pp.259-316, dans le *Matérialisme historique* du même auteur, Paris, 1901 ; — Lafargue, dans les *Vorläufer des neueren socialismus*, 1895, Campanella, t. 1, pp.469 et s. (*Op. cit.*).

fort en 1620.<sup>1</sup> C'est un dialogue entre le Grand-Hospitalier et le chef des matelots, hôte des Génois. Ce dernier avait découvert, à Taprobane (ou Ceylan) la « Cité du Soleil », habitée par les « Solariens », et il décrit leur organisation.

Les Solariens, par l'austérité de leur régime et la sévérité de leur règle, mènent une vie monacale, à laquelle ne manque pas même la confession à un magistrat-prêtre, qui transmet à un prêtre supérieur, et ainsi de suite indéfiniment, toutes les confessions qu'il a entendues, en même temps que la sienne propre. Au sommet est un « grand métaphysicien », qui fait penser d'avance au Pape industriel de Saint-Simon et qui peut bien en avoir fourni le prototype.<sup>2</sup> La famille n'existe pas là-bas, non plus que la propriété. Les magistrats décident des accouplements passagers, dont la description donne libre champ au cynisme de l'ex-moine. Quant au mobile qui doit stimuler encore l'activité industrielle, Campanella ne parle que du sentiment du devoir et de l'amour de la patrie, mais sans insister davantage sur la difficulté.

« La *Cité du Soleil* est l'expression la plus complète, la plus radicale et la plus logique du système communiste. L'auteur, qui avait perdu de vue le monde réel<sup>3</sup>, était mieux placé que personne pour expliquer la promiscuité des sexes, la communauté des biens et le despotisme inquisitorial. La cité des Solariens est un grand cloître où tous vivent d'après une règle sévère ; le gouvernement est une hiérarchie religieuse ; la tempérance et la pauvreté sont les vœux que tout le monde fait. Mais la pauvreté de l'individu doit avoir pour résultat la richesse de la collectivité, et c'est ainsi que Campanella a été le promoteur de toutes ces idées radicales qui ont été défendues de nos jours par Fourier, Bebel et d'autres. Seulement aucun ne l'a surpassé en audace. »<sup>4</sup>

Les romans utopiques ne manquèrent pas dans le XVII<sup>e</sup> siècle. Nous n'en citons plus que deux, la *Reipublicoe christianopolitanoe descriptio* (1619), de Jean Valentin Andreae, pasteur protestant de Souabe, et la fameuse *Histoire des Sévarambes* (1677), qui est attribuée avec assez de vraisemblance à Vairasse d'Alais et qui servit de modèle à toute une littérature de haute fantaisie.<sup>5</sup> Tous ces imitateurs des Sévarambes sont profondément éloignés de toute idée chrétienne, quand ce n'est pas aussi de toute idée morale.

<sup>1</sup> Sous ce titre : *Civitas solis, vel de reipublicae idea dialogus politicus. Interlocutores : Hospitalarius magnus et nautorum gubernator, Genuensis hospes.*

<sup>2</sup> Reybaud, *Études sur les réformateurs ou socialistes modernes*, t. I, ch. ii.

<sup>3</sup> Il était en prison depuis onze ans, quand il l'écrivit en 1611.

<sup>4</sup> Kirchenheim, *op. cit.*, pp.98-99.

<sup>5</sup> Sur ces auteurs et tous ceux du XVII<sup>e</sup> siècle, étudier l'excellent ouvrage de M. André Lichtenberger, le *Socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1895, complété par le *Socialisme utopique* du même auteur, 1898.

Il est d'ailleurs à remarquer que la littérature utopique n'a rien fourni de chrétien, excepté la *Reipublicoe christianopolitane descriptio* d'Andrese, qui expose un régime idéal basé sur la pratique la plus pure et la plus parfaite de la morale évangélique, et excepté encore le *Royaume d'Ophir* (1699), œuvre d'un auteur inconnu, qui est utopiste sans être socialiste. Bien plus, dans le *Télémaque* de Fénelon (1699), si c'est du socialisme qui apparaît, c'est aussi du socialisme païen, avec la description de Salente, où chacun ne doit posséder que ce qui est nécessaire à soi et à sa famille, mais où nul de nous non plus ne consentirait à habiter. Encore un badinage littéraire à la façon de Thomas Morus.

Quant au socialisme philanthropique, il faisait son apparition avec l'abbé de Saint-Pierre ; et le socialisme révolutionnaire et athée allait faire bientôt la sienne avec le curé Meslier.

L'abbé de Saint-Pierre (1658-1753), rêveur d'une inépuisable fécondité, est resté caractérisé par son *Projet de paix universelle* en trois volumes. C'est un sceptique, qui se désintéresse de beaucoup de choses, même de l'immortalité de l'âme, mais qui veut du bien au genre humain (la preuve, c'est que c'est lui qui a inventé le mot « bienfaisance » !). Or, pour soulager les pauvres, il demande un règlement qui fasse payer aux riches « leur part de l'aumône de justice, qui est due aux citoyens en danger de périr de misère » ; et comme ressources dans ce but il propose : 1° un impôt progressif sur les loyers des maisons ; 2° un impôt de 10 % sur les successions collatérales dépassant 20.000 onces d'argent. N'est-ce pas que les socialistes contemporains trouveraient ce bon abbé bien réactionnaire et bien prudent dans ses projets contre les riches, quoiqu'ils ne puissent guère le trouver clérical ?

Ils aiment mieux le curé Meslier. Celui-ci, qu'on avait soupçonné quelque peu d'être un personnage légendaire, fut curé d'Étrepigny et de But dans les Ardennes : ayant eu des difficultés avec le seigneur du lieu, il se laissa mourir de faim, en 1729 ou 1733, après avoir épanché ses rancunes et ses blasphèmes dans un volumineux *Testament*. Voltaire, d'Holbach et Silvain Maréchal en donnèrent des extraits : mais l'œuvre en son entier n'a été publiée que plus récemment.<sup>1</sup> C'est une virulente satire de la société d'alors, de la religion et aussi de la propriété. « Un abus, y est-il dit, qui est presque universellement reçu et autorisé dans le monde, est l'appropriation particulière que les hommes se font des biens et des richesses de la terre,

---

<sup>1</sup> Le *Testament* du curé Meslier existe en trois exemplaires originaux de 366 feuillets, avec la signature de l'auteur. Il a été publié pour la première fois à Amsterdam en 1864, par Ch. Rudolf. — Voir Hugo, *Socialismus in Frankreich im XVII und XVIII Jahrhundert* (dans die *Geschichte des Socialismus in Einzeldarstellungen*, VII<sup>er</sup> Abschnitt, ch. iii, p.792), et surtout Lichtenberger, *Socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, pp.75 et s. — Anton Menger appelle le curé Meslier « le premier théoricien du socialisme révolutionnaire » (*Droit au produit intégral du travail*, tr. fr., p.85 en note). Théoricien, le mot est absolument impropre.

au lieu qu'ils devraient tous également les posséder en commun, pour en jouir aussi également. »

Entre temps, tout au cours du XVII<sup>e</sup> siècle et pendant une partie du XVIII<sup>e</sup>, les fameuses missions des Jésuites chez les Indiens du Paraguay présentèrent un essai bien curieux et bien suggestif du régime communautaire, tel qu'il pouvait être conçu pour des sauvages soumis à une rigoureuse discipline chrétienne. Les témoignages divers que l'on en a ne permettent pas de douter que les indigènes n'y aient trouvé un bonheur en harmonie avec leur nature et avec le point de développement économique où ils étaient<sup>1</sup>; on peut même ajouter que ce régime pouvait être momentanément nécessaire, en formant une heureuse transition vers un état social où plus de liberté se serait alliée à une ascension régulière vers le progrès économique et la civilisation. Mais il est difficile de voir là un idéal permanent ou de croire que cet état, artificiel en quelque sorte, fût susceptible d'une bien longue durée.<sup>2</sup> En tout cas, il est curieux aujourd'hui d'observer les jugements que les socialistes émettent sur les « réductions », partagés qu'ils sont entre le besoin de louer tout régime de communauté et le désir non moins ardent de dénigrer tout ce qui porte une empreinte religieuse.<sup>3</sup>

Signalons enfin, pour terminer le trop rapide aperçu des romans utopiques et socialistes, l'*Histoire des Galligènes*, de Tiphaigne de la Roche<sup>4</sup>, et la *Basiliade* de Morelly, poème en prose d'un cynisme éhonté.<sup>5</sup> Nous entrons avec ces derniers auteurs dans le socialisme de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup>

<sup>1</sup> Laissons de côté le témoignage du P. de Charlevoix, dans l'*Histoire du Paraguay*, car on le trouverait suspect. Mais voici celui de Raynal dans l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les Deux-Indes* : « Lorsque, en 1768, les missions du Paraguay sortirent des mains des Jésuites, elles étaient arrivées à un point de civilisation, le plus grand peut-être où l'on puisse conduire les nations nouvelles. » (*Op. cit.*, éd. de 1780, t. II, p.289). — Voyez toutes les autres autorités citées par Vilfredo Pareto, dans ses *Systèmes socialistes*, 1902 (t. I, pp.194, 197, 198). La suppression des Jésuites par Aranda en 1767 eut « pour conséquence, dit-il, la ruine des *reducciones* : les malheureux Indiens furent pillés, dispersés, détruits ; un grand nombre mourut de faim et de privations. » Le désert reconquit toute la contrée.

<sup>2</sup> Pourrait-on appliquer ici quelque chose de ce jugement peu suspect qu'un Jésuite, le R. P. Castelein, porte sur le « bon sauvage » de Rousseau ? « Il est faux de dire que l'évolution spontanée des facultés et des besoins de l'homme, en entraînant la différenciation des qualités individuelles et les relations sociales, soit un pas vers la décrépitude de l'espèce. C'est là essentiellement un principe de progrès : ce n'est qu'accidentellement une occasion de fautes et de malheurs. Cette différenciation, qui accentue de plus en plus les inégalités naturelles, tant entre les hommes qu'entre les peuples, est l'effet d'un progrès légitime. » (R. P. Castelein, *Socialisme et droit de propriété*, pp.155-156).

<sup>3</sup> À voir en ce sens Lafargue, *Die Niederlassungen der Jesuiten in Paraguay*, publiées dans la *Geschichte des Socialismus in Einzeldarstellungen*, 1895, t. I, pp.719 et s. ; — Vilfredo Pareto, les *Systèmes socialistes*, 1902, t. 1, pp.193 et s. — M. Vilfredo Pareto pense cependant que, dans cette destruction de 1768 et années suivantes, le « bien-être de la race humaine » peut bien avoir été « obtenu par l'élimination des éléments de qualité inférieure. L'expulsion des Jésuites et la destruction, qui en a été la conséquence, des *reducciones*, peuvent avoir été utiles : car elles ont peut-être contribué à détruire une race inférieure pour la remplacer par une race supérieure, c'est-à-dire par des Européens. » (*Op. cit.*, p.198). C'est cynique.

<sup>4</sup> Analysé dans le *Socialisme utopique* de M. Lichtenberger, 1898, ch. iii.

<sup>5</sup> Publié en 1753 sous le nom de *Naufrage des îles flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpaï, traduit de l'indien par X...*

siècle, socialisme « moins social que sentimental et moral », étranger à un programme de réformes pratiques, tout peuplé d'imaginatifs et de rêveurs, qui « esquisSENT des sociétés où il n'y aura ni malheureux, ni méchants, puisqu'on aura supprimé la propriété qui les divise et les rend méchants ».<sup>1</sup> Nous allons revenir quelque peu en arrière pour étudier cet aspect nouveau de la vieille idée socialiste.

---

<sup>1</sup> Lichtenberger, *Socialisme utopique*, p.5.

## CHAPITRE II LE SOCIALISME ET LA RÉVOLUTION

En même temps que l'économie politique naissait, un peu après 1750, au sein de l'école physiocratique, le socialisme, qui jusque là avait fait éclore moins de thèses que de romans à la Jules Verne, prenait de son côté une tout autre position.<sup>1</sup> Il aspirait pour la première fois au rôle de législateur et il ne prétendait pas à moins qu'à renouveler la société. C'est Jean-Jacques Rousseau qui, pour l'époque où nous sommes, est l'apôtre le plus connu de ces dogmes nouveaux.

Montesquieu, prisé des gens qui se piquaient d'être sérieux, Montesquieu, dont l'influence domina plus tard à la Constituante, mérite d'être « légitimement rangé parmi les partisans d'un régime socialiste, sans que d'ailleurs il le juge toujours praticable... L'étude de Montesquieu a un double intérêt : d'abord elle fait voir sous quelle forme apparaissent les idées nouvelles chez un penseur de sa valeur et à une date peu avancée ; ensuite elle nous montre en quelque sorte le socialisme de beaucoup de gens intelligents et modérés du XVIII<sup>e</sup> siècle. Attaqué pour ses tendances politiques et religieuses, *l'Esprit des Lois* vit à peine relever ses idées sur les rapports de l'État et de la propriété. Il est permis d'en conclure, d'abord qu'on n'y trouvait rien de dangereux, ensuite qu'elles ne semblaient pas extraordinaires — car on les eût signalées — et enfin qu'on les jugeait légitimes... Rien ne montre mieux que cet acquiescement tacite combien était répandue l'habitude de considérer la propriété comme une simple création des lois civiles. »<sup>2</sup>

Déjà dans les *Lettres persanes*, l'apologue des Troglodytes faisait entrevoir le bonheur parfait dans l'égalité absolue poussée jusqu'au communisme.<sup>3</sup> Dans *l'Esprit des Lois*, qui date de 1748, tout concourt à faire accepter la nécessité d'une limitation des fortunes, à faire désirer leur égalité approximative et à présenter la propriété et l'héritéité comme des institutions issues, non pas du droit naturel, mais seulement des lois arbitraires des

---

<sup>1</sup> Cette date de 1750 sert précisément à distinguer deux périodes dans le bel ouvrage de M. Lichtenberger, le *Socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1895. Il en fait une ligne de démarcation entre les écrivains.

<sup>2</sup> Lichtenberger, le *Socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, pp.84-85, 90. — Dans le *Dictionnaire d'économie politique* de MM. Say et Joseph Chailley, M. Fernand Faure s'évertue à disculper Montesquieu du reproche de socialisme. Il est regrettable qu'il n'en donne pas d'arguments. Nous le renvoyons à l'étude que M. Lichtenberger a faite sur ce point.

<sup>3</sup> Lettres XI-XIV.

hommes. Il n'y aura rien de révolutionnaire dans les procédés qui assureront ce régime, mais il y a beaucoup de socialisme dans le but à atteindre.<sup>1</sup>

Rousseau est au contraire un déclamateur et un violent, qui ne recule pas à l'occasion devant les formules extrêmes. Mais à ce point de vue il eut presque un devancier dans Morelly, que nous avons nommé déjà pour sa *Basiliade*.

Morelly fit paraître en 1755, sans nom d'auteur, un *Code de la nature*, qu'une foule de critiques et Babeuf lui-même ont attribué à Diderot.

L'ouvrage a deux parties bien différentes. Dans les trois premiers livres, Morelly y répète sous une forme dogmatique les idées de Morus et de Campanella, en se contentant de discuter de plus près la base morale et philosophique du système. La grande objection — on le sait — c'est que l'homme, étant naturellement égoïste, deviendra nécessairement paresseux avec tout régime qui ne sera pas basé sur la perspective du gain individuel acquis et conservé sous forme de propriété. Morelly répond à cette objection en affirmant la bonté native de l'homme lorsque celui-ci reste étranger aux institutions vicieuses et compressives qui le rendent pervers. Les mauvais penchants artificiels de l'humanité se ramènent tous à l'avarice<sup>2</sup> : on la supprimerait — et tous les vices avec elle — si l'on rendait impossible la propriété, création arbitraire et factice des moralistes et des législateurs. « Là où il n'existerait aucune propriété, dit Morelly, il ne pourrait exister aucune de ses pernicieuses conséquences. » Sa thèse implique en même temps la réhabilitation générale des passions.

Dans une autre division du livre (ou plutôt dans sa quatrième partie), Morelly a présenté le « Code de la nature », en 117 articles répartis en douze lois. De ces lois, la première ou « loi fondamentale » édicte : 1° le communisme absolu des biens (sauf l'usage quotidien des choses dans la limite des besoins de l'individu) ; 2° le droit de chaque citoyen à être nourri, entretenu et occupé aux frais de la communauté ; et 3° l'obligation de chacun de contribuer à l'utilité publique selon ses forces. Viennent ensuite les lois « distributives ou économiques », instituant la gratuité des échanges dans les magasins publics ; puis l'obligation du mariage, avec divorce, facultatif seulement, après dix ans de vie commune ; l'éducation en commun des enfants à partir de l'âge de cinq ans, etc. Le « Code de la nature » a servi de cadre à tous les rêveurs de sociétés du commencement du XIX<sup>e</sup>

<sup>1</sup> L'espace nous manque pour reproduire les preuves innombrables que l'on peut donner à l'appui de cette opinion sur Montesquieu.

<sup>2</sup> Est-ce la formule de saint Paul : « Radix omnium malorum est cupiditas » (*I ad Timotheum*, vi, 10) ? Mais les moralistes chrétiens, s'ils imposent la résistance aux passions, ne se flattent pas de rendre cette résistance inutile par la transformation radicale de la nature humaine et des milieux sociaux ; de plus, *cupiditas* peut bien être pris simplement pour synonyme d'égoïsme.

siècle, notamment à Fourier et à Cabet : ils ont complété, modifié, perfectionné, plutôt qu'innové de fond en comble.

L'année même où paraissait le *Code de la nature* (1755), J.-J. Rousseau faisait imprimer à Amsterdam son *Discours sur l'inégalité des conditions*. Rousseau a exercé une immense influence sur le mouvement révolutionnaire et par conséquent sur l'histoire de la France et de l'Europe. On lui doit donc un peu plus d'attention.

Il nous intéresse surtout par ce *Discours sur l'inégalité des conditions* et par le *Contrat social*. Le *Discours* avait été composé à propos d'un concours ouvert en 1753 par l'Académie de Dijon et n'avait pas été couronné. Le *Contrat social* date de 1762. Entre les deux se place l'article Économie politique, qui fut composé en 1756 pour l'*Encyclopédie*<sup>1</sup>, où Rousseau fut dès lors remplacé par Quesnay pour les sujets de cet ordre. Du reste, sous ce titre Économie politique, Rousseau ne traite que du gouvernement et de l'impôt.

Deux thèses bien distinctes se juxtaposent ou se succèdent dans l'esprit de Rousseau : 1° la supériorité de l'état de nature ; 2° la théorie du contrat social.

I. *Supériorité de l'état de nature*. — J.-J. Rousseau aurait pu trouver dans l'Anglaise Mrs Afra Behn<sup>2</sup> la formule du « bon sauvage », qui eut une si grande vogue dans le sentimentalisme idyllique des salons.<sup>3</sup>

Cette supériorité du sauvage, selon lui, réside dans sa « pitié ». En effet, d'après J.-J. Rousseau, c'est « de cette seule qualité que découlent toutes les vertus sociales », et cette pitié « sera d'autant plus énergique que l'animal spectateur s'identifiera davantage avec l'animal souffrant. Or, il est évident que cette identification a dû être infiniment plus étroite dans l'état de na-

<sup>1</sup> Dans le *Discours sur l'économie politique*, Rousseau, paraissant croire d'abord que la taxe la plus équitable serait une taxe proportionnelle exactement mesurée sur les facultés des individus, conclut finalement que, « pour répartir les taxes d'une manière équitable et vraiment proportionnelle, l'imposition n'en doit pas être faite seulement en raison des biens des contribuables, mais en raison composée de la différence de leurs conditions et du superflu de leurs biens. » (*Oeuvres*, Paris, 1852, t. I, pp.601-602). Rousseau est donc bien partisan de l'impôt progressif, même dans son œuvre économique la plus modérée. Comme sources d'impôts, il préconise les droits d'importation sur les marchandises étrangères de luxe et de jouissance et les droits d'exportation sur les denrées nationales utiles au pays et nécessaires à l'étranger (*Ibid.*) : ce dernier trait suffit à révéler son ignorance radicale en matière économique, car enfin, ces matières, quelles étaient-elles ?

<sup>2</sup> Mrs Afra Behn, poète et auteur dramatique (1640-1689), avait passé une partie de sa jeunesse aux Indes, s'y était liée d'amitié romanesque avec le prince esclave Oroonoko, et avait tiré de cette épisode de sa vie le roman *Oroonoko*, qui créa le type du bon sauvage dans la littérature (Lichtenberger, *Socialisme utopique*, 1898, ch. i).

<sup>3</sup> Déjà les Grecs, à en juger par Euripide (*Euménides*, v. 703) et par divers passages d'Ephore, disciple d'Isocrate, s'éprenaient d'admiration pour les Scythes, chez lesquels le vice n'avait pas pénétré. D'ailleurs, les plaintes contre la corruption des contemporains provoquent facilement l'éloge des sociétés primitives ou des civilisations moins avancées : voyez, par exemple, le *De moribus Germanorum* de Tacite, l'ode « Debita majorum immeritus lues » d'Horace, etc., etc., et toute la poésie mythologique sur l'âge d'or.

ture que dans l'état de raisonnement. C'est la raison qui engendre l'amour-propre, et c'est la raison qui le fortifie. »<sup>1</sup>

Après cela Rousseau, comme Morelly, attribue l'origine de la cupidité à l'institution de la propriété personnelle ; comme Morelly encore, il accuse la société d'avoir dépravé l'homme primitif, qui était vertueux et sensible avant elle ; enfin il exhale son indignation, plus ou moins fictive, dans des hypotyposes qui ornent encore les manuels de rhétorique.<sup>2</sup> Mais en tout cela Rousseau ne s'élève pas encore au-dessus du déclamateur envieux ou bien du satiriste aigri qui ne sait que démolir ; il se borne à la critique négative et il ne propose rien pour remplacer ce qu'il renverse. Il reste donc très inférieur aux utopistes des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, comme s'il se bornait à revêtir d'imagination et d'emphase les récits que les compagnons de Cook et de Bougainville pouvaient avoir faits de leurs découvertes.

Ce qu'il y ajoute de son fond n'est que pur sophisme.

Il n'est pas démontré et il est faux que l'homme ait commencé par l'état sauvage, qui n'a été pour lui qu'une rétrogradation.

Il est faux également que les sauvages soient plus développés au point de vue moral et soient plus vertueux que les civilisés ; il est faux, par conséquent, que le sentiment de la pitié soit chez eux plus vif et plus intense. Une telle assertion est démentie par l'observation directe ; elle est radicalement inconciliable avec l'ordre parallèle et harmonique que l'on constate dans le développement des qualités du cœur et de celles de l'esprit par les progrès d'une civilisation bien ordonnée.

Il est faux enfin que l'humanité puisse trouver son perfectionnement dans un retour à la barbarie. « On doit nier, en effet, que l'évolution et le progrès des individus nuisent à la perfection de l'espèce, et que l'égalité dans une barbarie et une misère communes vaille mieux que les inégalités de talent, de mérite et de condition sociale, auxquelles le progrès mène nécessairement. »<sup>3</sup> Tout progrès d'un individu marquera une inégalité de plus au regard des autres qui progressent moins ou bien qui ne progressent pas ; et l'avènement de l'égalité impliquerait fatallement, non pas une élévation des infériorités, parce que cette élévation est impossible, mais un refoulement des supériorités, c'est-à-dire un abaissement de la moyenne.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Discours sur l'inégalité des conditions.*

<sup>2</sup> « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : « Ceci est à moi », et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant les fossés, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur : vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne. » (*Discours sur l'inégalité des conditions*).

<sup>3</sup> Castelein, *Socialisme et droit de propriété*, p.159.

<sup>4</sup> Voyez plus haut, p.53, ce que nous avons dit de Spencer sur les lois du progrès dans l'échelle des êtres et la série des espèces.

II. *Théorie du contrat social.* — Comme Platon corrigeant la *République* par les *Lois*, Rousseau corrige ou contredit dans le *Contrat social* quelques-unes des théories formulées dans le *Discours sur l'inégalité des conditions*.

Dans le *Discours*, Rousseau avait présenté l'ordre social comme reposant sur la force des uns et la duperie des autres. Selon lui, toute la vertu des fondateurs de sociétés avait consisté à persuader au peuple que le bien de la paix sociale exigeait un pouvoir et des lois politiques, pour que la propriété des biens et l'inégalité des conditions pussent être sanctionnées et maintenues : puis le système, une fois accepté, avait abouti à charger de nouvelles entraves les faibles, à doter au contraire de nouvelles forces les riches et les puissants.

Dans le *Contrat social*, au contraire, Rousseau se préoccupe de chercher un remède aux maux qu'entraînaient après eux le droit de propriété et les vices des gouvernements de fait. Il en a imaginé un. « Puisqu'aucun homme, dit-il, n'a une autorité naturelle sur son semblable et puisque la force ne produit aucun droit, restent les conventions pour base de toute autorité parmi les hommes. »<sup>1</sup> C'était une paraphrase très explicite de Montesquieu : « Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle pour vivre sous des lois politiques, ils ont renoncé à la communauté naturelle pour vivre sous des lois civiles. Les premières lois leur acquièrent la liberté ; les secondes, la propriété. »<sup>2</sup>

Ces conventions auront pour clauses essentielles : 1° la participation de chacun à l'exercice et aux avantages de l'autorité, ce qui sera l'essence de la démocratie ; 2° la cession que chaque individu fera de tous ses droits à la communauté, cession d'où résultera l'omnipotence du pouvoir social, selon la théorie jacobine.

Le suffrage universel, la fréquence et la multiplicité des votes, le mandat impératif, le référendum ou vote direct des lois par le peuple tout entier, tout cela rentre logiquement dans la théorie du pacte social, en même temps que celle-ci implique d'une manière essentielle le domaine absolu de l'État sur les biens et les personnes.<sup>3</sup> Il ne pourra donc pas y avoir de revendication contre l'État.

<sup>1</sup> *Contrat social*, I. I, ch. iv.

<sup>2</sup> *Esprit des lois*, I. XXVI, ch. xv.

<sup>3</sup> « Le droit de chaque particulier sur son propre fonds est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous... La vie du citoyen n'est pas seulement un bienfait de la nature : elle est un don conditionnel de l'État. » (*Contrat social*, I. I, ch. ix, et I. II, ch. v).

D'un autre côté, la propriété, bien qu'on la suppose fondée sur l'occupation et le travail, ne sera légitime que dans les limites où elle n'empiétera pas, au profit des uns, sur ce qui est nécessaire aux autres.<sup>1</sup>

Enfin l'omnipotence de l'Etat sera renforcée par l'interdiction de toute association particulière ou tout au moins par un système d'équilibre mutuel, qui, s'il existe des associations, les neutralisera les unes par les autres.<sup>2</sup> C'était pousser l'individualisme jusqu'à ses dernières limites ; c'était nier la sociabilité naturelle de l'homme ou se révolter contre elle ; c'était enfin, au point de vue économique, annihiler ou tout au moins réduire d'une manière arbitraire les forces productives de l'individu, qui, isolé, ne peut presque rien et qui peut beaucoup quand il s'associe. On sait comment la Révolution s'inspira sur ce point là des idées de Rousseau, que ne démentaient point, il est vrai, les formules de Quesnay.<sup>3</sup> La loi du 14 juin 1791, défendant les associations professionnelles, et celle du 20 germinal an II, interdisant toutes sociétés par actions, en sont des preuves empruntées précisément à l'ordre économique.

Eh bien, ici encore, tout est sophisme.

Dans le domaine des faits, l'histoire ne présente aucune trace de pacte social.

Dans le domaine de la logique et du bon sens, il est aisé de constater : 1° que l'absolutisme d'un pouvoir qui est issu de la volonté de la majorité et non pas de la volonté de tous, contredit la liberté naturelle et essentielle de la minorité dissidente, puisque chaque membre de cette minorité devrait assurément posséder des droits égaux à ceux des membres de la majorité ; 2° que l'absolutisme de ce pouvoir ne contredit pas moins la liberté des membres de la majorité, puisque chacun d'eux devrait pouvoir reprendre, si bon lui semblait, quelque chose des droits que ses pères, sinon lui, ont aliénés au profit de l'Etat pour constituer celui-ci.

Enfin, dans le domaine des conséquences, il n'est pas possible de ne pas voir : 1° que les inégalités naturelles de forces et de vertus élèvent un obstacle insurmontable contre l'égalité absolue que Rousseau a rêvée ; 2° que la logique exigerait cette égalité économique et politique, non seulement entre habitants d'un même pays délimité par des frontières de fait, mais aussi entre tous les hommes, sans distinction de nations, de races et de climats — grave objection à laquelle nul socialiste n'a jamais répondu, fût-

<sup>1</sup> « L'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop. » (*Contrat social*, I. I, ch. ix). — C'était exactement sous cette même condition que Schmoller permettait de parler de la propriété comme d'un régime conforme à la nature humaine (voyez *supra*, p.39).

<sup>2</sup> « Il importe, pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale, qu'il n'y ait pas de société particulière dans l'Etat, et que le citoyen n'opine que d'après lui. S'il y a des sociétés partielles, il faut en multiplier le nombre et en prévenir l'inégalité. » (*Contrat social*, I. II, ch. v).

<sup>3</sup> Voyez plus haut, t. 1, pp.158 et s.

ce pour empêcher les Lapons, les Fuégiens et les Sioux de venir demander leur part égale aux bienfaits économiques et au confortable moyen de la France et de l'Angleterre. Aussi bien les Utopiens eux-mêmes n'avaient-ils pas des esclaves, gens d'autres nations engagés à leur service ?<sup>1</sup>

Du reste, la thèse du contrat social n'a plus gardé de défenseurs : la mode est à une autre, celle du « quasi-contrat social », que M. Léon Bourgeois a vulgarisée avec son opuscule *Solidarité*, paru en 1896, et dont il revendique la paternité. D'où naissent les obligations ? se demande-t-il. Et il répond : de contrats ou de quasi-contrats. Or, si nous ne retrouvons pas ce contrat original, à coup sûr nous sommes entourés de toutes parts par les innombrables services que nous ont rendus non seulement nos contemporains, mais encore toutes les générations disparues. C'est à nous d'en rendre de semblables à nos contemporains, puisque notre dette envers les morts ne peut plus être payée ou ne peut plus l'être qu'à leurs fils. — Seulement il semble bien certain que cette idée d'organisme quasi-contractuel ou de quasi-contrat social ne vient pas de M. Bourgeois : car M. Fouillée l'avait exposée dès 1883<sup>2</sup> et en tout cas le fait lui-même avait été décrit quelque cent fois, ne fût-ce que par Bastiat.

— Rousseau, après les physiocrates qui avaient dominé à la Constituante, exerça une immense influence à la Convention. La Constitution de 1793, votée, mais non mise en application, aurait été le triomphe de ses formules politiques. Cependant, par une heureuse concession au sens commun et aux traditions, la Convention proclama à maintes reprises que la propriété est un droit naturel et imprescriptible.

On abuse même un peu de ces déclarations pour répéter trop souvent que les hommes de 1793 ne furent point socialistes. Il faut s'entendre. Sans doute, comme le dit Alfred Sudre, en fait de propriété « la Révolution viola les grands principes et ne les nia pas »<sup>3</sup> ; mais son ingérence constante dans les moindres actes de la liberté individuelle, surtout les formules d'égalité sociale et de tyrannie jacobine font bien partie, à plus d'un titre, du symbole socialiste. Nous reviendrons d'ailleurs sur ce sujet.

Rousseau qui, lui, est bien ouvertement socialiste, avait eu des collaborateurs dans cette œuvre de destruction, entre autres Mably et Brissot.

Bonnot de Mably, frère de Condillac, est l'auteur des *Doutes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés* (1768), en réponse à Mercier de la Rivière ; il a écrit également le *Traité de la législation ou Principes des lois* (1776) et les *Droits et devoirs du citoyen*. Il précède Fourier dans la fameuse théorie du « travail at-

<sup>1</sup> De *Utopia*, I. II, éd. de 1613, p.218.

<sup>2</sup> Fouillée, la *Propriété sociale et la Démocratie*, 1883 (nouvelle édition, 1904).

<sup>3</sup> A. Sudre, *Histoire du communisme*, 5<sup>e</sup> édition, p.310.

trayant ».<sup>1</sup> Sans condamner immédiatement la propriété, il demande le maximum des fortunes, la suppression du testament et celle des successions en ligne collatérale, il réclame des mesures contre le commerce et la finance, etc., etc. — toutes choses que nous voyons proposées aujourd’hui par des socialistes de toutes écoles, voire même la plupart par des démocrates chrétiens.

Brissot<sup>2</sup>, dont le souvenir bénéficie de l’auréole, assez usurpée dont il nous plaît de nimmer le front des Girondins, avait publié, en 1778 ou 1780, des *Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol*, qui ont fourni beaucoup à Proudhon et qui ont donné notamment à celui-ci sa phrase célèbre : « La propriété, c’est le vol ».<sup>3</sup> Avec plus de philosophie et non moins de brutalité, Brissot la définit aussi « la faculté qu’a l’animal de se servir de toute matière nécessaire pour conserver son mouvement vital ». De même encore que Proudhon, il demande qu’on ne puisse donner ni des terres à bail, ni des maisons à loyer : on ne serait propriétaire que pour jouir ou exploiter par soi-même, dans la limite de ses besoins domestiques actuels. La thèse du bon sauvage et de l’état de nature garde enfin sa place chez Brissot, matérialiste cynique, qui prêche avec la dernière impudeur l’assouvissement brutal des plus honteuses passions.

Helvétius a le droit de compter parmi les fauteurs du socialisme. Dans son livre *De l’homme et de l’éducation*, après avoir inauguré le mot « prolétaire » avec le sens spécial que les socialistes y attachent à la suite de Sismondi, de Louis Blanc<sup>4</sup>, etc., et après avoir constaté que le vol est devenu le vœu général, Helvétius conclut à la nécessité de multiplier le nombre des propriétaires, de faire un nouveau partage des terres et de supprimer la

<sup>1</sup> *Traité de la législation*, I, I, ch. i : « Le travail qui accable les laboureurs ne serait qu’un amusement délicieux, si tous les hommes le partageaient. »

<sup>2</sup> Brissot (1754-1793), guillotiné le 31 octobre 1793, s’était fait appeler Brissot de Warville, du nom du village d’Ouarville, près de Chartres, où il était né et où son père avait quelque bien.

<sup>3</sup> « La propriété exclusive, dit Brissot, est un vol dans la nature. L’atteinte portée à ce droit s’appelle vol, et pourtant le voleur, dans l’état naturel, est le riche, celui qui a du superflu. Dans la société, le voleur est celui qui dérobe ce riche. Quel bouleversement d’idées ! » — Sur la date du volume, voyez Paul Janet, *Origines du socialisme contemporain*, 1883, p.93 et s. — Brissot, qui joua dans la suite au modéré, eut intérêt, à ce moment là, à reculer davantage la date de composition de cette œuvre, pour qu’elle eût mieux le caractère d’une œuvre de jeunesse, sans aucune portée ni réflexion : aussi ne connaît-on pas sûrement cette date.

<sup>4</sup> D'où vient le mot « prolétaire » ? Généralement on répond aveuglément qu'il vient du latin *proles* (descendance ou postérité), parce que les prolétaires sont ceux qui n'ont que leurs enfants pour tout bien et parce qu'ils en ont beaucoup. Mais la division des peuples en centuries et en classes par Servius Tullius reconnaissait déjà les *proletarii* comme dernière classe, et la loi des XII Tables disait aussi : *Proletario cui quis volet, vindex esto*. Or, en ces temps là, le phénomène d'une natalité légèrement supérieure dans les classes vouées aux travaux manuels ne pouvait pas avoir été remarqué : il ne pouvait pas même se présenter, tellement rude était la vie de toutes ces anciennes populations, y compris les *assidui* ou les riches (de *assemdare*). Donc, il est bien certain que le nombre moyen des enfants n'était point le critérium de la distinction entre les *assidui* et les *proletarii*. Il faut rattacher ce mot à quelque vieux radical *ol*, étrusque, osque ou latin, qui nous a donné *abolere* et d'autres mots encore. — Qu'on nous pardonne cette digression : l'erreur était trop universelle pour ne pas valoir la peine d'être contredite. — Voyez Sismondi, *supra*, t. 1, p.263.

monnaie, laquelle « facilite l'inégalité de la fortune ». — « Il n'est dans la plupart des royaumes, dit-il, que deux classes de citoyens : l'une qui manque de nécessaire, l'autre qui regorge de superflu. La première ne peut pourvoir à ses besoins que par un travail excessif, qui est un mal physique pour tous et un supplice pour quelques-uns ; la seconde vit dans l'abondance, mais dans les angoisses de l'ennui. Que faire pour ramener le bonheur ? Diminuer la richesse des uns, augmenter celle des autres ; procurer à chacun quelque propriété ; mettre le pauvre dans un état d'aisance qui ne lui rende nécessaire qu'un travail de sept ou huit heures ; donner à tous l'éducation. »

D'autres écrivains, sans élaborer de système, fomentaient les convoitises. De ce nombre sont Necker, dont nous avons cité déjà quelques malsaines excitations dans sa *Législation et commerce des grains* (1775)<sup>1</sup>, et surtout l'avocat Linguet, auteur de la *Théorie des lois civiles* (1767), où il décrit d'un ton haineux les conditions sociales de son temps, et où, comparant le travailleur moderne à l'esclave antique, il conclut pour le bonheur relatif de l'esclave.<sup>2</sup> « Cette idée de Linguet — disait Alfred Sudre il y a soixante ans — a été reproduite et développée de nos jours par des écrivains ultradémocratiques. Les communistes et les socialistes modernes se sont emparés des imprudentes déclarations de Necker, de Linguet et de quelques autres écrivains de cette époque. Ils en ont cité les passages les plus véhéments, en les isolant de ceux qui pouvaient leur servir de correctif. Dirigés seulement contre les abus de la propriété, ces écrits sont devenus une arme redoutable entre les mains de ceux qui aspirent, non à perfectionner, à épurer le principe de la propriété, mais à le détruire. »<sup>3</sup>

On peut citer encore Mercier, auteur du *Tableau de Paris* et du roman utopique *L'An 2440* ; l'écrivain pornographe Restif de la Bretonne ; l'abbé Raynal, etc. Ce dernier donna, en 1770, l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, ouvrage assez incohérent, dont certaines pages sont inspirées par les théories des physiocrates et dont certaines autres, écrites assez probablement par Diderot, sentent très franchement le socialisme. Voilà ce qu'il y eut de nettement socialiste parmi les précurseurs du grand mouvement de 1789 et de 1793.

<sup>1</sup> Voyez *supra*, t. 1, p.185.

<sup>2</sup> Voir *Linguet socialiste*, dans le *Socialisme utopique* de M. Lichtenberger, pp.77 et s.

<sup>3</sup> A. Sudre, *Histoire du communisme*, 5<sup>e</sup> éd., p.258. — Schoeffle ayant copié des pages de Linguet, Mgr Scheicher, professeur au grand séminaire de Saint-Poelten, les a recopiées à son tour en les donnant comme un témoignage et une preuve de la misère des classes ouvrières contemporaines ! (Voyez le *Clergé et la question sociale*, par Mgr Scheicher, traduction française de 1897, pp.52-55). Voilà comment certains chrétiens sociaux se documentent sur l'état social contemporain ! Est-ce l'ignorance qu'il faut accuser, ou bien la mauvaise foi ?

Mais, à proprement parler, y eut-il un courant socialiste dans la Révolution et quel en fut le caractère ? Généralement on se hâte de donner une réponse négative à la première question, ce qui dispense d'examiner la seconde. Nous croyons, quant à nous, que M. Lichtenberger, préparé par ses vastes et profonds travaux sur le socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle, est mieux qualifié que personne pour résoudre ce problème d'histoire. Précisément il le fait, d'une manière beaucoup moins absolue.<sup>1</sup>

Les cahiers de 1789, à coup sûr, ne demandèrent ni la destruction de la propriété, ni une rénovation totale de la société. Même la suppression des droits féodaux et la confiscation des biens du clergé n'eurent point cette prétention : c'était en vue de l'affranchissement de la libre propriété individuelle qu'on supprimait les premiers ; c'était avec la seule volonté d'aider l'État et d'inaugurer un nouveau système de rapports avec l'Église, que l'on confisquait les seconds.

Cependant la thèse de l'origine purement humaine de la propriété dominait alors sans conteste. Turgot lui-même l'avait acceptée, se séparant sur ce point là des physiocrates.<sup>2</sup> Mirabeau n'en professa point d'autre dans le discours qu'il avait composé sur l'égalité des successions, et que Talleyrand lut à sa place le 2 avril 1791, le lendemain de la mort du tribun. Mirabeau y avait affirmé que « le droit de propriété est une création sociale » et que « les lois ne protègent pas, ne maintiennent pas seulement la propriété, mais qu'elles la font naître en quelque sorte. » Dangereuse théorie que Montesquieu pouvait bien avoir professée, mais que Rousseau n'aurait certainement point démentie. La jouissance privée des biens, l'inégalité des patrimoines, l'hérité et le testament, tout cela n'aurait plus de bases dans le droit naturel ; tout cela ne serait plus qu'affaire d'utilité sociale et d'opportunité ; et tout cela, issu d'une certaine convention entre les hommes, pourrait être renversé par une convention contraire.

D'autre part, on ne saurait nier non plus que le spectacle du brusque ébranlement de la société tout entière ait allumé des convoitises, fâcheusement encouragées d'ailleurs par les théoriciens politiques. « Quel serait — demandait Leroy de Barincourt en 1789 — quel serait le vœu positif de la nation réellement assemblée, ou au moins de la grande majorité ? Ce

<sup>1</sup> *Socialisme utopique*, pp.161 et s. — Sudre, cinquante ans plus tôt, professait au fond la même opinion dans son *Histoire du communisme*, ch. xv, 5<sup>e</sup> édit., pp.279 et s. — Comparez Paul Janet, *Origine du socialisme contemporain*. — Voyez aussi Aulard, *Origines du socialisme français*, dans la *Revue de Paris* du 15 août 1899. — M. Charles Andler, dans sa préface à la traduction française du *Droit au produit intégral du travail* d'Anton Menger (pp.xxvii et s.), cite, sur le droit à l'existence, des formules révolutionnaires de 1791 et années suivantes.

<sup>2</sup> Voyez *supra*, t. 1, p.178.

serait qu'on réunît en masse toutes les propriétés et qu'on en fit un partage égal, ou que la communauté naturelle des dons du Créateur fût rétablie. »<sup>1</sup>

Vinrent ensuite les déceptions.

La Révolution, à ce qu'on avait cru, devait apporter le bonheur avec elle : le peuple, au contraire, se débattait au milieu de souffrances qu'il n'avait pas connues encore et dont la cause était précisément la Révolution elle-même, avec le désordre, les inquiétudes et les violences qui en étaient le cortège. Les aspirations vers un état social plus parfait ne manquèrent pas. Bien plus, quand les Girondins accusèrent les Montagnards de tendre à la loi agraire, ce reproche, s'il était injuste dans le fond à l'égard, non pas certes de tous les Montagnards, mais au moins de la plupart d'entre eux, n'en était pas moins légitimé par les mesures violentes que la Convention édita sous couleur de défense nationale et de nécessités de circonstances, et qui constituaient très réellement des actes de guerre contre les riches et des atteintes innombrables au droit strict de la propriété individuelle.

Robespierre, en particulier, flatta les convoitises et propagea les sophismes.

Déjà en juin 1792, quand il voulait défendre les Jacobins contre les modérés, qui les accusaient de tendre à la loi agraire et au communisme, Robespierre professait dans le quatrième numéro du *Défenseur de la Constitution* « l'obligation de la société d'assurer à ses membres le nécessaire et la subsistance par le travail ». Plus tard, dans son projet de « Déclaration des droits de l'homme », proposé le 23 avril 1793 au club des Jacobins, il réduisait la propriété à n'être qu'un droit précaire de possession, en la définissant « le droit qu'a chaque citoyen de jouir et de disposer de la portion de biens qui lui est garantie par la loi » ; il posait en principe le droit au travail et à l'assistance ; il exonérait de toute contribution aux dépenses publiques « les citoyens dont le revenu n'excède pas ce qui est nécessaire à leur subsistance » et déclarait que « les autres doivent supporter ces dépenses progressivement selon l'étendue de leur fortune ». Saint-Just voulait aller plus vite et soutenait plus franchement qu'il « faut donner des terres à tout le monde... , détruire la mendicité par la distribution des biens nationaux aux pauvres... , et qu'il faut que tout le monde travaille ». <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Leroy de Barincourt, auteur du *Principe fondamental du droit du souverain et de la Monarchie parfaite* (1789). — Voir Lichtenberger, *Socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, pp.426-427.

<sup>2</sup> *Fragments sur les institutions républicaines*. — M. Henri Michel, dans l'*Idée de l'État* (1896), a exagéré le caractère individualiste de la Révolution, (notamment pp.100-101), en passant sous un silence complet les affirmations doctrinales les plus marquées d'étatisme et même de socialisme, et en ne voulant voir, en dehors du développement de l'individualité, que « des actes accomplis sous la pression des événements ». Il avait pareillement atténué « l'éclipse que le culte catholique subit sous la Convention » (p.69). Il est permis de croire que même sur le premier point M. Henri Michel a été gêné par le désir de concilier le culte de la Révolution avec le conservatisme bourgeois d'une philosophie très éclectique et très opportuniste.

Le conventionnel Rabaut-Saint-Étienne ne craignait pas davantage de prôner l'égalité des fortunes. « On ne peut obtenir, disait-il, cette égalité par la force : il faut donc tâcher de l'obtenir des lois et les charger de deux choses : 1° de faire le partage le plus égal des fortunes ; 2° de créer des lois pour le maintenir et pour prévenir les inégalités futures... Le législateur peut encore établir des lois précises sur le maximum de fortune qu'un homme peut posséder et au-delà duquel la société prend sa place et jouit de son droit. »<sup>1</sup>

« Les idées socialistes sous la Révolution française, conclut M. Lichtenberger, sont en quelque sorte un produit spontané des événements, qui peu à peu suggérèrent aux esprits les plus hardis et leur montrèrent comme réalisables les idées qu'avaient déjà indiquées quelques philosophes spéculatifs. Mais elles ne furent en aucune manière le terme naturel d'une espèce de grand courant socialiste, qui aurait traversé tout le siècle pour s'épanouir sous la Révolution : l'absence presque complète de ces idées dans les cahiers de 1789 est la preuve la plus évidente de cette affirmation. »<sup>2</sup>

Toutefois ces idées n'en avaient pas moins existé, et « quand la réaction qui suivit le 9 thermidor aboutit à la proclamation de la constitution de l'an III, regardée comme aristocratique et antijacobine, elles s'exaspérèrent chez les meneurs du parti babouviste. »<sup>3</sup> Nous touchons ici à la conjuration des Égaux, qui tenta de faire passer le *Code de la nature* de Morelly, du domaine des rêveries et des livres, dans celui de l'histoire et des faits.<sup>4</sup>

Au commencement du Directoire, d'anciens Jacobins s'étaient ligués sous le nom de « groupe des Égaux », pour réaliser le programme égalitaire et communiste. Les principaux étaient François Babeuf (qui se fit appeler Gracchus) ; le Toscan Buonarotti — parent sans doute de Michel-Ange — qui écrivit plus tard l'*histoire de la conjuration*<sup>5</sup> et ne fut jamais désabusé ; Antonelle, qui avait un moment polémiqué contre Babeuf, pour soutenir les *Lois de Platon* contre sa *République* ; et Silvain Maréchal, l'auteur du *Dictionnaire des athées*. Malgré la constitution de l'an III, qui avait dissous et interdit les clubs, les Égaux fondèrent la « Société du Panthéon ». Quand le général Bonaparte eut fait mettre les scellés sur la salle où se tenaient les réunions, les Égaux formèrent une conjuration pour renverser le gouver-

<sup>1</sup> *Chronique de Paris*, n° du 19 janvier 1793. — *L'Histoire du communisme* de Sudre (p.288) nomme ici simplement Rabaut et le qualifie de Girondin. Est-ce Rabaut-Pommier, ou bien son frère Rabaut-Saint-Étienne, qui est beaucoup plus connu et qui appartenait à la Montagne ? Paul Janet (*Origines du socialisme contemporain*, 1883, p.109) nomme Rabaut-Saint-Étienne, et effectivement c'est bien celui-ci qui était rédacteur de la *Chronique de Paris* avec Condorcet, au dire de Ch. de Monseignat (*Histoire des journaux de France de 1789 à 1799*, 1853, p.39).

<sup>2</sup> Lichtenberger, *Socialisme utopique*, p.167.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.165.

<sup>4</sup> Paul Janet a consacré à Babeuf et aux babouvistes le livre II de ses *Origines du socialisme contemporain*.

<sup>5</sup> *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, 1820.

nement et planter le communisme. Ils comptaient sur 17 000 hommes habitués aux armes, mais ils furent dénoncés avant d'avoir agi, et arrêtés au commencement de 1797. La Haute-Cour siégeant à Vendôme condamna Babeuf et Darthé à mort, cinq autres conjurés à la déportation.

Silvain Maréchal avait rédigé un « Manifeste des Égaux », dont une partie était empruntée de Rousseau et dont une autre, distinguant la révolution politique que 1789 et 1792 avaient faite, d'avec la révolution économique, qui restait à faire, se retrouve de nos jours, aux termes près, sur les lèvres des socialistes contemporains de toutes les nuances.<sup>1</sup> Ce manifeste renferme, contre la propriété individuelle, tous les arguments de Platon, de Morus, de Morelly et de Mably, avec un programme d'organisation qui se rapproche surtout de l'*Utopie*.

La France avait échappé à un réel danger. Mais il est permis de voir quelque chose de providentiel dans les inconséquences des Conventionnels, qui, s'inspirant partout ailleurs de Rousseau, s'en écartèrent cependant, sauf les babouvistes, sur la question de la propriété.

Après tant de ruines que la Révolution avait faites, il restait dans nos lois au moins un de nos vieux principes sociaux : celui-là n'en avait été jamais rayé, et c'était autour de lui que l'édifice du Code civil allait être élevé. Les législateurs du Consulat eurent le sentiment de la force que ce principe possédait et qu'il ne puisait pas cependant dans un pacte facultatif. Ils le proclamèrent en toute franchise. « Le principe du droit de propriété est en nous, disait Tronchet au Corps législatif en 1803 : il n'est point le résultat d'une convention humaine ou d'une loi positive. Il est dans la constitution même de notre être et dans les différentes relations avec les objets qui nous entourent. » C'était, comme le dit justement Lichtenberger, « rompre avec la tradition de la plupart des philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle et reprendre la théorie des physiocrates et d'Adam Smith ».<sup>2</sup>

— En Angleterre, pour cette période de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, c'était Godwin (1756-1836) qui avait le mieux représenté les aspirations socialistes, et non sans leur donner un aspect scientifique.<sup>3</sup> Pour lui, les biens peuvent être attribués selon trois principes différents : 1° à celui qui en retirera le plus de jouissance, c'est-à-dire qui en a besoin au degré le plus impérieux ; 2° à celui qui les a obtenus par son travail ; 3° à celui que le

<sup>1</sup> « La Révolution française, disait Silvain Maréchal, n'est que l'avant-courrière d'une autre révolution bien plus grande, bien plus solennelle, et qui sera la dernière. Nous tendons au bien commun ou à la communauté des biens. Plus de propriété individuelle des terres : *la terre n'est à personne*. Nous voulons, nous réclamons la jouissance communale des fruits de la terre : *les fruits sont à tout le monde*. »

<sup>2</sup> Lichtenberger, *Socialisme utopique*, p.166.

<sup>3</sup> Sur Godwin, dont nous avons parlé ailleurs (*supra*, t. 1, p.220), voyez Anton Menger, *Droit au produit intégral du travail*, ch. iii, tr. fr., pp.58 et s. ; — Denis, *Histoire des systèmes économiques et socialistes*, t. II, pp.6-31.

régime légal établi a investi de la faculté d'en disposer, quoique produits par le travail des autres. Il s'agit de supprimer ce dernier procédé, puisque le droit patrimonial l'a mis partout en vigueur. Godwin cependant, pour faire disparaître l'injustice des revenus sans travail, ne concluait pas au communisme : il aurait suffi que, sans coercition de l'État et même avec dissolution des gouvernements et maintien d'une simple administration paroissiale, les riches fussent prêts à toujours abandonner cette quotité de leurs biens qu'il serait nécessaire de céder pour niveler l'intensité des besoins entre eux et les pauvres. Au reste, chimérique et même anarchiste en cela, Godwin n'était pas moins chimérique quand il croyait que la population agricole peut nourrir une production industrielle vingt fois plus nombreuse, sans qu'elle-même s'interdise à temps perdu les travaux industriels susceptibles d'être effectués à la maison. La conclusion, c'est qu'un travail uniforme et moyen d'une heure par jour aurait suffi pour faire vivre la société. On sait que le *Principe de population* de Malthus est sorti de la réfutation de Godwin.

## CHAPITRE III LE SOCIALISME UTOPIQUE AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

Après les violentes secousses de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le socialisme renonce aux programmes révolutionnaires pour exercer l'attraction d'un mysticisme nouveau. « Chassée de l'ordre politique, dit Sudre, l'utopie se réfugie dans la religion et la science ; elle prend des allures pacifiques, des formes pastorales et innocentes. »<sup>1</sup> Puis, ce qui complète l'originalité de ce mouvement, c'est la foi absolue et désintéressée des novateurs ; c'est leur esprit persuasif de prosélytisme ; c'est surtout le rêve des réalisations volontaires, qui, toujours écroulées, sont toujours reprises avec les mêmes illusions. Voilà un spectacle que nous ne retrouverons jamais plus.

Deux hommes issus de deux mondes bien différents, Saint-Simon et Fourier, ouvrent en même temps cette route nouvelle, où ils ne manqueront ni de rivaux, ni de disciples pendant toute la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle.

Quoique la petite Église saint-simonienne intéresse l'histoire des erreurs de la philosophie et des crises de la morale plus qu'elle ne peut intéresser celle des doctrines économiques, nous lui devons cependant une large place, si nous voulons suivre les origines et les phases du socialisme français. Ce sont, en effet, les saint-simoniens qui ont relevé les premiers le drapeau tombé du socialisme ; on peut trouver dans leurs écrits un bon nombre des idées révolutionnaires d'où la crise de 1848 est sortie ; et ils ont commencé les premiers à en semer les germes dans les masses.

Seulement le comte Claude-Henri de Saint-Simon — « le dernier des gentilshommes et le premier des socialistes », comme a dit Michelet — ne se douta jamais de son vivant du rôle de Messie qu'on devait lui faire jouer après sa mort.<sup>2</sup>

Petit-neveu du duc de Saint-Simon l'auteur des *Mémoires*, et descendant prétendu de Charlemagne par les comtes de Vermandois, Saint-Simon était né à Paris en 1760. Capitaine dans la guerre de l'Indépendance, où il suivit Lafayette, puis colonel à vingt-deux ans, il se mit pendant la Révolution à spéculer sur les biens nationaux, avec un nommé de Rédern, qui lui laissa 150 000 francs de bénéfice et que Saint-Simon ne cessa pas d'accuser de

---

<sup>1</sup> Sudre, *Histoire du communisme*, 5<sup>e</sup> édition, p.329.

<sup>2</sup> Reybaud, *Saint-Simon et les saint-simoniens*, écrit en 1835 (voyez *Études sur les réformateurs et socialistes modernes*, t. I, ch. ii) ; — Ferraz, *Histoire de la philosophie au XIX<sup>e</sup> siècle* ; — Anton Menger, *Droit au produit intégral du travail*, ch. vi, tr. fr., pp.89 et s., etc., etc. ; — Vilfredo Pareto, les *Systèmes socialistes*, t. II, pp.188 et s. ; — et particulièrement Isambert, les *Idées socialistes en France de 1815 à 1848*, 1905, 1<sup>re</sup> partie, ch. ii, et 2<sup>re</sup> partie, ch. ii.

s'être fait la part du lion. Saint-Simon — marié sous le Directoire avec Sophie de Goury-Chamgrand, veuve de Jules de Rohan, dont il divorce en 1801 — gaspille cette fortune en voyageant un peu partout ; et c'est dans ces voyages qu'il élabore dans son cerveau son plan d'une réorganisation intellectuelle qui aurait ramené à une théorie commune toutes les sciences religieuses, morales, politiques et naturelles.

Il débute comme écrivain par sa *Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains*.<sup>1</sup> C'est sa première esquisse de réforme sociale. Saint-Simon y développe cette idée dominante que la direction de la société doit appartenir aux plus capables, et il propose de partager la société en trois classes : 1° les savants et les artistes ; 2° les propriétaires ; 3° les non-propriétaires. Ensuite l'*Introduction aux travaux scientifiques du XIX<sup>e</sup> siècle*<sup>2</sup>, réponse à un programme d'études que Napoléon venait d'envoyer à l'Institut, expose et cherche à démontrer la loi de la perfectibilité indéfinie du genre humain, que Turgot et Condorcet avaient cru déjà trouver. Cette idée du progrès de l'espèce humaine va demeurer le premier article du credo saint-simonien, et elle survivra longtemps au prestige du saint-simonisme.

Tantôt copiste au mont de piété et tantôt nourri par un vieux serviteur de sa famille nommé Diard, Saint-Simon lutta presque toute sa vie contre la misère, n'ayant pas souvent de quoi se faire imprimer. De guerre lasse, il se tira une fois un coup de pistolet à la tête ; mais il en fut quitte pour se crever un œil. Il se releva cependant un peu quand il eut trouvé des disciples. En 1817-1818, en collaboration avec Augustin Thierry, un des futurs rénovateurs des études historiques, il donne les quatre volumes de l'*Industrie ou discussions politiques, morales et philosophiques*. Dès lors les publications de vulgarisation et de propagande se succèdent rapidement. Toutes tendent au même but : l'abolition du régime militaire et féodal, et l'avènement du régime industriel, dont le progrès donne la mesure du progrès général de l'humanité. Là, le sort du travailleur est étudié à toutes les époques de transformation sociale : tour à tour esclave, serf, homme libre, le travailleur vient enfin de réaliser un dernier progrès par l'avènement de l'ère industrielle ; et la substitution du travail sociétaire au travail salarié sera le terme suprême de cette ascension.

Saint-Simon mourut en 1825, après avoir légué à Olinde Rodrigues tous ses papiers, parmi lesquels se trouvait un manuscrit intitulé le *Nouveau christianisme*. Saint-Simon y accusait toutes les Églises chrétiennes, quelles qu'elles fussent, d'avoir dénaturé les traditions du christianisme primitif et d'avoir renoncé à améliorer le sort des classes pauvres par l'instruction et

<sup>1</sup> Genève, 1802.

<sup>2</sup> Deux volumes, 1808.

l'industrie. Mais il n'avait ni évangile, ni credo : il voulait bien une religion, seulement il lui fallait que celle-ci fût mobile avec le progrès, morale et non dogmatique, faite surtout de fraternité humaine et de souci des intérêts matériels, « dirigeant toutes les forces sociales vers l'amélioration morale et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre ». À cet égard, il n'est pas bien démontré pour nous que notre néo-christianisme contemporain, quelque effort qu'il fasse pour s'en défendre, n'ait pas une lointaine parenté avec le « nouveau christianisme » de Saint-Simon.

Passablement incohérent dans ses idées et profondément immoral, à ce qu'il semble, dans certaines phases de sa vie, Saint-Simon avait groupé cependant autour de lui une véritable élite d'esprits distingués, dont beaucoup sortaient de l'École polytechnique. Citons Augustin Thierry, Armand Carrel, Auguste Comte (qui s'en sépara en 1824), Buchez, qui fut président de la Constituante en 1848, Enfantin, Bazard, Talabot, Gustave d'Eichtal, le juif Olinde Rodrigues, l'économiste Michel Chevalier, Hippolyte Carnot, père du futur président de la République, Pierre Leroux, Jean Reynaud, le juif Émile Pereire, etc., etc., tous hommes qui se firent ensuite un nom à des titres divers, mais dont plusieurs n'entrèrent dans la secte qu'après la mort de Saint-Simon et sous la direction d'Enfantin.

Saint-Simon n'était pas lui-même un socialiste. Il s'était contenté d'introduire, avant Auguste Comte, l'idée d'une philosophie positive basée sur le principe d'une science universelle de coordination et sur le progrès indéfini de l'industrie, le tout couronné par un vaste cadre de hiérarchie sociale, à la fois industrielle et religieuse. Mais après sa mort les doctrines saint-simonniennes se propagèrent en se précisant et en se complétant dans le sens socialiste. Ses disciples eurent un organe dans le *Producteur*<sup>1</sup>, dont les principaux rédacteurs furent Olinde Rodrigues, Bazard, Enfantin, Buchez et Armand Carrel ; puis ils ouvrirent en 1828, dans la rue Taranne, des conférences, qui furent publiées en 1832 sous le titre *Exposition de la doctrine saint-simonienne*.

Quelle est cette doctrine ?

C'est que nous devons à la science, et pareillement à l'industrie, une admiration sans réserve. Malheureusement la science manque d'unité : il faudrait qu'un pouvoir social la centralisât et pour ainsi dire la canalisât, en même temps que l'industrie, laquelle procède de la science.

La cause de l'émettement scientifique et industriel, c'est que nous avons passé d'une période *organique* (Comte aurait dit *spontanée*) à une période *critique* (Comte aurait dit *réfléchie*). Une époque organique est celle où tous les éléments sociaux sont intimement unis entre eux et concourent au

<sup>1</sup> Du 1<sup>er</sup> octobre 1825 au 12 décembre 1826.

même but, avec régularité et ensemble, comme il en fut pour l'antiquité grecque avant Socrate et pour tout le Moyen âge ; les époques critiques sont celles où chacune des parties du corps social s'isole des autres et prétend avoir sa vie propre et indépendante, si bien qu'il y a dans la société autant de buts particuliers qu'il y a d'individus qui la composent. C'est le cas du monde païen après Socrate et de l'histoire moderne depuis la Réforme jusqu'à nos jours. Les époques organiques sont marquées par la fraternité et la sociabilité ; les époques critiques, par l'égoïsme et l'individualisme. Le saint-simonisme conclut à la nécessité d'un retour à un régime organique. Pour cela, on sacrifiera la liberté à l'unité. Ainsi le veut la loi du progrès : dorénavant une association universelle, une véritable Église embrassera toutes les manifestations de la nature humaine — science, industrie et sentiments — pour les toutes également sanctifier.

À cette formule sociale du maître, formule encore un peu vague, les disciples ajoutèrent tout un plan d'organisation communiste. Selon eux, le phénomène qu'ils appelaient « l'exploitation de l'homme par l'homme » — néologisme qui a fait fortune — a pour cause l'institution de l'héritage, en vertu de laquelle les uns naissent propriétaires et les autres prolétaires. Il faut donc que tous les biens, au décès de leurs maîtres, reviennent à l'État, pour que celui-ci, après avoir classé les individus suivant leurs capacités, les rétribue ensuite suivant leurs œuvres. Ce sera ainsi, non pas l'égalité à la façon de Rousseau, mais la hiérarchie. Les biens-fonds n'auront que des possesseurs viagers. De la sorte on aura supprimé le scandale du richeoisif, en même temps que l'on aura assuré l'accroissement de tous les produits par cette exploitation plus féconde et mieux entendue des richesses naturelles. « Nous voulons, disait le *Globe* du 9 février 1830, un ordre social complètement basé sur ce principe : « À chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres ». Nous voulons, ceci est clair, la suppression graduelle de tous les tributs que le travail paye à l'oisiveté sous les noms divers de fermage des terres, loyer des usines et des capitaux. » Finalement la théorie unitaire et communiste s'affirme sans ambages.<sup>1</sup> La totalité des produits annuels de l'industrie sera l'actif du budget de l'État : pour les répartir, l'État sera une vaste banque générale, unitaire et directrice, qui les distribuera entre les banques secondaires adaptées aux divers besoins.

Pour les saint-simoniens, comme pour les socialistes cathédraux, c'est l'État qui est le moteur du progrès et de la vie sociale. C'est en effet à l'État que doivent appartenir « la détermination du but de l'activité des sociétés et des efforts nécessaires pour l'atteindre ; la direction à donner à ces efforts,

---

<sup>1</sup> Voyez surtout le manifeste de Razard et Enfantin, adressé à la Chambre des députés le 1<sup>er</sup> octobre 1830 (Reybaud, *op. cit.*, éd. de Bruxelles, 1849, t. I, pp. 113 et s.).

soit dans leur division, soit dans leur combinaison ; le règlement de tous les actes collectifs et individuels ; celui enfin de toutes les relations des hommes entre eux, depuis les plus générales jusqu'aux plus particulières. Bien loin donc d'admettre que l'on doive se proposer de réduire toujours de plus en plus l'action directrice dans le sein des sociétés, nous pensons, disaient-ils, qu'elle doit s'étendre à tout et qu'elle doit être toujours présente : car pour nous toute société véritable est une hiérarchie. »<sup>1</sup>

Enfin, au sommet de cette hiérarchie, ils plaçaient le « hiérarque » ou pape industriel.

En religion et en morale, le saint-simonisme était une sorte d'épicurisme sentimental, dans lequel les appétits sensuels étaient mis sur la même ligne que les aspirations les plus pures de l'esprit. C'était la théorie de la « réhabilitation de la chair » ; et un des griefs des saint-simoniens contre le christianisme, dont ils ne niaient pas cependant d'heureux résultats au point de vue social, était précisément que le christianisme avait déprimé la matière en exaltant l'esprit, par son éloge de la virginité, de la pauvreté volontaire et par sa doctrine de la mortification des sens. Ailleurs le saint-simonisme prétendait au moins à compléter le christianisme. Ce dernier avait émancipé l'homme : mais c'était au saint-simonisme qu'il avait été réservé d'émanciper et de réhabiliter la femme, de produire vraiment la « femme libre » et d'établir entre l'un et l'autre sexes une égalité qu'il ne suffisait plus de faire régner séparément entre les individus de chacun des deux. Ainsi le féminisme, que nous retrouverons parmi les formules familières au socialisme, s'il ne remonte pas jusqu'à Saint-Simon lui-même (qui n'a jamais abordé ce sujet), remonte sans conteste à ses premiers disciples.<sup>2</sup>

Le 31 décembre 1829, l'Église saint-simonienne fut fondée, avec Bazard et Enfantin pour chefs. En province, des Églises détachées se créèrent à Toulouse, Montpellier, Dijon, Lyon et Metz. Enfantin leur écrivait des épîtres morales derrière lesquelles il ne désespérait pas de faire oublier saint Paul. À Paris les chefs se faisaient appeler « pères » par leurs ouailles. La propagande auprès du beau sexe était fort active. À Lyon, Pierre Leroux et Jean Reynaud (qui devaient fonder plus tard le semi-saint-simonisme), prêchaient devant des assemblées où les auditeurs se comptaient par milliers. La famille saint-simonienne était alors installée rue Monsigny, avec le *Globe* pour organe.

Par malheur, la nouvelle Église rencontra la « question des femmes » et se brisa sur cet écueil. On était bien d'accord sur la disparition du mariage, honteuse « exploitation de la femme par l'homme » ; mais Enfantin pouss-

<sup>1</sup> *Exposition de la doctrine saint-simonienne*, p.428.

<sup>2</sup> Voyez Reybaud, *op. cit.*, pp.115 et 126.

sa la logique jusqu'à une demi-promiscuité, que Bazard, vaincu, n'accepta point.<sup>1</sup> C'est être beaucoup trop indulgent que de dire avec M. Isambert : « La doctrine d'Enfantin sur la réhabilitation de la chair, sur la liberté des attractions sexuelles, inoffensive quand elle est présentée à des intellectuels comme l'étaient les pères saint-simoniens, pourrait offrir de grands dangers si elle se répandait dans le peuple. »<sup>2</sup> La vérité, c'est que la morale est une pour toutes les classes sociales, comme est une aussi la vérité.

Enfantin, resté seul et abandonné même par Olinde Rodrigues, qui avait été le premier disciple de Saint-Simon, fonda alors la communauté saint-simonienne de Ménilmontant, dont la description humoristique n'est pas une des pages les moins suggestives de *Jérôme Paturot*. Le gendarme, hélas ! y pénétrait presque en même temps que la misère, et Enfantin, poursuivi, fut condamné par la cour d'assises avec Rodrigues, Michel Chevalier et quelques autres, le 27 avril 1832. Quelques-uns partirent ensuite pour Lyon, où ils fondèrent l'association des « Compagnons de la femme », toujours hantés par l'idée de la « Femme Messie ».<sup>3</sup>

Ainsi finit l'aventure.<sup>4</sup>

Mais, disparu, le saint-simonisme intéresse toujours l'économie politique par le principe de la préoccupation collective que doivent inspirer les intérêts matériels ; par l'essor qu'il a contribué à donner aux grandes tentatives de l'industrie ; enfin, par sa théorie entièrement nouvelle de l'État initiateur et moteur du progrès. Tout cela, sans tenir compte du caractère nettement socialiste que l'utopie revêtit après la mort du maître. Aussi ne faut-il pas s'étonner de la part que Stuart Mill a faite plus tard au saint-simonisme dans ses *Principes d'économie politique*.<sup>5</sup> Le saint-simonisme a donc eu une très réelle influence sur l'élaboration des doctrines de socialisme d'État.

On comprend plus difficilement que Fourier ait été pris au sérieux. Il l'a été cependant ; on cherche même actuellement à le réhabiliter, et M. Charles Gide professe une véritable admiration pour lui. Au demeurant,

<sup>1</sup> « Enfantin — dit Razard en rendant compte des motifs de sa retraite — prétendit que l'intimité entre les sexes, considérée aujourd'hui comme n'ayant de légitimité, de sainteté, d'élévation que dans le mariage, ne devait plus être exclusive entre les époux ; que le supérieur (le prêtre et la prêtrisse), par exemple, pouvait et devait provoquer et établir cette intimité entre lui et son inférieur, soit comme moyen de satisfaction pour lui-même, soit dans le but d'exercer une influence plus directe et plus vive sur les sentiments des inférieurs, sur leurs pensées, sur leurs actes et par conséquent sur leurs progrès. » (Bazard, *Discussions morales, politiques et religieuses qui ont amené la séparation effectuée au mois de novembre 1831 dans le sein de la société saint-simonienne*).

<sup>2</sup> Isambert, *op. cit.*, p.193.

<sup>3</sup> Sur la suite de la destinée d'Enfantin, voyez Isambert, *op. cit.*, pp.189 et s.

<sup>4</sup> Il faut lire, pour s'amuser, la description des derniers mois du saint-simonisme dans Reybaud, *op. cit.*, *Études sur les Réformateurs et socialistes modernes*, éd. de Bruxelles, 1849, pp.131-152.

<sup>5</sup> *Principes d'économie politique*, I. II, ch. i, § 4.

Fourier n'est qu'un fou, mais un fou d'imagination, dirons-nous, et non pas même un « fou de génie ».

Charles Fourier (1772-1837), né à Besançon, fut toute sa vie employé de commerce ou courtier, à Lyon notamment. Il débuta en 1808 par sa *Théorie des quatre mouvements*<sup>1</sup>, où tout son système se trouvait déjà en germe.<sup>2</sup>

Fourier distinguait dans la nature quatre mouvements, qui sont le mouvement *social*, le mouvement *animal*, le mouvement *organique* et le mouvement *matériel*. Plus tard, il les réunit en une classe, celle des mouvements *cardinaux*, et il inventa une autre classe de mouvement, dit mouvement *pivotal*, laquelle ne renferma qu'un seul mouvement, le mouvement *aromal*, qui correspondait au magnétisme, à l'électricité, etc.

Dans l'ordre moral et social, le but de l'homme est le bonheur, et le bonheur lui-même consiste à avoir beaucoup de passions et à les satisfaire. On peut y arriver si on les connaît. Ici, nouvelle analyse des passions. Fourier en compte douze : cinq *appétits des sens*, c'est-à-dire le goût, le tact, la vue, l'ouïe et l'odorat ; quatre *passions affectueuses*, c'est-à-dire l'amitié, l'ambition (qui tend à l'esprit corporatif), l'amour et le *familisme* (ou sentiment de paternité) ; enfin, trois *passions distributives* ou *mécanisantes*, c'est-à-dire la *cabaliste* (ou esprit d'intrigue), la *papillonne* (ou esprit de changement) et la *composite*, fougue aveugle qui consiste dans l'entraînement de l'âme et des sens.<sup>3</sup>

Eh bien, pourquoi l'homme n'est-il pas heureux en ce monde, tandis que les animaux, les plantes et tous les éléments accomplissent leur destinée sans secousses et sans désordre, au sein d'un concert harmonieux ? C'est qu'eux du moins obéissent à la loi de l'attraction, alors que chez les hommes, au contraire, législateur, prêtres et philosophes se sont opposés à l'envi au règne salutaire de cette loi. Il faut que l'humanité soit régie par la *mécanique passionnelle*. Il en sera ainsi dans la période de l'*harmonie*, et l'humanité y parviendra lorsque, après avoir traversé les périodes déjà franchies de l'édénisme, de la sauvagerie, du patriarcat, de la barbarie et de la civilisation, elle aura achevé de parcourir celle du *garantisme*, dans laquelle elle commence d'entrer. Quant à l'idée de devoir, nulle part on ne la ren-

<sup>1</sup> Imprimé à Lyon, mais sous le faux nom de lieu de Leipzig.

<sup>2</sup> Les autres ouvrages de Fourier sont l'*Association domestique-agricole* (1822), rééditée plus tard sous le nom de *Traité de l'unité universelle* ; le *Phalanstère ou la réforme industrielle* (1832) ; la *Fausse industrie* (1835-1836) ; des publications de polémique contre Saint-Simon et Robert Owen, parues vers 1830, etc., etc.

— Sur Fourier, étudier Sambuc, le *Socialisme de Fourier*, Paris, 1899 ; — Reybaud, *Études sur les Réformateurs et socialistes modernes*, t. I, ch. iii (étude écrite en 1837) ; — Isambert, les *Idées socialistes en France de 1815 à 1848*, 1<sup>re</sup> partie, ch. iv, et 2<sup>e</sup> partie, ch. ii ; — Vilfredo Pareto, *Systèmes socialistes*, t. II, pp.259 et s. — Le système de Fourier a été analysé plus anciennement par Ott, dans son *Traité d'économie sociale*, 1850. — Voyez aussi un article de M. Villey dans la *Revue d'économie politique*, décembre 1897, etc., etc.

<sup>3</sup> À vrai dire, la théorie et la classification des passions, quoique complètes dans Fourier, sont présentées d'une manière fort obscure.

contre : car « l'éthique de Fourier se réduit à la satisfaction des impulsions, sans aucune direction intérieure de la raison. »<sup>1</sup>

Mieux connues dorénavant, les passions peuvent être satisfaites en équilibre, si l'on se met à vivre en phalanstères, de 1600 à 1800 membres environ.<sup>2</sup> Ces phalanstères comprendront une proportion bien réglée d'hommes, de femmes et d'enfants, qui y seront répartis et organisés par groupes et par séries, avec vie commune et rotation continue des travaux. Ce sera le monde harmonien. On y mangera le triple de ce que l'on mange actuellement, mais la production en commun aura augmenté les ressources dans une mesure encore plus large. Il ne semble pas, d'autre part, que la propriété soit tout à fait supprimée, puisque Fourier propose encore de donner quatre douzièmes du produit au capital — ce qui suppose des capitalistes et ce qui suppose même pour ceux-ci (qui seront travailleurs en même temps que capitalistes) une portion supérieure à celle qu'ils touchent maintenant. Mais la propriété sera devenue la propriété « actionnaire », chaque sociétaire ayant la faculté de se faire inscrire dans plusieurs séries, pour y travailler d'une manière variée, mais continue. Cinq autres douzièmes iront au travail ; trois, au talent. Travail, capital et talent, voilà, en effet, les trois facteurs.

Mais la famille sera abolie, quoique ce ne doive être qu'après des modifications graduelles.

Peu à peu, donc, le mariage sera *phanérogame* et il cédera bientôt la place à la polygamie et à la polyandrie, qui régneront enfin dans la période de « garantisme ». Alors un homme pourra avoir une « favorite », qui ne lui aura pas donné d'enfant ; une « génératrice », qui lui en aura donné un ; enfin une épouse qui lui en aura donné au moins deux. Réciproquement une femme pourra avoir un favori, un géniteur et un époux. Inutile d'ajouter que les enfants seront élevés en commun par le phalanstère, puisque la famille aura été détruite.

Sauf la théorie de l'équilibre harmonien des passions, Fourier a reproduit ses devanciers : il a pris à Morus et à Campanella la production en commun, à Morelly la réhabilitation des passions, à Mably la théorie du travail attrayant. Mais, à l'inverse de Saint-Simon, Fourier condamne toute

<sup>1</sup> Isambert, *op. cit.*, p.129.

<sup>2</sup> Pourquoi ce nombre de 1800 ? C'est que les douze passions radicales, combinées entre elles, donnent selon Fourier un clavier général de 810 caractères. Donc 810 individus présentent tous les caractères possibles : cependant, soit à cause des enfants de moins de cinq ans et des vieillards de plus de cent vingt (?), soit pour combattre des chances d'anomalie, il est bon de doubler ce chiffre. Mais trop au-delà du double il y aurait « confusion dans le mécanisme ».

hiérarchie, pour laisser ses phalanstères sans direction intérieure et sans autorité, ce qui est purement anarchique.<sup>1</sup>

Fourier a-t-il vraiment apporté quelque chose à l'économie politique ? On l'a dit ; et l'on a cité de lui ses observations sur les avantages de l'association agricole et domestique. Soit : nous lui concérons sans peine qu'un char attelé doive apporter à la ville plus de lait que ne pourraient en donner cent laitières venant à pied, ou bien qu'une cuisine unique par village, tenue par une dizaine de femmes, puisse remplacer avantageusement trois cents foyers. Mais tout cela n'est pas bien nouveau.<sup>2</sup> C'était au XV<sup>e</sup> siècle la combinaison des Frères Moraves ; jusqu'au siècle dernier c'était encore, et notamment en Auvergne, l'exemple donné par des communautés villageoises ; enfin les congrégations religieuses, qui entretiennent des centaines d'orphelins ou de vieillards avec d'insignifiantes ressources, sont puissamment aidées dans leurs œuvres par de semblables économies d'efforts. Parler ici d'invention n'est donc que naïveté ou parti pris.

D'autre part, si Fourier maintient et même s'il tend à accroître la division du travail, il en paralyse au contraire la productivité par le roulement alternatif et indéfini des travailleurs.

Fourier est-il socialiste ? Il ne saurait y avoir de doutes pour nous, avec ce rêve de vie commune, cette neutralisation de la propriété individuelle et cette destruction de la famille. Cela seul, du reste, lui a valu des adhérents. Mais il eut peine à en trouver, et en fait de disciples il n'y a guère à citer que Considérant, Just Miiron et Pecqueur (qui écrivit dans le *Phalanstère*). Les fonds vinrent difficilement aussi pour l'essai d'un phalanstère, à Condé-sur-Vesgres d'abord, puis à Citeaux, et enfin en Algérie à l'Union du

<sup>1</sup> Nous laissons de côté, dans l'œuvre de Fourier, les prédications fantastiques et les analogies incohérentes. Fourier, par exemple, croyait que la vie humaine s'allongerait jusqu'à cent quarante-quatre ans ; que le monde aurait une durée de quatre-vingt mille ans, dont quarante mille d'ascendance et quarante mille de descendance ; que les climats changerait ; que les raves prendraient le parfum des lilas ; que la mer, transformée en limonade, produirait des antibaleines qui traîneraient les navires, et des antirequins, comme aussi la terre des antipuces, etc., etc. Les, analogies entre l'amitié et le cercle, l'amour et l'ellipse, la paternité et la parabole, l'ambition et l'hyperbole, les quatre passions affectueuses et le cycloïde, etc., etc., ne sont pas moins dépourvues de sens. Assurément tout cela n'est pas de l'économie politique : mais tout cela érase sous le ridicule le rêveur qui a été assez fou pour faire imprimer de pareilles billesées. Reybaud reproduit (*op. cit.*, t. I, pp.297-359) les passages les plus extravagants de Fourier.

<sup>2</sup> M. Sambuc, quoiqu'il ne refuse pas tout hommage au socialisme et qu'il ait des complaisances de courtisan pour le féminisme, a cependant la franchise d'écrire que, « à l'exception de la fameuse classification des passions, il n'y a rien de bien neuf dans les conceptions de Fourier. » (*Op. cit.*, p.10). — Reybaud, au contraire, lui attribue plus d'originalité. « La théorie de Fourier, dit-il, complète dès 1808, a défrayé long-temps des théories qui le désavouaient en le dépouillant. Fourier ne copiait personne ; le saint-simonisme, pour ne citer que lui, s'est souvent borné à traduire Fourier. » (*Op. cit.*, p.208). — M. Gide pousserait volontiers l'éloge jusqu'à l'hyperbole. « Si ceux qui le liront, dit-il, y trouvent un socialiste — et nous nous garderons de lui enlever ce titre : ce serait le diminuer — ils verront du moins que nul ne fut plus libéral que ce socialiste là et que ses doctrines diffèrent *toto orbe* de celles des écoles communistes... Ce qui est plus surprenant, ils y trouveront indiquées un plus grand nombre de réformes pratiques réalisables, déjà même en partie réalisées, que dans les œuvres de n'importe quel socialiste, voire même de n'importe quel économiste. » (Gide, *Introduction aux Œuvres choisies* de Fourier, collection Guillaumin, p.vi).

Sig. Tous trois périrent dans une anarchie immédiate.<sup>1</sup> Proudhon lui-même n'hésita pas à appeler le système phalanstérien « le dernier rêve de la crapule en délire ».<sup>2</sup> Comment se fait-il donc que Stuart Mill ait goûté Fourier et qu'il tienne le fouriériste pour réalisable ?<sup>3</sup> Comment se fait-il aussi que l'on ait osé de nos jours tenter une réhabilitation de cet homme, fût-ce même en jetant un voile discret sur les folies de sa « mécanique passionnelle », sur les lubricités de sa loi d'attraction et les impudeurs de son mariage phanérogame, polygamique et polyandrique ?

Dans ce temps là, on crut un moment que le socialisme utopique allait s'implanter et que le prestige des premiers résultats effectivement obtenus allait lui gagner toutes les faveurs. C'était avec Robert Owen (1771-1858).<sup>4</sup> Owen a cela, en effet, d'unique dans l'histoire du socialisme, qu'il agit et réussit avant de dogmatiser, qu'il eut des millions à consacrer à ses expériences et que les plus hauts personnages n'hésitèrent pas à le fréquenter et à le consulter. Le terme « owenisme » précéda même, avec signification toute pareille, le mot « socialisme ».

D'abord employé de commerce à Londres, puis manufacturier à Manchester, Robert Owen avait reçu de son beau-père, David Dale, une filature de coton qui était située près de Lanark, sur les bords de la Clyde, et qui, tombée au point de vue moral et industriel tout ensemble, était devenue un foyer de désordre et d'immoralité. Robert Owen la remonta et y gagna plusieurs millions, qu'il laissa philanthropiquement dans l'affaire. Sans faire aucun appel au sentiment religieux, ni recourir à aucun moyen de contrainte, par le seul prestige qu'il acquit en améliorant des conditions de travail qui jusque là avaient été là-bas d'une inhumanité révoltante, il parvint à y triompher de la débauche et de l'ivrognerie. Ce succès le grisa, et Owen devint un homme à système. Quel était le sien ? Il ne l'exposa jamais d'une manière bien complète, ni dans ses *Outlines of the rational system* — qui sont cependant l'expression la plus précise et la plus résumée de ses vues — ni dans sa *New view of society, or essays on the formation of human character* (1812).<sup>5</sup>

En voici cependant les grands traits.

<sup>1</sup> Il convient cependant de citer le « familistère » de Guise, société coopérative ouvrière fondée en 1846 suivant les idées économiques du fouriériste par Godin (1817-1888). Les travaux de la fonte moulée ont permis à Godin d'amasser une fortune de deux millions et demi, qu'il laissa à ses coopérateurs ouvriers.

<sup>2</sup> *Système des contradictions économiques*, t. II, p.355.

<sup>3</sup> *Principes d'économie politique*, I, II, ch, i, § 4.

<sup>4</sup> Sur Owen, étudier surtout Dolléans, *Robert Owen*, 1907 (avec une introduction, il est vrai, où fourmillent les idées les plus fausses sur la religion et le christianisme) ; — Denis, *Histoire des systèmes économiques et socialistes*, t. II, pp.387 et s.

<sup>5</sup> *Esquisses du système rationnel et Nouvelle vue de la société ou essais sur la formation du caractère humain*.

L'irresponsabilité humaine est posée comme un dogme absolu ; donc, ni blâme, ni louange.<sup>1</sup> L'éducation subira une réforme complète : elle sera dirigée de manière à ne faire éclore que des sentiments vrais et libres dans leur émission ; elle sera uniforme pour tous, et la propriété individuelle n'y sera jamais nommée. Les biens seront communs et les droits égaux. On n'admettra aucune supériorité, pas même celle de l'intelligence ; aucune hiérarchie, sinon celle de l'âge, qui déterminera à elle seule celle des fonctions. L'union sera libre : les couples se feront et se déferont, à volonté, et le sentiment communautaire remplacera le sentiment familial. La population sera répartie par groupes de 2 000 à 3 000 âmes, précaution prise contre les abus des concentrations industrielles, que le machinisme provoque très facilement. Puis, entre ces groupes, les produits s'échangeront directement, sans commerce et sans monnaie.

Owen — comme Saint-Simon et Fourier, et par conséquent à la différence de Cabet, auquel nous allons arriver — Owen a donc toute une philosophie sur laquelle repose son économique socialiste. Pour lui, avec l'exclusion complète de la religion et de tous les mobiles religieux, c'est le déterminisme pur ; c'est la croyance au pouvoir illimité de l'éducation ; c'est le despotisme légal au sens physiocratique et jacobin du mot. Pour lui, « la réforme sociale peut se définir la création artificielle d'un milieu extérieur qui détermine l'homme à la vertu et au bonheur », et ainsi « chez Owen la croyance à la toute-puissance de la vérité sur l'esprit humain se concilie avec le fétichisme de l'État. »<sup>2</sup>

Or, ce « système de société et de religion rationnelles », comme disaient Owen et ses partisans, a joui quelque temps d'une haute faveur. Deux frères du roi d'Angleterre prirent publiquement la défense d'Owen et ne dédaignèrent pas de présider des réunions dans lesquelles il exposait ses idées et montrait les plans en relief de ses futures sociétés « coopératives », rivales des « phalanstères » de Fourier. Il compta parmi ses protecteurs lord Liverpool et le duc de Wellington. Il fut le correspondant ou l'hôte de plusieurs souverains européens. Bien plus, même après son échec retentissant à New-Harmony et après tous les défis qu'il avait jetés à la religion et à la

<sup>1</sup> Thonissen appelle Owen le « Condillac du socialisme » (*Histoire du socialisme*, t. II, p.211). — « Nous croyons, dit Owen, que l'organisation de l'homme et ensuite les influences des objets extérieurs, le milieu dans lequel il vit et spécialement la société qui l'environne, déterminent son caractère et ses actions. Par conséquent il n'est responsable de rien. Les sentiments intérieurs lui viennent des objets extérieurs et de leur manière d'agir sur son organisation. Ses convictions lui viennent des objets extérieurs qui agissent de même sur son organisation. Sa volonté et les actes de cette volonté sont dus à ses convictions mêlées à ses sentiments, ou bien à ses convictions seules, ou bien à ses sentiments seuls... Telles sont nos maximes fondamentales. Elles conduisent à la charité universelle, qui considère avec une égale bienveillance les sentiments, les convictions et la conduite de tous les hommes. C'est là la seule religion rationnelle. » (Owen, *Constitution de la société des religionnaires rationalistes*).

<sup>2</sup> Dolléans, *Robert Owen*, pp.85 et 98.

morale naturelle, il obtint encore, en 1840, une audience particulière de la jeune reine, Victoria.

Mais depuis ses débuts à Lanark, il échoua toujours sur le terrain des expériences. Parti pour l'Amérique en 1824 et accueilli avec tous les honneurs par le gouvernement de Washington, qui alla jusqu'à lui accorder une séance solennelle du Congrès de l'Union et le privilège d'y parler à la tribune, il créa dans l'Indiana la colonie de New-Harmony au milieu des circonstances les plus favorables qui se puissent imaginer. D'autres sociétés « coopératives » se fondèrent aussi sur le même modèle. Un moment, en 1827, on compta dans l'Union plus de trente sociétés d'après des vues qui tenaient de près ou de loin au même système. Mais New-Harmony et toutes les autres périrent en quelques mois dans l'anarchie et la promiscuité.<sup>1</sup> Owen revint d'Amérique, en 1827, ruiné, quoique non désabusé, et « croyant qu'il vaut mieux agir par voie de théorie sur toute l'humanité que par voie de pratique sur de petits centres d'expérimentation ».<sup>2</sup> Cependant les amis qu'il avait eus en Angleterre n'étaient pas désillusionnés davantage. Grâce à eux, les expériences furent reprises, d'abord à Orbiston dans le comté de Lanark<sup>3</sup>, puis à Titherley dans le Hampshire. À la fin, Owen est mêlé à l'insuccès du *National labour equitable exchange*, grande banque coopérative où les créances étaient échangées, non plus contre de la monnaie, mais contre des bons d'heures de travail, avec des magasins coopératifs où ces derniers étaient finalement échangés contre de la marchandise.<sup>4</sup> L'entreprise échoua et Owen ne reparait plus guère dans l'histoire que pour faire ses offres de services à notre République de 1848, comme il les avait déjà faites — d'ailleurs avec un réel succès d'estime — au Congrès d'Aix-la-Chapelle de 1815.

Le communisme oweniste ou coopératif présente — toute différence faite des bases philosophiques — une grande ressemblance avec le communisme icarien de Cabet.

Dans la forme, la divergence la plus sensible, c'est qu'Owen ne veut que de petites communautés, tandis que Cabet veut organiser le communisme avec de grandes villes ; c'est aussi que le communisme de Cabet laisse sub-

<sup>1</sup> À lire dans Dolléans (*op. cit.*, p.237 et s.) la description de New-Harmony, « société où régnait l'anarchie la plus complète » et où chacun, atteint de la maladie de la paresse, ne songeait qu'à faire travailler les autres à sa place.

<sup>2</sup> Reybaud, *op. cit.*, p.251.

<sup>3</sup> À Orbiston, sur les conseils du plus éminent disciple d'Owen, Abram Combe, on avait formé deux classes dans la colonie, celle des propriétaires et celle des fermiers. Le capital ne restait donc pas proscrit systématiquement.

<sup>4</sup> Le *Labour-exchange* fonctionna à Londres de 1832 à 1836. — Voyez son histoire dans Aucuy, les *Systèmes socialistes d'échange*, 1908, pp.65 et s.

sister le mariage et la famille, tandis que le communisme coopératif enseigne que la famille doit être absorbée dans la communauté.<sup>1</sup>

Étienne Cabet était né à Dijon en 1788. Avocat et membre très actif des sociétés secrètes sous la Restauration, procureur général à Bastia en 1830, révoqué comme démagogue en 1831, puis député de la Côte-d'Or, il finit, à travers plusieurs procès de presse, par être condamné à deux ans de prison en 1834. Il se réfugia alors à Londres, où ses idées, déjà passablement révolutionnaires, reçurent de l'*Utopie* de Thomas Morus une tout autre direction. Cabet profite de l'amnistie de 1839 pour rentrer à Paris. Il publie, en 1840, une *Histoire populaire de la Révolution française de 1789 à 1830* dans un esprit tout à fait jacobin ; puis, aussitôt après, les *Voyages et aventures de lord William Carisdall en Icarie* (1840) — qui deviennent plus brièvement, en 1842, le *Voyage en Icarie*. — Ce livre eut un immense succès. Mais il ne le mérite pas par l'intérêt qu'il présente, malgré l'épisode insipide des amours de Valmor pour Dinaïse : car je ne saurais m'empêcher d'avouer qu'il est écrit d'un bout à l'autre dans le genre ennuyeux. En ce genre là, toutefois, il n'est pas loin d'être un vrai chef-d'œuvre.

C'est un voyage utopique à la façon de Morus, de Campanella, de Vairasse et de tous les autres. Le régime de l'Icarie est un pur communisme quant aux biens<sup>2</sup>, avec travail obligatoire et agréable, mais avec maintien du mariage. Pourquoi le travail est-il agréable ? Cabet glisse sur la difficulté. « Cela se fait pourtant en Icarie », répond-il à l'objection, comme Hythlodée avait répondu : « Que n'avez-vous été en Utopie ! » En Icarie, l'ordre se maintient spontanément, sans divisions intestines, sans rivalités, et, par conséquent, sans que les magistrats, qui sont électifs, aient besoin d'intervenir.

L'illogisme qui résulte de la conservation du mariage chez les Icariens, fut violemment attaqué, notamment par le journal *l'Humanitaire* : Cabet répondit d'abord qu'on serait toujours à temps de supprimer la famille<sup>3</sup>, ensuite qu'il avait eu peur de la police et des tribunaux.

Les deux originalités du *Voyage en Icarie* sont : 1° les statistiques annuelles, au moyen desquelles la représentation nationale vote d'avance les

<sup>1</sup> Sur Cabet, voyez Isambert, *Idées socialistes en France*, II<sup>e</sup> partie ch. viii.

<sup>2</sup> « C'est la communauté, dit Cabet, qui nourrit les citoyens, les vêtit, les loge, les instruit et leur fournit à tous ce dont ils ont besoin, d'abord le nécessaire, ensuite l'utile, et enfin l'agréable, si cela est possible. » C'est une réminiscence de l'article 2 du *Code de la nature* de Morelly.

<sup>3</sup> « Pourquoi donc — disait Cabet en 1841, dans sa réponse au journal *l'Humanitaire*, qui s'intitulait communiste babouviste (par opposition aux communistes icariens) — pourquoi donc la communauté (des biens) ne pourrait-elle pas d'abord exister, pendant un nombre d'années plus ou moins grand, avec le mariage et la famille, sauf à les abroger quand on le voudrait et quand la nécessité s'en ferait impérieusement sentir ?... Est-ce que ce n'est pas l'idée de l'abolition de la famille qui a tué les saint-simoniens ? »

quantités à produire dans chaque espèce de denrées<sup>1</sup> ; 2° l'esquisse de la manière dont le communisme s'est établi en Icarie. Le pays avait eu autrefois la propriété avec tous ses abus. En 1782 une révolution éclata. Le charretier Icar, nommé dictateur, établit une république démocratique qui devait servir de transition pour arriver au communisme, et de lui vint le nom d'Icarie, comme Utopus avait donné le sien à l'Utopie. Pour réaliser l'égalité croissante des biens, pour préparer le nivellement des fortunes et la communauté des jouissances, on institua l'impôt progressif, le minimum des salaires, le maximum du prix des marchandises, et l'on abolit tous les impôts sur le travail et les objets de nécessité. Icar avait prévu que la transformation demanderait cinquante ans : il n'en fallut que trente.<sup>2</sup>

Cabet avait foi dans son utopie et il essaya de la traduire du livre dans les faits. Au commencement de 1848, une avant-garde de 69 Icariens partit pour le Texas. Lui-même les suivit au mois de décembre avec d'autres naïfs, et 240 Icariens remontèrent ainsi le Mississippi pour aller fonder une colonie à Nauvoo dans l'Illinois. L'enthousiasme soutint momentanément les colons ; puis la discorde se mit dans le groupe, et Cabet, chassé par les siens, revint mourir à Saint-Louis en 1856.<sup>3</sup> Ceux qui, au nombre de 200, l'avaient suivi dans ce dernier exode, fondèrent près de Saint-Louis la colonie de Cheltenham, qui, au moment de sa dislocation, en 1864, ne comprenait plus que 8 hommes, 7 femmes et quelques enfants. Cependant on vit longtemps des colonies semblables se fonder, se scinder, émigrer, puis s'éteindre, sur quelques points de la vaste Amérique.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> La même idée se retrouvera plus tard dans Malon (*Socialisme intégral*, I. I, p.539). Celui-ci ne doute point que « des commissions de statistique, calculant pour un an la somme des besoins de la nation entière... peuvent déterminer la journée minima que chacun doit à la société et en même temps la part qui revient à chacun dans la somme des produits et qui est égale à la somme des heures de travail ».

<sup>2</sup> Il est à remarquer que le Conseil de dictature qu'Icar institua le lendemain de la révolution de 1782, rendit un certain nombre de décrets qui présentent une frappante ressemblance avec ceux de Ledru-Rollin en 1848. Lequel des deux a copié l'autre ? Que l'on se souvienne que le *Voyage en Icarie* est de 1840.

<sup>3</sup> Voyez le récit détaillé des aventures dans Bonnau ( *Cadet et son œuvre*, Paris, 1900, pp.87-194). L'auteur est un admirateur enthousiaste de Cabet.

<sup>4</sup> Le groupe de Nauvoo émigra lui-même dans l'Iowa en 1857, à la suite d'une discussion révolutionnaire qui tint toute la nuit du 12 au 13 mai 1856 : alors on créa la colonie de Cheltenham. Vint une suite de fractionnements, de péripeties et de vicissitudes de tout ordre. Les socialistes (Bonnau, *op. cit.*, p.193) avouent en 1900 ne plus en avoir eu de nouvelles depuis février 1888. Le *Handbuch des Socialismus* (1897) cite finalement la *Icaria-Speranza-Community*, en Californie, avec 52 membres (V° Fourier) : mais Icaria-Speranza avait disparu dès 1857. La dernière colonie icarienne fut New-Icaria, qui fut liquidée par sentence judiciaire du 22 octobre 1898. — Sur les colonies socialistes aux États-Unis, étudier : John-Humphrey Noyes, *History of American socialism*, Philadelphie, 1870, ouvrage très documenté et très complet (Noyes avait été chef de la communauté d'Oneida, caractérisée par la pratique du mariage collectif ou *complex*, mariage entre tous les membres de la communauté, mais avec des mesures contre l'accroissement exagéré de la population [voyez la *Viriculture* de Molinari, et Menger, *État socialiste*, tr. fr., p.179]) ; — Kerby, le *Socialisme aux États-Unis*, Bruxelles, 1897, pp.2 et 3 ; pp.79 et s. ; — Prudhommeaux, *l'Icarie et son fondateur Étienne Cabet*, 1901. — On peut encore lire avec intérêt le naïf récit qu'un des derniers survivants de l'aventure de Nauvoo a publié, *Voyage d'un Autunois en Icarie* (sans nom d'auteur), Autun, 1898. — Félicien David, l'ex-saint-simonien, avait été de l'expédition icarienne. Il en revint en faisant le tour du monde, ce qui lui fournit l'inspiration de *Lalla-Roukh*, en Tasmanie, et celle du *Désert*, en Égypte.

Des essais analogues furent tentés plus récemment en Australie et en Nouvelle-Zélande, avec les *village-settlements*, et là encore on eut de lamentables échecs, qui répétèrent l'histoire de toutes les Icaries.<sup>1</sup>

Le roman utopique avait-il disparu avec Cabet ? Pas même encore : et le merveilleux succès de *Looking backward*, de Bellamy, paru en 1887, montre à cet égard l'incorrigibilité radicale de la nature humaine.<sup>2</sup> Ici d'ailleurs ce n'est qu'affaire d'imagination et de curiosité. On ne se défend pas sans peine de la tentation d'exposer un système social sous le vêtement enchanteur de la fiction : témoin le *Télémaque* de Fénelon avec sa république de Salente ; témoin encore la description utopique d'Olbie, *Olbie ou Essai sur la manière de réformer les mœurs d'une nation*, par laquelle J.-B. Say, en 1800, préludait à des œuvres plus sérieuses et moins fantaisistes.

Comme le dit von Kirchenheim, « Owen, Saint-Simon et Fourier servent de transition à la science sociale moderne. On peut encore les considérer comme des utopistes, bien que leurs œuvres ne soient pas enfantées par le rêve. À partir de ce moment là arrivent à leur suite les recherches scientifiques de Louis Blanc et de Marx. »<sup>3</sup> Le socialisme allait donc prendre une autre forme : dès lors, selon l'expression de Benoît Malon, « la pensée sociale dépouille l'idée nouvelle de son éclatante parure sentimentale et idéaliste, et c'est de l'inspiration allemande qu'elle va relever principalement. »<sup>4</sup> Cependant, en plein règne de Louis-Philippe, Louis Blanc et Proudhon, qui déjà ne sont plus des rêveurs comme Fourier ou Cabet, ne sont pas davantage encore de lourds et froids métaphysiciens comme il va en pousser en Allemagne.

En tout cas, il n'était pas mauvais que l'impuissance des tentatives de reconstruction eût été bien prouvée avec Enfantin, Fourier, Owen et Cabet, avant le jour où les efforts de destruction allaient être les plus redoutables et les mieux ordonnés. À quoi bon démolir, dirons-nous, puisqu'il a été prouvé qu'on ne pourrait pas rebâtir ?

<sup>1</sup> Voyez Pierre Leroy-Beaulieu, les *Nouvelles sociétés anglo-saxonnes* (s. d.), 1901, pp.152 et s. ; — Albert Métin, le *Socialisme sans doctrines*, 1901, p.201. Cependant M. Métin, socialiste, explique l'insuccès par les habitudes urbaines des nouveaux colons, et il trouve que l'échec, étant données les circonstances, aurait dû être encore plus complet.

<sup>2</sup> La traduction française en a été faite sur le 301<sup>e</sup> mille de l'original américain, sous ce titre : *Coup d'œil rétrospectif jeté en l'an 2000 sur l'an 1887*. — Sur Bellamy et son œuvre, voyez Kerby, le *Socialisme aux États-Unis*, pp.80 et s., et von Kirchenheim, l'*Éternelle utopie*, pp.300 et s. — Bellamy est qualifié, en Amérique, de socialiste *nationaliste*.

<sup>3</sup> Kirchenheim, *Éternelle utopie*, p.278.

<sup>4</sup> Benoit Malon, *Socialisme intégral*, t. I, p.173.



## CHAPITRE IV

### LE SOCIALISME RÉvolutionnaire EN FRANCE AUTOUR DE 1848

De plus près peut-être encore que Fourier et Cabet, Louis Blanc et Proudhon contribuèrent au mouvement socialiste de 1848, l'un en faisant espérer une ère nouvelle avec une nouvelle « organisation du travail », l'autre en démolissant toutes les institutions et tous les principes. Nous les joignons donc ici, quelque différence qu'il y ait dans leurs théories et leurs procédés. Saint-Simon et les autres avaient été surtout des idéalistes et des rêveurs, comptant surtout sur la persuasion de la parole et de l'exemple : avec Louis Blanc et Proudhon nous entrons franchement dans les théoriciens de la révolution.

Louis Blanc, né à Madrid en 1811, fut journaliste à Paris, jusqu'à ce que la Révolution de février fût venue le jeter dans la vie politique. Il est alors membre du gouvernement provisoire de février 1848, président de la fameuse Commission du travail siégeant au Luxembourg<sup>1</sup>, et député à la Constituante. Compromis dans les journées de mai 1848, qu'il a provoquées, il se réfugie à Londres. On le revoit enfin député de la Seine, puis sénateur du même département — depuis 1871 jusqu'à sa mort en 1886.<sup>2</sup>

Il avait ébauché ses idées, dès 1839, dans la *Revue du progrès social*. Il en compléta l'exposition dans l'*Organisation du travail* (1839) et dans le *Socialisme, droit au travail, réponse à M. Thiers* (1849), ce dernier opuscule dirigé contre l'excellent volume *De la propriété*, par lequel Thiers était venu au secours de la société menacée par la Révolution.<sup>3</sup>

Thiers, après avoir soutenu la thèse que le travail est le vrai fondement de la propriété et après avoir vivement combattu le communisme proprement dit, s'était attaqué, avec une grande perspicacité, à toutes les formules indirectes — association, réciprocité et droit au travail — à l'aide desquelles les « socialistes », distingués des « communistes », n'admettaient la propriété que pour mieux clamer que « le capital est un tyran, qu'il ne veut pas se donner au travailleur ou bien qu'il ne se donne qu'à des conditions

---

<sup>1</sup> Le titre exact de cette commission, instituée par le décret du 28 février 1848, était « Commission du gouvernement pour les travailleurs ».

<sup>2</sup> Sur Louis Blanc, voyez entre autres Isambert, *Idées socialistes*, II<sup>e</sup> partie, ch. vi. — Mais M. Isambert se contente de ranger Louis Blanc parmi les « socialistes d'État » (*op. cit.*, p.274) ; nous croyons que ce qualificatif est beaucoup insuffisant.

<sup>3</sup> La *Propriété* de Thiers renferme quatre livres : I. I, du droit de propriété ; — I. II du communisme ; — I. III, du socialisme ; — I. IV, de l'impôt. Même aujourd'hui, après toutes les transformations que le socialisme a subies, on peut relire ce livre avec autant de fruit que d'intérêt.

cruelles, de telle sorte que le travailleur ne puisse pas vivre ». <sup>1</sup> La théorie de l'impôt — impôt proportionnel et non progressif, impôt frappant les revenus de la propriété et les revenus du travail — était également exposée par M. Thiers avec autant de netteté que de bon sens.

Mais voyons quelle était en substance la thèse de Louis Blanc, laquelle ne manquait du reste ni d'originalité, ni de séductions.

Tout homme a le droit de vivre : or, le travail est la condition indispensable sans laquelle les hommes ne peuvent pas vivre. Donc, tout homme a un droit strict, un droit proprement dit, à un travail stable et convenablement rémunéré. En fait toutefois, les uns — c'est-à-dire les capitalistes — possèdent les instruments de travail, terres, usines, etc., sans lesquels le travail est impossible ou infructueux ; et les autres sont réduits à solliciter un emploi de leurs forces sous un régime de concurrence qui les constraint à vendre au rabais leur travail. <sup>2</sup> Louis Blanc, ennemi de cette concurrence et de tout ce qui paraît diminuer les quantités de main-d'œuvre demandées par les patrons, prend alors parti contre la liberté commerciale, contre la division du travail et contre l'emploi des machines, en rééditant avec une vigueur nouvelle les arguments déjà quelque peu vieillis de Sismondi. <sup>3</sup>

Pour remédier à tous ces maux, il faut empêcher cet accaparement des biens productifs et des instruments de travail. Précédant ou inspirant nos modernes coopératistes<sup>4</sup>, Louis Blanc proclame que « le remède est d'établir des institutions sociales qui tendent à généraliser de plus en plus les instruments du travail ; le moyen, c'est de substituer au régime actuel, fondé sur l'individualisme, un régime fondé sur l'association. Plus de salariés : des associés. » <sup>5</sup> Et l'individualisme dont il est ici question, désignait précisément l'institution de la propriété individuelle.

En effet, pour transformer ainsi la société et pour assurer l'exercice du droit au travail et à la vie, il faut que l'État, protecteur de tous les droits, exproprie la classe des propriétaires et qu'il approprie à tous — c'est-à-dire qu'il mette à la disposition de tout le monde — les instruments de travail. Seulement cette transformation ne doit être ni instantanée, ni violente : l'État l'opérera progressivement, tout d'abord en rachetant un nombre croissant d'ateliers et d'usines, le tout payable par annuités gagées sur les bénéfices futurs, puis en employant les ateliers déjà rachetés à faire concur-

<sup>1</sup> Thiers, *op. cit.*, I. III, ch. I. — Sur l'identité finale du communisme et du socialisme, voyez encore I. III, ch. x.

<sup>2</sup> *Organisation du travail*, I. I, ch. ii (9<sup>e</sup> édition, 1850, pp.25 et s.).

<sup>3</sup> « Chaque machine nouvelle, disait Louis Blanc, est pour qui l'emploie une source de bénéfices, mais elle chasse de l'atelier une foule de journaliers. » (*Droit au travail*). — Voyez aussi *Organisation du travail*, loc. cit.

<sup>4</sup> Voyez plus haut, pp.40 et s.

<sup>5</sup> *Droit au travail*, édition de 1849, *Réponse aux objections*.

rence aux ateliers non encore rachetés, toujours aux frais du Trésor public, de manière à précipiter les rachats à l'amiable par la perspective des faillites imminentes dont les propriétaires et les entrepreneurs récalcitrants seraient menacés.

L'agriculture subirait un régime analogue. Il est même à remarquer que dans l'*Organisation du travail* la transformation du régime agricole tient beaucoup plus de place que celle du régime industriel. Sans doute, eu égard au temps où Louis Blanc écrivait, il y a là une opportunité de propagande qui explique beaucoup de choses. Louis Blanc, comme s'il était l'héritier des physiocrates, met dans la terre la « source de la vie des peuples » ; puis, pour faire adopter son système d'ateliers agricoles, il professe : 1° que le déperissement de l'agriculture en France vient des régimes de petite culture et de petite propriété ; 2° qu'il « n'y a de salut pour les campagnes que dans l'adoption du système de la grande culture ; 3° qu'on y arrivera, non par l'individualisme, mais par l'association et la propriété collective.<sup>1</sup> Les associations agricoles seraient de cinquante familles, établies sur 500 hectares environ et « logées dans un même bâtiment ».<sup>2</sup>

Que deviendra donc la famille, dans le système de Louis Blanc ? Elle sera maintenue, mais sans hérédité. La famille, dit en effet Louis Blanc, est un fait naturel qui, dans quelque hypothèse que ce soit, ne saurait être détruit, tandis que l'hérédité est une convention sociale, que les progrès de la société peuvent faire disparaître.<sup>3</sup>

Dans chaque sphère de travail, il y aurait un atelier central, duquel les autres relèveraient comme ateliers complémentaires. Le prix de revient une fois déterminé, la représentation nationale fixerait, eu égard à la situation du monde industriel, un prix de vente qui laisserait un bénéfice, mais dont l'uniformité empêcherait la concurrence entre les divers groupes. Ce serait ce même Parlement qui fixerait aussi les salaires dans les divers ateliers, parce que les inégalités dans les conditions matérielles de la vie ne permettraient pas que ces salaires fussent égaux d'un bout de la France à l'autre. Les travailleurs éliraient par atelier les chefs des travaux, sauf pour la première année, où, ne se connaissant pas encore, ils ne pourraient que laisser cette nomination à l'État. Louis Blanc insiste beaucoup sur la différence que cette pratique de l'élection met entre son système et celui de Saint-Simon, qui faisait l'État réellement omnipotent par sa hiérarchie de fonctionnaires-pontifes.<sup>4</sup> Les diverses industries seraient ensuite rendues solidaires les unes des autres, grâce à un prélèvement que l'État ferait sur les

<sup>1</sup> *Organisation du travail*, 9<sup>e</sup> éd., p.86.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, pp.112-113

<sup>3</sup> *Op. cit.*, 9<sup>e</sup> éd., pp.228-229.

<sup>4</sup> *Organisation du travail*, 9<sup>e</sup> éd., pp.207 et s.

bénéfices de celles qui auraient été plus prospères et qu'il reverserait sur celles que des causes accidentelles auraient mises en souffrance.

Sur la question des salaires, Louis Blanc, au début, voulait que dans chaque atelier les salaires fussent égaux par tête d'ouvrier, abstraction faite des aptitudes ou des efforts : car il proclamait que « l'inégalité des aptitudes doit aboutir à l'inégalité des devoirs, mais non à l'inégalité des droits », ce qui ne l'empêchait point de conclure que tous les travailleurs, dans son système, auraient été intéressés à produire vite et bien. Plus tard, dans un mémorable discours du 3 avril 1848 aux délégués des corporations ouvrières de Paris, il abandonna avec éclat la formule de l'égalité des salaires pour la remplacer par celle-ci : « Que chacun produise selon son aptitude et ses forces ; que chacun consomme selon ses besoins ». Les salaires redeviendraient donc inégaux, mais ce ne serait plus d'après la production du travailleur, ce serait d'après sa consommation. Actuellement le travailleur est incité à produire : avec la dernière formule de Louis Blanc, il ne serait incité qu'à dilater ses besoins et à consommer, tout en étant désintéressé de produire davantage.<sup>1</sup>

Bref, selon le mot de Lamartine, « l'État propriétaire et industriel serait substitué en tout aux citoyens dépossédés. »

Pour les terres, la dépossession aurait été particulièrement activée par la suppression des successions collatérales, dont le montant aurait été attribué aux communes.

*L'Organisation du travail*, vieille aujourd'hui de plus de soixante ans, continue à être un des très rares plans quelque peu précis d'une reconstruction de la société selon les idées du socialisme. Les « ateliers nationaux » de Louis Blanc restent donc un idéal que les rêveurs n'ont point encore surpassé. Le livre est d'ailleurs écrit avec beaucoup de chaleur ; on y trouve à chaque ligne l'appareil déclamatoire du tribun. Par contre, l'œuvre est faible au point de vue économique : je n'en veux comme preuve que la prédiction de la ruine certaine et immédiate — déjà commencée même, disait Louis Blanc — où l'industrialisme entraîne l'Angleterre.<sup>2</sup>

Tout non plus n'était pas nouveau dans ce programme. Louis Blanc faisait grand éloge de Morelly et de Mably, et il leur devait bien quelque chose ; il devait surtout beaucoup à Babeuf, bien que l'impopularité qui s'attachait encore aux babouvistes ne lui eût pas permis de nommer celui-ci. C'était à Babeuf qu'il avait emprunté, entre autres idées, celle de l'honneur considéré comme un mobile suffisant de l'activité économique, une

<sup>1</sup> Dans l'édition que nous citons (postérieure à son fameux discours de 1848), Louis Blanc essaye, mais très obscurément, de faire disparaître la contradiction de ses deux opinions successives (*Organisation du travail*, 9<sup>e</sup> éd., 1850, I, I, ch. v, pp.72 et s.).

<sup>2</sup> *Op. cit.*, I, I, ch. iv.

fois anéanti le stimulant de l'intérêt personnel. Bien plus, beaucoup de détails des ateliers nationaux de Louis Blanc sont tirés du « décret économique sur l'organisation de la communauté » de Babeuf<sup>1</sup>, et l'on a pu aller jusqu'à dire que « ses doctrines économiques, ses idées philosophiques, ses détails d'exécution, tout est manifestement emprunté de la secte des Égaux ». <sup>2</sup> Cette ressemblance s'explique d'autant mieux que Louis Blanc, après 1830, avait été le disciple et l'ami de Buonarrotti.

Quoi qu'il en soit, Louis Blanc est beaucoup trop oublié maintenant, effacé comme il est derrière Karl Marx. Cependant le collectivisme marxiste, s'il devait jamais se réaliser, ne pourrait guère faire autre chose qu'appliquer l'*Organisation du travail* : et, à ce titre il y aurait de curieux rapprochements à faire de l'œuvre de Louis Blanc avec la *Quintessence du socialisme* de Schaeffle, c'est-à-dire encore un des très rares ouvrages qui, parus depuis 1848, aient esquissé au moins dans ses grandes lignes l'état possible d'une société socialisée.

Mais les sophismes de Louis Blanc sont trop spéculatifs pour que nous ne nous arrêtons pas à les discuter.<sup>3</sup>

D'une part, avec sa tendance à déclamer, à généraliser outre mesure et à donner comme universellement exactes des affirmations de fait qu'il ne corrobore d'aucune observation, il a exagéré à dessein les maux du régime économique actuel<sup>4</sup> ; d'autre part, son système tout entier repose sur une fausse définition et une fausse application du « droit au travail ».

Que tout homme ait le droit de vivre, nul ne le conteste et nous en déduisons très volontiers le droit à l'assistance dans le cas d'extrême misère, droit que J.-B. Say n'avait pas hésité à reconnaître.<sup>5</sup> Nous en déduisons aussi le droit de produire pour soi-même et pour les siens ; le droit de se constituer, pour soi et pour eux, un fonds de prévoyance en vue de l'avenir (ce qui est le fondement du droit de propriété) ; enfin le droit de n'être pas empêché de travailler par la coalition des travailleurs concurrents.<sup>6</sup> Tout cela constitue le « droit du travail », droit qui n'impose aux autres qu'une

<sup>1</sup> Articles 4-9 du programme babouviste.

<sup>2</sup> Sudre, *Histoire du communisme*, 9<sup>e</sup> édit., p.377.

<sup>3</sup> Voyez ici pour plus de détails l'excellente discussion du R. P. Castelein, S. J., dans le *Socialisme et le droit de propriété*, pp.180 et s., et dans le *Droit naturel*, 1903, pp.183 et s. — Comparez Thiers, *De la Propriété*, I. III, ch. ix.

<sup>4</sup> Castelein, *Socialisme et droit de propriété*, pp.181-209.

<sup>5</sup> J.-B. Say, *Traité d'économie politique*, I. II, ch. iv, § 4, 2<sup>e</sup> éd., t. II, p.83. — Voyez plus haut, t. 1, p.241. — À citer comme une anomalie parmi les économistes libéraux l'opinion brutale de M. de Molinari, que la société n'est tenue à secourir ses membres que lorsque leur entretien doit se traduire par une récupération ultérieure de leurs forces économiques (*Questions économiques à l'ordre du jour*, 1905, p.133), d'où résulterait le droit ou le devoir, pour la société, de se désintéresser des vieillards, des infirmes et des incurables.

<sup>6</sup> Voyez sur ce dernier point l'Encyclique de Léon XIII aux évêques des États-Unis, du 28 janvier 1895 (Encyclique *Longinqua Oceani*) : « Personne, y est-il dit, ne doit empêcher qui que ce soit de donner son travail à qui il lui plaît et quand il lui plaît ».

abstention et qui, vu de ce côté, est purement négatif comme les jurisconsultes le disent de tous les droits réels. Tout cela semble aller à l'encontre de Louis Blanc, plutôt que d'appuyer sa démonstration.

Mais de ce droit du travail faut-il passer au droit au travail ? Faut-il, à cette forme négative, substituer une forme positive ? Faut-il, en un mot, en déduire une créance de l'individu contre la société, pour qu'il se fasse donner du travail par elle ?

Toute la question est là.

Nous répondons négativement, pour un double motif, à savoir : 1° que l'accomplissement de cette mission, si la société s'en chargeait, serait un mal pire que les maux actuels à corriger ; 2° que ni la société, ni l'État ne sont faits pour assumer cette mission.

D'abord et en fait « cette mission de l'État collectiviste se heurte à des impossibilités pratiques ; ou bien, si elle les surmonte, elle entraînerait des maux et des abus incomparablement plus grands que les maux et les abus actuels. »<sup>1</sup> Dans l'ordre moral et intellectuel ces maux seraient la violation de la dignité et de la liberté personnelles, la compression forcée des initiatives et des aptitudes, enfin, l'abaissement moyen et général du niveau de l'humanité. Dans l'ordre économique on aurait, grâce à la suppression du stimulant de la nécessité individuelle, une productivité moins intense et partant une moindre somme totale de biens, de telle sorte que l'égalité ne serait obtenue que par la communauté dans la misère.<sup>2</sup>

Or, de ce qu'un être physique ou moral est essentiellement impropre à accomplir une mission, on peut déjà conclure que ni la nature, ni la Providence ne la lui ont assignée.

En second lieu et en principe, c'est pour une destinée individuelle que l'individu est créé, destinée individuelle qu'il atteint dans ce monde par l'exercice propre de ses facultés et dans l'autre par la sanction individuelle qui lui est réservée. L'État n'est et ne peut être qu'un des moyens pour aider l'individu à accomplir cette destinée ; et il n'est pas même le moyen unique : ce n'est même aucunement pour le second de ces buts qu'il a été institué. Or, puisque l'individu, en exerçant ses facultés sous sa responsabilité propre et avec la jouissance de sa liberté, peut mieux atteindre sa fin au point de vue économique et dans l'ordre des subsistances à obtenir, il y a là une preuve que l'État et la société, qui ne seraient appelés qu'en qualité de moyens, ne peuvent avoir le droit de s'imposer, ni en cette qualité, ni en aucune autre.

<sup>1</sup> Castelein, *Socialisme et droit de propriété*, p.210.

<sup>2</sup> Castelein, *op. cit.*, pp.497 et s. (sect. II, ch. xii). — Voyez l'Encyclique *Rerum novarum* ou *De conditione opificum*, où Léon XIII parle précisément des « richesses taries dans leur source et de l'égalité dans le dénouement, l'indigence et la misère ».

On insiste cependant, et l'on demande « si, dans les cas où par l'effet du régime social la richesse de l'un empêche la richesse de l'autre<sup>1</sup>, le pouvoir social ne peut pas intervenir pour lever cet obstacle (c'est-à-dire pour abolir la propriété) et pour permettre à tous de participer à la richesse et à la prospérité publiques ». En d'autres termes, celui qui naît dans une société déjà riche, au milieu de propriétés déjà constituées, dans un monde où nul espace de terre ne reste plus à prendre, n'a-t-il pas le droit de se faire donner une part de propriété, puisqu'il ne peut plus s'en créer une, comme on l'avait fait avant lui ?

Non, faut-il répondre ; car « un homme, par le fait qu'il naît au sein d'une société civilisée et prospère, n'apporte avec lui, en naissant, aucun droit absolu différent de ceux de l'homme qui naît au sein d'une société pauvre et barbare ». <sup>2</sup> Or, une société pauvre et barbare, n'ayant rien pour ainsi dire, ne saurait être tenue de donner quoi que ce soit au nouvel arrivé : c'est à lui à se faire ce qu'il aura et à avoir ce qu'il aura fait. En fait, du reste, cet homme qui naît au sein d'une société civilisée et prospère, à la seule condition d'exercer ses facultés individuelles, jouira bien de la communauté des inventions précédentes et de la diminution de l'utilité onéreuse de toutes choses selon la formule de Bastiat. <sup>3</sup> Donc, à cet homme comme à tous, la société ou l'État ne doit qu'une chose : la protection dans l'exercice juste et raisonnable de ses facultés quelconques, économiques ou autres, lorsque l'individu les emploie pour atteindre ses fins naturelles ou surnaturelles.

Il n'y a pas non plus dans le monde, dirons-nous encore, l'antagonisme fatal que Louis Blanc voulait voir entre le capital et le travail, entre la propriété des uns et la satisfaction des besoins de tous. Louis Blanc méconnaissait, sur ces points là, l'ordre providentiel des sociétés, sur lequel l'économie libérale avait jeté cependant de si vives lumières. Yves Guyot a eu tort, sans doute, de prêcher la morale de la concurrence, en haine des morales « théologiques » et « métaphysiques » ; Bastiat lui-même a décrit l'harmonie des intérêts avec trop d'optimisme et avec des arguments trop exclusivement naturalistes : mais il n'en est pas moins vrai que la thèse générale des économistes classiques est exacte, à la seule condition qu'on fasse intervenir la notion du devoir moral et religieux pour modérer la compétition des intérêts, lorsque celle-ci voudrait s'exercer en dehors de la sphère de la justice et de la charité.

<sup>1</sup> C'était déjà l'idée sous-entendue de Robespierre, affirmant dans son projet de Déclaration des droits de l'homme (21 avril 1793) que « la propriété des uns ne doit préjudicier ni à la sûreté, ni à la liberté, ni à l'existence, ni à la propriété des autres. » (art. 9 du projet).

<sup>2</sup> Castelein, *op. cit.*, p.213.

<sup>3</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., pp.75 et 139, et *supra*, *Histoire des doctrines économiques*, t. 1, p.308.

Passons maintenant à Proudhon.

Proudhon, qui employa sa vie à contredire tout le monde, à commencer par lui-même, ne présente pas à beaucoup près la même unité d'opinions que Louis Blanc.<sup>1</sup>

Proudhon (1809-1865) était né à Besançon fils d'un tonnelier. D'abord typographe, il se fit journaliste et écrivain. Il fut député en 1848, fut condamné à trois ans de prison en 1849 et subit sa peine. Il se réfugia en Belgique à la suite d'une nouvelle condamnation en 1858, puis revint en France à la faveur d'une amnistie.

Son *Mémoire sur la propriété*, en 1840, contient la phrase célèbre qui prépara sa gloire : « La propriété, c'est le vol ».<sup>2</sup> Cette phrase, il est vrai, Brisot de Warville l'avait dite avant lui.<sup>3</sup> Proudhon rééditait dans ce *Mémoire* tous les arguments communistes de Platon, de Morus et de Mably, mais dans un style éclatant et haché qui donnait à ce pamphlet une fausse apparence de sophistique nouveauté.<sup>4</sup>

Alors, direz-vous, Proudhon était communiste ? Non. L'esprit humain, selon lui, va d'un extrême à un autre, d'une erreur à une autre erreur, sans voir la vérité qui est entre elles. La propriété est la thèse, le communisme est l'antithèse ; entre ces deux formules, l'une positive et l'autre négative, il faut introduire la synthèse. C'est la liberté qui sera la synthèse, placée à égale distance de la propriété qui spolie les uns et de la communauté qui les contraindrait. À la propriété il faut seulement substituer la possession individuelle, personnelle en ce sens que le possesseur ne pourra pas donner la chose à bail, et héréditaire pourvu que l'égalité ne soit pas violée entre possesseurs. Tout cela sous l'empire d'une constitution anarchique, caractérisée par la suppression des magistratures.

L'ouvrage *De la création de l'ordre dans l'humanité* (1844) n'est qu'une suite de blasphèmes contre Dieu et d'insultes contre la raison. Aussi nous tarde-

<sup>1</sup> Sur Proudhon, étudier Arthur Desjardins, *P.-J. Proudhon, sa vie, ses œuvres, sa doctrine* (2 vol., 1896), livre très bien documenté et très bien pensé ; — voir ensuite Isambert, *Idées socialistes*, II<sup>e</sup> partie, ch. ix.

<sup>2</sup> « Il ne se dit pas en mille ans deux mots comme celui-là, s'écriait plus tard Proudhon. Je n'ai pas d'autre bien sur la terre que cette définition de la propriété, mais je la tiens plus précieuse que les millions des Rothschild, et j'ose dire qu'elle sera l'événement le plus considérable du règne de Louis-Philippe. » (*Système des contradictions économiques*, t. II, p.329).

<sup>3</sup> Voyez plus haut, p.80.

<sup>4</sup> On y trouve une remarque que Karl Marx a reproduite et qu'il se fait ordinairement attribuer. C'est que, si la division du travail augmente la production, le patron vole toute la différence dont le produit du travail collectif et organisé excède ce qui serait la somme des travaux individuels. Autrement dit, en payant des travaux simples, il jouit d'un travail composé qu'il n'a pas payé. Tel le maquignon qui vend une paire de chevaux pour un prix plus élevé que la somme des prix isolés de chacun d'eux. — On peut répondre que l'ouvrier ne fournit que des unités de travail, et que la constitution d'un ensemble, étant l'œuvre de l'entrepreneur, pourrait être aussi pour ce dernier le principe d'un profit légitime qui lui fût propre. Et cependant, en fait, l'ouvrier bénéficie bien de toute productivité du travail. L'influence de la productivité sur le salaire, pour être une des constatations les plus récentes de la science, n'en est pas moins un des faits les plus certains. Et alors cette productivité qui détermine ou qui hausse le salaire moyen, est incontestablement le quotient du produit total par le nombre total des producteurs.

t-il d'arriver à l'œuvre capitale de Proudhon, le *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère* (1846). Ici Proudhon poursuit son rêve de la synthèse à trouver entre la thèse et l'antithèse, entre l'économie politique, qui représente la tradition, et le socialisme, qui représente l'utopie. Il s'évertue à imaginer des contradictions intrinsèques, des antinomies essentielles dans la division du travail, dans les machines, dans la concurrence, dans le crédit, l'impôt, la liberté du commerce, dans la valeur d'usage et la valeur d'échange, toutes choses qui, selon lui, se contredisent, qui fourmillent d'absurdités, et qui effacent ou annulent par un côté les prétendus services économiques qu'elles sont censées rendre par un autre. Proudhon condamne le socialisme en général, Louis Blanc et « l'organisation du travail » en particulier ; il condamne la propriété, qu'il appelle la « religion de la force » et qu'il déclare « immorale par essence » ; il condamne surtout le louage, le fermage et l'intérêt, qui découlent de cette propriété.

Alors que reste-t-il ? Eh bien, il reste la « banque d'échange » — encore une synthèse entre la propriété et la communauté ! Il ne faudra plus de monnaie. Tous les produits iront à une banque qui, en les recevant, délivrera des bons d'échange pour d'autres produits. Ces bons seront comptés d'après un certain tarif, proportionnellement au nombre d'heures que représentera la confection de chaque produit.<sup>1</sup> Cette dernière idée nous fait songer d'avance à Karl Marx ; quant à la « banque d'échange », on peut en trouver le germe dans les « magasins coopératifs » de Robert Owen.<sup>2</sup> Ajoutons que les *Contradictions économiques* renferment aussi « l'antithéisme » de Proudhon, pour qui l'athéisme était devenu quelque chose de trop incloore et de trop banal. Nier Dieu ne suffisait pas, il fallait le haïr : Jaurès aussi en est là, de nos jours.

Proudhon data de la Conciergerie, en 1851, son *Idée générale de la Révolution au XIX<sup>e</sup> siècle*. Il y accuse l'association de répugner à la fois à l'économie du travail et à la liberté, et il propose comme synthèse la « reciprocité », nouvelle force économique qui consiste en ce que « les échangistes se garantissent l'un à l'autre et irrévocablement leurs produits au prix de revient ».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Voyez dans Aucuy, les *Systèmes socialistes d'échange*, un chapitre très intéressant sur la « Banque d'échange » et la « Banque du peuple » de Proudhon, avec le texte de leurs statuts (pp.163 et 171). L'idée fut appliquée, plus ou moins déformée, par la banque Bonnard, fondée à Marseille en 1849 et devenue à Paris le Comptoir Naud (*ibid.*, pp.188 et s.) ; puis par une *Waarenbank* que Flürsheim créa en 1894 à Harxheim-Zell dans le Palatinat, mais qui disparut avant que les socialistes en eussent révélé l'existence. (*ibid.*, pp.196 et s.).

<sup>2</sup> Voyez *supra*, p.98.

<sup>3</sup> Voyez Desjardins, *Proudhon*, t. I, p.176.

*La Justice dans la Révolution et l'Église*, parue en 1858, n'est qu'une longue diatribe qui tient du pamphlet, du blasphème et du manifeste anarchique. Je passe sur les autres productions de ce cerveau inquiet et malade.

Mais au cours de l'âge les idées de Proudhon sur la propriété s'étaient modifiées singulièrement. Nous avons vu déjà son *Mémoire sur la propriété*. Dans l'*Idée générale de la Révolution au XIX<sup>e</sup> siècle*, il pose en principe que « tout paiement de loyer ou fermage acquiert au locataire fermier, métayer, une part proportionnelle dans la propriété » ; et il conclut que la propriété sera constituée définitive et légitime quand les fermiers et locataires l'auront fait passer entre leurs mains. C'est aussi révolutionnaire, mais c'est déjà moins communiste. Enfin, dans la *Justice dans la Révolution et l'Église*, Proudhon exprimait l'espoir que « la Révolution, appliquant à la propriété sa formule égalitaire, la pénétrant de justice, la soumettant à sa balance, saurait faire un jour de cette institution de péché, de ce principe de vol, cause de tant de haines et de massacres, le gage solide de la fraternité et de l'ordre ». Est-ce tout ? Pas même encore. Le Conseil d'État du canton de Vaud ayant ouvert, en 1860, un concours sur la « théorie de l'impôt », Proudhon, dans le mémoire qu'il présenta sur ce sujet et qui fut couronné, prit nettement parti pour l'impôt proportionnel contre l'impôt progressif : dans le revenu de la terre, il distinguait très clairement le loyer des capitaux et la rente ; et il proposait de répartir cette dernière un tiers à l'État à titre d'impôt foncier, un tiers à l'exploitant ou cultivateur, un tiers au propriétaire ou capitaliste. On voit par là quelle était l'incohérence de ce cerveau.

Les groupes socialistes considèrent aujourd'hui Proudhon comme la vivante antithèse de Karl Marx. Pour eux, il personnifie la fédération ou plutôt l'anarchie, contre le collectivisme centralisateur et puissamment organisé des nouvelles écoles.<sup>1</sup>

Proudhon anarchiste, nous n'y contredisons point. Mais, tel qu'il est, il fut bien avec Louis Blanc l'un des deux facteurs principaux du mouvement socialiste de 1848 et 1849. Louis Blanc faisait espérer une nouvelle organisation sociale ; Proudhon brouillait les idées en attaquant tout, et le scepticisme cynique qu'il semait partout ne fut pas étranger au trouble général de cette période. Toutefois, en ouvrant la perspective d'un nouvel ordre social, Louis Blanc collaborait plus énergiquement encore à l'œuvre de démolition, s'il est vrai, comme l'a dit Auguste Comte, que « l'on ne détruit bien que ce que l'on remplace ».

Peut-être, à ces deux hommes, faut-il ajouter Pierre Leroux.

<sup>1</sup> Voir l'introduction à l'*Abbrégé des œuvres de Proudhon* (sans nom d'auteur), Paris, Flammarion, s. d. (paru en 1897).

Pierre Leroux (1797-1871) avait appartenu au saint-simonisme et avait suivi Bazard dans le schisme de 1831. Sous Louis-Philippe il versa dans le communisme mystique, avec du panthéisme, de la métémpsyose, des doctrines empruntées à Pythagore et aux néoplatoniciens, de la superstition cabalistique sur le nombre trois et toutes sortes de rêveries orientales. Pierre Leroux est devenu légendaire avec sa formule du *circulus*, vérité qu'il a découverte et qu'il présente comme la solution de la question sociale, à savoir que l'homme rend exactement en engrais ce qu'il absorbe en nourriture, et par conséquent que tout homme paie exactement en fumier et détritus de tout genre sa dette envers l'humanité qui le nourrit. Représentant du peuple en 1848, Pierre Leroux fut ensuite exilé, et il se réfugia à Jersey, d'où il ne revint qu'en 1870.<sup>1</sup>

Sans doute nous ne le citerions pas ici, si ce n'était pas lui qui a inventé le mot « socialisme » et le sens nouveau du mot « solidarité », en faisant sortir ce dernier terme de la langue du droit pour l'introduire dans celle de la vie sociale. Nous n'applaudissons point à ce néologisme, avons-nous déjà dit, persuadé que nous sommes que ce vague mot de solidarité a exercé partout une funeste influence pour affaiblir la notion du devoir personnel et pour acclimater peu à peu les formules mêmes du plus pur socialisme. Pierre Leroux, d'ailleurs, eut parfaitement conscience de la transformation morale qu'il voulait opérer grâce à cette conquête de dictionnaire.<sup>2</sup>

En fait, la Révolution de 1848, qui allait éclater, fut plus franchement socialiste qu'aucune autre, et en cela son caractère économique est très nettement différent du caractère de la grande Révolution française. Même la Commune de 1871, faute de temps sans doute, ne montra pas un égal souci, soit de dogmatiser, soit de reconstituer la société.

Or, quelle fut, en 1848, l'attitude des catholiques devant cette explosion de socialisme ?<sup>3</sup>

Il est certain que les socialistes leur firent les avances les plus expressives, si intéressées et si peu sincères qu'elles pussent être. Les titres de plusieurs journaux socialistes en disent assez. Buchez, saint-simonien et carbonaro, et son collaborateur Roux-Lavergne intitulèrent le leur la *Revue nationale, organe de la démocratie chrétienne*. Une autre feuille, qui parut assez

<sup>1</sup> Ses principaux ouvrages sont : *De l'Égalité*, 1838 ; *De l'Humanité*, 1840. — Consultez Reybaud, *Études sur les réformateurs ou socialistes modernes* ; — Raillard, *Pierre Leroux et ses œuvres*, Châteauroux, 1899 ; — Isambert, *Idées socialistes*, pp.206 et s.

<sup>2</sup> « J'ai le premier — dit-il dans la *Grève de Samarez* (1863) — emprunté aux légitimes le mot de solidarité, pour l'introduire dans la philosophie, c'est-à-dire selon moi dans la religion. J'ai voulu remplacer la charité du christianisme par la solidarité humaine. »

<sup>3</sup> Sur cette question, étudier un des chapitres les plus suggestifs du *Socialisme chrétien* de M. Henri Joly, ch. iv, pp.180 et s.

longtemps, s'appelait le *Christ républicain*, nom qu'elle remplaça bientôt par celui-ci : le *Christ républicain démocrate socialiste*. Cabet avait déclaré que le communisme est la même chose que le christianisme dans la pureté de ses origines<sup>1</sup>, et que les ordres religieux auraient probablement établi la communauté sur la terre, s'ils avaient pris pour base le mélange des sexes au lieu de se fonder sur leur isolement.<sup>2</sup> Proudhon écrivait, en 1848, un opuscule du *Christianisme et de son origine démocratique*. Louis Blanc, qui dans l'*Organisation du travail* avait eu sans cesse le nom de Dieu sous sa plume, professait de son côté qu'il ne faut pas « confondre ce que le christianisme avait eu de relatif et de transitoire avec ce qu'il a de divin et d'éternel », et que si autrefois il avait été amené à exagérer par l'ascétisme la victoire de l'âme sur le corps pour réagir contre le matérialisme païen, il fallait maintenant revenir à un juste équilibre, en faisant succéder l'harmonie à l'antagonisme et à la victoire tour à tour exagérée du corps sur l'âme et de l'âme sur le corps.<sup>3</sup> Il n'y avait pas même jusqu'à l'antithéiste Proudhon qui ne crût utile de dire « qu'en matière de religion la plupart des socialistes sont mystiques et qu'une foule de catholiques sont socialistes ».

Si cette dernière proposition n'était pas exacte sous sa forme générale, il n'en est pas moins vrai qu'un certain nombre de catholiques, alors comme hier encore, s'efforçaient déjà de trouver dans le socialisme un reflet et même une émanation de l'Évangile.<sup>4</sup> Mais nous reviendrons plus tard sur cette parenté d'origine et ces liens de filiation ou de conformité que bien des fois l'on a prétendus exister entre le christianisme et le socialisme.

Le journal l'*Ère nouvelle*, dont le rédacteur principal était un économiste, M. de Coux, se distinguait dans cette dangereuse et fausse tactique.<sup>5</sup> Mais en face de lui était l'*Univers*, où alors Louis Veuillot n'admettait pas de transaction avec l'erreur. M. de Montalembert, sur cette question là, combattait aux côtés de Veuillot, en déclarant que le plus grand péril social était la naïveté des gens religieux, qui pactisaient avec les démocrates socialistes et

<sup>1</sup> *Voyage en Icarie*, 4<sup>e</sup> édition, 1846, p.478.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.567.

<sup>3</sup> *Introduction* (juillet 1847) à une nouvelle édition de l'*Organisation du travail* (voyez la 9<sup>e</sup> édition, pp.5-7).

<sup>4</sup> Cette idée n'est spéciale ni à 1848, ni aux démocrates chrétiens de France : on la trouve ailleurs. « Il collettivismo, dit M. l'abbé Umberto Benigni, è una eresia cristiana, mentre l'individualismo è puro paganesimo. » (*Economia sociale cristiana avanti Costantino*, 1897, p.237).

<sup>5</sup> L'*Ère nouvelle* prenait parti pour le papier-monnaie, l'impôt progressif et le droit au travail. « Nous n'en sommes plus à la Terreur, disait-elle le 8 mai 1848. Maintenant qu'il s'agit du redressement des anciennes injustices sociales, qu'il s'agit de dépouillement volontaire, de renoncement à soi-même, de fraternité, nous nous retrouvons en plein christianisme ; nous reconnaissons les questions que l'Évangile avait posées. ». Et l'on tombait sur Malthus et Bentham. Ce même journal expliquait que la Révolution de février, quand elle avait proclamé qu'elle était « sociale », avait cédé à un mouvement qui était « l'impulsion même de l'esprit évangélique ». Un nommé Chevé, que son socialisme très authentique n'empêchait pas de se dire tout aussi catholique, écrivait en avril 1849 : « Le socialisme qui se propose cette sainte mission (consoler ceux qui pleurent et rassasier ceux qui ont faim), ne fait qu'accomplir la volonté de Dieu et préparer l'avènement de son règne ».

qui les encourageaient à mettre le Christ de moitié dans les prédications les plus incendiaires. Il y a de cela soixante ans, et nous pouvons dire que nous avons connu bien près de nous de ces mêmes naïfs.

Mais pour lors les tentatives de socialisme chrétien échouèrent. Les leçons de choses que le socialisme osa donner en 1848 et 1849 dessillèrent les yeux des quelques honnêtes gens abusés, et les avertissements que Pie IX leur adressa dans son Encyclique du 8 décembre 1849, datée de Gaëte, brisèrent ce lien qu'on tentait de former entre des hommes faits pour ne pas s'entendre.<sup>1</sup>

Il fallut un intervalle de près de trente ans pour qu'on essayât de renouer le fil ; car même les nouvelles leçons de choses que donna la Commune ne suffirent pas à empêcher cette seconde tentative, si tant est que pour la France ces derniers événements ne l'aient pas précipitée.

---

<sup>1</sup> Le cardinal Giraud, archevêque de Cambrai, condamna publiquement aussi le journal le *Christ démocrate socialiste*.



## CHAPITRE V

### LE SOCIALISME SCIENTIFIQUE

I KARL MARX

C'est à Karl Marx que l'on fait revenir la gloire d'avoir fait passer le socialisme du domaine de l'utopie dans celui de la science<sup>1</sup> : c'est donc par lui que nous commençons, sauf à revenir ensuite sur nos pas pour étudier et discuter ce qu'il y a eu d'original dans le marxisme.

Karl Marx était né à Trèves en 1818, d'une vieille famille juive. Ses ancêtres présentaient depuis le XVI<sup>e</sup> siècle une série ininterrompue de rabbins : toutefois son père, en 1814, au moment où Trèves retorna au royaume de Prusse, se fit protestant pour pouvoir rester avocat.

Le jeune Karl débute comme professeur de philosophie à Bonn en hé-gélien enthousiaste et convaincu. Il quitte sa chaire en 1841 pour faire de la politique révolutionnaire et socialiste. Expulsé de France, il se réfugie en Belgique, jusqu'à ce qu'il trempe dans le mouvement de 1848. Alors, successivement expulsé de France, de Belgique et de Prusse, il finit par se réfugier définitivement à Londres, en 1849, et il s'y fixe.

Il avait déjà publié, en 1846, la *Misère de la philosophie ou réponse à la philosophie de la misère de Proudhon*.<sup>2</sup> En 1859, il donne la *Kritik der politischen Ökonomie*. Le 24 septembre 1864, il fonde « l'Association internationale des travailleurs ». En 1867, il fait paraître son premier volume de *Das Kapital*, et il meurt à Londres en 1883.<sup>3</sup> Les trois autres volumes du *Capital* ne virent le jour qu'après lui, le second en 1885, par les soins d'Engels, les deux derniers enfin en 1894.<sup>4</sup> Le système est contenu presque entièrement dans le premier des trois : le troisième est consacré tout entier à une théorie des taux du profit, déduite des définitions du capital et de la plus-value. Marx est un écrivain prolix, dont l'apparente profondeur n'est souvent qu'une illusion de l'obscurité. Mais on ne saurait nier qu'il ait eu un cerveau admirablement doué pour la métaphysique.

---

<sup>1</sup> Engels, ami et disciple de Marx, a écrit *Die Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, 1882.

<sup>2</sup> L'original est en français. L'ouvrage ne fut traduit en allemand qu'en 1885, par Bernstein et Kautsky, autres sommités du parti collectiviste.

<sup>3</sup> Par ses trois filles, Marx eut trois gendres illustres dans le socialisme, Paul Lafargue, qui fut député du Nord, puis Aveling et Longuet.

<sup>4</sup> Les volumes postumes du *Capital* ne sont guère que des morceaux isolés, plus ou moins soudés entre eux par Engels, interprète de la pensée du maître. Les redites y abondent, et la lecture en est remarquablement pénible. Les trois derniers volumes du *Capital* ont été traduits en français, en 1900, 1901 et 1902.

Examinons les grandes thèses économiques qu'il a développées dans son *Capital*. Nous les ramenons à cinq : 1<sup>o</sup> le travail cause de la valeur ; 2<sup>o</sup> la plus-value ; 3<sup>o</sup> le rôle du capital dans les procès de circulation et de production (en langage usuel on dirait « processus », mais les traducteurs de Marx disent « procès ») ; 3<sup>o</sup> le matérialisme historique ; 5<sup>o</sup> la loi de l'évolution vers le collectivisme.

#### I. — *Le travail cause de la valeur.*

La valeur de toute marchandise a pour principe et pour mesure la quantité de travail qui est renfermée en elle, et cette valeur, en même temps qu'elle doit constituer le prix des choses, doit revenir aux travailleurs dans la mesure du travail qu'ils ont fourni.

La valeur absolue, distincte de la valeur d'usage (laquelle consiste dans l'utilité relative au regard de chaque acheteur), n'est que du « travail humain cristallisé ». Autrement dit, « la valeur d'une marchandise est à la valeur de toute autre marchandise comme le temps de travail nécessaire pour produire l'une est au temps de travail nécessaire pour produire l'autre. » Cette idée avait été déjà émise plus d'une fois, notamment par Rodbertus ; à la rigueur même on peut la trouver dans Ricardo, bien que celui-ci constate un phénomène plutôt qu'il ne pose une thèse quelconque, et bien qu'il n'ait pas non plus la prétention de s'occuper de l'universalité des cas<sup>1</sup> ; mais Marx ajoute une analyse de ce travail et une prétendue démonstration de cette thèse.

Le travail que Marx fait entrer dans la composition de la valeur, c'est le travail abstrait, distinct du travail concret et effectivement employé ; c'est le travail socialement nécessaire, avec le degré moyen d'habileté des travailleurs, dans les conditions et avec les perfectionnements généraux qui sont acquis à l'industrie. En un mot, c'est du travail *social*.

Et pourquoi ce travail social est-il la mesure et l'essence même de la valeur ? Le voici. Puisque l'on compare et que l'on estime équivalentes entre elles une quantité *a* de fer, une quantité *b* de soie, une quantité *c* de blé, une quantité *d* d'or, il faut évidemment que ces quantités aient un principe commun. Ce principe n'est pas la masse, la quantité matérielle, puisque ces diverses richesses sont de poids inégaux ; ce n'est pas la composition chimique ; ce n'est pas davantage l'aspect extérieur qui est différent en elles toutes. Qu'y a-t-il donc de commun ? Rien, si ce n'est que toutes ont été obtenues avec du travail. C'est pour cela et seulement pour cela que l'or, obtenu avec beaucoup de travail sous un petit poids et un petit volume, peut servir d'équivalent et d'évaluateur dans les échanges. — Il y avait eu quelque chose de semblable dans Aristote. Celui-ci, dans son *Éthique* ou

---

<sup>1</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, pp.33 et s.

*Morale*, avait cherché ce qu'il pouvait y avoir de commun dans les choses que nous évaluons respectivement entre elles : seulement il avait répondu que « cette mesure commune, c'est le besoin qu'on en a ».<sup>1</sup> Aristote avait raison : Karl Marx a tort en disant que c'est le travail.

Mais reprenons l'argumentation de ce dernier. Son même raisonnement s'applique aux produits complexes exigeant indirectement du travail en outre de celui que leur propre confection a imposé directement. Pour le fer par exemple, il faut embrasser par la pensée tout le travail nécessaire pour l'extraction du minerai et du combustible, ainsi que pour la construction du haut-fourneau, des fours à puddler et des laminoirs.

« Pendant le processus de la production, dit Marx, le travail passe sans cesse de la forme dynamique à la forme statique. » Et la conclusion, c'est que le travailleur constituant par son travail toute la valeur ou prix de la marchandise, cette valeur ou ce prix doit lui revenir en entier, comme l'effet à la cause.

— Très ingénieuse et très subtilement présentée, cette première thèse de Marx est infirmée et contredite :

1° Par l'observation interne. En effet, pour évaluer une chose, nous ne demandons jamais ce qu'elle a coûté de travail ou ce qu'elle aurait dû en coûter socialement à ceux qui l'ont faite. Nous jugeons cette valeur en raison de la jouissance espérée, ou plus exactement en raison de la jouissance que la résistance à vaincre va nous faire apprécier. Ici l'école autrichienne et les fines analyses de la valeur par Jevons et Carl Menger ont rendu un réel service, en opposant à la théorie de Karl Marx une autre théorie aussi métaphysique et plus fouillée, surtout beaucoup plus juste et tout à fait exempte de conséquences dangereuses ;

2° Par l'observation externe. L'expérience donne d'innombrables démentis à la théorie de Marx. Comment, avec cette théorie, pourriez-vous expliquer la perte de valeur dans les cas de consommation subjective ? Comment expliqueriez-vous la valeur attribuée par la caravane à l'eau de l'oasis ? Comment expliqueriez-vous le vin qui prend de la valeur en vieillissant et qui revient ensuite à en perdre ? Même dans l'industrie usuelle, comment expliqueriez-vous que le fabricant, connaissant la quantité de travail social incorporée à ses produits et la quantité de travail social incorporée aux autres marchandises qu'il désire acheter ensuite, ne puisse cependant connaître ni ses prix de vente ni ses prix de rachat ou remplace-

---

<sup>1</sup> *Supra*, t. 1, p.26.

ment ? Il faut donc dire bien haut que la thèse de Karl Marx sur le travail cause et mesure de la valeur n'a pas un atome de vérité en elle.<sup>1</sup>

## II. — *La plus-value.*

La plus-value — *Mehrheit* ou *Plusmacherei* — est l'excédent de la valeur ou force-travail — *Arbeitshraft* — retenue par le patron, sur la valeur ou force-travail payée par lui à l'ouvrier. En d'autres termes, le patron fait travailler l'ouvrier une journée entière ; il garde le produit de cette journée et donne à l'ouvrier seulement l'équivalent du produit d'une demi-journée. Cette plus-value, constamment reproduite et retenue, engendre le capital, lequel est un vol continu.

Ici la dialectique de Karl Marx devient particulièrement prolixie et laborieuse.

Si le capitaliste, dit-il en substance, ne vendait le produit qu'à sa valeur d'échange en donnant à l'ouvrier l'intégralité de cette valeur, il n'aurait aucun profits. Mais il en exige : pour en avoir, il prend la force de travail de l'ouvrier, il la paye ce qui est suffisant à l'ouvrier pour pouvoir vivre (soit l'équivalent de six heures de travail), et il lui fait produire le double (soit l'équivalent d'un travail de douze heures). C'est cet excédent ou différence qui constitue la plus-value.

Un peu plus loin<sup>2</sup>, Karl Marx distingue deux sortes de plus-value :

1° La plus-value *absolue*, fournie par l'allongement de la journée, c'est-à-dire par le surtravail ou excédent du temps de travail accompli sur le temps de travail nécessaire à la reproduction d'une valeur égale au salaire ;

2° La plus-value *relative*, résultant de méthodes qui font produire en moins de temps l'équivalent du travail qui serait nécessaire à cette reproduction. Cette plus-value relative dépend de l'intensité personnelle du travail chez l'ouvrier ; elle dépend surtout de la productivité technique de l'industrie, par l'emploi des machines et le perfectionnement des procédés. Enfin la division du travail accroît la plus-value relative, idée que nous avions signalée déjà comme étant en germe dans le *Mémoire de la propriété* de Proudhon.<sup>3</sup> « La production de la plus-value absolue, dit Marx, n'affecte que la durée du travail ; la production de la plus-value relative en transforme entièrement les procédés techniques et les combinaisons sociales. Elle se développe avec le régime capitalistique proprement dit. » Karl Marx doit donc être hostile aux perfectionnements qui tendent à accroître la productivité.

<sup>1</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, pp.34 et s. — Voyez une bonne discussion de la théorie marxiste de la valeur dans de Boehm-Bawerk, tr. fr., *Histoire critique des théories de l'intérêt du capital*, t. II, 1903, pp.85-114.

<sup>2</sup> L. I, ch. xvi.

<sup>3</sup> Voyez plus haut, p.110 en note.

Ainsi c'est la plus-value qui engendre le capital de l'entrepreneur.<sup>1</sup> Ici Karl Marx distingue deux sortes de capital : 1° le capital *constant*, soit cette partie du capital qui achète des choses, qui se transforme en matières premières ou en instruments mécaniques de travail ; 2° le capital *variable*, soit cette partie du capital qui achète du travail, celle qui se transforme en force de travail et qui reproduit, non pas seulement son équivalent, mais encore la plus-value. « Le capitaliste, dit Marx, en transformant l'argent en marchandises qui servent d'éléments matériels d'un nouveau produit, et en leur incorporant ensuite la force du travail vivant, transforme la valeur du travail passé, travail mort, devenu chose, en capital, c'est-à-dire en valeur grosse de valeur, monstre animé qui se remet à travailler comme s'il avait le diable au corps. »

À la distinction du capital constant et du capital variable se lie, chez Karl Marx, le problème de la population.

D'abord chaque régime économique a son propre « principe (ou loi) de population ». Or, sous le régime capitaliste, le rapport du capital variable au capital constant a une tendance irrésistible à décroître ; au lieu de faire moitié du capital total, le capital variable n'en fait bientôt plus qu'un tiers, un quart et toujours moins. En effet, toute machine ou tout perfectionnement de procédés rend inutiles un certain nombre de bras. Marx appelle « armée de réserve de l'industrie » ou « population de surplus » cette partie de la population qui devient superflue par le progrès des méthodes capitaliste. Or, l'existence de cette armée de réserve est indépendante de l'accroissement absolu de la population. Au début du régime capitaliste, la proportion de l'un et de l'autre capital ne s'altérait que lentement, et l'accroissement du capital constant coïncidait avec un accroissement encore assez rapide de la demande de travail par les patrons. Puis cette demande est allée en décroissant et la diminution a été activée par les efforts que les patrons faisaient pour obtenir de chaque travailleur un rendement plus élevé, grâce au surtravail, à l'intensification de la production et à l'emploi des femmes et des enfants. Ainsi, dit Marx, « le surtravail de la partie occupée des travailleurs augmente l'armée de réserve ; et inversement aussi la pression que cette dernière exerce sur les travailleurs actifs par la concurrence dans l'offre du travail, condamne ces derniers au surtravail, en les assujettissant toujours davantage à la dictature du capital. Mais condamner à l'oisiveté forcée une partie de la classe ouvrière par le surtravail de l'autre partie — et inversement — est un moyen d'enrichissement pour le capitaliste. L'armée de réserve s'augmente donc avec une propor-

---

<sup>1</sup> L. I, ch. viii.

tion et une rapidité qui correspondent au progrès de l'accumulation sociale. »<sup>1</sup>

La théorie de la plus-value et la théorie du travail social cause de la valeur, mises en contact l'une avec l'autre, dégagent les deux lois suivantes<sup>2</sup> : 1° que la valeur (ou prix) d'une certaine quantité de travail est une quantité fixe et indépendante de la productivité effective et concrète (c'est la théorie du travail social) ; 2° que la plus-value, au contraire, augmente en raison directe de cette productivité concrète et en raison inverse du salaire payé à l'ouvrier ; ou — ce qui revient au même — qu'elle croît ou décroît nécessairement et toujours d'après l'écart entre le salaire effectif et le prix commercial réalisé par la vente du produit du travail.<sup>3</sup>

Finalement le capital est un vol, instrument de domination pour le capitaliste et instrument d'oppression contre le travailleur. Mais c'est un vol objectif et matériel, non pas un vol subjectif et formel ; il est inévitable, il résulte de toute l'organisation sociale, il n'est pas imputable à tel ou tel patron ; par conséquent il ne peut pas ne pas être commis par un patron qui serait personnellement plus désintéressé et moins rapace que les autres. Marx ne rend pas « l'individu isolé responsable des conditions dont il dépend socialement, comme cet individu devrait l'être s'il pouvait s'élever subjectivement au-dessus d'elles ». <sup>4</sup>

— Cette deuxième thèse de Marx — la thèse de la plus-value — est aussi fausse que la première. Il n'est pas vrai que le capital soit un vol, même simplement objectif, parce qu'il n'est pas vrai que le gain de l'entrepreneur soit un vol sur l'ouvrier, vol accompli au moyen du surtravail.

<sup>1</sup> Sur l'opinion des divers auteurs socialistes au sujet de la population, voyez le *Handbuch des Socialismus* de Stegmann et Hugo, v<sup>e</sup> *Bevoelkerungs-theorie*, pp.66 et s. — « La surpopulation, dit encore Marx, provient, non pas d'un accroissement positif de la population ouvrière, qui dépasserait les limites de la richesse en voie d'accumulation, mais au contraire d'un accroissement accéléré du capital social, qui permet à celui-ci de se passer d'une partie plus ou moins considérable de ses manouvriers... En produisant l'accumulation du capital et à mesure qu'elle y réussit, la classe salariée produit donc elle-même les instruments de sa métamorphose en surpopulation relative... Le mouvement d'expansion et de contraction du capital en voie d'accumulation produit alternativement l'insuffisance ou la surabondance relatives du travail offert : mais ce n'est ni un décroissement absolu ou proportionnel du chiffre de la population ouvrière qui rend le capital surabondant dans le premier cas, ni un accroissement absolu ou proportionnel du chiffre de la population ouvrière qui rend le capital insuffisant dans l'autre. » (*Capital*, tr. fr., t. I, pp.272-280).

<sup>2</sup> Ch. xvi. — Karl Marx, subtilisant, constate trois lois. En réalité, la troisième est contenue dans la seconde.

<sup>3</sup> On peut comparer avec des propositions analogues de Ricardo, moins subtiles, mais tout également fausses (voyez *supra*, t. 1, p.232).

<sup>4</sup> Cette distinction du vol objectif et matériel, que l'individu commet sans en être responsable parce que ce sont les conditions sociales qui l'y condamnent, n'est pas spéciale à Karl Marx. Les démocrates chrétiens l'ont maintes fois employée, par exemple pour expliquer le prêt à intérêt, dont la pratique est due, suivant eux, aux vices d'une organisation capitaliste destinée à disparaître avec une transformation radicale de la société (en ce sens, Georges Goyau, *Autour du catholicisme social*, 1897, p.247 ; — R. P. Antoine, S. J., *Économie sociale*, 1<sup>re</sup> éd., p.507). Ces formules, chez les démocrates chrétiens, ont le grand avantage de leur permettre, d'une part, de déclamer contre la société contemporaine et le libéralisme économique, d'autre part, de continuer en sécurité de conscience à gérer leur fortune comme tout le monde et à payer les salaires de leurs ouvriers au taux de tout le monde.

D'une part, en fait, rien ne prouve que six heures de travail produisent une valeur égale aux besoins des travailleurs. Nombre d'entrepreneurs végètent ou se ruinent en faisant travailler le temps normal et usuel, qui est actuellement en France de dix à onze heures et rarement davantage, très souvent beaucoup moins ; nombre, aussi, de travailleurs autonomes se ruinent ou végètent en travaillant autant, plus même ordinairement, que les salariés de l'industrie. L'assertion de Marx reste donc dénuée de preuve et de vérité.<sup>1</sup>

D'autre part, en principe, le gain du patron a pour cause : 1° en tant que loyer ou intérêt, la productivité du capital (à supposer que le capital soit fourni par lui) ; 2° en tant que profit : a) le salaire implicite du travail de direction et de coordination ; b) la rémunération des aléas d'entreprise, avec compensation des mauvaises chances par les bonnes.<sup>2</sup>

Marx s'engage ensuite dans un long plaidoyer contre le régime industriel moderne, où tout est contre l'ouvrier.<sup>3</sup> Le machinisme pousse à l'intensification du travail, c'est-à-dire à l'augmentation fatale de la plus-value relative. Le patron y est conduit par le désir de ne pas laisser chômer son capital constant et de pouvoir répartir ses frais généraux sur une production plus abondante, à tel point que la plus-value relative peut augmenter par l'abréviation du temps de travail avec maintien du même salaire, si le patron, en réduisant le nombre d'heures de ses ouvriers, parvient à rendre leur travail plus intensif<sup>4</sup> et à épargner en même temps sur les dépenses de combustible et d'éclairage. Marx combat également la théorie de la compensation, c'est-à-dire du déplacement du travail par l'effet des machines.

Toute cette partie du livre, sans faire le procès théorique du capitalisme, décrit et critique, soit l'état chaotique de la grande industrie, déjà bien corrigé au temps de Marx et bien davantage depuis lors, soit le *sweating system*, où se trouvent, précisément en dehors des machines et des perfectionnements économiques et techniques, les pires misères et les plus désolants exemples de paupérisme.

<sup>1</sup> À plus forte raison en est-il de même de cette assertion parfaitement gratuite et injustifiée de M. Ch. Andler : « L'obligation, dit-il, de ne pas renvoyer d'ouvriers ou simplement la résolution prise par une coopérative ou par une autorité constituée d'occuper tous les travailleurs sans ouvrage résoudrait la question sociale : 1° parce que tout travailleur produit toujours son salaire ; 2° parce que, en ne produisant jamais que ce qui est dans le besoin public, mais en le produisant sans bénéfice, on ne dépasserait jamais le pouvoir d'achat du marché. » (Ch. Andler, *Preface* à la traduction du *Droit au produit intégral du travail* d'Anton Menger, p.xxiv). — M. Andler devrait bien apprendre aux entrepreneurs menacés de faillite et surtout aux viticulteurs du Midi la manière de faire toujours produire son salaire à l'ouvrier ! On lui paierait bien cher son secret !

<sup>2</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, pp.157, 591 et s.

<sup>3</sup> L. I, ch. xv.

<sup>4</sup> C'est la thèse soutenue en fait par John Rae, dans ses *Eight hours of labour*. Rae considère que le plus grave défaut de la réduction de la journée à huit heures serait d'accroître le rendement du travail et de provoquer par conséquent le renvoi d'un certain nombre d'ouvriers. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette assertion, que nous tenons pour fausse à beaucoup d'égards.

Ici Karl Marx a méconnu, exagéré ou travesti les faits. La transformation industrielle a accru la population partout où elle s'est accomplie : c'est au contraire dans les pays voués aux anciennes pratiques du travail que la population est restée stationnaire ou a décrue en nombre. La théorie de la compensation est démontrée par l'expérience, sauf les abus et les souffrances des trop brusques transitions. Les excès de la « période chaotique » ont été heureusement combattus par l'initiative généreuse d'un bon nombre de patrons, par la législation ouvrière et par le mouvement général de l'opinion. Ainsi le salaire réel s'est élevé considérablement, et avec lui le *standard of life*.<sup>1</sup> Enfin, il est faux que le Moyen âge et l'Ancien régime, antérieurs à la concentration de l'industrie et à la forme dite capitaliste, n'aient pas connu d'après souffrances, non seulement les famines, mais aussi les déplacements de vie industrielle et commerciale, qu'attestent en Belgique le déclin de Bruges, d'Ypres et de Louvain, en Italie les ruines de Pise, de Sienne et de nombre d'autres cités.

### III. — Rôle du capital dans les procès de production et de circulation.

Marx a décrit longuement et verbeusement le rôle du capital, non sans donner au capital argent, dans la production industrielle, une importance que celui-ci n'a pas aussi grande en réalité. Pour Marx, le mouvement circulatoire s'opère en trois stades. Au premier, l'argent se convertit en marchandises (matières premières) : c'est l'acte de circulation auquel l'expression A — M sert de formule.<sup>2</sup> Au deuxième stade, le capital passe par le procès de production : le résultat est une autre marchandise, d'une valeur plus grande que celle de ses éléments (M... P... M') puisque la marchandise produite vaut tout ensemble et le capital variable et la plus-value ( $v + pl$ ). Enfin, au troisième stade, les produits finis retournent au marché ; et là ils se reconvertissent en argent (M' — A'). « La formule du mouvement circulatoire, dit Marx, est donc

$$A — M \dots P \dots M' — A'$$

les points indiquant que le procès de circulation est interrompu » (pour faire place au procès de production...). « Capital-argent, capital-marchandises, capital productif, dit-il ailleurs, ne désignent pas des variétés autonomes de capitaux... ces mots ne désignent que des formes fonctionnelles différentes du capital industriel, qui les revêt toutes les trois tour à tour. »

<sup>1</sup> Sur les progrès de la condition ouvrière, voyez notamment Lavollée, les *Classes ouvrières en Europe, 1886-1896*, t. I, II et III ; — von Schulze-Gaevertz, la *Grande industrie dans son rôle économique et social*, tr. fr., 1896 ; — Paul de Rousiers, le *Trade-unionisme en Angleterre*, 1897 ; — Levasseur, l'*Ouvrier américain*, 1898 ; — Castelein, *Socialisme et droit de propriété* et l'Appendice IV (en français) de ses *Institutiones philosophiae moralis et socialis*, Bruxelles, 1899 (*Op. cit.*, pp.597-623) ; — Cathrein, *der Socialismus*, 7<sup>e</sup> édit., Fribourg-en-Brisgau, 1898, etc., etc.

<sup>2</sup> Il faut se garder de lire ces formules de Marx comme des notations algébriques : s'il en était ainsi, on aurait du trouver bien plutôt : A = M.

La durée du cycle total est la somme des périodes de production et de circulation.<sup>1</sup>

Quant à la monnaie, tout simplement elle « représente une quantité de travail social sous une forme qui lui permet de fonctionner comme instrument de circulation » ; d'où cette double conséquence : 1° que l'accroissement des marchandises exige un accroissement de monnaie ; 2° que le renouvellement de la monnaie est une « fraction de la richesse sociale qui doit être sacrifiée au procès de circulation ». <sup>2</sup> Par contre, « le crédit, qui accroît l'efficacité de la monnaie et qui supprime son intervention dans l'accomplissement du travail et de la production sociale, augmente directement la richesse capitaliste. »<sup>3</sup>

On finit par s'apercevoir — mais avec quelle peine ! — que ces longs développements sur le procès du capital renferment une des idées maîtresses du marxisme : à savoir que la production n'est devenue capitaliste que lorsqu'elle s'est appliquée à transformer des matières premières obtenues par voie d'échange, pour en faire des produits destinés à leur tour à être échangés. D'où l'on a pu dire avec raison qu'aux yeux de Marx le capital est essentiellement constitué par de l'argent obtenu au moyen d'un échange précédent d'argent. Donc, logiquement, si avec 1 000 francs qui ne proviendraient pas d'un échange (hypothèse invraisemblable dans le système marxiste), j'allais au marché pour acquérir des marchandises que je dusse ensuite revendre 1 100 francs, ces 1 100 francs seraient du capital, mais non pas les 1 000 francs premiers.

Cette dernière partie de la théorie marxiste est de pure fantaisie : quant à la description des stades circulatoires, du stade productif et des vitesses variables de rotation, il faut reconnaître que les développements ou les explications fournis par Marx, bien loin de jeter quelque clarté, ne font qu'obscurcir des phénomènes assez simples par eux-mêmes.

#### IV. — *Matérialisme historique.*

Par ce mot on entend, dans la doctrine de Marx, la fatalité immanente des systèmes sociaux et des idées. Ce seraient les situations économiques qui commanderaient les événements et toutes les phases successives de l'évolution sociale ; les hommes ne seraient rien ; les phénomènes de production et de répartition seraient tout et livreraient en toutes choses le dernier mot de l'histoire. Le matérialisme historique — selon le mot du socialiste Anton Menger — c'est « cette conception de Marx et d'Engels, selon laquelle les domaines idéaux de la vie humaine — l'État, l'Église, l'art et la

<sup>1</sup> T. II, 1<sup>ère</sup> partie, ch. I, tr. fr., pp.1, 33, 152, etc.

<sup>2</sup> T. II, ch. iv, §§ 1 et 3.

<sup>3</sup> T. II, ch. xviii, § 2.

science — sont simplement le produit des conditions économiques concomitantes ».<sup>1</sup>

Pas plus sur ce terrain que sur les autres, nous ne pouvons suivre Karl Marx. Les circonstances économiques sont loin de donner la raison de toute l'histoire : car si l'on voit qu'elles ont eu leur large part d'influence dans l'invasion des barbares et l'organisation de la féodalité, on est bien obligé, par contre, de ne leur en accorder aucune dans la brusque irruption des Arabes sous la poussée de l'islamisme et dans l'explosion de la Réforme au XVI<sup>e</sup> siècle, obligé tout aussi bien de ne leur en accorder aucune dans l'éclosion de la Révolution française et les rapides chevauchées de Napoléon à travers l'Europe. Au résumé, l'économie politique n'est avec beaucoup d'autres qu'un des facteurs de l'histoire : et en dehors d'elle il y a des idées, des mœurs et des croyances qui n'en procèdent point, sans compter les hommes inattendus par qui marchent ces idées.

Le matérialisme historique a trouvé jusque parmi les socialistes des adversaires ardents et convaincus. Ceux-ci se sont attachés à relever dans l'histoire l'influence et la force de l'élément subjectif, c'est-à-dire des idées morales, religieuses, philosophiques et de tous les grands courants d'opinions ; et ils ont insisté tout aussi justement sur l'extrême complexité des phénomènes et des causes de tout ordre qui amènent ou modifient ceux-ci — causes morales, politiques, religieuses et non point seulement économiques. De ces contradicteurs, nous nous bornons à signaler ici Bernstein et Anton Menger.<sup>2</sup>

Est-ce même Marx qui a inventé le matérialisme historique ? On le lui conteste. « Il est maintenant prouvé jusqu'à l'évidence, et sur ce point l'excellent travail de Ch. Andler est lumineux, que Pecqueur a formulé avant Marx la conception matérialiste de l'histoire. Seulement, tandis que celui-ci en tirait des conséquences pessimistes et révolutionnaires, celui-là y voyait les conditions matérielles de l'harmonie sociale future. »<sup>3</sup> Du matérialisme historique, qui est un principe faux, Marx avait déduit un corollaire qui est doublement faux, puisque sa vérité ne découle pas même de l'énon-

<sup>1</sup> A. Menger, *Droit au produit intégral du travail*, tr. fr., p.171. — Marx professait déjà le matérialisme historique dans sa *Misère de la philosophie* de 1847, et dans son *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (où l'on trouve d'ailleurs beaucoup moins la critique des économistes que l'exposé du propre système de Marx). — Engels a adopté le matérialisme historique dans l'ouvrage *Die Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft*.

<sup>2</sup> Bernstein, *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, tr. fr., 1900 ; — Anton Menger, *Droit au produit intégral du travail*, pp.170 et s. — En sens inverse, pour défendre Marx en atténuant peut-être sa pensée et en prétendant que le matérialisme historique n'est pas une philosophie de l'histoire, voyez Labriola (professeur à l'Université de Rome), *Del Materialismo storico*, Rome, 1896, et *In memoria del manifesto dei Comunisti*, Rome, 1895 ; — voyez aussi Benedetto Croce, *Matérialisme historique et économie marxiste*, tr. fr., Paris, 1901.

<sup>3</sup> Fournière, les *Théories socialistes au XIX<sup>e</sup> siècle*, 1904, p.296 ; — Pecqueur, *Manifeste communiste*, t. II, commentaire, pp.84-102.

cé du principe : je veux dire qu'il en a tiré la loi de l'évolution vers le collectivisme.

V. — *La loi de l'évolution vers le collectivisme.*

La fatalité d'un contraste croissant entre le capital et le travail, c'est-à-dire la loi générale de l'accumulation capitaliste, en continuant à exercer son action, doit amener logiquement le collectivisme.<sup>1</sup>

Il y a nécessairement deux phases successives.

Dans la première, c'est-à-dire dans celle où nous sommes, nous avons, à ce que dit Marx, la concentration des capitaux en un petit nombre de mains, la disparition des classes moyennes, l'augmentation du nombre des prolétaires et l'aggravation de leur misérable situation. Cette phase est caractérisée par la disparition graduelle de la propriété privée, que remplace l'accumulation aux mains de quelques grands capitalistes.<sup>2</sup>

Dans la seconde phase, la propriété, que cette accumulation capitaliste a enlevée à la masse qui la possédait auparavant à titre individuel, retourne à cette même masse, mais de façon que celle-ci jouisse dorénavant d'une manière collective et non plus à titre individuel comme autrefois.

« L'expropriation, dit Marx, s'accomplit par le jeu des lois immanentes de la production capitaliste, lesquelles aboutissent à une concentration des capitaux... À mesure que diminue le nombre des potentats du capital, qui usurpent et monopolisent tous les avantages de la première période d'évolution sociale, on voit s'accroître la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation, l'exploitation, mais aussi la résistance de la classe ouvrière, sans cesse grossissante et de plus en plus disciplinée, unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste... La socialisation du travail et la centralisation de ses ressorts matériels arrivent à un point où elles ne peuvent plus tenir dans leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe se brise en éclats... Les expropriateurs sont à leur tour expropriés... La production capitaliste engendre elle-même sa propre négation, avec la fatalité qui préside aux lois de la nature<sup>3</sup>... Elle rétablit, non la propriété privée du travailleur, mais sa propriété individuelle (des biens de consommation), basée sur la coopération commune de tous les moyens de production, y compris le sol. »

<sup>1</sup> L. I, ch. xxxii.

<sup>2</sup> Bernstein, qui combattait le matérialisme historique, combat aussi la formule de l'appauvrissement progressif ou *Vereindungstheorie* (*Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, tr. fr., 1900, pp. xxxvi et s. ; et *passim*).

<sup>3</sup> Il y a là comme un retour involontaire aux « contradictions économiques » de Proudhon.

Or, cette seconde expropriation, inverse de la première, s'accomplira beaucoup plus vite, parce que les individus à exproprier seront moins nombreux cette seconde fois qu'ils n'avaient été la première.

— Malheureusement toutes ces conjectures de Marx posent sur une fausse analyse de l'état social contemporain, qui, du reste, est beaucoup plus complexe que l'auteur du *Capital* ne l'a vu.

Va-t-on, comme il le croit, à une concentration des fortunes par suite du régime de la grande industrie ? Va-t-on également à une disparition de ces classes moyennes qui se recrutaient auparavant par une lente ascension de certains éléments des classes inférieures ?

Évidemment non. Nous ne contestons point que cette classe moyenne se transforme, en fournissant un nombre croissant d'individus qui, au lieu d'être industriels et négociants pour leur propre compte, sont salariés de la grande industrie et du grand commerce. Aussi bien les immenses sociétés coopératives de consommation dont l'Angleterre peut être fière, comme celle de Rochdale, ont-elles elles-mêmes concouru à cet amoindrissement relatif du commerce de détail. Mais par un autre côté la baisse du taux de l'intérêt et la vulgarisation croissante du crédit ont rendu proportionnellement plus de services aux petits entrepreneurs qu'aux gros ; et avec la quantité beaucoup plus grande des échanges, avec la dilatation automatique des besoins que tout homme croit ressentir, avec la création d'une foule de professions et de métiers nouveaux, il s'est ouvert à la classe moyenne des débouchés et des carrières qui lui avaient manqué auparavant. Bref, il y a lieu de croire qu'elle est plus nombreuse qu'autrefois, et cela d'une manière proportionnelle et non pas seulement absolue. En France, sans doute, nous souffrons du danger de voir se créer dans son sein un véritable prolétariat intellectuel ; mais la menace en vient moins, selon nous, d'un réel encombrement des carrières de travail que de la diffusion mal comprise de l'enseignement, du déclassement général de la population et du prestige exagéré des situations officielles et des diplômes.

L'action économique et sociale des sociétés anonymes a été encore plus mal comprise par Marx. Selon lui, elles servent d'une part à la concentration des capitaux ; d'un autre côté elles préparent la société à l'idée du collectivisme, puis à son avènement effectif. Eh bien ! tout au contraire, elles ont été réellement et elles sont toujours de plus en plus des instruments de la division des fortunes. Grâce aux petites coupures et à la forme au porteur, leurs titres fournissent des emplois faciles à la petite épargne ; et c'est

par elles que la richesse va en se morcelant et en se démocratisant, avec des actions et obligations toujours disséminées de plus en plus.<sup>1</sup>

Ce n'est pas tout ; et entre les sociétés industrielles qui existent aujourd'hui et la société socialisée et collectiviste que Marx nous promet, il y a une grande différence que Marx n'a point vue : à savoir, que le collectivisme embrasserait l'homme tout entier et tous les hommes d'une manière obligatoire et irrévocable, tandis que les sociétés industrielles sont libres et non forcées, passagères et non perpétuelles, se nouant et se dénouant au gré de ceux qui y entrent et dont chacun ordinairement appartient en même temps à un grand nombre d'entre elles.

Vaudrait-il donc mieux que les ouvriers fussent collectivement propriétaires des industries avec tout le capital fixe et circulant qu'elles exigent ? On peut en douter. Dans bien des cas, en effet, il semble préférable que leurs économies n'y soient point engagées, de manière à ne pas pouvoir y être compromises, ce qui aurait l'inconvénient de faire coïncider la perte de l'épargne avec la cessation du travail ; de plus, au point de vue d'une prospérité économique à laquelle l'ouvrier est tout aussi intéressé que qui que ce soit, il est bon que le capital et la direction d'entreprise soient séparés du travail manuel, afin que l'entreprise soit plus une, plus agissante et mieux disciplinée, toutes conditions qui facilitent le succès et qui, par conséquent, garantissent mieux le travail productif de l'ouvrier. Il en serait autrement sans doute si les procédés et les forces de l'industrie moderne étaient demeurés ignorés : mais il ne devait pas dépendre de l'humanité de refuser la révélation que la Providence lui en faisait, à une certaine heure éternellement marquée dans les desseins de Dieu.

Tout cela, sans nier des abus de fait, puisque nulle institution humaine n'en est garantie. Tout cela, sans nier davantage des devoirs et des responsabilités, auxquels les lois civiles n'ont pas à demeurer indifférentes.

Quoi qu'il en soit et en résumé, dans l'état social actuel il y a une multiplication croissante des petits et moyens revenus. Or, c'est là exactement le contraire de la description que Marx avait faite : et la première phase de l'évolution ne se parcourant pas suivant ses prédictions, il est évident que la seconde, qui ne devait être d'après lui que la contrepartie de la première, ne saurait rien avoir de fatal ou bien que sa réalisation — passagère sans doute — serait due à des causes toutes différentes. Du reste, le courant actuel est beaucoup plus vers le socialisme réformiste que vers le socialisme révolutionnaire, sous réserve de l'identité du but à atteindre.

<sup>1</sup> « La société anonyme constitue d'après nous un grand progrès. En facilitant le groupement des capitaux et en limitant la responsabilité au montant des actions, elle permet aux plus modestes fortunes de participer aux progrès et aux bénéfices de l'industrie. » (Castelein, *Socialisme et droit de propriété*, p.445). — Voyez Bernstein, *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, pp.80 et s.

— Sur le terrain des définitions et des principes, l'erreur fondamentale du marxisme, celle que nous considérons comme la plus grosse par les conséquences logiques qui nous paraissent en découler nécessairement, c'est la thèse de l'improductivité du capital. Marx, assurément, ne conteste point que l'ouvrier ait produit davantage s'il a été servi par des instruments : mais il n'a jamais voulu reconnaître que des instruments possédés par un entrepreneur doivent figurer au nombre des causes économiques de la valeur et du produit ; il n'a donc jamais voulu reconnaître que l'entrepreneur ou le propriétaire est un producteur par les instruments ou le sol qui lui appartiennent et qu'il met à la disposition du travailleur manuel. Marx croyait échapper ainsi à la nécessité d'attaquer la propriété dans son principe, pour pouvoir ne la saper que dans son organisation et ses résultats.

Nous sommes convaincu, quant à nous, que tout système ou toute classification qui refusera de voir un agent de production dans le capital, sera logiquement condamné à interdire les « revenus sans travail » — *l'arbeitloser Eintrag* des Allemands — et à admettre la thèse du « produit intégral au travailleur ». De quel droit, en effet, le commanditaire d'un négociant, l'actionnaire ou l'obligataire d'une société anonyme, même le propriétaire d'un bien-fonds que ses auteurs ont aménagé ou défriché, demanderaient-ils, soit une part variable ou forfaitaire dans les bénéfices de l'industrie, soit un fermage ou une part des récoltes, si le commanditaire, si les ouvriers, si le fermier ou le métayer avaient le droit de lui répondre que l'instrument, une fois mis aux mains du travailleur, forme avec celui-ci un tout inséparable et que l'action de cet instrument n'est pas distincte de l'action de la main qui le conduit ?<sup>1</sup> Aussi Anton Menger et le socialiste chrétien Rudolf Meyer étaient-ils conséquents avec eux-mêmes, quand ils reprochaient à l'Église de n'avoir pas nié généralement la productivité du capital au temps où elle interdisait l'intérêt de l'argent.<sup>2</sup>

Telle est, dans ses lignes essentielles, l'œuvre du grand prophète du collectivisme. Les disciples ne manquèrent pas autour de lui. Nous nous bornons à citer son meilleur ami, Engels, né à Barmen, mais industriel à Man-

<sup>1</sup> Dans ses *Principes d'économie politique* (ch. ii, art. 6, sous la rubrique : « Le capital ne doit pas, en principe, être mis au nombre des producteurs de la richesse »), le P. Liberatore a écrit : « On ne peut pas compter parmi les causes d'un résultat ce qui suppose ce résultat préexistant au moins en partie... L'opinion qui fait du capital un producteur pourrait paraître plus fondée à l'égard des instruments : ceux-ci, apportant aux travailleurs le concours d'une action réelle, bien que secondaire, pourraient réclamer de près quelque droit au nom de producteurs. Mais, à considérer les choses, on verra qu'il n'en est rien. L'instrument, par rapport au travail, n'exerce pas une action distincte de celle de l'agent principal ; il forme avec lui un *quid unum*... Dans le nombre des vrais producteurs et producteurs absolus de la richesse, il suffit de compter la nature et le travail de l'homme : tout le reste vient de l'une ou de l'autre. » (*op. cit.*, pp.61-66 de la traduction française, 1894). Et l'auteur croit prouver sa thèse en faisant observer que si un touriste, mis en face d'une toile de Raphaël, demande qui l'a faite, le cicéronne doit lui répondre, non pas que c'est un pinceau, mais que c'est Raphaël. Après cela, si vous n'êtes pas convaincu, c'est que vous êtes bien exigeant !

<sup>2</sup> Voir plus haut, t. 1, p.57.

chester et retiré ensuite à Londres, qui continua la publication du *Capital* ; Kautsky ; puis Bebel, député au Reichstag, auteur, entre autres ouvrages, de *Die Frau und der Socialismus*, livre profondément immoral où il prêche l'émancipation de la femme et son égalité avec l'homme sur le terrain de l'union libre et passagère.

Ce livre eut un immense succès. Bebel y traite notamment la question de la population : il y affirme que « ce sont les institutions sociales, c'est-à-dire les modes actuels de production et de répartition des produits — mais non pas le nombre des hommes — qui engendrent la misère... Il n'y a pas manque de moyens de vivre ; il y en a, au contraire, un excès comme il y a un excès de produits industriels... Au surplus, ajoute-t-il, l'idée de Karl Marx, que chaque période économique de développement a sa loi particulière de la population, se vérifiera pleinement sous l'empire du socialisme. » C'est que la félicité procurée par l'avènement de ce socialisme, jointe à l'ennoblissemement des âmes qui en sera la conséquence, aura suffi pour transformer les passions de l'humanité. « Le genre humain, dit Bebel, marche, actuellement à l'aventure, dans l'ignorance des lois naturelles, tandis que dans la société nouvelle il agira avec un ordre parfait et dans la pleine connaissance des lois de son développement. »<sup>1</sup> Le socialisme mènera de front l'affranchissement de l'ouvrier et l'affranchissement de la femme, ces deux victimes des préjugés et des violences du passé : et la femme attestera son émancipation par son acceptation — libre désormais et non plus contrainte — d'une « maternité consentie ».

Quoi qu'il en soit, il est bien difficile de soutenir que l'œuvre de Marx n'aît été pas surfaite. Bien plus, de ceux qui font l'éloge du philosophe, combien y en a-t-il qui le connaissent ? Beaucoup proclament l'immortalité de son *Kapital*, qui ne l'ont jamais lu et qui peuvent d'autant moins juger sa pensée, qu'ils peuvent moins la reconnaître et la suivre à travers les nuages pédantesques de sa métaphysique.<sup>2</sup>

## II. QU'Y A-T-IL D'ORIGINAL DANS LE MARXISME ?

Reste à savoir quelle est la part d'invention qui revient à Marx. Engels l'a félicité d'avoir fait, en économie politique, une découverte égale à celle de Lavoisier dans la chimie, parce qu'il a substitué à la formule de Ricardo sur la valeur du travail la formule de la vente-achat de la force-travail, *Ar-*

<sup>1</sup> *Die Frau und der Socialismus*, 28<sup>e</sup> édition, Stuttgart, 1897, pp.457-463.

<sup>2</sup> Par exemple, pourquoi M. du Maroussem, qui veut bannir les mots travail, capital et valeur, appelle-t-il le *Capital* une « œuvre immortelle » ? (Les *Enquêtes, pratique et théorie*, 1900, p.201).

*beitskraft.*<sup>1</sup> Mais Rodbertus, par contre, a accusé Marx de plagiat.<sup>2</sup> Qui donc a tort ou raison ? ou bien les idées de l'un et de l'autre, présentées assurément sous des formes nouvelles par tous les deux, ne se rencontraient-elles pas chez divers auteurs plus anciens ?

Sans trancher encore le débat, nous citerons ces divers auteurs, mais auparavant nous étudierons Rodbertus lui-même.

Rodbertus (1805-1875), appelé souvent Rodbertus Iagetzow ou simplement Iagetzow, du nom de la terre seigneuriale d'Iagetzow qu'il avait achetée en Poméranie<sup>3</sup>, est regardé — notamment par Wagner et par Adler — comme le véritable fondateur et comme le « Ricardo » du socialisme scientifique.<sup>4</sup> Parcourons rapidement ses principales théories, que nous ramenons aux suivantes : 1° le capital catégorie historique ; 2° le travail mesure de la valeur ; 3° les phases sociales ; 4° le pourcentage décroissant de la part du travailleur ; 5° les rapports entre le paupérisme et les crises économiques ou commerciales,

I. *Le capital catégorie historique.* — Rodbertus distingue deux aspects dans le capital. En soi, considéré comme catégorie *économique*, le capital a toujours été un auxiliaire de la production : on parle très exactement en ce sens de capital social ou de capital national. Mais ce capital est devenu une catégorie *historique* lorsque, sous la forme de capital privé, il a pu fournir des revenus à des particuliers sans aucun travail effectif de leur part. Plus exactement, il faut distinguer : 1° le capital *économique* — *das Kapital an sich* — qui possède en soi la productivité, abstraction faite de toute appropriation dont il aurait été l'objet ; 2° le capital *juridique* — *das nationale Kapital* — qui donne la « rentabilité » sous la condition que celle-ci soit reconnue par les lois. Quant à la rente foncière, c'est une erreur que d'en faire une « branche de revenu différant par essence de la rente du capital ».<sup>5</sup>

On se rallie à cette manière de voir, ajouterons-nous, quand on prétend que la production n'est devenue capitalistique qu'en ces derniers siècles,

<sup>1</sup> Engels, Préface au t. II du *Capital*, tr. fr., pp.xvi-xxi.

<sup>2</sup> Voyez les *Sociale Briefe an von Kirchmann* et, pour la discussion, Engels, Préface au t. II du *Capital*, tr. fr., pp.iv et s. ; — *Item*, Anton Menger, *Droit au produit intégral du travail*, tr. fr., p.113.

<sup>3</sup> Karl Rodbertus acheta la terre d'Iagetzow en 1834, fut membre de l'Assemblée nationale de Francfort en 1848, et un moment, en 1849, ministre de l'instruction publique et des cultes dans le royaume de Prusse. À la fin, il se lia avec le *Social-démokrat Hasenclever*, par l'intermédiaire du socialiste chrétien Rudolf Meyer. Il voulait constituer une *social-conservative Partei* (ou parti social conservateur) en face des démocrates-sociaux, qu'il trouvait trop avancés. On a de lui : *Die Forderungen der arbeitenden Klassen* (1837), son premier écrit, ouvrage qui contient toutes ses idées maîtresses, creusées seulement et développées depuis lors ; *Zur Erkenntniß unserer staatswirthschaftlichen Zustaende* (1842) ; et *Sociale Briefe an von Kirchmann* (1850-1851). Des lettres à von Kirchmann, une autre — la quatrième — écrite en 1852, mais publiée seulement en 1885, a été traduite sous le titre le *Capital*, en 1904.

<sup>4</sup> *Der Begründer des wissenschaftlichen Socialismus*.

<sup>5</sup> Sur ce dernier point, voyez le *Capital*, tr. fr. de la 4<sup>e</sup> *Lettre sociale*, p.34.

alors cependant que pour produire il a bien fallu toujours des instruments et des améliorations foncières.

Wagner a souscrit à cette distinction de Rodbertus ; et Lassalle, quand il définissait le capital par la simple possibilité de donner un revenu, affectait aussi de ne voir que le concept prétendu historique.<sup>1</sup> Il s'ensuivrait logiquement que la hache que manie le bûcheron, est ou n'est pas un capital selon qu'elle ne lui appartient pas ou qu'elle lui appartient.

II. *Le travail mesure de la valeur.* — Cette idée sera une base essentielle du système de Karl Marx. Mais Rodbertus se contente de la formuler sans démontrer sa proposition. Il s'étend davantage sur la portée pratique qu'il y donne. D'après lui, le travail ne doit pas être seulement le principe constitutif de la valeur, il doit être aussi le principe distributif de la propriété. Le temps du travail fournira donc une mesure qui s'appliquera au droit sur les biens : sur cette mesure, on fondera une monnaie qui exprimera le temps de travail incorporé dans chaque produit, et qui donnera au travailleur un droit à un égal temps de travail incorporé dans un autre produit. Proudhon allait en dire autant avec sa « banque d'échange ».<sup>2</sup>

III. *Les trois phases sociales.* — Il y a trois stades dans l'histoire de l'humanité : 1<sup>o</sup> la période *servile*, caractérisée par un état social où le maître, faisant travailler l'esclave pour plus que la stricte satisfaction de ses besoins, se fait constituer à lui-même un capital ; 2<sup>o</sup> la période *capitalistique*, caractérisée par le capital considéré comme une catégorie historique, et c'est celle où nous sommes ; enfin, 3<sup>o</sup> la période *humanitaire*, où régnera le socialisme.

IV. *Le pourcentage décroissant de la part du travailleur.* — Grâce au régime capitaliste, le propriétaire ou patron touche rente, intérêt, fermage, pendant que le salaire ouvrier est régi par la seule loi de la concurrence et n'est pas une fraction alioquate de la production nationale. Il peut donc arriver — et selon Rodbertus il arrive — qu'une productivité croissante corresponde à un moindre pourcentage de l'ouvrier dans le produit : et ce serait la « thèse maîtresse ou le grand problème ».<sup>3</sup> Ici, disons-le, Rodbertus affirme et ne prouve rien. En fait, d'ailleurs, non seulement le salaire réel a

<sup>1</sup> « Das unbedingte Kenntzeichen des Kapitals ist, werbend auftreten zu koennen », dit Lassalle dans *Kapital und Arbeit*. — Cette définition fantaisiste du capital est reproduite par Lafargue dans la *Propriété, origine et évolution*, pp.303 et s. « Le capital, dit Lafargue, est la forme de propriété caractéristique de la société moderne : il n'a existé dans aucune autre société, du moins à l'état de fait général et dominant. La condition essentielle de cette forme de propriété est l'exploitation du producteur libre, dépouillé quotidiennement d'une partie des valeurs qu'il crée. » (*Op. cit.*, p.312).

<sup>2</sup> Proudhon, *Système des contradictions économiques* (1846). — Voyez plus haut, p.110.

<sup>3</sup> Chatelain (professeur de philosophie au lycée de Nancy), dans son introduction (pp.xxiv et s.) à la traduction de la 4<sup>e</sup> *Lettre sociale à von Kirchmann*.

augmenté d'une manière absolue, mais encore le pourcentage des salaires dans le produit total de l'industrie s'est élevé.<sup>1</sup>

V. *Le rapport entre le paupérisme et les crises économiques.* — La décroissance de la part relative de l'ouvrier dans le produit total est, d'après Rodbertus, la cause unique du paupérisme et des crises économiques ou commerciales. En voici la prétendue démonstration.

L'échange, pour être possible, exige une force d'achat, *Kaufkraft*, en face de la valeur d'usage ou utilité du produit, *Gebrauchswert*. Cette force d'achat suivrait la productivité industrielle si le travailleur avait la totalité de la valeur d'échange qui a été produite, c'est-à-dire s'il n'y avait ni rente, ni loyer, ni profit ; elle la suivrait encore si les parts des trois classes, c'est-à-dire des travailleurs, des propriétaires et des capitalistes ou entrepreneurs gardaient entre elles les mêmes relations. Mais aucune de ces deux hypothèses n'est réalisée. Donc la valeur d'usage n'est pas une valeur d'échange, le *Tauschwert* descend en-dessous du *Gebrauchswert*, et le marché est encombré, encore que les besoins du plus grand nombre des hommes ne soient pas satisfaits.<sup>2</sup>

Mais, dira-t-on, le pouvoir d'achat qui manque à la classe des travailleurs doit bien avoir passé aux autres classes, à celles dont le pourcentage a augmenté dans la répartition du total de la valeur produite. Donc, poursuivra-t-on, ces classes achèteront, et les prix ne baisseront pas. — Eh bien, non, réplique Rodbertus, parce que les classes qui pourraient acheter n'éprouveront pas le besoin des produits, et que cependant la valeur ne s'attache à des marchandises qu'à raison des besoins de ceux qui les peuvent acquérir. C'est donc à tort que l'on parle de crises de production ou de surprodu-

<sup>1</sup> Voyez la discussion contre Louis Blanc, avec chiffres à l'appui, dans Castelein, *Socialisme et droit de propriété*. C'était la thèse de Bastiat, ainsi que nous l'avons exposé plus haut (*supra*, t. 1, p.326).

<sup>2</sup> Le *Dictionnaire d'économie politique* de Léon Say et Chailley (v° Rodbertus, t. II, p.754) s'exprime ainsi : « Cette théorie serait vraie en moyenne, si chaque nation productive était enfermée dans ses propres frontières et devait consommer tout ce qu'elle produit. Le danger du protectionnisme, c'est justement de nous conduire là, tandis que, tous les marchés du monde restant ouverts, les crises locales tendent à se compenser comme se compensent les famines. » — Nous devons dire que la difficulté est mal comprise et que l'explication ne vaut rien. En effet, d'après J.-B. Say lui-même, la sortie des marchandises implique, en vertu de la théorie des débouchés, une entrée correspondante de marchandises. Or, à ces dernières, d'après le système de Rodbertus, la force d'achat ou *Kaufkraft* fera tout également défaut. Donc le pays encombré ne vendra rien, parce qu'il n'achètera rien, et ainsi dans tous les pays. Rodbertus supposait une crise sociale et par conséquent universelle : le *Dictionnaire d'économie politique*, au lieu d'un excédent d'offre dans tous les pays et pour toutes les marchandises, suppose, en un certain pays et pour une certaine marchandise, un excédent d'offre qui va se compenser en un autre pays avec un déficit d'offre de la même marchandise. — Les collaborateurs de MM. Say et Chailley-Bert ont donc été emportés par leur enthousiasme pour le libre-échange, et ils l'ont été jusqu'au point de croire que celui-ci réponde à tout, même aux objections les plus spécieuses du socialisme : car celle-ci de Rodbertus en était une. Le *Dictionnaire* est du reste une compilation d'assez faible valeur.

tion : car ce sont en réalité et toujours des « crises par sous-consommation ».<sup>1</sup>

À cela que répondre ? Il faut dire que toute cette théorie d'Iagetzow est basée sur son affirmation du pourcentage décroissant de l'ouvrier. Or, cette affirmation étant fausse, il n'y a pas lieu d'en discuter les conséquences, à moins qu'on n'arrive à prouver directement celles-ci en tant que faits absolument indépendants de la thèse de Rodbertus.

Comme transition au socialisme, Rodbertus demande progressivement : 1° la fixation légale de la durée du travail et d'un salaire calculé sur le temps ; 2° une révision périodique de ce salaire, afin qu'il suive la hausse de la productivité ; 3° la création d'établissements publics où le salaire, *Lohn*, serait échangé contre des denrées et produits quelconques, *Lohngüter* ; enfin, 4° la création de bons de salaires, *Lohngeld*, que l'État délivrerait aux entrepreneurs d'après le chiffre de leur personnel et avec lesquels les ouvriers achèteraient aux magasins publics.

Sur la question fondamentale de la propriété et de l'héritage, Rodbertus est flottant et indéterminé ; plus exactement il se contredit. En effet, dans la troisième lettre, malgré la tarification des salaires et l'établissement du *Lohngeld*, Rodbertus, tout en attribuant aux ouvriers la valeur de trois millions d'heures de travail et à l'État la valeur d'un million, en laisse cependant trois autres au capital et trois autres enfin à la rente foncière, c'est-à-dire 60 % en tout aux divers capitaux industriels et fonciers. Mais Rodbertus avait-il seulement calculé ou prévu que de nos jours, et malgré la liberté économique, les salaires ont plus de 30 % et l'État plus de 10%, mais que par contre les propriétaires et capitalistes ont beaucoup moins que ce que lui-même proposait de leur laisser ? Au contraire, dans la quatrième *Lettre sociale à von Kirchmann*, Rodbertus se prononce très nettement pour la « communauté du sol et du capital ».<sup>2</sup> C'est une vraie formule de collectivisme, au sens actuel du mot, bien qu'il croie maintenir encore la liberté et la propriété.<sup>3</sup> Cependant il n'a pas toutes les haines révolutionnaires de

<sup>1</sup> Voyez la *Consommation et les crises économiques* de Pierre Vialles, 1903. — M. Vialles, dont les théories aussi sont empreintes de socialisme, ramène également toutes les crises à la sous-consommation. Les crises déficitaires ou par sous-production, dit-il, ont disparu ; les crises dites de surproduction « ne tirent qu'accessoirement leur origine des actes des producteurs eux-mêmes » (*op. cit.*, p.151) ; et il tente de démontrer que toutes les crises du XIX<sup>e</sup> siècle peuvent recevoir de la théorie de Rodbertus les raisons de leurs dates, de leur étendue, de leur durée et de tous les phénomènes divers qu'on y a constatés.

<sup>2</sup> Pour la contradiction entre la troisième et la quatrième (postume) des *Sociale Briefe an von Kirchmann*, voyez A. Menger, *Droit au produit intégral du travail*, tr. fr., pp.118-119.

<sup>3</sup> « Il est vrai que le sol et le produit social, jusqu'au moment où celui-ci se répartit en qualité de revenu, demeurent la propriété de la communauté, de l'État... La propriété privée est conservée pour la valeur entière du produit du travail individuel ; les personnes et la volonté sont aussi libres que cela est possible au sein d'une société... Je soutiens que la propriété est mieux garantie, la liberté plus grande, l'égalité des droits plus générale dans cet état social où existe la communauté du sol et du capital que dans notre état social actuel, ou même dans l'état social le plus libre que l'on puisse concevoir avec la propriété privée du sol et du capital. » (4<sup>e</sup> *Lettre sociale*, tr. fr., pp.174-177). Comprenez qui pourra !

son émule Marx : et cela, joint à la facilité de sa lecture, est déjà une supériorité qu'il faut lui reconnaître.

Schaeffle, que nous rencontrerons plus tard, a attiré l'attention sur un autre précurseur plus timide du socialisme dit scientifique. C'est Karl-Georg Winkelblech (1810-1865), plus connu sous le pseudonyme de Mario, qu'il prit pour publier ses *Recherches sur l'organisation du travail ou système d'économie universelle*.<sup>1</sup> Marlo préconise une sorte de socialisme fédératif, dans lequel l'État aurait les mines, les chemins de fer et les transports, les banques et le grand commerce et dans lequel les autres industries resteraient aux particuliers. Des précautions seraient prises contre la concentration des fortunes et les monopoles. Très effrayé de l'accroissement possible de la population, Marlo demande que l'État ne permette le mariage que contre justification de la possession d'un capital, qui serait déclaré inaliénable et assuré aux enfants. C'est donc une transaction malheureuse entre l'étatisme et l'économie politique ricardienne ou malthusienne. Somme toute, Marlo, outre qu'il ne se doute pas de « l'étrangeté d'une conception qui, destinée à faire vivre les hommes, les empêche de naître »<sup>2</sup>, a donné à son œuvre un titre plus vaste qu'elle ne méritait : car le côté qu'il y a laissé le plus obscur, c'est précisément celui d'une organisation concrète et pratique.

Dans cette genèse de la philosophie socialiste, il faut aussi faire une part au philosophe Fichte.<sup>3</sup>

Fichte, qui venait d'être expulsé d'Iéna comme athée, quittait cette fois là les régions de la philosophie pour faire en passant de l'économie politique avec son livre *Der geschlossene Handelsstaat*<sup>4</sup>, paru en 1800.

On assigne ordinairement à l'État la mission de maintenir et de protéger chacun dans sa propriété. Erreur, dit Fichte. Avant de maintenir quelqu'un dans sa propriété, il faut d'abord l'y mettre, et voilà le rôle de l'État. Or, les hommes ont un droit primitif égal à jouir des biens naturels ; et la propriété, qui est issue d'un contrat sur le partage de ces biens, a bien pu donner un droit à leur usage, mais non pas un droit sur leur substance même. C'est à l'État à remettre toutes choses en leur place.

<sup>1</sup> *Untersuchungen über die Organisation der Arbeit oder System der Weltoekonomie*, 1850-1851. — Sur Marlo, étudier Edgar Allix, l'*Oeuvre économique de Karl Marlo*, Paris, 1898 ; — A. Menger, *op. cit.*, pp.53 et s. ; — de Laveleye, le *Socialisme contemporain*, 1888, ch. ii.

<sup>2</sup> Edgar Allix, *op. cit.*, p.264. — Marlo fait penser à Ugolin, qui mangeait, dit-on, ses enfants pour leur conserver un père.

<sup>3</sup> Fichte (1752-1814), professeur à l'Université d'Iéna, expulsé de la ville sous accusation d'athéisme en 1799, professeur à l'Université de Berlin de 1810 jusqu'à sa mort. — Voyez E. de Laveleye, le *Socialisme contemporain*, ch. ii.

<sup>4</sup> L'*État commercial fermé*. — Voyez le *Handbuch des Socialismus*, v° Fichte, et A. Menger, *Droit au produit intégral du travail*, tr. fr., pp.50 et s.

Pour y réussir, il faut connaître comment les classes se répartissent dans une société. Il y faut : 1° des producteurs de denrées alimentaires et de matières premières ; 2° des artisans pour ouvrir les matières premières ; 3° des marchands. Il faut même une quatrième classe, le *Beamtenstand* ou classe des fonctionnaires. Eh bien, l'État fixera la proportion numérique de chaque classe conformément aux besoins ; et il déterminera les prix des produits en prenant pour mesure de la valeur et pour base du tarif des prix les quantités de travail nécessaires à la production des marchandises à évaluer, sous la règle essentielle que ces prix soient assez élevés pour qu'ils assurent l'entretien des producteurs. Les « intellectuels » ou *Idealproduzenten* seront mieux nourris et mieux habillés que les autres citoyens. On aura une liberté complète pour la consommation des richesses : mais la monnaie d'or et d'argent sera interdite et remplacée par une monnaie nationale faite d'une matière vile. L'État seul pourra faire le commerce avec l'extérieur, et de là le titre de *geschlossener Handelsstaat*.<sup>1</sup>

Mais revenons au débat principal.

À tout prendre, on peut bien admettre que Marx et Rodbertus — dont les conclusions pratiques sont au fond si différentes — ne se sont rien dérobé l'un à l'autre. Tous deux aussi ont puisé à des sources communes, anglaises par Godwin et surtout Thompson, françaises également et particulièrement fécondes par le saint-simonisme et par Sismondi.

Nous ne reviendrons pas sur Godwin.<sup>2</sup>

Marx cite fréquemment l'Irlandais William Thompson (1785-1833), disciple de Bentham et partisan d'Owen, auteur d'une *Inquiry into the principles of the distribution of wealth most conducive to human happiness*.<sup>3</sup> Dans ce livre, paru en 1824, Thompson pose très nettement les trois principes — apparemment très orthodoxes — de la liberté du travail, de la propriété des produits garantie aux producteurs et de la liberté des échanges.<sup>4</sup> Mais notre régime actuel de propriété empêche l'application de ces principes ; en effet, bien que la valeur ait tout entière pour cause le travail, ainsi que le voulait Ricardo, la loi autorise cependant les propriétaires de bâtiments et de machines à percevoir une rente et des profits, qu'ils prélevent sur le

<sup>1</sup> C'est pour ce motif que Fichte est parfois envisagé simplement comme un promoteur du protectionnisme national (voyez en ce sens le *Dictionnaire d'économie politique* de Léon Say et Chailley-Bert, v° *Fichte*). Or, là ne réside aucunement l'originalité de Fichte.

<sup>2</sup> Voyez *supra*, t. 1, p.185 et t. 2, p.85.

<sup>3</sup> *Recherches sur les principes de la distribution des richesses les plus propres à conduire au bonheur humain*. — On a encore de lui : *Labour rewarded : the claims of labour and capital conciliated, or how to secure to labour the whole product of its exertions* (1827), etc. — Voyez A. Menger, *op. cit.*, pp.72 et s. — Thompson est longuement étudié dans Denis, *Histoire des systèmes économiques et socialistes*, t. II, pp.483-541.

<sup>4</sup> « Natural laws of distribution : 1° all labour ought to be free and voluntary, as to its direction and continuance ; 2° all the products of labour ought to be secured to the producers of them ; 3° all exchanges of these products, ought to be free and voluntary. » (Thompson, *op. cit.*).

travail même des ouvriers. Les capitalistes et les propriétaires s'adjugent ce prélèvement comme s'il était une plus-value — *surplus value, additional value*, dit Thompson — que le capital ou la terre, et non pas le travail, aurait produite. La part des capitalistes et propriétaires ne devrait pas excéder l'usure des terres, bâtiments et machines.<sup>1</sup> Quant au remède, il est dans la vulgarisation des communautés coopératives d'Owen. « C'est dans les travaux de Thompson, dit Antoine Menger, que les socialistes postérieurs, les saint-simoniens, Proudhon, mais surtout Marx et Rodbertus ont puisé directement ou indirectement leurs doctrines. »<sup>2</sup>

Les emprunts faits au saint-simonisme et à Sismondi ont été plus remarqués. Nous signalons les suivants : 1° pour Rodbertus, la théorie des crises, reproduite de Sismondi, quoique Rodbertus les attribue à la sous-consommation, tandis que Sismondi en accusait la surproduction<sup>3</sup> ; 2° pour Marx, l'idée de la plus-value, tirée du même auteur<sup>4</sup>, en même temps, il est vrai, que de Thompson<sup>5</sup> ; 3° pour Marx et généralement tous les socialistes réformateurs, la condamnation des revenus sans travail, telle que celle-ci avait été formulée par les saint-simoniens.<sup>6</sup>

De plus, en dehors de la genèse proprement dite des systèmes et des théories, il y avait toute une influence également efficace, quoique moins logique, que des jugements sommaires et de simples aspirations exerçaient sur les esprits. Sous ce dernier aspect, l'économiste le plus écouté et le plus puissant, celui qui contribua le plus à acclimater le socialisme après 1850, fut certainement Stuart Mill.<sup>7</sup> Ce n'était donc pas sans raison que nous voulions ranger celui-ci parmi les précurseurs du socialisme scientifique.

Nous avons signalé plus haut les concessions nombreuses et toujours plus accentuées qu'il avait faites aux doctrines socialistes. L'assertion avait pu surprendre, et c'est une raison de plus pour nous de la justifier ici. On sera certainement obligé de reconnaître, après examen des textes, que les traces et même les formules du pur socialisme démocratique abondent chez lui. Ses *Principes d'économie politique* les présentent tout particulièrement

<sup>1</sup> On retrouve la même thèse chez des démocrates chrétiens. Voyez les *Aphorismes de politique sociale*, 1891, pp.42-43 (cités dans nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, p.467 en note).

<sup>2</sup> A. Menger, *Droit au produit intégral*, tr. fr., pp.72 et s.

<sup>3</sup> Voyez *supra*, t. 1, pp.259 et s. — Aftalion, *Œuvre économique de Sismondi* (pp.99 et s. et particulièrement p.108 ; *item*, pp.254 et s.

<sup>4</sup> *Supra*, t. 1, p.264. — Aftalion. *op. cit.*, p.118 et s. ; *item*, p.257 et s.

<sup>5</sup> Voyez à cet égard Denis, *op. cit.*, p.504 et s.

<sup>6</sup> *Supra*, p.652. — Voyez A. Menger, *Droit au produit intégral du travail*, tr. fr., p.114 et s.

<sup>7</sup> Verhaegen, *Socialistes anglais*, 1898, p.35 et s. « L'économiste anglais, dit Verhaegen, qui contribua le plus à préparer les esprits au socialisme pendant la période qui suivit l'agitation de 1848, fut assurément Stuart Mill. » (*Loc. cit.*)

au chapitre « De l'avenir probable des classes laborieuses »<sup>1</sup> et au chapitre « De la propriété ». <sup>2</sup>

Stuart Mill, dans le premier des deux, attise déjà l'esprit d'orgueil et d'indépendance qui est au fond de tout socialisme, quoiqu'il n'y préconise encore ni l'usurpation de l'État sur les facultés naturelles de l'individu, ni la suppression de la propriété particulière. J'y signale cependant :

1° La suppression des rapports de patronage entre employeur et employé et même des rapports de protection entre le mari et la femme. <sup>3</sup> Selon lui, le régime patriarchal ou paternel est condamné à disparaître, par la diffusion de l'instruction et des journaux, par la facilité des déplacements, et par l'extension universelle de l'électoral. <sup>4</sup> Le féminisme de Stuart Mill se relie à cette conception de l'état futur de la société. On sait que, d'après lui, si l'instinct animal s'est développé dans l'espèce humaine, c'est parce que les femmes se sont vouées à la maternité. <sup>5</sup> Mais il faut qu'elles se dégagent de ce rôle et conquièrent leur pleine indépendance ;

2° La suppression du salariat, par « l'association, en certains cas, des ouvriers avec l'entrepreneur, et à la fin, dans tous, des travailleurs entre eux ». <sup>6</sup> Mill se trouve ici d'accord avec Saint-Simon, qui l'avait précédé historiquement. <sup>7</sup>

Du reste, d'après lui, il faut condamner comme n'étant « ni juste, ni bon, un état de société dans lequel il existe une classe qui ne travaille pas, un état dans lequel il y a des êtres humains qui, sans être incapables de travail et sans avoir acheté le repos au prix d'un travail antérieur, sont exempts de participer aux travaux qui incombent à l'espèce humaine ». <sup>8</sup> Ici Ici l'attaque au principe de la propriété héréditaire est visible, ainsi que la condamnation des revenus sans travail. — Seulement Stuart Mill se trompe sur la nature et la forme de cette « exemption » de la loi du travail. Les lois humaines et l'organisation économique de la société en affranchissent bien certains hommes : toutefois la morale ne les y soustrait point ; et Mill, qui n'en appelle pas au devoir moral, Mill, qui ne peut pas l'invoquer puisqu'il est lui-même un utilitaire de l'école de Bentham, serait fort embarrassé d'indiquer pour ce mal un autre remède que la contrainte socialiste et la suppression de l'héritéité.

<sup>1</sup> *Principes d'économie politique*, l. IV, ch. vii.

<sup>2</sup> *Ibid.*, l. II, ch. i.

<sup>3</sup> « Tout individu de l'un ou de l'autre sexe qui possède ou qui gagne de quoi vivre sans le secours d'autrui, n'a pas besoin d'une autre protection que celle que la loi lui donne ou devrait lui donner. » (l. IV, ch. vii, édit. Guillaumin, t. II, p.312).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.313.

<sup>5</sup> *Ibid.*, § 3, p.317.

<sup>6</sup> *Ibid.*, § 4, t. II, p.320.

<sup>7</sup> Voyez plus haut, p.90.

<sup>8</sup> *Principes d'économie politique*, l. II, ch. i, § 2, t. I., p.235.

Le chapitre « De la propriété » est encore bien plus probant et plus caractéristique sur le socialisme de Stuart Mill.

Quel est le principe de la propriété ? demande Mill. Est-ce l'utilité sociale ? Non, quoique celle-ci plaide pour le maintien de la propriété là où l'institution en existe déjà. C'est que la propriété a sa source dans la consécration du droit de la force et dans l'intérêt de la paix<sup>1</sup> ; et il y aurait ici de curieux rapprochements à faire avec la théorie de Rousseau dans le *Discours sur l'inégalité des conditions*.

Après cela, Mill doit être peu sévère pour les imaginations des adversaires de la propriété. Il examine successivement le communisme<sup>2</sup>, le saint-saint-simonisme et le fouriérisme<sup>3</sup>. Au communisme il fait bien le reproche proche d'être : 1° stérile, par le défaut d'intérêt personnel ; 2° difficile à pratiquer, à cause de la difficulté qu'il y aurait à appliquer la justice dans la répartition : il conclut cependant que, « s'il fallait opter entre le communisme avec toutes ses chances et l'état actuel de la société avec toutes ses souffrances et ses injustices, toutes les difficultés du communisme, grandes ou petites, ne seraient qu'un grain de poussière dans la balance. »<sup>4</sup> Le mérite d'Owen et du socialisme en général, c'est « d'assigner aux femmes des droits égaux à tous égards à ceux des hommes ».<sup>5</sup> Le saint-simonisme sacrifie trop la liberté, qui est « le besoin le plus impérieux des êtres humains ».<sup>6</sup> Quant au fouriérisme, il n'y a que des éloges à lui décerner. « Ce système, dit Mill, ne fait violence à aucune des lois générales qui exercent leur influence sur l'activité humaine... Il y aurait une extrême témérité à prononcer qu'il ne peut pas réussir ou qu'il est impropre à réaliser la plupart des espérances que ses partisans fondent sur lui. »<sup>7</sup>

Dans son *Autobiographie*, Stuart Mill s'exprime plus nettement s'il est possible. Il explique que ses vues se sont modifiées et qu'on doit voir en lui un socialiste résolu. Jadis, dit-il, il se contentait de demander qu'on atténueât les inégalités, en supprimant (dans la législation anglaise) le droit d'aînesse et les fidéicommis. Mais cela ne lui suffit plus maintenant, et il rêve d'un temps où il n'y aura plus d'oisifs et où la répartition des produits du travail ne dépendra plus du hasard de la naissance. Le problème social que l'avenir doit résoudre sera d'unir la plus grande liberté individuelle du commerce

<sup>1</sup> *Ibid.*, §2.

<sup>2</sup> *Ibid.*, § 3.

<sup>3</sup> *Ibid.*, §4.

<sup>4</sup> *Loc. cit.*, p.243.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.246.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.245.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.252.

avec la propriété commune de la matière première et avec la participation égale de tous aux fruits du travail combiné.<sup>1</sup>

À la fin, Stuart Mill entreprit une croisade pour faire donner à l'État l'*unearned increment* (la plus-value non gagnée de la terre) ou du moins les accroissements qui devaient s'en produire à l'avenir.<sup>2</sup> Or, il ne doutait point de ces accroissements, étant donnée l'importance qu'il avait accordée à la loi du rendement non proportionnel en agriculture. D'ailleurs, en tout cela, il ne faisait que reproduire les propositions de son père James Mill.<sup>3</sup>

Ce qui manquait pourtant à Stuart Mill pour être l'initiateur du socialisme scientifique, c'était une théorie quelconque. Chose étonnante pour un logicien comme lui, il y allait surtout de sentiment et d'instinct, mais il n'y allait encore que par accident. Ce n'était donc pas Stuart Mill qui, malgré son esprit séchement logicien, aurait pu disputer à Marx la triste gloire d'avoir vraiment fondé le socialisme prétendu scientifique : et si elle ne revient pas au père de l'Internationale, on ne voit bien que Thompson, longtemps et beaucoup oublié, puis Rodbertus qui la lui puissent disputer.

### III. LE SOCIALISME SCIENTIFIQUE DEPUIS KARL MARX

Depuis quarante ans, la littérature socialiste est devenue d'une effrayante prolixité. L'espace nous manque pour la faire connaître en détail : nous fixerons plus particulièrement notre attention sur Lassalle et Schaeffle, à raison de la déviation particulière qu'ils ont tenté de donner au mouvement tout à fait philosophique dont Marx avait été l'initiateur.

Karl Marx faisait de la métaphysique par le livre : Lassalle — juif et Allemard comme Marx — a fait surtout de l'agitation par le pamphlet et le discours.<sup>4</sup>

Ferdinand Lassalle, né à Breslau en 1825, fut d'abord destiné au commerce, puis se tourna presque aussitôt vers le barreau et la politique. Dans cette première partie de sa carrière, il se consacra tout entier à la défense de la comtesse de Hatzfeld, qui, malheureuse en ménage, soutenait contre son mari d'interminables procès, dans lesquels elle avait à lutter contre le gouvernement et l'aristocratie. Compromis dans les événements de 1848, Lassalle a six mois de prison. Il se lie ensuite avec Marx et Engels et collabore de loin à leur œuvre, mais toujours plus en tribun, en pamphlétaire et en orateur qu'en philosophe et en économiste.

<sup>1</sup> Sur le socialisme de Stuart Mill dans l'*Autobiographie*, voyez le *Handbuch des Socialismus* de Stegmann et Hugo, v° *Mill*, p.516.

<sup>2</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., p.496.

<sup>3</sup> Voyez plus bas, p.151.

<sup>4</sup> Voyez de Laveleye, le *Socialisme contemporain*, ch. v.

Sa carrière vraiment active commence en 1861 et ne dure que trois ans.

Cette même année là il publie le *Système des droits acquis*<sup>1</sup>, où il critique vivement la propriété individuelle et l'héritage ; puis, en 1863, la *Réponse ouverte au comité central pour la convocation d'un congrès général des travailleurs à Leipzig*<sup>2</sup>, œuvre bientôt suivie de *Bastiat Schulze-Delitsch ou Capital et travail*.<sup>3</sup> Mais Lassalle était surtout l'homme de la parole. Il avait tout ce qu'il faut pour plaire : aristocrate de goûts et de manières, habile à manier l'ironie et l'apostrophe, il séduisait son auditoire. Un rôle considérable paraissait donc lui être réservé, si sa carrière avait pu durer plus longtemps.

Elle fut courte et se termina tragiquement. En 1862, quoique approchant de la quarantaine, il sut inspirer une vive passion à une jeune fille de quinze ans, presque une enfant, Hélène de Doenniges, fille d'un ambassadeur de Bavière, qu'il voyait pour la première fois dans un bal à Berlin. Le projet de mariage souleva une vive opposition de la part des parents de la jeune fille. Après quelques entrevues habilement ménagées, Lassalle rencontra par hasard Hélène au Kaltbad sur le sommet du Righi, et cette fois il lui propose de se laisser enlever. La jeune fille hésite malgré sa passion. Un duel s'ensuit entre Lassalle et Ianko de Rakowitz, à qui Hélène était fiancée, et Lassalle, mortellement blessé à Genève, y meurt trois jours après, le 31 août 1864.<sup>4</sup> La comtesse de Hatzfeld recueillit le corps et lui organisa un cortège triomphal, qui traversa l'Allemagne aux acclamations de la foule.

On doit à Lassalle la formule de la loi d'airain — *das eiserne ou das geberne Gesetz* — loi du salaire nécessaire, déduite d'un rapprochement entre la loi de l'offre et de la demande, appliquée au salaire, et la loi qui pousse la population à augmenter jusqu'à la limite extrême de la faculté de vivre.<sup>5</sup> — Cependant Lassalle contredisait quelque peu sa thèse lorsqu'il reconnaissait, dans l'*Offenes Antwortschreiben* lui-même, qu'il y avait eu depuis un siècle, parmi les travailleurs, une amélioration absolue des conditions de l'existence. Or, bien que cette amélioration, à l'en croire, eût été relativement moins considérable pour eux que pour les autres classes de la société (ce qui est faux ou pour le moins très douteux), le simple énoncé du changement indiquait assez que la loi du salaire nécessaire ne s'était pas vérifiée. Donc elle était fausse. Même le monde socialiste renonce à la défendre<sup>6</sup>,

<sup>1</sup> *System der erworbenen Rechte*.

<sup>2</sup> *Offenes Antwortschreiben an das Centralcomitee zur Berufung eines allgemeinen Arbeiterkongresses zu Leipzig*.

<sup>3</sup> Traduit en français par Benoit Malon.

<sup>4</sup> L'autobiographie de Mlle de Doenniges (*Meine Beziehungen zu Ferdinand Lassalle, par Hélène de Rakowitz, née de Doenniges*) a tout l'intérêt d'un roman.

<sup>5</sup> Veuillez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., p.520.

<sup>6</sup> « Lassalle, plus agitateur qu'économiste, dit Lafargue, la formule pour les besoins de sa propagande. » (Note de Paul Lafargue sur le *Capital* de Marx, reproduite dans le *Capital* de la petite édition Guillaumin,

entre autres motifs, d'ailleurs, parce que, si elle était exacte, elle serait fatale et que la lutte contre elle ne devrait pas aboutir, ce qui rendrait inutiles les grèves et toute l'agitation des syndicats ouvriers.

Lassalle avait sur la valeur et sur la richesse des idées qui se rattachaient de près à celles que Karl Marx avait émises dans sa *Critique de l'économie politique*. Quant à son procédé de transformation sociale, celui-ci consistait dans la création progressive d'associations coopératives de production, *Produktivassociationen*, que l'État subventionnerait et qui prépareraient les voies à un régime collectiviste. La constitution de ces sociétés n'est pas le terme, elle n'est qu'un procédé pour y parvenir. Lassalle lui-même la présente comme « le moyen transitoire le plus modéré, le plus facile », comme le « grain organique de sénevé dont la vitalité irrésistible se développe d'elle-même ». <sup>1</sup> C'était donc, au moins pour la période de transition, du socialisme sociétaire à la manière de Louis Blanc. <sup>2</sup> Lassalle calculait qu'une centaine de millions de thalers (375 millions de francs) aurait suffi pour la transformation ouvrière de l'Allemagne, puisque chaque société coopérative devait se suffire et même prospérer, une fois franchies les difficultés du début. <sup>3</sup>

Tel est le remède, et il ne faut voir que des palliatifs insuffisants, éternisant peut-être le mal, dans toutes les institutions qui ont été imaginées pour remédier à ce mal. Les caisses d'épargne, de secours ou de retraites, même les banques populaires Schulze-Delitsch, à supposer qu'elles puissent améliorer le sort de quelques individus, ne peuvent pas améliorer la condition générale ; les banques Schulze-Delitsch, en particulier, rendent moins de services aux ouvriers proprement dits qu'aux petits négociants et aux artisans autonomes. Quant à la société coopérative de consommation, elle permet plutôt aux patrons d'abaisser les salaires, puisqu'elle abaisse pour les ouvriers le coût de la vie. Il n'y a donc d'espoir que dans la société coopérative de production, subventionnée par l'État, et c'est aux ouvriers d'y arriver, au moyen d'une campagne activement conduite en faveur de l'établissement du suffrage universel direct.

Lassalle avait su inspirer une réelle sympathie à l'évêque de Mayence, Mgr de Ketteler. Dans son opuscule *Die Arbeiterfrage und das Christenthum*, paru l'année de la mort de Lassalle, Mgr de Ketteler, rallié sans réserve à la thèse économique du salaire nécessaire, préconisait également les sociétés coopératives de production, mais en demandant aux catholiques, et non

pp.172-173). — Voyez aussi Deville, *Principes socialistes*, Paris, 1896, pp.128-129 ; — Jaurès, *Revue socialiste*, mars 1900, pp.263-264.

<sup>1</sup> *Capital et travail*, tr. fr., p.257.

<sup>2</sup> En ce sens, voyez A. Menger, *Droit au produit intégral du travail*, tr. fr., pp.166 et s. — Voyez *supra*, p.105.

<sup>3</sup> *Arbeiterlesebuch* (ou Livre de lecture des ouvriers), 1863.

pas à l'État, de les subventionner à titre d'œuvres pie. Plus tard, il est vrai, Mgr de Ketteler, convaincu de l'inutilité de ses efforts en ce point, laissa tomber l'idée qu'il avait émise.<sup>1</sup>

Schaeffle est d'un socialisme moins violent. Non seulement ses opinions socialistes présentent un flux et un reflux successifs, mais encore il a quelque chose de notre possibilisme français, en cherchant moins à bâtir de toutes pièces un système nouveau, qu'à faire dévier nos institutions actuelles vers le socialisme.<sup>2</sup>

Né en Wurtemberg, il fut professeur d'économie politique à Tübingen en 1861, puis à Vienne en 1868, et ministre du commerce en 1871 dans le cabinet autrichien Hohenwart. Il s'est retiré depuis lors à Stuttgart.

Il expose, dans la *Quintessence du socialisme*, que la question capitale est de savoir si le socialisme, qui supprime le stimulant de l'intérêt privé, pourra le remplacer par un autre au moins équivalent : sinon, la production diminuera et avec elle les moyens de vivre. Le socialisme, sans doute, n'a encore ni donné une réponse, ni fourni une preuve : cependant on ne peut pas affirmer qu'il n'y réussisse pas quelque jour. Mais pour s'implanter il faut qu'il sache mettre à profit la centralisation administrative de l'État moderne, la concentration actuelle du commerce et la tendance à la grande industrie, non moins que le penchant des ouvriers vers l'association professionnelle et leur esprit d'indiscipline à l'égard du patronat.<sup>3</sup> Surtout il faut rayer de la théorie démocrate-socialiste la thèse du travail cause de la valeur et la thèse du produit intégral au travailleur : en effet, si chacun se voyait attribuer individuellement la valeur qu'il a produite et s'il se la voyait attribuer d'après la quantité de travail social qui y est contenue, on aurait bien, sans aucun doute, un régime qui serait tout différent du régime économique présent et passé, mais on en aurait un qui resterait encore indivi-

<sup>1</sup> Mgr de Ketteler (1811-1877), évêque de Mayence en 1850. — Voir sur lui Nitti, *Socialisme catholique*, ch. v et vi, et E. de Girard, *Ketteler et la question ouvrière*, 1896. — « Aujourd'hui, dit Mgr de Ketteler, le salaire se détermine d'après le strict nécessaire dans le sens le plus étroit, c'est-à-dire d'après ce qui est indispensable à l'homme sous le rapport de la nourriture, du vêtement et du logement, pour conserver son existence physique. Les discussions entre Lassalle et ses contradicteurs ont mis ce fait en telle évidence qu'il est impossible de le contester sans tromper le peuple. » (*Die Arbeiterfrage und das Christentum*, 1864). « Ketteler, dit M. de Girard (*op. cit.*, p.156), admet cette loi d'airain sans la discuter. C'est évidemment une faiblesse. » On ne saurait accuser cependant M. de Girard d'aucune prévention contre Mgr de Ketteler, dont il est un des plus grands admirateurs. Sur la sympathie que Mgr de Ketteler éprouvait pour Lassalle, voir en particulier sa lettre du 25 mai 1866, *An drei Mitglieder des Lassalle'schen Arbeitervereins in Dunwald*, reproduite par Girard, *op. cit.*, pp.242 et s.

<sup>2</sup> Son *Kapitalismus und Socialismus*, de 1869, est peu sympathique (« feindlich-wohlvollend », dit le *Handbuch des Socialismus* de Stegmann et Hugo). L'affinité augmente avec la *Quintessenz des Socialismus*, de 1874. Elle est complète avec *Bau und Leben des socialen Koerpers*, de 1875-1878. Enfin l'hostilité arrive avec *Aussichtslosigkeit der Socialdemokratie*, de 1885.

<sup>3</sup> *Quintessenz des Socialismus*, § 3, pp.32-34 de la 8<sup>e</sup> édition allemande. La traduction française est de Benoît Malon, ancien membre de la Commune.

dualiste et qui ne serait ni social, ni égalitaire, ni communautaire.<sup>1</sup> Donc, théoriquement, le marxisme a tort à bien des égards.

Schaeffle explique aussi que le socialisme n'exige pas la suppression générale de la propriété. Ce seraient seulement les moyens de production, autrement dit le capital, qui seraient mis en commun — plutôt même le capital dans son ensemble que dans le détail des richesses qui le constituent. Ainsi les objets de consommation et une certaine proportion de capitaux resteraient l'objet d'une attribution privative, en attendant que la logique, comme nous allons le voir, pousse Schaeffle à une solution plus radicale.

Pratiquement, au dire de Schaeffle, le socialisme a rendu déjà de grands services par le mouvement de réformes qu'il a déterminé. On arrivera ainsi, progressivement, à satisfaire le vœu des démocrates-sociaux, sans avoir besoin de la grande révolution économique et sociale que Marx avait prédicté comme devant être amenée fatidiquement par les lois de l'accumulation capitaliste.<sup>2</sup>

Mais Schaeffle va plus loin dans son troisième volume de *Bau und Leben des sozialen Körpers*, en même temps qu'il y dessine plus nettement les bases de la future société socialisée. Cette fois ci, tout en laissant subsister la propriété privée des objets de consommation, il demande la socialisation intégrale des moyens de production. Voilà donc le *collectivisme* bien nettement constitué, théorie nouvelle que les précurseurs, au XVIII<sup>e</sup> siècle, n'avaient pas pu imaginer et qui ne pouvait naître qu'après que l'économie politique devait avoir nettement assis son concept du capital.

Or, cette socialisation des moyens de production, d'après Schaeffle, exige une réglementation publique de la production par des corporations professionnelles locales, sous l'autorité de directeurs élus par elles. Ces corporations seront des organes fédératifs indépendants de l'État : aussi la régularisation de la production économique sera-t-elle indépendante des pouvoirs politiques nationaux. Les corps professionnels tariferont aussi leurs produits, eu égard à la valeur d'usage et aux frais de production. Les prix de ce tarif commanderont, d'une part, la demande du public, et d'autre part l'offre, c'est-à-dire la production par la corporation. Les instruments

<sup>1</sup> C'est la discussion que nous trouverons plus loin, entre la répartition d'après les œuvres et la répartition d'après les besoins (infra, pp.149 et s.).

<sup>2</sup> Ce vœu des démocrates-sociaux, c'est « que l'on procure au prolétariat industriel, dans le travail, une situation vraiment humaine, et dans l'ensemble du produit national, une part supérieure à la stricte satisfaction des besoins ; que l'on évite les abus de la tyrannie capitaliste et du crédit ; que l'on rende vive et agissante la solidarité pour la misère et le malheur ; que l'on introduise un régime d'économie publique partout où le régime d'économie capitalistique est défectueux : tout cela avec des réformes positives et proportionnées aux circonstances, sans que la propriété privée du capital soit supprimée et pourvu qu'elle soit beaucoup plus généralisée. » (*Quintessenz des Socialismus*, § 9, pp.66-68). Schaeffle, comme Malon son traducteur, est donc bien un possibiliste.

de paiement seront des bons de travail, qui vaudront assignation sur une partie du produit de la communauté. Ce système, vu dans son ensemble, maintiendrait le mariage, la liberté des consommations, la variété et le choix des carrières, l'inégalité des revenus et les différences correspondant aux inégalités de force et de talent.

Finalement le socialisme de Schaeffle nous paraît beaucoup plus dangereux que celui de Marx. Grâce à l'apparente modération de ses résultats et à la savante gradation de ses réformes, il épouvante moins et il attire davantage.

Aussi sont-ce les grandes lignes de ce programme qui ont été adoptées par les organes avancés de la démocratie chrétienne.<sup>1</sup> Il est certain que Schaeffle ne peut pas être classé parmi les disciples de Marx ; il est bien certain, néanmoins, qu'on peut être socialiste tout en professant comme Schaeffle une aversion très sincère pour la démocratie sociale. Schaeffle finit d'ailleurs en combattant celle-ci à visage découvert dans son *Aussichtslosigkeit der Social-demokratie*, et nous avouons avoir trouvé contre elle peu d'arguments aussi forts que ceux par lesquels il montre que, si elle pouvait se constituer, elle serait fatalement une oligarchie despote et non pas une démocratie égalitaire.<sup>2</sup>

Pour la France, un des principaux écrivains socialistes récents a été Benoît Malon (1841-1893)<sup>3</sup>, « l'homme, dit M. Villey, dont les théories paraissent avoir exercé le plus d'influence sur le développement du socialisme contemporain ».<sup>4</sup> Il a écrit le *Socialisme intégral*, une volumineuse *Histoire du socialisme* et nombre d'autres publications. C'est lui qui a fondé la *Revue socialiste*. Il n'a rien démenti ni atténué de la haine que le socialisme actuel a vouée au christianisme ; il a fait beaucoup au contraire pour l'attiser.

<sup>1</sup> Voir diverses citations dans nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> éd., p.101, note 2, et p.184. — Ainsi encore nous trouvons dans une revue religieuse allemande qui exerce une grande autorité, les *Stimmen aus Maria Laach*, la formule suivante, qui est recommandée par le R. P. Pachtler : « À notre avis, dit-il, il faudrait dès maintenant subordonner les grandioses produits de la machine, sa mise en mouvement et son activité à l'exploitation collective d'une corporation industrielle. En tout cas les corps de métier devraient perdre tout caractère local et au besoin s'étendre sur des cercles et des provinces entières. Chaque corporation devrait avoir son magasin de matières premières, ses machines, ses fabriques, c'est-à-dire les moyens de production les plus importants. La production elle-même serait placée sous la surveillance des patrons ouvriers, auxquels seraient subordonnés les compagnons et les apprentis. Bref, la corporation deviendrait société de production. Avec cette organisation le socialisme ne serait jamais né : en effet, le bon socialisme (non le socialisme démocratique, mais le socialisme corporatif) (*sic*) aurait été là, et le « fonds d'or » de l'industrie aurait servi au bien commun, supposé d'ailleurs que la société fut restée chrétienne. Mais que dis-je ? Tout cela n'est qu'hérésie aux yeux des libéraux. » (R. P. Pachtler, le *But du socialisme et les idées libérales*, trad. fr. du docteur Fritsch, 1893, pp.50-51). — Hérésie aux yeux des libéraux ? dit-il. C'est parfaitement mon avis.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, 2<sup>e</sup> lettre, 2<sup>e</sup> éd., pp.23 et s.

<sup>3</sup> Benoît Malon, né à Prétieux près de Feurs (Loire), d'abord berger, n'apprit à lire qu'un peu avant vingt ans, alla à Paris, fut membre zélé de l'Internationale, député de la Seine en février 1871, membre de la Commune, puis se réfugia à Genève, d'où il ne revint qu'après l'amnistie.

<sup>4</sup> Villey, le *Socialisme contemporain*, 1895, p.78.

Mais entre temps l'astre de Karl Marx avait bien pâli, depuis la *Critique de l'économie politique* et le premier volume du *Capital*. Aux yeux de Bernstein par exemple, rien ne doit subsister de l'édifice si péniblement échafaudé par le fondateur de l'Internationale. Adversaire des théories de la valeur et de la plus-value, qu'il tient pour réfractaires à toute démonstration, Bernstein est sans pitié pour celle de l'évolution économique. La concentration des fortunes, l'action centralisatrice des sociétés anonymes, l'invasion irrésistible de la grande industrie, la théorie des crises expliquées par la « sous-consommation » des classes ouvrières, Bernstein renverse tout et cependant Bernstein est aussi socialiste et aussi révolutionnaire que Marx pourrait se faire gloire de l'avoir été.<sup>1</sup>

Anton Menger, lui aussi, considère le marxisme comme une « sociologie imbue de métaphysique indémontrable ». <sup>2</sup> C'est dans cet esprit qu'il esquisse son plan de « l'État populaire du travail », en passant en revue les idées fondamentales de tous les pontifes du socialisme et en groupant toutes leurs solutions autour de certains types bien arrêtés, puis en discernant ce qui lui paraît à laisser ou à prendre et en traçant à la fin tout un programme de transition pour l'avènement du régime nouveau.<sup>3</sup> On ne fera pas de la persuasion par l'exemple, comme avec les phalanstères ; et l'on n'attendra pas davantage la solution catastrophique de Karl Marx<sup>4</sup> ; mais on transformera la société par la « juxtaposition du régime socialiste et du régime du droit privé », pendant que ce droit privé lui-même marchera vers le socialisme au moyen du rachat de la grande propriété, de la Constitution des communes socialistes et de l'extension progressive du domaine commun.<sup>5</sup> « Une fois le premier pas fait par le rachat de la grande propriété, dit Menger, le conflit sera bien plus vite tranché qu'il ne le fut entre le paganisme et le christianisme. »<sup>6</sup> Comme régime final, on aura la mise en commun de tous les biens productifs et la possession privative des biens consomptibles au sein de communes grandes ou petites comme maintenant, où chacun aura son domicile forcé de travail et d'assistance et où tout le monde sera réparti administrativement, suivant ses aptitudes héréditaires ou acquises, entre les divers groupes de travailleurs. La famille, cependant, ne sera pas complètement abolie. À la vérité, « un régime tel que l'amour libre ou le mariage collectif ne peut en aucune façon être con-

<sup>1</sup> Bernstein, *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, tr. fr., 1900, pp.64 et s., 80 et s., 117 et s., etc., etc.

<sup>2</sup> Andler, dans son *Introduction* à la traduction de l'*État socialiste* de Menger, p.iv.

<sup>3</sup> Menger, *État socialiste*, tr. fr., 1904.

<sup>4</sup> Menger ne s'arrête pas cependant par la crainte d'une « violation du droit » ; ce qui le détourne de croire à « l'établissement de l'État populaire du travail par la voie de la révolution », c'est son « inopportunité et même son impossibilité. » (*op. cit.*, p.339)

<sup>5</sup> *Op. cit.*, I. IV, ch. iv et v.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p.356.

sidéré comme immoral »<sup>1</sup> : cependant il vaudra mieux conserver le mariage actuel, sous cette réserve qu'il devienne dissoluble. « L'amour libre, en effet — dit Menger — doit être comparé à la libre concurrence, à la liberté de contrat et à d'autres institutions économiques semblables, qui, sous le couvert d'une liberté trompeuse, assurent la domination des riches et des puissants. » Ce sera seulement lorsque « l'État populaire du travail aura entraîné la régénération juridique et morale de l'humanité, mais alors seulement, qu'il sera possible de songer à réformer la vie sexuelle ». <sup>2</sup> Pareillement « l'État populaire du travail devra bien longtemps faire une place, dans son système juridique, au devoir alimentaire et au devoir éducatif des parents », ce qui aura l'avantage « d'opposer à la surpopulation une barrière sociale aussi efficace que le régime juridique actuel ». <sup>3</sup>

Au résumé, ce qu'il y a de particulièrement intéressant dans ces pages de Menger, c'est la description des procédés de transition. Notre socialisme réformiste contemporain, avec les lois qu'il élabore, surtout en France, et avec les concepts juridiques nouveaux qu'il cherche à introduire, ne paraît guère imaginer autre chose, si ce n'est qu'il ne parle pas de la commune obligatoire, ni du domicile et du métier forcés qu'elle imposerait, et si ce n'est aussi qu'il a pris, pour levier, dans son dessein de soulever le monde, la force des syndicats ouvriers, auxquels Menger ne pensait pas. Le marxisme, en un mot, a fait place au syndicalisme, et la théorie à la pratique, mais toujours avec la même ébauche de plan social.

Il faudrait cependant et tout d'abord que les socialistes se missent bien nettement d'accord sur le but à atteindre. Puisqu'il y a contradiction entre le principe du droit du travailleur au produit intégral et le principe du droit de tout homme à l'existence, c'est-à-dire à la satisfaction de ses besoins, il faudrait qu'ils optassent bien franchement pour l'une ou l'autre de ces formules. Or, ils ne l'ont pas fait.<sup>4</sup>

C'est cette antinomie que nous voulons exposer ici.

<sup>1</sup> *Op. cit.*, p.185.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, pp.184-187.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, pp.196-197. — Au risque de faire sourire, je citerai ce procédé de moralisation : « L'État populaire du travail, dit Menger, chargera des personnes entièrement indépendantes de publier des journaux officiels d'un caractère local ; chaque citoyen pourrait les utiliser quand il s'agirait de stigmatiser les actions immorales qui iraient contre le bien public ; en ce qui concerne les autres, leurs colonnes ne seraient ouvertes qu'à l'individu lésé. On se bornerait, ainsi qu'il est conforme à l'essence de la moralité proprement dite, à rendre public l'acte immoral ; nulle autre peine ne pourrait être suspendue sur son auteur... Je crois qu'un pareil système de publicité protège plus efficacement la moralité que notre religiosité tiède, rongée de mille doutes. » (*Op. cit.*, p.83). Décidément Menger habite en Utopie ! Quel pays de Cocagne pour les mauvais sujets de tous les genres ! — On peut voir dans d'Eichtal (*la Formation des richesses et ses conditions sociales actuelles*, 1906) une discussion contre Menger qui ne manque pas d'intérêt (*Op. cit.*, p.408 et s., p.417 et s.).

<sup>4</sup> Sur cette question voyez le chapitre que M. Maisonneuve y consacre en entier, *Doctrine socialiste*, 1900, II<sup>e</sup> partie, ch. iii, pp.198-219.

Dans la théorie socialiste, le droit au produit intégral et le droit à l'existence, joints au droit au travail, forment avec celui-ci les droits innés, par opposition aux droits acquis. Ces derniers ne sont que le produit postérieur et plus ou moins arbitraire des lois positives ; ils se sont constitués par une coutume qui, « faite de la domination accapareuse des uns et de l'asservissement résigné des autres, est la forme spontanée du droit ». <sup>1</sup> À ce titre donc, il importe de refaire la philosophie du droit plus encore peut-être que l'économie politique : car « la philosophie du droit doit être considérée comme l'essence même du socialisme, malgré ce coloris économique qui prend une si grande extension, notamment chez les socialistes allemands (Rodbertus, Marx, Lassalle) ». <sup>2</sup>

Mais revenons aux droits innés.

Le premier de ces droits, je veux dire le droit au travail, n'est encore qu'un prolégomène et n'est point une solution. À qui appartiendra la richesse que le travailleur aura produite ? Assurément — répondent à l'unanimité tous les socialistes — elle ne doit pas appartenir aux non-travailleurs. Voilà déjà la condamnation de tous les revenus sans travail ; voilà par conséquent la condamnation de la rente et des profits, en prenant ce dernier mot au sens le plus large, mais aussi le plus inexact, que les anciens économistes anglais y aient donné.

C'est là ce qu'on appelle la partie négative de la formule du « droit au produit intégral du travail ». Jusque là, aussi, l'accord est parfait entre les socialistes, unanimes à professer que « le montant des revenus oisifs donne la mesure exacte de la spoliation des travailleurs ». <sup>3</sup>

Mais, dès qu'on sort de cette lutte des classes entre elles, dès que, après avoir écarté tous les bénéficiaires actuels des revenus sans travail, on aborde de la partie positive de la formule du droit au produit intégral, on rencontre les divergences et les contradictions.

Le travailleur jouira-t-il isolément de tout ce qu'il aura produit, mais de cela seulement et de rien autre ? Alors la misère absolue continuera de peser sur quiconque aura été empêché naturellement de travailler, et une pauvreté relative continuera de peser sur quiconque aura produit moins que les autres, soit qu'il fût moins habile, soit qu'il fût moins diligent.

Ou bien, au contraire, en vertu du seul droit à l'existence, chacun jouira-t-il en proportion de ses besoins ? Si oui, la misère et même la pauvreté relative devront théoriquement disparaître : mais on aura émoussé le stimulant de l'activité au travail, et la misère, que l'on aura évitée dans la ré-

<sup>1</sup> Ch. Andler, résumant A. Menger, Introduction au *Droit au produit intégral*, p.iv. — *Item*, A. Menger, *op. cit.*, tr. fr., pp.14 et s.

<sup>2</sup> A. Menger, *op. cit.*, p.57.

<sup>3</sup> Andler, *loc. cit.*, p.xxxi.

partition, nous envahira par le terrain de la production, en n'y laissant plus croître assez de biens qui puissent être répartis.

Dans la première de ces deux solutions (droit au produit intégral proprement dit), l'individualisme subsistera entre les travailleurs. Dans la seconde (droit à l'existence), on aura trouvé du premier coup le communisme le plus absolu.

On conçoit donc que les socialistes se soient divisés et surtout qu'ils aient équivocqué. Les saint-simoniens étaient pour le droit à l'existence, puisqu'ils donnaient « à chacun selon ses besoins » ; Louis Blanc avait tenu successivement pour les deux opinions<sup>1</sup> ; quant à Rodbertus et à Marx, ils n'ont pas laissé leurs commentateurs d'accord sur la manière de les interpréter sur ce point.<sup>2</sup> « Les partis socialistes actuels — dit un de ces interprètes, partisan, quant à lui, du produit intégral — ne sont pas encore arrivés à se mettre d'accord d'une façon nette sur le principe fondamental du socialisme, à savoir si la base de l'organisation sociale future doit être le droit au produit intégral du travail ou le droit à l'existence. On n'est pas non plus d'accord sur la personne qui doit être le sujet de cette propriété commune... Sur toutes ces questions, les ouvrages socialistes ne donnent que des réponses vagues, souvent contradictoires. »<sup>3</sup>

De là cette obstination avec laquelle les socialistes se refusent presque toujours à nous laisser connaître le régime futur de la société socialisée. Comment donc nous en décriraient-ils les détails, puisqu'ils ne savent pas même suivant quels principes ils essaieraient de la rebâtir ? Ainsi le socialisme peut bien être une grande force de destruction, et la partie négative de sa critique peut inspirer les plus justes inquiétudes : mais sa partie positive n'existe pas et il n'a jamais consenti à la développer. « Nous n'avons d'autre guide, disait Georges Renard, que l'idée du possible et le sentiment du juste, tels qu'ils se dégagent pour nous de l'étude des faits et de leur comparaison avec l'idéal conçu par notre raison. »<sup>4</sup> On conviendra bien que rien ne saurait être aussi peu scientifique.

— À coup sûr, aux nouvelles formes de production correspondraient de nouvelles formes d'échange. Nous avons vu, en effet, que Proudhon, Owen et Rodbertus, pour ne parler encore que de ceux-là, entendaient bien remplacer la monnaie. La réciproque est vraie sans doute, et l'on doit pouvoir dire que tout régime qui veut se passer de monnaie doit exiger le collectivisme pour pouvoir fonctionner.<sup>5</sup> C'est là ce qui donne de l'intérêt

<sup>1</sup> *Supra*, p.106.

<sup>2</sup> Voyez Menger et Andler, *op. cit.*, p.xxxii et s. ; p.16 et s., etc.

<sup>3</sup> Menger, *op. cit.*, pp.146-147 ; p.212 et s.

<sup>4</sup> *Revue socialiste* de décembre 1897.

<sup>5</sup> En ce sens Aucuy, les *Systèmes socialistes d'échange*, 1908, p.51 et s.

au *comptabilisme social* de M. Solvay et ce qui nous amène à en dire ici quelques mots, quoique M. Solvay ne se propose aucunement de faire supprimer la propriété en faisant disparaître la monnaie.

Qu'est-ce donc ? Il s'agirait tout simplement de la retenir par les bureaux de poste des comptes courants individuels, que chacun pourrait se faire ouvrir, soit en se faisant d'abord créditer du montant de la monnaie qu'il verserait, soit en apportant comme gage la valeur de ses immeubles et fonds d'État nationaux. Le client n'aurait plus ensuite qu'à se faire débiter ou créditer du montant des chèques qu'il délivrerait ou recevrait sur tous les autres clients de cette nouvelle banque universelle. Le procédé ne serait que facultatif : mais quand tout le monde l'aurait adopté, il n'y aurait plus de monnaie en circulation, et l'État n'aurait plus qu'à réaliser, soit comme marchandises, soit à l'étranger comme monnaie, tout l'or et l'argent qu'il aurait retirés ainsi de la circulation,

Le procédé est purement chimérique, à tel point que les bons d'échange et tous les types de *Lohngeld* peuvent être au moins aussi sérieux.

M. Solvay, en effet, à qui ses précieuses découvertes en chimie industrielle, son immense fortune et les fondations qu'il a érigées, peuvent faire quelque illusion, n'a pas vu qu'il n'y a plus d'unités abstraites de valeur quand il n'y a pas en même temps sous une forme concrète une monnaie-marchandise ou quelque autre chose très réelle à laquelle on puisse rapporter des taux d'échange. Son système serait d'autant plus faux qu'il serait appliqué davantage, de même qu'en tout pays les billets de banque ne vaudraient plus rien le jour où une monnaie matérielle et tangible cesserait d'exister à côté d'eux pour en quelque sorte les porter. Nous croyons aussi que Marx avait raison : c'est que la production sera nécessairement socialiste le jour où l'échange le deviendra.<sup>1</sup>

#### IV. LA NATIONALISATION DU SOL

Certaines écoles socialistes ont demandé d'une manière particulière la mise en commun du sol, la suppression de la propriété foncière individuelle et son transfert à l'État ou aux communes, chargés d'en rétrocéder la simple jouissance aux individus. C'est ce que nous nous proposons d'examiner, sous le nom de « nationalisation du sol ».

Or, pour qu'une différence aussi profonde entre la propriété du sol et celle de tous les autres biens fût rationnelle, il faudrait une différence non moins profonde dans les principes sur lesquels reposent, d'une part la pro-

<sup>1</sup> Voir l'exposé et la critique dans Aucuy, *op. cit.*, p.315 et s. — M. de Foville (*la Monnaie*, 1907, p.234 et s.) raille spirituellement M. Solvay. — Voyez aussi Vilfredo Pareto, *Systèmes socialistes*, t. II, p.280 et s.

priété de la terre, d'autre part la propriété des autres biens. Cette différence, d'ailleurs, a été faite : à la suite notamment de Mirabeau<sup>1</sup>, on a cherché à établir une démarcation radicale entre la propriété des produits, qui aurait eu sa cause dans le travail, et la propriété de la terre, qui n'aurait eu la sienne que dans la loi.<sup>2</sup> Jusqu'à présent, dirait-on, le législateur a cru servir l'intérêt général par cette institution de la propriété foncière : mais il pourrait bien à l'avenir se flatter de le servir davantage par son renversement.

En faveur de la nationalisation du sol deux ordres d'arguments ont été particulièrement invoqués, à savoir : 1° que le droit de vivre qui compétente à tout homme, ne peut pas être exercé sans une part au moins indivise de la propriété de la terre ; 2° que l'*unearned increment* (ou accroissement non gagné), étant causé par la société, doit lui revenir à elle-même et à elle seule (théorie de la rente).

#### I. — *La nationalisation du sol basée sur le droit de vivre.*

Cet argument a été surtout développé et exploité par de Colins.

De Colins (1783-1859), originaire de Bruxelles, longtemps médecin à la Havane et établi ensuite en France, publia, après son retour de Cuba, le *Pacte social* (1835) et d'autres œuvres, qui lui valurent d'être appelé le « fondateur du socialisme rationnel ».

Voici les grandes lignes des thèses de Colins. L'homme ne peut travailler qu'en travaillant sur la matière. Tout ce que nous appelons bien, sort de la terre par ce travail de transformation. L'homme ne peut donc travailler que là où la terre lui appartient. Or, pour que tout homme ait une part de cette terre, il faut que, au lieu d'appartenir privativement à quelques-uns, elle appartienne collectivement à tous. Toutefois cette nécessité de la propriété sociale de la terre n'empêche pas une jouissance privative ; ainsi les fonds peuvent être loués, mais en ce cas la rente payée par le fermier va à la société et retourne par elle à l'usage commun.

<sup>1</sup> Discours de Mirabeau lu à la Constituante le 2 avril 1791.

<sup>2</sup> Ce système est soutenu en France par Ch. Gide. On est étonné de le trouver aussi dans Villey (*Principes d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., 1894, pp.67, 170, 177), ce qui n'empêche pas M. Villey de défendre la propriété en la regardant comme une institution légitimée par son utilité sociale. « Je ne crois pas, dit-il ailleurs, que la propriété individuelle du sol soit une institution commandée par le droit naturel, parce que l'homme ne peut revendiquer à ce titre que la propriété des produits de son travail. » (*Socialisme contemporain*, p.99) Voyez la discussion dans nos *Éléments d'économie politique*, pp.43 et s. — Faut-il dire que la propriété du sol est de droit naturel ou bien qu'elle est conforme au droit naturel (ce qui permettrait une simple conformité négative, résultant de l'absence de non-conformité) ? En ce dernier cas, il faudrait admettre que la loi civile pourrait très légitimement interdire l'institution de la propriété privée sur un sol encore vierge de tous droits humains ; et il faudrait peut-être ajouter qu'on pourrait très légitimement ailleurs souhaiter un régime de nationalisation du sol. Sur cette grave question, nous nous bornons à faire remarquer que Léon XIII, dans l'Encyclique *Rerum novarum*, emploie les expressions : « La propriété privée est pour l'homme de droit naturel. L'exercice de ce droit est chose, non seulement permise, surtout à qui vit en société, mais encore absolument nécessaire », et ce texte se prête certainement beaucoup mieux à une conformité positive qu'à une conformité simplement négative.

De Colins tirait de ces prémisses une remarquable conséquence au point de vue du salaire. Si la terre était commune, disait-il, personne n'offrirait et ne louerait son travail, sinon à des conditions plus avantageuses que celles qu'il se ferait à lui-même en cultivant la terre : donc le salaire s'établirait normalement à son niveau maximum. Au contraire, l'institution de la propriété privée le fait descendre à son niveau minimum, parce que l'ouvrier qui offre du travail n'a pas le choix de travailler sur une parcelle de terre lui appartenant.

À titre de programme pratique, de Colins demande que chaque individu reçoive d'abord comme mise de fonds une partie des économies collectives faites avant lui : cet individu aura ensuite le choix, ou bien de gagner un salaire en se plaçant chez les fermiers des domaines nationaux, ou bien de travailler pour son propre compte, soit seul, soit associé avec d'autres travailleurs sur les domaines ou avec les capitaux que l'État aura mis à la disposition du public. Les associations seront défendues entre capitalistes.

C'est Colins qui a inauguré le mot « collectivisme », et cela dès 1850.

Le principal disciple de Colins fut François Huet (1814-1869), Français, professeur de philosophie à l'Université de Gand de 1836 à 1850, et retiré ensuite à Paris. On a de lui le *Règne social du christianisme* (1853), dans lequel il s'efforce de démontrer que le christianisme et le socialisme, au lieu d'être deux puissances inconciliables, comme on se l'imagine d'ordinaire, ont le même idéal de fraternité et d'égalité, puisque l'un et l'autre veulent une jouissance de la terre commune entre tous les hommes.<sup>1</sup> Huet considère comme essentielle la distinction qu'il introduit entre les biens patrimoniaux et les biens acquis, c'est-à-dire les produits du travail personnel de leur propriétaire actuel. Ce propriétaire pourra disposer de ces derniers par donation ou testament : mais l'héritier ou donataire qui les recueillera ne les aura plus alors que comme « biens patrimoniaux », et le droit d'en disposer ne lui sera pas reconnu. Chaque année on répartira les biens devenus vacants, à raison d'un tiers à partager entre les individus qui atteindront cette année là leur quatorzième année, et deux tiers pour ceux qui atteindront leur vingt-cinquième.<sup>2</sup> Là, du reste, n'est pas la grande originalité de Huet ; nous le retrouverons tout à l'heure à propos de socialisme chrétien.<sup>3</sup>

Nous devons citer dans ce même groupe Agathon de Potter (1786-1859) et Émile de Laveleye. Dans son livre *la Propriété et ses formes primitives*,

<sup>1</sup> En sens contraire, Léon XIII dans l'Encyclique *Rerum novarum* : « Qu'on n'oppose pas à la légitimité de la propriété privée le fait que Dieu a donné la terre en jouissance au genre humain tout entier, car Dieu ne l'a pas livrée aux hommes pour qu'ils la dominassent confusément tous ensemble. Tel n'est point le sens de cette vérité. Elle signifie que Dieu n'a assigné de part à aucun homme en particulier, mais a voulu abandonner la délimitation des propriétés à l'industrie humaine et aux institutions des peuples. »

<sup>2</sup> Huet, *Règne social du christianisme*, I. III, ch. vi et vii.

<sup>3</sup> *Infra*, p.172 et s.

M. de Laveleye préconise le retour aux anciennes communautés de village, et spécialement au régime de l'*Allmend*, qui s'est conservé dans certains cantons de la Suisse pour la jouissance des terres et des pâturages de montagne.<sup>1</sup>

Spencer, dans son traité de *Social Statics*, a fourni des arguments à ces formes de socialisme agraire.

## II. — *La nationalisation du sol fondée sur la théorie de la rente.*

Cette thèse, qui se base sur les déductions économiques de Ricardo, a tenu une place beaucoup plus considérable que la précédente. Une telle faveur se comprend : l'idée, en effet, est assez simple en elle-même et elle offre l'avantage de reposer sur une démonstration qui, supposée irréfutable, est due à une des plus hautes sommités de l'école dite orthodoxe et classique. S'il est vrai, en effet, que les denrées alimentaires renchérissent et que le revenu des propriétaires fonciers augmente fatallement par l'augmentation de la population ou plus généralement par le progrès économique et industriel, n'y a-t-il pas là une monstruosité qui appelle un remède, ce remède dût-il être la nationalisation de la terre ?

James Mill, le premier, proposa que les accroissements de la rente foncière fussent dévolus en entier à l'État. Prendre, à titre d'impôt, la totalité des tranches ultérieures de revenu, lui paraissait au moins aussi juste que de prendre une partie des tranches précédentes de ce même revenu.<sup>2</sup> Stuart Mill, en fondant sa *Landnationalization society*<sup>3</sup>, ne faisait donc que suivre les traces de son père. Toutefois, il faut bien retenir que les deux Mill parlaient seulement d'attribuer à l'État la rente future, en laissant la propriété et la rente actuelle aux propriétaires qui avaient acheté la jouissance de cette dernière ou qui en avaient hérité. Et ici cependant les deux Mill se trompaient : car les chances futures de plus-values de rendement qu'ils voulaient enlever sans indemnité, font bien partie de la propriété actuelle qu'ils voulaient respecter ; ils en font partie à tel point que la valeur d'échange d'un immeuble quelconque renferme essentiellement en soi toute la valeur

<sup>1</sup> Voyez pour Laveleye et les *Allmenden* la discussion dans le *Collectivisme* de P. Leroy-Beaulieu, ch. ix, 3<sup>e</sup> édit., p.126 et s.

<sup>2</sup> « Il est certain, dit James Mill, que, à mesure que la population augmente et que le capital est appliqué à la terre d'une manière de moins en moins productive, une portion de plus en plus grande du produit net des terres d'un pays entre dans ce qui constitue la rente foncière, tandis que les profits du capital décroissent proportionnellement. Cette augmentation continue de la rente foncière, provenant de circonstances qui sont le fait de la communauté et non le fait particulier des propriétaires, semble former un fonds non moins propre à être appliquée d'une manière spéciale aux besoins de l'État, que le revenu de la terre dans un pays où elle n'a jamais été propriété privée. Lorsque la rente primitive du propriétaire foncier est garantie contre toute charge particulière, il n'a pas le droit de se plaindre de ce qu'une nouvelle source de revenu, qui ne lui coûte rien, soit appropriée au service de l'État. » (James Mill, *Éléments d'économie politique*, trad. fr. de 1823, ch. iv, sect. v, « De la taxe sur les rentes foncières »).

<sup>3</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., p.496 et ici plus haut, *Histoire des doctrines économiques*, p.140.

présente des plus-values futures. Voilà pourquoi dans le même temps et la même ville il ne sera pas rare de voir le taux de capitalisation des immeubles varier de : 1% à 10%, selon qu'ils sont situés dans les quartiers qui paraissent destinés à « gagner » ou dans les quartiers que l'on juge condamnés au contraire à « perdre ».

Mais James Mill avait une telle foi dans les théories ricardienennes, qu'il croyait sérieusement que « les revenus de la terre (au-dessus de la plus-value déjà acquise et consolidée) excéderaient, dans un pays d'une certaine étendue et passablement peuplé, le montant de ce que le gouvernement aurait besoin de dépenser ». On se tirerait alors d'embarras en abandonnant aux propriétaires quelque chose de cet *unearned increment* postérieur à l'établissement du nouveau régime.

La proposition prend une autre forme avec l'Allemand Gossen, que nous avons rencontré déjà dans l'école mathématique<sup>1</sup>, mais dont le livre, « un des plus beaux livres d'économie politique qui aient été écrits, est encore presque complètement ignoré en Allemagne », à ce que disent ses admirateurs.<sup>2</sup>

Gossen, qui est un pur utilitaire en morale et qui ne voit pas de droit en dehors de l'utile, demande que l'État rachète de gré à gré toutes les terres pour les affranchir ensuite aux enchères. Les vendeurs seraient payés au moyen d'emprunts, dont le revenu des terres ferait les intérêts et dont les accroissements progressifs des fermages feraient l'amortissement. Il va plus loin que James Mill en ce qu'il propose la dépossession du fonds entier ; mais il va moins loin en ce qu'il inclut implicitement dans le prix d'achat traité de gré à gré la valeur actuelle de la rente future.

S'il en est ainsi, comment l'État pourra-t-il jamais rembourser les emprunts ? Il le pourra cependant, dit Gossen, parce que, capable d'emprunter actuellement à un taux très bas de capitalisation, il pourra aussi, mieux que les particuliers, conclure des baux à longue durée dans lesquels le fermier escomptera les accroissements éloignés de revenu. Gossen, se basant sur les hausses des fermages des domaines de l'État en Prusse, supposait que les baux à consentir par adjudication pouvaient et devaient renfermer la clause d'une augmentation de 1% par an dans le prix de fermage. Donc l'État, quand même il aurait eu supporté au début un léger excédent de l'intérêt des emprunts sur le loyer des fermes, serait remonté assez vite à l'égalité et ensuite à la supériorité des fermages sur les intérêts. Suivaient

<sup>1</sup> Voyez plus haut, t. 1, p.341. — Hermann Gossen, assesseur au gouvernement de Cologne, auteur de *Entwickelung der Gesetze des menschlichen Verkehrs und der daraus fliessenden Regeln für menschliches Handeln*, 1854.

<sup>2</sup> Léon Walras, *Études d'économie sociale*, p.270.

des formules mathématiques, construites d'après les variations possibles de ces divers éléments.

M. Walras a mis en lumière, repris et complété les théories de Gossen.<sup>1</sup> Il faut savoir que Walras est un socialiste matérialiste, pour qui « l'impôt est un fait anormal et transitoire, qui s'est substitué accidentellement au fait normal et définitif de la propriété collective du sol », et pour qui « la science des finances est une sorte de droit fiscal destiné à figurer, à côté du droit canon, dans les futurs musées d'archéologie sociale ».<sup>2</sup>

Cependant M. Walras a bien vu certain point faible de l'argumentation de Gossen. C'est que, dans une société progressive — je veux dire, selon lui, dans une société où le capital s'accroît et où la population augmente — on doit avoir tout à la fois une élévation des fermages et une baisse des taux de capitalisation, double phénomène qui se résoudra en un accroissement de la valeur d'échange des terres plus que proportionnel à l'accroissement des prix de ferme. Le prix des terres montera de 2 % par exemple en capital, quand leurs fermages monteront de 1% : la terre qui valait originièrement 20 000 fr., ira se vendant 20 400 fr., 20 800 fr., 24 000 fr., 40 000 fr., pendant que le fermage de 1 000 fr. montera à 1 010 fr., à 1 020 fr., à 1 100 fr., à 1 500 fr., soit par exemple à la fin la substitution d'un taux de 3,75 % au taux primitif de 5 %. Donc l'État rachètera de plus en plus cher : et les faibles taux de capitalisation de ses rachats suivront tout au plus les faibles taux de capitalisation de ses emprunts. Il ne pourra donc pas amortir et verra les charges de sa dette croître au moins aussi vite que les fermages de ses terres.

De plus, comme nous l'avons déjà dit, les propriétaires et vendeurs quelconques ne tiennent pas seulement compte des revenus actuels d'un fonds, ils tiennent aussi compte de la valeur actuelle des revenus futurs.

Bref, « la plus-value de la rente une fois déterminée, il doit en résulter mathématiquement pour les terres un prix normal tel qu'il ne puisse y avoir avantage à arbitrer des capitaux mobiliers contre des capitaux fonciers. Et s'il en est ainsi, de deux choses l'une : ou l'État paiera les terres au prix normal, de façon à ne faire aucun tort aux propriétaires, et en ce cas il n'amortira pas ; ou bien il paiera les terres un prix inférieur au prix normal, de manière à amortir, et alors il fera tort aux propriétaires. »<sup>3</sup>

Ce n'est pas tout, ajouterons-nous, et sur un marché libre il serait certain que les terres, beaucoup demandées par l'État et peu offertes par leurs propriétaires, hausseraient de prix, tandis qu'on verrait baisser les titres de rente, peu demandés par les propriétaires et beaucoup offerts par l'État.

<sup>1</sup> *Réalisation de l'idéal social et Impôt*, dans les *Études d'économie sociale* de Walras, 1896.

<sup>2</sup> Walras, *Études d'économie sociale*, 1896, p.442.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp.277-279.

Des rachats aux taux de 2% et 3%, des émissions d'emprunts à 5% et 6% seraient donc quelque chose d'absolument normal ; tout au moins l'écart, nul ou faible au début, irait-il en s'accroissant à mesure qu'il y aurait plus de terres déjà rachetées et plus d'emprunts déjà émis. Par conséquent, ce ne serait que la force qui ferait conclure ces prétendus marchés de gré à gré, à moins que l'État ne les souscrivît.

Mais revenons à la discussion de M. Walras. Puisqu'il a vu l'égalité définitive des taux de rachat des terres et des taux d'émission des emprunts et par conséquent l'impossibilité pour l'État d'amortir par un excédent des revenus actifs sur les intérêts passifs, comment répond-il à l'objection qu'il s'est faite à lui-même ? Il y répond en soutenant que l'accroissement de la rente n'est pas entièrement fatal et automatique, qu'il dépend pour partie de faits économiques libres et que l'État posera ces faits « en faisant concourir toutes ses mesures à l'installation du régime industriel et commercial et au progrès économique qui doit s'ensuivre ». <sup>1</sup> Ainsi l'État aurait racheté les terres, non seulement sans se grever d'une dette perpétuelle ou de durée indéfinie, mais encore en enrichissant la société, puisque « la rente la plus élevée correspond à l'emploi le plus utile », suivant un « principe que Gossen a établi mathématiquement dans sa théorie de l'équilibre économique ». <sup>2</sup>

Après cela, Walras critique vivement M. Gide, qui proposait le « rachat des terres, payables comptant par l'État et livrables dans quatre-vingt-dix-neuf ans », ce qui permettrait actuellement à l'État de les racheter à un prix infime. <sup>3</sup> D'après Walras, ce système, entre autres défauts, encourt le reproche d'immoralité, « en spéculant sur l'imprévoyance des pères pour dépouiller les enfants ». <sup>4</sup>

Toute question de droit et de justice mise de côté, le système de Gossen et de Walras repose sur une erreur économique. Cette erreur, c'est la croyance à la hausse régulière et automatique de la rente foncière. À cela nous avons répondu ailleurs, en discutant la théorie de la rente et les cruels démentis que l'expérience s'est chargée d'infliger à Ricardo, surtout depuis bientôt trente ans en France et en Angleterre. <sup>5</sup> De plus, sans parler de ce fait incontestable, que les propriétaires fonciers ne gardent un revenu quelconque qu'au prix d'une incorporation ininterrompue de travail et de capitaux, il faut bien savoir : 1° que les accroissements de revenu exprimés en monnaie ont besoin d'être corrigés par l'observation des variations du

<sup>1</sup> Walras, *Théorie mathématique du prix des terres et de leur rachat par l'État*, 1880, dans les *Études d'économie sociale*, 1896, pp.447-448.

<sup>2</sup> Walras, *Études d'économie sociale*, p.271.

<sup>3</sup> Gide, *Journal des Économistes*, mai 1883, et *Principes d'économie politique*, 4<sup>e</sup> édition, p.495 en note.

<sup>4</sup> Walras, *Études d'économie sociale*, p.451.

<sup>5</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> éd., pp.499-501.

pouvoir général de la monnaie ; 2° que les accroissements de valeur vénale ont besoin d'être corrigés par l'observation des variations des taux de capitalisation. Ricardo, avec son hypothèse de démonstration qui « dans le but d'être plus clair » lui faisait « considérer l'argent ou la monnaie comme invariable dans sa valeur », peut bien avoir contribué à ces graves erreurs économiques des deux Mill, de Gossen et de Walras.<sup>1</sup>

Mais à ces premières erreurs Walras en ajoute personnellement une autre : c'est de croire que l'État puisse mieux assurer le progrès économique et par conséquent l'accroissement de la rente, une fois les terres rachetées, qu'il ne le peut et qu'il ne le fait avant ce rachat et sous un régime de propriété perpétuelle et privative. Cette thèse est absolument contraire à tout ce que nous pouvons déduire de la connaissance de la nature humaine. Bien plus, sous un régime de démocratie et de suffrage populaire (qui est incontestablement dans la pensée et les vœux de M. Walras), cette thèse est particulièrement fausse, puisque l'État n'est alors que l'organe et la résultante des volontés des électeurs, lesquels n'auront aucun motif d'être plus raisonnables, plus éclairés, plus conscients de leurs intérêts collectifs, après le rachat des terres, qu'ils ne l'étaient auparavant pour leurs intérêts individuels. Tout le monde sait bien que les Français pris en bloc, avec le suffrage universel, administrent fort mal leurs finances nationales, tandis que pris en détail ils gèrent très bien leurs patrimoines particuliers.

Le grand apôtre de la nationalité du sol, effaçant Colins et Gossen et rivalisant presque de gloire avec Karl Marx, c'est l'Américain Henri George (1839-1897), auteur de *Progress and Poverty*. Henri George fut alternative-  
ment typographe et matelot, puis journaliste et homme politique, et il faillit être maire de New-York.<sup>2</sup>

Voici les grandes idées du fameux ouvrage *Progrès et pauvreté*, paru en 1879.

Partout, malgré le développement colossal de l'industrie, la plus grande misère règne dans les masses populaires. À un phénomène aussi général il faut une cause générale : elle est dans la rente, conséquence nécessaire de la propriété privative du sol. La rente a cela de monstrueux, qu'elle grandit aux dépens de la part du capital et de la part du travail, par le seul effet de l'accroissement de la population et de l'industrie. Rente foncière, loyer pour les capitaux industriels et salaire pour les travailleurs, voilà, en effet, les trois titres entre lesquels se répartit le produit total d'une nation. Or, le perfectionnement de l'industrie diminue tout naturellement le loyer des capitaux, par la concurrence qu'ils se font entre eux ; l'augmentation de la

<sup>1</sup> Voyez plus haut, t. 1, p.231, note 3.

<sup>2</sup> Sur Henri George, étudier W.-J. Kerby, le *Socialisme aux États-Unis*, 1897, p.175 et s. ; — Verhaegen, *Socialistes anglais*, 1898, p.299 et s. ; — Albert Métin, le *Socialisme en Angleterre*, 1898, p.157 et s.

population diminue également les salaires ; seule la rente augmente quand augmente la population. La spéculation s'ajoute à ces causes perturbatrices ; alors le prix des terres monte indéfiniment, parce que les spéculateurs escomptent trop rapidement l'accroissement de la rente et la plus-value des fonds. Mais leur revenu se refuse momentanément à suivre ces hausses trop rapides de leurs prix de vente, et la crise éclate, en faisant brusquement monter le loyer de l'argent et brusquement tomber les salaires. Telle est la théorie des crises, théorie que les socialistes eux-mêmes ont abandonnée.<sup>1</sup>

Quel est le remède à ces maux ?

C'est la suppression de la propriété foncière ; et cette mesure ne serait pas seulement utile, elle serait juste aussi, parce qu'il n'y a que le travail qui puisse donner un titre au propriétaire. Au moins faudrait-il attribuer la rente à l'État, au moyen de la *single-tax*, impôt qui suffirait à tous les besoins publics aux lieu et place de tous les autres impôts.

On voit que George n'a rien pris à la critique marxiste, qu'il ignore ou qu'il dédaigne ; c'est à la théorie seulement de Ricardo que la sienne peut se rattacher.<sup>2</sup>

Henri George, au surplus, reconnaît fort bien la légitimité de la propriété du capital, et il tient pour juste le revenu sans travail qui en découle sous le nom d'intérêt.<sup>3</sup> Il n'en veut qu'à la propriété foncière et à la rente foncière : ce sont elles et elles seules qu'il rend responsables du paupérisme, des crises et de la loi d'airain.<sup>4</sup>

Il faut répondre : 1° théoriquement, que la rente, si elle existe, ne condamne pas la propriété<sup>5</sup> ; 2° pratiquement, qu'elle n'existe presque jamais.<sup>6</sup> Comme le dit M. Paul Leroy-Beaulieu, « si l'on déduisait de la valeur de la terre tout ce qui représente l'intérêt, au taux normal des capitaux qui y ont été incorporés, il ne resterait en général aucun résidu »<sup>7</sup> ; et M. Gide lui-même, si partisan qu'il soit de la nationalisation du sol, a été obligé d'en convenir.<sup>8</sup>

Il est vrai que les exemples des plus-values brusques et considérables se rencontrent beaucoup mieux dans les pays neufs, où les villes se consti-

<sup>1</sup> Voyez l'article *Bodenbesitzreform* dans le *Handbuch des Socialismus* de Stegmann et Hugo.

<sup>2</sup> Albert Métin, le *Socialisme en Angleterre*, 1891, p.169. — M. Villey dit cependant de George : « C'est un penseur très supérieur, à mon sens, à Karl Marx, et c'est un écrivain aussi facile à lire que l'autre est rebutant. » (*Socialisme contemporain*, p.98). Tout le monde est d'accord avec M. Villey sur l'ennui qui distille de Karl Marx : on ne l'est pas sur le charme de George.

<sup>3</sup> *Progress and poverty*, I. V, ch. i et ii ; I. VIII, ch. vi.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, I. III, ch. i et iii.

<sup>5</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., p.502.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.505.

<sup>7</sup> Paul Leroy-Beaulieu, *Collectivisme*, I. I, ch. iv, 3<sup>e</sup> édit., p.38.

<sup>8</sup> Gide, *Journal des Économistes*, mai 1883, p.184, article cité plus haut.

tuent rapidement, et dans ceux où la terre, naturellement riche et non encore épuisée, peut donner des récoltes abondantes avec un moindre travail. C'était le cas qu'Henri George avait sous les yeux aux États-Unis.

Il est vrai encore que la propriété et les inégalités qu'elle consacre choquent bien davantage les sentiments, lorsque cette propriété est immobilisée et lorsque ces inégalités sont éternisées et accrues par des régimes successoraux de majorats et de substitutions. Tel est le cas pour l'Angleterre, Sismondi s'y est longtemps arrêté, et il y a là une excuse circonstantiale en faveur de Stuart Mill.<sup>1</sup> Ici toutefois le remède n'est pas dans la spoliation : il serait dans le retour à un régime de liberté tout à la fois juridique et morale, au milieu duquel la propriété foncière irait aujourd'hui en s'émettant comme toutes les autres et où elle deviendrait naturellement accessible, par fractions quelconques, aux familles laborieuses et rangées qui s'élèveraient par leur travail. Seulement on nous dira qu'il est un peu tard pour un remède de ce genre, avec la situation profondément misérable des populations agricoles du Royaume-Uni.

En tout cas, cette situation particulière de la propriété rurale dans les îles Britanniques explique fort bien que le mouvement en faveur de la nationalisation du sol y ait pris naissance, et cela dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les premiers champions en avaient été Thomas Spence (1760-1814), qui la préconisa en 1785 dans une célèbre conférence faite devant la Société philosophique de Newcastle<sup>2</sup>, et William Ogilvie (1737-1819), professeur à l'Université d'Aberdeen, auteur de *An essay on the right of property on land* (1781).<sup>3</sup> Dans cet ouvrage Ogilvie distinguait trois espèces de valeurs dans la terre : 1° la valeur originelle ; 2° la valeur potentielle ; 3° la valeur d'amélioration. Les deux premières auraient été prises par l'État moyennant indemnité ; les landlords auraient gardé seulement la troisième, que les paysans auraient été facilités à acquérir.

<sup>1</sup> Il faut lire dans les *Études sociales* de Sismondi (t. I, pp.203-239) l'expulsion des cultivateurs en Écosse. Dans le comté de Sutherland vivaient 45 000 paysans, dont les ancêtres avaient possédé le sol en communauté au temps des clans. Puis le chef du clan avait confisqué cette propriété à son profit exclusif, en concédant d'abord la terre à ses vassaux, ensuite en la leur louant à bail. Finalement la marquise de Stafford, pour augmenter ses revenus, décida de consacrer le comté de Sutherland à l'élevage du bétail. Elle fit donc procéder au nettoyement du domaine, « the clearing of the estate ». Elle obligea la population à s'expatrier ; elle fit raser les villages et les maisons ; et en 1820 les trois mille familles qui avaient formé auparavant un ensemble de 15 000 habitants, étaient remplacées par vingt-neuf familles seulement, qui faisaient paître 130 000 moutons. — On comprend que de tels abus, qui sont énergiquement condamnés par la morale et qui devraient l'être par le droit, abus, il faut bien le dire, dont la France n'a jamais présenté d'exemples, sont admirablement faits pour exciter l'opinion contre l'institution même de la propriété foncière. — Karl Marx, dans son *Capital* (t. I), a fait allusion à ces expulsions impossibles à justifier.

<sup>2</sup> Thonissen (le *Socialisme depuis l'antiquité*, t. II, p.193 et s.) a un curieux chapitre sur Spence et les « philanthropes spencéens ».

<sup>3</sup> *Essai sur le droit de propriété sur la terre*.

Au moment où parut *Progress and Poverty* d'Henri George, des systèmes analogues à ceux de Spence et d'Ogilvie étaient proposés en Angleterre par Russel Wallace.<sup>1</sup>

En Amérique Henri George forma le « parti George », dont un des membres les plus en vue fut le prêtre catholique irlandais Mac-Glynn. À eux deux ils fondèrent l'*Anti-Poverty society*. Mac-Glynn, mandé à Rome, ne s'y rendit pas et fut interdit, et le parti George finit par se perdre dans le parti démocrate-socialiste.

Aussi bien tous les systèmes de nationalisation du sol se heurtent-ils maintenant à une grande objection, qui fait penser que Colins, Henri George et tous les autres sont venus au monde bien près d'un siècle trop tard. C'est que la propriété foncière est de moins en moins une forme nécessaire de la fortune, et qu'elle est une fraction de moins en moins considérable de l'avoir national. Karl Marx et le collectivisme, s'attaquant au capital en général et surtout au capital industriel, ont montré une intelligence bien plus profonde des conditions économiques de leur temps. Notre siècle est caractérisé par le développement de la grande industrie et la création des valeurs mobilières, mais ne l'est point, tant s'en faut, par la croissance des fortunes constituées en immeubles ruraux. Alors, si socialiste qu'on soit, pourquoi s'en prendre à ceux-ci et rien qu'à eux ?

---

<sup>1</sup> Wallace, *Landnationalization : its necessity and its aims*, 1882.



## CHAPITRE VI

### LE SOCIALISME EN FACE DU CHRISTIANISME

#### I. LE SOCIALISME A-T-IL UNE AFFINITÉ AVEC LE CHRISTIANISME ?

Une dernière question, ou mieux encore tout un ordre de questions nous reste à examiner : quels sont les rapports du socialisme avec le christianisme ?

En tant que science, l'économie politique ne se heurtait point aux vérités religieuses ; bien plus — si ce n'est dans leur philosophie sur Dieu, l'homme et le monde — elle ne les rencontrait pas sur sa route pour leur demander le secret de son origine ou pour appuyer sur elles ses déductions, et pas davantage non plus pour travailler à les déraciner dans les esprits. Mais le socialisme a-t-il pu garder cette attitude ? Tout au moins a-t-il tenté de l'observer ?

La vérité, c'est qu'il a essayé par intervalles de se donner une origine chrétienne ; mais la vérité aussi, comme nous le disions ailleurs, c'est qu'il est impossible de croire à un rapport quelconque, soit de filiation, soit même tout simplement de conformité, entre le christianisme et lui.

Nous avons vu déjà que des considérations d'opportunité et de milieu historique lui avaient cependant inspiré cette tactique dans la période de 1848, et cela parfois sous la plume de quelques-uns des hommes les plus irreligieux et les plus familiarisés avec le blasphème comme fut Proudhon.<sup>1</sup> Bien plus, divers auteurs plus récents et s'inspirant de motifs très divers ont persisté à affirmer ces relations, bien que pour le faire il leur ait fallu, de la façon la plus complète, nier ou ignorer tout ce qui a constitué l'essence du christianisme, soit à son origine, soit dans le long cours de son développement à travers les âges.

« Les origines du christianisme sont communistes », a dit par exemple Nitti<sup>2</sup> ; et Loria, professeur à l'Université de Padoue, a enseigné que « Jésus, tout le long de sa vie trop tôt fauchée, demeure un socialiste fervent, dont les doctrines communistes ne furent pas étrangères à sa fin tragique ». <sup>3</sup> Émile de Laveleye a professé les mêmes opinions. « Le socialisme, a-t-il dit, sort du christianisme comme le chêne du gland. Dans tout chrétien il y a un socialiste en germe, et dans tout socialiste un chrétien

---

<sup>1</sup> *Supra*, p.113.

<sup>2</sup> Nitti, le *Socialisme catholique*, tr. fr., p.88.

<sup>3</sup> Loria, *Problèmes sociaux contemporains*, tr. fr., 1897, p.100 et *passim* (ce sont ses cours professés à l'Université de Padoue en 1894).

inconscient<sup>1</sup> ... Le christianisme a gravé profondément dans nos cœurs et dans nos esprits les sentiments et les idées qui donnent naissance au socialisme... En tout cas, ce que l'on peut affirmer, c'est que la religion qui nous a tous formés — adeptes comme adversaires — a formulé dans les termes les plus nets les principes du socialisme, et que c'est précisément dans les pays chrétiens que les doctrines socialistes ont pris le plus grand essor. »<sup>2</sup> Et en annonçant le règne futur du socialisme, le même auteur prédisait que « le socialisme se réalisera de lui-même dans un délai d'un à cinq siècles, à mesure que les classes aisées se pénétreront des sentiments du socialisme chrétien ou — si vous aimez mieux — des idées de solidarité humanitaire ; à mesure aussi que d'un autre côté le peuple arrivera peu à peu à se gouverner lui-même sur le terrain politique et dans le domaine de l'industrie. »<sup>3</sup>

Il est donc parfaitement vrai que certains écrivains socialistes, qui ne reconnaissent aucunement l'autorité de l'Église et qui ne partagent point nos croyances, ont tenté d'attribuer à leurs thèses une origine toute chrétienne. Tout au moins ils se sont plu à supposer une profonde influence du « principe socialiste » de l'Évangile.<sup>4</sup> M. de Laveleye a même dit que, « si l'on veut extirper le socialisme, il faut l'atteindre dans sa source et dans ses moyens de diffusion : proscrire le christianisme et brûler la Bible ».<sup>5</sup>

Nous ne saurions souscrire à aucun de ces jugements. Les générosités de la charité chrétienne n'ont rien à voir avec les théories d'égalité forcée, de contrainte et de spoliation ; le respect de la propriété inscrit dans le Décalogue et également imposé par le Nouveau Testament est inconciliable avec les tendances ou les revendications du socialisme ; enfin, entre le socialisme d'une part et le christianisme pur ou catholicisme de l'autre, il y a cette différence irréductible, que tous les initiateurs du socialisme ont favorisé les passions et réhabilité la chair, tandis que l'Évangile a pour trait distinctif de sa morale la mortification des sens et la lutte contre les passions.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> E. de Laveleye, *Essais et études*, t. III, 1897, p.41.

<sup>2</sup> E. de Laveleye, le *Socialisme contemporain*, 10<sup>e</sup> édition, 1896, introd., pp.xiii-xix.

<sup>3</sup> E. de Laveleye, *Essais et études*, t. III, pp.40-41.

<sup>4</sup> « Quiconque, dit Nitti, examine avec impartialité les œuvres des premiers écrivains du socialisme, voit immédiatement quelle influence considérable a exercée sur eux le principe socialiste du christianisme et dans quelle mesure ce même principe a partout préparé le terrain aux revendications actuelles. Ceux mêmes qui, comme Saint-Simon, Cabet et plusieurs autres, firent preuve d'une hostilité plus marquée à l'égard du christianisme, en ont ressenti l'influence au-delà de ce que l'on croit communément. » (Nitti, *Socialisme catholique*, tr. fr., p.85).

<sup>5</sup> E. de Laveleye, le *Socialisme contemporain*, 10<sup>e</sup> édition, 1896, p.xli. — À étudier particulièrement toute l'Introduction et les ch. vi, vii et viii.

<sup>6</sup> Cette antithèse est loyalement reconnue par Louis Blanc, *Introduction à l'Organisation du travail*, 1850, voyez plus haut, p.71. Seulement Louis Blanc, au lieu d'y voir un des traits essentiels du christianisme, n'y voyait qu'une déviation du sens chrétien par réaction contre le paganisme. — Nous devons rappeler aussi les théories saint-simonniennes contre la mortification des sens (*supra*, p.91).

Ce n'est pas tout : et si le socialisme était chrétien d'origine, comme le disait M. de Laveleye, ou au moins chrétien d'esprit, comment expliquerait-on qu'il lui eût fallu dix-neuf siècles pour éclore de cette religion qui le portait en germe, et que précisément alors il eût apparu chez des hommes dont aucun n'acceptait les dogmes du christianisme, dont aucun ne pratiquait ses observances et qui tous ou presque tous vivaient notoirement dans la violation de sa morale domestique et conjugale ?

On se refuse trop à voir ce qui est le fond essentiel du Christianisme et ce qui lui donne son nom, c'est-à-dire son caractère de religion révélée, avec la foi au Christ et le dogme de la Rédemption<sup>1</sup> ; on affecte d'ignorer qu'à ses yeux les dons les plus généreux et les plus sublimes sacrifices à l'amour de l'humanité n'ont aucune valeur pour la fin chrétienne de l'homme, si ce n'est pas l'amour de Dieu qui les inspire pour les sanctifier et les surnaturaliser.<sup>2</sup>

Par ailleurs aussi, on altère radicalement la notion chrétienne de la morale en dépouillant cette morale, non seulement de son principe, mais encore de sa forme rigoureusement personnelle et de ses sanctions non moins personnelles dans l'éternel au-delà de la vie. Bien plus, si la morale socialiste avait des devoirs proprement dits, non contente de les avoir autres dans leur fondement et leurs principes, elle les aurait autres aussi dans leurs objets. Ainsi les notions de droit, d'égalité et de jouissance y remplacent celles de devoir, de hiérarchie et d'abnégation ; les dévouements sans gloire et sans profit n'y apparaissent point dans l'assistance des pauvres et dans le soin des malades ; le socialisme n'obtient point de services qu'il ne soit obligé de salarier. On y fait sans doute de l'altruisme dans les mots et les institutions : mais ce n'est jamais que pour pouvoir se permettre individuellement à soi-même plus d'égoïsme dans les actes.

Jamais non plus le respect de la femme, au sens chrétien et au sens de Le Play, n'a existé dans le socialisme. On ne peut pas-même l'y concevoir, une fois admises les théories de la réhabilitation de la chair et de l'affranchissement des passions. Platon, celui que l'on appelle le divin Platon, n'avait pas pu faire du socialisme sans y mêler la promiscuité des sexes ; Campanella ne s'est pas soustrait à cette tyrannie de la logique ; Mably enfin, Morelly et tous les modernes, à finir par Bebel et par Malon<sup>3</sup>, ont rêvé

<sup>1</sup> Saint Jean : « Hic est antichristus, qui negat Patrem et Filium... Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est ; et omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est antichristus. » (*Epist. I, ii, 22, et iv, 2-3*).

<sup>2</sup> Saint Paul : « Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. » (*I ad Corinthios, xiii, 3*).

<sup>3</sup> « Lorsque l'amour et l'estime présideront seuls à l'union des sexes, ce qu'on est convenu d'appeler la débauche disparaîtra rapidement. » (Benoît Malon, *Morale sociale*, 1885, p.375).

d'associer le plus immonde dévergondage avec la jouissance égalitaire ou commune des biens.

Le féminisme lui-même n'a rien à voir avec le christianisme. Le christianisme a relevé la femme ; il a proclamé l'égalité de sa dignité : mais il a maintenu la différence de ses fonctions. Vouloir faire du féminisme avec saint Paul, parce qu'il a déclaré que devant Dieu il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni libre ni esclave, ni homme ni femme<sup>1</sup>, ce ne serait pas plus fondé que de vouloir faire de l'internationalisme avec ce même texte.<sup>2</sup> Le féminisme socialiste — et tous les vrais socialistes sont féministes — n'est pas autre chose qu'un procédé pour attaquer l'institution chrétienne du mariage. « Toutes les questions féministes — disent ensemble deux sommités du socialisme en Belgique — convergent vers une transformation du mariage »<sup>3</sup> : et c'était bien cette même notion du féminisme que l'on trouvait déjà dans Saint-Simon et Stuart Mill. Les pays où le socialisme s'implante avec le plus de force et le plus de liberté, ne sont-ils pas de ceux aussi où la stérilité volontaire du néo-malthusianisme, par la corruption de l'idée naturelle et chrétienne du mariage, fait le plus de progrès ? Témoin la France, l'Australie et la Nouvelle-Zélande.<sup>4</sup>

Le socialisme est si peu chrétien d'origine et d'instincts que, parmi les innombrables utopies que nous pourrions énumérer, il ne s'en trouve qu'une qui soit chrétienne — et encore est-elle protestante — c'est celle du pasteur de Souabe, Andreae<sup>5</sup> : car nous ne parlons ici ni du badinage mythologique du grand Fénelon, ni de cet exemple unique au monde par lequel les missionnaires du Paraguay montrèrent que l'Évangile, s'il est importé chez des tribus sauvages, ne les oblige point à répudier ce qu'il y a encore de naïf et d'inculte dans leurs mœurs.

Nous ne revenons pas sur l'esprit de communauté qui a régné d'une manière très passagère dans la primitive Église de Jérusalem. On ne saurait y voir le moins du monde un régime économique : ce n'était que la réalisation des biens et la consommation du capital par les œuvres de charité, ainsi qu'il s'est toujours pratiqué et se pratique encore au sein des commu-

<sup>1</sup> « Non est Judaeus, neque Groecus ; non est servus, neque liber ; non est masculus, neque femina : omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. » (S. Paul, *ad Galatas*, iii, 28). — Voici des textes qui empêchent suffisamment qu'on ne se méprenne : « Non vir ex muliere .... sed mulier propter virum. » (I *ad Corinthios*, xi, 8 et 9) ; — « Mulieres in Ecclesiis taceant : non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut et lex dicit. » (I *ad Corinthios*, xiv, 34) ; — « Mulier in silentio discat cum omni subjectione. Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, sed esse in silentio. » (I *ad Timotheum*, ii, 11)

<sup>2</sup> M. l'abbé Gayraud, député de Brest, l'a cependant essayé. Apparemment il mettait dans le mot « féminisme » autre chose que ce que d'ordinaire on y trouve. — Voyez le R. P. Cathrein, *die Frauenfrage*, Freiburg, 1901.

<sup>3</sup> Destrière et Vandervelde, le *Socialisme en Belgique*, 2<sup>e</sup> éd., 1903, pp.350-356 et en particulier p.351.

<sup>4</sup> Voyez à cet égard Pierre Leroy-Beaulieu, les *Nouvelles sociétés anglosaxonnes*, s. d. (1902), et Albert Métin, le *Socialisme sans doctrines : Australie et Nouvelle-Zélande*, 1901.

<sup>5</sup> Voyez plus haut, p.70.

nautés religieuses.<sup>1</sup> Il fallait, pour l'exemple des siècles à venir, que la perfection évangélique qui venait d'être révélée à titre de conseil — Si vis per fecius esse, vende quoe habes et da pauperibus<sup>2</sup> — fût montrée tout de suite en action, sans que rien pourtant l'appelât jamais à se généraliser et à tarir, par cette généralisation même, les sources nécessaires de la production.<sup>3</sup>

Aussi, entre chrétiens, ce n'est qu'en dehors du grand courant de l'Église catholique qu'il faut aller chercher des ébauches de socialisme : et on ne les trouve alors que mêlées à l'immoralité, chez les gnostiques et les carpocratiens des premiers siècles, chez les Fraticelles et les Begghards du Moyen âge et chez les anabaptistes de la Réforme.

Il n'y a pas davantage une grande théorie socialiste qui soit d'origine chrétienne. Ce n'est pas le fondement humain et arbitraire de la propriété, tel que Rousseau le soutenait dans le *Contrat social*, puisque la loi même du Sinaï d'abord et ensuite l'Évangile nous montrent la propriété comme voulue de Dieu<sup>4</sup> ; ce n'est pas la thèse du produit intégral au travailleur, puisque ni la pratique traditionnelle de l'Église, ni la théologie scolaire ne l'avaient jamais proposée ni soupçonnée ; ce n'est pas davantage la thèse de la valeur causée par le travail ou celle de la rente aboutissant à la nationalisation de la terre, puisque l'Église n'est jamais entrée dans l'explication économique des faits et qu'elle a librement abandonné à la science profane la constatation des lois de ce même ordre, en tant du moins qu'on n'en fera point découler des formules ou des pratiques qu'elle devra condamner.

L'économie politique libérale s'accorde donc infiniment mieux avec la morale chrétienne. Sans doute elle se contente d'expliquer et de décrire au lieu de commander ; mais au moins les leçons pratiques que l'on peut tirer des inductions auxquelles elle conduit aident à pratiquer les vertus naturelles de travail, de prudence et de tempérance, avec lesquelles l'enseignement chrétien est en un accord aussi facile que nécessaire.<sup>5</sup> Bien plus aussi, si, quelques-uns des économistes les plus illustres, notamment Bastiat et Carey, ont trouvé dans l'harmonie des lois qu'ils approfondissaient une

<sup>1</sup> « Nec quisquam eorum quae possidebat, aliquid suum esse dicebat : sed erant illis omnia communia... neque enim quisquam egens erat inter illos : quotquot autem possessores domorum aut agrorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quae vendebant et ponebantante pedes apostolorum : dividebatur autem singulis prout cuique opus erat. » (*Actes des Apôtres*, iv, 32-35).

<sup>2</sup> S. Mathieu, xix, 21.

<sup>3</sup> Voyez dans *Religions et sociétés*, 1905, une conférence d'un député radical, M. Puech, à l'École des hautes études sociales, avec cette conclusion loyalement donnée : « Le christianisme primitif a été un mouvement purement religieux, nullement social. » (*Op. cit.*, p.107).

<sup>4</sup> S. Mathieu, xix, 18 : « non facies furtum ».

<sup>5</sup> Voyez sur ce point de Champagny, la *Bible et l'économie politique*, 1879.

démonstration saisissante de l'ordre que Dieu créateur a mis dans le monde et que sa Providence y maintient.

Il convient cependant, après ces idées générales, de donner un instant d'attention à quelques écrivains.

De tous les socialistes, si nous exceptons Huet, dont l'œuvre est beaucoup plus philosophique et religieuse qu'économique, celui qui rêva le plus de l'alliance du socialisme et de la religion fut Pecqueur (1801-1887). Pecqueur passa d'abord par les saint-simoniens, puis par les fouriéristes, avant de se trouver une voie originale ; il eut l'honneur d'être rapporteur général de la fameuse Commission du travail, siégeant au Luxembourg en 1848. Son œuvre capitale est la *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique ou études sur l'organisation des sociétés*, publiée en 1842<sup>1</sup> ; et d'autres, telles que la *République de Dieu, union religieuse pour la pratique immédiate de l'égalité et de la fraternité universelles* (1844), accentuent bien la tournure mystique de ses pensées. Il y a, selon lui, une justice sociale et une morale sociale, comme il y a une justice et une morale individuelles ; l'homme doit s'y sacrifier ; les institutions historiques, comme la propriété et l'hérédité, doivent s'y plier ; et la jouissance commune, qui est dans la volonté de Dieu, guérira tous les vices et toutes les misères de la société moderne. Pecqueur se défend cependant d'être communiste. Il suffira de « socialiser » les individus par la lutte contre l'égoïsme et l'ignorance, et de « socialiser » le sol et les moyens de production, lesquels seront « régis, exploités, employés sous la suprême direction des pouvoirs représentatifs » avec « un seul entrepreneur, un seul capitaliste préteur, une seule institution de crédit, à savoir l'État, le peuple dans ses représentants ». <sup>2</sup> — C'était donc du pur collectivisme, et l'on a parfaitement raison de faire remonter la chose, mais non pas encore le nom, à Pecqueur et à son *Économie sociale des intérêts du commerce et de l'industrie et de la civilisation en général, sous les applications de la vapeur*, œuvre parue en 1888.<sup>3</sup>

Le nom de Pecqueur est inséparable de celui de Vidal (1812-1872), qui appartient aux mêmes groupes et qui, après avoir collaboré sous Louis-Philippe à des revues fouriéristes, fut secrétaire de la Commission du Luxembourg et rapporteur de cette commission avec Pecqueur.

Mais il est bien inutile de revenir sur les hommages suspects et plus ordinairement blasphématoires que Saint-Simon, par exemple, puis Pierre

<sup>1</sup> Voyez l'analyse de la *Théorie nouvelle* de Pecqueur dans le *Handbuch des Socialismus*, p.600 ; — Henri Michel, *Idée de l'État*, p.243 et s. ; — Maisonneuve, *Pecqueur et Vidal*, 1898.

<sup>2</sup> *Théorie nouvelle de l'économie sociale et politique*, pp.267-268, 357, 432, 445, 565. — C'est donc Pecqueur qui a inventé, dès 1842, le mot « socialiser les personnes », dont M. Léon Bourgeois (*Solidarité*, 1896, p. 86) fait gloire à M. Izoulet comme d'une « formule très intéressante ». En 1842, c'était plus nouveau et plus intéressant.

<sup>3</sup> Voyez à cet égard Villey, *Socialisme contemporain*, p.92.

Leroux, entre autres novateurs de la première moitié de notre siècle, affectaient de rendre au christianisme. Cette allure du socialisme correspondait à un état d'esprit qui n'existe plus : les collectivistes modernes sont franchement évolutionnistes, matérialistes ou athées. Il n'y a donc plus avec eux de socialisme chrétien, ou, pour parler plus exactement, il n'y a plus de christianisme dans le socialisme : mais nous ne pouvons que leur savoir gré de le reconnaître très crûment.<sup>1</sup>

Par contre, il a surgi une idée assez nouvelle, véritable défi au bon sens comme au dictionnaire. Très souvent on appelle ce socialisme là une « religion ». Il paraît que même la grève générale en serait une ; car religion, à ce que l'on dit, ne signifierait pas autre chose que n'importe quoi que l'on fait avec enthousiasme, comme si l'idée de la Divinité et d'un culte à lui rendre avait cessé d'être ce qui fait par essence une religion.<sup>2</sup>

## II. LES ESSAIS DE SOCIALISME CHRÉTIEN

La pensée socialiste, quoi qu'on ait dit, n'a donc pas jailli de la pensée chrétienne. Mais la pensée chrétienne ne s'y serait-elle pas adaptée ? N'aurait-elle pas cherché à l'absorber en la soudant avec elle-même ? N'y aurait-elle pas fait tout au moins de très larges emprunts, de manière à constituer après coup quelque chose que l'on puisse appeler le socialisme chrétien ?

C'est ce que nous allons voir maintenant, en distinguant avec soin le mouvement protestant et le mouvement catholique.<sup>3</sup>

Il est d'abord très vrai qu'en Angleterre on a essayé d'un socialisme nettement appuyé sur la religion ; mais avec le principe protestant du libre examen il faut bien reconnaître que pour cette genèse du socialisme chrétien nos voisins avaient des facilités dont les catholiques, très heureuse-

<sup>1</sup> À étudier, entre autres, une longue étude de M. Vandervelde, la *Religion*, dans ses *Essais socialistes*, 1906. M. Vandervelde proclame très correctement l'inconcilierabilité du socialisme démocratique avec le « catholicisme et même le protestantisme constitué en Églises » (*Op. cit.*, p.138). Selon lui, le désaccord irréductible pourrait bien reposer sur le dogme du péché originel (*Ibid.*, pp.145 et 154). Nous n'y contredisons pas, tant s'en faut.

<sup>2</sup> Vilfredo Pareto : « Tous ou presque tous les systèmes socialistes sont des systèmes religieux » (*Systèmes socialistes*, p.267) ; — Fournière : le socialisme est une religion, puisque l'essence d'une religion est d'être le « ciment indispensable d'une société » (*Théories socialistes au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.45) ; — Fidao, le *Droit des humbles*, 1904 : « À cela près qu'Enfantin resta impuissant à concevoir ou à reconnaître le surnaturel, il avait le sens catholique. » (*Op. cit.*, pp.143, 145, 113, etc.) ; — Lebon, *Psychologie des foules*, p.61. — Voyez surtout l'Introduction que M. Dolléans a mise à son *Robert Owen* : « Le socialisme, dit-il, est la religion de l'humanité ou encore la religion du prolétariat déifié »... Il est une « doctrine religieuse » (*Op. cit.*, p.8). Toute cette thèse y est longuement exposée ou discutée.

<sup>3</sup> Nous recommandons tout particulièrement le *Socialisme chrétien*, de M. Henri Joly, 1892. — On peut consulter beaucoup des autres auteurs cités précédemment et de plus Weill, *Histoire du mouvement social en France, 1842-1902*, Paris, 1905, pp.343 et s.

ment, ont été toujours dépourvus. D'Angleterre le socialisme chrétien protestant passa en Amérique, et il suscita aussi de la part de l'Allemagne une émulation toute momentanée.

En Angleterre, ce socialisme chrétien suivit de près le chartisme. Ce fut Carlyle qui fit le trait d'union entre eux deux.<sup>1</sup>

On donnait le nom de chartisme au mouvement ouvrier qui avait éclaté après le *reform-bill* de 1832.<sup>2</sup> Les mécontents s'étaient laissé persuader que le bill avait été fait dans le seul intérêt de la classe aisée. En 1836, leurs représentants à la Chambre des communes élaborèrent un programme de réformes électorales, que l'un d'eux qualifia du nom de « charte » en la présentant à ses amis. Ce fut cet incident qui fit donner au mouvement tout entier le nom de *chartism*.

La parenté du socialisme et du chartisme ne saurait être niée. Les chartistes voyaient dans les réformes politiques un instrument de réformes économiques ; ils considéraient le régime actuel comme incompatible avec toute amélioration dans la condition des travailleurs ; et ils rêvaient « d'organiser la société d'après un idéal social nouveau », où les producteurs manuels de la richesse auraient eu droit les premiers à sa jouissance.<sup>3</sup> Le chartisme aboutit en 1839 à un essai de grève générale et de panique financière et à de longues émeutes qui furent très sévèrement réprimées.

En 1839, Carlyle publia *On Chartism*, plaidoyer en faveur du chartisme : il y préconisait un changement dans la morale, la régénération par le travail, le remplacement du mammonisme par l'idéalisme, de l'égoïsme par le sacrifice et de l'individualisme par l'esprit social.

Charles Kingsley et Frédéric Denison Maurice, tous deux membres du clergé anglican, furent les premiers à prendre, vers 1848, le nom de « socialistes chrétiens ». Ils formèrent alors avec quelques amis un petit groupe qui avait pour but « d'amener toutes les classes de la société à la connaissance de leurs devoirs et de leurs intérêts, et de remplacer autant que possible le régime de la concurrence illimitée par un système de coopération universelle ». Hors cela, ils n'avaient pas de programme trop circonscrit. « Quiconque — disait en effet Maurice — reconnaît le principe de la coopération comme un principe plus fort et plus vrai que la concurrence, a droit à l'honneur ou à la disgrâce d'être appelé socialiste. »<sup>4</sup> Ce groupe

<sup>1</sup> Verhaegen, *Socialistes anglais*, 1898, p.22 et s. ; ch. ix, p.261 et s. ; — Métin, le *Socialisme en Angleterre*, 1897, pp.59, 71 et ch. iv, « Christianisme et socialisme » ; — et Rév. Kerby, le *Socialisme aux États-Unis*, ch. iii, sect. i. — Voyez aussi Nitti, *Socialisme catholique*, pp.90-91 ; — le *Socialisme en Angleterre*, par Goddard H. Orpen, traduit en appendice dans la 10<sup>e</sup> édition du *Socialisme contemporain* d'E. de Laveleye, p.334 et s.

<sup>2</sup> Sur le chartisme en particulier, Stegmann et Hugo, *Handbuch des Socialismus*, p.107 et s.

<sup>3</sup> Verhaegen, *Socialistes anglais*, p.24.

<sup>4</sup> Rév. Maurice, *Christian socialism*, p.4.

fonda, en 1848, la *Christian socialist Society*, qui eut pour organe le journal *The Christian socialist*.

Ni le programme, ni le choix des procédés à prendre n'étaient alors bien subversifs. Mais cette modération du début fut assez vite répudiée, et nombre des successeurs de Maurice, de Kingsley et de Ludlow ont ajouté aux théories chrétiennes sociales de ceux-ci des vues économiques qu'ils ont empruntées à Karl Marx, à Lassalle et à Henri George. Ils se sont fractionnés en trois groupes, dont le plus avancé en radicalisme a été la *Guild of St-Mathew*. Fondée en 1877 par le Rév. Headlam, la Guilde de Saint-Mathieu réunit autour de son programme nettement socialiste plusieurs centaines de membres, dont un bon nombre appartenaient au clergé anglican.<sup>1</sup>

Le socialisme chrétien d'Angleterre a pénétré en Amérique, où il a eu pour principal apôtre le Rév. Bliss, socialiste déclaré. Il s'y est incarné dans la *Church social Union*. Cependant, à tout prendre, le programme de la Church social Union est moins avancé que n'a été celui d'un bon nombre de nos catholiques sociaux d'Europe.<sup>2</sup>

En Allemagne, le pasteur Stoecker, prédicateur de la cour de Berlin et membre du Reichstag en 1881, essaya aussi, en 1878, de créer un parti « chrétien social » dans l'Église protestante évangélique. Un temps fut même où les plus illustres encouragements lui furent donnés. À une réunion fameuse que Stoecker tenait à Waldersee le 28 novembre 1887, le prince impérial d'alors — aujourd'hui l'empereur Guillaume II — prit la parole pour déclarer qu'il fallait « mettre en valeur la pensée sociale chrétienne plus qu'on ne l'a fait jusqu'ici ». Mais bientôt la disgrâce commença. Elle fut complète quand le pasteur Stoecker eut été compromis, en 1895, par la chute financière et morale de son ami et collaborateur, M. de Hammerstein. Alors Guillaume II, qui, depuis la conférence internationale tenue à Berlin en 1890 sur la législation du travail, avait perdu de plus en plus ses illusions et qui avait renoncé finalement à l'espoir de désarmer les démocrates-sociaux par des procédés empruntés au socialisme d'État, exécuta publiquement Stoecker au commencement de 1896.<sup>3</sup>

Chez les catholiques, le mouvement qu'on appelle mouvement « chrétien social » ou « catholicisme social », remonte à l'école de Lamennais. Au lendemain de 1830, ce groupe avait pour organe le fameux journal *l'Avenir*: c'était particulièrement de Coux qui y faisait les articles d'économie poli-

<sup>1</sup> Sur la Guilde de Saint-Mathieu et les très curieux sermons du Révérend Headlam, voir Verhaegen, *op. cit.*, p.274 et s.

<sup>2</sup> Kerby, *Socialisme aux États-Unis*, p.93.

<sup>3</sup> Voyez Georges Goyau, *l'Allemagne religieuse*, 1898, le *Protestantisme*, ch. iv ; — E. de Laveleye, le *Socialisme contemporain*, ch. ix (10<sup>e</sup> édit., pp.112-133).

tique, en reprochant aux économistes de n'avoir envisagé que le problème de la production des richesses et d'avoir négligé celui de la répartition.<sup>1</sup> On connaît la condamnation dont cette école fut l'objet, par la célèbre Encyclique *Mirari vos* de Grégoire XVI, du 15 août 1832. L'*Avenir* disparut, l'école se dispersa, et les hommes brillants qui lui avaient donné son éclat, comme de Lamennais, Lacordaire et de Montalembert, poursuivirent la route de leur vie par les chemins les plus opposés. Tous cependant ne modifièrent pas leurs sentiments, et nous avons déjà signalé la persistance de ces opinions dans le mouvement socialiste chrétien de 1848.<sup>2</sup>

C'est dans le *Règne social du Christianisme* de Huet que le courant d'opinion se manifesta avec le plus de clarté et d'énergie.

Huet est un croyant et parle en convaincu ; il possède d'une manière remarquable les textes de l'Écriture et ceux-ci se pressent à chaque instant sous sa plume ; il a foi dans la divinité du Christ et dans l'efficacité de la Rédemption ; bien plus, quoique épris de l'idéal de 1789 et des principes de liberté, d'égalité et de fraternité, il n'a pas même pour la conception théocratique de la société du Moyen âge tout le mépris ou toute l'hostilité qu'on se serait cru fondé à attendre de lui. Son œuvre veut être une vaste synthèse du monde, tel qu'un christianisme nouveau et mieux compris doit arriver à le façonner.<sup>3</sup> Pour cela, il divise son livre en quatre parties, consacrées : 1<sup>°</sup> à la société générale ; 2<sup>°</sup> à la société spirituelle, c'est-à-dire à l'Église ; 3<sup>°</sup> à la société matérielle, c'est-à-dire à l'économie politique ; enfin, 4<sup>°</sup> à la société politique, et là c'est encore au nom de l'Évangile qu'il professe la supériorité nécessaire du régime démocratique républicain.

Nous savons déjà que Huet voulait voir disparaître la propriété héréditaire et perpétuelle : mais, cette opinion une fois écartée, il est impossible

<sup>1</sup> R. P. Lecanuet, *Montalembert, sa jeunesse*, 1895, ch. viii, p.176 et s. — « Lamennais, dit M. de Girard, fut, à proprement parler le premier préoccupé de rasseoir la domination de l'Église sur la société... C'est un précurseur, parce qu'il a appelé l'intervention de l'Église sur le terrain économique à une époque où personne ou presque personne n'avait encore parlé ce langage... Il inscrivit les revendications ouvrières au programme de l'*Avenir* et demanda au Pape de se faire le porte-voix de ces revendications. » (De Girard, *Introduction historique sur le mouvement social catholique*, dans *Kelteler et la question ouvrière*, pp.20 et 117).

<sup>2</sup> Le R. P. Maumus, O. P. (*L'Église et la France moderne*, 1897, p.78) : « L'idée fondamentale et singulièrement féconde du célèbre journal, c'est-à-dire l'alliance de l'Église et des peuples, l'accord entre le catholicisme et la démocratie, est triomphante aujourd'hui : car les catholiques s'efforcent de réaliser ce qui fut le rêve des rédacteurs de l'*Avenir*. »

<sup>3</sup> « J'ai médité à la lumière des temps nouveaux, dit-il, sur la mission du Sauveur du monde ; j'ai puisé aux sources sacrées l'enseignement social du christianisme : et en écartant ce qui vient des hommes pour m'en tenir à ce qui vient de Dieu, je trouvai manifestement que la rédemption chrétienne consiste, non seulement à enfanter par l'Église des citoyens au ciel, mais encore à ériger ici-bas une libre et fraternelle société civile, celle même dont la Révolution, purifiée de ses excès, doit assurer la victoire. J'ai, avec une impartiale ardeur, interrogé aussi les doctrines diverses qui, sous le nom de socialisme, ont si profondément remué notre âge... et, en écartant ce qui vient des passions ou de l'ignorance pour m'en tenir à ce qui ressort du mouvement général des esprits et qu'adopte l'instinct du peuple, il me fut non moins manifeste que ces idées d'affranchissement qu'on prêche comme une révélation nouvelle, ou reproduisent fidèlement l'Évangile ou sont les conséquences nécessaires de ses dogmes. » (*Op. cit.*, pp.3-4)

de ne pas être frappé de la ressemblance continue qui rapproche le *Règne social du Christianisme* et toutes les idées maîtresses que les démocrates chrétiens et les américanistes ont professées parmi nous depuis quinze ans. Lui aussi trouve qu'à force de parler de l'âme on a trop oublié qu'un corps lui est uni ; lui aussi relève que le Sauveur guérissait les malades, et que par conséquent le plan divin doit comprendre un sacerdoce qui aide l'humanité à conquérir les biens matériels<sup>1</sup> ; et lui aussi enfin, comme les américanistes, croit à un « esprit nouveau qui, après avoir passé de la religion dans l'ordre social, va se reporter de l'ordre social dans la religion », jusqu'au jour « où le clergé se convertira enfin au catholicisme social ; où, dans une société faite par elle et pour elle, l'Église trouvera son existence complète, dont elle n'a encore joui nulle part ; et où brillera d'un éclat incomparable la gloire de Jésus-Christ instituteur du genre humain. »<sup>2</sup> Tout cela, quand récemment nous l'avons lu dans la biographie du Père Hecker, dans les discours de Mgr Ireland et dans les organes de la démocratie chrétienne, nous l'avons cru nouveau : nous n'avons eu que le tort d'ignorer que Huet l'avait dit quarante ans avant eux.

Pourquoi donc fut-il oublié ainsi ?

C'est que son livre avait paru trop tard et trop tôt. Écrit en 1850 et 1851, il ne vit le jour qu'à la fin de 1852. Or, déjà à ce moment, les catholiques s'étaient ressaisis à la voix de Pie IX ; surtout ils s'étaient instruits par les événements de France, d'Allemagne, d'Italie et d'Autriche, et en 1852 la démocratie socialiste était mal fondée à leur demander leur adhésion. La voix de Huet se perdit donc dans le désert : les derniers échos en étaient endormis quand le socialisme chrétien retrouva son heure de vogue et de popularité. Ce ne fut que bien plus tard, en effet, que des idées analogues furent émises de nouveau. On commence à les rencontrer en Allemagne vers 1860, en France seulement après 1870, chez des hommes dont les convictions sincèrement chrétiennes ne sauraient être mises en doute, et que le désir de soulager les souffrances et de faire disparaître les abus nés de la liberté, de la concurrence et des inégalités sociales poussait à imaginer tout un système économique opposé au libéralisme classique.

Mais, s'ils s'entendaient généralement avec Huet sur le sens de la Rédemption et sur la forme démocratique de l'État, ce n'est point à ses réformes économiques qu'ils voulaient nous ramener. Dans l'intervalle, en effet, les procédés de l'*Organisation du travail* de Louis Blanc — c'est-à-dire le socialisme sociétaire — avaient été d'une part repris et complétés par Lassalle et par Schaeffle ; et d'autre part le progrès des études historiques

<sup>1</sup> *Op. cit.*, pp.230-232.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, p.104.

avait en quelque sorte ressuscité le culte du Moyen âge, en faisant revivre devant l'esprit les corporations du XIII<sup>e</sup> siècle. À celles-ci l'imagination prêta volontiers des proportions que certainement elles n'eurent point et une influence qu'elles n'exercèrent pas non plus à un degré aussi accentué. Pourquoi donc, se dit-on, un régime corporatif copié sur les institutions du XIII<sup>e</sup> siècle n'aurait-il pas été le remède au malaise social du XIX<sup>e</sup>? Et Carlyle, de l'autre côté du détroit, n'avait-il pas déjà aidé à cette réhabilitation de la vie économique du passé?

Pour l'Allemagne, nous avons cité l'adhésion que Mgr de Ketteler avait donnée à la prétendue loi économique du salaire nécessaire<sup>1</sup>, sur laquelle Lassalle insistait alors avec tant de force. C'étaient les sociétés coopératives de production qui devaient être l'arme pour combattre cette loi. Le chanoine de Moufang, ami intime de l'évêque de Mayence, appuya le même mouvement. Un des membres les plus influents de ce groupe, l'abbé Hitze, tout en se refusant à conclure avec Marx à la nationalisation de l'industrie, concluait au moins, dans la *Quintessenz der sozialen Frage* (1880), à la nécessité de « l'organisation sociale des professions et des Etats », selon des formules répétées de la *Quintessenz des Socialismus* de Schaeffle. Cette dernière thèse, diversement atténuée ou présentée, est celle qui domine aujourd'hui parmi les catholiques sociaux, dont certains ont demandé la corporation obligatoire, avec interdiction du travail pour les non-associés.<sup>2</sup>

Mais la grande difficulté qui surgit ici, c'est celle de la direction à donner aux ouvriers que le régime corporatif ainsi ressuscité écarterait du travail industriel. Sans doute la difficulté n'existerait pas si l'on supposait que l'entrée dans la corporation fût un droit pour quiconque la solliciterait ; elle n'existerait pas davantage, si l'on était sûr qu'aucune cause, soit involontaire comme l'accroissement de la population, soit purement libre, comme la trop grande affluence d'apprentis et de compagnons, ne pût jamais trou-

<sup>1</sup> Voyez plus haut, p.143.

<sup>2</sup> Nous avons cité sur ce point là diverses autorités dans nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> éd., p.184. Nous y avons invoqué, avec textes à l'appui, les *Questions sociales et ouvrières* (1883) publiées par le conseil des études de l'œuvre des cercles catholiques ; le programme de M. l'abbé Oberdorffer, contresigné par les PP. Lehmkühl, Meyer, Weiss, Léon, Mathias, etc. ; le congrès des catholiques à Cologne en août 1894, etc. — Léon Grégoire (Georges Goyau) disait en 1895, dans le *Pape, les catholiques et la question sociale* : « Pour que ces avantages (économiques) se réalisent à coup sûr, et pour que l'organisation corporative amène le prompt dénouement de la question sociale, il faut que, de gré ou de force, on fasse rentrer dans ses cadres l'industrie tout entière... Il n'y a pour la corporation qu'une alternative : être tout ou n'être rien, devenir en droit maîtresse absolue du marché ou devenir impuissante en fait... Du rétablissement de la corporation facultative, on ne peut pas même espérer une réforme : du rétablissement de la corporation obligatoire, on peut attendre une révolution. » (*Op. cit.*, 2<sup>e</sup> éd., 1895, pp.137 et 143). — Voyez aussi les *Aphorismes de politique sociale : extraits du XX<sup>e</sup> Siècle*. — Consulter pour certains textes M. Max Turmann (*Développement du catholicisme social*, Paris, 1901), quoique M. Turmann, évitant les discussions et les exposés de doctrines et faisant le silence sur les formules qui pourraient le gêner, soit loin de présenter, au point de vue des principes, le même intérêt que Goyau, beaucoup plus complet et plus énergique d'expressions.

bler l'équilibre. Mais la difficulté est au contraire insurmontable en dehors de ces deux hypothèses, dont là première n'est pas acceptée et dont la seconde n'est pas démontrée. Or, le trouble sera d'autant plus grand dans la société moderne, que les professions ne présentent plus le caractère héréditaire qu'elles avaient au Moyen âge ; d'autant plus grand surtout que le travail manufacturier absorbe actuellement, sur l'ensemble de la population, un pourcentage de dix à vingt fois supérieur à celui d'autrefois ; d'autant plus grand, enfin, que le progrès non encore arrêté des découvertes et de leurs applications industrielles enlève à l'industrie l'immobilité relative que celle-ci avait eue au Moyen âge.

Cependant nous avouons n'avoir jamais vu ni une solution plausible, ni même une discussion de ces difficultés.

Condamnerait-on au chômage et à la misère les aspirants éconduits et les compagnons éliminés, au risque de rendre plus intense dans un « cinquième état » la misère que l'on aurait tenté d'atténuer dans le « quatrième » par une hausse des salaires et par une plus grande régularité du travail, artificielles l'une et l'autre ?<sup>1</sup> Prendrait-on plutôt le moyen que M. l'abbé Naudet propose et qui consiste à renvoyer à l'agriculture, ou à y faire rester malgré eux, ceux des travailleurs auxquels on veut fermer de propos délibéré les portes des corporations ? Eh bien, en ce cas, n'est-il pas par trop puéril de répéter avec lui que l'agriculture manque de bras et que la France mieux cultivée nourrirait 300 millions d'habitants au lieu de ses 39 millions ? Car personne, heureusement, ne demande les mesures restrictives de la population que Sismondi et Stuart Mill avaient préconisées jadis.

En outre de cela, certains écrivains de ce groupe des chrétiens sociaux ont apporté des définitions et des formules de doctrine imbues du plus pur collectivisme, par exemple la formule du droit du travailleur au produit intégral.

Le comte de Loesewitz, protestant converti, a obtenu que cette dernière doctrine trouvât une tribune dans la revue française *l'Association catholique*, que des liens intimes unissaient à l'œuvre des cercles catholiques d'ouvriers. Pour Loesewitz, « les fruits combinés du travail humain et du capital ne doivent revenir qu'à celui qui a mis personnellement en œuvre l'instrument du travail » ; la pratique contraire, que les capitalistes ont introduite à leur profit, constitue « la grande iniquité des sociétés païennes et, au

<sup>1</sup> « On devrait exiger une capacité professionnelle pour entrer dans un métier, demander au moins de l'honorabilité... D'ailleurs on écarterait ainsi des professions honnêtes les incapables dont la concurrence fait baisser les salaires et produit les chômeurs, et que la loi de l'offre et de la demande contente suffisamment, parce qu'ils n'en méritent pas une autre. » (M. l'abbé Troncy, les *Corporations*, 1894, p.73).

point de vue économique, la dernière cause de toutes les souffrances ». <sup>1</sup> Karl Marx pouvait être fier de se voir si bien compris et si bien secondé.

D'autres condamnaient comme usuraire tout ce qui, dans le loyer des maisons ou le fermage des terres, excédait tout ensemble le paiement des impôts et l'appauvrissement des champs par la culture ou bien la détérioration des maisons par la vétusté. <sup>2</sup> C'était là une sorte d'excommunication lancée contre toute espèce de revenus sans travail. <sup>3</sup> L'idée que le salaire représente, non pas le prix du travail, mais bien la renonciation de l'ouvrier à la propriété de l'ouvrage, procédait de la même conception du droit au produit intégral. <sup>4</sup> Rudolf Meyer, Allemand émigré en Autriche, puis en France, adoptait dans leurs grandes lignes les idées de Rodbertus : il demandait à l'État d'être le régulateur de la production et le distributeur de la richesse.

Le christianisme social apportait toutefois une idée nouvelle, qui, toute sophistique qu'elle soit, n'en demande pas moins ou n'en demande que davantage notre attention : c'est la thèse de la propriété fonction sociale.

Seul autrefois, dit-on, ce caractère de fonction sociale a légitimé la propriété, et ce rôle social n'étant plus rempli par suite des nouvelles formes politiques, il doit en résulter la suppression ou la transformation de la propriété elle-même.

Que répondre ? Il est vrai, en effet, que le propriétaire féodal était un administrateur et que le propriétaire foncier moderne est légalement dépourvu de toute attribution politique. Mais si cet argument a été produit de nos jours par des chrétiens sociaux d'Autriche<sup>5</sup>, il faut bien se souvenir que la philosophie scolastique n'avait pas argué de cette confusion des rôles de propriétaire et de souverain. Nulle trace ne s'en rencontre, par exemple, dans saint Thomas. <sup>6</sup> Aussi bien saint Thomas, qui plane dans les sommets

<sup>1</sup> *Association catholique*, n° du 15 janvier 1886.

<sup>2</sup> « La théologie chrétienne — a dit Gabriel Ardant (auteur de *Papes et paysans*) — déclare que le travail seul est productif et que le capital isolé ne doit pas l'être. L'Église, par la voix de ses Pères et de ses docteurs, par les écrits de ses théologiens, propage cette doctrine, qui est en même temps une déclaration des droits exclusifs du travail et la déchéance du capital isolé. » — « Le fermage a moins ce caractère (celui d'un impôt pour des services sociaux selon l'idée féodale) que celui d'usure... Il n'y a lieu à indemnité au bailleur qu'en cas de détérioration. » (*De l'Usure*, Marseille, 1893, p.37, édité par la revue socialiste chrétienne le XXe Siècle. — *Item*, *Aphorismes de politique sociale*, publiés par la même revue, 1891, pp.42-43). — « Si, ayant construit une maison et fait le calcul que le capital que vous y avez employé ne sera plus représenté par une valeur équivalente au bout de tant d'années..., vous la louez de manière à rentrer dans vos déboursés dans la période sur laquelle portent vos calculs, vous ne faites pas l'usure ; mais elle commencerait au-delà. » (*Aphorismes*, loc. cit.) — Voyez pour ces textes plus détaillés nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, pp.161 et 467 en note.

<sup>3</sup> Voyez plus haut, t. 1, p.57.

<sup>4</sup> Voyez le discours de Mgr Freppel au congrès des jurisconsultes catholiques à Angers en 1890 (cité dans nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, p.51).

<sup>5</sup> Baron de Vogelsang, cité par Nitti, *Socialisme catholique*, tr. fr., p.226 ; — Léon Grégoire, le *Pape, les catholiques et la question sociale*, 2<sup>e</sup> édition, 1895, p.20 ; — etc., etc.

<sup>6</sup> Voyez plus haut, t. 1, p.44.

de l'abstraction et qui ne fait jamais allusion à quelque circonstance concrète de son temps et de son milieu, avait-il surtout défendu la propriété avec les arguments généraux et permanents d'Aristote ; et cette position qu'il prenait est d'autant plus remarquable qu'il vivait dans tout l'épanouissement du régime féodal, au temps où la propriété privée et la souveraineté politique étaient intimement unies depuis plusieurs siècles.<sup>1</sup>

Seulement c'est une tendance de tout le groupe actuel des chrétiens sociaux de voir partout des fonctions sociales. Non contents de donner ici cette qualification à la propriété, ailleurs ils l'ont donnée également au travail : et certes, comme nous l'avons dit déjà, « si le travail des individus est une fonction sociale, parce qu'il intéresse la société, que faudra-t-il dire de l'éducation des enfants, de laquelle dépend l'esprit de cette société ? que faudra-t-il dire surtout de leur procréation, de laquelle dépend jusqu'à l'existence de cette société par le nombre plus ou moins élevé de ses membres ?<sup>2</sup> Que deviennent alors les libertés les plus sacrées des pères de famille ? Que deviennent les droits et les devoirs les plus intimes de la vie domestique et conjugale ? Fonctions sociales aussi ! »<sup>3</sup> Défions-nous donc de ce mot, dont l'impitoyable logique ne peut aboutir qu'à la ruine de toutes les libertés individuelles et qu'à la pire tyrannie de l'État, seul mandataire visible de la société.

Cette propension à voir partout des fonctions repose sur une équivoque que nous devons dissiper. Il est très vrai, dirons-nous, que toute fonction confère des pouvoirs et des facultés à celui qui en est revêtu ; il est très vrai aussi que quiconque a des pouvoirs et des facultés, doit en user pour le bien de ses semblables et est responsable devant sa conscience et devant Dieu de l'usage qu'il en fait. Jusqu'ici nous sommes d'accord avec les catholiques même sociaux. Mais si toute fonction se résout en une faculté qui procède d'elle, s'ensuit-il inversement que toute faculté implique aussi une fonction qui l'engendre ? Pas le moins du monde, et c'est ici que se trouve le sophisme. Ainsi le talent est une faculté, chacun de nous est responsable

<sup>1</sup> Ashley cependant, après Roscher, produit une opinion de Langenstein qui serait favorable à cette explication. « The idea of class duties and class standard of comfort, dit-il, is either explicitly or implicitly referred to as the final test in every question of distribution or exchange. Thus Langenstein... tells the lords of land that their only just claim to their rents is founded on their fulfilling the duties of their class, and rightly governing and protecting those subject to them. » (*Introduction to English economic history and theory*, § 64, 3<sup>e</sup> édition, t. II, p. 391). Mais on sait que le souverain féodal avait des charges et ne percevait pas d'impôts qui n'eussent pas le caractère de revenu patrimonial, à tel point qu'au XIII<sup>e</sup> siècle on doutait encore de la légitimité des recettes fiscales du prince (voyez plus haut, t. 1, p. 73).

<sup>2</sup> « La maternité — dit Charles Albert — au sens le plus complet et le plus vaste de ce mot, doit être comptée à la femme dans une large mesure, comme une véritable fonction sociale ». (Albert, *l'Amour libre*, 1899, p.289). Telle est l'opinion courante chez les philosophes du socialisme, c'est d'ailleurs très logique. Voyez entre autres Durkheim, qui, dans son ouvrage très nettement socialiste la *Division du travail social* (2<sup>e</sup> édition, 1902), affirme que le mariage est une fonction sociale (*Op. cit.*, p.33).

<sup>3</sup> Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édit., p.536 ; — cf. *ibid.*, p.58.

de l'usage des siens, mais le talent n'est point une fonction. Il en est de même de la propriété — ou plutôt de la richesse, si nous ne nous attachons pas à parler le langage juridiquement inexact que les philosophes chrétiens emploient à tort sur la propriété. Aussi bien l'Évangile, les Pères de l'Église, les scolastiques et les derniers documents pontificaux ont-ils enseigné le devoir d'un usage chrétien et charitable des richesses : cependant nulle part n'était apparue, par confusion entre les deux notions de fonction et de faculté, cette idée que la propriété soit une fonction. Au contraire l'aptitude à être propriétaire était regardée comme de droit naturel et comme logiquement antérieure à la société elle-même.

Parfois aussi c'était à la possession du capital que l'on s'en prenait, par des appels à une confiscation plus ou moins directe. Il a été écrit par exemple que « l'extrême richesse est mauvaise et que, fût-elle légalement acquise, la société aurait encore le droit de s'affranchir et de sévir contre elle » ; puis, comme « il faut tomber d'accord sur quelques réformes radicales (car les demi-mesures ne sauveront pas) », il est nécessaire de « poursuivre la ploutocratie jusque dans sa source... en assignant même un maximum à la fortune individuelle, par le moyen de l'impôt progressif, etc. C'est avec de pareilles réformes — est-il ajouté — que les candidats catholiques devront se présenter devant le peuple. »<sup>1</sup> Or, dans le domaine de la pratique, les envies égalitaires et démocratiques travailleront avec succès à élargir ces portes que l'on ouvre aux confiscations discrétionnaires ; mais déjà, dans le domaine de la théorie, nous trouvons, quant à nous, un sens tout différent au passage de l'Encyclique *Rerum novarum* du 15 mai 1891 par lequel Léon XIII, posant en principe que « le droit de propriété privée émane de la nature et non pas des lois humaines », déclarait à la même ligne que « tout ce que peut l'autorité publique, c'est de tempérer l'usage de cette propriété et de le concilier avec le bien commun », et que cette autorité « agit contre la justice et l'humanité quand, sous le nom d'impôts, elle grève outre mesure les biens des particuliers ». C'était pourtant à ce même moment qu'un groupe de socialistes chrétiens de France affirmait — ce qui était parfaitement faux — que si la théologie catholique regardait comme naturelle la propriété des biens mobiliers, elle n'en prenait pas moins parti,

---

<sup>1</sup> M. le chanoine Élie Blanc, *Études sociales*, Lyon, 1897, pp.330 et 337. — Le conventionnel Rabaut-Saint-Étienne disait pareillement dans les *Révolutions de Paris*, n° du 19 janvier 1793 : « Le législateur devra marcher à son but par des institutions morales et par des lois précises sur la quantité de richesses que les citoyens peuvent posséder, ou par des lois qui en règlent l'usage, de manière : 1° à rendre le superflu inutile à celui qui le possède ; 2° à le faire tourner à l'avantage de celui qui en manque ; 3° à le faire tourner au profit de la société » (Voyez plus haut, p.84). On aimerait à voir nettement où est la différence.

à la majorité de ses auteurs, pour la thèse de l'origine humaine et arbitraire de la propriété du sol.<sup>1</sup>

Plus près de nous encore M. l'abbé Sertillanges, dans une série de conférences publiées en 1907 sous le titre *Socialisme et Christianisme*, a répété des assertions aussi hardies. Selon lui, si le socialisme renferme un anticléricalisme qui est accessoire et qu'il aurait dû répudier, il comprend surtout des formules économiques que les catholiques feraient bien de lui emprunter, au lieu de s'attarder dans l'étroitesse d'un conservatisme routinier. Entre le socialisme donc et le catholicisme, « l'entente est de droit », dit-il, et seules « ce sont les superfétations socialistes qui nous séparent. Lorsque la vérité chrétienne décide dans les matières économiques, c'est fort souvent dans le sens socialiste ». <sup>2</sup> L'auteur essaie d'appliquer ses théories aux diverses questions de la propriété, de l'héritage et des impôts, en partant de la formule que « le droit de propriété est autre chose qu'un droit : c'est un service fondé sur une utilité sociale ». <sup>3</sup> Mieux que cela : la société pourrait très justement étendre le principe de la communauté de toutes choses, bien que l'Église le restreigne au seul cas d'extrême nécessité. <sup>4</sup>

En Autriche ce parti, auquel ont adhéré des personnalités telles que le prince de Lichtenstein et le baron de Vogelsang, a pris une réelle influence, en même temps qu'il y a été plus osé que nulle part ailleurs. Il faut dire, il est vrai, que les progrès de l'élément juif dans la plus grande partie de la monarchie austro-hongroise devaient provoquer assez naturellement une réaction, et que cette réaction, comme toutes les autres, était exposée à ne pas se renfermer dans de justes limites. C'est cependant un fait bien connu et bien explicable, que les sociétés économiquement les plus éclairées et les plus fortes sont celles qui résistent le mieux à l'infiltration sémitique, selon

<sup>1</sup> XXe Siècle, mai 1891, pp.234-235, reproduisant un passage de l'*Économie sociale* d'Ott, 1850. — Le P. Liberatore a combattu et réfuté une revue catholique irlandaise (il ne la nomme pas) qui avait soutenu en 1887, sous le titre de *The theology of landnationalization* : 1<sup>o</sup> que « la propriété en commun de toutes les choses matérielles peut être prescrite par l'État, si elle doit tourner au bien général » ; 2<sup>o</sup> que « la propriété de l'État sur la terre, du moment qu'elle est jugée opportune pour le bien général et qu'elle est décrétée par une autorité législative compétente, est en parfaite harmonie avec les principes traditionnels de la théologie catholique. » (*Principes d'économie politique*, 2<sup>e</sup> partie, ch. ii, art. 1 et 2). — Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> édition, p.44. — On voit donc combien il est témoaire et inexact d'affirmer qu'il n'y ait pas un socialisme chrétien et qu'il n'ait pas eu besoin d'être réprouvé.

<sup>2</sup> Sertillanges, *Socialisme et Christianisme*, pp. 271, 292.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p.173.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, pp.176-177. — Il est vrai que M. l'abbé Sertillanges est profondément étranger aux sujets économiques qu'il côtoie. Ainsi, en matière de prêt à intérêt, non seulement il en est resté à l'argumentation surannée de la scolastique, comme si tout ce qui s'est dit depuis lors lui était inconnu : mais, pour expliquer la conduite actuelle de l'Église, il en est réduit à déclarer que « la complexité croissante des affaires a fait passer le problème de sa forme élémentaire à des formes tellement compliquées que les hommes religieux ne le peuvent plus résoudre d'eux-mêmes » (*Op. cit.*, pp.163-164). M. l'abbé Sertillanges n'y comprend rien, c'est entendu : mais ce n'est pas une raison, ce nous semble, de faire aux autres le reproche bien immérité de n'y pas comprendre davantage.

la judicieuse remarque que M. Claudio Jannet en a faite.<sup>1</sup> Donc la meilleure défense contre les juifs n'est point dans l'emploi des moyens violents et bien moins encore dans l'adoption des formules fausses du socialisme, auquel l'antisémitisme confine par tant de côtés<sup>2</sup> : elle est bien plutôt dans la connaissance impartiale et éclairée des lois économiques et dans les procédés intelligents que la connaissance de ces lois peut inspirer.

En France, les idées catholiques sociales n'ont été généralement qu'un reflet un peu pâli des idées émises par les groupes d'Allemagne et d'Autriche.<sup>3</sup> De plus, leurs progrès y ont été singulièrement entravés, soit par le mouvement très marqué de retraite que M. le comte de Mun, regardé long-temps comme le chef de cette école en France, a dessiné dans toutes ces dernières années, soit par l'attitude au moins très réservée de l'épiscopat français, dont aucun membre n'a appuyé ces théories et dont plusieurs au contraire, comme Mgr Freppel, évêque d'Angers, et Mgr Turinaz, évêque de Nancy, les ont démasquées et combattues.

En Belgique le parti socialiste chrétien a été plus osé et plus agissant.<sup>4</sup> Il comptait parmi ses principaux promoteurs, quoique avec d'heureuses différences entre eux, M. l'abbé Pottier, directeur du grand séminaire de Liège, et M. l'abbé Daëns, qui fut député d'Alost.

<sup>1</sup> Claudio Jannet, *Capital, spéculation et finance au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.547. « Même financièrement parlant, dit-il, les juifs sont d'autant moins malfaits que la société est plus chrétienne et que l'état économique est plus sain. » (*Loc. cit.*).

<sup>2</sup> « Le mouvement antisémite, dit Claudio Jannet, est exploité fort habilement par les socialistes. Ils y ont trouvé un excellent terrain pour engager la lutte contre le capital et la propriété. L'histoire se répète. Les grands tumultes qui se produisirent au Moyen âge contre les juifs après la peste de 1348, furent la préface de violences contre les propriétés de l'Église et de la noblesse. De même aujourd'hui les excitations à l'institution de chambres de justice populaires et au pillage des maisons de banque juives ne peuvent que conduire à une nouvelle Commune. » (Claudio Jannet, le *Capital, la spéculation et la finance au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.545).

<sup>3</sup> M. de Girard, qui appartient à cette école, convient qu'on ne peut pas « prédire en France, avec quelque vraisemblance, l'avenir du mouvement social catholique ». Mais il attribue — bien à tort — nos idées économiques libérales et conservatrices aux « discussions politiques » et aux « énervantes discussions sur la question du ralliement à la République ». (*Introduction historique sur le mouvement social catholique*, dans *Ketteler et la question ouvrière*, Berne, 1896, p.79).

<sup>4</sup> Ainsi, dans *Charité, justice, propriété* (Paris, 1899), M. de Ponthière, qui est un des chefs du groupe belge, demande avec Henri George la confiscation totale ou partielle de l'*unearned increment* (*Op. cit.*, p.52). Sa thèse principale, c'est que, tout devoir impliquant un droit corrélatif et une faculté d'exercer ce droit, le devoir de charité des uns entraîne au profit, soit de l'État, soit des intéressés, le droit de prendre ce qui aurait dû être donné. « Nous nous faisons volontiers, dit-il, à cette pensée qu'il faut, pour être obligé, avoir un créancier porteur d'un titre... Or, la justice naturelle, après avoir formulé comme un devoir la compensation du superflu des uns avec le nécessaire des autres, n'y fait pas, au cours normal des choses, correspondre un droit... Et si personne n'est constitué en titre, ni pour apprécier, ni pour exiger la compensation, c'est que tous les intéressés ont cette autorité et ce pouvoir » (*Op. cit.*, pp.28-29). Logiquement, comme le superflu des uns ne sera compensé avec le nécessaire des autres qu'après l'égalisation des jouissances, il s'ensuivrait que la masse intéressée à cette égalisation pourrait l'effectuer. M. de Ponthière conclut : « Le principe de la propriété, qui est d'ordre naturel, n'en reste pas moins sauf. Les conclusions disparaissent dans la mesure où elles s'enlèvent à elles-mêmes la justification dont elles ont besoin » (p.45). Autrement dit, le titre reste : mais tout le monde a le droit d'en prendre l'émolument pour en jouir soi-même. C'est l'appel à l'anarchie.

Soit l'autorité personnelle de M. l'abbé Pottier, soit les congrès tenus à Liège en 1887 et 1890, firent donner, même hors de Belgique, le nom d'école de Liège au groupe qui acceptait ces doctrines, tandis que le groupe catholique conservateur et libéral recevait le nom d'école d'Angers, à raison de l'influence directrice de l'évêque de cette ville, Mgr Freppel, et à cause du congrès des jurisconsultes catholiques qui s'y était réuni en 1890 sous la présidence de M. Lucien-Brun.

L'appellation « démocratie chrétienne » est plus récente : il serait difficile de la faire remonter au-delà de 1896.<sup>1</sup> Elle implique aussi certaines idées qui lui sont propres, notamment en politique. Ainsi, en soutenant qu'une république démocratique est essentiellement la forme de gouvernement la plus chrétienne, en excluant l'action du patronat, en excitant la défiance contre lui et en éliminant le plus possible l'intervention des « classes dirigeantes », la « démocratie chrétienne » s'est mise en un certain antagonisme avec l'œuvre des cercles catholiques d'ouvriers, où prévalaient en général, sur ces deux points là, des opinions sociales et politiques très opposées.

Parfois, entre les deux écoles de Liège et d'Angers, on a introduit la différence d'interventionnistes et non-interventionnistes. Mais ici la divergence entre elles ne porte pas tant sur l'intervention même de l'État dans le régime du travail, que sur la mesure opportune et nécessaire de cette intervention et sur le principe qui la justifie. Les libéraux croient que cette intervention n'est qu'une application particulière du devoir général de police qui incombe à l'État : maintes fois, au contraire, et notamment à la Chambre, par l'organe de M. de Mun, les chrétiens sociaux ont rattaché cette intervention à leur thèse du travail fonction sociale.<sup>2</sup>

Néanmoins ce mouvement plus ou moins imbu de socialisme qu'on appelle « école de Liège, démocratie chrétienne ou catholicisme social » — ne s'est pas acquis pour tout cela, sinon comme un allié de rencontre, les sympathies du socialisme proprement dit. Ce n'est pas seulement en Europe que l'on constate l'impopularité des chrétiens sociaux parmi les milieux socialistes démocratiques ; cette impopularité est aussi profonde aux

<sup>1</sup> Nous avons vu cependant plus haut (p.113) que les socialistes de 1848 avaient l'appellation « démocratie chrétienne ». Mais après eux elle tomba en désuétude, et d'autant mieux que les catholiques, après 1850, se piquèrent moins d'être démocrates ou socialistes. Le R. P. Vermeersch (la *Nouvelle Encyclopédie sociale*, Bruxelles, 1901, pp.7-9) rattache, pour la Belgique, l'appellation « démocratie chrétienne » aux débuts de la « Ligue démocratique belge » et au congrès catholique de Malines de 1891. « Elle est, dit-il, belge de naissance... Les démocrates chrétiens de France datent leurs origines du congrès de Reims, tenu en 1896 (congrès des prêtres, convoqué par M. l'abbé Lemire)... C'est aussi vers 1896 que des journaux italiens se mettent à parler de démocratie chrétienne » (Vermeersch, *loc. cit.*).

<sup>2</sup> Discours à la Chambre, 11 juin 1888. Le prince Aloys de Lichtenstein avait professé les mêmes formules au Reichsrath. — Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> éd., p.534.

États-Unis, en face du socialisme chrétien protestant<sup>1</sup>, qu'elle peut l'être et qu'elle l'est en Europe ; et partout elle s'explique par le contraste des mobiles et par la divergence des vues, spiritualistes d'un côté et matérialistes de l'autre.

Au résumé, nous reconnaissions très bien, sans aucun doute, qu'un fossé profond sépare et a toujours séparé le socialisme chrétien ou démocratie chrétienne d'avec le socialisme proprement dit. Mais c'est encore beaucoup trop, croyons-nous, que dans ces attaques dirigées contre la propriété et dans l'explication des lois et des phénomènes économiques il puisse y avoir et qu'il y ait eu un accord sur des formules volontairement équivoques et scientifiquement fausses. Les uns, il est vrai — les catholiques sociaux — mettaient tout leur programme dans ces formules et auraient voulu s'arrêter après les avoir fait accepter ; les autres, au contraire, comptaient sur ces mêmes formules pour s'entendre momentanément avec des alliés de passage et pour commencer avec eux une démolition qu'ils se chargeront très volontiers de terminer tout seuls.

C'est beaucoup trop, par exemple, que M. Nitti puisse dire que « Meyer, Loesewitz, Decurtins, catholiques convaincus, admettent et soutiennent les théories du plus pur socialisme »<sup>2</sup> ; c'est beaucoup trop que M. de Laveleye, à propos des doctrines professées par les chrétiens sociaux d'Allemagne dans les *Christlich-sociale Bloetter*, puisse y trouver « simplement les idées de Marx et de Lassalle recouvertes d'un léger vernis catholique et rattachées, par quelque citation, aux enseignements des Pères de l'Église »<sup>3</sup> ; c'est beaucoup trop que, malgré les différences de fond et de principes, Nitti puisse dire et ait dit avec juste raison qu'il « importe bien plus à l'économiste et au sociologue d'étudier la tendance novatrice commune aux socialistes démocrates et aux socialistes catholiques, que d'étudier la divergence qui existe entre eux au sujet de la foi religieuse ». <sup>4</sup> Nous voudrions pouvoir démontrer qu'on ait eu tort de parler ainsi ; mais nous sommes tout simplement réduit à regretter que l'occasion de le faire ait été donnée si légèrement. <sup>5</sup> Maintes fois les écrivains socialistes se sont félicités qu'on amenât des recrues au marxisme, bien loin d'en emmener du marxisme au christianisme : nous pensons qu'ils ont eu parfaitement raison.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> « Le socialisme chrétien, dit le Rév. Kerby, ne trouve aucune indulgence. » Commentant l'assertion du *Railway Times* de Terre-Haute (Indiana), que le Christ était socialiste, le *People* (organe du Socialist Labour Party) dit que cela est impossible. « Maintenir que Jésus était socialiste, c'est ignorer pourquoi le socialisme est aujourd'hui nécessaire » (Kerby, Socialisme aux États-Unis, p.24 ; comparez, ch. iii, sect. i).

<sup>2</sup> Nitti, *Socialisme catholique*, tr. fr., p.116.

<sup>3</sup> E. de Laveleye, le *Socialisme contemporain*, ch. viii, « les socialistes catholiques » (10<sup>e</sup> éd., p.154).

<sup>4</sup> Nitti, *Socialisme catholique*, tr. fr., p.279.

<sup>5</sup> Voyez aussi Schatz, l'*Individualisme économique et social*, p.373.

<sup>6</sup> Nous pourrions multiplier ici les citations. Nous nous bornons à la suivante : « Le socialisme chrétien, a-t-il été dit, peut servir au progrès en certains pays, en ôtant aux ouvriers chrétiens leur respect pour les patrons

On dit bien, il est vrai, que si ces théories sont récentes, ce n'est que parce qu'elles ont été provoquées par les abus tout aussi récents de l'industrialisme et du régime capitaliste. Mais il y a là, croyons-nous, une erreur de dates. Il est parfaitement vrai que ce « catholicisme social » est jeune : pourtant il y a un siècle ces abus, qui semblent l'avoir fait éclore d'hier seulement, étaient bien autrement intenses en Angleterre ; ils l'étaient bien davantage aussi sur le continent il y a deux ou trois générations, au temps où régnait ce que M. Paul Leroy-Beaulieu a qualifié d'un mot heureux « l'état chaotique » de la grande industrie. Il faudrait donc s'excuser d'un retard, bien plutôt que s'applaudir d'une coïncidence saisie avec un empressement tout opportun.<sup>1</sup>

Les membres de cette école et même parfois les plus avancés<sup>2</sup> ont pré tendu s'appuyer sur l'autorité du Saint-Siège pour professer les théories que nous venons de résumer. Qu'y avait-il d'exact dans cette assertion ?

Ce qui est vrai, c'est que Léon XIII, soit dans une allocution du 17 octobre 1887, soit dans l'Encyclique *Rerum novarum* du 15 mai 1891, a affirmé la nécessité éventuelle d'une intervention de l'État dans le régime du travail, d'ailleurs sans préciser le principe de cette intervention et en prenant soin de déterminer, que « les lois ne doivent pas s'avancer, ni rien entreprendre, au-delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers ». Ce qui est vrai encore, c'est que la même Encyclique du 15 mai 1891 a fait un grand éloge des associations professionnelles, au point de vue tout au moins des services mutuels d'assistance que les associés peuvent s'y rendre, et au point de vue des ressources de préservation morale et religieuse que l'association peut leur procurer. Ce qui est vrai enfin, c'est que cette même Encyclique a déclaré que « le salaire ne doit pas être insuffisant pour faire subsister l'ouvrier sobre et honnête » : et cela, d'ailleurs, en laissant de côté le rapport quelconque qui peut exister entre le

et en les soulevant contre les capitalistes, qui sont aujourd'hui le grand appui du parti des prêtres ; il peut préparer aussi l'établissement du socialisme laïque ou du collectivisme dans les pays où l'attachement à la religion empêcherait d'accepter d'emblée le socialisme collectiviste ou laïque. » (*Catéchisme de l'ouvrier*, 3<sup>e</sup> éd., Carvin, 1899, p.34, cité par M. l'abbé Millot, *Que faut-il faire pour le peuple ?*, Paris, 1901, p.351 en note).

<sup>1</sup> Parfois aussi, dans cette école, l'attention a été comme distraite du dogme pour être concentrée d'une manière exclusive sur la morale et sur cette face de la morale que l'on appelle la morale « sociale ». Voilà pourquoi le néo-christianisme, qui efface tout le côté dogmatique de l'Évangile et qui ne voit dans le Christ que le précurseur d'une morale plus parfaite, a de si faciles sympathies pour la démocratie chrétienne. Dans l'Évangile il ne regarde que les règles de conduite, en perdant de vue celles de croyance ; et dans les règles de conduite il ne regarde que celles qui déterminent les devoirs envers le prochain. Un écrivain des plus avancés parmi les catholiques sociaux a même entrepris de prouver que « toutes les fautes se ramènent aux fautes contre le prochain » (Paul Lapeyre, *Catholicisme social*, t. II, ch. x) et que « toute l'œuvre de la Rédemption se trouve concentrée dans la question du prêt à intérêt » (*Ibid.*, p.134). Ailleurs « l'orthodoxie lui avait toujours paru être, au fond, un prix de vertu » (*Ibid.*, p.357).

<sup>2</sup> « Ce système, disait par exemple le Comité du XXe Siècle dans ses *Aphorismes de politique sociale*, doit s'appeler simplement le christianisme ; et jusqu'ici, en effet, cette doctrine n'a rencontré à Rome que des encouragements. » (*Op. cit.*, p.36). — Voyez aussi Max Turmann, *Développement du catholicisme social*.

salaire et la productivité du travail, c'est-à-dire entre le salaire et le gain procuré au patron par le travail de l'ouvrier.

Par contre, les catholiques sociaux ont peu cité toute la première partie de cette Encyclique *Rerum novarum*, où le socialisme était condamné par Léon XIII avec la même énergie qu'il l'avait été par Pie IX<sup>1</sup>, et où la propriété, même foncière, que Léon XIII y présentait fondée sur le travail, était proclamée de droit naturel.

Surtout les controverses, souvent passionnées, des commentateurs de cette Encyclique ont obligé après coup le Saint-Siège à circonscrire nettement la portée de ce dernier document.

Nous ne nous arrêtons pas à la « Lettre collective au clergé et aux fidèles » que les évêques de Belgique ont écrite le 8 septembre 1895 et dans laquelle, convaincus par les explications des patrons catholiques de leur pays, ils ont reconnu que l'Encyclique du 15 mai 1891, en dépeignant l'*usura vorax*, l'accaparement des *commercialia*<sup>2</sup> et la misère imméritée des classes ouvrières, « a eu en vue la Belgique moins peut-être que certaines autres contrées » — sans doute une manière délicate de dire que ces conditions là ne s'y réalisent point. Or, au point de vue économique et social, la situation de la France est fort semblable à celle de la Belgique. Nous notons de préférence, parmi les actes émanant de Léon XIII ou revêtus de son autorisation : 1<sup>o</sup> la consultation officielle du cardinal Zigliara d'août 1891, déclarant que la justice n'oblige pas le maître à payer l'ouvrier au-delà du rendement effectif en travail<sup>3</sup> ; 2<sup>o</sup> le discours de Léon XIII du 19 septembre 1891, suivant lequel « la parfaite justice réclame que le salaire réponde adéquatement au travail » ; 3<sup>o</sup> l'Encyclique *Longinqua Oceani* du 28 janvier 1895, adressée aux évêques des États-Unis, dans laquelle Léon XIII, contredisant les rêves de corporations obligatoires maîtresses absolues du travail, déclare que « personne ne doit empêcher qui que ce soit de donner son travail à qui il lui plaît et quand il lui plaît » ; 4<sup>o</sup> enfin et surtout l'Encyclique *Graves de communi* du 18 janvier 1901, qui restera l'un des textes les plus précis et les plus complets dirigés contre le socialisme chrétien.

« Il importe peu », dit ce dernier document, qu'on se serve du mot « démocratie chrétienne », Pourtant ce n'est que sous la condition absolue que ceux qui le prennent se conformeront fidèlement aux règles de cette

<sup>1</sup> Encycliques des 8 décembre 1849 et 8 décembre 1862 (pour cette dernière, la condamnation du socialisme est dans le *Syllabus*).

<sup>2</sup> On a beaucoup discuté sur le sens exact de cette expression.

<sup>3</sup> Cette proposition est nettement rejetée par les catholiques sociaux d'alors. Notons Goyau (le *Pape, les catholiques et la question sociale*, 2<sup>e</sup> édit., 1895, p 77) ; — M. de Kuefstein au congrès de Liège de 1890 ; — la *Sociologie catholique d'Arras*, n° de mai 1894, etc. — Voyez nos *Éléments d'économie politique*, 2<sup>e</sup> éd., p.542 en note, et toute la discussion sur la valeur courante du travail, considérée comme la mesure pratique de la détermination du juste salaire, pp.542 et s.

même Encyclique. Or, là, non seulement la propriété est défendue à nouveau contre toutes les attaques, mais encore la question sociale est envisagée sous l'aspect d'une question morale ; la forme démocratique de la société et du gouvernement est présentée comme entièrement indifférente pour le bien ; les institutions anciennes sont exaltées à l'égal des nouvelles ; les classes riches et instruites sont montrées nécessaires à l'équilibre social et à la prospérité des œuvres ; la charité est célébrée comme une vertu de tous les temps et de tous les milieux ; et l'aumône même doit garder dans une société chrétienne toute la place que les générations passées lui avaient faite.<sup>1</sup>

Après cela rien ne subsiste plus, ni des formules, ni des tendances que nous avons critiquées — rien, disons-le, sinon le mot « démocratie chrétienne », pourvu que celui-ci, dépouillant à la fois son sens précédent et son sens étymologique, se révèle à ne plus désigner que l'action bienfaisante du christianisme se manifestant comme elle l'a fait dans tous les siècles, c'est-à-dire par des institutions et des dévolements qui correspondent à la variété de tous les besoins successifs des sociétés. Alors le mot même devient inutile à ce qu'il nous semble ; et, conservé dans l'usage, mais conservé avec un sens nouveau, nous craignons qu'il ne se prête encore à des équivoques, préludes de polémiques toujours nouvelles et toujours ravivées.<sup>2</sup>

Deux événements se sont produits depuis lors, qui ont encore affaibli davantage le prestige déjà bien ébranlé de ces doctrines : d'une part, le *Motu proprio* de Pie X, du 22 décembre 1903 ; d'une autre, la condamnation des erreurs modernistes, qui, préparée par divers actes de son pontificat, fut solennellement consommée par son Encyclique *Pascendi*, du 8 septembre 1907.

Le premier de ces documents insiste sur l'inégalité naturelle et nécessaire des membres de la société ; sur la propriété privée, qui, « fruit du travail et de l'industrie ou bien d'une cession ou donation faite par autrui, est un droit indiscutable de la nature » ; sur la justice, qui « doit être distinguée de la charité » et qui « seule, lorsqu'elle est lésée, donne le droit de revendication » ; sur le « devoir de charité des riches », qui « est de secourir les pauvres », et sur le devoir des pauvres, de « ne pas rougir de leur indigence

<sup>1</sup> Voyez pour plus de détails sur cette analyse l'article que nous avons publié sous le titre l'*Encyclique du 18 janvier 1904 et la démocratie chrétienne*, dans la *Revue catholique des Institutions et du Droit*, n° de mai 1901.

<sup>2</sup> Les démocrates chrétiens les plus avancés n'ont pas pardonné à Léon XIII les derniers actes de son pontificat. « Les dix dernières années, dit M. l'abbé Murri, n'ajoutent guère à sa gloire : elles révèlent une lassitude d'âge et de pensée avec une succession de mesures qui, destinées à expliquer, à limiter, à retenir, aigrirent les disputes au lieu de les faire cesser. » (Murri, *Un Papa, un secolo ed il cattolicesimo sociale*, Turin, 1904, p.93).

et de ne pas dédaigner la charité des riches » ; il déclare enfin que « l'action populaire chrétienne ou démocratie chrétienne... surtout ne doit léser en aucune façon le droit inviolable de la propriété privée, ni jamais s'immiscer dans la politique »..., et que « les écrivains catholiques... ne doivent pas employer un langage qui puisse inspirer au peuple l'aversion des classes supérieures de la société, ni parler de revendications et de justice quand il ne s'agit que de charité. » Notons aussi — et si en ce point l'autorité de l'Église obtenait l'obéissance à laquelle elle a droit ici comme en d'autres sujets, ce ne serait pas le moindre service que ses enseignements et sa morale auraient rendu au monde économique — notons, dis-je, une réprobation expresse du « sabotage », mot par lequel on désigne les lenteurs calculées et les malfaçons volontaires dans l'exécution du travail.<sup>1</sup>

La condamnation du modernisme a atteint, elle aussi, par contre-coup, tous les essais qui étaient tentés pour rapprocher socialistes et catholiques. Comment cela ? C'est que les hommes qui avaient manifesté des sympathies pour le socialisme chrétien ne s'étaient guère abstenus d'en laisser voir également pour les théories modernistes, lorsqu'il leur était arrivé de pénétrer dans le domaine des questions religieuses. On sentait que, sur ce terrain comme sur l'autre, ils apportaient le même esprit de complaisance et de transaction, en cherchant cette fois ci à concilier les formes traditionnelles du dogme et de l'exégèse avec les objections qui les troublaient eux-mêmes ou bien leurs amis à côté d'eux. Aussi bien les deux mouvements pouvaient-ils procéder d'un même désir de ramener à l'Église, ici les masses que le socialisme en avait détournées, là les intellectuels qui croyaient avoir trouvé autre chose et mieux que les définitions trop simplistes de la vieille foi. Aux uns comme aux autres, par conséquent, il y avait à montrer que l'abîme n'est point infranchissable, ni la distance aussi grande qu'on l'avait cru. Pour cela, semblait-il, il n'y avait qu'à abaisser quelque peu les vieux dogmes devant l'orgueil de la critique, comme ailleurs il n'y aurait eu qu'à abaisser quelque peu la vieille morale et les vieux principes sociaux devant l'envie, la paresse et les convoitises du socialisme. Ainsi les traditionalistes se donnaient la main les uns aux autres dans les divers domaines de la pensée, comme aussi les novateurs en matière religieuse et les novateurs en matière sociale se la donnaient également de l'autre côté. La logique commandait ce rapprochement, et il était particulièrement remarquable, soit autour de M. Fonsegrive à la rédaction de la revue la *Quinzaine*, aujourd'hui disparue, soit dans un bon nombre de groupes ou cercles dits « d'études sociales ».

---

<sup>1</sup> « Les obligations de justice... consistent à fournir entièrement et fidèlement le travail qui a été convenu librement et selon l'équité, à ne pas endommager les choses, ni offenser les personnes des patrons... » (*Motu proprio*, § 7).

Cette fois, c'était dans l'ordre des croyances que Pie X déchirait résolument toutes les illusions. Mais le discrédit qui atteignait ainsi, aux yeux des catholiques, les théories religieuses de tel ou tel penseur, ne pouvait pas ne pas rejoaillir sur ses théories sociales, très vivement discutées déjà dans le monde catholique.

Voilà ce qu'il reste du socialisme chrétien à l'heure où nous écrivons ces lignes. Il n'est, croyons-nous, qu'un souvenir historique destiné à bientôt s'effacer dans le tourbillon des idées et des événements. Dans le domaine des croyances religieuses, les rameaux qui se détacheraient de l'arbre de vie et qui ne se nourriraient plus de sa sève, arriveraient vite à s'étioler et à se flétrir ; dans le domaine des idées sociales, les bouleversements qui nous menacent et les ruines que nous prépare la Confédération générale du travail, risquent aussi de nous montrer que les sociétés ne peuvent pas se flatter de jouir de leurs richesses dans une sécurité indéfinie, lorsqu'elles rompent avec les vérités et les principes de la loi naturelle et divine.

Parvenu à ce terme de la route que nous nous étions tracée et que nous avons été obligé de parcourir à grands pas, nous nous arrêterons sur le conseil que le Rev. Kerby, professeur à l'Université catholique de Washington, donne à la jeunesse en terminant son étude sur le « socialisme aux États-Unis ». Il lui demande d'aborder la vie avec la pleine connaissance de « la vérité sociale » et des « lois économiques ». <sup>1</sup> C'est, en effet, pour avoir ignoré ces lois ou pour avoir cru qu'elles n'existent point dans l'œuvre harmonique et providentielle du monde, que trop d'âmes généreuses se laissent entraîner à l'utopie socialiste, drapée dans quelque manteau de religion qu'elle usurpe. Les bonnes volontés et les enthousiasmes font sans doute les grands cœurs ; mais un grand cœur ne garantit jamais contre de grandes illusions et pas même toujours contre de grandes chutes, quand il n'est pas doublé et soutenu par un grand esprit que le travail a formé et que la science a pénétré.

Puissent donc les pages qui précèdent aider à la diffusion de la vérité ! Une fois de plus nous répéterons que cette vérité est une, et que, trouvée dans l'ordre scientifique par la maison et l'expérience, elle ne s'y contredit point avec ce qu'elle est elle-même dans un autre ordre, quand elle est révélée dans celui-ci par la foi.

Et cependant ni la science, ni l'art de l'économie politique ne suffisent à assurer la richesse et la prospérité des peuples, bien loin de pouvoir donner aux individus le bonheur qui résulte du juste sentiment que l'on a d'être heureux. Pourquoi cela ? C'est que, si l'économie politique s'adresse à l'intelligence pour l'éclairer, sur la manière d'atteindre un but, elle n'a rien

---

<sup>1</sup> Kerby, *Socialisme aux États-Unis*, p.239.

cependant de l'impératif qui peut s'adresser à la volonté pour mouvoir celle-ci ; c'est qu'elle laisse l'homme en proie à ses passions et à ses vices ; c'est que, enfin, ces passions et ces vices peuvent être plus forts que tous les conseils de la science, et toutes les lumières de la raison, pour détourner les populations du travail et de l'épargne, et pour leur arracher les vertus naturelles de la tempérance et de la prudence. Nos masses ouvrières sont prêtes à se ruer dans la Révolution ; et devant le progrès que la paresse et l'envie ont fait faire aux doctrines les plus subversives du socialisme, nous nous demandons avec tristesse si la France, malgré toutes les gloires de son passé, malgré tout l'éclat de son intelligence et de son génie, n'est pas destinée à descendre la pente du déclin économique sur laquelle l'histoire nous a montré bien d'autres nations qui avaient glissé avant elle. Et puis ce ne sont pas les lois économiques qu'il importe le plus de connaître : ce sont bien davantage les lois morales qu'il importe de pratiquer. La connaissance des premières est insuffisante sans la pratique des secondes : au contraire, c'est tout ensemble du respect intelligent des lois économiques et de la fidèle observation des lois morales, sous l'autorité de l'Église, qui en a la garde et l'interprétation, que la prospérité matérielle des peuples découlerait le plus sûrement.





## TABLE ALPHABÉTIQUE DES CITATIONS D'AUTEURS

*(Les passages spécialement consacrés à un auteur  
sont marqués en chiffres gras).*

### A

**Abeille**, I, 131.  
**Adler**, II, 132.  
**Afanassiev**, I, 127-129 ; 132-134 ; 149 ; 157 ; 169-171.  
**Aftalion**, I, 258 ; II, 138.  
**Agricola** (Georges), I, 78.  
**Aikin**, I, 242.  
**Albert**, II, 177.  
**Albert le Grand**, I, 60.  
**Alengry**, II, 7.  
**Allix**, II, 136.  
**S. Alphonse de Liguori**, I, 63.  
**S. Ambroise**, I, 43.  
**Ammon**, II, 52.  
**Anderson**, I, 230.  
**Andler**, I, 257 ; II, 82 ; 123 ; 126 ; 147 ; 149-150.  
**Andreae**, II, 69 ; 166.  
**Annie Besant** (voyez Besant).  
**Ansiaux**, I, 121.  
**Antoine** (R. P.), I, 58 ; 76 ; 225 ; 266 ; 380 ; II, 26 ; 41-42 ; 122.  
**Antonelle**, II, 84.  
**S. Antonin de Florence**, I, 51 ; 60.  
**Ardant**, II, 176.  
**D'Argenson**, I, 140.  
**Aristophane**, I, 24 ; 67.  
**Aristote**, I, 23 ; **25-31** ; 34 ; 47-48 ; 51 ; 53 ; 55 ; 57 ; 60 ; 65 ; 68 ; 71-72 ; 145 ; 219 ; 351 ; 376 ; 379 ; II, 49 ; 56 ; 58 ; 60 ; 118-119 ; 177.

**Ashley**, I, 42-43 ; 50 ; 53-57 ; 59-60 ; 62-64 ; 68-69 ; 79-80 ; 357 ; II, 17-18 ; 25 ; 65 ; 177.  
**Auburtin**, I, 383.  
**Aucuy**, II, 98 ; 111 ; 150-151.  
**S. Augustin**, I, 48 ; 51 ; II, 62.  
**Aulard**, II, 82.  
**D'Avenel**, I, 55 ; 68-69 ; 91.

### B

**Babeuf**, II, 74 ; 84-85 ; 106-107.  
**Bacalan**, I, **137** et s. ; 154 ; 184 ; 217.  
**Bagehot**, I, 251 ; 291 ; 357.  
**Bandini**, I, 196.  
**Bastable**, I, 109 ; 206 ; 273 ; 295 ; 300-303 ; 308.  
**Bastiat**, I, 18 ; 123 ; 136 ; 141 ; 185 ; 216 ; 242 ; **273** et s. ; 289 ; 296 ; 301 ; 321 ; **323** et s. ; 347 ; 350 ; 352 ; 353 ; 377 ; II, 8 ; 13 ; 79 ; 109 ; 134 ; 167.  
**Baudeau**, I, 124 ; 131 ; 134-135 ; 146 ; 153 ; 159 ; 164 et s. ; 170 ; 187 ; 214.  
**Baudin**, II, 56-57.  
**Baudrillart**, I, 23 ; 81 ; 86 ; **352** ; II, 41 ; 59.  
**Bauer**, I, 146.  
**Bayard**, I, 372.  
**Bazard**, II, **89** et s.

**Bebel**, II, 131 ; 165.  
**Beccaria**, I, 196.  
**Behn** (Mrs Afra), II, 75.  
**Bellamy**, II, 101.  
**Benigni**, II, 114.  
**Benoît XIV**, I, 58 ; 62-64 ; 81 ; 249.  
**Bentham**, I, 218 ; 250 ; **269 et s.** ; 279 ; 317 ; 347 ; 349 ; 358 ; II, 11 ; 114 ; 137 ; 139.  
**Berkeley**, I, 193-194.  
**St Bernardin** de Sienne, I, 60.  
**Bernouilli**, I, 337.  
**Bernstein**, II, 117 ; 126-127 ; 129 ; 147.  
**Bertin**, I, 131-133 ; 169.  
**Besant** (Mrs Annie), I, 226.  
**Besold**, I, 86.  
**Biel**, I, 50-51 ; 76-77.  
**Bigot de Sainte-Croix**, I, 174.  
**Biollay**, I, 132 ; 134.  
**Blanc** (Élie), II, 178.  
**Blanc** (Louis), II, 63 ; 80 ; 120 ; **103 et s.** ; 134 ; 143 ; 150 ; 164 ; 173.  
**Blanqui** (Adolphe), I, 17 ; 94 ; 96 ; 111 ; 180 ; **247** ; 249 ; 266 ; 275.  
**Bliss**, II, 171.  
**Block** (Maurice), I, 18 ; 204-206 ; 230 ; 236 ; 251 ; 257 ; 280-281 ; 295 ; 311 ; 337 ; 341 ; 345 ; 352 ; 373 ; 375 ; 378-379 ; II, 17 ; 21 ; 40 ; 57.  
**Blondel**, I, 389.  
**Bodin**, I, 23 ; 74 ; **81 et s.** ; 90 ; 96 ; II, 58-59 ; 68.  
**Boehm-Bawerk**, I, 56 ; 373 ; 375 et s. ; II, 120.  
**Boileau**, I, 69.  
**De Boisgelin**, I, 131 ; 168 ; 170.  
**Boisguilbert**, I, 100 ; **109 et s.** ; 130 ; 157 ; 230 ; 256 ; 317 ; 389.  
**De Bonald**, I, 383.  
**Bonnaud**, II, 100.  
**Bord**, I, 134.  
**Botero**, I, 86 ; 91 ; 219.  
**Bouglé**, II, 10 ; 16 ; 31 ; 53.  
**Bourgeois**, II, 23 ; 34 ; 79 ; 168.  
**Bourguin**, I, 359 ; II, 38.

**Brants**, I, 42 ; 49 ; 54 ; 61 ; 65 ; 219 ; II, 63.  
**Braun**, I, 356.  
**Brawne**, I, 364.  
**Bright**, I, 271 ; 273.  
**Brisson**, II, 79-80.  
**Brocard**, I, 161-162.  
**Buchanan**, I, 340.  
**Bücher**, II, 17 ; 24.  
**Buchez**, II, 89 ; 113.  
**Buonarotti**, II, 84 ; 107.  
**Buret**, I, 265.  
**Buridan**, I, 49 ; 65-66.  
**Burns**, I, 240.

## C

**Cabet**, I, 41 ; 266 ; II, 63 ; 75 ; 97-98 ; **99 et s.** ; 103 ; 114 ; 164.  
**Cairnes**, I, 225 ; 231 ; 267 ; **291 et s.** ; 295-298 ; 300 ; 304 ; 306 ; 307 ; 323 ;  
**Calixte III**, I, 60.  
**Calmes** (R. P.), II, 51.  
**Calvin**, I, 63, 79 ; 81 ; 247.  
**Du Camp**, I, 134.  
**Campanella**, II, 56-57 ; **68 et s.** ; 74 ; 94 ; 99 ; 165.  
**Canard**, I, 341.  
**Cannan** (Edwin), I, 180 ; 198.  
**Cantillon**, I, 84 ; **125 et s.** ; 145 ; 194.  
**Carey** (Henri-Charles), I, 123 ; 227 ; 242 ; 284 ; 286 ; 311 ; 321 ; 323 ; **328 et s.** ; 363.  
**Carey** (Mathieu), I, 311-312 ; 328.  
**Carlyle**, I, 267 ; 358 ; II, 40 ; 170.  
**Carnot** (Hippolyte), II, 89.  
**Carrel** (Armand), II, 89.  
**Castelein** (R. P.), I, 56 ; 64 ; II, 26 ; 32 ; 51 ; 59-60 ; 71 ; 76 ; 107-109 ; 124 ; 129 ; 134.  
**Castelot**, I, 121.  
**Cathrein** (R. P.), II, 124 ; 166.  
**Caton**, I, 34.

**Cauderlier**, I, 368.  
**Caudron** (R. P.), II, 35.  
**Cauwès**, I, 321 ; 347 ; 378 ; II, 40.  
**Chabin** (R. P.), II, 26.  
**Challemel-Lacour**, I, 275.  
**De Chambrun**, I, 389.  
**De Champagny**, II, 167.  
**Charles-Frédéric**, I, 144.  
**De Charlevoix** (R. P.), II, 71.  
**Chatelain**, II, 133.  
**Cherbuliez**, I, 295 ; 347.  
**Chevalier** (Michel), I, 122 ; 248 ; 274 et s. ; II, 89.  
**Child**, I, 106 et s. ; 155 ; 166 ; 191-192 ; 205.  
**Cibrario**, I, 42 ; 196.  
**De Cicé**, I, 131 ; 168.  
**Cicéron**, I, 35-36.  
**Des Cilleuls**, I, 69 ; 74 ; 95 ; 97-98 ; 129 ; 174.  
**Clément** (Pierre), I, 94 ; 96-97 ; 129.  
**Clément V**, II, 63.  
**Clément VII**, I, 61.  
**Clicquot-Blervache**, I, 131 ; 167.  
**Cliffe-Leslie**, I, 200, II, 19.  
**Cobbett**, I, 227.  
**Cobden**, I, 272 et s. ; 321.  
**Colbert**, I, 86 ; 90-92 ; 94 et s. ; 119 ; 129-130 ; 145 ; 150 ; 154 ; 187.  
**De Colins**, II, 152-153.  
**Colson**, I, 352 ; 368.  
**Combe**, II, 98.  
**Comte** (Auguste), I, 71 ; 280 ; II, 6 et s. ; 18-19 ; 23 ; 40 ; 44-46 ; 89 ; 112.  
**Comte** (Charles), I, 248.  
**Condillac**, I, 163 ; 184 et s. ; 221 ; 245 ; II, 79 ; 97.  
**Condorcet**, I, 187 et s. ; 220 ; 222 ; II, 8 ; 48 ; 84-88.  
**Conring**, I, 337.  
**Considérant**, I, 41 ; II, 95.  
**Copernic**, I, 77-78.  
**Cossa** (Louis), I, 17 ; 19 ; 91 ; 103 ; 110 ; 196 ; 311 ; 358 ; II, 20.  
**Cossa** (Émile), I, 233 ; II, 17.

**Courcelle-Seneuil**, I, 347-348 ; 378.  
**De Courçon**, I, 54.  
**Cournot**, I, 23 ; 295 ; 341.  
**De Coux**, II, 114 ; 171.  
**Croce**, II, 68 ; 126.  
**Culpeper**, I, 107 ; 155 ; 166.  
**De Curzon**, I, 381.

**D**

**Daire**, I, 110-111 ; 114 ; 120 ; 131 ; 146 ; 154 ; 176.  
**Dalberg**, I, 276.  
**Dallarbe**, I, 188.  
**Dan** (Michel), I, 53.  
**Dangeuil**, I, 131.  
**Darwin**, I, 365 ; II, 6 ; 44 ; 51 et s.  
**Davanzati**, I, 86.  
**Davenant**, I, 106.  
**Decurtins**, II, 182.  
**Demolins**, I, 388.  
**Denis** (Hector), I, 17 ; 146 ; 175-176 ; 178 ; 184 ; 194 ; 226-227 ; 258 ; II, 32 ; 85 ; 96 ; 137.  
**Denison** (Maurice), II, 170.  
**Deschanel**, I, 242.  
**Desjardins**, II, 110-111.  
**Desmars**, I, 181 ; 183-184.  
**Destrée**, II, 166.  
**Destutt de Tracy**, I, 182 ; 246.  
**Deville**, II, 57 ; 143.  
**Diderot**, I, 225.  
**Dolléans**, I, 344 ; II, 96-98 ; 169.  
**De Doenniges** (Mlle Hélène), II, 142.  
**Donoso Cortès**, I, 353.  
**Doubleday**, I, 362 et s.  
**Droz**, I, 248.  
**Dubois**, I, 17 ; 28 ; 37 ; 42 ; 52 ; 64 ; 81 ; 84 ; 89-90 ; 103 ; 106 ; 110 ; 120 ; 192.  
**Dudley North**, I, 191-192.  
**Dumont** (Arsène), I, 368.  
**Dumont** (Étienne), I, 269.  
**Dumoulin**, I, 63 ; 81.

**Dunoyer**, I, 245 et s.  
**Duns Scott**, I, 49 ; 53.  
**Dupont de Nemours**, I, 110 ; 116 ; 121 ; 124 ; 131 ; 165 et s. ; 178.  
**Dupont-White**, I, 280 ; II, 36.  
**Dupré de Saint-Maur**, I, 122 ; 172.  
**Durand de Saint Pourçain**, I, 62.  
**Durkheim**, II, 22 ; 40 ; 50 ; 177.  
**Dutot**, 120.

**E**

**Eck**, I, 63.  
**Effertz**, II, 53.  
**Eheberg**, I, 309-310 ; 313-314.  
**D'Eichtal** (Eugène), II, 34 ; 43 ; 148.  
**D'Eichtal** (Gustave), II, 89.  
**Endemann**, I, 63.  
**Enfantin**, II, 89 et s., 101 ; 169.  
**Engels**, II, 117 ; 125-126 ; 130-132 ; 141.  
**Espinias**, I, 17 ; 42 ; 110-111 ; 125 ; 179 ; 192 ; 228 ; 311 ; II, 21 ; 47.  
**Euripide**, II, 75.  
**Ézéchiel**, I, 80.

**F**

**Fagniez**, I, 173.  
**Faure** (Fernand), I, 280 ; II, 73.  
**Fawcett**, I, 358.  
**Fénelon**, II, 70 ; 101 ; 166.  
**Ferguson**, I, 195.  
**Ferraz**, I, 280 ; II, 87.  
**Ferri**, II, 51-52.  
**Ferrier**, I, 245.  
**Fichte**, II, 136-137.  
**Fidao**, II, 169.  
**Fonsegrive**, II, 186.  
**Fontana-Russo**, I, 295-296 ; 298 ; 301-304 ; 307.  
**Forbonnais**, I, 98 ; 120 ; 121 et s. ; 124 ; 135 ; 155 ; 181.

**Fortrey**, I, 106.  
**Fouillée**, I, 371 ; II, 40 ; 46 ; 48 ; 79.  
**Fourier**, I, 264 ; 266 ; II, 34 ; 40 ; 69 ; 75 ; 79 ; 87 ; 92 ; 93 et s. ; 97 ; 100-101 ; 103 ; 140 ; 168.  
**Fournier de Flaix**, I, 111-112.  
**De Foville**, I, 86 ; 344 ; II, 151.  
**Fournière**, II, 23 ; 50 ; 57-58 ; 126 ; 169.  
**Franck**, I, 81 ; 219.  
**François de Mayronis**, I, 53 ; 60.  
**Francotte**, I, 37.  
**Mgr Freppel**, II, 176 ; 180.  
**Fromenteau**, I, 86.  
**Funck**, I, 60 ; 63.  
**Funck-Brentano**, I, 92-93 ; II, 40.  
**Fustel de Coulanges**, I, 55 ; 385.

**G**

**Galiani**, I, 91 ; 170-171 ; 196.  
**Ganilh**, I, 245.  
**Garnier** (comte), I, 209 ; 245 ;  
**Garnier** (Joseph), I, 274-275 ; 348.  
**Garraud**, I, 369.  
**Garriguet**, I, 45.  
**Gaudemet**, I, 170.  
**Gayraud**, II, 166.  
**Geddes**, I, 365.  
**Gee**, I, 106.  
**Genovesi**, I, 196.  
**George**, I, 19 ; 350 ; II, 6 ; 158 et s. ; 171 ; 180.  
**Gerson**, I, 50.  
**Giddings**, I, 280 ; II, 46-47.  
**Gide**, I, 17 ; 223 ; 304-305 ; 346 ; 365 ; 383 ; II, 20-21 ; 30 ; 39-40 ; 92 ; 95 ; 152 ; 157 ; 159.  
**De Girard**, I, 42 ; 44-45 ; 58 ; 69-70 ; 76 ; 79-81 ; II, 144 ; 172 ; 180.  
**Giraud** (cardinal), II, 115.  
**Giron de Buzareignes**, I, 366.  
**Godart**, I, 90.  
**Godin**, II, 96.

**Godwin**, I, 220 ; 223 ; II, 85-86 ; 137.  
**Goschen**, I, 348.  
**Gossen**, I, 341-342 ; II, 155 et s.  
**De Gournay**, I, 107 ; 131 ; 137 ; 154 ; 166 et s. ; 176.  
**Goyau** (Georges), I, 45 ; II, 122 ; 171 ; 174 ; 184.  
**Grabon**, II, 64.  
**Graslin**, I, 181 et s. ; 221.  
**De Greef**, II, 48.  
**S. Grégoire le Grand**, I, 72.  
**Grégoire** (voy. Goyau).  
**Gresham**, I, 24 ; 67 ; 303 ; II, 27.  
**Guillaumin**, I, 348.  
**Gumplowicz**, II, 7 ; 48-49.  
**Guyot** (Yves), I, 154 ; 344 ; 348 ; II, 109.

**H**

**Haeckel**, II, 51.  
**Hales**, I, 90.  
**Haller**, I, 252.  
**Hamilton**, I, 310 et s.  
**Hardenberg**, I, 253.  
**Hauser**, I, 173 ; II, 46.  
**D'Haussonville**, I, 354 ; II, 30.  
**Headlam**, II, 171.  
**Hecker** (R. P.), II, 173.  
**Hegel**, II, 6 ; 18.  
**Helvétius**, I, 198 ; 269 ; II, 80.  
**Henri de Gand**, I, 50 ; 53 ; 60.  
**Henry**, I, 339.  
**Herbert**, I, 131-132.  
**Hermann**, I, 253 ; 376.  
**Herrenschwand**, I, 220.  
**Hildebrand**, I, 233 et s. ; II, 6 ; 13 et s. ; 17-18.  
**Hitze**, I, 174.  
**Hobbes**, I, 139.  
**Hohoff**, I, 50 ; 53 ; 57.  
**D'Holbach**, II, 70.  
**Honorius IV**, II, 63.  
**Hopkins**, I, 251.

**Horn**, I, 100 ; 110 ; 113.  
**Hubert-Valleroux**, I, 173 ; 354.  
**Huet**, II, 153 ; 168 ; 172 et s.  
**Humboldt**, I, 275 et s.  
**Hume**, I, 21-22 ; 106 ; 184 ; 191 ; 194 ; 198 ; 206 ; 220 ; 267 ; 363 ; 377.  
**Huskisson**, 271-272.  
**Hutcheson**, 191 ; 194-195.

**I**

**Iagetzow** (voyez Rodbertus).  
**Ibn-Khaldoun**, I, 230.  
**Ihering**, II, 10 ; 22 ; 39.  
**Ingram**, I, 17 ; 22 ; 29 ; 111 ; 162 ; 200 ; 247 ; 251 ; 286 ; 291 ; 293 ; 309-311 ; 323 ; 325 ; 345-346 ; II, 36.  
**Innocent III**, I, 56 ; 59.  
**Ireland** (Mgr), II, 173.  
**Isambert**, I, 258 ; II, 87 ; 92-94 ; 99 ; 103 ; 110 ; 113.  
**Izoulet**, II, 48-49 ; 168.

**J**

**Jacob**, I, 253.  
**Janet** (Paul), II, 80 ; 82 ; 84.  
**Jannet** (Claudio), I, 28 ; 50 ; 55 ; 62 ; 230 ; 352-354 ; 377 ; 389 ; II, 41 ; 180.  
**Janssen**, I, 73.  
**Jaurès**, II, 57 ; 111 ; 143.  
**S. Jean**, II, 165.  
**S. Jean Chrysostôme**, I, 48 ; 57 ; 80.  
**Jevons**, I, 23 ; 342 et s. ; 373 ; II, 119.  
**Joly** (Henri), I, 41 ; 44 ; II, 61 ; 113 ; 169.  
**Jones**, I, 251.  
**Jourdain**, I, 42 ; 53 ; 60.  
**Jourdan**, I, 351-352.

**Juglar**, I, 343.  
**Justi**, I, 197.

**K**

**Kareiew**, I, 131.  
**Kautsky**, II, 37 ; 65-66 ; 117 ; 131.  
**Kerby**, II, 100-101 ; 158 ; 170-171 ; 182 ; 187.  
**De Ketteler** (Mgr), I, 41 ; II, 143-144 ; 174.  
**Kidd**, II, 11.  
**King**, I, 106.  
**Kingsley**, I, 358 ; II, 170-171.  
**Kirchenheim**, II, 65 ; 68-69 ; 101.  
**Knies**, II, 6 ; 13-14 ; 18-20.  
**Kraus**, I, 252.  
**Kuefstein**, II, 184.

**L**

**Labriola**, II, 126.  
**La Bruyère**, I, 100.  
**Lacordaire**. II, 172.  
**Lactance**, I, 37.  
**Lafargue**, I, 348 ; II, 68 ; 71 ; 117 ; 133 ; 142.  
**Laffémas de Humont**, I, 90 ; 95.  
**Lamarck**, II, 45 ; 53.  
**Lamartine**, I, 291 ; II, 55 ; 106.  
**De Lamennais**, I, 266 ; II, 171-172.  
**Landmann**, I, 78.  
**Landry**, I, 23.  
**Langenstein**, I, 49 ; II, 177.  
**Lapeyre**, II, 61 ; 183.  
**Lassalle**, I, 55 ; 175 ; 230 ; 378 ; II, 37 ; 56 ; 133 ; 141 et s. ; 149 ; 171 ; 173-174.  
**Lauderdale**, I, 310-311 ; 376.  
**De Laveleye**, I, 280 ; 303 ; 350 ; II, 19-20 ; 52-53 ; 61 ; 136 ; 141 ; 153-154 ; 163-165 ; 170-171 ; 182.  
**L'Averdy**, I, 132-134 ; 165 ; 169 ; 173.

**Lavoisier**, I, 337.  
**Lavollée**, I, 326 ; 389 ; II, 124.  
**Law**, I, 117 et s. ; 125 ; 145 ; 204.  
**Lazarus**, II, 47.  
**Lebon**, II, 169.  
**Lecanuet**, II, 172.  
**Le Chapelier**, I, 188.  
**Legrand** (Robert), I, 125.  
**Lehmkuhl** (R. P.), II, 41 ; 174.  
**Léon I**, I, 51.  
**Léon X**, I, 62.  
**Léon XIII**, I, 139 ; 142 ; II, 42 ; 107-108 ; 152-153 ; 178 ; 183-185.  
**Léon** (R. P.), II, 174.  
**Lepelletier**, I, 311 ; 321.  
**Le Play**, I, 162 ; 381 et s. ; II, 21 ; 25 ; 165.  
**Leroux**, II, 30-31 ; 40 ; 55 ; 89 ; 91 ; 112-113 ; 169.  
**Leroy de Barincourt**, II, 82-83.  
**Leroy-Beaulieu** (Paul), I, 195 ; 208 ; 226 ; 231 ; 290 ; 317 ; 331 ; 345 ; 349 et s. ; 359 ; 363 ; 367 et s. ; 375 ; II, 20 ; 34 ; 154 ; 159 ; 183.  
**Leroy-Beaulieu** (Pierre), II, 101 ; 166.  
**Mlle de Lespinasse**, I, 168 ; 179.  
**Lessius**, I, 63.  
**Le Trosne**, I, 97-98 ; 131 ; 153 ; 155-157 ; 163 ; 165 ; 185-186 ; 214 ; 221.  
**Levasseur**, I, 21 ; 173 ; 326 ; 350 ; 363 ; 368-369 ; 389 ; II, 124.  
**De L'Hôpital**, I, 99 ; 127.  
**Liberatore** (R. P.), I, 225 ; II, 26 ; 130 ; 179.  
**Lichtenberger**, I, 125 ; 183 ; II, 69-73 ; 75 ; 81-85.  
**De Lichtenstein**, II, 179 ; 181.  
**Liebknecht**, II, 56.  
**Liesse**, I, 100 ; 110 ; 112.  
**Lilienfeld**, II, 47.  
**Linguet**, II, 81.  
**List**, I, 123 ; 199 ; 204 ; 209 ; 223 ; 237 ; 242 ; 283 ; 286 ; 309 et s. ; 327 ; II, 5.

**Locke**, I, 191 et s. ; 204 ; 324.  
**Loehmann**, I, 110 ; 112.  
**Loesewitz**, II, 175 ; 182.  
**Loria**, II, 163.  
**Lotz**, I, 253.  
**Louis** (Paul), II, 31.  
**S. Luc**, I, 80 ; II, 167.  
**Ludlow**, I, 358 ; II, 171.  
**Lujo-Brentano**, I, 234 ; II, 14 ; 17.  
**Luther**, I, 76 ; 79.

**M**

**Mabilleau**, II, 31.  
**Mably**, I, 163 ; 196 ; II, 79 ; 85 ; 94 ; 106 ; 110 ; 165.  
**Mac Culloch**, I, 106 ; 192 ; 195 ; 197 ; 222 ; 250 ; 283 ; 378.  
**Mac-Glynn**, II, 161.  
**Mac-Leod**, I, 67.  
**Machault**, I, 131-132.  
**Maconochie**, I, 180.  
**Maffei**, I, 62 ; 64.  
**Maisonabe**, II, 37 ; 56-57 ; 148.  
**Maisonneuve**, II, 168.  
**De Maistre** (Joseph), I, 225 ; II, 30.  
**Major**, I, 63.  
**Malesherbes**, I, 131.  
**De Malestroit**, I, 82-83.  
**Mallet du Pan**, II, 55.  
**Malon**, II, 20 ; 100-101 ; 142 ; 144-146 ; 165.  
**Malthus**, I, 86 ; 123 ; 188 ; 197 ; 211 ; 215 ; 219 et s. ; 230-232 ; 234 ; 236-237 ; 241-242 ; 245-246 ; 251 ; 259-260 ; 262 ; 266-267 ; 283-285 ; 323 et s. ; 353 ; 356-357 ; 361-362 ; 364 ; 367-368 ; 370 ; II, 8 ; 13 ; 19 ; 48 ; 86 ; 114.  
**Malynes** (Gérard), I, 104  
**Mangoldt**, I, 253 ; 258.  
**Manley**, I, 106.  
**Marcket** (Mrs), I, 251.  
**Marcus**, I, 226.  
**Marlo**, II, 136.

**Marquardt**, I, 36.  
**Du Maroussem**, II, 22, 131.  
**Marshall**, I, 357-358.  
**Martin V**, I, 60 ; II, 64.  
**Martin** (Germain), I, 94 ; 96-97 ; 122 ; 173-174 ; 178 ; 188.  
**Martin** (Henri), I, 134.  
**Martin-Saint-Léon**, I, 173.  
**Marx**, I, 27 ; 49-50 ; 143 ; 153 ; 201 ; 264 ; 290 ; 350 ; 378 ; II, 57 ; 60 ; 101 ; 107 ; 110 ; 111-112 ; 117 et s. ; 141-143 ; 145-146 ; 158-161 ; 171 ; 174 ; 176 ; 182.  
**Mathias** (R. P.), II, 174.  
**S. Mathieu**, II, 167.  
**Maumus** (R. P.), II, 172.  
**Maynon d'Invau**, I, 131-132 ; 135 ; 169.  
**Mélanchthon**, I, 79-80.  
**Melon**, I, 21-22 ; 69 ; 120 ; 337.  
**Menger** (Anton), I, 57 ; II, 39 ; 55 ; 70 ; 82 ; 85 ; 87 ; 100 ; 123 ; 125 ; 126 ; 130 ; 132 ; 135-138 ; 143 ; 147-150.  
**Menger** (Carl), I, 338 ; 342 ; 373 et s. ; II, 29 ; 119 ;  
**Mercier**, II, 81.  
**Mercier de la Rivière**, I, 131 ; 135 ; 137-139 ; 140 ; 143 ; 149-150 ; 152 ; 156-158 ; 162 ; 164-165 ; 171 ; 183 ; 186 ; 207 ; 234 ; II, 8 ; 79.  
**Merlin**, I, 97.  
**Meslier**, II, 70.  
**Métin**, I, 358 ; II, 101 ; 158-159 ; 166 ; 170.  
**De Metz-Noblat**, I, 62 ; 226 ; 352-353.  
**Meyer** (Rudolf), I, 49 ; 56-57 ; 65 ; 130 ; 132 ; 176.  
**Meyer** (R. P.), II, 50-51 ; 174 ; 182.  
**Michaelis**, I, 356.  
**Michel de Cèsène**, II, 63.  
**Michel** (Henri), II, 47 ; 49 ; 83 ; 168.  
**Michel** (Georges), I, 100 ; 110 ; 112  
**Michelet**, II, 87.

**Mill** (James), I, 197 ; 222 ; 250 ; 280 ; 296 ; 298 ; 378 ; II, 141 ; 154-155 ; 158.  
**Mill** (Stuart), I, 18 ; 197 ; 231-232 ; 242 ; 250-251 ; 267 ; 276 ; 280 et s. ; 296-298 ; 300-302 ; 305 et s. ; 309 ; 318 ; 321 ; 326 ; 334 ; 345 ; 351 ; 357 ; II, 8 ; 17 ; 23 ; 92 ; 96 ; 138 et s. ; 154 ; 158 ; 160 ; 166 ; 175.  
**Millerand**, II, 56-57.  
**Millot**, II, 183.  
**Milne-Edwards**, II, 53.  
**Mirabeau** (père), I, 125 ; 131 ; 135 ; 139 ; 146 ; 150 ; 161-162 ; 164-165 ; 219.  
**Mirabeau** (fils), II, 82 ; 152.  
**Moch**, II, 23.  
**Modeste**, I, 249.  
**Moeser**, I, 197.  
**De Molinari**, I, 23 ; 348 ; 368 ; 371 ; II, 100 ; 107.  
**Mommsen**, I, 36.  
**De Monseignat**, II, 84.  
**Montaigne**, I, 85.  
**De Montalembert**, II, 114 ; 172.  
**Montchrétien de Watteville**, I, 92 ; 107.  
**Montesquieu**, I, 53 ; 124-125 ; 225 ; II, 35 ; 73-74 ; 82.  
**Montyon**, I, 169.  
**Morellet**, I, 131 ; 135 ; 159 ; 170-171 ; 185 ; 187.  
**Morelly**, II, 71 ; 74 ; 84-85 ; 94 ; 99 ; 106 ; 165.  
**Morus**, I, 82 ; II, 65 et s. ; 70 ; 74 ; 85 ; 94 ; 99 ; 110.  
**Moufang**, II, 174.  
**Muiron**, II, 95.  
**Muller**, I, 252 ; 310.  
**Mun**, I, 103-104 ; 216-217.  
**De Mun**, II, 180-181.  
**Murri**, II, 185.

**N**

**Naudet**, II, 175.  
**Nebenius**, I, 253.  
**Necker**, I, 186-187 ; 258 ; II, 81.  
**Neil**, I, 311 ; 314 ; 317.  
**Newmarch**, I, 343.  
**Neymark**, I, 94.  
**Nicolas II**, I, 80.  
**Nicolas IV**, II, 63.  
**Nifo**, I, 54.  
**Nitti**, I, 45 ; 82 ; 365 ; II, 144 ; 163-164 ; 170 ; 176 ; 182.  
**Nordau**, II, 7.  
**Novicow**, I, 46 ; 48.  
**Noyes**, II, 100.

**O**

**Oberdorffer**, II, 174.  
**Ockam**, II, 64.  
**Ogilvie**, II, 160-161.  
**Olinde Rodrigues**, II, 88-89 ; 92.  
**Oncken**, I, 124 ; 136 ; 140 ; 150 ; 160-161 ; 199 ; 207.  
**Oppenheim**, II, 38.  
**Oresme**, 66 et s. ; I, 76-77 ; 81 ; 99.  
**Orpen**, II, 170.  
**Ortès**, I, 197.  
**Ott**, II, 93 ; 179.  
**Owen**, I, 264 ; II, 93 ; 96 et s. ; 101 ; 111 ; 137-138 ; 140 ; 150.

**P**

**Pachtler** (R. P.), II, 41 ; 146.  
**Pagès**, I, 63 ; 81 ; 249.  
**Palante**, II, 43.  
**Pantaleoni**, I, 346.  
**Pareto** (Vilfredo), I, 295 ; II, 71 ; 87 ; 93 ; 151 ; 169.  
**Patten**, I, 320-321.  
**Paul, jurisc.**, I, 33 ; 65.

**S. Paul**, I, 41 ; 57 ; 223 ; 226 ; 285 ; II, 61-62 ; 74 ; 91 ; 165-166.  
**Paul-Boncour**, I, 359-360.  
**Pecqueur**, II, 95 ; 126 ; 168.  
**Peel**, I, 271-273.  
**Pélage**, II, 62.  
**Penjon**, II, 49.  
**Pereire**, II, 89.  
**Perkheimer**, I, 77.  
**Périn** (Charles), I, 62 ; 138 ; 226 ; 354 et s.  
**Permezel**, I, 154 ; 176.  
**Pervinquière**, I, 147 ; 164 ; 177.  
**Pesch** (R. P.), I, 144 ; 199 ; 210 ; II, 29.  
**Peshine-Smith**, I, 335.  
**Petty**, I, 191 et s. ; 337 ; 370.  
**Philippe de Maizières**, I, 62 ; 219.  
**Pie VIII**, I, 249.  
**Pie IX**, I, 115 ; 173 ; 184.  
**Pie X**, II, 185 ; 187.  
**S. Pierre**, II, 70.  
**Pierre du Bois**, I, 65 ; 70.  
**Pirenne**, II, 17 ; 24.  
**Platon**, I, 23 et s. ; 82 ; 219 ; 279 ; II, 49 ; 57 et s. ; 77 ; 84-85 ; 110 ; 165.  
**Platon** (G.), II, 60.  
**Pomponius**, I, 35.  
**De Ponthière**, II, 180.  
**Pothier**, I, 58 ; 61 ; 63 ; 80 ; 163 ; 176.  
**Potter**, II, 153.  
**Price**, I, 251 ; 291 ; 293 ; 342 ; 357-358.  
**Prince-Smith**, I, 356.  
**Proudhon**, I, 65 ; 159 ; 266 ; 327 ; II, 80 ; 96 ; 101 ; 103 ; 110 et s. ; 114 ; 117 ; 120 ; 127 ; 133 ; 138 ; 150 ; 163.  
**Prudhommeaux**, II, 100.  
**Puech**, II, 167.

**Q**

**Quesnay**, I, 19 ; 111 ; 114-115 ; 121-122 ; 124 ; 131 et s. ; 168 ; 175 et s. ; 185-186 ; 198 ; 206-207 ; 210-211 ; 219 ; 276 ; 314 ; 339 et s. ; II, 8 ; 75 ; 78.  
**Quetelet**, I, 337 et s. ; 363 ; 366 ; 371 ; II, 8.

**R**

**Rabaut-St Étienne**, II, 84 ; 178.  
**Rae** (John), I, 320 ; 379.  
**Rae** (John), I, 320 ; II, 123.  
**Raiffeisen**, I, 356.  
**Raillard**, II, 55 ; 113.  
**Raleigh**, I, 106.  
**Raoul de Prelles**, I, 219.  
**Rau**, I, 253-254 ; 258 ; 320.  
**Raymond**, I, 209 ; 237 ; 310 et s. ; 327.  
**Raymond de Pennafort**, I, 52.  
**Raynal**, II, 71 ; 81.  
**Raynaud**, I, 382.  
**Rebière**, I, 120.  
**Renard** (Georges), II, 150.  
**Restif de la Bretonne**, II, 81.  
**Reybaud**, I, 82 ; II, 55 ; 68-69 ; 87 ; 90-93 ; 95 ; 98 ; 113.  
**Reynaud**, II, 89 ; 91.  
**De Ribbe**, I, 381 ; 389.  
**Ricardo**, I, 15 ; 19 ; 123 ; 125 ; 182 ; 201 ; 203 ; 210 ; 217 ; 221 ; 227 et s. ; 245 ; 249-251 ; 254 ; 257 ; 267 ; 279 ; 281 ; 284 ; 286 ; 289 ; 295 et s. ; 321 ; 323-325 ; 329 et s. ; 347 ; 353 ; 357 ; II, 8 ; 13 ; 19 ; 118 ; 122 ; 131-132 ; 137 ; 154 ; 157-159.  
**Richelieu**, I, 95 ; 101.  
**Rickards**, I, 225.  
**Rignano**, II, 11.  
**De Roberty**, II, 47.  
**Robespierre**, II, 83 ; 109.  
**Robin**, I, 216.

**Rodbertus**, I, 55 ; 65 ; II, 37 ; 118 ; 132 et s. ; 149-150 ; 176.  
**Roessler**, II, 14.  
**Rogers**, I, 68 ; 106 ; 351 ; 357 ; II, 17 ; 25-26.  
**Roscher**, I, 66 ; 91 ; 197 ; 226 ; 251 ; 258 ; 363 ; 376 ; II, 14 ; 17-18 ; 177.  
**Rossi**, I, 226 ; 247 ; 274.  
**Roubaud**, I, 131 ; 171.  
**De Rousiers**, I, 389 ; II, 124.  
**Rousseau**, I, 71 ; 137 ; 139-140 ; 158 ; 163 ; 196 ; 220 ; 276 ; II, 71 ; 73 et s. ; 82 ; 85 ; 90 ; 140 ; 167.  
**Roux-Lavergne**, II, 113.  
**Rudolf**, II, 70.

**S**

**De Saint-Chamans**, I, 245.  
**Saint Just**, II, 83.  
**De Saint-Pérvavy**, I, 131 ; 181.  
**Saint-Hilaire** (Barthélemy), I, 26 ; 29.  
**De Saint-Pierre**, II, 70.  
**Saint-Simon**. I, 264 ; 274 ; II, 7-8 ; 40 ; 69 ; 87 et s. ; 97 ; 101 ; 103 ; 105 ; 139 ; 164 ; 166 ; 168.  
**Sambuc**, II, 93 ; 95.  
**Sanz y Escartin**, I, 42 ; 326.  
**Sartorius**, I, 252.  
**Saumaise**, I, 63.  
**Sauvaire-Jourdan**, I, 137 ; 140 ; 154 ; 184 ; 217 ; 295 ; 302-303 ; 358.  
**De Savigny**, I, 252 ; II, 9.  
**Savonarole**, II, 64.  
**Sax**, I, 373.  
**Say** (Jean-Baptiste), I, 85 ; 123 ; 136 ; 147 ; 182-183 ; 186 ; 199 ; 201 ; 204 ; 210 et s. ; 220-222 ; 224 ; 228-230 ; 232 ; 234 ; 236-237 ; 241-242 ; 245-248 ; 251 ; 253-253 ; 260 ; 262 ; 283 ; 295-296 ; 302 ; 307 ; 314 ; 317 ; 328 ; 341 ; 347-348 ; 357 ; 376 ; II, 8 ; 101 ; 107 ; 134.  
**Say** (Louis), I, 210.

**Say** (Horace), I, 348.  
**Say** (Léon), I, 112 ; 348.  
**Say et Chailley-Bert**, I, 162 ; 251 ; 280 ; 311 ; II, 73 ; 134 ; 137.  
**Scaruffi**, I, 86.  
**Schaeffle**, I, 350 ; 373 ; II, 39 ; 47 ; 107 ; 136 ; 141 ; 144-146 ; 173-174.  
**Schatz**, I, 17 ; 89-90 ; 106 ; 110 ; 191-192 ; 210 ; 225 ; 239 ; 323 ; 326 ; 355 ; 383 ; II, 34 ; 48 ; 182.  
**Scheicher**, II, 81.  
**Schelle**, I, 154 ; 165-166 ; 176.  
**Schmoller**. I, 37 ; 64 ; 234 ; 236 ; 284 ; 15-16 ; 36 ; 38-39 ; 78.  
**Schuhmacher**, I, 256.  
**Schüller**, I, 209 ; 233 ; 240 ; 251 ; II, 9 ; 15.  
**Schulze-Delitsch**, I, 356 ; II, 143.  
**Schulze-Gaevernitz**, I, 389 ; II, 124.  
**Seckendorf**, I, 337.  
**De Seilhac**, II, 57.  
**Sénèque**, I, 34.  
**Senior**, I, 250 ; 328 ; 378.  
**Serra**, I, 91.  
**Sertillanges**, II, 179.  
**Shaw**, I, 65 ; 102.  
**Sherwood**, I, 251 ; 312-313 ; 335.  
**Sidgwick**, I, 298, 358.  
**Silvain Maréchal**, II, 70 ; 84-85.  
**Simmel**, II, 22.  
**Sismondi**, I, 225-226 ; 239 ; 241 ; 249 ; 258 et s. ; 285 ; 314 ; 334 ; 364 ; II, 80 ; 104 ; 137-138 ; 160 ; 175.  
**Sixte V**, I, 63.  
**Smith** (Adam), I, 19 ; 26 ; 32 ; 55 ; 81 ; 89 ; 106 ; 109 ; 145 ; 153 ; 164 ; 179-180 ; 185 ; 191 ; 194-195 ; 198 et s. ; 212 ; 215 ; 219-221 ; 224 ; 227 ; 229-230 ; 232 et s. ; 245 ; 247 ; 249 ; 251-253 ; 256 ; 258 ; 267 ; 269-270 ; 273 ; 279 ; 295 ; 308 ; 309 et s. ; 325-326 ; 334 ; 340 ; 341 ; 350-351 ; 357 ; 363 ; II, 8 ; 15 ; 18-19 ; 25 ; 32 ; 85.

**Socrate**, I, 23-25.  
**Soden**, I, 252.  
**Soetbeer**, I, 356.  
**Solvay**, II, 151.  
**Sonnenfels**, I, 197.  
**Souben** (dom), I, 121.  
**Souchon**, I, 24-26 ; 29-31 ; 35 ; 48 ; II, 49 ; 58 ; 60.  
**Spence**, II, 160-161.  
**Spencer**, I, 71 ; 365 ; 367 ; 369 ; II, 6 ; 18 ; 44 et s. ; 73 ; 76 ; 154  
**Stafford**, I, 90.  
**Stegmann et Hugo**, I, 226 ; II, 37 ; 56 ; 122 ; 141 ; 144 ; 159 ; 170.  
**Stein**, I, 253 ; II, 14-15.  
**Steuart**, I, 191 ; 195 ; 208 ; 220 ; II, 6.  
**Stoecker**, II, 171.  
**Storch**, I, 218 ; 254-255.  
**Struve**, I, 337.  
**Sudre**, I, 82 ; II, 58 ; 63 ; 65 ; 68 ; 79 ; 81-82 ; 84 ; 87 ; 107.  
**Suétone**, I, 36 ; 83.  
**Sully**, I, 90 ; 92 et s. ; 129 ; 145.  
**Süssmilch**, I, 337.

**T**

**Tacite**, I, 363 ; II, 75.  
**Talabot**, II, 89.  
**Tammeo**, II, 337.  
**Taparelli d'Azeglio** (R. P.), I, 225.  
**Tarde**, II, 34 ; 46-48.  
**Taylor** (Mme), I, 279 ; 285 ; 291.  
**Temple**, I, 106.  
**Terray**, I, 132 ; 134 et s.  
**Théodore**, I, 41.  
**Thierry** (Augustin), II, 88-89.  
**Thiers**, II, 56 ; 103-104 ; 107.  
**S. Thomas d'Aquin**, I, 28 ; 43 et s. ; 48 et s. ; 54 et s. ; 71-73 ; 91 ; 176 ; 219 ; 379 ; II, 51 ; 60-61 ; 176.  
**Thomas** (Paul), I, 32-33.  
**Thompson**, I, 226 ; 264 ; 137 et s.

**Thonissen**, I, 41-43 ; 226 ; II, 58 ; 61-64 ; 97 ; 160.  
**Thucydide**, I, 23.  
**Thünen**, I, 255 et s. ; 341 ; II, 21.  
**Tooke**, I, 251 ; 343.  
**Torrens**, I, 250 ; 298 ; 300.  
**Toynbee**, I, 358.  
**Tronchet**, II, 85.  
**Troncy**, II, 175.  
**Troplong**, I, 63 ; 81.  
**Truchy**, I, 140.  
**Trudaine** père, I, 131-132 ; 167 ; 180.  
**Trudaine de Montigny**, I, 134 ; 180.  
**Tucker**, I, 179 ; 191 ; 195.  
**Turgot**, I, 58 ; 81 ; 92 ; 98 ; 124 ; 126 ; 131-135 ; 142 ; 149 ; 154 ; 155 ; 161 ; 164-166 ; 167 et s. ; 181 ; 184 ; 186-188 ; 195 ; 198 ; 202 ; 206-207 ; 213-221 ; 240 ; 284 ; 357 ; 377 ; 379 ; II, 8 ; 82 ; 88.  
**Turinaz** (Mgr), II, 180.  
**Turmann**, II, 174 ; 183.

**U**

**Ulloa**, I, 121.  
**Ustaritz**, I, 121.

**V**

**Vaccaro**, II, 7.  
**Vacher de Lapouge**, II, 22-23.  
**Vaillant**, II, 57.  
**Vairasse d'Alais**, II, 69.  
**Vandervelde**, II, 166 ; 169.  
**Vauban**, I, 95 ; 100 ; 109 et s. ; 151 ; 219.  
**Vauvilliers**, I, 131.  
**Verhaegen**, I, 358 ; II, 138 ; 158 ; 170-171.  
**Vermeersch** (R. P.), II, 181.  
**Vernet**, I, 61.

**Verri**, I, 196-197.  
**Veuillot**, II, 114.  
**Vialles**, I, 215 ; II, 135.  
**Vidal**, II, 168.  
**Vigne**, I, 84.  
**Vignes**, I, 381.  
**Villegardelle**, II, 56 ; 63.  
**De Villeneuve-Bargemont**, I, 18 ;  
 91 ; 226 ; 249 ; 265-266.  
**Villermé**, I, 247.  
**Villey**, I, 245 ; II, 93 ; 159 ; 168.  
**Vincent de Beauvais**, I, 43.  
**Virchow**, II, 51.  
**Viviani**, II, 56-57.  
**De Vogelsang**, I, 45 ; II, 176 ; 179.  
**Voltaire**, I, 85 ; 114 ; 120 ; 135 ;  
 163 ; 1710-171 ; 215.  
**Vührer**, I, 132.  
**Vuitry**, I, 66.

**W**

**Wagner**, I, 339 ; II, 14 ; 15 et s. ;  
 38-39 ; 132-133.  
**Wakefield**, I, 251.  
**Waldeck-Rousseau**, I, 359.  
**Wallace**, I, 222 ; II, 161.  
**Walras (Auguste)**, I, 344.  
**Walras (Léon)**, I, 23 ; 342 ; 344 ;  
 346 ; II, 155 et s.  
**Waltzing**, I, 37.  
**Weill**, II, 169.  
**Weinhold**, I, 226.  
**Weiss (R. P.)**, II, 174.  
**Werner Sombart**, I, 358.  
**Westermarck**, II, 22.  
**Winkelblech**, voyez Marlo.  
**Winterer**, I, 266.  
**Wirth**, I, 356.  
**Wolowski**, I, 66 ; 77 ; 196 ; 274-275.  
**Wood**, I, 106.  
**Worms (Émile)**, I, 74-75.  
**Worms (René)**, II, 47-48.

**XYZ**

**Xénophon**, I, 23-24 ; 28.  
**Young (Arthur)**, I, 282.  
**Zigliara (cardinal)**, II, 184.  
**Zwingle**, I, 79.





TABLE ALPHABÉTIQUE  
DE QUELQUES SUJETS TRAITÉS

A

**Acquisition** : méthodes d'acquisition d'après Aristote, I, 27 ; — d'après les scolastiques, *ibid.*

**Acte de navigation** de Cromwell et de Charles II, I, 108 s. ; — comment il est apprécié par Adam Smith, I, 109, 315 ; — par Child, I, 109.

**Agriculture** : son état en France sous Louis XV, I, 130 et s. ; — sa productivité exclusive d'après les physiocrates, I, 145 et s. ; — cette opinion est-elle partagée par Turgot ? I, 176 et s. ; — le libre-échange favorise-t-il les pays agricoles plus ou moins que les pays manufacturiers ? I, 301.

**Annonaire (système)** à Rome, I, 36 ; — à la fin du Moyen âge, I, 54 ; — accepté par Vauban, I, 111 ; — condamné par Boisguilbert, I, 115 ; — aux XVIII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, I, 127 et s. ; — à Lyon et à Marseille sous l'Ancien régime, I, 133 en note ; — sous Terray, I, 169 et s.

**Anticornlawleague**, I, 272 et s.

**Antisémitisme**, II, 180.

**Armée de réserve de l'industrie**, II, 121.

**Artes acquisitivae, artes pecuniativae**, I, 27 ; 51.

**Associations** : mal vues par Quesnay, I, 158 ; — condamnées par la loi Le Chapelier, I, 188 et s. ; — associations coopératives de Lassalle, II, 98 et s.

**Aumône** : jugement de Malthus et de Gide, I, 223.

**Avances** : théories des avances selon les physiocrates, I, 146 — les avances souveraines de Baudeau, I, 164.

B

**Balance des contrats**, I, 102 et s.

**Balance du commerce** : apparition de la théorie au XVII<sup>e</sup> siècle, I, 103 et s. ; — comment elle est formulée par Mun, I, 105 ; — par Child, I, 105-106 ; — jugement de Quesnay et des physiocrates, I, 155 et s. ; — acceptée par Denham Steuart, I, 196 ; — interprétation de ses résultats par J.-B. Say, I, 216 et s. ; — comment il faut la lire avec la théorie de la valeur internationale, I, 302.

**Balance internationale des comptes** : les mouvements de capitaux n'y sont compris ni par J.-B. Say, I, 215 et s. ; — ni par Stuart Mill, I, 307.

**Banque de Law**, I, 117 et s.

**Banque d'échange** d'Owen, II, 98 ; — de Proudhon, II, 111 ; — de Rodbertus, II, 135.

**Biens économiques** : leur gradation, I, 373-374.

**Biens complémentaires**, I, 374.

**Bienfaisance** : d'après Smith et Malthus, I, 325 et s. ; — est opposée à la solidarité, II, 31 et s. ; — origine du mot, II, 31 ; 113.

**Blés** : commerce des blés sous l'édit de 1577 et la déclaration de 1690, I, 128 et s. ; — d'après la déclaration de 1763, I, 132-133 ; — leur exportation au XVIII<sup>e</sup> siècle, I, 133-134 ; — leurs prix en France, sous Louis XV, I, 149 ; — restrictions au commerce des blés sous Terray, I, 169 ; — commerce des blés d'après Galiani, I, 170 ; — d'après Morellet, I, 171 ; — édit de 1774, I, 172 ; — législation en Angleterre, I, 238 et s. ; — suppression des droits en Angleterre au XIX<sup>e</sup> siècle, I, 272 et s.

**Bons** de salaires et de denrées d'après Owen, II, 98 ; — d'après Rodbertus, II, 135 ; — d'après Schaeffle, II, 145.

## C

**Caméralistique**, I, 73.

**Capillarité sociale**, I, 368-369.

**Capital** : est-il soupçonné par Aristote ? I, 30-31 — le capital au Moyen âge, I, 54 et s. ; — emploi du mot par Le Trosne, I, 153 ; — par Turgot, I, 177 ; — théorie d'Adam Smith, I, 203 et s. ; — différence des taux de rendement, I, 331 ; — capital constant et capital variable de Marx, II, 121 ; — le capital est engendré par la plus-value, II, 122 ; — est un vol objectif et formel, *ibid* ; — idée finale que Marx se fait du capital, II, 123-124 ; — sa prétendue improductivité, II, 130-131 ; — le capital catégorie historique, II, 132 ; — le capital économique et le capital juridique de Rodbertus, *ibid* ; — idée du capital selon Lafargue, II, 133.

**Capitalisme** : critique du capitalisme ou régime capitalistique par Marx, II, 123 et s.

**Catholicisme social** : ses antécédents avec Lamennais, II, 171-172 ; — apparition du mot, II, 173.

**Catholiques sociaux** : leur théorie sur la propriété, I, 44 n. ; — sur la valeur, I, 50 n. ; — sur les revenus sans travail, I, 56 ; — sur la monnaie au Moyen âge, I, 57 n. ; 65 n. ; — partisans de la théorie de l'organisme social, II, 50 et s. ; — principales thèses économiques qu'ils ont soutenues, II, 173 et s.

**Change** : idée de la réglementation des cours du change au XVII<sup>e</sup> siècle, I, 95 ; 104 ; — le change expliqué par la théorie de la valeur internationale, I, 304 et s.

**Chartisme**, II, 170.

**Christianisme** : sa position en face de l'économie politique, I, 38 ; 352 ; — en face du socialisme, II, 61, 113, 163 et s.

**Classes ouvrières** : dispositions des économistes classiques, I, 239 et s. ; — protection des enfants dans les manufactures, I, 247 ; — avenir des classes ouvrières d'après Stuart Mill, I, 289 ; II, 139 et s.

**Collectivisme** : origine du mot, II, 153 ; — Pecqueur et la première idée du collectivisme, II, 168-169 ; — est-ce la même chose que le communisme ?, II, 57 ; — le collectivisme rationnel de Schaeffle, II, 144 et s.

**Commandite** : permise au Moyen âge, I, 56.

**Commerce** : mal vu par les scolastiques et saint Thomas, I, 51 ; — appréciation des physiocrates et de Mercier de la Rivière sur le commerce extérieur, I, 152 et s. ; — productivité du commerce d'après Condillac, I, 184 ; — distinction du commerce intérieur et du commerce extérieur, dans la théorie de la valeur internationale, I, 297 et s. ;

**Communauté des biens** dans l'Église primitive, II, 61 et s. ; 166.

**Communautés religieuses** : conditions économiques de leur renouvellement, I, 355-356 ; — pourraient-elles être laïques et l'a-t-on essayé ?, II, 64 n.

**Communisme** : chez Platon, II, 57 et s. ; — dans les hérésies des premiers siècles, II, 61 ; — dans celles du Moyen âge, II, 63 ; — communisme babouviste, II, 84 ; — fouriériste, II, 94 ; — owéniste, II, 98 ; — icarien, II, 99 et s. ; — sympathies de Stuart Mill pour le communisme, II, 140 et s.

**Compagnies** de colonisation, I, 101 et s.

**Compagnonnage** : ses abus au XVIII<sup>e</sup> siècle, I, 188.

**Comptabilisme** de Solvay, II, 151.

**Concentration** des biens : y va-t-on ? II, 128.

**Consommation** : définie par J.-B. Say, I, 213 ; — est-elle une partie de l'économie politique ?, I, 211-212.

**Contrat social**, II, 77 et s.

**Corporations** : leur place et leur importance au Moyen âge, I, 69 ; — leur suppression par Turgot, I, 173 et s. ; — par la Constituante, I, 188 ; — indifférence de Sismondi à leur égard, I, 262 ; — suivant Sismondi elles prévenaient la surpopulation, I, 263 ; — les chrétiens sociaux demandent leur rétablissement avec caractère obligatoire, II, 173 et s.

**Coût** absolu et coût relatif, I, 297 et s.

**Crises** : théorie des crises d'après Sismondi, I, 259 et s. ; — leur périodicité, I, 342-343 ; — théorie de Rodbertus, II, 134 et s. ; — d'Henri George, II, 158-159.

## D

**Darwinisme** : son influence sur l'idée de société, II, 44 et s. ; — est-il favorable ou contraire au développement du socialisme ? II, 51 et s.

**Débouchés** : théorie des débouchés dans Bodin, I, 85 ; — développée par J.-B. Say, I, 214 et s.

**Degré final d'utilité**, I, 373.

**Démocratie chrétienne** : origine du mot, II, 181 ; — principales idées, II, 173 ; 182 et s. ; — attitude du Saint-Siège à son égard, II, 183 et s. ; — contraste entre elle et le système de la réforme sociale de Le Play, I, 387.

**Despotisme légal**, I, 158 et s.

**Diminishing returns** — voyez *Revenus décroissants*.

**Division** des fonctions d'après Platon, I, 25 ; — d'après Théodoret, I, 41-42 ; — division du travail entrevue par Fergusson, I, 195 n. ; — développée par Adam Smith, I, 200 ; — interprétée par List, I, 319 ; — elle est le fondement de la morale d'après Durkheim, II, 50 n.

**Droit au produit intégral** : origine de ce droit, II, 118 et s. ; — il est disputé entre socialistes, II, 148-149.

**Droit au travail** : théorie de Louis Blanc, II, 104 et s. ; — sa réfutation, II, 107 et s.

**Dynamique** : impropriété de ce terme dans Stuart Mill, I, 280.

## E

**École** orthodoxe ou classique, I, 332-333 ; — de la réforme sociale, I, 381 et s. ; — historique, II, 5 et s. ; — coopératiste ou solidariste, II, 40 ; — école organique et école ethnographique, II, 46 et s. ; — école de Liège et école d'Angers, II, 181.

**Économie** : sens du mot au Moyen âge, I, 42.

**Économie** naturelle, monétaire ou fiduciaire, II, 13.

**Économie politique** : raisons de son apparition tardive, I, 21 ; — ignorée des jurisconsultes romains, I, 31 ; — sa situation en face du christianisme, I, 39 ; — origine du mot, I, 92 ; — sa définition par Adam Smith, I, 205 ; — par Sismondi, I, 262 ; — son concept d'après Cairnes, I, 293 ; — distinction de l'économie politique et de l'économie privée d'après Raymond, I, 311 ; — d'après List, I, 315 ; — en quel sens elle est une science morale, II, 26 et s.

**Économie sociale** : son origine avec Sismondi, I, 264 ; — son développement avec l'école de Le Play, I, 389.

**Économistes**, nom que se donnaient les physiocrates, I, 124.

**Égoïsme** : les économistes classiques le regardent-ils comme le moteur unique ? I, 235-236.

**Empirisme** économique, II, 22.

**Entrepreneur** : découvert par J.-B. Say, I, 213 ; — aperçu déjà par Turgot, *ibid.* en note.

**Épargne** : sa différence d'avec le renoncement, I, 354 et s.

**Équation** des demandes entre nations dans la théorie de la valeur internationale, I, 302.

**Esclavage** justifié par Aristote, I, 25 ; 29 ; 30 ; — par saint Thomas, I, 43 ; 72 ; — comment l'Église s'est comportée avec lui, I, 40 ; — discussion économique sur l'esclavage par Cairnes, I, 292.

**Esclave** comparé au salarié, II, 81.

**État** : son rôle d'après Quesnay, I, 141 ; — d'après Adam Smith, I, 207 ; — d'après Bastiat, I, 327 ; — chargé de la protection des intérêts futurs et perpétuels, I, 315 et s.

**État isolé** de Thünen, I, 255 et s.

**État populaire du travail**, sa description par Anton Menger, II, 147.

**État stationnaire** de Stuart Mill, I, 290 et s. ; — statique ou dynamique des sociétés d'après Patten, I, 321 ; — la loi des trois états de Comte, II, 8.

**Évolutionnisme** : dans le droit, II, 9 et s. ; — dans la morale, II, 10 et s. ; 16 et s. ; — dans l'économie politique, II, 17 et s. ; — l'évolutionnisme et l'origine de la société, II, 45 et s.

## F

**Familles** : leurs types d'après Le Play, I, 385-386.

**Féminisme** : appuyé par Stuart Mill, I, 280 ; II, 139 ; — se rattache au saint-simonisme, II, 91-92 ; — par son but et son essence, est d'origine socialiste et inconciliable avec le christianisme, II, 165-166.

**Femme** : d'après Bebel, II, 131.

**Fonctions sociales** : comment les chrétiens sociaux en ont vu dans la propriété, I, 44 ; II, 176 ; — dans le travail, II, 181.

**Fondations** : condamnées par Turgot, I, 168 n.

**Fonds des salaires** — voyez *Wage-fund*.

**Fouriériste** : son exposition, II, 93 ; — adhésion de Stuart Mill au fouriérisme, II, 140.

**Fugger** (famille des), I, 76.

**G**

**Garantie professionnelle** de Sismondi, I, 261.

**Groupes non concurrents** de Cairnes, I, 292 ; — les nations sont composées de groupes non concurrents, I, 306.

**H**

**Hanse**, I, 74 et s.

**Hégélianisme** : son influence sur l'économie politique, II, 6.

**Historisme** : ce que c'est, II, 5 ; — ses origines philosophiques, II, 6 et s. ; — sa formule d'après Ashley, II, 18 ; — sa critique, II, 24 et s.

**Homo oeconomicus**, I, 233 et s.

**I**

**Icarie**, II, 99 et s.

**Impôt** : principe de l'impôt au Moyen âge, I, 73 ; — bases de l'impôt d'après Vauban, I, 110 ; — sa répercussion d'après les physiocrates, I, 150 et s. ; — impôt direct selon Turgot, I, 176-177 ; — idées de Graslin, I, 183 ; — maximes d'Adam Smith, I, 208 ; — les chrétiens sociaux demandent l'impôt progressif, II, 178.

**Index-numbers**, I, 343.

**Individualisme** : vrai sens du mot, I, 383 ; II, 31 ; — la morale chrétienne est-elle individualiste ? I, 31 ; 43 et s.

**Industrie** : appréciation de Quesnay et des physiocrates, I, 145 et s. ; 148 et s. ; — de Gournay et de Turgot, I, 177 et s. ; — sa productivité d'après Condillac, I, 185 n. ; — classification des industries par J.-B. Say, I, 214 ; — par Dunoyer, I, 246.

**Interesse** : sa théorie chez les scolastiques à propos du *mutuum*, I, 61.

**Intérêt** : fixation du taux par la loi, I, 107 ; — opinion de Quesnay sur le taux maximum de l'intérêt, I, 160 ; — de Turgot sur sa légitimité, I, 168 ; 176 ; 379 ; — justifications possibles de l'intérêt, I, 376 et s. ; — comment selon Boehm-Bawerk le temps le justifie, I, 378 et s. (voyez aussi *Prêt à intérêt*).

**Intérêt général** en harmonie ou en conflit avec les intérêts privés, I, 236 et s., 316 ; — l'intérêt général chez Bastiat, I, 325 et s.

**Interventionnistes** et non interventionnistes, II, 181.

**J**

**Jouissance** : théorie de la moindre jouissance, I, 373.

**Jus abutendi** : saint Thomas l'admet-il ? I, 45.

**L**

**Leges frumentariae** à Rome, I, 36.

**Libéralisme** : accusé d'avoir introduit le socialisme, I, 353 n. ; II, 41 n.

**Liberté** défendue par les physiocrates, I, 140 et s. ; — exagérée par Bentham, I, 270 ; — ligue de Manchester, I, 273 et s. ; — sa nécessité démontrée à nouveau par Humboldt, I, 375 et s. ; — menacée par les théories d'organisme social, II, 48 et s. ; — inconciliable avec le saint-simonisme, II, 90 ; — la liberté du travail est-elle conciliable avec le syndicalisme ? I, 359-360 n.

**Liberté testamentaire** : son importance pour la réforme sociale, I, 385.

**Libre arbitre** : en face de la statistique prévisionnelle, I, 339 ; — difficultés que soulèvent les lois économiques, II, 27 et s.

**Libre-échange** : attitude des physiocrates sur la question du libre-échange, I, 154 et s. ; — opinion de Mercier de la Rivière, I, 156 ; — de Le Trosne, I, 157 ; — sympathies de Turgot, I, 179 ; — tempéraments acceptés par Smith, I, 205-206 ; 237 ; — par J.-B. Say, I, 237 ; — il est professé par la ligue de Manchester, I, 273 ; — par Bastiat, I, 273-274 ; — peut entraîner des déplacements de population et de capitaux, I, 297 ; 307-308.

**Loi de Gresham** : aperçue par Aristophane, I, 24 ; — introduite en réalité par Oresme, I, 67.

**Loi de King**, I, 106.

**Loi de compensation**, I, 350.

**Loi de l'évolution** vers le collectivisme selon Marx, II, 127 ; — elle est condamnée par Bernstein, II, 147.

**Loi de substitution**, I, 345.

**Loi d'indifférence** : formulée par Graslin, I, 182.

**Loi des grands nombres** selon Quetelet, I, 338.

**Loi des trois états** d'Auguste Comte, II, 8 et s.

**Lois d'évolution et lois de mouvement** d'après Wagner, II, 15.

**Lois naturelles** des sociétés selon Quesnay et les physiocrates, I, 137 et s.

**Lois économiques** : posées en principe par les physiocrates, I, 123 et s. ; — pressenties par Montesquieu, I, 124 ; — divisées en deux classes par Stuart Mill, I, 281 et s. ; — leur nature et leurs rapports avec la morale, II, 26 et s. ; — impliquent-elles le déterminisme ? II, 28 et s. ; — changent-elles avec les siècles ? II, 24 et s.

**Loyer** du capital : admis par l'Église au Moyen âge, I, 55 ; — explications qui sont données communément pour le loyer, I, 376 et s. ; — expliqué par le temps, I, 378 et s. ; — condamné par les socialistes chrétiens, ainsi que le loyer des maisons, II, 176 et s.

## M

**Maîtrises** supprimées par Turgot, I, 174.

**Manchestérianisme**, I, 273 et s.

**Manufactures royales**, I, 96.

**Matérialisme historique** de Marx, II, 125 et s.

**Maximum** : lois de Dioclétien, I, 36-37.

**Mercantilisme** : chez les Romains, I, 35 ; — à la Renaissance, I, 89 ; — pourquoi les mercantilistes favorisaient de préférence l'agriculture, I, 91 ; — opinions françaises sur le mercantilisme aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, I, 95 ; — théories mercantilistes de Colbert, I, 95 et s. ; 98 et s. ; — idées de Mun, I, 103 et s. ; — de Child, I, 106 ; — professé par Vauban, I, 111 ; — comment il est apprécié par les physiocrates, I, 154 et s. ; — opinion de Bacalan, I, 184 ; — combattu par Smith, I, 205.

**Méthode** : chez Aristote, I, 29 ; — chez Adam Smith, I, 208 ; — chez les grands économistes classiques, I, 242 ; — d'après Cairnes, I, 292 et s. ; — méthode mathématique, I, 341 et s. ; — raisons de son impuissance, I, 344 et s. ; — la méthode chez Le Play, I, 382.

**Mieux-value** de Sismondi, I, 264.

**Mines** : les physiocrates les regardaient-ils comme productives ? I, 164 n ; — opinion de Turgot, I, 177.

**Misère** en France sous Louis XIV, I, 100.

**Modernisme** : influence que sa condamnation a eue sur le socialisme chrétien, II, 186.

**Monnaie** : valeur respective des deux métaux d'après Xénophon, I, 24 ; — nature de la monnaie d'après Aristote, I, 27-28 ; — idées des jurisconsultes romains, I, 32 ; — écrivains monétaires du Moyen âge, I, 65 et s. ; — en Allemagne à la Renaissance, I, 77 ; — Bodin et Malestroit sur la monnaie, I, 82 et s. ; — les physiocrates ne se préoccupent pas assez des variations du pouvoir général ou particulier de la monnaie, I, 182 ; — assimilation de la monnaie aux marchandises, dans les échanges internationaux, d'après Mun, I, 105 ; — d'après Bacalan, I, 217 ; — d'après J.-B. Say, I, 216-217 ; — adaptation des existences aux besoins, I, 303 et s. ; — proscrite par Thomas Morus, II, 67 ; — par Fichte, II, 137 ; — son rôle dans le procès de production d'après Marx, II, 124.

**Morale** : les physiocrates la subordonnent à l'économie, I, 143 et s. ; — morale de la concurrence, I, 348 ; — l'évolution de la morale, II, 9 et s. ; 21 et s. ; — la morale en face des lois économiques, II, 26 et s.

**Mutuum** : voyez *Prêt à intérêt*.

## N

**Nation** : le concept économique de la nation dans Raymond, I, 311 ; — dans List, I, 314 et s. ; — comment il engendre une économie politique nationale, I, 315.

**Nationalisation du sol**, II, 151 et s.

**Nouveau christianisme**, II, 88.

## O

**Organisation du travail** de Louis Blanc, II, 104 et s.

## P

**Pacte de famine**, I, 134.

**Partage forcé** : ses conséquences sociales suivant Le Play, I, 385.

**Phases sociales** de Rodbertus, II, 133.

**Physiocrates** : précédés par Boisguilbert, I, 115 ; — historique général de leur école, I, 131 et s. ; — leurs journaux, I, 134 ; — ensemble de leurs doctrines, I, 136 et s. ; — mal connus et mal jugés par Adam Smith, I, 206.

**Physiocratie**, origine du mot, I, 123.

**Plus-value** de Marx, II, 120 et s. ; — plus-value absolue et plus-value relative, *ibid* ; — discussion de la plus-value, II, 123 et s. ; — origine de l'idée dans William Thompson, II, 137-138 ; — dans Sismondi, I, 264.

**Population** : idées de Mirabeau, I, 161 ; 219 ; — lois de la population d'après Malthus, I, 222 et s. ; — d'après Cauderlier, I, 368 ; — d'après Doubleday, I, 362 et s. ; — théorie de Spencer, I, 364 et s. ; — causes actuelles de la dépopulation en France, I, 368 et s. ; — opinion de Leroy-Beaulieu, I, 368 ; 371 ; — influence de la civilisation sur la population, I, 365 et s. ; — opinion de Ricardo sur la population, I, 230-231 ; — restrictions demandées par Sismondi, I, 262 et s. ; — par Stuart Mill, I, 285 et s. ; — par Marlo, II, 136 ; — observations de Carey, I, 333 et s. ; — théorie de la surpopulation de Marx, II, 121 ; — harmonie nécessaire et naturelle sous le régime socialiste, II, 131.

**Pourcentage** croissant ou décroissant de la part des travailleurs, selon Bastiat, I, 326 ; — d'après Rodbertus, II, 135.

**Principe** économique : sa formule par Quesnay, I, 136 ; — implique-t-il l'utilitarianisme de Bentham ? I, 270 ; — est-il en opposition avec le renoncement chrétien ? I, 354 et s.

**Prêt à intérêt** : théorie du *mutuum* en droit romain, I, 34 ; — condamné par saint Thomas et par l'Église, I, 55 et s. ; — théorie de Calvin, I, 80 ; — opinion des réformateurs, *ibid.* ; — explications de Turgot, I, 176 ; — l'Église le reconnaît au XIX<sup>e</sup> siècle, I, 249 ; — mal vu par les chrétiens sociaux contemporains, I, 249 ; II, 176 ; 179.

**Prix** : juste prix, I, 49-50 ; — prix légaux au Moyen âge, I, 51 et s. ; — vœux pour leur rétablissement, II, 41 en note.

**Procès** de production et de circulation d'après Marx, II, 124 et s.

**Production** : est-elle admise par Aristote ? I, 30 ; — en quoi elle consiste selon Cantillon, I, 125 ; — selon les physiocrates, I, 145 et s. ; — Adam Smith la met dans le travail, I, 199 ; — sa définition par J.-B. Say, I, 213 ; — comment elle est analysée par Verri, I, 196.

**Productivité du capital** : est-elle un fait nouveau en matière de prêt à intérêt ? I, 379 en note ; — elle est niée par les socialistes, II, 130 ; — dangers de cette négation, *ibid.* en note.

**Productivité du travail** : son effet sur les salaires, I, 349 ; — formule complexe de Thünen, I, 257.

**Profit** : Turgot le distingue du loyer ou intérêt du capital, I, 177 ; — Smith le confond avec eux, I, 201-202 ; — cause unique de la hausse des profits selon Ricardo, I, 232 ; — tendance à leur abaissement d'après Stuart Mill, I, 290.

**Progressivité de l'impôt** : chez Graslin, I, 183 ; — J.-B. Say l'admet-il ? I, 218 ; — on la retrouve chez les socialistes chrétiens, II, 178.

**Prolétaires** : origine et véritable étymologie du mot, II, 80 n.

**Propriété** : d'après le droit romain, I, 32 ; — d'après les Pères de l'Église, I, 41 ; 45 ; — d'après saint Thomas, I, 44 et s. ; — son origine d'après les physiocrates, I, 138 et s. ; — d'après Turgot, I, 178 ; II, 82 ; — d'après Rousseau, I, 139 ; II, 76 ; — sa nature et son fondement d'après Léon XIII, I, 139 n. ; II, 152 n. ; 153 n. ; — d'après Doubleday, I, 364 ; — d'après Mirabeau, II, 82 ; — d'après Tronchet, II, 85 ; — sa définition et sa limite d'après Robespierre, II, 83 ; — elle est attaquée par Brissot, II, 80 ; — diversement jugée par Proudhon, II, 110 ; 112 ; — est-elle une fonction sociale ? I, 44 ; II, 176 ; — son origine et ses titres sont-ils différents selon qu'elle est mobilière ou foncière ? II, 152 ; 178-179 ; — Le Play en fait un des fondements des sociétés, I, 384 ; — opinions de Stuart Mill sur la propriété, II, 140 et s.

**Protectionnisme** : d'après List, I, 318 et s. ; — d'après Patten, I, 321.

## R

**Rachat** des terres par l'État, II, 155 et s.

**Réductions** du Paraguay, II, 71 ; 161.

**Réforme** : son esprit économique, I, 79 ; — le socialisme au début de la Réforme, II, 64.

**Réforme sociale** : comment elle est envisagée par Le Play, I, 382 et s.

**Religion** : fondement des sociétés, suivant Le Play, I, 383-384 ; — le socialisme en est-il une ? II, 169.

**Renoncement** : considéré comme principe de civilisation et de progrès, I, 354.

**Rente** : le contrat de rente au Moyen âge et à la Renaissance, I, 60 ; 79 n. ; — la rente volante, 79 n.

**Rente foncière** : Smith la confond avec le fermage, I, 201-202 ; — théorie de Ricardo, I, 229 ; — idées de Storch, I, 254 ; — discussion de la rente foncière par Carey, I, 329 et s. ; — a engendré une théorie de la nationalisation du sol, II, 154 et s. ; — n'a rien de régulier, II, 157 ; — ni d'automatique, II, 156 ; — suivant George la rente foncière est la cause essentielle de la misère, II, 158.

**Retraites** pour la vieillesse : imaginées par Condorcet, I, 187 ; — créées obligatoirement par l'État, elles impliquent la solidarité sociale, II, 41.

**Revenus sans travail** : les revenus sans travail ont-ils été condamnés par l'Église ?, I, 55 ; 57 ; — leur condamnation par les saint-simoniens, II, 90 ; — par les socialistes modernes, II, 130 ; — sont actuellement rejetés par des chrétiens sociaux, II, 175 et s.

**Revenus décroissants** en agriculture, d'après Stuart Mill, I, 284 et s. ; 287-288 ; — contestés par Carey, I, 329 et s.

**Richesse** : d'après Vauban, I, 112 ; — d'après Boisguilbert, I, 114 ; — d'après Cantillon, I, 126 ; — essai de calcul de la richesse nationale par Turgot, I, 175 ; — Graslin confond les richesses et les valeurs, I, 183 ; — richesses immatérielles chez J.-B. Say, I, 212 ; — chez Dunoyer, I, 246 ; — en quoi consiste la richesse nationale d'après Lauderdale, I, 310 ; — d'après Raymond, I, 311 ; — énigme insoluble posée par J.-B. Say sur la richesse nationale, I, 317.

**Romans utopiques**, II, 65 et s. ; 68 et s. ; 81 ; 99 et s.

## S

**Sabotage** condamné par Pie X, II, 186.

**Salaire nécessaire** : opinion de Turgot, I, 175 ; — de Ricardo, I, 230-231 ; — il devient la loi d'airain de Lassalle, II, 142 ; — elle est acceptée par Ketteler, II, 143-144.

**Salaires** : théorie des salaires par Smith, I, 201 ; — ils doivent assurer le renouvellement de la classe ouvrière d'après Storch, I, 254 ; — d'après Thünen, I, 257.

**Salariat** : sa disparition future d'après Saint-Simon, II, 88 ; — d'après Stuart Mill, II, 139 ; — d'après Gide, II, 39.

**Satisfaction des besoins** : n'est plus individuelle ou familiale comme autrefois, I, 360 et s.

**Sexes**, altération actuelle dans leur proportion, I, 370 et s.

**Socialisme** : origine du mot, II, 55 ; — son sens d'après Pierre Leroux, *ibid* ; — son sens actuel, II, 56 et s. ; — ses diverses sortes, II, 57 ; — y a-t'il une différence entre socialisme et collectivisme ? *ibid* ; — le socialisme chez les Grecs, II, 57 et s. ; — ses rapports avec le christianisme en 1848, II, 113 et s. ; — y a-t'il quelque chose de chrétien chez les socialistes modernes ? II, 163 et s. ; — le socialisme scientifique marxiste, II, 117 et s. ; — le socialisme contemporain en dehors du marxisme, II, 141 et s. ; — le socialisme chez Stuart Mill, II, 138 et s.

**Socialisme chrétien** : son apparition en 1848, II, 114 et s. ; — sa position en face du socialisme proprement dit, II, 182 et s. ; — ses principales doctrines actuelles, II, 175 et s. ; — combattu par Claudio Jannet, I, 353 ; — et par Périn, I, 356 ; — socialisme chrétien en Angleterre, II, 169.

**Socialisme évangélique**, I, 171.

**Socialisme d'État** : ce qu'il est, II, 37 et s. ; — il respecte théoriquement la propriété, II, 38 ; — sa pénétration en France, II, 39 et s.

**Socialisme de la chaire** : origine du mot, II, 38 ; — est-ce la même chose que le socialisme d'État ? *ibid*.

**Sociétés** : ordre naturel des sociétés d'après les physiocrates, I, 137 et s. ; — ce que c'est essentiellement qu'une société, II, 5 ; — y a-t-il un organisme social ? II, 43 et s.

**Sociétés anonymes** : mal comprises par Marx, II, 128.

**Sociologie** : y en avait-il une au Moyen âge ? I, 71 et s. ; — comment la sociologie est inaugurée par Auguste Comte, II, 7.

**Solidarité** des industries d'après J.-B. Say, I, 215 ; — solidarité des ouvriers entre eux d'après Sismondi, I, 261 ; — origine du mot solidarité, II, 113 ; — substitution de la solidarité à la charité ou à la bienfaisance, II, 30 ; — leurs différences, II, 30 et s. ; — influence de l'idée de solidarité dans nos lois nouvelles, II, 32 et s.

**Spéculation** : existait-elle au Moyen âge ? I, 53.

**Standard of life** : son élévation dans les classes ouvrières, II, 124 ; 142.

**Statistique** : n'existe pas au XVIII<sup>e</sup> siècle, I, 21 ; — ses origines et ses progrès, I, 337.

**Successions** : influence économique des régimes successoraux, I, 384.

**Surproduction** : discutée par J.-B. Say, I, 215 ; — par Sismondi, I, 259 et s. ; — s'agit-il de surproduction absolue ou de défaut d'équilibre ? I, 260 ; — la surproduction d'après Rodbertus, II, 133 et s.

## T

**Tableau économique** de Quesnay, I, 146 ; — discuté par Graslin, I, 181.

**Temps** : facteur de l'idée de capital, II, 47 ; — son rôle pour expliquer le loyer ou intérêt, I, 378 et s.

**Théorie quantitative** : apparaît avec Bodin, I, 83 ; — sensiblement modifiée par Cantillon, I, 126.

**Travail** : méprisé dans l'antiquité, I, 23 ; 28 ; — division du travail, I, 24-25 ; 41 ; — le droit de travailler était-il un droit régalien au XVII<sup>e</sup> siècle ? I, 97 ; — le travail source de la richesse selon Graslin, I, 181 ; — agent par excellence de la production d'après Locke, I, 192-193 ; — d'après Smith, I, 199 ; — étalon de la valeur, I, 200 ; — travail improductif de Stuart Mill, I, 283 ; — travail permanent de Raymond, I, 312 ; — le travail épargné, mesure de la valeur selon Bastiat, I, 324 ; — le travail attrayant de Mably, II, 79-80 ; — de Fourier, II, 93 ; — le travail, principe de la valeur d'après Ricardo, I, 229 ; — d'après Marx, II, 118 et s. ; — d'après Rodbertus, II, 133 ; — travail social de Marx, II, 118.

**Trinus contractus**, I, 63.

**Truck-system** au XV<sup>e</sup> siècle, I, 51.

**Types** d'après Carl Menger, I, 375.

## U

**Unearned increment** : condamné par Stuart Mill, II, 141 ; — James Mill en demande l'attribution à l'État ; II, 154 ; — comment il serait atteint par la *single-tax* d'Henri George, II, 159.

**Universités populaires**, I, 358.

**Utilité** gratuite et utilité onéreuse, I, 326.

**Utilitarianisme** de Bentham, I, 269-270 ; — il est accepté par Stuart Mill, I, 279 ; — il l'avait été par J.-B. Say, I, 218.

**Utopie** de Morus, I, 65 et s.

## V

**Valeur** : d'après Aristote, I, 26 ; — d'après les jurisconsultes romains, I, 32 ; — d'après les scolastiques, I, 48 et s. ; — définitions et distinctions données par Graslin, I, 182 ; — Graslin confond la somme des valeurs avec la richesse, I, 183 ; — caractère subjectif de la valeur selon Condillac, I, 185 en note ; — Le Trosne la croit essentiellement objective, I, 185-186 ; — elle est fondée sur le travail d'après Ricardo, I, 229 ; — d'après Marx, II, 118 et s. ; — d'après Rodbertus, II, 133 ; — bonne analyse de la valeur par Storch, I, 254 en note ; — les services et non les choses ont une valeur selon Bastiat, I, 324-325 ; — Influence du progrès sur l'abaissement des valeurs, selon Carey, I, 329 ; — théorie analytique de la valeur d'après Jevons, I, 342 ; — d'après Carl Menger, I, 373 et s. ; — valeur d'usage et valeur d'échange d'après Aristote et Adam Smith, I, 26 ; — d'après Paul Leroy-Beaulieu, I, 350 ; — rapports entre la valeur d'usage et la force d'achat selon Rodbertus, II, 134.

**Valeur internationale** : vue par Ricardo, I, 231 ; — par Torrens, I, 250 ; — par Stuart Mill, I, 286 ; — exposé et discussion de la théorie de la valeur internationale, I, 395 et s.

## W

**Wage-fund** : sa théorie apparaît dans Smith, I, 201-202 ; — acceptée, puis démentie par Stuart Mill, I, 286 ; — combattue par Cliffe-Leslie, II, 19.





## TABLE COMPLÈTE

### VOLUME 1

Notice sur Joseph Rambaud	7
Introduction à la nouvelle édition	11
Avertissement de la seconde édition	15
Introduction	17
<b>Livre I — L'économie politique avant les économistes</b>	21
Chapitre 1 : L'antiquité	21
I. Les philosophes grecs	21
II. Les jurisconsultes romains	31
Chapitre 2 : Le Moyen âge	39
I. Le christiannisme et l'économie politique	39
II. La propriété dans Saint Thomas d'Aquin	43
III. La valeur, les échanges, le commerce	48
IV. La productivité du capital et le prêt à intérêt	54
V. La monnaie	65
VI. La société au Moyen âge et la philosophie scolastique	68
Chapitre 3 : La Renaissance	73
Chapitre 4 : La Réforme	79
Chapitre 5 : Les mercantilistes	89
I. Le mercantilisme avant Colbert	89
II. Colbert	94
III. Les théories mercantilistes en Angleterre	102
IV. Vauban et Boisguilbert	109
Chapitre 6 : Les financiers	117
<b>Livre II — Les théories des lois économiques</b>	123
Chapitre 1 : Les Physiocrates	123
I. Comment le mouvement physiocratique fut préparé	123
II. Historique général de l'école physiocratique	131

III. Les doctrines physiocratiques	136
IV. Quesnay et les économistes	159
V. Gournay et Turgot	166
VI. Les indépendants et les adversaires	181
Chapitre 2 : Adam Smith, J.-B. Say, Malthus et Ricardo	191
I. Les précurseurs de l'école anglaise classique	191
II. Adam Smith	198
III. Jean-Baptiste Say	210
IV. Malthus	219
V. Ricardo	227
VI. Critique générale de l'école orthodoxe ou classique	232
Chapitre 3 : L'économie politique après Smith et Ricardo	245
I. Les classiques en France, en Angleterre et en Allemagne	245
II. Von Thuenen	255
III. Sismondi et son influence	258
Chapitre 4 : Le système de la moindre action de l'État	269
Chapitre 5 : Stuart Mill	279
Chapitre 6 : La théorie de la valeur internationale	295
Chapitre 7 : L'économie politique nationale	310
Chapitre 8 : La réaction contre Malthus et Ricardo	323
Chapitre 9 : La statistique et l'école mathématique	337
Chapitre 10 : L'eclétisme libéral	347
I. Les auteurs de la fin du XIX <sup>e</sup> siècle	347
II. Les formes actuelles du problème de la population	361
Chapitre 11 : L'école autrichienne	373
Chapitre 12 : Le Play et l'école de la réforme sociale	381

## VOLUME 2

<b>Livre III — L'historisme et le socialisme d'État</b>	5
Chapitre 1 : Les origines philosophiques de l'école historique	5
Chapitre 2 : L'historisme et les lois économiques	13
I. L'école historique	13
II. La question des lois économiques	25
III. L'idée de solidarité	30
Chapitre 3 : Le socialisme d'État	36
Chapitre 4 : Les théories de l'organisme social	43

<b>Livre IV — Le socialisme</b>	<b>55</b>
Chapitre 1 : Le socialisme jusqu'au milieu du XVIII <sup>e</sup> siècle	55
Chapitre 2 : Le socialisme et la révolution	73
Chapitre 3 : Le socialisme utopique au XIX <sup>e</sup> siècle	87
Chapitre 4 : Le socialisme révolutionnaire autour de 1848	103
Chapitre 5 : Le socialisme scientifique	117
I. Karl Marx	117
II. Qu'y a-t-il d'original dans le marxisme ?	131
III. Le socialisme contemporain depuis Karl Marx	141
IV. La nationalisation du sol	151
Chapitre 6 : Le socialisme en face du christianisme	163
I. Le socialisme a-t-il une affinité avec le christianisme ?	163
II. Les essais de socialisme chrétien	170
Table alphabétique des auteurs	191
Table alphabétique des sujets	205
Table complètes des deux volumes	221





