

S 29832.

QUESTIONS



CONTEMPORAINES

PAR

ÉMILE DE LAVELEYE.



GENEVE 1863 1918

PARIS

LIBRAIRIE INTERNATIONALE

43, RUE DE GRAMMONT, 43

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cie, ÉDITEURS

A BRUXELLES ET LEIPZIG

1863

PRÉFACE.

J'ai réuni dans ce volume quelques articles publiés dans différents recueils périodiques, de 1856 à 1860. Ces articles ont rapport à deux questions qui me paraissent les plus importantes que l'on ait à résoudre : la question religieuse et la question économique. Je dirai ici quelques mots de la première ; quant à la seconde, je me permettrai de renvoyer le lecteur aux articles qui en traitent dans ce volume même.

La question qu'on peut poser touchant la religion est celle-ci : Les hommes sont-ils appelés à vivre sans religion ou tout au moins sans culte, et, si cela ne se peut, quels seront la religion et le culte de l'avenir ?

Macaulay a fait à cette question une réponse peu encou-

rageante. Suivant l'éminent historien, en fait de religion il n'y a point trop à compter sur un progrès, et rien ne fait croire que, même parmi les nations chrétiennes, la superstition perde jamais de son empire sur les âmes. La Papauté sera peut-être encore aussi puissante que maintenant, le jour où quelque voyageur parti de la Nouvelle-Zélande viendra s'asseoir sur une arche brisée du pont de Londres pour esquisser les ruines de Saint-Paul au milieu du désert. La méthode d'observation, d'où sort l'avancement des sciences, n'est pas applicable en matière de religion, car celle-ci s'occupe précisément de choses qui se dérobent à l'observation. Quand nous voyons un homme comme Thomas More, prêt à mourir pour affirmer la transubstantiation, rien ne nous garantit que ce dogme ne triomphera pas de toutes les oppositions. Interpréter à la lettre ces paroles : *ceci est mon corps*, était une absurdité aussi évidente au xvi^e siècle qu'elle l'est de nos jours. Aucun des progrès scientifiques faits depuis cette époque n'a pu rien ajouter à la force des objections que soulève une semblable croyance. Dès lors il est impossible de découvrir pourquoi d'autres hommes aussi instruits, aussi éclairés que Thomas More ne continueraient pas à partager cette croyance jusqu'à la fin des temps.

Ainsi parle Macaulay et ce qu'il dit donne à réfléchir. Les catholiques ont cité avec complaisance le brevet d'immortalité que l'historien anglais paraît donner à la Papauté ; ils n'ont pas vu que l'opinion de Macaulay était aussi peu flatteuse pour le catholicisme que pour la raison humaine, puisqu'elle admettait entre les erreurs de l'un et la faiblesse de l'autre un naturel attrait. En tout cas, il

PRÉFACE.



est certain que bien des faits contemporains semblent, au premier abord, confirmer cette désolante opinion. On est un peu moins disposé à se fier au progrès des lumières, quand on voit une imposture aussi grossière que le miracle de la Salette, dont la fausseté est établie par un jugement et que Rome même n'ose consacrer, se répandre néanmoins, s'imposer à la vénération des fidèles et devenir l'objet d'un culte public, grâce à l'appui de tout le clergé exploitant la foi naïve des foules. Le docteur Répin, de la marine française, qui vient de publier le récit d'un voyage récent qu'il a fait dans le royaume de Dahomey, dit à propos de la religion de ce pays: « Tout objet peut devenir fétiche, si le prêtre y a, par ses paroles magiques, attaché quelque propriété surnaturelle. C'est même la branche la plus importante de leurs profits, car ils vendent fort cher aux nègres des amulettes ou gris-gris enchantés. Nous avons vu à Tafoo, dans la case des fétiches, un grand nombre d'*ex-voto*, fragments de jambes ou de bras, mains, pieds, etc., grossièrement sculptés en bois et suspendus au-dessus de la divinité à laquelle les fidèles font honneur de leur guérison. » Malheureusement il ne faut pas aller au Dahomey pour voir régner le culte des gris-gris, et lorsqu'on songe au grand nombre de ceux qui autour de nous le pratiquent encore, on serait bien disposé à se ranger de l'avis de Macaulay. Et pourtant je crois qu'il a été au delà de la vérité.

Par les sens et par l'imagination l'homme est porté à l'idolâtrie et j'avoue que l'Église a su merveilleusement tirer parti de cette inclination naturelle. Mais d'autre part la raison adhère plutôt au vrai qu'au faux. L'avan-

cement des sciences et surtout la diffusion de l'instruction doivent nécessairement finir par restreindre l'empire de l'erreur. Peu à peu l'esprit se pénètre de certains principes mortels pour les superstitions ; il adopte sans le savoir une méthode de penser plus rigoureuse ; des idées plus justes sur Dieu, sur l'homme, sur la nature se généralisent, et il se fait ainsi comme une atmosphère morale et intellectuelle où certaines croyances ne peuvent plus vivre. Au-dessus de l'air épais et grossier qui rampe le long du sol, se forme un air plus pur que viennent respirer en pleine lumière les esprits qui s'élèvent. Essayez de faire revivre parmi nous le polythéisme grec, malgré toutes ses séductions, même avec les interprétations philosophiques de Plotin, de Porphyre ou de Julien, et vous ne réussirez pas. Par la même raison il est à croire que le catholicisme, qui n'est que le polythéisme greffé sur le christianisme et qui est trop en opposition avec la nature des besoins religieux de notre temps pour pouvoir les satisfaire, finira par perdre de son crédit et de ses fidèles.

Pourtant, qu'on ne se fasse pas d'illusions, la vérité ne triomphera pas aussi facilement que beaucoup le croient, car la raison est encore bien faible ! Les philosophes du XVIII^e siècle, Voltaire entre autres, avaient cru qu'il suffisait de propager dans les hautes classes une certaine incrédule bien-séante en laissant le culte ancien pour le peuple. Les réformateurs du XVI^e siècle, au contraire, s'étaient ouvertement et définitivement séparés de Rome et avaient apporté au peuple entier, sans exception, un culte nouveau basé sur l'examen individuel. Nous pouvons aujourd'hui juger d'après les résultats quel est le moyen le plus

sûr et le meilleur de s'affranchir. Dans sa lutte contre l'Église, la Réforme a réussi, la philosophie a échoué. En Autriche l'œuvre de Joseph II a été détruite. Avant la dernière révolution, les réformes libérales du XVIII^e siècle avaient disparu également en Toscane et à Naples. En France même, au foyer de l'esprit nouveau, l'Église a regagné beaucoup de terrain depuis cent ans. A peu d'exceptions près elle a reconquis les femmes et l'aristocratie, elle travaille à remettre la main sur le peuple et elle possède déjà plus de couvents et de confréries qu'autrefois. Si l'on cherche pourquoi la philosophie n'a pas réussi comme la Réforme, on en voit facilement la raison. C'est que l'opposition philosophique est toute individuelle et ne fait rien pour garder définitivement les générations qui suivent. C'est une œuvre personnelle qui meurt avec l'individu qui l'a tentée; elle ne fonde pas d'institution qui se maintienne après que la première effervescence de la lutte s'est calmée. Des écrivains éloquents, dans un moment d'enthousiasme, attaquent l'Église; l'Église répond peu ou mal, mais elle dure. Une révolution éclate, un certain retour vers le passé se produit, elle profite de tout et remet sous son joug les nations qui se croyaient affranchies. Leur chaîne avait été un instant relâchée, mais non brisée; elles la traînaient encore après elles : au moment favorable l'Église en ressaisit le bout et les voilà de nouveau asservies. A un père incrédule succède un fils bigot. Les descendants des disciples de Voltaire combattent pour le pape à Castelfidardo, souscrivent au denier de saint Pierre et suivent les processions. Rien n'est fait; tout est à recommencer.

On avait cru longtemps qu'on pouvait ne point s'occuper de la question religieuse et qu'il suffisait de combattre le clergé sur le terrain politique. Aujourd'hui cette illusion se dissipe. Nul homme sérieux ne peut plus s'abuser sur le sens de la lutte. L'Église a déclaré par la bouche de son chef infaillible qu'entre elle et la civilisation moderne il n'y a ni alliance ni transaction possibles. Elle a jeté l'anathème à toutes les libertés et elle a fait de l'intolérance un principe et presque un dogme. Il faut rendre cette justice aux organes de l'Église qu'ils n'usent point d'hypocrisie et qu'ils proclament nettement leur but. Donc, partout où la majorité des citoyens sera redevenue assez catholique pour obéir aux ordres de l'Église, les libertés modernes seront abolies et l'intolérance rétablie. Sur ce point il ne saurait y avoir de doute, puisque le pape, les évêques et leurs journaux l'affirment d'une voix unanime, qu'ils imposent la pratique de leurs théories partout où ils sont les maîtres, et que d'ailleurs la tradition du Saint-Siège ne leur permettrait pas d'agir autrement. Cette position étant donnée, comment, si l'on veut sauver la liberté, ne pas attaquer les principes d'un culte qui a pour but avoué de la détruire ?

On est donc forcément amené à transporter la lutte sur le terrain religieux, et à reconnaître qu'une séparation définitive d'avec l'Église peut seule assurer le triomphe de la civilisation actuelle.

Il ne faut point se dissimuler la difficulté que présente un mouvement d'émancipation religieuse dans les pays catholiques. On est depuis si longtemps habitué à traiter les questions de religion comme chose indifférente ou

comme affaire de routine, qu'il est difficile de voir d'où partira l'initiative libératrice. Les uns courbent la tête et obéissent; les autres s'abstiennent et répètent les sarcasmes du dernier siècle, sauf à envoyer leurs filles au couvent, à pratiquer certaines cérémonies du culte dont ils se moquent et à terminer leur carrière par un acte d'hypocrisie. Avec de semblables habitudes, si enracinées qu'on a cessé d'en voir le péril et l'humiliation, qui donc se lèvera en faveur de l'émancipation définitive? Parmi les peuples catholiques, l'Italie a le plus de chances de succès. Elle a cette bonne fortune que le pape, qui opprime les consciences, est aussi l'ennemi de la nationalité italienne, et que l'affranchissement religieux rendrait certain l'affranchissement politique. Si la Papauté règne encore longtemps à Rome, le mouvement qui a commencé pourrait se généraliser. Ce sont là de ces occasions dont il faut savoir profiter. Au xvi^e siècle, la Hollande l'a fait et a secoué en même temps le joug de Rome et celui de l'Espagne. La Belgique n'a pas écouté la voix de Marnix et du Taciturne, et elle en a porté la peine pendant deux siècles de décadence et d'abaissement. Aujourd'hui elle se débat contre l'Église qui, par ses écoles, ses couvents, ses sociétés de toute espèce, l'envahit et l'étreint, et nul n'oserait dire l'avenir que lui prépare cet envahissement continu. En France, la situation est à peu près la même. Partout elle est également grave, et l'on ne pourrait se défendre des plus sérieuses inquiétudes, si l'on ne se rassurait par cette pensée plus haute, que l'homme étant fait pour la vérité et pour la liberté, celles-ci doivent finir par triompher.

Notre siècle manque de respect, a dit M. Guizot. Ce mot, appliqué aux pays catholiques, est juste et profond. La religion est le plus haut enseignement que puisse recevoir un peuple, et les ministres du culte, qui distribuent cet enseignement, devraient être l'objet des respects de tout homme éclairé et sage. Or les ministres du culte catholique se disant et se montrant les adversaires intraitables des idées modernes, il en résulte que les partisans de ces idées, c'est-à-dire précisément les hommes sages et éclairés, ne peuvent pas ne pas montrer par leurs actes, par leurs paroles, par leurs écrits qu'ils cessent de respecter le clergé et l'Église. Ainsi, qu'ils le veuillent ou non, ils désapprennent le respect et sèment dans la société des germes d'insubordination incurable et de mépris pour toute autorité, pour toute loi, pour tout culte, et même pour toute idée religieuse. Je suis loin de croire que nos institutions politiques soient en tout parfaites et nos lois sociales en tout justes, mais pour les améliorer on aurait besoin du secours de certains principes religieux et moraux, qu'il nous faudrait savoir acquérir d'abord et respecter ensuite.

Une société dont les membres les plus éclairés et les plus dévoués au bien public sont en hostilité déclarée contre les ministres du culte auquel ils appartiennent, c'est une situation dont l'histoire offre peu de précédents. Dans les théocraties de l'Asie, rien de semblable n'était possible. Sans doute, à Rome les augures ne pouvaient se regarder sans rire, et Cicéron ne les prenait pas très au sérieux; mais si l'on n'avait pas une grande vénération pour les prêtres de Jupiter ou de Cybèle, au moins, comme ceux-ci n'atta-

quaient pas l'ordre politique et social de la république, on n'avait pas à les combattre. Au moyen âge, l'État finit par défendre ses droits contre l'Église, mais il reconnut toujours son autorité spirituelle. Au xvi^e siècle, certains peuples s'insurgent contre cette autorité, mais ils ont soin du même coup de rompre définitivement avec elle. Aujourd'hui, chez les peuples catholiques, la situation est autre. Les partisans de la liberté attaquent l'Église qui la menace, ils dénoncent les couvents, ils luttent contre le prêtre, ils prennent acte de ses fautes qui ne sont que trop nombreuses, ils ébranlent son autorité, et par suite les idées religieuses. Comme néanmoins ils admettent qu'une religion est nécessaire, ils aboutissent à une impasse; car ils travaillent à déraciner le sentiment qu'ils reconnaissent indispensable, et ils démolissent un culte suranné sans rien offrir qui puisse satisfaire les besoins religieux dont ils ne peuvent nier l'invincible empire.

L'Église, elle, est plus logique; elle a un système complet, un but arrêté, des moyens éprouvés et ce système, ce but, ces moyens, elle a la foi et l'audace de les avouer; elle s'adresse à tous les âges, à tous les états, à toutes les conditions, à la femme, à l'enfant et au vieillard, au riche et au pauvre, à l'ouvrier et au soldat; elle soustrait l'argent aux familles avec l'astuce d'un captateur consommé, elle le place avec la prudence d'un financier émérite, elle l'emploie avec l'habileté d'un stratéliste expert; elle ouvre partout des écoles élémentaires pour les filles pauvres et des écoles industrielles pour leur apprendre un métier, des externats pour les jeunes filles des classes bourgeoises et des pensionnats aristocratiques pour celles des classes riches,

des écoles de tous les degrés pour les garçons, et des cours et des universités pour les hautes études, enfin des asiles de toute sorte; elle a des couvents pour tous les goûts, des institutions pour tous les besoins; elle attire par des promesses ceux qui s'approchent d'elle, elle écrase par des persécutions ceux qui la quittent; par le confessionnal elle a son oreille et sa volonté au sein de chaque famille; elle tient tout le monde par la fin et le commencement de la vie; seule, pour ainsi dire, elle parle de Dieu et de l'autre vie et s'empare ainsi des âmes par ces deux idées vivantes en chacun de nous; elle s'appuie sur les traditions de famille et sur le charme puissant des souvenirs de l'enfance; tantôt elle frappe les esprits par la pompe de l'éloquence sacrée, tantôt elle enivre les sens, et enchante l'imagination par tous les prestiges des beaux-arts; elle équipe des zouaves et régenté l'Académie française, elle joue à la Bourse, négocie des emprunts, organise des loteries, combine des mariages, rédige des contrats, stipule des dots et envoie ses filles soigner les malades dans les hôpitaux et sur les champs de bataille et ses missionnaires mourir dans les déserts de l'Amérique ou dans les villes de la Chine, accomplissant ainsi, en même temps, les œuvres de la plus basse intrigue et du plus sublime dévouement, et faisant tout servir, ses vices comme ses vertus, à atteindre un but unique, le triomphe de la foi, c'est-à-dire l'asservissement de la société laïque.

Tel est l'adversaire que les amis de la liberté ont à combattre. Pour arrêter ses envahissements, il y a deux moyens.

Le premier consiste à éveiller cette tendance à l'incrè-

dulité qu'on trouve dans les âmes à côté du besoin de croire, et surtout à insurger contre les prescriptions morales de l'Église, les sens et le goût du plaisir, en prêchant le matérialisme et en assaisonnant l'opposition contre le clergé du sel malsain des badinages grivois et des compositions immorales. Ce moyen, mis en œuvre par le XVIII^e siècle, on sait avec quel esprit et quelle verve enthousiaste, a produit un effet immense, mais il n'a cependant pas définitivement réussi, parce que l'homme n'est pas fait pour oublier sa destinée immortelle et pour trouver le bonheur et la paix dans les plaisirs des sens. L'homme est un être religieux et moral : vous l'avez méconnu et il vous a échappé ; l'Église s'en est souvenue et elle l'a remis sous le joug.

Le second moyen de combattre l'Église et le seul dont on puisse souhaiter sans crainte le succès complet, c'est de prendre ses armes dans le spiritualisme et dans le christianisme même, en proposant aux générations actuelles un plus pur et plus fier idéal pour la religion et pour le devoir. C'est ainsi seulement qu'on peut vaincre et qu'il est désirable de remporter la victoire. C'est de ce côté que les meilleurs esprits tournent leurs espérances. Voici comment s'exprime à ce sujet un homme qui consacre une vie d'un labeur sans égal et les trésors d'une prodigieuse érudition à défendre les libertés modernes contre les empiétements de l'Église : « A ceux qui pensent que les religions s'en vont, nous répondrons qu'ils mutilent la nature humaine, que la foi est un élément de notre nature aussi bien que la raison. Nous en concluons que la religion est impérissable, qu'elle subsistera aussi longtemps

que l'humanité. Si donc le genre humain est destiné à vivre encore, il est impossible qu'il n'ait pas une religion, car la religion est le pain de vie de l'âme. Comment se fera la transformation religieuse que l'humanité attend? C'est là le mystère de l'avenir. Tout ce que la philosophie de l'histoire peut affirmer, c'est que la religion future procédera du christianisme, comme le christianisme est procédé du passé. Elle peut prévoir encore que de même que l'établissement de la religion chrétienne a été favorisé par une de ces révolutions dont Dieu a le secret, de même des révolutions favoriseront un nouveau développement du christianisme (1). »

Je crois que M. Laurent, en parlant ainsi, voit juste. Oui, l'humanité a besoin d'une religion, et cette religion sera le christianisme épuré des croyances que la dogmatique y a successivement introduites. Ce travail d'épuration s'accomplit aujourd'hui au sein du protestantisme, et en France même des travaux récents d'histoire et d'exégèse et jusqu'à des romans montrent qu'on commence à mieux comprendre l'importance des questions religieuses et que l'attention publique se tourne de ce côté. La philosophie reconnaîtra la nécessité d'une religion, et la critique fera du christianisme une religion philosophique. Ainsi s'uniront le christianisme et la philosophie, non comme l'entendait l'éclectisme, pour sacrifier la raison et la liberté, mais bien plutôt pour en assurer le triomphe définitif.

(1) *Études sur l'histoire de l'humanité*, 2^e édition, tome IV, p. 23. (1865).

LA
QUESTION RELIGIEUSE

DANS

LES PAYS CATHOLIQUES.

I

M. Eugène Sue a adressé naguère au journal *le National*, à propos de la question religieuse, une lettre qui mérite d'attirer l'attention, tant par le nom de celui qui la signe, que par l'importance du sujet qu'elle traite. Il y signale la croisade entreprise dans le monde entier par le parti catholique contre les droits légitimes de la raison et contre la liberté des peuples. Suivant M. Eugène Sue, cette croisade offre un danger grave pour l'humanité; ce n'est pas que celle-ci puisse être détournée pour toujours de l'avenir qui lui est réservé; mais sa marche peut être entravée, et la partie catholique de l'Europe, condamnée à passer par les plus rudes épreuves.

La cause de ce danger réside en ceci : Que la réaction catholique s'empare de plus en plus de l'enseignement, et que le catholicisme, affaiblissant la raison par ses doctrines, rend l'homme incapable de vivre libre.

« Imbu, pénétré de ces doctrines, l'enfant devient adolescent, devient homme... et d'ordinaire, il ne pratique point ses devoirs religieux, souvent même il pose en esprit fort, rit des miracles et des saints, du diable et de ses cornes, s'adonne à ses plaisirs, à ses passions... Mais, ne vous y trompez pas, cet homme garde à jamais l'empreinte catholique...

» Oui, reçue dès l'enfance, cette empreinte devient indélébile, fatale... et désormais l'homme apporte dans le cours de sa vie de citoyen, dans ses rapports avec l'autorité régnante, l'habitude de la soumission sans examen et le besoin d'être commandé.

» Voyez aussi combien le despotisme s'implante et s'enracine facilement dans les États catholiques.

» Voyez combien ces peuples ont peu le sentiment normal de la liberté, la conscience de leurs droits, de leur dignité.

» Oh ! sans doute, lorsque le joug leur paraît trop humiliant ou trop cruel, la nature se révolte chez ces peuples, et ce joug, ils le brisent dans un accès d'héroïsme admirable... mais bientôt, effrayés des libertés dont ils n'ont pas le rudiment, l'habitude, ils souffrent qu'on les leur ravisse, le besoin d'obéir reprend le dessus... et parfois ils subissent un joug plus odieux que celui qu'ils ont brisé... »

M. Eugène Sue attribue le succès actuel de la réaction catholique à trois causes principales. D'abord à l'alliance que les partisans de la liberté contractent parfois avec l'Église dans d'excellentes intentions, mais avec une naïveté dont ils sont toujours les dupes.

Ensuite au défaut d'accord qui existe dans la conduite des

adversaires des dogmes, catholiques entre leurs croyances et leurs actions. Ces dogmes, ils les attaquent sans relâche dans leurs paroles, et pourtant ils s'y soumettent sans protestation dans toutes les grandes circonstances de leur vie.

En troisième lieu, à la guerre inintelligente déclarée au protestantisme par les hommes de liberté modérée et par *grand nombre de radicaux et de libres penseurs*. Le protestantisme, dit-il, est du moins pur de ces trois lèpres : la papauté, la confession et le célibat des prêtres. La réforme religieuse a préparé la réforme politique. Les nations libres aujourd'hui sont les nations protestantes. Le protestantisme cultive, développe *la raison*, au lieu de l'étouffer, comme fait le catholicisme. Basé sur le libre examen, il donne naissance à une multitude de sectes, parmi lesquelles il en est une qui peut servir de *pont* pour passer au rationalisme pur.

M. Eugène Sue examine, en terminant sa lettre, quels sont les moyens pratiques pour triompher de la réaction cléricale. Voici ceux qu'il indique :

« La séparation complète pour les enfants de l'instruction morale et de l'instruction religieuse ;

» Que nul citoyen ne soit autorisé par l'État à ouvrir une maison d'éducation, s'il n'appartient à l'université laïque ;

» Une association rationaliste prêchant publiquement l'exemple par des actes conformes à ses paroles ; et, si celle-là ne peut se constituer encore, une association pour la propagation de l'unitarisme ;

» Si le protestantisme en général et l'unitarisme en particulier, redevenu ce qu'il était à son berceau, une *religion d'opposition*, en un mot de *protestants*, de gens qui protestent, s'augmentait de tous les citoyens qui, nominalement catholiques, mais complètement étrangers aux pratiques de cette foi, naissent, vivent, meurent dans la parfaite insou-

ciance, indifférence ou contemption de ces dogmes, l'Église de Rome perdrait les trois quarts de ses fidèles, et serait frappée d'un coup irremédiable, mortel peut-être... »

Telles sont les craintes, tel le plan de campagne, telles les espérances de victoire de l'auteur du *Juif Errant*. Il soumet ses idées à la discussion des hommes de liberté de tous les pays. Déjà M. Edgar Quinet a répondu à cet appel dans une lettre pleine des plus nobles aspirations, mais assombrie par une sorte de découragement que je ne crois pas justifié par les faits. Examinons à notre tour les idées de M. Eugène Sue.

Le danger qu'il signale est grand. Le parti catholique craint pour ses doctrines la lumière et la liberté de la civilisation moderne. Il veut par tous les moyens ramener le régime du moyen âge, l'âge d'or de sa domination. Pour cette lutte impie, il trouve au fond de la plupart des hommes des alliés tout prêts : ce sont la paresse de l'esprit, la faiblesse du cœur, l'empire des sens.

A la paresse de l'esprit, l'Église catholique dit : Ne te fatigue pas à chercher la vérité à travers les doutes et les angoisses de la raison faillible. Cette vérité, la voici résumée en quelques mots : tu peux y croire sans hésitation, car elle porte la marque visible de sa divine origine, et moi qui te l'enseigne, je suis infallible.

A la faiblesse du cœur, elle dit : Ne crains rien ; si tu viens à tomber, le remède est facile. Humilie-toi devant le prêtre ; il a le pouvoir d'effacer tous tes péchés ; obtiens son pardon, et tu paraîtras devant Dieu, pur comme au jour où l'eau baptismale te lava de toute souillure.

Aux sens, elle dit : La vérité, dans sa nudité austère, n'est pas faite pour la foule. Il lui faut le mystère et le symbole. Je m'emparerai de l'âme humaine par le charme magique de l'art, par l'entraînement de l'harmonie, par l'imposante ma-

jesté des costumes, des cérémonies, des chants, par le goût inné du fétichisme. Je serai le spectacle et la fête de ceux qui n'en connaissent point d'autres.

La puissance naturelle du dogme catholique, ainsi triple-ment enraciné, est encore accrue de la force incalculable qu'obtient le prêtre par suite de sa domination à peu près exclusive dans le domaine de l'enseignement.

Comment l'homme moderne va-t-il résister au génie des ténèbres qui l'envahit et le circonviend de toutes parts ? Examinons les moyens que M. Eugène Sue propose :

1° Sécularisation de l'enseignement.

M. Eugène Sue a raison d'insister sur ce point. Il est de la plus haute importance que l'État ne fasse enseigner dans ses écoles que les sciences, la morale, en un mot, l'ordre des vérités basées sur la raison. C'est là son domaine propre ; s'il en sort, il se crée d'inextricables difficultés : il soulève des conflits qu'il ne peut faire cesser qu'en sacrifiant sa dignité et son indépendance. L'enseignement des mystères révélés appartient aux ministres des différents cultes. Que l'État en abandonne le soin aux parents, il n'a rien à y voir. La séparation de l'Église et de l'État ne sera qu'un vain mot, tant qu'elle ne sera pas accomplie dans l'enseignement public. C'est là que la confusion des deux ordres est le plus funeste, parce que c'est là qu'elle a les conséquences les plus étendues.

Mais comme il s'agit ici de l'instruction *publique*, cette réforme ne pourra y être introduite que par une loi. Ceux donc qui ne sont pas au pouvoir ne peuvent que l'appeler de leurs vœux et la préparer par leurs écrits.

2° Exclusion de l'enseignement de quiconque n'appartient pas à l'université laïque.

Quand la liberté est de droit commun, qui la repousse est

préssumé avoir tort. On accuse les catholiques d'être intolérants, et les hommes de liberté, — comme parle M. Eugène Sue, — mentant à leur nom, réclameraient l'intolérance! Nous aurions pour nous la vérité, et nous craindrions de combattre nos adversaires à armes égales! Que dans le passé l'exclusion ait répondu à l'exclusion, telles étaient alors les conditions de la lutte; mais que de nos jours, quand le droit, égal pour tous, se lève à l'horizon, nous allions nous mettre à l'abri derrière le monopole usé d'une université exclusive et d'un diplôme laïque, ah! ce serait montrer trop de faiblesse et mériter notre défaite. Et d'ailleurs, ce monopole, aux mains de qui serait-il aujourd'hui? aux mains de qui serait-il demain? Aux mains de vos ennemis, qui se serviraient de l'arme fatale que vous auriez forgée pour prolonger votre servitude.

Non; dans le domaine des idées, n'en appelons pas à la force. Qu'il soit permis à chacun de dire, d'écrire, d'enseigner ce qu'il croit. Laissons l'intolérance à ceux qui pensent en avoir besoin pour défendre leur cause.

5° *Association rationaliste prêchant d'exemple.*

Qu'est-ce que M. Eugène Sue entend par ces mots? Sans doute une association de rationalistes conformant leurs actes à leurs croyances. Mais qu'est-ce qu'un rationaliste, suivant lui? Nulle part il ne le dit très-nettement; mais en réunissant divers passages de sa lettre, on arrive à conclure qu'un rationaliste est un homme qui croit que « toute religion est un mal, » qui ne veut « d'aucun symbole, d'aucune formule, d'aucun rit religieux, » et qui est « invinciblement convaincu qu'un jour, et par suite d'évolutions successives vers la vérité, les classes actuellement déshéritées en viendront aussi à trouver dans leur raison, dans le sentiment naturel du juste et de l'injuste, du bien et du mal, les principes suffi-

sant à l'accomplissement des devoirs de l'homme de bien. »

Tel est un rationaliste, et, pour prêcher d'exemple, il suffirait qu'il s'abstint de toute cérémonie religieuse, principalement du mariage devant l'Église pour lui-même et du baptême pour ses enfants.

Je vois suffisamment, d'après cela, ce que je ne dois pas faire et ce que je ne dois pas croire ; mais je comprends moins dans quel but il faudrait s'associer.

On s'associe d'ordinaire pour travailler, pour spéculer, pour prier, pour faire du bien en commun. Mais à quoi bon s'associer pour s'abstenir de certains actes auxquels personne ne vous oblige ? Comment une association pourrait-elle se fonder et subsister sans une organisation, sans réunions, sans doctrines fixes, sans une action commune à exercer, en un mot, sans aucun des éléments qui devraient lui servir de base ?

Le rationaliste, tel que l'entend M. Eugène Sue, ne doit point chercher un appui hors de lui-même, dans une association impossible. Condamné à l'isolement, c'est au fond de son cœur qu'il doit trouver la force de se soustraire à ces pratiques que sa raison condamne, mais que le respect humain impose. Pourquoi donc ne le fait-il pas ?

C'est que cette force lui manque. Et pourquoi lui manque-t-elle ? Parce qu'il n'a pas de foi.

M. Eugène Sue semble ne vouloir d'aucune religion. « Nous, dit-il, libre penseur, pénétré des périls inhérents à toute religion, » et plus loin : « Cette nécessité d'un symbole, d'un culte religieux, étant aux yeux de la Raison une aberration profonde, etc., etc. »

L'auteur, en écrivant ces lignes, a-t-il bien exprimé le fond de sa pensée ? Est-il matérialiste à la façon d'Holbach et d'Helvétius ? Qu'il le dise sans détour.

Le mot religion est employé d'ordinaire dans un sens assez vague. Il signifie tantôt une doctrine sur Dieu, l'homme et leurs rapports ; tantôt un sentiment, l'aspiration de l'homme vers la vérité absolue, vers la perfection suprême, vers la source de tout bien, de toute justice, de tout ordre ; tantôt un ensemble de pratiques, de cérémonies destinées à symboliser la doctrine et à ranimer le sentiment ; souvent aussi il enveloppe ces trois significations à la fois. Qu'est-ce donc que M. Eugène Sue a voulu proscrire ? Est-ce la doctrine, le sentiment, ou le symbole, ou bien tous les trois ensemble ? Dans ce dernier cas, il nie Dieu. C'est une manière de penser qui n'est pas nouvelle, mais qui perd tout mérite dès qu'elle est dissimulée. L'athéisme franchement exposé, défendu avec conviction, peut être utile en réveillant les âmes poussées à le combattre. Rien de plus funeste que l'athée prêchant la religion.

A l'enfant comme au peuple, il faut parler clairement. Voici donc alors ce qu'il faudrait leur dire : A quoi bon une religion ? La religion a Dieu pour objet, et Dieu n'existe pas. Dieu, c'est un mot vide de sens, inventé par la terreur, imposé à la crédulité, exploité par le fanatisme, gonflé par les rêveries des songe-creux de tous les temps ; Dieu, c'est le mirage embelli de la personnalité humaine. Homme, ce que tu adorais, c'est toi-même ; c'est devant ta propre image que tu t'agenouillais. Debout ! Relève ton front trop longtemps incliné sous le joug des tyrans et des prêtres. La spiritualité, l'immortalité de l'âme ! vaines chimères dont on a bercé l'enfance des peuples et le sommeil de la Raison. « Le culte filial de la patrie, l'amour de la liberté, l'horreur du despotisme, le respect des lois, la connaissance des droits et des devoirs du citoyen, » tel est le *catéchisme civique* ; ce qui va au delà est idolâtrie et superstition.

Mais le *rationalisme pur*, comme l'entend M. Eugène Sue, c'est-à-dire l'athéisme ; la morale sans racines dans la croyance à Dieu et à l'immortalité de l'âme ; le sentiment naturel du bien et du mal, sans aucune pratique pour réveiller en nous la conscience de notre imperfection et le besoin de nous élever vers l'Idée éternelle du bon et du juste ; en un mot, la nature humaine ainsi livrée, dans son irremédiable isolement, à ses instincts terrestres, suffirait-elle pour conduire notre espèce à l'accomplissement de ses hautes destinées ? Telle est la question qui se pose devant nous.

Arrêtons-nous-y un instant.

Une formidable épreuve se prépare pour l'humanité. De toutes parts la croyance à la révélation s'écroule. Jusqu'à ce jour, quand on demandait : où est la vérité ? on pouvait répondre : elle est ici, dans ce livre écrit sous l'inspiration de Celui qui ne peut ni tromper, ni se tromper. Et l'homme ouvrait les lois de Manou, de Zend-Avesta, la Bible, le Coran ou l'Évangile, et pour sa foi religieuse, il trouvait une base ferme, inébranlable, positive, visible. Point de doutes, car ceci est la parole de Dieu : *Hic est veritas*.

Cet appui solide, qui donnait aux générations d'autrefois la force, parce qu'elle leur donnait la conviction, est miné sans relâche. La science, non au service de la haine ou de l'incrédulité, mais la science froide, impartiale, abat chaque jour quelque partie de cette grande ruine du passé. Écoutez : en Allemagne, en Angleterre, en Amérique, en Hollande, en Belgique, en France, aux quatre coins de l'horizon, n'entendez-vous pas le bruit sourd de quelque chose qui tombe ? C'est la chute du grand temple de la foi antique, dont les débris encombrant au loin le sol. La vérité n'y réside plus, dit-on. Elle n'y a jamais résidé ; ce n'était que son reflet. Désormais, qui veut la saisir doit la chercher dans sa raison, écho affaibli de

la Raison éternelle. L'autorité si commode d'un texte ou d'un homme infaillible nous échappe sans retour. Nous voilà seuls en face de l'Infini.

Nous sommes au bord d'une époque pleine de mystère. La mer sans bornes est là, devant nos yeux, avec ses tempêtes, ses écueils, avec son immensité surtout. Un courant irrésistible y entraîne notre esquif. Quelle étoile guidera sa course, quelle force le poussera vers le port, et le port où est-il? Dieu puissant! n'y a-t-il devant nous que doute, négation, ironie, désespoir? C'en est-il fait des saintes vertus du foyer domestique, des vertus plus fières du croyant et du citoyen? Plus rien que l'âpre recherche des plaisirs, la soif de l'or, l'égoïsme, la brutalité, la fraude, nul rayon, nulle lueur! Le froid, la mort vont-ils nous envahir? Seigneur, est-ce la fin?

Eh bien, oui, si entre la foi du passé et le matérialisme il n'y a pas de milieu; si, comme le dit M. Eugène Sue, tout culte, toute religion est aux yeux de la raison *une aberration profonde et un mal*; si notre esprit est ainsi fait qu'il conclue logiquement à la négation de l'âme et de Dieu; si notre être embrasse le néant comme sa naturelle fiancée, alors tout est fini; dans le monde moral va s'accomplir le rêve de Byron : *Darkness*. L'empire des ténèbres commence. L'humanité va mourir.

Cela est si vrai que, voyant leurs dogmes tomber et ne comprenant pas qu'en dehors d'eux la religion puisse durer, les ministres des différents cultes croient la plupart que la fin des temps approche et que l'univers actuel va se dissoudre au milieu des convulsions sociales et cosmiques prédites par l'Apocalypse. Le doute, faut-il le dire, le désespoir envahit le cœur des plus braves, le cœur des prophètes et des fauteurs du progrès moderne.

« Notre grand Arago, s'écrie Quinet — et qui dira ce que

Quinet a dû souffrir pour pousser ce cri de douleur? — soutenait que la vie physique de ce globe peut finir et s'arrêter un jour faute d'air respirable. Et le monde moral, et la vie des intelligences, qu'en dirons-nous? Ne les voyons-nous pas s'évanouir faute d'air et périr d'étouffement? »

Ce désespoir, je ne le partage pas, mais je le comprends. En effet, le triomphe du matérialisme, c'est la mort de la civilisation.

Écoutez parler le bon sens par la bouche de Voltaire :

De lézards et de rats mon logis est rempli,
 Mais l'Architecte existe, et quiconque le nie,
 Sous le manteau du sage, est atteint de manie.
 Consultez Zoroastre et Minos et Solon,
 Et le martyr Socrate et le grand Cicéron ;
 Ils ont adoré tous un maître, un juge, un père.
 Ce système sublime à l'homme est nécessaire.
 C'est le sacré lien de la société,
 Le premier fondement de la sainte équité,
 Le frein du scélérat, l'espérance du juste.
 Si les cieux, dépouillés de son empreinte auguste,
 Pouvaient cesser jamais de le manifester,
 Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.
 Que le sage l'annonce et que les rois le craignent (1).

.

En effet, quelle est la base de nos sociétés et la cause de leur progrès? Le respect du droit, le dévouement à la patrie et à l'humanité en général. Poussez dans les sens, et vous aurez une nation de sycophantes. Un homme attaché à la terre par tant de liens, par tant de puissances, par tant de plaisirs, sera-t-il prêt à en sacrifier volontairement quelque chose à la justice, à son pays, au bien des autres hommes?

(1) Épître xcvi à l'auteur du livre des *Trois imposteurs* (1771).

Non ; pour vivre heureux , il doit être riche ! Esclave de ses molles habitudes , il ne peut y renoncer . Que lui parlez-vous d'équité , de réforme , de dévouement ? Il aura recours à tous les sophismes , à tous les biais , à toutes les violences , plutôt que d'embrasser une vie simple , sanctifiée par le travail . Car une pareille vie serait pour lui un supplice continué , une mort lente .

A l'homme des sens , à l'homme sans foi dans l'esprit , quel motif ferez-vous valoir pour qu'il se sacrifie à la patrie ? Si tout finit avec cette vie , rien ne pourra le déterminer à la mettre en jeu . Qu'auriez-vous à lui offrir en échange ? La gloire , la reconnaissance de la postérité , l'immortalité ? Vains mots auxquels se sont laissés prendre les matérialistes du xviii^e siècle , qui ne l'étaient qu'en théorie ; car qui a eu plus de foi dans l'Idée que ces grands apôtres de la raison , des lumières et du progrès , nourris des idées stoïciennes de l'antiquité , émules des hommes illustres de Plutarque ? Mais parlez-en à un matérialiste contemporain , à un habitué de la Bourse , rompu aux reports , en quête du million : il vous rira au nez . Pour l'athée intelligent et logique , l'amour de la patrie est duperie , la fraternité , niaiserie ; le dévouement , sottise ; la vertu , hypocrisie .

En 1848 , le peuple , dans sa naïveté , chantait :

Mourir pour la patrie ,
C'est le sort le plus beau , le plus digne d'envie .

Qu'est-ce à dire ? A moins qu'on ne soit ennuyé de vivre , comment la mort peut-elle être enviable ? Quel avantage m'apportera-t-elle ? O vous tous , martyrs de la croix , martyrs de la science , martyrs de la raison émancipée , martyrs de la liberté , vous tous qui avez marqué par votre sang la voie où s'avance l'humanité , quelle fut votre folie ! Si tout meurt avec

le corps, que m'offrirez-vous pour que j'abandonne ce par quoi je jouis de tout le reste?

Écoutez l'Ecclésiaste :

« Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort.

» Certainement, les vivants savent qu'ils mourront ; mais les morts ne savent rien et ne gagnent plus rien, car leur mémoire est mise en oubli.

» Tout ce que tu auras trouvé moyen de faire, fais-le selon ton pouvoir ; car au sépulcre où tu vas, il n'y a ni occupation, ni discours, ni science, ni sagesse...

» C'est pourquoi j'ai prisé la joie, parce qu'il n'y a rien sous le soleil de meilleur à l'homme que de manger et de boire et de se réjouir. »

La sainteté des contrats est le fondement de l'ordre civil ; mais moi, pourquoi respecterais-je mon engagement, si je puis m'enrichir en le violant avec l'espoir d'échapper à la vindicte publique ? Une vie déshonorée me sera à charge, dites-vous. Je changerai de nom, de pays, et partout ma richesse me procurera toutes les jouissances, même celles que donne la considération.

La négation de la spiritualité de l'âme déracine les motifs raisonnables d'être juste. Helvétius rêve en vain l'organisation d'une société où le devoir s'accorde toujours avec l'appétit du plaisir et où nos passions nous pousseraient à faire nécessairement le bien. S'il est une illusion, c'est bien celle-là.

M. Eugène Sue invoque le sentiment naturel du bien et du mal, et il espère qu'un jour ce sentiment sera l'unique ressort de l'humanité en dehors de toute croyance religieuse. Ce sentiment existe en effet ; il a sa racine dans un fonds de bienveillance qui nous attire vers nos semblables et dans une vue de l'esprit qui est capable de percevoir le rapport légitime des choses. Mais, en nous il est un autre sentiment plus puissant, plus impérieux ; c'est l'amour du moi, la passion radicale,

source de notre être. *Naturellement*, quand la bienveillance vient à se heurter contre l'amour du moi, elle s'évanouit, comme la bulle de savon aux mille couleurs se brise au contact d'un corps dur. Si la vue du juste lui est contraire, cette vue se déforme. Voyez l'égoïsme natif et effrayant de l'enfant et du sauvage.

Lorsque son intérêt n'est pas en cause, l'homme des sens pourra voir le bien et, poussé par l'amour inné du prochain, l'accomplir. Mais dès que sa soif de félicité immédiate et matérielle est excitée, n'y comptez plus : la brute règne et elle agira comme telle. Faire de l'attachement *désintéressé* au bien, le mobile des actions humaines et, partant, le fondement des sociétés, c'est l'erreur du quiétisme qui exigeait un amour pour Dieu complètement pur de tout retour vers soi-même. Ce rêve flatteur d'un être qui n'existe pas et qui ne peut exister plait aux cœurs généreux : il est commun à Fénelon et à M. Eugène Sue. Mais s'il est dangereux en théologie, il l'est bien davantage dans la pratique sociale. Il faut voir l'homme tel qu'il est, naturellement égoïste dans la vie des sens, parce que l'amour du moi est la loi de la nature animale et le principe de sa conservation, mais capable de s'élever au-dessus de l'égoïsme par le développement de la vie spirituelle et par des motifs spirituels.

Comment se fier au sentiment naturel du juste, quand l'histoire nous le montre partout si étrangement défiguré au gré de l'intérêt des classes dominantes et défiguré souvent de bonne foi ? Quoi de plus affreux que l'esclavage ? Et pourtant, nous voyons des pères vendre leurs enfants, des frères, leurs frères et leurs sœurs, parce qu'une goutte de sang noir coule dans leurs veines ; des chrétiens, des républicains, des hommes éclairés se souillent de ce crime, et leur conscience est en paix ! Ils ne croient pas violer la justice, tant l'intérêt de caste les

aveugle ; tant l'iniquité est féconde en sophismes. Fiez-vous après cela au sentiment naturel du bien et du juste !

La notion de la justice s'épure de plus en plus, je le sais, parce que l'humanité chaque jour se rapproche de l'idéal. Mais ce qui est arrivé pour les peuples dans le cours de l'histoire, arrivera encore pour chaque homme dans le cours de sa vie. S'il ne parvient à s'élever dans la sphère des Idées, chaque fois que le devoir sera en opposition avec son intérêt tangible, immédiat, ce devoir il le violera, soit qu'il le connaisse, soit que la perception en soit d'abord obscurcie ; il le violera, parce qu'il n'aura pas de motif appréciable pour lui d'agir autrement.

Si ce qui précède est vrai, on comprend que ceux qui croient voir dans les tendances des idées et des mœurs contemporaines le triomphe du matérialisme craignent la décadence définitive, le bouleversement de l'ordre social, la fin du monde.

Mais cette vue du mouvement actuel est incomplète. Deux ferments très-distincts travaillent la société. D'une part, il y a l'avidité, l'impatience des jouissances matérielles, la fièvre des spéculations, le goût du bien-être et du luxe, l'agiotage sur tout et en tout, et tout un ordre de doctrines, de sophismes, de littérature correspondant à cette catégorie de faits. Mais qui va au fond voit clairement en ceci la préparation d'une grande révolution économique, vers laquelle pousse fatalement cette soif de richesse qui envahit toutes les classes.

D'autre part, il y a un courant d'idées tout à fait différent. De nouveaux besoins religieux se font sentir ; les lettres mêmes que j'analyse en sont la preuve. Le droit des nationalités est proclamé et reconnu de plus en plus. A la suite de la guerre d'Orient, les actes du congrès de Paris ont enregistré un

grand progrès dans le droit international, qui bientôt sans doute en fera de plus grands encore par l'initiative des États-Unis. Les barrières tombent ; les antipathies nationales, les distances, tout ce qui sépare les hommes tend à s'effacer. Le problème de l'amélioration du sort des travailleurs est posé partout : nul gouvernement ne peut y échapper désormais. C'est forcément la principale préoccupation des États ; c'est celle de tout homme qui s'occupe de politique ou d'économie. Parce qu'une glorieuse tentative a échoué faute de préparation suffisante ; parce qu'il s'en est suivi une période d'affaïssement et d'indifférence, faut-il désespérer de l'avenir ? Non, le cœur des hommes palpite encore, et quand leurs lèvres s'ouvrent, c'est souvent pour prononcer les mots de : liberté, justice, bienfaisance, enseignement, raison.

Tôt ou tard, la vérité finit par triompher, parce qu'elle est éternelle et parce qu'elle est l'intérêt de tous. Donc, à moins d'admettre que la raison humaine livrée à elle-même aboutit logiquement à la négation de l'âme et de Dieu, il faut conclure que l'avenir n'appartiendra pas à l'athéisme, au matérialisme.

Mais ici, nous l'avons dit, se présente une difficulté. Jusqu'à ce jour, c'est un fait incontestable, ce qui a été la vie du monde, c'est la foi à une *parole révélée*. Ça été le grand levier des esprits, la force des consciences, l'appui des martyrs, l'élan des religions qui ont changé le cours des idées et la face des choses. Or, cette foi s'affaiblit ou tombe. On peut en gémir, mais nul ne le conteste. Faut-il donc en attendre une autre ? Nul ne l'espère. Ce qui fait mourir l'ancienne en empêchera une autre de naître. Nous avons vu le sort de nos modernes révélateurs.

On affirme qu'il existe encore certaines espèces de plantes, monuments survivants d'une époque géologique antérieure,

qui, végétant dans un milieu qui ne leur est plus favorable, ont cessé d'être fécondes et disparaîtront bientôt de la surface du globe. On dirait que la foi aux antiques révélations est semblable à ces plantes d'un ordre évanoui. Elle s'étiole dans l'air de notre temps. La sève ne monte plus que lentement dans ses rameaux pâlissants. La vie l'abandonne et ses fleurs stériles meurent sans assurer la perpétuité de l'idée.

Privée de cet appui, l'humanité pourra-t-elle poursuivre sa route? Lui suffira-t-il de croire en un Dieu qui l'éclaire intérieurement, mais qui ne lui a jamais parlé extérieurement? A l'enfant, au peuple suffira-t-il de dire : Ceci est vrai, car c'est conforme à la raison, sans qu'on puisse ajouter : et c'est écrit dans ce livre qui est la révélation de la parole divine. Et sans cette foi, où chercherons-nous la force de faire le bien, en dehors de laquelle la simple vue du vrai est presque inutile?

Fait nouveau ; grave question ! L'histoire ne peut aider à la résoudre ; car ses annales ne présentent pas de moment semblable. Voyons donc la chose en elle-même.

En quoi consiste la force que donne la foi? Est-ce à croire telle vérité plutôt que telle autre? Est-ce à croire un mystère, plutôt qu'un fait de sens commun? Non. Tous les cultes, depuis la théologie si compliquée de l'Inde jusqu'au judaïsme, qui n'est au fond que le pur déisme, nous vanteront leurs martyrs qui ont donné leur vie pour leur conviction. Cette force consiste à croire à un principe dont on n'ait jamais douté, sur lequel on n'admet pas le doute. Celui qui aura une croyance conquise par mille luttes, sur les débris des erreurs qu'il aura traversées, ne sera pas aussi fort que celui qui aura toujours conservé, à l'abri de toute incertitude, la doctrine reçue dès l'enfance sur les genoux maternels. Si là est la force du passé, c'est cela qu'il faut conserver, c'est cela

qu'il faut transmettre aux générations nouvelles en l'appliquant à un ensemble de vérités viables dans l'atmosphère actuelle.

A la vie morale, il faut un point d'appui. Nous pouvons avoir la croyance rationnelle en Dieu et en la spiritualité de l'âme; nous ne pouvons plus avoir la croyance en une révélation extérieure, si utile qu'il puisse être au grand nombre de trouver dans les sens un témoignage de la vérité. Ce soutien venant à nous manquer, il faut le remplacer en nous attachant de plus en plus intimement à la source même de toute certitude. Si les yeux du corps ne peuvent plus nous révéler avec infailibilité ce que nous devons croire, rendons plus perçants les yeux de notre esprit, afin qu'ils le voient dans une plus pure et plus complète lumière.

Oui, il faut vivre dans l'Esprit. Dans l'Esprit est le salut; car là est l'amour, l'harmonie et l'unité.

Des choses matérielles, deux ne peuvent jouir à la fois. Ce fruit doit être à vous ou à moi. Si je le mange, je vous en prive. Il y a donc lutte, et pour faire cesser la lutte, nécessité de règles déterminant la propriété. Aussi, les êtres qui vivent uniquement dans les sens, les animaux, les sauvages, ne connaissent qu'hostilité, destruction, carnage, anthropophagie. La chair est l'empire de la haine, de la discorde, de la jalousie, de l'égoïsme et de la mort.

Des choses spirituelles, au contraire, deux et plusieurs peuvent jouir en commun. D'ordinaire la jouissance est même d'autant plus vive que le nombre de ceux qui la partagent est plus grand. L'expression d'une noble pensée peut faire palpiter au même instant l'univers entier. Qui n'a senti un peuple assemblé frémir à l'unisson en entendant un beau vers ou une belle musique? Des générations entières pourront s'enivrer tour à tour de la beauté de la Vénus de Milo et de la

Joconde de Léonard, sans exclusion, sans jalousie ; car le plaisir qu'on éprouve à goûter le charme des aspects variés de la nature et de l'art redouble quand on peut en communiquer l'impression à ses amis.

Pour les choses spirituelles, peut s'établir cette communauté rêvée en vain par quelques hommes généreux, qui ne s'étaient pas rendu un compte suffisant des conditions terrestres des lois économiques.

La domination de l'esprit rend facile le gouvernement des sociétés. Comme la vérité est une, plus on s'en approche, plus on peut espérer de trouver l'unanimité. L'usurpation est moins à craindre, l'homme spirituel n'étant pas avide du pouvoir. C'est un fardeau et un rongement d'esprit. S'il l'accepte, ce sera pour remplir un devoir. Otez-lui l'espoir de faire le bien et de contribuer au progrès de ses semblables, il le refusera. Car qu'avez-vous à lui offrir en échange du repos, du culte des idées, des joies de la famille ?

L'homme charnel aimera le pouvoir parce qu'il lui donne les moyens d'assouvir ses passions et de mener joyeuse vie.

Quiconque se dit démocrate et ne sait vivre sobrement, je m'en méfie. De grands besoins sont de lourdes chaînes. L'apostasie entre vite dans l'âme quand elle trouve tant de portes ouvertes.

Les besoins de luxe des auteurs sont une cause de mort pour la littérature contemporaine. On n'écrit plus pour exprimer ses idées, mais pour payer les notes de ses fournisseurs. On exploite sa veine poétique comme on exploite une veine de zinc ou de houille. Volontiers la mettrait-on en actions. Ce qu'on cherche, ce n'est pas de donner à sa pensée la forme la plus concise et la plus énergique, mais de la délayer dans le plus de lignes possible. On ne renoncera pas à la moindre de ces élégantes nécessités de la vie, qui en

sont le fléau; on leur sacrifiera plutôt ses convictions, sa gloire, son génie. Le danger est grand à vivre de l'autel. Saint Paul faisait des nattes, Voltaire spéculait sur les grains, Rousseau copiait de la musique, P.-L. Courier vendait son bois; leur plume n'était pas leur gagne-pain. Ce qu'ils voulaient, ce n'était pas tirer le plus grand revenu de leur cerveau, mais répandre leurs idées, émanciper leurs semblables. C'étaient des apôtres, non des marchands de prose.

C'est l'esprit qui affranchit l'homme de la matière par l'intervention des machines, par les créations de l'industrie, par la division du travail, par l'institution du *crédit*, qui est de la foi commerciale. L'esprit est le grand générateur du capital qu'il rendra de plus en plus fécond, en répartissant ses produits d'après les règles d'une justice de plus en plus exacte.

Un puissant développement de la vie morale est nécessaire pour faire contre-poids aux prodigieux progrès de la civilisation matérielle. Un grand accroissement de richesse que ne domine pas un accroissement correspondant de lumières et surtout d'équité, engendre la pourriture de l'âme et cause la chute des empires. C'est ainsi que sont tombés tour à tour les colosses de l'antiquité, Babylone, Ninive, Rome. S'il était possible que de nos jours les âmes se ruassent dans les sens comme alors, point de doute, malgré les merveilles qui nous entourent, nous verrions se renouveler ces écroulements immenses qui sont l'étonnement et la leçon de l'histoire. C'est pourquoi tout homme dévoué au bien de ses semblables doit travailler, par tous les moyens dont il dispose, à ranimer la vie spirituelle, la vie religieuse.

Mais ne reposant plus sur une parole révélée, cette vie religieuse, indispensable comme fondement de la justice, comme atmosphère de la morale, pourra-t-elle subsister

sans formule, sans tradition, sans organisation, sans culte ?

Évidemment, non. Une doctrine sans formule est une doctrine qui a honte d'elle-même ou qui n'existe pas. On ne peut bâtir l'existence humaine sur une simple négation. Quand il s'agit de donner une foi à l'enfant, il faut des propositions positives, précises, claires. La tradition est nécessaire aussi, plus nécessaire que jamais. Il faut rattacher le présent au passé. C'est surtout en matière de religion que l'écart *absolu* de Fourier est impossible.

Quant à la nécessité d'un culte, l'expérience journalière nous la fait sentir suffisamment. Par suite de l'union de l'âme et du corps, il faut que certaines manifestations du dehors viennent nous exciter à penser, à sentir. Un sentiment qu'on ne cultive, qu'on n'entretient point finit, sinon par s'éteindre complètement, du moins par s'attiédir, au point qu'il ne peut plus être le ressort de nos actions. L'amitié ne survit pas à l'absence, dit-on. Il est certain qu'une affection qui n'est soutenue par aucun entretien, par nulle correspondance, par nul commerce, s'use et s'efface au milieu des préoccupations de la vie. Il en serait de même du sentiment religieux. Il ne disparaîtrait jamais complètement, parce qu'il fait partie de nous-mêmes ; mais s'il n'est excité par une culture spéciale, par certaines pratiques symboliques, par les manifestations de l'art, par la parole d'autrui et la communion avec des frères, il sera étouffé sous la prédominance des intérêts temporels.

Cela est si vrai que, quand il s'est constitué dans l'Amérique du Nord des congrégations d'athées, elles ont eu un culte, une organisation, des réunions fixes, des prédications.

Ainsi que le dit très-bien M. Edgar Quinet, « l'homme ne se décidera pas à traverser la vie sans qu'aucune parole le

relie à la société des êtres immortels; il ne veut ni entrer dans le monde, ni en sortir en secret comme une feuille des bois qui naît, qui meurt, sans que personne le sache. Il a besoin d'un témoin qui réponde de lui devant la société des vivants et des morts. Force, grandeur ou faiblesse, telle est sa nature. Nous ne la changerons pas. »

La religion qu'il faut conserver doit contenir essentiellement, semble-t-il, au moins trois choses : 1° la prédominance de la vie de l'esprit sur celle des sens, 2° l'obligation de tendre à la perfection et 3° la pratique de la charité.

1° Prédominance de la vie spirituelle. J'entends par là qu'il faut montrer à l'homme qu'il existe au-dessus du monde des sens un monde de l'esprit dont Dieu, vérité absolue, bien suprême, est le centre; que notre âme vit naturellement dans ce monde, et que, plus elle s'y élève, plus elle goûte un bonheur pur, durable, complet, plus elle est apte aussi à connaître et à remplir ses devoirs envers sa patrie et l'humanité.

2° « Soyez parfaits comme mon père est parfait. » De même que devant l'artiste flotte un idéal de beauté qu'il essaie de fixer dans le marbre ou sur la toile, ainsi devant nous apparaît l'idéal humain, c'est-à-dire l'idée, le type de l'homme parfait. Cet idéal, aucun individu peut-être ne pourra le réaliser dans son entier et sous toutes ses faces, mais chacun doit y tendre. Cet effort vers la perfection, qui suppose la conscience de notre imperfection, est le grand objet de la religion. Nous devons développer toutes nos facultés, même celles du corps, mais dans l'ordre que leur valeur relative leur assigne. Soumettre la nature et faire servir ses puissances à la satisfaction de nos besoins, cultiver nos forces physiques, perfectionner tous nos organes et le sentiment du beau, élever surtout notre intelligence, modeler la vie réelle

tout entière d'après le type idéal, telle est notre obligation envers nous-même.

Mais ce type que nous devons tendre à réaliser, suffit-il que nous le concevions à l'état abstrait? Non; c'est à peine si le philosophe peut le concevoir d'une manière assez vivante pour que cette conception lui soit d'une utilité pratique. Il faut que ce type soit incarné et qu'on puisse le présenter à l'admiration, à l'imitation des hommes, comme un être réel, historique. La Grèce avait ses dieux, Rome ses grands hommes, le christianisme l'Homme-Dieu. *L'Imitation de Jésus-Christ* serait le livre de l'avenir s'il n'avait gâté le modèle par une teinte ascétique, qui pouvait convenir au moine du moyen âge, mais que repousse le citoyen des temps modernes.

5° La Charité est l'objet principal. C'est faute de charité que nos sociétés modernes sont malades. Une charité plus active les conduira à une notion plus parfaite de la justice, et elles seront sauvées. Ce n'est pas l'aumône seule que la charité impose : elle ordonne que nous travaillons à faire arriver le règne de l'ordre et du droit; à relier les nations entre elles par l'abolition des préjugés, des entraves, des distances qui les séparent; à éclairer nos semblables encore abimés dans l'ignorance et les ténèbres.

La charité est la vraie pierre de touche des religions. Celle qui la développe le plus fortement au fond du cœur est la meilleure.

« La charité ne périt jamais; au lieu que quant aux prophéties, elles seront abolies, et quant aux langues, elles cesseront; et quant à la connaissance elle sera abolie.

« La charité est patiente, elle est douce, elle ne cherche point son propre profit; elle ne se réjouit point de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité.

« Et quand je distribuerais tout mon bien pour la nourri-

ture des pauvres et que je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien. »

Prédominance de l'esprit sur la chair, obligation de se perfectionner par l'imitation de l'idéal humain, loi de charité, le christianisme réunit ces conditions essentielles. Si donc il devient, d'autre part, acceptable à la raison en se dégageant de ce que l'ignorance, les besoins, les préjugés du passé y ont ajouté de trop matériel, tout fait croire qu'il sera la religion des siècles qui vont suivre. Il a pour lui la tradition, et c'est beaucoup. Il s'est formé peu à peu en réunissant en lui les éléments les plus purs des croyances persanes, juives et grecques. Ce travail d'épuration, qu'il a appliqué autrefois aux doctrines orientales, s'est continué dans son sein par les sectes successives du protestantisme. Il se poursuit sous nos yeux. C'est en nous y associant que nous serons véritablement dans la voie de l'avenir, à la fois conservateurs puisque nous ne rejetons pas les résultats de l'immense élaboration religieuse de l'antiquité et des temps modernes, et réformateurs puisqu'à notre tour nous continuons l'œuvre, en essayant de la rendre de plus en plus digne de celui qu'elle a pour objet.

M. E. Sue, désespérant de son association de rationalistes, propose une association pour la propagande de l'unitarisme.

Il fait précéder cette proposition d'une série de considérants qui se réduisent tous à ceci : attendu que l'unitarisme peut servir de point de ralliement à l'opposition ; qu'il serait plus difficile de le proscrire qu'une association politique ; attendu en un mot qu'il peut être utile, je l'adopte. M. E. Sue oublie le seul considérant valable en ces matières : attendu que je crois telle ou telle doctrine vraie, je la fais mienne.

Un mouvement unitairien tenté par des hommes croyant, comme M. E. Sue, que toute religion est un mal, que l'unitarisme n'est qu'un « pont » pour arriver à la destruction de

tout culte, de toute croyance religieuse, un tel mouvement doit nécessairement avorter. Là où il n'y a point de conviction, il n'y a pas de force. On peut braver l'opinion, résister à la pression de la famille, à la défaveur de la société, rompre nettement avec ses antécédents quand on a une foi qui ordonne et qui soutient. Mais, sans cette foi, quel sera mon point d'appui, mon mobile? Comment irais-je me dévouer corps et âme au succès d'une doctrine que je crois être « une aberration profonde, » un pis-aller, et, pour tout dire, une puérité? Si je n'ai pas foi en l'unitarisme, pourquoi irais-je en prendre le masque? Si quelque part il faut proscrire la dissimulation, c'est en matière de religion. Nous qui mourrons demain, irons-nous mentir aujourd'hui?

Le *rationaliste pur* de M. E. Sue, déguisé en unitairien, sera-t-il prêt, je ne dis pas à donner sa vie pour sa foi d'emprunt, mais à lui sacrifier une partie de son bien-être, de ses aises, de son repos? Se donnera-t-il même la peine de se déranger pour assister régulièrement aux services, aux réunions de ce culte dont il espère que bientôt on débarrassera le monde?

Non; ce n'est pas ainsi que se fait une révolution religieuse. Si le mouvement unitairien doit réussir, c'est qu'il sera entrepris, dirigé, prêché par des hommes qui ont foi dans la doctrine qu'ils exposent.

Il nous semble qu'en ce point, M. E. Quinet a mieux compris les nécessités de la situation actuelle.

A tout prix, suivant lui, il faut échapper au joug de Rome. Maintenant, ce joug brisé, faut-il vivre sans religion? Non, car comme cela n'est point possible, on retomberait dans celle qu'on a voulu fuir.

« Après soixante-dix ans d'attente, depuis la révolution française, ayant vu comme les peuples sont aisément res-

saisis par les vieilles formes, quand ils n'en ont pas revêtu de nouvelles, et surtout de quel ridicule se sont couverts les fabricateurs de nouveaux dogmes, il est permis, il est raisonnable, il est nécessaire de ne pas ajourner davantage l'occasion de respirer et de renaître.

« Cela admis, ce serait certes un grand malheur si, parmi les mille formes du christianisme moderne, qui semblent parcourir toute l'échelle de la liberté religieuse, depuis la moindre jusqu'à la plus grande et la plus semblable à la liberté philosophique, il n'en était aucune que les hommes nouveaux pussent s'approprier selon les besoins différents qu'ils ont d'indépendance ou d'assujettissement. »

A tous ceux qui repoussent les superstitions, l'intolérance, l'esprit de domination de l'église catholique, je demanderai avec M. E. Quinet : croyez-vous, oui ou non, qu'une religion soit nécessaire comme fondement à la morale ? Si vous répondez non, je n'ai plus rien à ajouter ; mais si vous répondez, oui, je vous dirai : cherchez donc pour vous le culte qui convient le mieux à l'état de vos croyances, et, s'il est trop tard, si la puissance d'adhérer avec foi à cet ordre de vérités n'existe plus dans votre cœur, alors, choisissez pour votre enfant *une forme de religion qu'il ait chance de pouvoir conserver*. Comment le fils de l'homme moderne resterait-il catholique, quand chaque jour il entend attaquer autour de lui, et par son père lui-même, les croyances que l'Église lui inculque ? La lutte pénètre jusqu'au foyer. D'une part, les enseignements du génie du passé ; de l'autre, les exigences, les principes, les leçons de la civilisation contemporaine. A moins d'un hazard bien rare, l'enfant tiraillé en deux sens opposés perdra toute confiance dans la parole qui se déclare infaillible, et, flottant, en proie au doute, il aboutira à un vague scepticisme. Toujours, en lui, la vie morale sera

faible, parce que la base religieuse, la foi, lui fera défaut.

Il n'en était pas ainsi dans la famille du *xvi^e* et du *xvii^e* siècle ; il n'en est pas ainsi dans la maison de l'ultramontain, où le soleil de la raison et de la liberté ne projette pas encore ses rayons émancipateurs. Là, enseignement, discours, exemples, lectures, tout paraît conforme à la foi de l'Église. Dans cette atmosphère vous ferez encore des croyants et des hommes forts ; mais ils seront un anachronisme vivant, et leurs doctrines feront horreur.

Écoutons ici cet éloquent appel : « Mais les enfants, eux qui viennent de naître, voilà ceux pour lesquels je demande grâce !... Quoi ! vous réprouvez cette Église ; vous la dénoncez comme la demeure du mensonge et de l'esclavage ; elle vous le rend en haine, en invectives, en malédictions, en imprécations ; partout où elle a la main sur vous, elle vous la fait sentir ; voilà une lutte ouverte, s'il en fut une sur la terre.

« Pourquoi donc portez-vous votre enfant souriant à la source que vous dites empoisonnée ? N'êtes-vous pas son père pour le préserver, le sauver de ce que vous avez cru être le mal, le faux, la mort ! Et c'est vous qui l'y portez !...

« Voulez-vous l'absolutisme, le despotisme intellectuel et civil ? Croyez-vous que la servitude de l'intelligence soit un bien ? Cela peut aisément se soutenir. Dans ce cas, donnez vos enfants à l'Église qui soutient, répand cette doctrine, et qui s'en fait un dogme ; personne n'accusera que votre aveuglement.

« Voulez-vous au contraire la liberté, le développement de la raison ? Dans ce cas, il est monstrueux de donner vos enfants à l'Église, qui maudit ce que vous croyez. Quand je songe que, de votre plein gré, vous livrez, vous abandonnez ces intelligences naissantes, qui ne peuvent se défendre, à l'Église que vous condamnez et maudissez vous-même, de

quel mot me servirai-je? Le mot que je vais prononcer est dur, mais il est nécessaire : c'est une sorte d'infanticide moral que vous consommez, le sachant ou l'ignorant. »

Que répondre à ces paroles de M. E. Quinet? Elles sont justes, elles donnent la solution de difficultés qui nous arrêtent. A tout prix il faut couper le lien dogmatique qui attache encore une partie des États à l'Église catholique, l'ennemie déclarée de la civilisation moderne, sinon il est à craindre que plusieurs d'entre eux ne poursuivront leur développement qu'au prix des crises les plus terribles.

On nous montre l'unitarisme comme le port où nous attend le salut. Et, certes, si les peuples catholiques pouvaient entrer de plain-pied dans cette foi épurée qui fut celle de Channing, nul ne peut dire les fruits de lumière, de charité, d'affranchissement que produirait une si heureuse révolution. Mais il y a ici pour ces peuples encore soumis au joug du moyen âge une difficulté particulière dont il faut tenir compte.

L'unitarisme est né au sein du protestantisme par suite d'un développement intérieur pour ainsi dire organique, ramenant peu à peu le christianisme à ce qu'il était à son point de départ, par l'élimination lente et successive de l'élément surnaturel. Au milieu des autres sectes, qui se rapprochent de lui, il n'est pas isolé. L'unitairien, l'anabaptiste, le quaker peuvent se donner la main. Toutes ces formes si variées du sentiment religieux sont de la même famille; elles sont toutes filles du libre examen et de l'Évangile. Sur un sol protestant, l'unitarisme peut donc se développer comme une plante sur sa terre natale.

En serait-il de même dans un pays catholique? Entre l'amas de superstitions grossières amoncelées depuis des siècles par l'Église de Rome et la foi si simple, si pure de l'unitairien, il

y a un abîme. Cet abîme peut-il être franchi d'un bond? Le peuple, pour arriver au but qu'on lui assigne, ne devra-t-il pas monter peu à peu les degrés successifs de l'évolution protestante? Pourra-t-il profiter des résultats acquis, sans passer par l'initiation des épreuves déjà franchies ailleurs?

Quoi qu'il en soit, il est évident que c'est dans ce sens qu'il faut marcher. Que chacun donc examine et choisisse, parmi les formes religieuses qui existent, celle qui lui paraît le mieux appropriée à ses besoins et aux besoins de ses enfants. Que ceux qui croient à l'excellence de l'unitarisme fondent une association unitairienne. Elle a certes de grandes chances de succès, mais à une condition : c'est que celui qui prêchera cette doctrine et ceux qui se grouperont autour d'elle soient de bonne foi.

En tout cas, avec l'ennemi de la liberté de conscience, point de lâche transaction.

II

Les pages précédentes étaient écrites, quand un scrupule m'est venu. Sommes-nous bien placés pour émettre sur le catholicisme un jugement impartial? Ce culte est attaqué de toutes parts avec les armes de l'éloquence, de l'érudition, de la poésie même, et généralement il n'est défendu, il faut le dire, que par des écrivains qui ignorent la science de leur temps, qui n'osent regarder leurs adversaires en face et qui ne comprennent même pas les croyances qu'ils représentent. Il a soulevé contre lui les forces vitales de l'âme et les sentiments les plus généreux du cœur humain. Pour nous, le catholicisme n'est pas seulement une doctrine ; c'est un ennemi,

car c'est l'ennemi de la civilisation moderne. La liberté de conscience, la liberté de la presse, la diffusion de l'enseignement, l'émancipation des classes inférieures, la souveraineté du peuple, la séparation de l'Église et de l'État, tous ces droits fondés sur la raison, objet de l'orgueil des nations qui les possèdent et des vœux ardents de celles qui les ont perdus ou qui ne les ont pas encore conquis; tous ces principes entrevus ou formulés par les hommes de bien et de savoir; toutes ces idées de félicité et de lumière dont l'avenir nous promet l'application, — droits, principes ou idées, l'Église romaine les hait, les conspue, les anathématise. Quelque voie qu'on choisisse pour marcher au progrès, partout et toujours on rencontre le clergé catholique qui barre le passage. Or, pouvons-nous, au plus fort de la lutte, nous élever assez haut pour que notre esprit ne soit pas troublé par le tumulte de la mêlée?

Aux États-Unis, le catholicisme est le même dans ses principes et dans ses tendances, mais soumis sans privilège comme sans défaveur au niveau de la loi commune, il inspire moins de répulsion et produit de meilleurs fruits. Il serait donc utile de savoir ce qu'en pensent les hommes éclairés de l'autre côté de l'Atlantique. Un grand homme de bien, Channing, a écrit à ce sujet quelques pages que je me fais un devoir de transcrire ici. Il ne sera pas sans intérêt de comparer les réflexions du ministre unitairien sur la question religieuse avec celles du grand romancier et du noble poète dont nous avons examiné les opinions sur le même sujet.

« Malgré ses avantages, le catholicisme, j'en ai la conviction, n'est pas très à craindre. Il a mieux à faire qu'à lutter contre des sectes hostiles; car son grand, son véritable ennemi, c'est le progrès de la civilisation. — Création d'une

époque de ténèbres, il ne peut soutenir l'éclat de la lumière. En ce pays surtout il ne trouve nul appui, ni dans les passions, ni dans les institutions, ni dans aucune des conditions de notre ordre social. Il rejette toute idée de réforme, et la passion du progrès enflamme tous les esprits. Il prend son point d'appui dans le passé, et cette génération s'élançe avec ardeur vers l'avenir ; il s'attache à des formes que l'esprit humain a secouées ; il prétend ne pas modifier des doctrines dans lesquelles notre siècle voit l'empreinte de l'antique ignorance ; il interdit la libre recherche, et la libre recherche est le génie de notre temps, la recherche la plus hardie que rien n'arrête et qui sonde tous les mystères de la pensée.

» Le catholicisme enlève aux fidèles le droit de choisir leurs ministres, et le droit d'élection est l'essence même de nos institutions. Il établit un clergé aristocratique, et le peuple est foncièrement républicain. — Il cache les écritures, et notre âge veut tout lire, lire surtout ce qui lui est défendu.

» Le catholicisme ne peut comprendre que le passé n'est pas le présent ; il ne peut comprendre la révolution produite par l'imprimerie et par la renaissance des sciences. Ses souvenirs s'arrêtent aux siècles du moyen âge. Il espère encore imposer à la pensée des entraves qui étaient efficaces avant l'invention de la presse, et il s'efforce d'étayer des institutions que ne comportent plus ni l'état actuel de la société, ni la tendance de nos idées.

» Les révolutions politiques de notre temps suffiraient seules pour sceller son arrêt de mort ; mais il a à craindre une révolution religieuse bien plus formidable. Ce culte appartient à l'âge dogmatique du christianisme, à cette âge où l'on croyait qu'on pouvait condenser toute l'essence de notre religion dans les formules d'une confession de foi, laquelle devait

être un élixir de vie pour quiconque parviendrait à se l'assimiler. Nous en sommes arrivés maintenant à comprendre que le christianisme n'est pas *un dogme*, mais *un esprit*; que son essence est l'esprit de son divin fondateur; qu'il importe peu à quelle Église un homme appartienne, ou quelle formule il souscrive; que rien n'est réellement important sauf l'amour suprême, la connaissance et la poursuite de la perfection morale qui éclate dans la vie et dans les enseignements du Christ. Telle est la vraie doctrine *catholique*; la confession de foi de la véritable Église, réunissant dans une même communion spirituelle les hommes de bien et de vertu de tous les temps et de tous les pays; le principe sublime qui brisera ces barrières terrestres et faites de boue qui séparent maintenant les justes les uns des autres. Le catholicisme est en guerre ouverte contre cette grande idée que confirment de concert la révélation et la raison, l'intelligence et le cœur, l'expérience et la philosophie, contre cette vérité féconde que dévoilent les lumières de la civilisation.

» Le grand ennemi de l'Église romaine, n'est pas le théologien; car celui-ci on peut l'emprisonner, l'enchaîner, le brûler. Non, c'est la nature humaine, s'éveillant à la conscience de ses forces, saisissant un aspect de la perfection pour laquelle elle est faite, commençant à se respecter elle-même, avide de liberté et de développement, sentant au dedans d'elle-même qu'il y a quelque chose de plus divin que des formes, des églises ou des confessions de foi, reconnaissant en Jésus-Christ son modèle céleste et proclamant la parenté de tous ceux qui ont pris part à la vie de l'esprit et à l'amour sans égoïsme. Voilà, voilà le plus formidable ennemi du catholicisme.

» J'attends avec confiance du déploiement indéfini des forces invincibles de la nature humaine la victoire sur toutes

les superstitions. La raison, la conscience, la puissance par laquelle nous reconnaissons le vrai et le juste, sont immortelles comme leur Auteur. Opprimées depuis tant d'années, toujours, toujours elles vivent. Semblables à la flamme centrale de notre globe, elles peuvent soulever des montagnes. On prend courage, quand on voit à travers quel amas d'iniquités et de ténèbres elles se sont frayé un chemin et nous devons nous souvenir que chaque développement nouveau les met en contact plus intime avec la vérité toute puissante et vivifiante et avec le caractère de Jésus-Christ.

» Une théologie en lutte avec les lois de la nature physique n'aurait aucune chance de remporter la victoire... Les lois de notre nature spirituelle rendent plus certaine encore la défaite du système qui voudrait en entraver ou en arrêter l'essor. Le développement de l'individu ou de la société qui a ébranlé le trône de Rome, n'est pas un accident, le produit anormal d'un effort spasmodique; non, c'est le résultat du progrès naturel de l'âme. Devant ce progrès, le catholicisme doit tomber. Et en vérité est-il encore debout? »

Comme MM. E. Sue et E. Quinet, Channing croit que nous sommes arrivés à une époque où les formes religieuses actuelles subiront une transformation profonde. La religion, suivant lui, ne sera plus quelque chose d'extérieur, une hiérarchie, un formulaire, un rituel auxquels l'idée de salut est inévitablement liée; elle deviendra un esprit de vie qui pénétrera l'âme tout entière, qui animera toutes les manifestations de la pensée, tous les actes de l'existence; cessant d'être un mécanisme, elle deviendra une flamme, un souffle qui entraînera les hommes à faire le bien. Ah! si tous pouvaient s'aimer les uns les autres, comme s'évanouiraient ces difficultés économiques, ces dissensions politiques, ces iniquités de

toute espèce qui nous réservent encore de si profonds bouleversements !

Channing croit, non moins que M. E. Sue, qu'il faut combattre le catholicisme ; — mais par quels moyens ? Uniquement en répandant l'instruction, en donnant au peuple des notions plus justes de sa destinée morale, de la dignité de son être, des droits de la raison. Le clergé catholique comprend si bien que pour lui le grand danger est là, que partout il lutte à outrance pour conserver ou pour envahir la domination exclusive de l'enseignement du peuple.

La conclusion du ministre unitairien se rapproche beaucoup de celle de M. E. Quinet. Seulement celle-ci est plus pratique, parce que le noble exilé, mêlé de plus près aux difficultés de toute nature qui nous assiègent, comprend plus vivement la nécessité d'un prompt remède. Mais tous deux ont cela de commun qu'ils attendent le progrès dans l'ordre religieux, non d'un divorce violent avec la tradition chrétienne, mais au contraire d'un développement nouveau et plus vivant de l'esprit de charité et de lumière, et d'un sentiment de plus en plus épuré de nos rapports avec Dieu et avec nos semblables.

DE

L'AVENIR DU CATHOLICISME

ESSAIS SUR LA RÉFORME CATHOLIQUE (1).

Die religion ist der Herzschlag
der Sittlichen Welt.

ARNOLD RUGE.

Qui niera l'importance des questions religieuses? Celui-là seul qui n'y a jamais réfléchi. Mais un tel homme existe-t-il? Qui donc, assistant aux derniers moments d'une personne aimée, ne s'est demandé : Tout finit-il là? Qui, songeant à sa propre fin, dont un instant à peine le sépare, ne s'est dit : Et après? La mort, qui nous environne et nous dévore, pose sans cesse le problème.

Tant que mon faible cœur, encor plein de jeunesse,
A ses illusions n'aura pas dit adieu,
Je voudrais m'en tenir à l'antique sagesse,
Qui du sobre Épicure a fait un demi-dieu.

(1) Un fort vol. in-12, par BORDAS-DUMOULIN et F. HUET. Paris, Chamerot, 1836.

Je voudrais vivre, aimer, m'accoutumer aux hommes,
 Chercher un peu de joie et n'y pas trop compter,
 Faire ce qu'on a fait, être ce que nous sommes,
 Et regarder le ciel sans m'en inquiéter.
 Je ne puis ; malgré moi, l'infini me tourmente.
 Je n'y saurais songer sans crainte et sans espoir ;
 Et, quoi qu'on en ait dit, ma raison s'épouvante
 De ne pas le comprendre et pourtant de le voir.
 Qu'est-ce donc que ce monde, et qu'y venons-nous faire,
 Si, pour qu'on vive en paix, il faut voiler les cieux ?
 Passer comme un troupeau, les yeux fixés à terre,
 Et renier le reste, est-ce donc être heureux ?
 Non, c'est cesser d'être homme et dégrader son âme.

.

Ces vers d'un *Enfant du siècle* sont bien le cri de notre époque. Quiconque connaît le temps présent avouera qu'un profond besoin religieux travaille les âmes. Lisez les chants des poètes, les travaux des historiens, les écrits des philosophes, des politiques, des économistes même : ce besoin éclate partout.

Quoi d'étonnant ? Jusqu'à la fin du siècle dernier, une foi positive quelconque, à partir du fétichisme pour aboutir au quakerisme, avait toujours satisfait cette soif du cœur. Au xviii^e siècle, la masse des abus, défigurant la plupart des cultes, avait insurgé l'esprit des philosophes contre toute religion révélée. Ils voulurent y substituer la foi en la raison humaine. C'est l'enthousiasme de cette foi qui fit la puissance des écrivains du siècle passé. Elle fut le génie, l'inspiration de la révolution française, le soutien de ceux qui moururent pour elle.

Maintenant, cet enthousiasme s'est refroidi. L'enivrement de la raison émancipée, secouant tout joug, même celui d'une vérité absolue, cette ardeur juvénile qui animait nos

pères a fait place à un autre sentiment. On veut se rattacher à Dieu. Dans la chaleur de la lutte contre les préjugés, on avait été jusqu'à couper le lien qui nous unit à la raison souveraine; de toute part, on cherche à le renouer. *DIO E POPOLO*, ce mot d'ordre de la liberté italienne semble être celui de notre temps.

En Allemagne s'est élevée naguère, je le sais, une école philosophique prêchant l'athéisme. Il s'est même constitué en Amérique quelques communautés ayant pour base la négation de l'âme et de son immortalité. Mais, au fond, il ne faut voir dans ces faits qu'une protestation : protestation contre l'idéalisme absolu d'Hegel; protestation contre l'alliance des religions avec le despotisme et la théocratie.

Feuerbach, le chef reconnu de cette école, va nous donner lui-même l'explication de sa doctrine :

« Quand je nie Dieu, cela signifie, philosophiquement parlant, que je nie la négation de l'homme. Or, nier la négation est affirmer. Ma tâche est donc d'affirmer l'homme ou l'humanité, qui avait été pendant près de deux mille ans niée et reniée par des sophismes religieux et scolastiques sans nombre et sans nom. Je m'empare de la position illusoire, fantastique, céleste qu'on a donnée à l'homme chrétien; cette position théoriquement sublime, quand elle s'exprime dans la vie ordinaire, devient brutalement ce que l'on appelle en langue vulgaire la misère matérielle, la dégradation politique, l'abjection intellectuelle et morale. Voilà la farouche et perfide destruction ou négation de l'être humain. Je nie cette négation, je détruis cette destruction. Je veux la réorganisation politique et sociale de l'espèce humaine (1). »

Et, quand nous demandons aux libres penseurs d'outre-

(1) Traduit par Hermann Ewerbeck.

Rhin comment ils jugent Feuerbach, voici ce qu'ils répondent : « Le sens des principes de Feuerbach, parfois obscurcis par des expressions incomplètes, n'est autre que celui-ci : l'accord, dans l'individu, de l'esprit et du corps, (*Uebereinstimmung des denkenden und sinnlichen individuals.*) La perfection harmonique de l'homme tout entier, tel est le véritable but de la théorie pratique. Cette harmonie doit être atteinte. La religion y aspire, la philosophie y marche. Et, comme Feuerbach cherche sa satisfaction dans ce double mouvement du sentiment et de l'esprit, on peut dire que *nul n'est plus religieux, nul plus philosophe que lui* (1). »

Et ailleurs : « Dans son enthousiasme pour sa cause et pour le bien suprême de l'humanité, Feuerbach remplit *toutes les conditions de la religion* (2). »

Voilà donc le principal apôtre de l'athéisme convaincu de religion par ses pairs, les libres penseurs. Si l'athée lui-même, qui veut et qui prétend l'être, est au fond religieux malgré lui, ne puis-je en conclure qu'un besoin de retour vers Dieu agite les âmes ?

Oui, je crois que la très-grande majorité des hommes éclairés de notre temps sont religieux, en ce sens qu'ils ont foi dans l'invisible, dans l'absolu, dans l'idéal. Mais il leur manque une religion proprement dite, et c'est là une cause de faiblesse. Je ne veux point dire qu'il faille nécessairement la croyance à une révélation surnaturelle, à une puissance particulière du prêtre, à des sacrements, etc. ; mais je pense qu'il faut un corps de doctrine touchant Dieu, l'homme et ses rapports avec Dieu et ses semblables, un corps de doctrine

(1) KUNO FISCHER. *Die Akademie von Arnold Ruge*, 1848, p. 143.

(2) *Ibid.*, p. 183.

simple, clair et précis, qu'on puisse enseigner aux enfants, qu'on puisse croire, professer et célébrer en commun avec ses frères.

La vigueur d'un principe gravé dans le cœur de l'homme dès les premières années et toujours conservé, l'union de frères en une même croyance exprimée dans l'assemblée de tous, au moyen de la parole et de l'art, la foi de l'enfance et le culte en commun, voilà deux forces que rien ne remplace, deux forces qui nous font défaut.

La plupart d'entre nous ont été élevés dans un culte qu'ils ont repoussé à l'âge où, en même temps que les passions, la raison s'éveille. Les passions poussent à démolir la religion, qui leur impose un frein. Or, telle qu'elle est, par ses abus, ou même sans ses abus, par ses dogmes, elle choque la raison, elle ne peut vivre dans l'atmosphère que respirent les jeunes gens qui étudient. La raison la rejette donc; avec elle, souvent la religion naturelle est emportée ou obscurcie. Dès lors, le grand nombre se livre sans retour à la poursuite des biens matériels, n'accomplissant quelques cérémonies religieuses que par hypocrisie, par convenance ou sous l'étreinte de la mort. D'autres se refont une foi, mais par leur effort individuel, sans l'appui des souvenirs si puissants de l'enfance, sans l'enthousiasme [d'une croyance confessée, célébrée, *sentie* en commun.

C'est un fait certain : une religion positive, révélée ou non, est une grande force pour l'homme. Elle donne au caractère une trempe que rien n'égale. Elle nous rend plus sereins dans l'adversité, plus inabordables aux lâchetés et aux séductions, plus capables de supporter la prospérité. Celui-là seul vit en homme qui vit pour un principe. La mort, suprême épreuve, fait éclater cette force au grand jour. Pour la mesurer, il suffit de se rappeler par la pensée les derniers instants de

ceux qui sont tombés martyrs de leur foi. Une belle mort est chose rare, de notre temps. Bancroft a écrit à ce sujet quelques pages qui font réfléchir.

Autre fait non moins certain : une religion positive est aussi une force pour les sociétés. Nous voyons clairement l'influence des cultes, non-seulement sur les relations sociales, sur les lois civiles et politiques, mais même sur la production de la richesse. Plus juste est l'idée de Dieu, plus équitable est la répartition de la richesse et plus grand le bien-être général.

Troisième fait sur lequel j'insiste. La croyance au progrès, à peu près générale de nos jours, implique une religion, une foi, *une foi, substance des choses qu'on espère, sperandarum substantia rerum*, comme dit admirablement saint Paul. Progrès signifie marche vers un ordre de choses meilleur. Mais cette ordre meilleur, d'après lequel vous voulez réformer l'ordre actuel, où le contemplez-vous ? Dans le réel ? dans les faits ? Non, puisque ce sont les faits qu'il s'agit de réformer d'après un modèle plus parfait. C'est donc dans l'idéal, dans la raison universelle, en qui subsistent les idées, les types des choses et leurs rapports absolus. Quiconque croit au progrès doit croire en Dieu.

Donc, s'il est vrai que la religion est une force pour les individus, pour les sociétés et pour notre race entière, si elle est la vie et la lumière du progrès, n'est-il pas urgent de savoir à laquelle nous nous attacherons ?

Il faudra que celle-là soit telle, que la raison l'accepte, que la science n'y contredise pas ; telle, qu'elle puisse être enseignée à l'enfant, conservée par le jeune homme, confessée par l'homme mûr.

Voilà la religion dont nos âmes éprouvent le besoin. Or, en existe-t-il actuellement une semblable ?

Oui, répondent MM. Bordas-Demoulin et Huet, dans le livre dont nous avons donné le titre; oui, c'est le catholicisme, mais le catholicisme réformé. — Examinons s'il en est ainsi.

La théorie de ces auteurs n'est pas une de ces opinions basées sur les faits, que les circonstances du jour font éclore et qu'emportent celles du lendemain. C'est un système d'une pièce, qui a ses racines dans les profondeurs de la métaphysique, et qui, partant d'un point de vue fixe, juge et explique les grandes révolutions de l'histoire, le développement et la ruine des cultes et des empires, les progrès de la civilisation contemporaine.

Dans un livre sur le *Cartésianisme*, M. Bordas-Demoulin a inséré une étude sur la quantité et l'activité, éléments constitutifs de la substance, étude qui est une des œuvres de haute spéculation les plus originales, les plus saisissantes qui aient paru depuis longtemps.

Dans ses *Mélanges*, pour expliquer l'homme, ce puissant écrivain se rattache à la tradition platonicienne. Son point de départ est celui de Descartes, la pensée en nous. Ce qui constitue la pensée, ce qui nous rend capables de penser, ce sont les idées, substance même de notre être spirituel. Mais ces idées en nous ne sont pas absolues, indépendantes, souveraines. Elles dépendent, au contraire, des idées divines. La force de la pensée dans l'homme est donc en proportion de son union plus ou moins intime avec la raison suprême, avec Dieu.

Ce lien intime entre l'homme et Dieu existait, d'après lui, à l'origine. C'est en cela que consistait la perfection originelle de notre race. La chute, affaiblissant ce lien, précipite l'homme dans les sens; la répartition, le renforçant, rattache l'humanité à Dieu et produit ainsi, à mesure qu'elle étend ses effets, la civilisation moderne et ses merveilles.

Nous laissons parler l'auteur.

« Le mal est entré ici-bas avec la prévarication du premier homme. Pour tout être créé, la condition principale de force, c'est l'union intime avec l'esprit incréé. Par la désobéissance d'Adam, l'esprit humain rompt avec Dieu, commence à s'éloigner intérieurement de lui et à s'affaiblir. A mesure que les siècles s'écoulent, l'éloignement augmente, la faiblesse croît, et l'homme perd la connaissance de Dieu, de soi et de l'univers.

» De là le polythéisme, l'idolâtrie.

» De là cette nullité des sciences physiques, qui brava tous les efforts des génies de la Grèce et de Rome.

» De là l'homme renonçant à soi et se donnant à l'État, chargé de le guider et qui dispose souverainement de lui, parce que la raison et la volonté de l'homme sont si débiles, qu'il ne peut être laissé en rien à lui-même et les employer pour se conduire.

» Le christianisme vient relever intérieurement l'esprit humain à Dieu et lui faire ainsi reprendre la vigueur. Il lui donne en même temps la connaissance de Dieu, de l'homme et des rapports de l'homme avec ses semblables dans la vie privée, connaissance qui doit paraître immédiatement avec le retour à Dieu. Quant à la connaissance des rapports de l'homme avec l'homme dans la société et à la connaissance de la création matérielle, l'esprit humain les acquerra lui-même, lorsqu'il sera suffisamment refortifié.

» Avec le christianisme commence le monde de la réparation. D'abord, il se produit seulement dans la religion, à quoi il a été préparé par la loi mosaïque. Après seize siècles de préparation par la religion, il se produit dans les sciences, et, après dix-huit siècles de préparation aussi par la religion, il se produit dans la politique. »

Mais comment la réparation a-t-elle agi ? Par la révélation et les sacrements que Jésus-Christ a institués.

Pour conserver intactes les vérités révélées, l'infaillibilité a été promise au corps de l'Église.

Pour administrer les sacrements, des prêtres ont été consacrés, qui se transmettent les uns aux autres ce pouvoir surnaturel.

Mais d'où vient qu'il ait fallu tant de siècles à la réparation pour produire ses effets ? C'est que l'Église s'est amalgamée avec l'État, encore païen, et s'y est abimée.

« Tant que l'Église subsiste isolée, elle grandit ; dès qu'elle se mêle à la société, elle décline ; comment en serait-il autrement ? Tant qu'elle est seule, elle se gouverne chrétiennement. Aussitôt qu'elle a des rapports avec l'État, elle revêt un gouvernement païen. Est-il possible qu'elle prospère en agissant contre sa nature ? quand ses ministres, principalement les évêques, entrent dans les fonctions civiles et tournent en dominateurs, s'assimilent aux grands et aux potentats de la terre ? quand elle devient loi politique et qu'ils enseignent qu'elle doit l'être ? quand elle jouit d'immenses biens qu'elle accroît sans relâche, et qu'ils s'en déclarent propriétaires, tellement qu'y toucher serait non un pur vol, mais un sacrilège ? quand ses désordres, quelquefois lents, souvent rapides, reçoivent le long du moyen âge l'extension la plus effroyable ? quand dans l'Église en même temps le clergé envahit les droits des laïques, les évêques les droits des prêtres, le pape ceux des évêques ? quand de tous les côtés le régime ecclésiastique est perverti de fond en comble, par la domination, et la domination sanglante, substituée à la liberté, hors de laquelle il n'y a pas d'Évangile ? Le paganisme y est si profondément empreint, qu'il survit à la société païenne, depuis soixante ans abolie parmi nous ; qu'il brave

la société évangélique créée depuis soixante ans, et qu'il ne cesse de triompher en prétention. »

Mais, affirment nos auteurs, le christianisme, même perverti dans ses ministres, n'en a pas moins enfanté la civilisation moderne. C'est lui qui souffle maintenant cet esprit de réforme qui tend à tout améliorer et à renverser, même révolutionnairement, les obstacles qui s'opposent à sa marche. M. Huet a fait voir dans un autre ouvrage comment le christianisme enfante le vrai socialisme, le socialisme *libéral* (1); dans le volume que nous avons sous les yeux, il montre comment, suivant lui, les laïques arriveront à réformer l'Église.

Quelque affaibli que soit le catholicisme, quoique l'hérésie tente de pénétrer dans son sein, l'avenir lui appartient, pense l'auteur. « La force d'une religion dépend de la conservation de son sacerdoce et de la perpétuelle fixité de son enseignement, marque naturelle d'une révélation divine. A cet égard, le catholicisme l'emporte incontestablement, et, malgré les abus qui le travaillent, il est aujourd'hui le seul culte qui ne soit pas tombé dans une irréremédiable décadence. »

MM. Bordas et Huet poursuivent avec une incomparable énergie l'esprit d'intolérance et de domination du clergé, les erreurs, les abus, les superstitions, les hérésies qu'il fomenté.

« O Église! s'écrie Bordas en parlant du clergé, il t'a criblée de blessures, il t'a inondée de paganisme de la tête aux pieds. On dirait de toi une immense et effroyable lèpre. Tu n'es plus qu'un objet d'horreur ou de mépris pour les générations qui passent. Elles détournent la tête de dégoût ou la branlent de moquerie. — Qu'il faut te scruter long-

(1) *Le règne social du christianisme*. Paris, Chamerot, 1855.

temps et profondément pour découvrir ton existence divine et te saluer l'attente et la restauratrice des nations ! Cependant qui t'a reconnue pourrait-il ne pas te confesser en présence des enfants des hommes ? Unique médiatrice des secours d'en haut, obtiens-moi la force de buriner l'anathème au front des sataniques extravagances de tes pontifes. »

Le pape et les évêques, sous la pression des jésuites, ont proclamé l'hérésie de l'immaculée Conception. Cette question, d'une grande importance, parce qu'elle fait voir comment on impose le dogme à la crédulité des peuples, est traitée de main de maître à la fin du volume. Deux prélats français, MM. Gousset et Dupanloup, ont écrit des traités à l'appui du nouveau dogme. Un théologien belge, dont le nom mériterait d'être connu, s'est imposé la tâche de rechercher tous les textes invoqués par les évêques, les lumières de l'Église de France, et, en fin de compte, il se trouve que tous ces passages, dont on fait tant de bruit, ont été ou mal compris, ou mal appliqués, ou détournés de leur sens réel, ou même *faussés*. Les jésuites ayant passé par là, on pouvait s'y attendre.

Avant de discuter le système que nous venons d'esquisser rapidement, rendons hommage à sa grandeur. Il se tient debout par sa seule force. Il restitue au catholicisme ses véritables principes. Il l'explique, il donne la raison de ses erreurs, de sa décadence. Si ce culte était appelé à renaître, ce serait en s'appuyant sur la théorie posée par M. Bordas.

Rare mérite chez des écrivains catholiques, ceux-ci aiment la liberté. Ils rattachent la liberté de conscience au fondement même de la religion qu'ils défendent. En matière religieuse, ils réclament pour tous le droit commun. Ils repoussent même le budget des cultes. La liberté comme en Amérique, tel est leur mot d'ordre. Le libéralisme le plus logique

n'a rien à leur apprendre, et, comme l'a montré M. Huet, leurs idées dogmatiques s'allient chez eux avec les principes de la démocratie la plus généreuse et la plus progressive.

Pour quiconque croit en Dieu et à la spiritualité de l'âme, la partie métaphysique du système de M. Bordas me paraît vraie. Il semble juste de dire que la force de la pensée humaine consiste dans son union avec la raison divine, et le progrès à saisir de mieux en mieux en Dieu l'idée de la perfection et à s'en rapprocher de plus en plus. Mais la partie historique me paraît soulever plus d'objections. Essayons de le faire voir.

Le mal existe. Aveugle qui le nie, enfant qui l'attribue aux institutions; car qui donc fait les institutions, si ce n'est l'homme? Écoutez les poètes, le cœur de l'humanité, surtout les poètes des temps modernes : Dante, Shakespeare, Byron, Lamartine; leurs plus beaux vers ne sont souvent qu'un sanglot ou un cri de désespoir. Voltaire, l'heureux Voltaire n'a-t-il pas écrit :

*Vous criez tout est bien d'une voix lamentable ;
L'univers vous dément, et votre propre cœur
Cent fois de votre esprit a réfuté l'erreur.
Éléments, animaux, humains, tout est en guerre.
Il le faut avouer, le mal est sur la terre.*

« Le monde que nous habitons, dit très-bien M. Pierre Leroux, n'est formé que de ruines et nous ne pouvons y faire un pas sans détruire. Que nous le prenions, ce monde, dans le temps ou dans l'espace, sous ses deux dimensions c'est un réseau de mal, de destruction et de carnage si bien tissé et si plein, que cela ressemble à ce tableau de Salvator où tout tue et est tué en même temps; où hommes, chevaux et jusqu'à un oiseau qui passe sur le champ de bataille, tout est frappé,

tout meurt, sous un ciel pâle, dans un affreux ravin, tandis que le soleil s'éteint tristement à l'horizon. Admirable tableau, sublime expression de la mélancolie que le mal moral et le mal physique répandus dans le monde peuvent jeter dans notre âme !

» Saint Paul, le grand poète, le grand théologien, a résumé d'un mot cette douleur universelle de la nature quand il a dit : *Omnis creatura ingemiscit.* »

A quoi bon le nier ? Oui, le mal existe. Il consiste en cela, que notre esprit ignorant est uni à un corps mortel.

Mais le mal n'est que relatif, dit-on ; il est la condition de l'harmonie dans l'univers. C'est possible, mais c'est là une autre question. Tout peut être pour le mieux dans le meilleur des mondes ; seulement, nous voyons très-clairement que nous ne sommes pas bien dans celui-ci. Nous travaillons à améliorer notre sort et nous y réussissons. Quoique plusieurs écoles nient le mal, jamais on n'a autant travaillé à le combattre ; car jamais le besoin de réformes ne fut plus universellement senti.

Le mal pour l'homme existe donc, c'est un fait. Mais d'où vient-il ? De la chute, répond M. Bordas.

Ce que nous savons de l'histoire de notre espèce ne nous permet ni de rejeter ni d'admettre cette hypothèse. Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'histoire de la planète avant la venue de l'homme et l'examen des procédés généraux de la nature la rendent peu probable. En effet, tout semble suivre une marche graduelle, ascendante. Sur notre globe les végétaux ont précédé les animaux, et les espèces inférieures dans chaque règne ont généralement paru les premières. L'homme lui-même, dans sa vie intra-utérine, semble monter les degrés de l'animalité et sa raison ne se développe que successivement.

L'hypothèse de la chute a-t-elle d'ailleurs l'avantage de sauver la difficulté de faire Dieu auteur du mal? Je ne le pense pas. Que Dieu crée l'homme avec une raison unie à lui, et que le premier acte de la créature soit de s'éloigner de son créateur et de tomber par suite dans les sens, ou que Dieu crée l'homme dans le sens, avec une raison faiblement unie à la raison divine, mais avec le devoir de développer son esprit en s'unissant de plus en plus à celui de son auteur, la responsabilité de Dieu me paraît la même, et la seconde hypothèse est plus en rapport avec la simplicité de ses voies ordinaires. En tout cas, il y a là un mystère. Le symbolisme des cultes peut le couvrir du voile de ses mythes. La science s'abstient de prononcer sur des questions qui échappent jusqu'ici à ses moyens de connaître.

Poussant sa théorie à bout, M. Bordas croit voir dans l'antiquité la chute continue de l'humanité s'enfonçant de plus en plus dans le matérialisme des faux cultes, de la superstition et des religions d'État. La conviction de la vérité de son système l'a évidemment aveuglé sur la signification des faits.

Loin qu'il y ait chute, l'histoire de l'antiquité, prise dans son ensemble, nous montre, pour autant que nous la connaissons, un progrès réel incontestable.

Après le mouvement philosophique de la Grèce, après les écrits de Platon et d'Aristote, une lumière plus grande qu'auparavant n'éclairait-elle pas le monde? Est-ce qu'au temps où Cicéron écrivait son traité *De naturâ deorum*, le nombre des esprits désabusés des superstitions n'était pas plus considérable qu'au temps d'Homère? Est-ce que la législation romaine, même avant d'avoir reçu les admirables développements que lui donnèrent les jurisconsultes de l'époque impériale, n'était pas déjà alors bien supérieure à toutes les législations de l'Asie et même de la Grèce? Est-ce que les

idées des juifs hellénisants sur Dieu et son Verbe, telles que nous les trouvons dans Philon, ne sont pas presque identiques aux idées de saint Jean?

Avant la venue du Christ, le progrès est moins visible et surtout plus irrégulier ; mais je pense que, tant pour la religion que pour le droit politique, civil et international, il est impossible de le nier.

On ne saurait mieux décrire que ne le fait M. Bordas la marche de l'histoire depuis le christianisme. Il n'a pas tort quand il lui attribue la vigueur qui distingue l'esprit de l'homme moderne. Mais il va trop loin quand il fait sortir du christianisme seul la civilisation tout entière.

« A vos yeux, dit-il, la *civilisation actuelle sort en grande partie de l'Évangile* ; ce n'est point en grande partie qu'elle en sort, c'est totalement. Une civilisation tire sa nature de la société où elle s'enracine et vit. Il ne peut y avoir sur la terre que deux sociétés réellement différentes : l'une qui se constitue propriétaire de l'homme, l'autre qui reconnaît à l'homme la propriété de lui-même. La première commença avec la naissance des États et finit à la révolution française, où a commencé la seconde pour durer autant que l'univers. La première forme la société de la chute ; la seconde, la société de la réparation. »

Mais, bien avant la révolution française et en dehors de l'action du christianisme, ne voyons-nous pas les peuples de race germanique se constituer précisément sur ce principe que l'homme est propriétaire de lui-même et que les pouvoirs sociaux, loin de posséder les citoyens, n'existent que par eux et par leur consentement ? La plupart des libertés proclamées en 1789 et inscrites dans nos constitutions actuelles nous viennent de là. Le respect de la personnalité, l'inviolabilité du domicile, l'homme jugé seulement par ses pairs, le con-

cours de tous pour faire les lois, l'impôt voté par ceux qui le payent, la libre discussion des intérêts de tous, l'élection des chefs, l'organisation fédérale, le gouvernement des communes et de l'homme par lui-même, le *self-government*, en un mot, tout cela n'était-il pas gravé au fond du cœur des tribus germaniques? Ne sont-ce pas ces sentiments, ces traditions qui, par une suite non interrompue, ont fait naître en Angleterre, en Hollande, en Suède, en Norwége, en Suisse, en Amérique, ces institutions que d'autres peuples, chrétiens aussi, mais catholiques, essayent en vain d'implanter chez eux plus d'un demi-siècle après 1789? C'est ce même sentiment de la personnalité qui a fait adopter la Réforme par la race germanique, parce que la Réforme soustrayait l'individu à la domination spirituelle et temporelle de la théocratie, qui prétendait posséder l'homme dans son esprit et dans son corps.

Habitué à l'idée de la chute, nos auteurs n'hésitent pas à placer dans l'histoire des changements de front, des oppositions brusques qu'on n'y rencontre nulle part.

« S'il eût suffi, dit M. Huet, de la foi et de la pratique religieuse pour opérer la réforme sociale, les beaux siècles de la primitive Église, où éclata le plus ardent amour de Dieu et des hommes, auraient vu éclore la civilisation moderne; et le règne des droits naturels, la souveraineté du peuple, l'affranchissement du travail, la liberté de conscience dateraient de l'avènement de Constantin, au lieu de dater de 1789. »

Si j'entends bien, les peuples, mineurs jusqu'à la fin du xviii^e siècle, sont devenus majeurs depuis cette époque et jouissent de leurs droits naturels. Mais, en réalité, en est-il bien ainsi? Sans parler de l'Espagne, de l'Autriche, de Rome, où certes les droits naturels ne sont ni proclamés ni respectés, peut-on dire que la France en ait réellement joui? A coup

sûr, ce n'est ni sous Napoléon 1^{er}, ni sous la Restauration. Quand nous voyons encore récemment des sectes évangéliques persécutées, dispersées, emprisonnées au nom de lois qui ne datent pas d'hier, peut-on dire que la liberté de conscience, le premier, le plus élémentaire des droits naturels, ait même été comprise (1)?

En Amérique, au contraire, sans attendre que 1789 ait sonné la délivrance des peuples au tocsin des siècles, nous voyons les droits naturels dont parle M. Huet non-seulement proclamés, mais mis en pratique depuis plus de deux cents ans.

Dès 1620, la constitution de la Virginie établit le gouvernement représentatif, le jugement par jury et le principe du vote de l'impôt par ceux qui le payent.

En 1650, dans le Maryland, un catholique, lord Baltimore, proclame et fait régner la liberté religieuse pour tous les chrétiens. « Je ne veux — tel est le serment du gouverneur du Maryland — je ne veux, ni par moi-même, ni par d'autres, ni directement, ni indirectement, molester, sous prétexte de religion, quiconque professe de croire en Jésus-Christ. »

A la naissance du Massachussets, nous trouvons la séparation complète de l'Église et de l'État. Les sectes vivent libres sous la loi commune et choisissent elles-mêmes leurs ministres. A l'exception du suffrage universel, la démocratie représentative y est aussi complètement en vigueur que de nos jours. Les juges mêmes sont annuellement choisis par les citoyens.

Mais un fait plus important se produit. Un homme se lève (1653), réclamant non-seulement la tolérance, mais la com-

(1) Voir le bel article de M. PRÉVOST-PARADOL, *Revue des Deux-Mondes*, 1858.

plète égalité des cultes devant la loi civile, et sur ce principe il fonde un État. C'est Roger Williams, nom peu connu, mais qui mériterait d'être inscrit parmi ceux des bienfaiteurs de l'humanité. Le premier, dans ce monde ensanglanté par l'intolérance depuis quatre mille ans, avant même que Descartes eût fondé la libre recherche dans la philosophie, il proclame cette grande doctrine de la liberté spirituelle.

« La persécution en matière de conscience est, répétait-il, manifestement et lamentablement contraire à l'enseignement de Jésus-Christ.

» Celui qui commande le vaisseau de l'État, peut maintenir l'ordre à bord et le conduire vers le port, quoique tout l'équipage ne soit pas obligé d'assister au service divin.

» Le pouvoir civil n'a d'empire que sur les corps et les biens des hommes; il ne peut intervenir en matière de foi, même pour empêcher une Église de tomber dans l'apostasie ou l'hérésie.

» Enlever le joug de la tyrannie des âmes, c'est non-seulement faire acte de justice envers les peuples opprimés, mais c'est aussi établir la liberté et la paix publique sur l'intérêt de la conscience de tous. »

Ce fut sur ces principes que Roger Williams fonda la ville de Providence et l'État de Rhode-Island. Quand une constitution fut établie (1641), tous les citoyens furent appelés à la voter. C'était bien une démocratie, comme ils l'appelèrent. Le peuple se gouvernait lui-même; tous les citoyens, sans distinction de culte, étaient égaux devant la loi, et toute loi devait être confirmée dans les assemblées primaires.

Lorsque Charles II accorda une charte à Rhode-Island (1663), il consacra la liberté religieuse en ces termes explicites : « Personne, dans la susdite colonie, ne sera, en aucun temps ni en aucune façon, molesté, puni, inquiété ou pour-

suivi pour aucune différence d'opinion en matière de religion. Toute personne peut en tout temps librement et complètement suivre sa propre conscience et jugement en tout ce qui concerne la religion. »

Cette charte, consacrant une démocratie pure sur la base de la liberté des cultes, est encore en vigueur. Déclarée impraticable par tout le monde, elle est en ce moment la plus ancienne constitution existante.

Les quakers établirent des principes semblables dans la Pennsylvanie et dans le New-Jersey.

Le pouvoir émane du peuple : *WE PUT THE POWER IN THE PEOPLE*, tel est le fondement de la constitution du New-Jersey. En voici les principaux traits :

Nul homme, ni aucune réunion d'hommes n'a pouvoir sur la conscience. Personne, en aucun temps, par aucun moyen ni sous aucun prétexte, ne sera poursuivi ni lésé en quoi que ce soit pour opinions religieuses. L'assemblée générale sera nommée, non par voix confuses, mais au scrutin secret. Tout homme peut élire et être élu. Les électeurs donneront à leurs députés des instructions obligatoires. Si le député ne remplit point son mandat, il peut être poursuivi. Dix commissaires nommés par l'assemblée exercent le pouvoir exécutif. Les juges et les constables sont élus par le peuple pour deux ans. Les juges président le jury, mais le pouvoir judiciaire est exercé par les douze citoyens qui le composent. Nul ne sera emprisonné pour dettes. Les orphelins seront élevés aux frais de l'État.

Mêmes principes à peu près en Pennsylvanie.

Dans le New-York, sinon l'égalité, du moins la liberté complète des cultes.

Dans le Connecticut, nulle trace d'intolérance.

Partout sont répandus dans le peuple l'aptitude de se gou-

verner librement et le sentiment des droits de l'homme, qui amena enfin l'indépendance de la grande république et sa prodigieuse prospérité.

Ces idées, que l'homme se possède, que nul ne peut disposer de sa propriété que par son consentement, que le gouvernement, la justice, tous les pouvoirs émanent du peuple, sont tellement naturelles à la race germanique, que leur revendication constitue l'histoire de l'Angleterre, et qu'aussitôt que des colonies anglo-saxonnes se fondent, ces principes donnent naissance à des États libres et démocratiques.

Aux bords de l'Atlantique au xvii^e siècle, comme aux bords du Rhin avant Jésus-Christ, le sentiment puissant de la personnalité suscite des sociétés fondées sur les droits naturels. MM. Bordas et Huet, en les attribuant uniquement à l'influence du christianisme, et en les faisant commencer seulement à 1789, se sont arrêtés à un point de vue trop exclusif.

Pour connaître ses droits, pour en jouir, pour pratiquer la liberté, il faut un certain degré de raison acquise ou de bon sens naturel. Il y a des peuples qui en ont, pour ainsi dire, le sentiment inné et qui, avec peu de lumières acquises, sont aptes à se gouverner eux-mêmes. Il y en a d'autres qui n'arrivent à la liberté, c'est-à-dire à la raison nécessaire pour vivre libres, que peu à peu et sous la discipline de l'expérience et de l'insuccès. Dès qu'on tient compte de la diversité d'aptitude à être libre que donne la diversité de race, de religion, d'instruction, etc., il est impossible de faire commencer à la même époque l'ère d'affranchissement de tous les peuples.

Laissant de côté la question historique, tâchons de juger la tentative à laquelle se sont dévoués ces deux vigoureux esprits.

Première question. — Le catholicisme se reformera-t-il ?

Seconde question. — Le catholicisme, même réformé, deviendra-t-il la religion universelle vers laquelle tend manifestement et à laquelle arrivera probablement l'humanité?

MM. Bordas et Huet ont, il faut l'avouer, les précédents contre eux. Quoique les religions nouvelles aient été souvent, si l'on veut, des *réformes*, aucune religion ne s'est jamais réformée.

Le christianisme est une réforme du judaïsme; il n'est pas le judaïsme réformé. Que voulait Jésus-Christ? Briser le culte de Moïse? non; il est venu non pas abolir, mais accomplir la loi. Nulle part, il ne condamne la croyance dans laquelle il est né et il continue à en suivre les pratiques; mais il veut évidemment la réformer, lui infuser un esprit nouveau. Or, cet esprit nouveau a fait éclater le mosaïsme et naître le christianisme. Que voulait Luther? Rompre avec le catholicisme? non; mais le réformer. L'esprit qui l'animait l'a porté au delà et a suscité la Réforme.

Le motif de ce fait que nous présente l'histoire des religions est facile à découvrir. En théorie, on peut limiter les conséquences d'un principe: — les systèmes de philosophie fourmillent d'inconséquences; — mais un principe, lancé dans la pratique, déploie ses conséquences; il y pousse les hommes invinciblement, à leur insu, malgré eux. A juger de l'avenir d'après le passé, on peut donc prédire, ou que les principes spiritualistes défendus par MM. Bordas et Huet, descendant dans les masses, iront à renverser le catholicisme lui-même, ou que leur tentative, beau rêve d'un esprit éclairé et libéral, avortera comme a avorté la tentative de Celse et de Porphyre, de perpétuer le paganisme en le réformant, en l'expliquant, en le rendant conforme à la raison autant qu'il pouvait l'être.

Une séparation *dans* l'Église peut, pour quelques indivi-

du, satisfaire les scrupules de la conscience et les exigences de la raison. Elle ne suffit pas au peuple. Bossuet et Port-Royal ont tenté ce que tentent MM. Bordas et Huet, Bossuet et Port-Royal ont passé; le catholicisme a suivi sa pente. Il a développé le germe de matérialisme déposé au fond même de ses dogmes. Tout porte à croire qu'il s'y asphyxiera.

Le clergé, lui, ne veut ni ne comprend la réforme. Le spiritualisme moderne est pour lui lettre close, et pourtant il le hait d'instinct. Eh bien, disons-le franchement, si MM. Bordas et Huet voient mieux l'idéal, le clergé juge mieux le réel. Il comprend que, entre le catholicisme et l'esprit moderne, il y a incompatibilité radicale. Il est attaché à son culte par intérêt, par conviction, par habitude, et il a à choisir : ne voulant pas immoler sa foi à l'humanité, il est prêt à immoler l'humanité à sa foi ; il a une peur irremédiable de la lumière, parce qu'il sent que la lumière sera fatale à ses croyances.

C'est là la plaie profonde des peuples catholiques. Le clergé, au lieu d'être pour eux un appui, est un obstacle : pour marcher en avant, il faut en déblayer le sol. On n'est libéral qu'en luttant contre les souvenirs religieux de son enfance et contre l'empire des traditions. Ne trouvant pas dans le culte la force qu'il faut pour fonder et consolider la liberté, c'est à la philosophie seule qu'ils la demandent. Or, la philosophie, jusqu'à ce jour, a pu éclairer une partie de la bourgeoisie ; elle n'est point parvenue au peuple. De là vient que, quand le peuple dans les pays catholiques a tenté d'établir la démocratie, la force nécessaire lui a si souvent fait défaut.

Mais, quand même le clergé se réconcilierait avec la civilisation, quand même le catholicisme se réformerait, il est à croire qu'il ne serait pas la religion de l'avenir.

Pour s'asservir la nature, pour vivre libre, pour parvenir

à l'unité, l'espèce humaine a besoin de vivre dans l'esprit et par l'esprit; le catholicisme pousse à vivre dans les sens et par les sens.

Il a fomenté le matérialisme; il s'y est enseveli, il s'y est complu, il s'y enfonce chaque jour davantage. Le christianisme était une idée; le catholicisme n'est plus qu'une sensation. Le christianisme était une loi morale; le catholicisme en a fait un spectacle. Nos deux écrivains en conviennent; ils n'ont pas de mots assez brûlants pour marquer cette décadence. Mais ce matérialisme qui, suivant eux, n'est que le pervertissement des croyances catholiques, n'est-il pas plutôt le développement naturel du germe qu'elles contiennent?

La croyance à l'infailibilité et à la vertu surnaturelle des sacrements suffirait seule à rendre le catholicisme incompatible avec l'esprit contemporain.

Pour trouver la promesse d'infailibilité dans l'Évangile, il faut avoir d'avance la conviction qu'elle doit y être.

Tout homme est faillible, dit la sagesse des nations, et l'expérience des siècles le prouve. Comment donc une collection d'hommes pourrait-elle ne l'être pas?

L'esprit moderne base sa foi sur l'examen individuel et sur l'évidence; le catholique, sur l'autorité.

Quel est le vrai? Ce que l'on me démontre clairement être tel? non; mais ce que l'Église a décidé. Ouvrons donc les actes des conciles, et, en outre, examinons si le consentement universel a ratifié leurs décisions, c'est-à-dire si le dogme réunit l'unanimité et la perpétuité. Me voilà jeté dans les sens; car ce que je dois croire, je dois le chercher, non dans ma raison, mais dans les livres.

Le Christ dit: « C'est par moi qu'on va au Père, » c'est-à-dire par le Verbe, « par la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. »

L'Église dit : « C'est par les dogmes que j'ai définis à telle ou telle époque. »

Si le *logos* est venu en la chair pour rattacher notre esprit à l'esprit divin, qu'ai-je besoin du témoignage des hommes ?

S'il n'est pas venu, au nom de qui réclamez-vous cet exorbitant privilège d'infailibilité ?

L'homme moderne est habitué à tout examiner, à tout contrôler, à tout réformer ; et on viendrait lui dire : Sur ce point, ton jugement n'est plus libre, cette question est jugée il y a mille ans. Si tu dis non où le concile a dit oui, tu cesses d'être catholique !

On a beau répondre : L'examen est non-seulement permis, il est commandé, car saint Paul l'a dit : *Probate omnia*. Dès qu'il faut chercher sa règle de foi dans le chaos de l'histoire et dans les in-folios des conciles, l'examen individuel devient impossible à la plus grande partie des hommes ; il faut qu'ils s'en rapportent à l'autorité d'autrui. L'asservissement de l'esprit sort donc nécessairement de la doctrine de l'infailibilité. Je ne puis suivre le conseil de saint Paul, éprouver toute chose et retenir ce qui est bon, que si ma règle de foi est l'évidence, et ma lumière, ma raison unie à la raison divine.

Le catholicisme attache aux sacrements une force surnaturelle. Il prétend que certaines opérations physiques fortifient l'esprit et purifient l'âme.

Ce qui naturellement fortifie et purifie l'âme, c'est le travail de l'âme sur elle-même, sollicitée par la grâce ou éveillée par la parole, par le symbole, par l'art. — Mais qu'un acte physique, sans relation directe avec l'âme, l'améliore ; que, par exemple, plonger un enfant dans l'eau, purifie son cœur et le réconcilie avec Dieu, c'est ce que nous ne pouvons comprendre.

Je sais qu'on ne peut rejeter un fait, faute de le comprendre.

Un grain de froment produit un épi, j'ignore comment; mais cela est. Pour prouver la vertu réparatrice des sacrements, il ne faudrait donc pas l'expliquer; il suffirait d'en montrer les effets. C'est une question de fait.

Mais les faits renversent cette doctrine avec une certitude aussi forte que la peut fournir l'expérience. Où la civilisation est-elle la plus avancée, la prospérité la plus grande, la liberté la plus complète? Évidemment dans les pays protestants. Quels sont les plus arriérés? Précisément les plus catholiques (1), ceux où l'on use le plus du secours des sacrements. Mais, dira-t-on, le vrai catholicisme n'y règne pas. Je le sais, et c'est en cela même que consiste l'objection; car, si les sacrements donnent à l'esprit une force surnaturelle, comment n'ont-ils pas amené la réforme du catholicisme ou, comment les protestants, sans ce secours réparateur et ayant, en outre, le désavantage de leurs erreurs spéculatives, ont-ils pris les devants? — On aura bien de la peine à me convaincre de l'efficacité d'un remède, quand je vois malades ceux qui le prennent, et bien portants ceux qui le repoussent!

On peut expliquer le fait comme on voudra; il existe. Or, pour démontrer la théorie des sacrements, il faudrait montrer non-seulement que les peuples qui jouissent de ce secours sont les premiers par la moralité, la liberté, la puissance, *mais qu'ils sont les seuls moraux, les seuls libres, les seuls puissants, les autres défailant, faute de cette force réparatrice.*

Les quakers, qui rejettent tous les sacrements, y compris le baptême, sont, d'après le témoignage même de leurs ennemis et de ceux qui se moquent d'eux, les gens les plus sages,

(1) M. Bordas avoue ce contraste; seulement, il l'explique par l'intolérance en vigueur chez les nations catholiques. Mais qu'est-ce qui a produit l'intolérance?

les plus sobres, les plus moraux qu'on ait vus. A la longévité on mesure, dit-on, la moralité. Or, en moyenne, le quaker vit beaucoup plus longtemps que le catholique. Ce n'est pas un motif pour se faire quaker, mais c'en est un pour douter de l'efficace des sacrements.

L'expérience semble prouver que l'aptitude des peuples à vivre moralement et librement est en raison inverse de l'usage qu'ils font des sacrements considérés comme médicament surnaturel.

« Vous les connaîtrez à leurs fruits. *Le bon arbre ne peut point faire de mauvais fruits, ni le mauvais arbre faire de bons fruits.* » Ces paroles condamnent la théorie du surnaturel des sacrements. Or, dans une question de fait, c'est trop d'avoir contre soi et la raison et les faits.

Ces fruits de sensualisme que le catholicisme a toujours portés et qu'il produit de plus en plus, à mesure qu'il s'éloigne davantage du christianisme primitif, viennent de ce que toute la théorie des sacrements vous jette irrésistiblement dans les sens.

Voyez la transsubstantiation, signe distinctif du dogme catholique.

Quoi de plus sublime que le banquet eucharistique, résumant en un seul symbole toute la doctrine chrétienne? Quelle est au fond cette doctrine? L'union de tous les hommes en un seul Dieu par l'amour. Tous, sans distinction de race, de nationalité, de condition, nègres et blancs, riches et pauvres, s'assoient à la même table, mangent du même pain, boivent à la même coupe. Les vaines distinctions du monde sont effacées, les rivalités, les haines oubliées. Il n'y a plus que des membres de la grande famille humaine, tous égaux, tous frères. Égalité, fraternité, unité, mais unité en Dieu, car ce pain et ce vin sont la doctrine de vie, la doctrine de l'amour.

C'est dans la charité qu'on *communie*, c'est-à-dire en Dieu, car Dieu est charité, *Deus charitas*.

Point de doute que le banquet eucharistique ainsi compris et ainsi pratiqué ne donnât aux peuples une force nouvelle; qu'il n'aidât puissamment à établir l'unité vers laquelle nous marchons. Croire que l'âme se fortifie en s'assimilant la raison souveraine, la vérité éternelle; que le cœur grandit par la communion avec des frères, voilà ce que peut admettre l'esprit moderne. Mais croire que pour s'unir à Dieu il faille le manger (1), c'est ce qu'il rejette de toute la force du spiritualisme qui l'anime. Cette croyance répugne même tellement à nos idées actuelles, qu'il semble qu'on blasphème en la formulant et que c'est faire injure à celui à qui on l'attribue.

Ne dirait-on pas que Jésus ait voulu prévenir l'interprétation païenne qu'on allait donner à ses paroles, quand, gourmandant ses disciples qui se scandalisent de l'entendre dire : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, » il ajoute : « C'est l'esprit qui vivifie; *la chair ne profite de rien*, les paroles que je vous dis sont esprit et vie? »

Pourquoi donc prétendre que nous devons manger la chair du Christ, puisque, quand même nous le ferions réellement, cela ne nous profiterait de rien, comme il l'affirme lui-même?

La corruption du catholicisme vient, suivant MM. Bordas et Huet, de ce qu'il s'est amalgamé avec l'État. C'est vrai; mais le mal a des racines plus profondes. Il sort du matérialisme implanté au fond des doctrines. Une maladie si générale, si longue, si incurable, puisque ni les efforts de tant de

(1) « Qu'est-ce que le saint sacrement? C'est Jésus-Christ sacrifié à son Père. En tout sacrifice il y a la victime immolée, la victime mangée ou brûlée. Jésus-Christ est immolé à la messe par la consécration; *il est mangé* à la messe par la communion. » *Réforme catholique*, p. 207.

puissants génies, ni le fer des révolutions n'y peuvent rien, une telle maladie ne peut venir d'une cause extérieure; elle tient évidemment aux entrailles même de la croyance.

Comment douze siècles de catholicisme et d'usage des sacrements n'auraient-ils point suffi pour guérir l'humanité, tandis que deux siècles de Réforme et de libre recherche ont produit les merveilles de la civilisation moderne? C'est que le catholicisme, interprétant l'Évangile suivant la lettre, a matérialisé le christianisme, tandis que la civilisation moderne, sous l'action du protestantisme et de la philosophie, s'est imbibée de son esprit.

Indépendamment de ce qu'il vient des sens et pousse dans les sens, le catholicisme ne sera pas la religion de l'avenir, à cause de sa fureur de dogmatiser en attachant un anathème à chaque dogme nouveau. C'est là ce qui l'a fait repousser par Leibnitz. Dans la correspondance de Leibnitz avec Bossuet, dernière tentative de réconciliation entre Rome et l'esprit moderne, l'évêque l'emporte par le style, par la clarté, par la suite des idées; mais, à nos yeux, le philosophe renverse tous les arguments de son adversaire par ce mot du bon sens naturel : *Le moins d'anathèmes qu'on peut, c'est le meilleur (lettre du 14 mai 1700)*. Bossuet répond que non-seulement on ne peut revenir sur les anathèmes prononcés par les conciles, mais que même on ne peut les suspendre. Leibnitz s'éloigne tristement. Le divorce éternel est consommé.

En général, les religions antiques contiennent à la fois un ensemble de spéculations philosophiques et cosmologiques, de prescriptions sanitaires, de pratiques civiles, de lois morales et de rites religieux. Aussi sont-elles bornées dans leur durée et dans leur empire. Elles ne peuvent s'accorder avec tous les climats ni avec les progrès successifs de la civilisation et de la science. Tout autre est l'esprit de Jésus. Nulle

pratique spéciale, nul rite obligatoire, nul dogme imposé sous peine d'anathème. Ce qu'il apporte au monde, c'est une règle de la vie et la bonne nouvelle du royaume de Dieu, c'est-à-dire du règne de la justice et de l'égalité. Aussi le christianisme des premiers jours nous paraît l'idéal réalisé sur terre. Mais que vienne la rage de dogmatiser, et soudain le sang coule à flots, l'Église se déchire et désole l'univers. Chaque nouvel anathème lui enlève une partie de ses conquêtes. La proclamation récente du dernier dogme menace de l'anéantir.

Plus s'agrandit le nombre de vérités que le catholique doit croire, plus aussi augmente le nombre de ceux qui ne peuvent admettre leur ensemble. Que je dise : « Il faut croire en Dieu, il faut aimer son prochain comme soi-même, » nul ne me contredira ; mais que je dise : « Marie a été conçue sans péché, » combien seront de mon avis, et qui ?

Dans sa généralité, le christianisme peut contenir l'humanité. Depuis Trente, le catholicisme a été sans cesse perdant du terrain. Qui donc conserve-t-il de nos jours ? Ses ministres et cette partie du peuple que ceux-ci sont parvenus à maintenir dans l'ignorance et, par suite, en dehors du courant des idées. Tandis que les nations catholiques luttent péniblement contre leur clergé et contre leur croyance officielle, voyez de l'autre côté de l'Océan et aux antipodes s'élever de nouveaux empires avec une rapidité et une vigueur inouïes. Peut-on croire que le jour soit proche où ils se soumettront aux décisions de quelques prélats italiens, rédigées, il y a trois siècles, sous l'influence de la scolastique du moyen âge ? Au lieu de demander directement à la raison souveraine la vérité et la force, iront-ils la puiser dans les livres poudreux du XVI^e siècle ?

En résumé, l'espèce humaine tend vers l'unité. Or, la matière divise, tandis que l'esprit unit ; elle a donc besoin d'une

religion spirituelle. Mais le catholicisme pousse dans les sens, et, en outre, par la multiplicité de ses dogmes et de ses anathèmes, il rend l'unité impossible. Il est donc à croire que ce n'est pas ce culte qui satisfera le besoin de religion qui agite les âmes. Il est probable, par conséquent, que la tentative et les espérances de MM. Bordas et Huet n'aboutiront pas.

Pouvons-nous prévoir quelle sera la religion de l'avenir?

L'histoire des religions et le mouvement des idées contemporaines peuvent nous éclairer, en quelque mesure.

D'une part, il est certain que le côté symbolique et surnaturel des religions s'élimine peu à peu. Le judaïsme, en ce sens, va plus loin que le polythéisme, et le christianisme—celui de Jésus—plus loin que le judaïsme. D'autre part, de nos jours, il est manifeste que, si l'esprit de secte s'efface, les sentiments chrétiens se répandent universellement. Quand les mœurs ont-elles été plus douces? quand la guerre conduite avec plus d'humanité? quand les nations plus unies par les liens de la bienveillance et de l'intérêt mutuels? quand plus d'efforts faits pour relever le pauvre? quand les principes de l'Évangile plus fréquemment invoqués?

Une nouvelle forme de religion ne surgira pas; mais le christianisme, se dégageant de plus en plus de ce que le temps lui a donné de sensuel et de relatif, deviendra, dans sa sublime simplicité, la religion à laquelle juifs, mahométans, indous, pourront adhérer, éclairés intérieurement par la raison souveraine.

Quand le christianisme est venu, il était trop au-dessus des sens pour que le monde pût le comprendre. Les païens, en l'adoptant, y firent pénétrer le paganisme, non-seulement en l'amalgamant avec l'État, mais aussi en le jetant dans le sensualisme des cultes antérieurs et dans le dogmatisme des spéculations théologiques. Ce christianisme paganisé, c'est le

catholicisme qui s'enfonce de plus en plus dans ses dogmes accompagnés d'anathèmes, et dans ses rites surchargés de matérialisme.

Les sectes, les religions sensuelles ne peuvent se convertir les unes les autres, parce qu'elles reposent sur des faits admis par les unes, niés par les autres. Le christianisme spirituel peut les embrasser toutes, parce qu'il repose sur la lumière naturelle qui éclaire tous les hommes.

Qu'est-ce que l'Évangile propose à notre culte? Un Dieu de vérité et d'amour. Qu'enseigne-t-il? La fraternité de tous les hommes, la supériorité de l'esprit sur la matière, la liberté dans et par la raison. Qu'ordonne-t-il? D'aimer ses frères et de leur faire tout le bien qu'on peut. Quels rites prescrit-il? Aucun; l'adoration de Dieu en esprit et en vérité, sans nulle cérémonie particulière. Qui sera sauvé? Non celui qui croit l'infailibilité de l'Église ou l'immaculée conception; mais bienheureux les débonnaires, bienheureux ceux qui ont soif de justice et ceux qui sont persécutés pour elle. Point d'anathème pour des erreurs spéculatives, pas même pour celle des saducéens qui niaient l'immortalité de l'âme et la résurrection; mais malheur aux pharisiens, malheur aux hypocrites, malheur aux méchants et à ceux qui oppriment les pauvres! Paix à l'homme de bonne volonté, qu'il croie ou non à l'infailibilité, à la transsubstantiation et à la conception immaculée de Marie, qu'il admette ou non le *Dei para* et le *filio que*.

« Quiconque aime son prochain est né de Dieu et connaît Dieu, dit saint Jean. Celui qui n'aime pas son prochain, n'a point connu Dieu; car Dieu est charité. » La perfection de l'homme, non par la contemplation et les cérémonies, mais par l'amour et le travail, tel est le but final.

Au moyen âge, Jean de Parme et quelques autres mysti-

ques appelaient de leurs vœux le règne de l'Évangile éternel, et le troisième état, qui serait proprement celui de l'Esprit et où les vérités des deux premiers Testaments apparaîtraient sans voiles et sans figures. Il semble que cette époque soit venue. L'espèce humaine est fatiguée de subtilités dogmatiques et de cérémonies charnelles. Elle a soif de justice et de vérité. Plus de lumière, plus de lumière encore ! Plus de charité, plus de charité encore ! Plus de justice, plus de justice encore !

Le souffle de l'Évangile éternel agite et transforme l'univers. La religion pénètre les âmes ; mais cette religion ne donne pas la force nécessaire et ne suffit pas à remplacer le culte des idoles, *parce qu'elle ne constitue pas encore un corps de doctrines enseigné aux enfants, symbolisé par l'art, confessé, célébré en commun.*

LE

PARTI CATHOLIQUE EN BELGIQUE.

L'éternel débat qui s'agite en Belgique entre catholiques et libéraux n'est qu'un épisode de cette grande lutte engagée en Europe et au delà des mers, partout où le catholicisme a pénétré, entre l'Église qui veut maintenir sa domination et la société laïque qui la repousse : drame terrible qui a déjà coûté à l'humanité tant de larmes et de sang, et dont le dénouement ne s'accomplira peut-être que sur des ruines. La société moderne veut vivre, elle veut savoir, elle veut grandir, et elle repousse de toutes ses forces cette ombre du passé, ou, pour employer l'énergique expression de M. Guizot, « ce vieux fantôme qui ne la comprend pas, ne l'aime pas et prétend la ressaisir. »

Cette lutte ne date pas d'hier. L'amalgame qui se fit après Constantin entre l'Église et l'État la rendit inévitable. Au moyen âge, le chef de l'Église faisait obéir à son commandement peuples et seigneurs, rois et empereurs. Il

ôtait et donnait des couronnes, déchainant la révolution contre tout souverain qui osait lui désobéir. La domination de l'Église arriva à son apogée le jour où Grégoire VII mit son pied vainqueur sur la tête de l'empereur tremblant et humilié dans les fossés de Canossa. Mais bientôt la réaction commence. Philippe le Bel, souffletant la papauté sur la joue de Boniface VIII, est l'image de l'émancipation violente du pouvoir civil. A mesure que la clarté se fait, l'effort pour se soustraire au joug du prêtre devient plus énergique. L'Église veut dompter l'esprit nouveau, non par ces armes de lumière dont parle saint Paul, mais par les armes de la violence, par le fer, par le feu.

Au midi de la France se développent une civilisation précoce, une poésie charmante comme la première fleur du renouveau. A la voix de saint Dominique, l'Église envoie ses bourreaux. Une parole effroyable se fait entendre : *Tuez-les tous, Dieu reconnaitra les siens*; et la civilisation provençale, cette première renaissance, disparaît noyée dans le sang.

Jeanne d'Arc se lève, symbole sacré des nationalités qui se constituent. L'Église la déclare sorcière et la livre au bûcher.

Voici Jean Huss. C'est la raison moderne qui, reprenant possession d'elle-même, ne veut point de l'intermédiaire d'un homme entre Dieu et la conscience. Brûlé vif.

Campanella, Giordana Bruno, c'est la libre recherche et la philosophie. L'un est vingt fois soumis à la torture, l'autre brûlé vif.

Galilée, c'est la science qui fait la conquête de l'infini dans l'espace. Vite, la prison et les chevalets.

La Réforme émancipe la moitié de l'Europe. Rome lui oppose les jésuites, ces infatigables fauteurs de l'immoralité et du despotisme. S'ouvre aussitôt une époque de guerres, de

supplices, de persécutions, de massacres qui font rougir d'être homme.

La révolution française, conséquence logique de ce mouvement séculaire, n'est au fond, malgré ses excès, que l'incarnation du christianisme dans l'ordre politique et social. Sauf le clergé constitutionnel, minorité éloquente et vertueuse mais toujours honnie et décriée par les siens, l'Église n'a cessé de poursuivre de sa haine, de ses fureurs, de ses calomnies, cette révolution et le régime qu'elle a légué à notre temps. Jusqu'à nos jours, partout et toujours, sitôt qu'apparaît un germe de ces libertés qu'elle exécère et qu'elle ne comprend pas, elle n'a de repos que quand elle l'a foulé aux pieds, anéanti.

Où tend l'humanité? Sans entrer dans le détail, et autant qu'on peut saisir sa marche, voici ce que nous voyons :

Séparation de l'ordre des vérités de raison et des vérités révélées, de l'État et de l'Église; libre recherche des phénomènes de la nature, émancipation de la science; libre rapport entre l'homme et Dieu; émancipation religieuse; les nations libres de disposer d'elles-mêmes, souveraineté du peuple; droit égal pour tous devant la loi, sans distinction de culte; diffusion croissante des lumières et du bien-être; liberté de la parole et de la presse; amélioration du sort du plus grand nombre par l'étude des lois économiques qui doivent présider à la distribution du capital et des produits, tels sont les principaux caractères de cette évolution que nous avons coutume d'appeler le progrès.

Eh bien, il n'est pas une seule de ces conquêtes de la civilisation moderne que le clergé n'ait tenté de refouler ou de rendre illusoire. Il voudrait faire rétrograder le cours providentiel de l'histoire.

Rien ne lase l'ennemi dix fois séculaire de la raison. Par-

fois vaincu ou momentanément dompté, il revient à la charge. Nulle concession, sinon la soumission absolue, ne peut le satisfaire. Vainqueur, il opprime; vaincu, il conspire. Qui négocie avec lui est perdu; cédez-lui un pied, il en prendra dix. Nationalité, patriotisme, légalité lui pèsent peu, car il a les yeux fixés sur un but plus haut, le triomphe du pape, le vicaire de Jésus-Christ sur la terre.

Depuis mille ans ses desseins n'ont pas changé; ses arguments, ses moyens de succès sont identiques, ses armes empruntées au même arsenal. Il faut, prétend-il, que l'esprit commande au corps, la croix à l'épée, le pape à l'empereur, l'Église à l'État. Guelfes et Gibelins, catholiques et libéraux, autre est le nom, semblables l'objet et le terrain du combat.

Si les leçons de l'histoire ne peuvent vous convaincre, voyez le présent.

Déjà avant 1789 le même esprit philosophique qui fit la révolution française avait commencé à refouler le despotisme clérical. En Autriche, des souverains et des ministres éclairés avaient posé des barrières à l'intolérance. Attaquées sans relâche, on les a vues naguère s'écrouler aux applaudissements des bons catholiques. Par le concordat du 18 août 1855, l'Autriche a anéanti les garanties de 1784 posées par Joseph II.

Que d'efforts! l'Espagne n'a-t-elle pas faits pour se soustraire au fatal génie, cause de sa ruine et de ses bouleversements! Toujours en vain! Même en ses jours d'audace révolutionnaire et de fièvre anti-cléricale, elle n'a pas osé proclamer la liberté de conscience.

On y condamne encore les protestants aux galères et les évêques font des auto-da-fé des livres comme au plus beau temps de l'inquisition.

Quelle lutte en Italie! Avec quelle violence le clergé n'a-t-il

pas repoussé les mesures les plus salutaires : l'état civil, le mariage civil, l'égalité des citoyens devant les tribunaux, etc.; comme les évêques s'insurgeaient contre l'émancipation de la patrie, armés au combat par la voix qui tombe du haut du Vatican.

Au Mexique et dans la plupart des autres républiques d'origine espagnole, il conspire et amène la perte de tout président qui veut restreindre son pouvoir, ses richesses, ses privilèges!

En France, reniant ses antécédents et les libertés gallicanes qui assuraient au moins une ombre d'indépendance, renonçant à sa liturgie, il se rue sans vergogne dans l'ultramontanisme, il se courbe devant la déification de Marie, il exploite superstitions, momeries et miracles, tels que ceux de la Salette et de Lourdes, qui discréditent la foi et dégoûtent les honnêtes gens. Au mot d'ordre parti de Rome, les jésuites en tête, il mine sourdement l'édifice de 1789, espérant le faire sauter au premier jour.

Dans les pays protestants, aux États-Unis, en Angleterre, en Hollande, il s'agite, il crie à la persécution, il fait voter les Irlandais à coups de bâton, il capte des successions et nomme des évêques, cadre d'une armée qu'il compte recruter plus tard de gré ou de force.

Les papes et l'épiscopat tout entier n'ont jamais cessé de condamner les plus précieuses conquêtes de la civilisation moderne, dont les principes sont inscrits dans la constitution belge.

L'article 25 de cette Constitution reconnaît la souveraineté de la nation.

Les décrétales des papes ont toujours déclaré que tous les pouvoirs émanaient de Dieu et du souverain pontife, son vicaire sur la terre. La souveraineté du peuple est consi-

dérée par le clergé comme la plus détestable invention de l'esprit révolutionnaire en démence, comme une inspiration de Satan.

L'article 18 dit : « La presse est libre. » Grégoire XVI appelle la liberté de la presse « un fléau dont on ne peut avoir assez d'horreur ; » Clément VIII « une peste mortelle qu'il faut exterminer. »

L'article 14 : « La liberté des cultes, celle de leur exercice public, ainsi que la liberté de manifester ses opinions en toute matière, sont garanties. »

Grégoire XVI répond que la liberté de conscience est « un délire » et dans le jugement doctrinal porté par les évêques belges sur la Constitution de 1815, ceux-ci assurent que cette liberté, l'Église n'a cessé de la condamner, et « qu'aucun de leurs diocésains ne peut, sans se rendre coupable d'un grand crime, prêter le serment prescrit par la Constitution » qui la consacre. La circulaire de Pie VII est plus explicite encore : « La liberté des cultes est contraire à la religion catholique et au bonheur de l'État. »

L'article 6 : « Les Belges sont égaux devant la loi : seuls ils sont admissibles aux emplois, etc. »

Le *Jugement doctrinal* des évêques belges nie « que tous les citoyens soient également aptes à concourir aux emplois de l'État. »

L'article 20 : « Les Belges ont le droit de s'associer : ce droit ne peut être soumis à aucune mesure préventive. »

L'évêque de Gand répond que « cette liberté, entendue comme un droit naturel, a toujours été condamnée par le Saint-Siège. »

L'article 16 : « Le mariage civil devra toujours précéder la bénédiction nuptiale. »

Voici comment parle Pie IX, protestant, le 20 juillet 1855,

contre le mariage civil. « L'élévation du mariage à la dignité de sacrement est un *dogme* de l'Église catholique. C'est donc à l'Église seule qu'il appartient d'en régler la validité par les conditions qui doivent le précéder ou l'accompagner. »

« La loi tessinoise (et par conséquent la loi belge) en voulant prescrire elle-même les conditions nécessaires à la validité du mariage, empiète d'abord sur *les droits imprescriptibles de l'Église*, etc. (1). »

Naguère encore le parti clérical a tenté en France d'en finir avec ce qu'il appelle « *le concubinage légal*. »

L'article 13 : « Nul ne peut être contraint de concourir d'une manière quelconque aux actes et aux cérémonies d'un culte, ni d'en observer les jours de repos. »

Qui ne connaît la croisade entreprise par le clergé et ses adhérents pour obtenir une loi qui rendit obligatoire le repos dominical?

(1) Les chefs de l'Église belge ne laissent échapper aucune occasion de condamner la Constitution. Voici ce qu'écrivait naguère l'évêque de Bruges : « Mais ce qui est de tous les pronostics favorables pour l'avenir, le plus inattendu et le plus consolant, la *politique antichrétienne* inaugurée par le protestantisme en Europe et adoptée, hélas! surtout dans ces derniers temps, par les *puissances chrétiennes* (la Belgique entre autres), cette politique déshante, hostile à l'Église, qui a profondément altéré le droit public de l'Europe (c'est-à-dire le régime féodal) au détriment de la religion et de tous les intérêts chrétiens, vient de recevoir une blessure profonde et de subir un coup qui lui sera fatal. Je me trompe fort, ou le concordat conclu récemment entre S. S. Pie IX et l'empereur d'Autriche a porté à la *politique païenne* (aux constitutions libres), au *droit public antichrétien* (lisez aux principes de 1789) une atteinte dont ils ne se relèveront pas. Cet admirable traité a placé dans des conditions nouvelles le rapport des deux puissances. (En effet, l'État est devenu l'humble serviteur de l'Église, et les drapeaux autrichiens porteront l'image de la Vierge immaculée.) — *L'Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge Marie considérée comme dogme*, par J.-B. Malou, évêque de Bruges, 1837, p. 426. Pour oser prédire aussi audacieusement la chute du régime moderne et la ruine de la liberté, il faut que le clergé soit bien sûr de son triomphe.

Voulez-vous savoir comment l'Église entend la liberté de conscience? Écoutez :

« *Articles concernant la religion que l'assemblée du clergé, etc., de 1665 supplie très-humblement le roi de lui accorder.*

» Article premier. Qu'il ne soit pas permis aux catholiques de renoncer à leur religion pour professer la religion réformée.

» Article 4. Que les universités, académies, collèges où les Réformés enseignent leurs lettres humaines et leur théologie, à Saumur, Sedan, Châtillon seront supprimés.

» Article. 7. Que les biens que les consistoires possèdent leur seront ôtés. »

En 1670 les articles suivants sont ajoutés :

« Article 24. Que défenses soient faites à tous créanciers de la religion prétendue réformée de faire aucune poursuite contre les nouveaux catholiques qui seront leurs débiteurs, durant trois années.

» Article 25. Qu'il soit permis aux curés, assistés d'un échevin, de se présenter de force chez les Réformés malades.»

Bossuet inclinait personnellement à l'indulgence envers les hérétiques ; cependant il ne peut nier la tradition catholique.

« Je déclare, dit-il, que je suis et que j'ai toujours été du sentiment, premièrement, que les princes peuvent contraindre par des lois pénales tous les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'Église catholique. Deuxièmement, que cette doctrine doit passer pour constante dans l'Église, qui non-seulement a suivi, mais encore demandé de semblables ordonnances des princes.

» En établissant ces maximes comme constantes et incontestables parmi les catholiques, etc. (1). »

(1) Vers la fin de l'année 1700, un débat s'éleva entre Bossuet et plusieurs

Voilà comment parle l'évêque de Meaux, le dernier Père de l'Église. Et en effet le principe de l'intolérance et de la

autres évêques pour savoir s'il fallait forcer les nouveaux convertis de par les dragonnades à assister à la messe. Bossuet soutenait la négative, par respect pour la messe, non pour les droits de la conscience auxquels il ne songeait guère. Les autres prélats étaient d'un avis opposé. Leurs réflexions à ce sujet mériteraient d'être plus connues. L'évêque de Montauban fait remarquer que c'est toujours par des persécutions qu'on a ramené les hérétiques, et il cite l'exemple des Donatistes.

« L'effet des déclarations des empereurs et des *rigueurs salutaires* dont la CHARITÉ était le principe, fut si grand, que presque toute l'Afrique fut convertie : quelques restes malheureux de donatistes obstinés échappèrent seulement au zèle des princes et des prélats.

Il invoque ensuite l'autorité de saint Augustin et d'autres saints.

« Ce Père rapporte un nombre infini de preuves tirées des écritures, de la raison et des conciles, pour établir que l'on doit contraindre les hérétiques...

» Saint Léon, dans sa 83^e lettre à l'empereur Léon, lui adresse ces belles paroles : Grand prince... vous devez punir les sectateurs de Nestorius, de Dioscore et d'Eutychès, et ne pas permettre qu'ils divisent l'unité de l'Église.

» Saint Grégoire, pape, dans sa lettre à Patrice, exarque d'Afrique, l'exhorte à employer le pouvoir que Dieu lui avait confié à la destruction de l'hérésie; et dans celle qu'il écrit à Audibert, roi d'Angleterre, il le loue d'avoir procuré le progrès de la religion, par les instructions, par la TERREUR, par ses bienfaits et par ses exemples.

» Saint Bernard, qui a été le plus doux et le moins sévère des Pères de l'Église, dans le 66^e sermon sur le Cantique des Cantiques,... conclut qu'il vaut mieux punir les hérétiques par le glaive de la puissance temporelle, que de souffrir qu'ils persistent dans leurs erreurs.

» C'est sur ces principes établis par une tradition constante de l'Église, que les empereurs chrétiens ont toujours donné des lois très-sévères contre les hérétiques, pour les obliger à se réunir à l'Église catholique.

» Il est évident que l'instruction toute seule, sans le secours des puissances temporelles, n'aurait pas détruit ce grand nombre d'hérésies qui se sont élevées depuis la naissance du christianisme, et plusieurs subsisteraient encore sur la terre si l'autorité ne les eût éteintes. L'Église instruisait et les empereurs punissaient selon les besoins : elle remplissait son ministère par la parole et ils accomplissaient le leur par le pouvoir que Dieu leur a confié. Et c'est par ce concert mutuel du sacerdoce et de l'Empire que la religion catholique a conservé le dépôt précieux de la foi et que les portes de l'Enfer n'ont jamais pu prévaloir contre elle, selon la promesse de Jésus-Christ.

» On ne voit point que l'Église se soit jamais plainte de la sévérité de ces lois : au contraire, nous avons prouvé qu'elles avaient été pour la plupart approuvées, demandées et sollicitées par les conciles, etc.

» S'il est nécessaire de punir les indociles, il ne l'est pas moins de récompenser

persécution avait toujours été affirmé par celle-ci. Il suffit de citer saint Augustin (Épist. XCIII, ad Vincent.), saint Isidore, saint Léon, saint Grégoire le Grand, saint Thomas, saint Bernard et toutes les décrétales sur la matière, les conciles de Carthage de 404 et 405, le concile de Milèves en 416, canon XXV, les conciles de Tolède, de 655 et de 695, le troisième concile de Latran, canon XXVII, le quatrième concile de Latran, canon III, et les conciles de Paris, de Toulouse et de Béziers tenus vers le milieu du XIII^e siècle.

Les évêques belges, on le voit, ont eu parfaitement raison de dire que « l'Église n'a jamais cessé de condamner la liberté de conscience. »

C'est donc un fait avéré, incontestable. L'Église, par la voix de son chef infallible et de ses évêques, anathématise point par point les libertés consacrées par la Constitution belge. Elle ne peut faire autrement; depuis mille ans c'est son esprit, sa tradition. Elle puise la haine de la civilisation moderne dans tout ce qu'elle lit, dans tout ce qu'elle révère, dans les décrétales, dans les bulles, dans les brefs de Rome, dans ses catéchismes, dans ses traités de théologie, dans tous les faits de son histoire; cette haine, c'est son sang et sa vie.

Elle ne peut y renoncer sans mettre à néant l'autorité de ses conciles, de ses docteurs, de ses Pères et de ses saints. Elle ne cessera d'être intolérante qu'en cessant d'être ce qu'elle est depuis le V^e siècle, si pareille transformation lui est possible.

Il résulte évidemment de ce qui précède que le clergé en

ceux d'entre les nouveaux convertis qui se distinguent par leur ferveur et par leur zèle. *Les bienfaits seront d'un secours infini dans ce grand ouvrage... Peu résisteront à l'espoir ou à la certitude de la récompense.* »

Peut-on prêcher avec plus de candeur, tantôt la persécution la plus révoltante, tantôt la simonie la plus odieuse? Quel défaut de sens moral chez ces évêques du grand siècle!

Belgique doit être, de nécessité dogmatique, de nécessité historique, de nécessité logique, hostile aux institutions libres. Cette hostilité, ses organes avoués de la presse périodique et quotidienne l'avouent, ne pouvant la nier. Entre le respect dû aux prescriptions de la constitution et le respect dû aux décisions du pape, le prêtre ne peut choisir. Quelles que soient ses opinions personnelles, il faut qu'il obéisse au mot d'ordre venu de Rome, et ce mot d'ordre nous avons entendu quel il est.

Telle étant l'attitude du clergé, quelle est celle du parti catholique ?

Le parti catholique est encore le parti des États de la révolution brabançonne, tel que le dépeignait la lettre d'un gouverneur à l'empereur Léopold. « L'aristocratie, les prêtres, les moines, la populace et le gros de la nation, qui n'est ni aristocrate ni démocrate, mais qui s'enflamme aux insinuations fanatiques des prêtres. »

Il ne faut point se le dissimuler : malgré sa constitution démocratique, il y a en Belgique un parti nombreux, étranger ou opposé aux principes de liberté que cette constitution consacre. L'histoire nous en donne la raison et nous fait voir qu'il ne peut en être autrement. Enchaînée par l'Espagne à l'orthodoxie romaine, la Belgique ne participa point à l'émancipation religieuse du *xvi^e* et du *xvii^e* siècle. Au *xviii^e* siècle, la grande évolution philosophique, qui, en France, répandit les idées nouvelles et prépara la proclamation du droit nouveau, ne pénétra guère que dans les classes supérieures de la société belge. Avec le latin, langue morte, le français, langue mal sue, et le flamand, langue trop malheureusement dédaignée, le gros de la population ne put se pénétrer suffisamment des principes modernes. Aussi, tandis que le peuple français renversait violemment l'ancien ordre de choses, le

peuple belge repoussait par la force les réformes libérales d'un souverain philosophe, et se levait pour défendre l'ancien régime. A Paris, la révolution se fit au nom de la raison ; en Brabant, au nom de la théocratie ; là en avant, ici en arrière ; là contre le clergé, ici pour et par le clergé.

Depuis lors, par le mouvement naturel des idées, par la propagande des écrivains libéraux, par l'influence des conventionnels réfugiés à Bruxelles durant la Restauration, par la réimpression des philosophes du XVIII^e siècle, la bourgeoisie qui travaille et qui lit s'est de plus en plus imprégnée des idées de 89. Mais la grande majorité du peuple et de l'aristocratie y est restée étrangère.

Dans les campagnes, où comme toujours les traditions du passé se maintiennent le plus longtemps, la masse des habitants sont plutôt favorables au régime actuel, mais peu soucieux des libertés qu'il consacre ; lisant peu ou point, ils obéissent à la voix du curé.

Les classes aristocratiques, instinctivement opposées à des institutions trop libres, regrettent leurs privilèges d'autrefois, ou craignent, dans la prépondérance du parti libéral, une transition à des tendances plus avancées, un invincible entraînement vers un avenir qu'ils redoutent.

Les hommes qui composent un parti ne se rendent pas toujours un compte exact des idées que comporte leur opinion. Ce qui les pousse, c'est une sorte d'instinct, le sentiment vague de leur intérêt ou la voix plus puissante encore des souvenirs, plutôt que des principes clairement perçus, bravement adoptés. Il en est ainsi surtout dans le parti catholique qui ne se distingue pas par son amour des lumières.

Mais les chefs naturels des volontés peu éclairées, quoique violentes, qui le composent, les prêtres, et au-dessus d'eux les

évêques, ceux-là savent où ils vont ; et ce sont eux qui remuent à leur gré ces masses soumises, qui excitent ces espérances ou ces pusillanimités, qui donnent l'impulsion à ces forces électorales, dont émanent ceux qui à la Chambre doivent défendre leurs principes.

Ils sont, eux, le vrai parti catholique, le parti dans le pays. Le parti catholique parlementaire sort d'eux et dépend d'eux.

Cette dépendance est pour ce dernier une cause de faiblesse.

Soit qu'il ne partage pas les idées absolues de l'épiscopat, soit qu'il les sente trop hostiles à l'opinion publique, il n'ose s'en faire ouvertement l'organe à la tribune. Il comprend qu'en les exprimant il soulèverait le bon sens du pays éclairé. Il doit donc déguiser, désavouer même parfois cet ensemble de vœux, de prétentions, de théories, d'exigences, d'instincts indéterminés dont il craint tantôt l'exagération, tantôt l'inopportunité, et qui cherchent toujours à se faire jour par lui ou malgré lui.

Dans un article consacré à la politique intérieure de la Belgique, M. Guizot remarque qu'il n'a trouvé dans les discours des orateurs du parti catholique « nul esprit de violence et de réaction hostile aux tendances comme aux principes de la société moderne. » Quoiqu'il soit facile de citer des exceptions, en général, cette remarque est fondée, mais c'est cette modération obligée qui rend la position du parti si fausse.

Entre les désirs de l'épiscopat, qui le fait ce qu'il est, et les prescriptions formelles de la constitution, il faut qu'il cherche un terme moyen. En Belgique le calme du bon sens domine la vivacité de l'imagination, et l'exagération a peu de chance de succès. Si les orateurs catholiques osaient porter

à la tribune les idées et les prétentions des journaux épiscopaux, la majorité du pays, encore trop attachée au régime actuel, se détournerait d'eux. Il faut donc qu'ils dissimulent, qu'ils empruntent un nom qui n'est pas le leur, celui de *conservateurs*, qu'ils se cachent derrière l'amas de préjugés qu'ils entretiennent et font naître.

Un parti parlementaire, pour être réellement puissant, doit être l'expression la plus haute des faits qu'il défend, la pensée raisonnée des aspirations vagues qui le soutiennent, la voix éloquente des volontés muettes qui le poussent. Il faut qu'il soit une théorie vivante et, si je puis le dire, l'épanouissement suprême de l'opinion qui étend dans le pays entier ses innombrables racines.

Or, dans le pays, le parti catholique est puissant ; il dispose des forces immenses de la grande propriété et des campagnes. Avec le suffrage universel, il aurait, du moins pour un temps, une autorité plus grande encore, et avec les majorats, la main-morte et l'enseignement, il aurait la toute-puissance. Et pourtant, malgré le talent et surtout l'habileté de quelques-uns de ses orateurs, sa parole ne domine point dans la Chambre. C'est qu'il ne peut exprimer l'idée qui fait la vie et la force du parti clérical, la pensée de l'épiscopat, je veux dire la haine de l'esprit moderne.

Il faut à une opinion un drapeau qui soit le symbole d'un sentiment généreux ; il faut qu'elle ait pour devise un de ces mots qui trouvent de l'écho au cœur de la nation. Or, quel est le principe généreux dont le parti catholique s'est fait le défenseur ? quelle est l'idée de progrès au nom de laquelle il ralliera les masses qui le soutiennent ?

Quoique le parti parlementaire ne soit pas et ne puisse encore être l'organe de toutes les prétentions de l'épiscopat, il lui obéit cependant dans les circonstances décisives. Les deux

lois les plus importantes qui aient été présentées aux Chambres depuis 1850, ont été rédigées sous l'influence et pour ainsi dire sous la dictée des chefs de l'Église.

En 1842, M. Van Bommel, évêque de Liège, publie une brochure intitulée : *Analyse des vrais principes sur l'instruction publique*. M. Nothomb, dans la loi organique de l'instruction primaire, s'empresse de faire droit aux exigences du clergé, formulées par l'un de ses prélats les plus impérieux.

En 1854, M. Malou, évêque de Bruges, publie un livre : *De la liberté de la charité*. En 1857, un autre M. Nothomb se trouve à point pour patroner une loi rédigée par M. Malou le représentant, à la satisfaction entière de son frère l'évêque.

C'est ainsi que le parti catholique parlementaire, modéré par suite d'un respect obligé de la constitution, est, au fond, l'instrument de l'épiscopat, parce que c'est celui-ci qui par les curés mène les électeurs.

Esquissons maintenant en quelques mots les moyens d'action dont le clergé dispose.

Les premiers et les plus puissants sont à coup sûr la chaire et le confessionnal. Quatre mille chaires, dix à douze mille confessionnaux répandent sans cesse sur le pays la haine des libertés constitutionnelles. Souvent les sermons des curés ne sont qu'une philippique amère contre les principes modernes. Leur violence va parfois jusqu'au scandale. Mais leur arme la plus terrible est le tribunal de la pénitence. Les coups qu'ils y portent à leurs adversaires sont d'autant plus sûrs qu'ils sont secrets. C'est là qu'ils proscrivent les journaux et les cercles libéraux, les universités et les athénées de l'État, c'est de là que part le mot d'ordre des luttes électorales. Là est la racine de leur pouvoir, parce que c'est là qu'ils s'emparent de la femme, et par la femme, de la famille.

Autre moyen d'action, dont la puissance est infinie, l'enseignement. L'enseignement primaire a été livré à la domination du clergé par la loi de M. Nothomb de 1842. Sept écoles épiscopales et deux écoles de l'État dirigées par deux ecclésiastiques, instruisent et préparent les instituteurs. Il s'en suit que tous sont formés par les évêques et pour les évêques. Les écoles communales sont soumises à l'inspection du curé, et pour les tuer en dehors des grandes villes, il suffirait qu'il menaçât de se retirer ; on peut donc être sûr que s'il les laisse vivre, c'est que son esprit y règne. Indépendamment des écoles de l'État, qui sont comme les siennes, le clergé a encore celles des couvents, des frères et des sœurs aussi nombreuses que les premières. Dans l'enseignement moyen il subit une concurrence par l'existence des athénées : aussi à quelles calomnies, à quelles intimidations n'a-t-il pas recours pour les ruiner ! A côté des athénées, les jésuites et l'épiscopat ont ouvert des écoles bien inférieures par la force des études, mais qui l'emportent par le nombre des élèves. Les anciens préjugés, l'intérêt des ambitions, l'autorité antique du sacerdoce, la crainte qu'il inspire, assurent à ces collèges une prépondérance contre laquelle les établissements publics soutiennent péniblement une lutte de plus en plus difficile. Les jésuites ont déjà le monopole de l'instruction des enfants des classes élevées.

Dans l'enseignement supérieur, l'université catholique l'emporte en richesse, en activité, en nombre sur les universités de l'État contre lesquelles les évêques lancent à peu près chaque année l'anathème.

La mission si difficile de former la femme appartient presque exclusivement aux corporations religieuses. Les parents même les plus hostiles à la domination cléricale, sont pour ainsi dire forcés de lui abandonner l'éducation de leurs filles,

faute d'établissements laïques, où l'instruction soit assez complète. Dans les villes où il en existe, le clergé les menace de l'interdit et les fait tomber à son gré, car qui oserait envoyer sa fille dans une maison réprouvée (1)?

Ainsi l'Église instruit sans partage la femme, le peuple et l'aristocratie, et même une partie de la bourgeoisie. Or, qui a l'enseignement à l'avenir, dit une parole célèbre. Si le mouvement général et à la longue irrésistible de la civilisation n'allait pas à l'encontre des projets du clergé, vains seraient les efforts faits pour le combattre. Dans tous les pays catholiques les partisans des libertés modernes seraient bientôt écrasés pour jamais. Mais, prétendant remonter le cours des âges, l'Église va contre les desseins manifestes de la Providence. De là vient que malgré ses moyens d'action qui paraissent si puissants, elle ne peut ni vaincre définitivement ni recueillir les fruits de ses victoires.

Ce qui donne au clergé en Belgique une force singulière, c'est la position toute spéciale que lui ont faite les articles 16 et 117 de la Constitution, situation dont les écrivains étrangers ne tiennent point suffisamment compte dans leurs appréciations.

D'après l'article 16, « l'État n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination, ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs et de publier leurs actes, » et, d'après l'article 117, « les traitements et pensions des ministres des cultes sont à la charge de l'État. »

(1) Voici un exemple. A Gand il existait un excellent établissement pour les jeunes filles. Il avait du succès; il en avait trop. L'évêque fit défendre à la maîtresse de pension de recevoir des professeurs. Celle-ci répondit que sans professeurs l'instruction était impossible et que les couvents en admettaient. L'évêque riposta qu'elle eût à obéir ou qu'il tuerait son établissement. De fait celui-ci était condamné. Il a disparu. Quand un parti exerce une telle puissance, que deviennent les libertés constitutionnelles?

Nul concordat entre Rome et l'État belge. Celui-ci a le devoir de payer et le droit de se taire : nulle observation ne lui est permise. Le pape peut nommer aux fonctions de curé et d'évêque, qui il veut, des étrangers, des gens tarés, immoraux, hostiles aux institutions du pays ; l'État doit toujours les salarier, travaillassent-ils même à sa ruine !

Une semblable anomalie n'a jamais été consacrée dans la législation d'aucun peuple, que je sache. Que le gouvernement n'intervienne pas dans la nomination des ministres des cultes, rien de mieux : c'est la conséquence logique de la séparation de l'Église et de l'État, c'est le régime des peuples majeurs ; mais dès lors il ne devrait pas être tenu de payer ceux qui ne sont pas et qui ne peuvent être ses subordonnés.

Le clergé séculier touche, tant en traitements des communes et du budget qu'en casuel et donations, de dix à douze millions ; les couvents et les jésuites au moins autant. Quel levier pour abattre ce qui les gêne et arriver un jour à l'accomplissement de leurs desseins !

Non-seulement ces moyens d'influence que nous avons indiqués sont immenses, mais ils deviennent plus redoutables encore par la discipline qui les place tous à la disposition des évêques. Le parti libéral est divisé par des nuances diverses, et ces divisions lui sont inhérentes, parce que son principe est la liberté. Dans le parti clérical, le principe étant l'obéissance, tous ceux qui le composent marchent comme un seul homme, quels que soient leurs sentiments personnels. Un mot d'ordre part-il de l'évêché, soudain il pénètre jusque dans le moindre hameau. Le jour des élections, le curé se met à la tête de ses ouailles et les mène au scrutin voter pour l'élu de l'épiscopat.

La religion est une force dont l'empire sur les âmes est presque souveraine, et toute force est doublée par la disci-

pline. Le clergé a su ordonner le sentiment religieux, cette flamme de vie et de liberté, dans les cadres d'une organisation militaire, pour l'employer, ô profanation ! au succès de ses desseins liberticides.

Chose triste à dire et qui indique chez lui un grand affaiblissement du sens moral, il n'a pas hésité à emprunter le masque de la charité et le nom respecté par tous de saint Vincent de Paul pour organiser une société politique qui a pris dans ces derniers temps une rapide extension. Cette société fanatisée se livre à la propagande la plus active parmi toutes les classes de la société. Janissaires de l'évêché, ses membres recrutent partout des adhérents et agissent sur les électeurs en invoquant tour à tour les mobiles divers de l'ambition, de l'intérêt et de la crainte.

Convaincus, par des exemples récents, qu'aux moments décisifs, celui qui a l'armée a le pouvoir, ils essaient de s'attacher celle-ci par des appâts qu'ils croient infaillibles. C'est aux appétits qu'ils s'adressent ; ils attirent les soldats, en leur offrant du tabac et de la bière, à des soi-disant réunions de piété où ils travaillent à les pénétrer de leur esprit. S'ils doivent réussir, ce sera aux dépens du sentiment de l'honneur militaire et de la dignité de l'homme ; ils feront du soldat un mendiant et un hypocrite.

Aux officiers ils ouvrent des perspectives plus brillantes : la faveur ministérielle, de hautes protections, de l'avancement, des croix, et, le jour où un général, méconnaissant la légalité, se placera au-dessus du pouvoir communal, ils lui offriront une épée d'honneur, destinée, espèrent-ils sans doute, à abattre cette constitution qu'ils détestent.

Ils profitent des circonstances favorables pour faire montre de leur influence, afin d'entraîner les faibles et les indécis, par l'idée de leur toute-puissance. C'est ainsi que lors de la

proclamation du dogme de l'Immaculée Conception, l'illumination par ordre de l'évêché atteignit des proportions vraiment extraordinaires, surtout dans les villes de province. Ceux qui repoussèrent le lampion clérical étaient désignés comme des hérétiques, des factieux et menacés dans leur considération, dans leur clientèle, dans leur industrie. Une sorte de terreur dominait les esprits : on vit des protestants, des juifs, des libéraux rivaliser de pusillanimité. Ce soir-là la joie du clergé fut grande. La Vierge reconnaissante lui devait la victoire dans l'avenir.

Il ne se contente pas de condamner en théorie la liberté des cultes, il essaye d'en rendre la pratique impossible. Là où s'ouvrent de nouvelles églises évangéliques, il ameuté quelques malheureux et les lance sur ces assemblées paisibles avec des chants grossiers, respirant l'intolérance sauvage des siècles passés (1). L'évêque de Bruges, dissimulant mal son désir de supprimer « ces loups couverts de la peau des brebis, » s'efforce de les rendre odieux par des calomnies aussi méchantes qu'absurdes.

On connaît la croisade ardente entreprise par l'épiscopat pour ruiner les universités et les athénées de l'État. L'université catholique de Louvain, seule orthodoxe, doit s'élever sur les ruines de ses rivales.

Afin de fonder plus solidement sa suprématie, le clergé a tenté naguère d'agiter l'opinion en faveur d'une réforme

(1) Le service des églises évangéliques de Gand et d'Anvers fut troublé à plusieurs reprises par les violences les plus regrettables. Les agents égarés de la haine épiscopale chantaient en flamand :

Op! op!
Kloefen op, enz.

Sur les huguenots,
Levons nos sabots.

électorale. Il voulait fermer le scrutin au chef-lieu du district où l'électeur conserve encore trop d'indépendance à son gré, et l'ouvrir à la commune où l'habitant des campagnes aurait voté sous l'œil et sous la pression directe du curé. Ce projet est-il abandonné? Il est permis d'en douter.

Nous avons indiqué rapidement les tendances du clergé et les moyens d'action dont il dispose. Son passé nous fait voir l'emploi qu'il en fera.

C'est lui qui, blessé par les réformes urgentes de Joseph II, sème partout l'insurrection et prépare le renversement de la maison d'Autriche.

C'est lui qui, en 1789, pour assurer le triomphe de l'assemblée révolutionnaire des États, affirme qu'en signant l'adresse on gagne le ciel; qui refuse les sacrements à ceux qui protestent et menace de l'enfer ceux qui lisent les écrits de Vonck.

C'est lui qui, par le mandement de l'archevêque de Malines, en 1790, anathématise la tolérance, ordonne la persécution au nom de la religion et prêche la guerre civile.

C'est lui qui, en 1814, fait rejeter la loi fondamentale, en haine de la liberté des cultes, et qui commence dès lors contre la maison d'Orange une opposition factieuse.

C'est lui qui, en 1850, renverse Guillaume I^{er} par la puissance de l'association et de la confession, par son influence exclusive sur les campagnes et par la fameuse *Union*, équivoque d'où devait sortir son empire, piège dont les libéraux furent la dupe.

C'est ainsi qu'en moins d'un demi-siècle il a abattu sous ses coups révolutionnaires deux souverains, Joseph le philosophe, Guillaume le protestant.

Dans tout ce qui précède, nous n'avons invoqué aucun fait douteux ou contesté. Nous ne nous sommes appuyé que sur

des faits authentiques ou sur les propres paroles de l'Église. Nous croyons donc pouvoir affirmer qu'il est démontré :

1° Que le clergé condamne et ne peut pas ne pas condamner les libertés garanties par la constitution belge.

2° Qu'il exerce dans le pays une action prépondérante par l'enseignement, par la chaire, par le confessionnal, par sa discipline, par le budget dont il dispose, par les couvents qu'il multiplie, par les sociétés politiques de bienfaisance qu'il organise, par les intrigues dont il entoure l'armée, etc.

3° Qu'il a renversé par l'*insurrection*, dans l'espace de 40 ans, deux dynasties, pour crime de libéralisme.

4° Qu'il mine lentement mais sans relâche le régime constitutionnel établi en Belgique et qu'il le renversera le jour où il se croira assez fort pour le renverser.

Il y a au Vatican une salle majestueuse et sombre qui s'appelle : *la Sala regia*. Les murs de cette salle sont ornés de fresques qui représentent les grands triomphes de la papauté. Parmi ces tableaux trois sont consacrés à la Saint-Barthélemy; un seul suffit pour rappeler les autres événements glorieux de l'histoire de l'Église, même le retour de Grégoire XI d'Avignon, même l'humiliation de Henri IV aux pieds de Grégoire VII, même la fameuse donation de Charlemagne, accompagnée de cette légende : *Carolus magnus in patrimonii possessionem romanam ecclesiam restituit*. Pour consacrer le souvenir du massacre des huguenots, Vasari, peignant sous l'inspiration directe du pape Grégoire XIII, a choisi trois épisodes qui ont tous le même héros, Coligny.

Le premier tableau représente le moment où Coligny reçoit le coup d'arquebuse tiré par Maurevert, avec cette inscription :

GASPARD COLIGNIUS, AMIRALLIUS ACCEPTA VULNERE DOMUM
REFERTUR.

GRÉG. XIII, PONTIF. MAX. 1572.

Le second tableau reproduit avec une veuve sanguinaire, effroyable la nuit du 24 août. On y lit :

COEDS COLIGNII ET SOCIORUM EJUS.

Sur le troisième tableau on voit Charles IX approuvant l'assassinat de Coligny et le massacre des huguenots ; l'inscription porte :

REX COLIGNII NECEM PROBAT.

Le pape saint Pie V par ses lettres et ses instances sans cesse renouvelées au roi Charles IX et au duc d'Albe, avait préparé l'extermination des protestants en France et dans les Pays-Bas, mais il mourut sans assister à l'accomplissement de ses vœux ; son successeur, Grégoire XIII, fut plus heureux. Dès la première année de son pontificat, il fut assez heureux pour recueillir le fruit des travaux apostoliques de son prédécesseur : la Saint-Barthélemy eut lieu. Il en versa des larmes de joie, ordonna de chanter un *Te Deum* et, en commémoration de ce triomphe signalé de l'Église, fit frapper une médaille portant ces mots : *Ugonostorum Strages, 1572. Gregorius XIII, Pont. Max. an. 1.*

Il avait raison, c'était pour l'Église un succès plus éclatant que tous les égorgements exécutés précédemment en son nom, même que celui des Albigeois qu'on pouvait attribuer à d'autres causes. Ici c'était bien l'œuvre personnelle de la papauté et l'application de ce que Bossuet appelle la *tradition constante du catholicisme*.

Les tableaux glorifiant la Saint-Barthélemy existent encore au Vatican, et tous les voyageurs peuvent les voir en allant visiter les fameuses chapelles Sixtine et Pauline. Comme le remarque Stendahl, le palais du pape est le seul lieu du monde où l'assassinat soit publiquement honoré !

Mais au moins les doctrines qui ont amené cet outrage inouï à l'humanité sont-elles abandonnées par l'Église du XIX^e siècle? Non, elles sont maintenues dans les livres de théologie et dans les pièces émanant du saint-siège, et elles ne peuvent être désavouées, car elles ont été sanctionnées par les papes et les conciles.

Une transaction, un accord entre l'esprit moderne et l'Église semblent donc impossibles. Les luttes politiques en Belgique sortent de cette contradiction de deux principes opposés. A ce titre elles peuvent offrir d'utiles enseignements aux autres peuples catholiques.

LA

JUSTICE DANS LA RÉVOLUTION

ET DANS L'ÉGLISE,

PAR M. P.-J. PROUDHON. - 1858.

Personne ne comprend plus son voisin
ni soi-même.

— *Programme.* — P.-J. PROUDHON.

Aimez donc la raison.

BOILEAU.

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

Quand deux rayons lumineux viennent à se rencontrer par

l'angle aigu de leurs vibrations, ils se neutralisent ; au lieu d'une lumière double, il ne reste plus que l'obscurité. A la suite de longs travaux et d'une longue série d'expériences dialectiques, M. Proudhon est parvenu à reproduire dans la sphère intellectuelle ce phénomène du monde physique. Après six mille ans de divination et d'étude, les hommes ont-ils enfin jeté sur un problème difficile quelques lumières faibles ou divergentes, aussitôt M. Proudhon, avec un art qui étonne, rassemble ces rayons en deux faisceaux distincts, et, les opposant les uns aux autres, réussit à produire des ténèbres si épaisses, qu'il ne sait plus lui-même de quel côté il marche, ni où il veut aller. Du choc des opinions faire ainsi jaillir à songré, non la lumière, mais l'obscurité, c'est ce qu'il appelle le système des antinomies. Le résultat en est que, la nuit étant complète, l'auteur et ses adversaires se combattent sans se voir, frappent au hasard, trébuchent à chaque pas et déraisonnent à leur aise, sans qu'eux-mêmes ni personne puissent s'en apercevoir. C'est là, on en conviendra, le plus beau triomphe de la dialectique.

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

Depuis lors l'étude incomplète des philosophes allemands l'a égaré. Son style clair, énergique, plein de mouvement et de passion, rappelait celui de Rousseau ; maintenant ce n'est plus que par intermittences qu'il écrit en français. La fièvre antinomique envahit-elle son entendement, aussitôt les mots sont détournés de leur sens naturel, des expressions trop

générales sèment partout l'équivoque, les définitions sont mal faites ou incompréhensibles, et les distinctions subtiles de la métaphysique d'outre-Rhin employées hors de propos portent la confusion au comble. En voulant, comme il dit, organiser le sens commun, il lui arrive souvent d'en manquer, et à force d'agiter le problème de la certitude, il aboutit à n'en plus posséder sur rien. Enfin, ayant cru devoir inventer des méthodes nouvelles pour arriver à la vérité, il n'a plus discerné les limites qui séparent le vrai du faux. Quand, dans la *Création de l'ordre dans l'humanité*, il a employé la *méthode sérielle*, il a cessé d'être entendu du public; quand, dans ses *Contradictions économiques* et dans son dernier ouvrage, il s'est servi de la *méthode antinomique*, il a cessé de s'entendre lui-même.

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

M. Proudhon a toujours voulu concilier les principes de la justice avec ce que les faits économiques semblent avoir de fatal et d'inique. Il reste fidèle à la tradition de 1789, car il défend la liberté avec les économistes, et, comme eux, il attend tout de l'effort spontané de l'individu; seulement il veut que cet effort se dirige vers la justice. Comme Louis Blanc, il réclame l'égalité de tous devant la loi; seulement il repousse et il a toujours repoussé le communisme. Il a donc parfaitement posé le problème; mais il ne l'a pas résolu.

Il a pris pour devise : *Destruam et ædificabo*. Jusqu'à ce jour, il n'a rempli que la moitié de son programme : il a beau-

coup détruit, mais il n'a rien édifié. La force de sa critique n'est égalée que par la faiblesse de ses créations. Tout ce qui se tient debout, il l'abat ; mais il ne sait rien élever qui se tienne. Ce qu'il attaque s'ébranle aux applaudissements du peuple ; ce qu'il fonde s'écroule aux huées du public. D'où vient ce contraste ? C'est que M. Proudhon n'est que dialecticien.

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

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

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

C'est-à-dire que, pour formuler les règles du devoir, il n'étudiera pas ce qu'il faudrait avant tout étudier, les passions du cœur et les lois de la raison ; ce serait un « sondage fantastique dans une psychologie illusoire. » Il s'en tiendra aux

faits historiques, « à la phénoménalité. » Certes, il est étrange de chercher le droit dans le fait et ce qui doit être dans ce qui a été; mais tenons-nous-en à l'annonce. Il emploiera donc la méthode expérimentale, qui est celle des sciences naturelles et « du sens commun. »

La promesse est à peine faite, que déjà elle est oubliée. M. Proudhon nous dit qu'il observera des faits, et il déduit des arguments; qu'il étudiera le réel, et il enfile des syllogismes; qu'il s'en tiendra au sens commun, et il distille des sophismes. Ainsi que nous le verrons, dans toutes les questions, dans celle de l'existence du mal, dans celle de la liberté, de l'État, de la justice, du progrès, etc., son procédé est le même. Il considère d'abord l'objet en discussion du bon côté: c'est ce qu'il appelle la thèse; il définit, décrit et déduit à sa façon, et réduit la thèse à l'absurde. Puis, il envisage le revers de la médaille, redéfinit, redécrit et redéduit à l'absurde: c'est l'antithèse. Du choc de la thèse et de l'antithèse doit jaillir, lumineuse, la synthèse, mais la synthèse étant d'ordinaire revêtue des formes de l'énigme, le lecteur ne sait plus ni ce que pense l'auteur, ni ce qu'il pense lui-même: c'est l'heureux effet de l'antinomie.

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

Au milieu du chaos de ruines qu'il entasse autour de lui,

sa puissante intelligence jette encore souvent de vives lueurs ; mais elles ressemblent aux éclairs qui brillent pendant la nuit et qui illuminent un instant les objets d'un jour faux et sinistre pour tout replonger après en des ténèbres plus épaisses.

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

Dans sa discussion avec l'archevêque de Besançon, M. Proudhon lui dit : *Quidquid dixeris, argumentabor* ; et il ne se vante pas. Quoique vous disiez, il fera voir que vous avez tort. Il démontre tour à tour le pour et le contre avec la même éloquence, avec la même logique, et, ajoutons à sa décharge, avec la même conviction. Il prouve d'abord que blanc est blanc ; puis, que blanc est noir, et, en fin de compte, il arrive à appeler le blanc noir et le noir blanc. C'est un effet de sa méthode, et il jure qu'elle est excellente. Comme on ne s'entend jamais et qu'on ne peut même s'entendre avec lui sur la signification des mots, rien de plus difficile que de discuter

avec un aussi habile homme ; il l'eût été moins d'enchaîner Protée, ce dieu aux métamorphoses, que Platon dit avoir été un sophiste égyptien.

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

« CRITON. Quels étaient, Socrate, ces hommes avec qui tu t'entretenais hier au Lycée ?

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

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

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

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

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

Il y a pourtant une grande différence entre Euthydème et M. Proudhon. Le sophiste grec a pour but de gagner de l'argent et de tromper le public; l'auteur français cherche la vérité et désire affranchir le peuple. Le premier veut duper les autres par des sophismes; le second est dupe des siens. Dépouillez Euthydème de ses semblants de sagesse et de ses artifices de langage, il reste un charlatan méprisable. Débarassez Proudhon de son fatras dialectique et de ses grands mots vides, il reste un esprit original, un vigoureux écrivain et, ce qui est mieux encore, un moraliste austère. Euthydème est comblé d'honneurs et de richesses pour avoir débité ce qu'il savait être faux; Proudhon sacrifie ses intérêts et sa liberté pour dire ce qu'il croit être vrai et utile.

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

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

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

bute, et quand il veut conclure, il fait des chutes à se casser le nez.

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

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

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

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

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

D'où vient l'instabilité du pouvoir et quelle forme doit prendre le gouvernement? Dans l'*argument* du chapitre qui traite ces questions, M. Proudhon aura sans doute formulé sa réponse en termes aussi concis et aussi nets que possible.

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

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

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

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

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

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

« Que doit-elle être? Tout! »

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

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

Passons aux autres mots du titre :

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

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

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

Qu'est-ce que cette guerre qu'il déclare à Dieu et ce mot

sonore : Dieu c'est le mal? Un non sens et une puérité.

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

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

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

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

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

Si par révolutionnaire le spirituel écrivain entend révolutionnée et troublée, il n'a pas tort; mais s'il a voulu plaisanter, on doit avouer que la plaisanterie n'est pas gaie. Du

burlesque au comique il y a loin, et ne fait pas rire qui veut.

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

« A ce propos, écrit-il, je dirai que si cet ouvrage (*les Contradictions économiques*) laisse, au point de vue de la méthode, quelque chose à désirer, la cause en est à l'idée que je m'étais faite, d'après Hegel, de l'antinomie, que je supposais devoir se résoudre en un terme supérieur, la *synthèse*, distinct des deux premiers, la thèse et l'antithèse : erreur de logique autant que d'expérience, dont je suis aujourd'hui revenu. — L'ANTINOMIE NE SE RÉSOUT PAS ; là est le vice fondamental de toute philosophie hegélienne. Les deux termes dont elle se compose se BALANÇENT... mais une balance n'est pas une synthèse tel que l'entendait Hegel. » T. I, p. 555.

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

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

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

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

Ainsi, après avoir flétri la synthèse antinomique, M. Prou-

dhon l'élève jusqu'aux cieux. Il est vrai que ce n'est ni le même jour, ni à la même page, ni dans la même phrase.

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

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

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

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

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

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

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

« L'Égalité, mot du guet en 1793, l'égalité qui ne fut jamais dans les cœurs, est désavouée par toutes les bouches. » T. II, p. 153. Partis, écoles, sectes, églises, tous nient et repoussent

l'égalité à qui mieux mieux, et « la multitude est restée dans la même vileté et contemption. »

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

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

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

Mais entendez-vous la grosse caisse? Vous allez voir ce que vous n'avez jamais vu. Les pauvres humains comprendront enfin des vérités que jusqu'à ce jour ils n'avaient pas soupçonnées : « La question tant controversée de la certitude n'a plus rien qui nous embarrasse. » — « La religion, cherchée

avec tant d'ardeur et pendant une si longue suite de siècles, se trouvant dans le mariage, quelle découverte ! » — « Le franc arbitre, tel est le nœud gordien de l'éthique, que la religion a dans tous les temps présenté comme le plus profond de ses dogmes et que l'électisme moderne, avec la fatuité qui le distingue, n'aperçoit seulement pas. » — « Trancher ce nœud est la plus téméraire des entreprises. » Eh bien ! voyez, en un moment le tour est fait : la question est escamotée. — Mais attendez : tout cela n'est rien encore ; de plus fort en plus fort, « nous allons de prodige en prodige. » Je vais maintenant vous donner quelques exemples d'une « science aussi simple que sûre, qui a ses principes à la source même de l'esprit, à *une profondeur plus grande que les mathématiques*, science à part, objective et subjective tout à la fois, moitié de la fatalité et moitié de la liberté, » dont on n'a jamais entendu parler et dont j'aurai soin de ne pas vous dire le nom. — « Un mot nous donnerait la clef de toutes ces énigmes. Mais ce mot nous ne l'avons point ; il faut le chercher au plus profond de la conscience, aucune bouche humaine n'ayant encore su le dire. » — « Je puis défier le dialecticien le plus subtil de trouver à cette cuirasse le moindre défaut. ! »

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

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

Traduite en langage vulgaire, l'œuvre se réduit à quelques lieux communs acceptés par tout le monde, relevés seulement par des critiques littéraires très-originales et par un sentiment moral rare en notre temps d'amollissement universel. Si l'on en excepte quelques chapitres du 5^e volume, on pourrait donner à ce livre pour épigraphe le titre d'une des comédies de Shakspeare : *Much ado about nothing*.

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

Pour rendre compte d'un livre, il faut, nous semble-t-il, saisir les idées principales de l'auteur et ses conclusions, mettre celles-ci en lumière, puis les approuver ou les combattre. Mais comment appliquer cette méthode au dernier livre de M. Proudhon? De conclusions, il n'y en a point; et quant aux idées, en économie, en philosophie ou en religion, l'auteur se contredisant dès qu'il cesse d'être inintelligible, il est aussi difficile d'exposer ce que l'on n'entend pas, que de combattre ce qui est à la fois nié et affirmé.

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

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

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

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

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

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

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

chir de la pensée de Dieu, qui est le propre de l'Église, l'Église est indestructible. »

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

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

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

De même que les astronomes constatent que notre système planétaire est entraîné vers la constellation d'Hercule, de même les historiens remarquent que l'espèce humaine, à travers tant de bouleversements, de chutes d'empire et de révolutions, marche vers un état de plus en plus démocratique. Les événements par leur action ou par leur réaction aboutissent toujours à mettre plus d'égalité entre les hommes. Depuis trois siècles ce mouvement se poursuit avec une rapidité qui semble croître d'après la même loi qui accélère la chute des corps graves. Depuis que la Réforme et les mouvements politiques qui en furent la suite tendent à rendre tout homme souverain en matière politique aussi bien qu'en matière religieuse, les lumières se répandent de proche en proche, le bien-être et le besoin de bien-être pénètrent partout, les privilèges disparaissent, les aristocraties s'effacent, l'examen s'étend à tout, la société laïque s'élève sur les ruines de la théocratie et un nouvel ordre de choses commence. — L'Église craint ce mouvement pour deux motifs : parce qu'il met en péril et son autorité spirituelle en éclairant le peuple, et son autorité politique, en le rendant plus avide d'indépen-

dance. Elle use donc pour arrêter la marche de la civilisation de tout le pouvoir dont elle dispose. Or, ce pouvoir est grand, car il n'est autre que la force même de la religion, dont l'empire sur les femmes, sur le peuple et sur l'aristocratie est encore souverain. Étouffant la raison sous la superstition, elle façonne autant qu'elle le peut les nations au despotisme et les rend incapables de vivre libres. Jusqu'à ce jour, dans les pays de race romane, l'Église a réussi. Mais son succès n'est pas si complet, qu'il ne soulève une effroyable résistance. Cette résistance n'attaque pas seulement le clergé, elle mine le sentiment religieux, ce qui affaiblit la vie morale.

A cette lutte quelle issue? On peut en prévoir trois : ou bien l'Église déracinera du cœur des nations qu'elle tient, le besoin d'égalité et de liberté qui est le levain de la civilisation ou de la révolution quand la civilisation est arrêtée dans sa marche, et alors ces nations rétrograderont vers le régime du moyen âge; ou bien l'Église acceptera les principes démocratiques et alors elle rompra avec tout son passé; ou bien les nations du Midi, imitant celles du Nord, sortiront de l'Église, et l'homme s'efforcera à penser par lui-même et à devenir moral et juste sans attendre que le prêtre lui ouvre la porte du paradis. N'étant pas prophète nous n'avons pas à dire ce qui arrivera, mais aucune de ces solutions n'est celle de M. Proudhon. Suivant lui, la société laïque ne doit pas s'efforcer d'arriver par elle-même à la religion, elle doit vivre sans *religion*; car la religion est l'ennemie de toute morale, de toute justice : ce qui le prouve, c'est l'exemple de l'Église catholique qui est l'organe le plus parfait du sentiment religieux. C'est dire que les peuples doivent se hâter de devenir athées (1) ou c'est ne rien dire du tout. Mais M. Proudhon repousse l'athéisme : que veut-il donc?

(1) A Milwaukee, dans l'État de Wisconsin, il s'est formé, sous l'inspiration des

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

Si l'Église était la « plus éclatante manifestation de l'essence divine » et « si elle seule savait l'adorer, » comme cette essence, si elle est quelque chose, est la justice, et que l'adorer c'est pratiquer le juste, il s'ensuivrait que ceux qui s'insurgent contre l'Église détourneraient l'humanité de sa fin et que le mouvement actuel irait contre son but. Mais c'est le contraire qui est vrai : c'est parce que l'Église a cessé de com-

idées matérialistes du néo-hegélianisme, des associations qui repoussent toute idée religieuse, pour ne conserver que la morale. Ces associations se recrutent uniquement parmi les émigrants allemands et font peu de progrès. Elles ne croient à d'autre dieu qu'à celui qui vit, pense et veut dans l'esprit de l'homme. Reconnaître un principe supérieur à l'humanité serait, à leur sens, enchaîner la liberté de la raison. Pour autant que les idées incohérentes de M. Proudhon sur ce point puissent s'appeler une doctrine, elle est la même que celle professée par ces congrégations, dont les initiateurs étaient, en 1831, MM. Schræter et Rausch. On n'a point remarqué que ces nouveaux principes aient produit des fruits extraordinaires de moralité ou de fraternité. Elles répandent dans les âmes un grand sentiment de tristesse, surtout chez les femmes. La vie sans avenir d'outre-tombe et la matière sans idéal sont des réalités qui refroidissent le cœur et tuent l'enthousiasme.

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

prendre les principes qu'elle a contribué à répandre, que le monde se soulève contre elle.

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

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

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

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

J'ai remarqué, à la page 4 de ce prologue, une série de

questions bien posées et du plus grand intérêt. Quel service rendu aux hommes si le livre avait bien voulu les résoudre !

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

Voici quelques-uns de ces axiomes :

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

C'est sans doute au moyen de cet axiome que l'auteur démontrera l'existence du libre arbitre d'une manière toute nouvelle.

« 4^o Rien ne se fait en vue de rien : — Principe de *finalité* ou *félicité*.

« 5^o Rien ne peut être balancé par rien : — Principe de *égalité* et de *stabilité*.

« 6^o Rien ne peut être l'expression de rien : Principe de *signification* ou de *phénoménalité*.

« 8^o Rien ne se compose que de parties : — Principe de *série* ou de *synthèse*.

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

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

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

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

Autant qu'on peut le comprendre, il semble que pour l'auteur la justice consiste dans la subordination de l'intérêt individuel ou du plus petit nombre à l'intérêt du plus grand nombre, de la dignité personnelle à la dignité sociale. (*Voir t. I^{er}, p. 64.*)

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

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

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

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

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

» C'est, en effet, un résultat de la convenance des mœurs ou de leur subversion, que le sujet en éprouve soit du contentement, soit du malaise, de telle sorte que selon la régularité ou l'anomalie de ses mœurs il est heureux ou misérable. Ces rapports sont liés l'un à l'autre, comme l'effet à la cause, comme le mode à la substance.

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

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

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

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

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

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

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

Mais où réside la justice? — « Ayant sa réalité propre, elle doit avoir, dit l'auteur, son siège quelque part. » Les uns l'ont placée en Dieu, les autres dans l'humanité, « dans la collectivité sociale, considérée comme être *sui generis*, dont la dignité prime celle de tous les membres qui la composent. »

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

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

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

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

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

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

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

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

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

L'erreur de M. Proudhon vient de ce qu'il croit l'homme naturellement bon. Nous verrons ce point plus tard. Mais n'est-il pas singulier qu'on affirme sérieusement que la justice

est immanente, indéfectible dans une espèce qui, depuis qu'elle est apparue sur la terre, a vécu sans relâche souillée de tous les crimes et toutes les injustices : anthropophagie, esclavage, brigandage, massacres en masse pour une fenêtre mal percée ou pour un point sur un *i*? Qu'on discute tant qu'on voudra sur la cause et sur le remède, mais, au nom du bon sens, qu'on ne nie point l'évidence.

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

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

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

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

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

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

D'où il résulte que là où le meilleur moyen « d'acquérir de

nouveaux droits à la considération de ses frères » est de scalper la tête des ennemis vaincus, la vertu consistera à en scalper le plus possible. Dès lors la morale varie avec le climat, avec l'opinion, avec la mode ; et tel qui hier était un honnête homme n'est plus aujourd'hui qu'un fripon. Le voyageur changera de morale comme de latitude, et, à son retour, il pourra se vanter d'avoir été vertueux suivant la mode de tous les pays qu'il aura traversés, même suivant celle d'Otaïti. D'où suit cette seconde conséquence que, dès que je suis certain qu'une injustice restera inconnue, comme elle ne peut nuire à mon honorabilité, je m'empresserai de la commettre, si mon intérêt m'y pousse.

Pour mon compte, n'en déplaise à l'antinomie, je préfère encore l'ancien système d'un Dieu vengeur et rémunérateur. Je me soucierais peu de tomber entre les mains d'un tyran qui n'aurait pour ne point me faire décapiter d'autre raison que le souci de son honorabilité. Ce motif d'être juste peut être suffisamment pur, mais je doute beaucoup qu'il soit suffisamment efficace.

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

— Très-bien dit ! J'admire votre discours, mais je n'en goûte pas la conclusion. Je suis la maxime de félicité. Chacun prend son plaisir où il le trouve : des goûts et des couleurs *non est disputandum*. Vous préférez la délectation de la justice ? faites à votre guise ; je prendrai les écus et la volupté. Vous faites bien, et moi je ne fais pas mal. Nous n'avons pas le crâne fait de même : la justice immanente parle en moi un autre langage qu'en vous. Vous choisissez honneur et pau-

vreté ; j'aime mieux la richesse qui, dit-on, me tiendra lieu d'honorabilité. Vos vertueux haillons seront consignés là où l'on sera trop heureux d'honorer mon opulence mal acquise.

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

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

M. Proudhon pose parfaitement le problème. Il est certains faits économiques qui se produisent avec un caractère de nécessité qui leur a fait donner à tort ou à raison le nom de lois, par exemple la loi de l'offre et de la demande. Les conséquences de ces lois sont parfois funestes au bien-être des populations et en opposition avec les notions que nous avons de la justice. Comment concilier ces lois et la justice. Ainsi, pour ne citer qu'un fait : « Comment la société conservera-t-elle les bénéfices de la division du travail, en la développant toujours ; comment, d'autre part, satisfera-t-elle à la justice, en empêchant la dépravation des classes ouvrières ? »

Pour résoudre ces problèmes il faut, comme le dit l'auteur, appliquer la justice à l'économie politique. M. Proudhon, dans ses précédents ouvrages, a déjà jeté quelques lumières sur cette science nouvelle, mais il s'abuse singulièrement, quand, dans son dernier livre, il se figure qu'il a résolu, le premier, le problème en disant « qu'il fallait BALANCER les

forces économiques les unes par les autres, en vertu de ce principe peu connu et encore moins compris, que les contraires doivent non s'entre-détruire mais se soutenir, précisément parce qu'elles sont contraires. » Nous allons bientôt voir ce que valent ces *balances* annoncées si pompeusement comme de merveilleuses découvertes.

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

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

Mais bientôt, à dix lignes plus bas, il a soin de se contredire et de reconnaître les inégalités naturelles provenant de la génération et qui font que l'un est « plus grand et plus fort et qu'un autre a plus de génie ou d'adresse. »

Qu'importe « que la Révolution considère l'hypothèse de l'inégalité comme un injure gratuite, » si cette inégalité est un fait? S'il suffisait de jeter la pierre au christianisme et à l'économie politique pour faire que tous les hommes naissent également justes et bons, qui n'applaudirait à la verve de l'auteur? Mais hélas! ce n'est pas en niant le mal qu'on parviendra à l'anéantir. Au contraire, cette erreur tend à le perpé-

tuer, en empêchant qu'on y cherche le remède. La vérité est que les hommes sont inégaux par nature et quant aux forces du corps et quant aux forces de l'esprit. Mais tous sont hommes : à ce titre ils sont égaux devant la loi, ce qui veut dire qu'ils ont droit au même respect pour leur vie, pour leur propriété et aux mêmes conditions pour se développer. A l'inégalité « causée par des influences extérieures, » M. Proudhon veut opposer ses *balances*. Qu'entend-il par ces mots ? Quels moyens veut-il employer ? Je n'ai pu le deviner. — Je donne l'énigme à déchiffrer au lecteur : sans doute il sera plus heureux que moi.

« Dans tous les cas (d'inégalité) une compensation est indiquée, un nivellement à opérer, source d'émulation énergique et d'heureuse concurrence — (niveler est un singulier moyen de stimuler l'émulation). Pour balancer les supériorités émergentes, créer sans cesse à l'égalité de nouveaux moyens dans les forces inconnues de la nature et de la société, la constitution de l'âme humaine et la division industrielle présentent des ressources infinies. »

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

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

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

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

BALANCES ÉCONOMIQUES, c'est dans le chapitre intitulé ainsi que nous devons trouver la solution. Voyons donc.

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

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

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

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

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

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

Acheteurs et vendeurs. Il faut établir l'égalité dans l'échange. — Soit, mais si elle n'existe pas, à qui la faute ? L'État doit-il intervenir pour équilibrer un échange librement consenti entre les deux parties ? Peut-il aller au delà de l'article 1674 du Code civil, qui établit la rescision de la vente pour cause de lésion de plus des sept douzièmes ? — Mais les intermédiaires font hausser le prix de denrées. — Que ne vous passez-vous d'eux ! nul ne vous les impose. Soyez sûr que s'ils existent ils ont leur raison d'être. Le jour où les hommes seront assez intelligents pour n'en plus avoir besoin,

ces rouages devenus inutiles auront vite disparu. Encore une fois, est-ce à l'État à rendre les services que rendent ces intermédiaires : commerçants, détaillants, etc.?—Pourquoi les consommateurs ne s'associent-ils pas pour acheter les produits de première main? Parce qu'ils manquent d'initiative, de confiance et d'entente : voilà le point, et crier contre le parasitisme, ne leur donnera pas un grain de plus de ces vertus qui leur manquent.

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

Les *Unions du crédit* qui existent dans plusieurs villes de la Belgique réalisent à peu près ce qu'il y avait de raisonnable et de praticable dans la réforme préconisée par M. Proudhon. Supposons l'escompte à zéro et le crédit tout à fait gratuit, quel avance pour l'égalité? Diminuer les frais de l'escompte équivaut à diminuer les frais de transport, à réduire les droits, à perfectionner les machines. Il en résulte une production plus active, une baisse dans les prix, une consommation plus grande, mais nul changement dans la répartition qui est déterminée par d'autres lois.

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

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

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

Mais alors que faire ? A la page 512 vous taxez ; à la page 511 vous ne voulez pas de la taxe. Je comprends, c'est l'antinomie nouvelle sans synthèse, c'est-à-dire sans solution, c'est-à-dire oui et non aboutissant au *statu quo*.

Rente et impôt. — M. Proudhon n'ayant pas la notion de la valeur ou l'ayant à la façon de Bastiat, devait errer en parlant de la rente. « Elle n'est pas donnée par la nature des choses, » dit-il. Et pourtant il reconnaît ailleurs que quand le travail réduit ses frais la rente naît. Ce second principe est vrai et prouve que la rente vient de la nature. En effet, si pour un produit égal, telle terre demande 500 francs de frais à l'hectare, tandis qu'une autre n'en exige que 50 francs, il est bien clair que la première donne une rente de 200 francs, qui m'est fournie par la fertilité plus grande du sol. On ne peut donc confondre la rente avec le salaire et les profits.

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

Pour ce qui est de l'impôt, M. Proudhon emprunte un moment le principe des physiocrates. Cette idée est claire et

même jusqu'à un certain point applicable. La rente est, en effet, essentiellement imposable dans les limites où l'impôt n'arrête point les améliorations et n'énerve pas le travail.

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

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

Quant à moi, je n'ai pas la prétention de résoudre le problème, mais il me semble apercevoir clairement l'une des causes de cette lutte constante des peuples contre le pouvoir. Il en est des peuples comme des enfants : plus leur raison est faible, plus ils ont besoin d'être gouvernés. A mesure que l'esprit de l'enfant croît en force, il faut que l'autorité se fasse moins sentir, et quand le jeune homme atteint sa majorité, il est temps que le tuteur abdique. Mais comme l'autorité dans l'État est aux mains d'hommes qui ont intérêt non-seulement

à l'étendre, mais à en prolonger l'exercice au delà du terme légitime, il en résulte que les peuples ne peuvent conquérir la liberté à laquelle la force de leur raison leur donne droit, que par une lutte constante et souvent par l'emploi de la force, ce qui produit les révolutions, les chutes de dynastie, les bouleversements de toute nature.

Mais cette explication est bien triviale : M. Proudhon nous en offrira une plus neuve et plus brillante. Il indique d'abord celles qui ont été données par différents auteurs, entre autres par Aristote, qui attribuait cette instabilité des gouvernements à l'inégalité des conditions et des fortunes. Cette vue est profonde ; aussi M. Proudhon la répète-t-il sous une autre forme (T. I, p. 585), après avoir critiqué assez aigrement le Stagyrite, oubliant que le moins qu'on doive à ceux dont on hérite, c'est un panégyrique. Non content de la réponse empruntée à Aristote, l'auteur veut en donner une qui soit sienne ; mais, au lieu de la formuler clairement, il distingue deux théories : le système de la nécessité, et le système de la Providence, et il fait l'histoire de ces deux systèmes, sans qu'il en résulte aucune lumière ni aucune instruction. Il conclut que, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, la démocratie a toujours abouti au despotisme, ce qui n'est vrai au plus que pour le cercle très-restreint dans lequel semblent s'être bornées les spéculations politiques de l'auteur.

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

D'abord il procède par demandes et par réponses :

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

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

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

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

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

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

La réponse est juste aussi intelligible que la demande.

Si M. Proudhon voulait dire, en quelques mots à la portée de tout le monde, en quoi consiste « la balance économique » et surtout comment il faut l'appliquer, peut-être à la prochaine occasion la démocratie proclamerait-elle « la suprématie du droit ; » — mais, si elle médite beaucoup le présent ouvrage, il est à craindre qu'elle ne soit pour longtemps incapable de saisir l'idée d'une balance quelconque, même de celle qui doit toujours exister entre le bon sens et les actions.

Toutefois, M. Proudhon ne désespère pas d'arriver à mettre sa pensée au jour. Il fait un dernier effort plus vigoureux que les précédents ; il formule sa doctrine en forme de *petit catéchisme*. Mais l'enfantement est si laborieux, que l'enfant périt durant le travail. O Socrate, lumineux accoucheur d'idées, où est ton forceps ?

« J'ai résumé, dit notre auteur, dans un petit nombre de propositions élémentaires et dans le style le plus simple,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

— Très-bien, alors personne ne votera plus?

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

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

Enfin, « la collectivité » votera. « Une seule précaution est à prendre : c'est de s'assurer que la collectivité interrogée ne vote pas comme un homme, en vertu d'un sentiment particulier devenu commun. » La collectivité est donc mise en surveillance! Il y a donc quelqu'un qui prendra « des pré-

cautions » contre elle, et si elle a le malheur d'adopter de commun accord un bon avis dicté par le sens commun, comme ce serait « une immense escroquerie, » vite la collectivité sera remise sous le joug!

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

— Attaché! dit le loup : vous ne courez donc pas
Où vous voulez ? — Pas toujours ; mais qu'importe ?

— Il importe si bien que de tous vos repas
Je ne veux en aucune sorte,
Et ne voudrais pas même à ce prix un trésor.

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

R. — « Aucune. »

Cette réponse a du moins le mérite de simplifier le problème.

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

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

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

R. — « La justice elle-même. »

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

R. — « Inutile à dire... c'est à la nation et à ses repré-

sentants à faire leur devoir en prenant conseil des circonstances. »

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

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

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

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

Mais trêve aux plaisanteries.

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

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

D'où vient que M. Proudhon ne puisse nous dire en bon

français et en mots intelligibles pour tout le monde, ce qu'il veut et ce qu'il ne veut pas. Il appelle Voltaire et Volney ses maîtres ; pourquoi ne leur emprunte-t-il pas leur langage ?

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

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

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

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

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

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

Dans la V^e *Étude* qui traite de l'éducation, on remarque

quelques belles pages sur la mort, et une peinture vraiment saisissante des progrès de l'influence du clergé dans l'instruction publique. Mais pourquoi jeter le doute sur l'immortalité de l'âme? Les hommes ne se ruent-ils pas déjà assez éperdument dans les plaisirs de la matière? S'il n'y a de réel que le corps où placerez-vous le mobile de la vertu et du sacrifice?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Pour affranchir l'ouvrier, dit plus justement l'auteur, il faut relever sa valeur, et pour relever sa valeur il propose une réforme dans l'organisation de l'atelier et dans l'instruc-

tion industrielle du travailleur. Mais, comme toujours, dans toutes ses réformes, il en appelle au gouvernement, au Conseil d'État. Ce procédé nous étonne de la part d'un partisan de la liberté et de l'initiative individuelle. Si votre réforme est intelligible et praticable, expliquez-la à l'ouvrier et au fabricant, qui tous deux ont le plus grand intérêt à l'adopter. Si les deux intéressés refusent, que peut y faire l'État ?

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

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

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

« La théologie, dit-il ailleurs, est une étude que je n'ai jamais quittée et qui me paraît encore la plus belle de toutes et la plus féconde. » (T. II, p. 525.)

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

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

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

Il est une grave question à laquelle M. Proudhon revient à plusieurs reprises : l'homme est-il bon par nature ? le mal existe-t-il ? — Le christianisme ayant répondu affirmativement à cette question et ayant même donné sous la forme du mythe une explication à l'origine du mal, M. Proudhon ne pouvait manquer de lui jeter cette opinion à la face. La Révolution, dit-il, affirme que le mal vient d'une cause externe

et accidentelle. L'homme est donc naturellement bon comme il est spontanément juste. Honte au christianisme qui a calomnié l'humanité !! Et l'auteur d'enfiler une série de déductions pour démontrer que l'homme est foncièrement juste et bon.

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

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

Au lieu de ce beau raisonnement calqué sur le *cogito, ergo sum*, et qui le vaut, à en croire l'auteur, la moindre observation, le plus petit fait eût été bien mieux notre affaire. C'était le cas ou jamais d'avoir recours à la méthode expérimentale. Il fallait ouvrir les yeux et observer; il les ferme et syllogise. Les songe-creux applaudissent, mais M. Babinet siffle.

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

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

« En général, les hommes sont sots, ingrats, jaloux, avides

du bien d'autrui, abusant de leur supériorité quand ils sont forts, fripons quand ils sont faibles.

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

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

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

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

L'auteur formule l'objection qui s'élève contre son système avec cette force que lui prête toujours la vue de la vérité. « Accuser de ce manque de vertu les institutions, la tyrannie des grands, l'indignité de la multitude, la corruption des prêtres, c'est prendre les symptômes de la maladie pour la cause. Comment la tyrannie a-t-elle pris naissance, comment plus tard a-t-elle été soufferte, sinon par la complicité de la masse? Comment l'homme, que la nature, suivant nous, a créé digne, tombe-t-il ensuite dans l'indignité? » Par quelle subtilité le spirituel écrivain échappera-t-il à l'objection qu'il développe si bien? Par un procédé qui mérite qu'on l'indique.

Il y a dans la Méditerranée une espèce de sèche que les

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

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

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

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

à soutenir précisément le contraire et à démontrer la liberté.

Il commence par faire d'excellents résumés des systèmes de Descartes, de Spinoza, de Leibnitz, de Kant. Quand il expose la pensée de ces bons esprits, il est admirable, parce qu'il sait lui donner un éclat qui manque souvent à l'original, mais quand il veut mettre au jour sa propre doctrine, il est au-dessous de la critique. Pourquoi? parce qu'il n'a pas de pensée.

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

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

Le genre humain a-t-il réellement fait des progrès et quels sont ceux qu'il a accomplis? Pour répondre à cette question, il fallait encore une fois employer la méthode expérimentale; mais M. Proudhon l'ayant proclamée la seule bonne, sa logique lui défend de s'en servir : il a donc recours aux hypo-

thèses et aux déductions. Condorcet avait tracé, en homme de science, mais avec les connaissances de son temps, le cadre des progrès accomplis. Il appartenait à M. Proudhon de compléter ce cadre et de le remplir. Certes nul ne l'eût fait avec un plus grand éclat; mais il eût fallu réunir, classer, comparer un grand nombre de faits, et, enivré de l'*Absolu*, un dialecticien de sa force ne peut s'abaisser à regarder l'humble réalité.

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

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

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

On s'en tiendrait volontiers encore à cette définition, mais, à peine formulée, l'antinomie ordonne qu'elle soit réduite à l'absurde. Dix pages plus loin, nous lisons : « Toute société rétrograde par l'idéal. » D'où il suit que le progrès consiste

dans l'équation du droit avec ce qui est la cause de la rétrogradation, avec l'idéal ; c'est-à-dire que la société progresse par ce qui la fait reculer, et marche en avant tout en marchant en arrière. O Raison, où est ta victoire ! O bon sens, où est ta clarté ! L'antinomie vous a tous deux jetés dans l'abîme !

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

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

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

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

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

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

Voici peut-être ce qu'on pourrait dire à ce sujet.

Dans l'art il y a deux éléments, la forme : ligne, couleur, style; et ce que la forme met au jour : idée, sentiment. Depuis l'antiquité les idées et les sentiments se sont élevés, agrandis, épurés, et en ce sens l'art a marché du même pas que la civilisation, mais la forme ne s'est pas perfectionnée; les modernes n'ont point fait de statue supérieure à la Vénus de Milo ni de temple comparable au Panthéon. Dans les choses de l'esprit le progrès peut être infini, mais pour les choses de la matière, qui sont bornées, il y a un point au delà duquel commence la décadence. En ce sens, autre est la loi qui règle le mouvement social, autre celle qui détermine le mouvement littéraire. C'est faute d'avoir fait cette distinction si simple que M. Proudhon se trouve à chaque instant dans l'embarras et doit se contredire quoi qu'il dise (1).

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

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

(1) « Un phénomène dont je ne méconnais pas l'apparence, bien que j'en nie positivement la réalité, à plus forte raison la légitimité, est l'état stationnaire, pour ne pas dire *le mouvement rétrograde* de la poésie et de l'art, depuis les temps anciens jusqu'à nos jours. » (T. III, p. 595.) Toujours la vérité expérimentale immolée à l'abstraction logique. Il en est de l'art comme de la société : il progresse en rétrogradant. O antinomie, voilà de tes coups!

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

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

Ainsi, en résumé, quant à la religion nulle réforme, conservons tout, même la superstition; pas même de réforme catholique, l'auteur l'a bafouée. En fait de politique, vote des citoyens par catégories, mais à condition qu'ils votent d'une manière déterminée d'avance et sous l'œil d'une commission spéciale qui surveille les débats et l'opinion. Liberté de voter, de parler, de penser, d'échanger... au gré de la haute commission. En fait d'économie publique, les balances économiques, c'est-à-dire une charade qui n'a pas de mot. Tel est le programme.

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

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

Depuis un certain nombre d'années il est une question qui occupe jusqu'à l'anxiété les esprits sérieux : comment concilier les exigences de la production avec celles de la justice, et, tout en respectant le droit de chacun, ne point diminuer l'intensité du travail et de l'épargne? A partir d'Adam Smith, les économistes ne s'occupent guère que de ce qui peut multiplier les produits et augmenter le capital. De la justice ils s'inquiètent peu ou point. Liberté en tout et pour tous, crient-ils au plus fort, sans paraître se douter que dans tous les pays il y a des lois qui règlent l'acquisition, la jouissance et la transmission des biens, que ces lois ne sont pas partout les mêmes, qu'elles varient suivant les temps et les lieux et qu'il importe de savoir laquelle de ces lois est la plus juste et la plus favorable à la fécondité du travail. Suivant leur maître comme moutons de Panurge et abandonnant la large trace des physiocrates, ils rétrécissent de plus en plus le champ de leur science. Ils ont si bien fait, qu'on en est arrivé à refuser ce titre à l'économie politique et que les juristes, bien à tort, ne daignent pas s'en occuper.

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

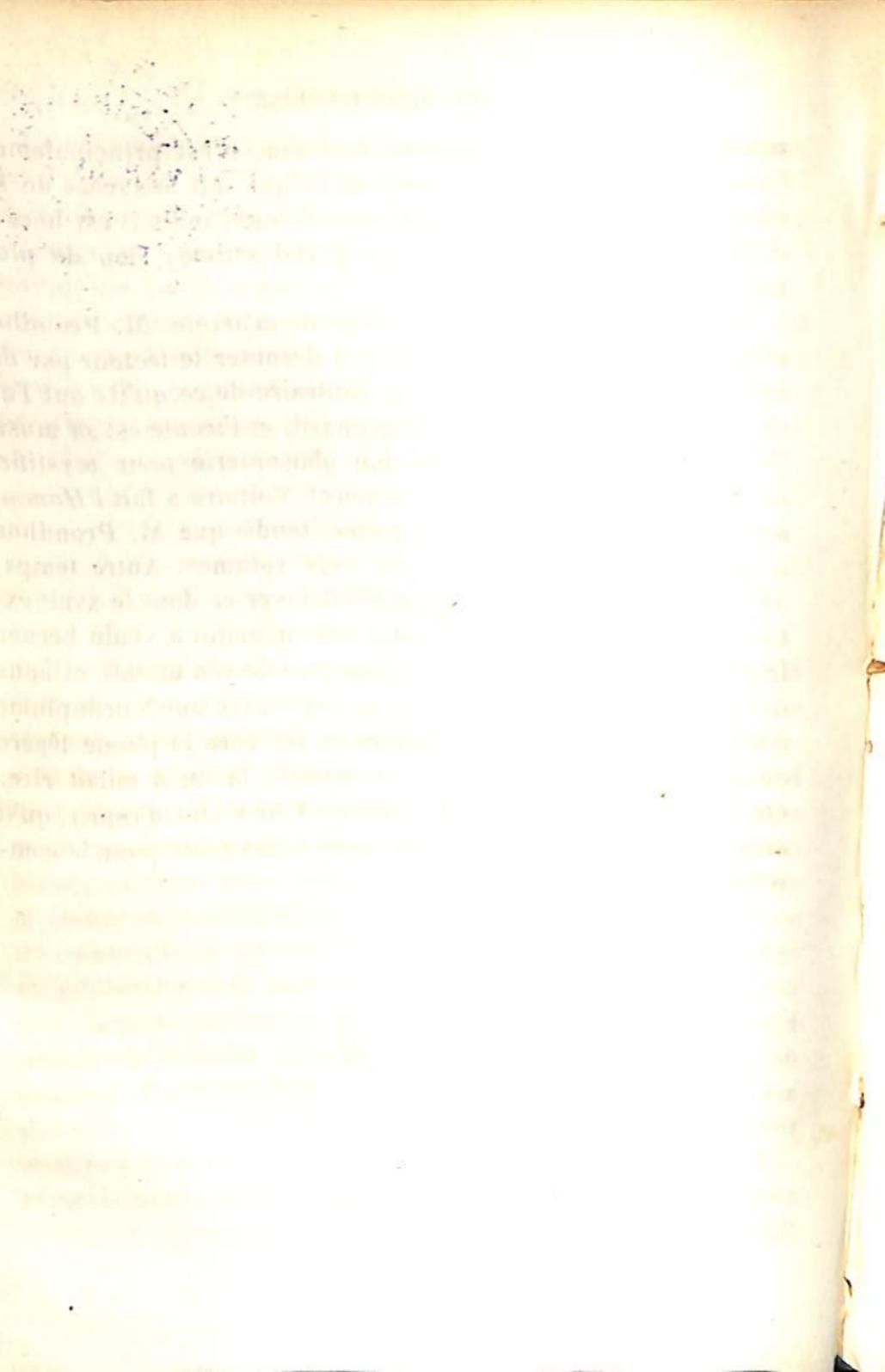
Dies iræ, dies illa
Solvat sæclum in favilla,
Teste David cum sybilla.

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

Quand il a une pensée nette, il est encore et plus que ja-

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

Au moment de finir, un soupçon m'arrête. M. Proudhon aime à se moquer du public et à dérouter le lecteur par des mots décevants qui disent le contraire de ce qu'ils ont l'air de dire. Par nature il est goguenard, et l'ironie est sa muse. Son dernier livre serait-il une plaisanterie pour mystifier ceux qui la prendraient au sérieux? Voltaire a fait *l'Homme aux quarante écus* en trois pages, tandis que M. Proudhon a développé son apologue en trois volumes. Autre temps, autre goût. Le XIX^e siècle aime à délayer ce dont le XVIII^e extrayait l'essence. Si donc notre auteur malin a voulu berner le public, il a réussi au delà peut-être de son attente et nous devons regretter d'avoir écrit ces pages avec une lourde plume d'oie, au lieu de tracer quelques lignes avec la plume légère de l'oiseau-moqueur et d'avoir disserté là où il fallait rire. Qu'il veuille pardonner la méprise. Qui a tant d'esprit, qu'il en abuse, sera indulgent à qui n'en a pas assez pour le comprendre.





LE COMMUNISME

Depuis que la Renaissance et la Réforme ont donné le branle aux esprits, il semble que chaque siècle ait sa tâche à remplir et sa science de prédilection pour y parvenir. La science de prédilection du xvi^e siècle est la théologie, et sa tâche, la réforme religieuse. La science de prédilection du xvii^e siècle est la philosophie et la morale, et sa tâche, la rénovation cartésienne. La science de prédilection du xviii^e siècle est la politique, et sa tâche, la proclamation en Europe des droits naturels déjà inaugurés par les puritains de la nouvelle Angleterre. La science de prédilection du xix^e siècle est l'économie politique, et sa tâche, l'amélioration du sort du plus grand nombre.

Le xvi^e siècle dit à l'homme : « Tu ne te soumettras plus aux décisions du pape : tu chercheras la vérité dans la Bible. »

Le xvii^e siècle lui dit : « Tu ne te soumettras plus aux décisions d'Aristote : tu chercheras la vérité par les lumières de la raison. »

Le xviii^e siècle lui dit : « Tu cesseras d'être esclave des nobles et des despotes qui t'oppriment : tu es libre et tu es souverain. »

Le xix^e siècle dit à son tour : « Il est beau d'être libre et souverain ; mais comment se fait-il que parfois le souverain meure de faim et que ceux de qui, dit-on, tout pouvoir émane ne puissent pas se procurer toujours de quoi vivre, même en travaillant? »

Voilà le problème en face duquel nous sommes arrêtés maintenant. On a essayé de le résoudre au moyen de livres, de discours et de coups de canon ; mais ni la spéculation, ni l'éloquence, ni la force n'ont abouti. Il faut donc chercher de nouvelles lumières dans cette science toute récente que les uns appellent *économie politique*, les autres *science sociale*, et qui montre comment la richesse est produite et distribuée.

Voltaire, étudiant l'histoire avec madame de Châtelet et cherchant à découvrir les causes qui élèvent ou abaissent les empires, voyait bien que, pour parvenir à résoudre ce problème, il aurait fallu pénétrer jusqu'aux faits de l'histoire économique ; mais cette science commençait seulement d'être ébauchée. Aujourd'hui elle se perfectionne et nous éclaire déjà dans nos recherches par les leçons du passé.

Les questions touchant l'organisation de la société ne sont certainement point nouvelles. De tout temps les sages se sont étonnés, et les pauvres ont gémi en voyant l'étrange partage qui s'est toujours fait des biens de la terre : aux uns, l'oïveté, le bien-être et la puissance ; aux autres, le travail, la misère et la servitude. Dans l'introduction de son excellente *Histoire de l'économie politique*, M. Blanqui disait : « Dans

toute révolution, il n'y a jamais eu que deux partis en présence : celui des gens qui veulent vivre de leur travail et celui des gens qui veulent vivre du travail d'autrui. » La remarque est juste. Aristote l'avait faite en d'autres termes : « Les faibles réclament sans cesse l'égalité et la justice ; les forts ne s'en soucient pas (1). » On le voit, si le procès n'est pas encore près d'être vidé, il y a, du moins, longtemps que l'instruction en est commencée.

L'inégalité des conditions est née en même temps que l'association des hommes (2); mais le coup d'œil le plus rapide jeté sur l'histoire fait voir que la lutte contre cette inégalité a été l'effort constant de l'humanité, et que cette inégalité va en diminuant.

Cependant, si le débat est ancien, les circonstances actuelles lui donnent un caractère nouveau. Parmi ces circonstances, j'en citerai trois.

La première est que ceux qui vivent en travaillant, esclaves d'abord, serfs ensuite, prolétaires aujourd'hui, mais toujours méprisés, sont maintenant reconnus les égaux de ceux qui vivent sans travailler et que, dans beaucoup de pays déjà, ils prennent part au choix des législateurs.

La seconde est que l'économie politique a fait connaître les causes de l'inégalité en expliquant comment se distribuent les richesses.

(1) ARISTOTE. *Politique*, VI, 3.

(2) La science économique emploie des expressions si peu déterminées et prises souvent en des acceptions si diverses, qu'on risque à chaque moment d'être mal entendu. Lorsque je me sers du mot inégalité, je veux parler non de cette inégalité que la nature met entre les forces et les facultés des hommes, ni de celle qui doit nécessairement résulter de l'emploi de ces facultés inégales. Cette sorte d'inégalité est juste, mais n'existe pas. Je veux parler de cette autre espèce d'inégalité qui n'est pas juste, mais qui existe et en raison de laquelle, suivant la remarque d'un célèbre économiste, M. Stuart Mill, le produit du travail est réparti presque toujours en raison inverse du travail accompli.

La troisième est que, par suite de l'imprimerie et de l'instruction qui se répand, ceux qui travaillent finiront par connaître les secrets de l'économie politique, science redoutable.

Ces circonstances et d'autres encore que je ne puis énumérer toutes, donnent à l'antique problème de l'inégalité une gravité qu'il n'eut jamais. Cette gravité est comprise par tout le monde ; elle a été même exagérée en France, au point qu'on y a sacrifié la liberté à la crainte de voir examiner la question. Il est donc urgent de l'étudier avec persévérance, car, aussi longtemps que subsisteront les terreurs aveugles de ceux qui veulent tout conserver, et l'impatience inintelligente de ceux qui veulent tout changer, on sera ballotté entre l'anarchie et le despotisme. Il faudra aussi l'étudier avec attention, car si l'inégalité injuste est un mal dont on a découvert l'origine, on n'en a point encore signalé le remède. Ce n'est pas que les systèmes aient manqué ; ils ont été très-nombreux, et chaque inventeur a vanté le sien comme une panacée universelle, ainsi que font souvent les empiriques qui se persuadent d'autant plus facilement qu'ils guériront le malade, qu'ils connaissent moins la maladie. De ces systèmes, quelques-uns ne valent point la peine d'être examinés ; d'autres, au contraire, doivent l'être, parce que souvent, au milieu de grandes erreurs, ils contiennent une idée juste, et qu'en cette matière toute idée juste doit être recueillie avec soin, comme une perle précieuse, et mise en pleine lumière. Quand il s'agit de l'amélioration du sort de nos semblables, un examen attentif et patient est un strict devoir d'humanité.

J'étudierai d'abord le communisme. Quelques lecteurs s'étonneront peut-être qu'on s'arrête à un pareil système. Eh ! quoi, s'écrieront-ils, le communisme n'est-ce pas la théorie du pillage, le drapeau des barricades, le tocsin des

massacres? Justification du vol, sanglante apothéose de la spoliation, la conscience le repousse avant que l'esprit ne le juge. Une âme honnête se soulève contre son injustice, avant que la saine raison n'en fasse voir le ridicule. On ne combat point de semblables idées à coups d'arguments, mais à coups de fusils; on ne les discute pas comme des erreurs ordinaires, on les écrase comme des reptiles venimeux.

Qui n'a entendu cent tirades de ce genre? Comme elles ne prouvent rien, je passerai outre. Je ferai seulement remarquer que je n'entends point parler ici de ce communisme qui n'est pas une théorie, mais un cri de guerre, cri terrible qui a retenti bien souvent dans l'histoire depuis le temps de Spartacus jusqu'à celui des Bagaudes, des Pastoureaux et des Jacques. Débordement de cupidité ou protestation de la faim, vengeance de l'oppression ou explosion de haines, condamnation d'une inégalité insolente ou aspiration vers un avenir meilleur; quelle que soit la cause de ces révoltes, un mot les explique: « Quand, dans un État, le grand nombre est sans propriété, le vol devient le vœu général. » Ce mot d'Helvétius est, sans doute, outré; néanmoins, il vaut qu'on le médite.

Mais oublions l'écho des guerres civiles et les préventions qu'elles ont laissées dans beaucoup d'esprits; étudions ces difficiles problèmes avec un cœur sensible aux maux d'autrui, avec une foi inébranlable dans la perfectibilité humaine, et, s'il est possible, avec une complète impartialité et une rigoureuse critique.

I

Le communisme est un système qui a une grande importance, parce qu'il présente un grand attrait à deux classes

d'hommes très-disposés à s'entendre : les réformateurs et les travailleurs. Les uns y sont attirés par le sentiment de la justice; les autres par celui de leur sort précaire. Ce système renaît sans cesse, parce qu'il a sa racine dans l'application erronée d'un principe juste, la fraternité, et dans un fait qui choque la raison, l'injuste inégalité des conditions.

Ce n'est pas en vain que les mots d'*égalité* et de *fraternité* ont retenti aux oreilles de ceux qui s'enthousiasment pour les idées nouvelles. Une fois gravés dans leur cœur, ils ne s'effacent plus. Mais comment appliquer ces principes? Comment réformer la société d'après la notion du juste? Le communisme se présente. Rêve de tant de grands génies, organisation indéterminée des premiers groupes d'hommes, sa simplicité le rend facile à saisir, sa régularité apparente plait à l'imagination; les sentiments généreux qu'il invoque lui gagnent les âmes tendres. Il est adopté sans réflexion et sans étude : rien de plus naturel, car il n'exige ni l'une ni l'autre. Il parle un langage éloquent; il trace des tableaux séducteurs; il emploie volontiers les comparaisons et les descriptions; mais il raisonne peu, car il ne s'adresse pas à l'entendement. Il ne parle pas des difficultés qu'offre toute réforme économique; il les ignore.

Quant aux travailleurs, comment ne suivraient-ils pas le chemin semé de fleurs de l'utopie? Leur sort est souvent très-dur et toujours précaire. Leur destinée leur paraît plus triste par la vue du luxe, qui s'étale plus provoquant que jamais. On leur a parlé d'abord d'un temps où l'homme errait sur un sol non approprié, libre et fier, chaste et bon, conquérant sa nourriture par la force de son bras, non en serf ou en salarié, mais en guerrier, fils chéri de la nature dont il goûtait les inépuisables bienfaits. On leur parle maintenant d'un avenir de félicité où, le mal chassé de la terre et l'injustice de

la société, tous vivraient sans autres liens que ceux de l'amour, sans autres limites à leurs jouissances que celles de leurs désirs, sans autre travail que celui commandé par l'attrait, où la vie, en un mot, deviendrait ce long et joyeux banquet que chantent les poètes. Alors ils se lèvent et ils s'élancent, les bras tendus, le cœur plein d'espoir, vers un de ces rêves de bonheur qu'on a présentés à leur imagination. Ces images, ils veulent en faire quelque chose de réel; ces utopies, ils prétendent les formuler en textes de loi; cette félicité entrevue, ils veulent en jouir, et si la société telle que l'a faite la suite des événements résiste et ne se modèle pas aussitôt d'après leur idéal, il l'accusent et l'attaquent. C'est le moment de la lutte que suit l'heure des revers et du découragement. Combien elle doit être amère!

Il en est qui, au souvenir de ces tentatives avortées, ne trouvent au fond de leur cœur qu'ironie et colère: je n'y puis trouver que commisération et tristesse.

Vous aurez beau dire à ceux qui n'ont pas de quoi satisfaire à leurs besoins, que tel est fatalement leur sort et qu'il faut que le grand nombre souffre pour que le petit nombre jouisse, ils ne vous croiront pas; car, chez l'homme en peine, l'espoir ne s'éteint pas vite. Et, d'ailleurs, l'espoir mort, que resterait-il, sinon la révolte? Vous aurez beau lier la jeunesse au présent par les attaches de l'intérêt ou de l'ambition, elle vous échappera toujours, car elle aussi croit avoir sa mission à remplir, son progrès à réaliser. Or, toute croyance a des ailes; vous guiderez leur essor, mais le comprimer, vous le tenteriez en vain.

Ne lui dites pas que l'humanité passe et repasse toujours par les mêmes erreurs, pour aboutir aux mêmes ruines; elle vous répondrait en affirmant la perfectibilité indéfinie, article de foi que nous a légué le xviii^e siècle, et en énumérant ces témoignages éclatants du progrès que la raison grandissante

a inscrits dans l'histoire moderne : l'imprimerie et la liberté religieuse, l'égalité devant la loi et la vapeur, les prodiges de l'industrie et les prodiges de la pensée. Ne lui dites pas que, semblables à cet animal aveugle qui fait aller la meule, tandis que nous croyons avancer, nous tournons sans cesse dans un cercle sans fin, elle vous répondrait : « Nous tournons, il est vrai, mais dans une spirale immense, qui s'élance de la fange de l'époque diluvienne, pour aboutir à ce soleil invisible que Platon appela *la vérité*. Argile grossière au départ, nous nous perfectionnons sans cesse à mesure que notre raison s'éclaire et qu'elle acquiert des vérités nouvelles. »

Osez plutôt dire aux enthousiastes et aux impatients : « Le mal est grand ; mais l'œuvre des hommes de bonne volonté est de le combattre. Faites-en l'analyse et cherchez-en la cause, afin d'en déduire la réparation. On vous parle beaucoup de la voix de l'instinct, ne l'écoutez pas, c'est celle de la matière. Défiez-vous de l'imagination ; elle ne vous apporte que les impressions embellies de vos sens. Des sentiments ne suffisent pas, il faut la science. Cessez de rêver, apprenez à connaître. Vos plans de communauté ne sont que les illusions de votre cœur ; voyez s'ils peuvent satisfaire votre raison. Vous voulez la liberté, l'égalité, la fraternité : la liberté, ils l'anéantissent ; l'égalité, ils la violent ; la fraternité, ils l'imposent. »

Voilà ce que je voudrais faire voir ; mais, avant de combattre un système, il faut d'abord déterminer nettement ce qu'il est et ce qu'il veut. Or, pour le communisme, ce n'est point chose facile.

Qu'est-ce, en effet, que le communisme ? Suivant certaines personnes qui parlent le plus de ce qu'elles connaissent le moins, c'est toute idée de réforme et de progrès social. Fanatiques de ce qui existe, toute nouveauté est pour elles

infectée de cette vaste hérésie, où s'abîme nécessairement quiconque veut améliorer l'organisation actuelle. Pour ces dévots de l'ordre social actuel, c'est le génie du mal, qui se déguise sous toutes les formes, dans ses innombrables métamorphoses. Semblables aux reclus du moyen âge, ces conservateurs fanatiques, troublés par les fantômes de leur imagination, voient partout le monstre. Le communisme, c'est le Satan de l'économie politique.

Et vraiment, il faut bien l'avouer, cette doctrine a quelques rapports avec le démon. Elle en a les ruses, et, comme lui, elle se glisse partout; comme lui, elle aime à se loger dans l'esprit de ceux qui croient l'avoir vaincue. Voilà M. Thiers, par exemple, qui, un jour, au temps où l'on s'occupait de ces questions, s'arrache à ses études historiques pour faire un volume contre le communisme. Quoique le volume se vende par milliers et que M. Thiers soit applaudi comme le sauveur de la société, M. Bastiat démontre au spirituel homme d'État qu'il est communiste et un communiste de la plus dangereuse espèce, de l'espèce de ceux qui le sont sans le savoir (1).

Mais quel est donc ce système qui triomphe de ses ennemis victorieux et qui, toujours réduit à l'absurde, renaît sans cesse pour le désespoir des économistes, pour la satisfaction des rhéteurs et pour l'effroi des honnêtes gens?

Il est facile de recueillir des opinions, mais difficile d'en tirer une notion claire. M. Villegardelle proclamait, il y a une quinzaine d'années, le communisme le rêve de tous les hommes de bien.

M. Thiers répondait que c'est une ruche, une fourmilière, où l'homme ne peut vivre qu'en se ravalant au niveau de la

(1) F. BASTIAT. *Protectionisme et Communisme.*

brute, que logiquement c'est la promiscuité, et, en réalité, le monachisme et le suicide.

Dans *l'Icarie*, pauvre roman écrit par un honnête homme qui n'avait guère de style, d'imagination ni d'instruction, nous apprenons que le communisme est le règne de la justice et de la vertu, la félicité universelle, le retour ou l'apparition de l'âge d'or. Mais j'ai beau examiner avec toute l'attention qu'elle permet cette Salente naïve et grossière, Cabet ne m'apprend rien de plus que M. Villegardelle.

Tout à coup, s'élève une voix retentissante; écoutons : « Le communisme est le dégoût du travail, l'ennui de la vie, la suppression de la pensée, la mort du moi, l'affirmation du néant. Le communisme, dans la science comme dans la nature, est synonyme de *nihilisme*, d'*indivision*, d'*immobilité*, de *néant*, de *silence*; c'est l'opposé du réel, le fond noir sur lequel le créateur, Dieu de lumière, a dessiné l'univers. » A ce style véhément je reconnais M. Proudhon.

D'autre part, j'entends une voix plus douce. « Le communisme est une idée aussi ancienne que le monde : c'est une des deux faces de la vérité. » Ainsi parle G. Sand (1).

Ces auteurs et beaucoup d'autres qu'il serait trop long de citer, critiquent ou exaltent le communisme, mais n'en donnent pas une idée nette. C'est qu'en effet, cette doctrine est vague de sa nature. Elle est un désir d'amélioration, plutôt qu'un plan d'organisation, et un sentiment plus qu'un système. N'y cherchez pas un programme exact de ce qui sera; vous n'y trouverez qu'une protestation contre ce qui est.

Les premiers chrétiens, condamnant le monde, son orgueil, ses distinctions et ses lois, fuyaient dans les déserts et y vi-

(1) *Travailleurs et propriétaires*, par V. BORIE. Avec une préface par G. Sand.

vaient en commun. De même Rousseau, frémissant à la vue des inégalités qui ravageaient la société de son temps, condamna la propriété et osa placer l'idéal dans un retour vers la barbarie. Partisan de cette communauté primitive que pratiquent encore les sauvages dans les forêts vierges, il donne une idée assez claire de cet état social, quand il s'écrie : « Gardez-vous d'oublier que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne. »

Les récits des voyageurs modernes ont tout à fait refroidi cet enthousiasme que le xviii^e siècle avait voué aux *bons naturels*, en montrant qu'ils étaient plus féroces que les loups qui, au moins, ne se mangent pas entre eux, et plus perfides que les tigres qui ne vous jurent pas amitié pour vous mieux dévorer. Les communistes contemporains ont donc renoncé à chercher le modèle de la cité de l'avenir dans les forêts vierges : ils l'ont pris dans les couvents et dans les associations des *Frères moraves*. Ils ont donné pour règle à la société qu'ils rêvaient cette maxime : *A chacun suivant ses besoins, de chacun suivant ses forces*. Cette formule, préconisée par M. Cabet, est également acceptée par M. Louis Blanc. La maxime de Rousseau réglera la possession de la terre et des capitaux ; la maxime de M. Cabet réglera la production et la distribution du produit. L'organisation n'est point compliquée. Tout ce qui sert à produire appartient à l'État, et quant au citoyen, il devra travailler tant qu'il pourra et il pourra manger tant qu'il voudra. Voilà à peu près à quoi se réduit au fond le communisme. Seulement tous les auteurs qui l'ont préconisé depuis Platon jusqu'à Cabet l'ont orné de fictions et de détails plus ou moins ingénieux. Je n'examinerai pas les différents systèmes communistes qui ont été, soit exposés en théorie par Platon, par les anabaptistes, par Thomas Morus, Campanella, Morelly, Brissot, Babeuf, Owen et par

l'auteur de *l'Icarie*, soit mis en pratique à Sparte, au Paraguay, chez les Esséniens et les Frères moraves. Ce travail a été fait à plusieurs reprises dans des ouvrages spéciaux (1) auxquels je renvoie le lecteur curieux de connaître l'histoire du communisme.

Ce que je voudrais faire ici, c'est de montrer quelles sont les erreurs qui ont donné naissance à cette doctrine.

Elle naît tour à tour, semble-t-il, de deux principes justes, mal compris et mal appliqués, la fraternité et l'égalité. Il y a donc deux espèces de communisme : le communisme fraternel et le communisme égalitaire.

Voyons d'abord le premier, et qu'on veuille bien noter que c'est de lui seul que je m'occupe dans le paragraphe suivant.

II

Quand je descends au fond de mon cœur, j'y trouve deux sentiments primitifs d'où découlent tous les autres.

Je sens que j'existe, je m'aime. Je cherche ma félicité dans la possession des choses matérielles d'abord, ensuite dans la possession de la vérité, à mesure que ma raison se fortifie. Voilà le premier de ces deux sentiments : c'est l'égoïsme.

Je porte les yeux autour de moi, je rencontre des êtres qui me ressemblent. Quand ils ne m'attaquent point et que rien n'excite entre nous la rivalité et la lutte, je me sens porté à les aimer. Tel est le second de ces deux sentiments. On l'a appelé *sociabilité*, parce qu'il est le fondement de toute so-

(1) On peut consulter entre autres l'ouvrage de M. Sudre, *Histoire du Communisme*, ouvrage très-faible comme critique et peu impartial, mais suffisamment exact dans ses citations et ses analyses.

ciété entre les hommes, et *fraternité*, parce que c'est le lien qui unit les enfants de la grande famille humaine.

Analysez les sentiments dans leurs nuances infinies, vous pourrez toujours les ramener à ces deux mouvements primitifs de l'âme. Même, dans l'amour d'autrui, nous portons, il est vrai, l'amour de nous-mêmes. Jamais nous ne pouvons perdre la conscience de notre propre activité qui est la source de toutes nos idées et la fin de tous nos désirs ; mais l'amour du moi prend un caractère désintéressé, quand nous nous réjouissons du plaisir des autres, et que nous souffrons de leurs peines. *Amare est alterius felicitate delectari*, dit Leibnitz dans la plus belle définition qu'on ait donnée de l'amour. Amour du moi, amour d'autrui sous les noms de *pitié*, de *charité*, de *sociabilité*, de *fraternité*, nos actes n'ont point d'autre principe. Ce sont les forces cardinales de l'âme, oserais-je dire les pivots de la vie ?

Or, de ces deux sentiments, le communisme n'a considéré que le second. Il a prétendu immoler l'amour du moi à l'amour des autres. Aimer tous nos semblables comme des frères, telle est la sainte affection dont il a été l'exaltation, l'enivrement, mais aussi la démence ; car, en voulant arracher du cœur tout retour sur lui-même, il tentait une chose impossible.

Ce système a donc des rapports avec le quietisme et plus encore avec le panthéisme. Il tend à absorber les individus dans l'humanité et l'humanité en Dieu.

Loin de déchaîner les passions, il veut les soumettre à l'âme, car il proclame que les hommes ne peuvent s'unir que dans l'esprit. C'est pourquoi il appelle tous les hommes à vivre de la vie de la pensée qu'il soutient être la seule véritable. Autant que possible, il veut anéantir l'individu en tant qu'être indépendant, ayant une fin propre, pour ne lui don-

ner d'existence qu'au sein de l'union fraternelle. Il ne lui reconnaît point d'intérêt distinct ; il ne lui parle que de ses devoirs et point de ses droits. Car mon droit est ce qui m'appartient, et si rien n'appartient à personne, nul n'a des droits naturels.

Sortons, s'écrie-t-il, sortons des entraves de la matière, élançons-nous dans la sphère des idées ; c'est là qu'unis entre eux, les hommes pourront se rencontrer dans une commune adoration du vrai, du bien et du beau.

Toute possession personnelle sépare ; *le tien* et *le mien* divisent. Pourquoi ces bornes que la fraternité ne doit point connaître ?

Toute jouissance augmente quand elle est partagée. Jouir à deux, c'est jouir deux fois. Cette maxime doit être la loi de toute consommation, qui, isolée, est toujours empreinte d'égoïsme. Il faut les repas communs, pour cimenter l'union entre les citoyens. Instituons des phidicies comme en Crète, des andries comme à Sparte, des agapes comme les premiers chrétiens. Que le banquet fraternel soit l'image et l'instrument de la communion de tous les hommes.

Les hommes ne sont que les membres de cet être collectif qu'on appelle l'humanité. Il n'y a ni toi, ni moi, il y a nous. Passagers d'un jour sur ce globe étroit, pourquoi le diviser par des bornes sur lesquelles viennent se briser les élans du cœur ? L'affection ne doit point connaître ces divisions. Tout doit être à tous. L'appropriation engendre l'égoïsme. Que ce sentiment soit banni de la terre, avec le nom même de la propriété qui en émane.

Vaste famille, pourquoi ne suivons-nous pas les lois que nous trace cette institution de la nature ? La terre est notre mère, pourquoi la diviser entre nous ? Pourquoi l'ensanglanter de nos querelles fratricides ? La fécondité de son vaste sein

ne peut-elle nous suffire? Et comme nous jouissons en commun de ses magnificences, et que nous vibrons ensemble au souffle de ses harmonies, pourquoi ne pas jouir de même de son inépuisable fécondité?

Le sacrifice est l'acte qui élève l'homme au-dessus de la brute. Ce doit être notre suprême loi et ce sera notre suprême jouissance. Travaillons pour le bonheur de tous, sans mesurer nos efforts, sans ménager nos sueurs. Le bien-être de l'humanité sera le nôtre. Qui songe à soi, manque à tous. L'égoïsme doit être puni par le déshonneur.

Nul ne doit souffrir des défauts de son organisation, dont il n'est point responsable. Si ta santé ou ton goût exigent davantage, il faut que tu aies plus. La fraternité ne connaît pas la parcimonie de l'individualisme : *Le besoin est la mesure du droit.*

Et d'autre part, si la destinée vous a donné des forces plus grandes ou une intelligence plus pénétrante, vous ne pouvez vous prévaloir de ces avantages. Est-ce un bienfait du ciel? vous en devez compte à vos frères : ainsi le veut la justice souveraine. Est-ce un don du hasard? celui-ci ne peut vous constituer un droit; vous devez aux autres l'emploi de vos facultés supérieures. Être utile à autrui et lui prodiguer tout ce qu'on est, tout ce qu'on peut, telle est la loi de l'amour. Le devoir n'a d'autres limites que le pouvoir : *De chacun suivant ses forces.*

Pour deux êtres qui s'aiment, le plus grand bonheur est de se prouver l'attachement qui les unit l'un à l'autre. Ce n'est point celui qui reçoit qui est obligé, mais celui qui donne, parce que le bonheur consiste à donner, à prodiguer. Plus on donne, plus on veut donner. La reconnaissance ne se conçoit pas chez celui qui accepte le bienfait; elle serait une offense à l'amitié. La gratitude est, au contraire, le sentiment de

celui qui se dévoue, puisqu'il est heureux en obéissant à cet élan de son cœur. Tel est le mouvement naturel qui animera tous les membres de la communauté.

Que parle-t-on de justice? La justice est une mesure, et l'amour n'en veut pas. L'amour est infini, inépuisable. Il jette un voile sur les fautes, sur les négligences. Il repousse cette responsabilité qui veut que chacun ait suivant ses mérites. Dans son effusion, il efface les différences. N'est-ce pas ainsi que fait le père de l'enfant prodigue? Que ce soit là l'image et le modèle de la société.

Aujourd'hui, les affections des hommes se concentrent sur un petit nombre de personnes, qui forment un cercle spécial d'activité. C'est dans ce cercle que l'homme souffre et jouit. Ses rapports avec l'ensemble des citoyens sont rares, peu intimes, empreints de défiance ou d'indifférence. La fraternité doit anéantir ces divisions. Il faut que l'homme se sente partie du tout, et que son intérêt se confonde avec celui de la société, de telle façon que ce soit en elle qu'il souffre et se réjouisse. La communauté doit vivre toute entière dans chacun de ses membres, et chacun de ses membres tout entier dans la communauté. Quand chacun aura pour maxime que l'intérêt d'autrui n'est pas différent du sien, tous tendront au même but et n'éprouveront que des joies et des douleurs communes.

Dès lors toute contrainte devient inutile. La lutte des instincts égoïstes finit, ou plutôt l'intérêt bien entendu les fait conspirer vers la félicité commune. La puissance de gouverner n'a plus d'autre fondement que « la persuasion et le volontaire assentiment des cœurs. » Tout pouvoir cesse même d'exister; car le pouvoir n'est que la force employée à faire respecter la justice dans les rapports des hommes. Or, nulle volonté n'y sera plus rebelle, quand l'intérêt privé prêtera son aiguillon

à l'amour de la justice. Aimer les autres, c'est être utile à soi-même. Se dévouer à eux, c'est accroître la félicité publique dont la mienne n'est qu'une part. Si je la veux grande, je ne puis l'avoir telle que par l'accroissement de celle de la communauté. L'amour de moi-même se confond avec celui d'autrui, et je ne puis m'aimer que dans les autres et chercher mon utilité que dans la leur.

Parmi la rivalité de dévouement qui en doit résulter, à quoi bon l'État, c'est-à-dire la contrainte? Le devoir étant uni avec l'intérêt, les hommes accompliront spontanément tout ce qu'il est nécessaire qu'ils fassent.

Telles sont les idées familières au communisme spiritualiste.

Nous le trouvons dans Platon et dans tous les utopistes qui se sont inspirés de lui, non moins que dans l'Évangile et dans la plupart des auteurs chrétiens. Écoutons comment Bossuet commente les belles paroles prononcées par le Christ dans sa dernière prière, telle que saint Jean la rapporte :

« *Comme vous, mon Père, êtes en moi et que je suis en vous, afin qu'ils soient un en nous.* » Qu'il y ait entre eux, comme entre nous, une parfaite égalité, depuis le premier d'entre eux jusqu'au dernier. Qu'il y ait une parfaite amitié et communauté. Que chacun puisse dire en quelque façon à son frère : Tout ce qui est à moi est à vous et tout ce qui est à vous est à moi.

» C'est ce qui a été en effet, il le faut souvent répéter, dans la naissance de l'Église : *Et ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme. Et aucun d'eux ne disait qu'il eût quelque chose à soi, mais tout était commun entre eux.* Cela a été effectif au commencement de l'Église, pour montrer que la disposition en devait être dans le fond de tous les cœurs.

» Portons donc cette disposition dans le fond du cœur :

communiquons, donnons, ne resserrons pas nos entrailles ; qu'aucun de nous ne regarde son frère avec mépris. Dans le fond tout est égal entre nous ; nous avons été tous formés d'une même boue ; nous portons tous également l'image de Dieu dans notre âme. Que la charité égale tout, selon ce qu'a écrit saint Paul, qu'il faut établir l'égalité. Et pour cela, *celui qui est riche doit suppléer à ce qui manque au pauvre, afin, répète l'apôtre, que tout soit réduit à l'égalité, selon ce qui est écrit de la manne : Celui qui en recueillait le plus, n'en avait pas plus : et celui qui en recueillait moins n'en avait pas moins.* (II. Cor. VIII, 14, 15.) Dieu veut donc l'égalité entre les frères, c'est-à-dire que personne ne soit dans l'indigence, mais que le besoin de tout le monde soit soulagé et l'inégalité compensée.

» Quand dirons-nous de tout notre cœur à notre frère qui souffre : Tout ce qui est à moi est à vous ; et à notre frère qui est dans l'abondance : Tout ce qui est à vous est à moi ? Hélas ! on ne verra jamais sur la terre un si grand bien dans sa perfection. C'est pourtant ce que veut Jésus. Tendons à cette unité divine. Mon Dieu, j'étends de grands bras à tous mes frères ; je leur ouvre mon sein ; je dilate sur eux mes entrailles, afin de leur être tout, père, mère, frère, sœur, ami, défenseur et tout ce dont ils ont besoin pour être contents (1). »

Éloquentes paroles sorties d'un cœur sincèrement ému des maux qui accablent la grande masse des hommes. C'est ce sentiment d'humanité qui, presque toujours, donne naissance aux systèmes communistes. Ceux qui prétendent que « ces détestables folies » sont nées dans notre siècle, du trouble des esprits et du déchainement des passions, oublient que les sages de l'antiquité et les saints du christianisme les ont pré-

(1) Méditations sur l'Évangile de saint Jean, 137^e jour.

conisées et que les premiers, sous des ombrages qui ne retentissaient que des mots de vertu et de justice, les autres, dans leurs cellules, témoins de leur piété, prêchaient également la communauté, ne trouvant point d'autres remèdes aux maux des sociétés. Ces grands hommes voyaient avec douleur et avec indignation les iniquités de toute sorte qui affligent le genre humain. Ils concevaient dans leur esprit une société où règnerait la justice, et où une affection réciproque unirait les hommes, frères désormais. Du haut de cet idéal ils s'élevaient contre le luxe, contre l'orgueil, contre les distinctions, contre la propriété privée. Ils oubliaient l'obstacle que l'intérêt individuel et le goût de l'indépendance opposaient à la réalisation de ces plans inspirés par la charité.

Pendant, on le sait, ces plans n'ont pas été de pures chimères. Des associations fondées sur l'abolition de la propriété ont existé, ont duré et ont prospéré. Mais à quelles conditions? A condition que les hommes qui les composaient, véussent plus de la vie de l'esprit que de la vie du corps, et qu'ils fussent toujours prêts à sacrifier leur intérêt à ce qu'ils considéraient comme le devoir. Entre de purs esprits la communauté est naturelle, entre des brutes elle est impossible. En effet, de tout ce qui satisfait l'esprit, de la possession des idées, de la vue des beautés de la nature ou de l'art, plusieurs peuvent jouir à la fois. Tous les peuples et toutes les générations goûteront le plaisir que donne une belle œuvre d'art. Le beau, le vrai et toutes les choses qui y participent, ont ce divin privilège que tout le monde peut les posséder à la fois, que chacun pourtant les possède tout entières, et que, plus il y en a qui la possèdent, plus chacun en éprouve de satisfaction. Plus donc l'homme s'élève dans la sphère sereine des idées pures, plus le calme s'établit dans son âme et plus il est capable de s'unir intimement à ses semblables. Au contraire,

toutes les choses qui satisfont les sens ne peuvent être possédées que par une seule personne à la fois, et, s'il y en a deux qui désirent en même temps le même objet, voilà une source de conflits et de luttes. Plus donc les hommes vivront de la vie des sens, moins ils seront capables de s'entendre et de vivre en communauté.

Tous les grands esprits qui ont rêvé le communisme avaient bien compris cela. Aussi voulaient-ils éveiller dans l'homme le goût des choses spirituelles, dont la possession peut être commune et comprimer l'appétit des choses sensibles, dont la possession est nécessairement exclusive. Lisez Platon, écoutez saint Paul. Pour le premier, le corps est un tyran qui nous opprime, un poids qui nous retient dans les régions basses; pour le second, c'est la source du mal et un tombeau qui ne contient que pourriture. Qui nous délivrera de ce corps de mort? La possession de la femme engendre les jalousies et les querelles; le mariage est exclusif de soi. Aussi, saint Paul exalte la virginité et ôte ainsi un grand sujet de discordes. Platon fait la femme commune et établit une chaste promiscuité, afin de fonder une complète union entre les hommes. Le platonisme et l'ascétisme sacrifient tous deux la personnalité et le mariage.

Pour vivre en communauté, il faut que l'homme immole non-seulement son intérêt, mais même sa volonté; il faut qu'il renonce à lui-même et qu'il se plie à l'obéissance, car ce n'est pas lui-même qui dispose de ses forces et de ses goûts, c'est son supérieur: soit la société par ses votes, soit un individu par son autorité. Les communautés monastiques avaient très-bien vu les conditions indispensables pour établir d'une manière durable la vie en commun. Par les trois vœux de chasteté, de pauvreté et d'humilité, elles tentaient de déraciner du cœur l'orgueil, la concupiscence et même tout attachement

aux choses terrestres. Mais, pour y parvenir, il fallait tellement briser le ressort de l'âme humaine qu'elles le mutilèrent. Ces communautés durèrent, durent encore et se multiplient. Mais, quand a cessé l'exaltation de l'esprit, on sait quels tristes fruits elles produisent (1).

En résumé, le communisme fraternel a été conçu par des hommes de génie que révoltait la vue des vices de la société, et que transportait l'amour de la justice. Son caractère est le spiritualisme, son principe d'organisation, l'autorité, son but, la fraternité. Il a fondé des associations durables, mais toujours en s'appuyant sur le sentiment religieux et souvent en étouffant les affections les plus naturelles en même temps que l'initiative individuelle.

III

Voyons maintenant une autre nuance de communisme naître, non plus du désir de faire régner la fraternité, mais de celui d'établir l'égalité.

Tous les anciens politiques croyaient que la démocratie ne pouvait subsister, s'il s'y introduisait une trop grande inégalité de conditions entre les citoyens, et le but que se proposèrent presque tous les législateurs grecs fut en effet de la combattre. Aristote, ce grand observateur, avait cette opinion (2) et il expose avec des détails nombreux les moyens

(1) Voir l'Étude de M. Laurent sur le *Communisme catholique*, publiée dans la *Libre Recherche*, tome XXII.

(2) « L'inégalité, dit Aristote, est la source de toutes les révolutions ; car aucune compensation ne dédommage de l'inégalité. » *Politique*, liv. V, ch. 4. — Et ailleurs : « Il faut de l'égalité entre des êtres semblables, car il serait difficile de maintenir un gouvernement basé sur l'injustice. »

qu'on a tour à tour employés pour maintenir l'égalité. Minos et Lycurgue tentèrent, comme on sait, de résoudre le problème en organisant le communisme. Les institutions qu'ils établirent durèrent assez longtemps pour exciter l'admiration très-peu fondée des anciens et des modernes. Mais l'inégalité finit aussi par envahir Sparte, et les républiques grecques s'éteignirent dans l'anarchie.

Montesquieu partageait les idées des anciens politiques (1), car il donne pour fondement à la république la *vertu*, qu'il définit l'amour de l'égalité. Je sais qu'il faut se défier des opinions de Montesquieu qui, ayant étudié beaucoup la société antique et pas assez la société moderne, pensait plus à des organisations artificielles qu'à une organisation naturelle. Pourtant je crois que, quand il dit, se fondant sur l'expérience du passé, qu'une certaine égalité des conditions est nécessaire à la durée de la démocratie, il a raison, même pour la civilisation moderne. Les événements de ces dernières années ne l'ont que trop prouvé. Lorsque ceux qui, au moyen de leur travail n'obtiennent qu'un bien-être ordinairement insuffisant et toujours précaire, interviennent dans le gouvernement, il est probable que tôt ou tard ils s'efforceront de modifier les lois qui consacrent l'inégalité dont ils souffrent. Ceux, au contraire, qui ont un bien-être plus grand et plus assuré défendront les lois existantes, et, pour les sauver, ils auront recours à la dictature. La démocratie aboutira alors à

(1) « Ce que j'appelle vertu dans la république, dit Montesquieu dans l'Introduction de *l'Esprit des lois*, est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. » Il dit encore au liv. VII, ch. 2 : « L'égalité de distributions de richesses fait l'excellence des républiques. » On a trop perdu de vue ce genre de maximes, parce qu'on ne les croyait pas applicables à notre temps. Je pense qu'on a eu tort. Elles s'appliquaient mieux, il est vrai, aux cités antiques où tous les citoyens, en petit nombre et formant une aristocratie réelle, se considéraient comme parfaitement égaux. Mais de nos jours ce même sentiment d'égalité tend à se répandre dans toutes les classes.

l'anarchie ou au despotisme et ordinairement à l'un par l'autre. De toutes façons, l'inégalité la fait périr. Telle est l'histoire depuis le commencement des sociétés et aussi l'histoire d'hier. On ne peut nier que l'opinion d'Aristote et de Montesquieu n'ait les faits en sa faveur.

Cette succession de causes et d'effets se produisait jadis dans les bornes d'une cité ou d'un royaume et jamais partout à la fois, parce que chaque cité et chaque royaume avait ses croyances, ses idées et ses institutions particulières. De nos jours il n'en est plus ainsi. La diffusion du christianisme, la facilité des communications, l'activité du commerce et bien d'autres circonstances, ont donné à tous les peuples chrétiens à peu près le même fonds d'idées et la même situation sociale, modifiée seulement par quelques influences locales. Il en résulte que la difficulté qui tourmentait ces cités antiques dans leurs limites étroites, agite maintenant et menace d'agiter de plus en plus les peuples de l'Europe, et qu'elle acquiert par sa généralité une importance qui a frappé tout le monde. J'essayerai donc d'indiquer par quel enchaînement d'idées cette difficulté a surgi dans les temps modernes, et comment certains réformateurs ont voulu la résoudre par le communisme.

Pendant le moyen âge, l'esprit esclave de la coutume en fait de politique, n'a point assez de vigueur pour s'élever à l'idée du droit naturel. Avec la Réforme, audacieuse insurrection contre le despotisme religieux, une nouvelle ère commence. La Hollande revendique à main armée la liberté de conscience; l'Angleterre secoue le joug des Stuarts, et proclame la souveraineté de la nation; au delà des mers, les puritains et les quakers fondent des démocraties reposant sur le suffrage universel, sur le gouvernement direct, sur l'égalité de tous les citoyens; enfin le xviii^e siècle adopte tous ces prin-

cipes, les coordonne, et la Révolution française les promulgue avec le retentissement que l'on sait. Depuis lors, l'idée d'égalité pénètre dans les âmes et devient la base des sociétés. Voici comment :

Par un énergique retour sur lui-même, l'homme se considère comme indépendant des institutions sous l'empire desquelles l'histoire le place. Cet appel à la nature ou plutôt à la raison, lui révèle l'idée des droits primitifs. En effet, nous ne pouvons concevoir la notion de personne, sans y ajouter celle de la perfection, vers laquelle sa loi est de tendre. Tu es homme, il faut que tu sois tout ce que ce nom comporte : ton développement est ta destinée. Mais, pour accomplir cette destinée, certaines conditions sont indispensables. Elles se résument dans le mot de liberté. Liberté de pensée, liberté d'action, et propriété, sphère où ma liberté s'exerce. Ce sont les droits naturels. Ces droits naturels sont à tous, puisque tous nous n'avons qu'une même nature. L'individu qui revendique la liberté, doit donc reconnaître aux autres les mêmes droits qu'il réclame pour lui. L'idée abstraite d'égalité devient ainsi la base de l'ordre social nouveau (1). Elle est inscrite dans les constitutions en ces mots : *Tous les citoyens sont égaux devant la loi.*

Mais, en réalité, tous les hommes ne jouissent pas de ces droits primitifs, et les moyens de développement font défaut au plus grand nombre. La culture de l'esprit leur est interdite, car le travail absorbe leur temps. Ils ne sont point libres, car ils n'ont pas de quoi exercer l'activité de leurs bras. D'autres détiennent la terre ou le capital et leur font payer,

(1) Égalité, équité ont pour racine *æquus*. La justice, l'équité n'a jamais pu être conçue en dehors de l'idée d'égalité. *Justum æquale est*, dit l'ancienne définition. Aristote avait dit le premier : « Le droit consiste dans une proportion égale. » *Politique*, III, 6. En grec, *dikaion* signifie juste et égal.

oisifs, à eux qui travaillent, le droit de garder une partie de ce pain qu'ils récoltent.

La propriété est la condition de la liberté, et par conséquent du développement de la destinée humaine. Comme M. Michel Chevalier l'a dit avec sa pénétration habituelle, sans propriété, la liberté n'a qu'une existence nominale. Mais comment l'assurer à tous, puisque de soi la propriété est exclusive et que déjà tout est approprié?

Ici s'élève la formidable contradiction entre le droit de vivre en travaillant, qui semble devoir appartenir à chacun, et la possession individuelle, qui paraît opposer un invincible obstacle à l'exercice de ce droit. Cette contradiction, il faut l'exposer en deux mots.

Un homme vient à naître. Il peut invoquer les droits que cette qualité lui confère, donc le droit de se procurer à lui-même de quoi se nourrir, sinon il faudra ou bien que la société le nourrisse elle-même, ou bien qu'elle le tue. Pourtant chaque chose a déjà son maître. Le domaine privé, exclusif, de ceux qui existent repousse le nouveau venu dans le néant. Quel parti prendre? Lui déniez-vous les droits primitifs? Mais vous-même, vous n'en jouissez qu'en vertu du titre qu'il invoque, c'est-à-dire en raison de votre qualité d'homme. Les lui dénier, c'est vous mettre hors la loi. Lui en contesterez-vous l'exercice? Mais alors, l'idée même du droit, qui résulte de la notion de la personnalité, s'évanouit, pour tout remettre au hasard, à la force. Or, la force, le hasard, l'occupation, la conquête, ne sont point des titres à invoquer; ils se résument en un mot! le fait. Aujourd'hui le fait est pour vous, mais le sera-t-il demain? Qui dit force, dit nombre, et on sait de quel côté il se trouve.

Le progrès de l'espèce humaine semble trouver ici son point d'arrêt, comment le franchir! Comment assurer à

chacun l'enseignement, la propriété, le travail même, sans porter atteinte au privilège de ceux qui possèdent? Laquelle des deux idées doit l'emporter, celle de l'égalité ou celle de la propriété exclusive?

Dans ce débat s'agitent les destinées de la civilisation.

Qu'est-ce en effet que la civilisation, sinon l'avènement du plus grand nombre à la jouissance de leurs droits naturels, au bien-être, à l'instruction, à la liberté politique et sociale? Or, encore une fois, comment atteindre ce but? Comment concilier ce fatal antagonisme entre l'intérêt de la civilisation et la liberté de l'individu, entre l'égalité et la propriété?

Autant le problème est grave, autant il est complexe et difficile à résoudre. En général, les économistes n'ont point voulu s'y arrêter, et la plupart des socialistes l'ont tranché avec une incroyable légèreté. Au XVIII^e siècle, presque tous les esprits pénétrants l'ont aperçu, mais sans en voir les éléments avec autant de netteté que nous pouvons le faire aujourd'hui, grâce au progrès de la science économique. Parmi ceux qui, tant au siècle dernier que de nos jours, ont vu la difficulté, la plupart se sont contentés de la signaler avec plus ou moins de précision et d'éloquence; mais d'autres, réformateurs plus hardis, ont prétendu la trancher de la même manière que Minos et Lycurgue, par le communisme.

Seulement, comme ils étaient presque tous matérialistes, ils ont donné à cette doctrine un caractère nouveau qu'il faut marquer ici. Ils niaient l'existence des mauvais instincts dans l'homme. Suivant eux, l'homme est essentiellement bon. Tout le mal vient des institutions. En réformant celles-ci, le mal disparaîtra. Les passions sont saintes. Ce sont des ressorts excellents qu'il faut savoir faire agir pour le bonheur

commun. La nature est notre mère, disent-ils, pourquoi résister à sa voix? Cette voix est l'instinct : le satisfaire est notre droit (1), mais ce droit étant égal pour tous, il faut assurer à chacun des jouissances égales, puisque jouir est notre destinée et qu'elle est la même pour tous. Le seul moyen d'organiser cette égalité de jouissances, c'est d'instituer la communauté des biens.

Ainsi, les égalitaires matérialistes, au lieu de chercher les moyens de réaliser l'égalité de droit, veulent établir une égalité absolue de fait. Dès lors, l'homme n'est plus pour eux un être libre, ayant certains droits, et responsable de la façon dont il les exerce, c'est une simple unité qu'il faut aligner avec d'autres unités, de manière qu'aucune ne dépasse le niveau commun. On l'a dit, c'est le lit de Procuste appliqué à la société.

Pour que le droit soit complètement respecté, c'est-à-dire pour que tous participent à une jouissance égale, il faudrait que la société pût se nourrir par la même bouche, travailler avec les mêmes membres, goûter des sensations successives avec les mêmes sens. A défaut de cette unité de l'être-société, qui seul réaliserait l'idée absolue du droit tel que les matérialistes la conçoivent, on aura du moins des tables communes, le travail, les plaisirs en commun. Rien ne sera négligé pour que nul n'ait une part de jouissance plus grande. On ne reculera même pas devant la tyrannie. Ainsi l'exige l'égalité, puisqu'elle doit se réaliser dans l'ordre de la sensation.

La possession individuelle des instruments de travail ou

(1) Tel est le langage des matérialistes du XVIII^e siècle et de beaucoup de socialistes du nôtre. Nulle part cette théorie n'est développée avec plus de cynisme que dans le *Supplément au voyage de Bougainville*, par DIDEROT. C'est là la source du système de Fourier, comme l'a très-bien montré M. P. Leroux. C'est aussi celle du système de la réhabilitation de la chair des saint-simoniens.

même des produits entraîne certaines différences, que le principe de la responsabilité sanctionne. La possession individuelle, condition de tout travail, et la responsabilité, condition de toute moralité, seront l'une et l'autre abolies.

Quelles plus grandes inégalités que celles qui résultent du mariage ! La femme est l'objet des plus ardents désirs, la source des plus grandes jouissances. Or celles-ci doivent être égales pour tous, dit le sensualiste. Qui l'empêche de conclure à la promiscuité ? La logique l'y pousse, et la loi morale ne l'arrête pas. N'est-elle pas tout entière pour lui dans le vœu des instincts, cette loi de la nature dont les attractions sont les manifestations ? Aussi les réformateurs du XVIII^e siècle joignaient-ils la communauté des femmes à celle des biens.

La nature elle-même met entre les hommes certaines différences originelles. La force des muscles, l'adresse, l'ardeur à s'en servir, la promptitude ou la vigueur de l'intelligence altèrent l'uniformité parmi les êtres semblables. Ces facultés diverses seront arrêtées dans leur développement. La phrénologie même sera consultée, pour trouver un moyen d'effacer ces dissemblances en modelant la tête molle encore des nouveaux dans un même moule. Un tel procédé accomplirait l'égalité matérielle. La similitude serait entière.

La culture de l'esprit et des talents départis à chacun, crée des inégalités nombreuses et profondes, en développant celles qui résultent de la naissance. Que toute culture soit proscrite, que tout progrès soit arrêté ! Cultiver la terre suffit pour vivre. Toute autre fonction ferait renaitre l'inégalité ; qu'elle soit défendue. La division du travail, source féconde de bien-être, est incompatible avec la justice ainsi entendue, car le travail ne serait plus le même pour tous ; que chacun donc labore le champ commun et y cherche la satisfaction de ses besoins.

La liberté de la pensée est inconciliable avec ce régime, car

tout son effort tendrait à l'anéantir. La censure la plus sévère doit veiller à l'exécution de la loi ; une autorité de fer doit comprimer toute supériorité naissante ; car toute supériorité est à la fois un danger public et une atteinte à l'ordre établi.

Despotisme absolu et nécessaire, tel est le dernier terme de ce système qui part de la liberté, promet le bonheur et invoque l'égalité. Il reconnaît l'indépendance de l'homme et conclut à l'esclavage. Il déchaîne les appétits et enchaîne le travail. Il vous affranchit de la loi morale, mais il institue l'inquisition. Respect au principe du mal ; car c'est l'instinct de la nature. Que la concupiscence se déploie sans entrave, le plaisir est le but de l'existence. Malheur à quiconque s'élève au-dessus des autres par le génie ou la vertu : il blesse le droit d'autrui et viole l'égalité. Pourquoi proseris-tu Aristide ? — Parce que c'est un juste. — Ce mot peint la doctrine. Des brutes débordées sous un niveau d'airain, voilà l'image du communisme égalitaire que rêve le matérialisme.

L'homme désire la joie de la famille et le charme suprême de la liberté. On lui donne le joug de la corvée et la promiscuité.

La société doit arriver à une organisation où la vie la plus active se déploie dans l'ordre le plus parfait. On propose l'alignement régimentaire et la servitude générale.

Qu'on le remarque, cette théorie est l'inverse de la communauté primitive. Telle que Rousseau l'avait rêvée c'était le déchainement de l'individu libre dans l'isolement complet. Babœuf, au contraire, veut le communisme égalitaire organisé par l'État. Au lieu d'individus dispersés dans une liberté sans règle, vous avez la règle unissant des individus dans une compression sans liberté. Tantôt la réalisation du mot de Hobbes, *homo homini lupus*, tantôt la maxime de Loyola, *homo perinde ac cadaver* : ou la vie sans ordre ou l'ordre sans la vie. Des deux façons la justice périt et la personnalité s'abîme.

La doctrine que nous venons d'exposer est, au fond et sauf quelques nuances, celle des communistes du dernier siècle et du nôtre. Elle diffère complètement de celle de Platon, des ascètes et de Bossuet, qui vantaient pourtant également la communauté des biens. La première veut satisfaire toutes les passions, la seconde veut les étouffer. L'une réhabilite la chair et nie l'âme, l'autre hait le corps et exalte l'esprit. La première est politique et prétend arriver à ses fins à coups d'autorité et par la force dont dispose l'État; la seconde est religieuse et n'attend le succès que de la persuasion et de l'amélioration des mœurs. Celle-là part de l'idée du droit, s'adresse à l'intérêt et vise surtout à établir l'égalité; celle-ci part de l'idée du devoir, s'adresse à la charité, et vise avant tout à faire régner la fraternité. Enfin, si l'une est plus faite pour enflammer les masses par la perspective des jouissances matérielles, l'autre est de nature à plaire davantage aux âmes enthousiastes et généreuses par l'aspect enchanteur d'un Éden terrestre et par les idées de justice sur lesquelles s'appuient ces illustres chimères.

IV

Avant d'examiner la valeur du communisme, il faut détruire ce rêve de la communauté primitive qui a séduit Rousseau et qui hante encore l'esprit de certains réformateurs, et montrer en même temps que tout ce qui fomenté les passions travaille à arrêter le progrès et à rendre impossible une union plus intime de l'espèce humaine.

Tant que l'homme est plus brute qu'esprit, la société est imparfaite; la vie se déploie sans ordre; le sauvage erre sans

liens, sur un sol inculte. Aucune idée n'unit les individus entre eux. C'est au plus si le besoin les groupe en familles et l'intérêt en hordes. La guerre règne de tribu à tribu, et le lien fragile qui constitue celle-ci ne suffit pas pour empêcher le combat d'homme à homme. La famille existe à peine. Le mariage n'est qu'un accouplement. L'enfant n'est attaché à la mère qu'autant qu'il a besoin d'elle. Plus les idées manquent, plus l'association est restreinte; plus l'homme est près de la bête et plus l'association est précaire. Quand l'amour du moi ne se satisfait que par des jouissances sensuelles, partant exclusives, chacun cherche pour soi sa pâture, nul ne s'inquiète d'autrui. Le seul droit est celui de la force ou du hasard. C'est le règne de la violence et de l'arbitraire. Tel est le tableau fidèle de la communauté originaire, où il n'y a de commun que la barbarie de tous, et la terre, qu'ils ensanglantent de leurs combats.

Mais voici paraître la tendance à l'unité.

L'homme naît libre, a-t-on dit. C'est une erreur : l'homme naît esclave, esclave de l'ignorance et de la chair. Son œuvre et celle de l'humanité entière est de s'affranchir de cette double servitude. Le libérateur est la raison. A mesure qu'elle s'éclaire, les règles qui doivent régir les rapports des individus commencent à être connues. Des idées générales de justice s'établissent; elles sont formulées en lois. L'homme devient capable de vertu et de sacrifice. Il n'est plus cet animal impur et féroce qui, suivant l'expression d'Aristote, ne sait que se remplir et se reproduire. Sa sociabilité s'accroît à proportion qu'il connaît davantage, et qu'il éprouve d'autres jouissances que celles de se repaître. La famille se raffermi et se perpétue. L'État s'organise. Ces deux formes d'association se fondent sur la communication des sentiments moraux. La fraternité va naître.

Et ainsi, à chaque vérité nouvelle qui est perçue et qui se généralise, les hommes s'entendent mieux, l'union augmente entre eux. Ils ont plus d'idées en commun et sont par conséquent disposés à sacrifier une plus grande partie de leur produit dans l'intérêt général. C'est ainsi que l'humanité s'approche de la communauté à mesure qu'elle est plus soumise à la raison, qu'elle possède un plus grand nombre de vérités, et qu'elle a mieux appris à dompter la nature, tant en dedans qu'en dehors d'elle. Le communisme serait peut-être l'organisation naturelle d'une république d'anges. Aussi, les partisans de ce régime devraient-ils s'efforcer de susciter dans l'homme l'ange et d'y étouffer la bête.

Voyons maintenant si le communisme peut convenir aux hommes tels qu'ils sont et tels qu'ils paraissent devoir être encore longtemps. — Au moment d'émettre un jugement sur ce point, il convient de rappeler l'opinion d'un homme que l'on considère en France non moins qu'en Angleterre comme un grand économiste et comme un excellent esprit, et dont, en effet, toutes les paroles méritent d'être pesées.

« S'il fallait, dit M. Stuart Mill, choisir entre le communisme avec toutes ses chances et l'état actuel de la société avec toutes ses souffrances et ses injustices; si l'institution de la propriété particulière entraînait nécessairement avec elle cette conséquence, que le produit du travail fût réparti, ainsi que nous le voyons aujourd'hui, presque toujours en raison inverse du travail accompli, la meilleure part échéant à ceux qui n'ont jamais travaillé, puis à ceux dont le travail est presque purement nominal et ainsi de suite, d'après une échelle descendante, la rémunération diminuant à mesure que le travail devient plus pénible et plus rebutant, jusqu'au point où le travail physique le plus fatigant et le plus fait pour épuiser les forces corporelles, ne peut compter avec assurance

qu'il se procurera même les choses nécessaires à la vie; s'il n'y avait d'alternative qu'entre cet état de choses et le communisme, toutes les difficultés du communisme, grandes ou petites, ne seraient qu'un grain de poussière dans la balance (1). » L'opinion de M. Mill doit nous mettre en garde contre les jugements précipités et contre les déclamations prodiguées au sujet du système que nous étudions. Toutefois, ce système soulève des objections si fortes, qu'elles suffisent, à mon avis, pour le faire rejeter sans hésitation, et qu'elles ôtent même l'espoir d'y trouver quelque idée utile.

Et, en effet, la base même sur laquelle s'appuie cette doctrine est fautive et en opposition avec les faits les plus évidents. D'après elle, l'homme est bon; la société seule l'a rendu mauvais. A l'en croire, qu'on établisse la communauté et il n'y aura plus ni haine, ni convoitise, ni paresse. Chacun aimera son prochain. Le dévouement sera l'habitude générale: se prodiguer tout à tous, le désir de tous. Il y aura émulation dans le travail, émulation dans le sacrifice. Tel est le tableau qu'on nous trace des hommes vivant en communauté et que les premiers chrétiens avaient, dit-on, réalisé. Mais combien de temps a duré leur association? Et d'ailleurs, pouvons-nous espérer que la société actuelle ira chercher sa loi d'organisation dans ce modèle idéal, et que les hommes du XIX^e siècle se soumettront à un régime que la voix des apôtres n'a pu imposer longtemps à leurs disciples tout animés du feu de la charité allumé par l'Évangile?

Ces modernes réformateurs, aveuglés par leurs utopies, ne veulent pas voir ce qui est attesté par l'expérience de chaque jour.

L'homme de la nature est un animal paresseux, gourmand

(1) *Principes d'économie politique*, liv. II, ch. 1, § 5; Édit. Guillaumin.

et lascif. Ces trois vices se révoltent contre la fraternité, de toute l'énergie de l'instinct. Le sentiment religieux peut le dompter quand il est très-exalté, et alors vous aurez la communauté volontaire. Mais si, au contraire, la communauté est imposée par l'État, chargé de la protéger contre les révoltes de l'égoïsme, alors vous aurez la dictature partout. Dictature de l'industrie, dictature du commerce, dictature de la pensée, dictature dans la vie sociale comme dans la vie privée. L'absolutisme de l'Orient serait la liberté, au prix de celui-ci.

De chacun suivant ses forces, dit-on, mais qui en sera juge? L'État? Donc l'État m'imposera ma tâche, me condamnera à un travail, dont la seule mesure sera l'arbitraire de son appréciation. Où est la différence avec le bague?

A chacun suivant ses besoins; mais qui les limitera? L'individu? non, car ce serait faire de la fantaisie ou de la glotonnerie la mesure de la répartition. L'État donc; c'est-à-dire la ration pour tous, des repas de par la loi, le pot au feu national, la gamelle forcée à perpétuité. Ce n'est plus le festin des égaux, le banquet fraternel, l'agape évangélique. Là l'État n'a rien à faire, l'amour règne: c'est la consécration de l'unité qui rassemble les membres de la grande famille, l'institution du communisme que le mal dompté rend possible. Mais si nous sortons de cet idéal, souvenir d'un autre âge ou pressentiment d'un avenir qu'on n'ose espérer ici-bas, il ne reste que la contrainte et le dégoût.

On peut encore reprocher au communisme d'affaiblir le ressort de l'activité et d'énerver le travail.

En effet, l'homme ne peut arracher à la terre de quoi vivre qu'en travaillant. Or le travail nécessite un effort sur l'instinct de la paresse, une peine dont le besoin est le mobile et la satisfaction du besoin la récompense. Si vous enlevez la récompense à la peine, vous énervez l'effort. Il faut qu'entre le

travail et le produit le rapport soit direct, immédiat, en d'autres termes, que le travailleur fasse les fruits siens.

Si le produit est absorbé par un autre, même en partie seulement, le travail perdra de son intensité. C'est ce qui a lieu dans la société actuelle. Il en sera de même, à plus forte raison, si le produit entre dans une société où le producteur n'a que sa part aliquote : l'activité se ralentira, parce qu'il n'y a pas de relation immédiate entre l'effort et le but où il tend, entre le travail et le produit destiné à satisfaire le besoin. Le producteur ne jouit pas de tout ce qu'il a créé.

Plus la communauté est nombreuse, moins le rapport est direct entre le travail et son produit, moins par conséquent le ressort de l'activité née du besoin a d'intensité. On conçoit que, dans une société de plusieurs millions d'individus, cette force se réduirait à peu près à zéro.

Les communautés religieuses, pour compenser cette inertie inévitable, ont substitué au mobile du besoin ou au désir de jouir des biens de la terre, le travail en vue d'une récompense dans la vie future. Ainsi l'activité s'est soutenue jusqu'à un certain point et le travail ne s'est point tout à fait arrêté. Mais où est la foi qui aujourd'hui peuplerait le monde de monastères et ces monastères de travailleurs ? Est-il quelqu'un qui, connaissant l'homme de nos jours, oserait lui proposer de descendre dans les mines, d'extraire le fer, de travailler dans les manufactures, de guider les wagons, d'accomplir en un mot les actes innombrables de la vie industrielle et commerciale en vue des félicités d'outre-tombe et des béatitudes du paradis ?

Quelques communistes ont indiqué pour le travail un autre mobile que l'intérêt personnel et le paradis, *l'honneur*.

Il est vrai que l'idée d'honneur surexcitée par certaines cir-

constances fait accomplir à l'homme le sacrifice de ses intérêts les plus chers, de sa vie même. La patrie est-elle en danger? il affronte la mort sans pâlir. Un fléau désole Rome, Curtius saute dans le gouffre. Régulus s'immole au respect de la foi jurée et Brutus sacrifie ses enfants à la République. L'honneur peut enfanter ces prodiges d'héroïsme, objets d'étonnement pour la postérité, mais peut-il devenir le mobile du travail, le nerf de l'industrie? Le sentiment de l'honneur triomphera de l'attachement à l'existence et même de l'amour paternel; dans l'enthousiasme produit par une croyance forte, il élèvera l'homme jusqu'au sacrifice; mais pour un peuple le sacrifice ne peut être une loi, ni le dévouement une habitude. L'honneur ne parviendrait jamais à vaincre la paresse, les instincts égoïstes, la répugnance qu'inspirent certains travaux, les dégoûts de chaque jour. Il rendra l'homme fort sur le champ de bataille, il le laissera succomber à l'uniformité de l'atelier. Il peut faire un héros, mais point un ouvrier. Jamais l'honneur, sentiment exalté, mais vague, ne fera ce que n'ont pu le dogme précis et la vigoureuse discipline du catholicisme.

Ne brisez donc pas le ressort de l'intérêt personnel. Donnez-lui plutôt satisfaction complète par une législation qui assure au travailleur la jouissance entière de ses produits; ainsi le veut la justice. Garantissez à tous l'exercice libre de leur activité; ainsi le veut l'égalité. Que l'excitation du besoin et le désir des légitimes jouissances règnent dans la sphère du travail. Ils imprimeront à l'industrie un prodigieux essor; mais n'y faites point intervenir forcément la fraternité; elle s'y changerait en haine et ne produirait que misère. Les droits de chacun définis et garantis, le sentiment d'affection qui unit les hommes se développera au-dessus de la région des intérêts matériels. Si un objet de commune convoitise est

en litige, ces frères deviennent des loups; mais que la justice distributive rende le conflit impossible, ils s'aimeront. Suis-je forcé de travailler pour mon voisin? je le hais : toute oppression enfante la haine de l'opprimeur. Jouissons-nous tous deux des fruits de notre travail individuel? je l'aime et me dévoue pour lui.

Il importe de ne point confondre le cercle où se déploient les deux sentiments primitifs de l'homme. Que l'aiguillon du besoin lutte contre la stérilité et la parcimonie de la nature et lui arrache le bien-être, mais que l'amour, l'abnégation, la fraternité et tous les sentiments élevés ne soient point mis en jeu pour la production de la richesse. Il ne faut pas que l'amour puisse être une spéculation, pas plus que le travail un dévouement, ou l'appétit un droit.

Si chaque individu, libre dans sa sphère légitime d'action, peut employer toute son énergie à produire pour lui, et si la dime de l'oisiveté est abolie, une émulation féconde animera les travailleurs, et le bien-être de l'un ne sera plus fait de la ruine de l'autre. Alors, que pourra-t-on demander de plus?

On peut encore reprocher au communisme de ne pas avoir d'idée nette du droit.

Toute idée de droit découle nécessairement de la notion de personne, de ce qui lui revient comme condition de sa vie propre et comme moyen d'atteindre la fin que sa nature lui assigne.

C'est donc l'être isolé qu'il faut considérer, c'est lui qu'il faut étudier, c'est de lui qu'il faut partir, c'est en lui qu'il faut fonder l'idée même de solidarité.

Le communisme, au contraire, pose d'abord l'être collectif, l'humanité. C'est cet être collectif qui possède. C'est donc en lui que réside le droit qu'il confère ensuite à ses membres.

C'est lui qui doit agir, c'est lui qui doit remplir une destinée devant laquelle la destinée particulière de l'homme s'anéantit; c'est lui, pour tout dire, qui doit arriver à la perfection.

La société, œuvre de l'homme, doit s'organiser sur le modèle du corps humain, œuvre de Dieu, ainsi s'exprime M. Louis Blanc, retrouvant à peu près l'image de Platon pour exprimer un système semblable. Le principe est le même : c'est celui qui sacrifie le développement individuel à l'organisation collective de la cité et qui subordonne, non l'État à l'homme, mais l'homme à l'État. Or, si la destinée indépendante de la personne disparaît dans une fin collective, où l'idée de droit prendra-t-elle sa source, puisqu'elle ne peut avoir d'autre base que la notion de la destinée de l'individu ?

Le communisme méconnaît ainsi chez l'homme l'intérêt et le droit, pour ne lui laisser que le devoir. Sa vie doit être un dévouement constant à la communauté. Rien ne lui appartient en propre, pas même ses forces et ses facultés, dont il doit tout l'effort et tout le produit à ses semblables.

Il s'en suit que tout communisme est une théocratie, aussi bien dans son principe politique que dans sa tendance philosophique, car il subordonne l'homme à l'État. Or, la civilisation moderne, en plaçant le fondement de nos connaissances et de nos droits dans la conception claire de la personnalité, a rendu à jamais impossible tout système qui tendrait à absorber de nouveau la vie de l'individu dans celle de l'État, en lui ravissant son droit ou son intérêt légitimes.

« L'intérêt, dit Bordas, rayonne partout dans l'existence de l'homme moderne en possession de soi ou de l'usage de la raison. Puisant tout dans son propre fond, il ne doit rien à l'État, qui n'est pour lui qu'un moyen de se conserver et de s'agrandir. L'amélioration personnelle, tel est son grand objet, vers lequel il gravite plus indomptablement encore que

l'homme antique vers le sien, parce que la nature est plus irrésistible encore que la coutume (1). »

Toute théorie qui va à l'encontre de cette idée est en opposition avec la marche évidente de la civilisation. Arracher à l'individu l'intérêt privé et le droit personnel, c'est briser le stimulant du progrès et enlever à l'homme le but de son amélioration individuelle, pour ne lui laisser que le désir de l'amélioration collective, c'est-à-dire pour le jeter dans l'apathie et l'inaction.

L'intérêt privé et les droits individuels sont le levier qui doit renverser l'absolutisme : osez-vous donc le briser pour courber la liberté récemment conquise sous une tyrannie plus oppressive que celle à peine secouée au prix de tant de siècles de luttes sanglantes ? Comment complèterez-vous l'émancipation de l'humanité, si vous anéantissez la force qui doit la produire ?

Voici enfin l'objection capitale : Le communisme détruit la responsabilité et par conséquent anéantit ou la justice ou la liberté.

La justice, dans le sens pratique, consiste à donner à tout homme ce qui lui revient, *cuique suum*. A chacun suivant ses œuvres est une antique maxime admise par la conscience de tous les peuples. C'est le principe de la responsabilité et la base de toute morale. Si tu fais le bien, tu seras récompensé, si tu fais le mal, tu seras puni, par les conséquences mêmes de l'acte bon ou mauvais.

Il en résulte que la base de l'économie sociale doit être celle-ci : *A chaque travailleur son produit, tout son produit, rien que son produit*. Le problème de l'organisation sociale est de réaliser cette formule de la justice. Qu'elle soit appli-

(1) BORDAS-DUMOULIN, *Mélanges philosophiques et religieux*, p. 467.

quée, et soudain misère et oisiveté, vice et spoliation, orgueil et servitude, seront bannis de l'association humaine.

La communauté exclut d'un coup ces principes féconds dont la perception et la réalisation sont l'effort et le couronnement de la civilisation. Zèle ou lâcheté, avidité ou abnégation, elle n'y met point de différence. Chacun a son travail imposé : celui-ci l'a mal fait, l'autre ne l'a point fait du tout, n'importe, la table commune est servie pour tous, le dévouement supplée pour la paresse, et la fraternité jette un voile sur ces légères iniquités.

Il est évident que dans ce régime tout l'avantage est pour celui qui travaille peu et ne se refuse rien. Le vice est récompensé, la vertu sacrifiée. L'abnégation offre une prime à la fainéantise.

Dans les rapports de politesse, quand deux personnes se disputent à qui n'acceptera point un service que réciproquement elles veulent se rendre, c'est la moins scrupuleuse qui profite de ce combat de générosité. Il en est de même dans le communisme : c'est l'exploitation du faible par le fort, du bras actif par l'estomac glouton. Sans la responsabilité, la morale même n'est plus qu'un mot vide de sens.

Comment faire durer un pareil système ? Il reste un moyen. Le code pénal, c'est-à-dire comminer des châtimens, régler tous les actes de la vie privée, embrigader les travailleurs, les remettre à l'arbitraire du chef ou au vote de leurs compagnons, juger tous les produits, flétrir la spontanéité, violenter l'activité, substituer à l'attrait de l'œuvre à accomplir, l'effroi de la prison à éviter.

Mais qui veillera à l'exécution de la loi ? Les citoyens se surveilleront les uns les autres, dit-on ; c'est-à-dire qu'on provoquera l'espionnage universel et la délation, le déchainement de l'envie, de la trahison, de la jalousie et des haines.

Au lieu de l'émulation et de la responsabilité imprimant à l'activité une vigueur sans cesse renouvelée, vous aurez la contrainte luttant contre la paresse, le dégoût contre la loi, la fraternité contre la justice. La responsabilité supprimée, la société ne peut être qu'un vaste engrenage dont la violence est le moteur.

Écoutons cependant ce que répond M. Stuart Mill sur ce point : « L'objection faite ordinairement contre le système de communauté de la propriété et de l'égalité répartition des produits : que chaque individu serait incessamment occupé à échapper à sa juste part de travail, cette objection signale sans contredit une difficulté réelle ; mais ceux qui arguent de cette objection oublient sur quelle vaste échelle cette même difficulté existe sous l'empire du système qui régit aujourd'hui les neuf dixièmes des affaires de la société. Cette objection suppose qu'on n'obtient un travail honorable et productif que des individus qui eux-mêmes doivent recueillir individuellement le bénéfice de leurs efforts personnels ; mais quelle faible partie dans tout le travail accompli en Angleterre, depuis le plus chèrement jusqu'au plus faiblement rétribué, est faite par des individus travaillant à leur profit ? Un ouvrier de manufacture a moins d'intérêt personnel dans son ouvrage qu'un membre de l'association communiste, puisqu'il ne travaille pas, ainsi que ce dernier, pour une association dont il fait lui-même partie. »

Cette remarque de l'éminent économiste a une valeur que nous ne voulons point contester : elle s'applique dans toute sa force au régime actuel ; mais elle ne justifie pas le communisme, puisque celui-ci généralise un fait regrettable de notre organisation sociale. D'ailleurs, actuellement, ce qui atténue les effets fâcheux du salariat sur l'intensité et sur la qualité du travail, c'est que le salarié est en général surveillé

de près par le maître, qui a son intérêt à le faire travailler aussi vite et aussi bien que possible, et que, quand cette surveillance devient difficile, on la remplace par le travail aux pièces ; de cette façon le ressort de la responsabilité agit sur l'ouvrier, soit directement, soit indirectement, par l'intermédiaire du maître. C'est le cas général dans les travaux de l'agriculture, des mines et dans toutes les petites industries.

A la vérité, il y a, comme le fait remarquer M. Mill, des cas très-nombreux où le stimulant de l'intérêt privé n'est pas réellement mis en œuvre : par exemple, tous les fonctionnaires, beaucoup d'employés des grandes compagnies par actions ont un traitement fixe qui ne dépend point de la manière dont ils accomplissent leur tâche. Dans ces cas, il faut l'avouer, le principe de la responsabilité agit moins immédiatement, — cependant il a encore plus d'action, me semble-t-il, que dans l'association communiste. En effet, l'employé qui surveille les ouvriers a très-souvent l'espoir de monter en grade et d'être ainsi rétribué davantage ; en outre, il appartient déjà à une classe assez éclairée et il peut mieux saisir l'intérêt qu'il a de bien remplir son devoir ; enfin, il est poussé par la crainte d'être renvoyé et de perdre ainsi une position bien au-dessus de celle de la moyenne des hommes qui vivent de leur travail. Tous ces stimulants n'existent point dans le communisme. Le surveillant des travaux n'est intéressé à bien faire son devoir ni par l'espoir d'une rétribution plus grande, ni par la crainte de perdre celle dont il jouit déjà. Il a, il est vrai, un certain intérêt à la prospérité de la société, puisque la sienne en dépend, intérêt qui n'existe pas pour le salarié, mais ce stimulant, qui pourrait agir au sein d'une association communiste peu nombreuse, faisant concurrence aux autres entrepreneurs, disparaîtrait complètement dans une association universelle de

tous les citoyens, car il n'y aurait aucune proportion entre la paresse naturelle de l'individu qu'il faudrait vaincre et l'avantage que celui-ci retirerait de son produit particulier confondu dans le produit général de plusieurs millions de coassociés. Aujourd'hui, quand un ouvrier est trop paresseux, on le renvoie : comme l'atelier communiste comprendrait tout le pays, le renvoi équivaldrait à un exil, peine trop forte, qu'on remplacerait probablement par la prison. De sorte que, à défaut du dévouement, ce serait sinon le bourreau, comme le soutenait de Maistre, tout au moins le géôlier, qui serait le pivot de la société nouvelle. Je crois donc que M. Mill va trop loin, quand il résume son opinion en disant : « On doit considérer, quant à présent, — comme non résolue, la question de savoir dans quelle mesure la puissance du travail serait diminuée par le communisme, si tant est même qu'elle le fût. » Je pense, au contraire, que « quant à présent, » il est certain qu'un sentiment religieux exalté peut seul inspirer aux hommes le renoncement à leur intérêt privé et à leur volonté propre, nécessaire à la vie en commun. L'expérience a déjà été faite à plusieurs reprises. Ceux qui ont pris le sentiment religieux pour base de l'association ont quelquefois réussi ; ceux qui ont voulu s'en passer ont toujours échoué (1).

(1) En Amérique on a tenté bien des fois de fonder des associations avec les principes communistes. Toutes les circonstances favorisaient le succès ; car les fondateurs pouvaient choisir leurs coassociés, et ni la rigueur des lois ni le manque de terres ne créaient d'obstacles. Pourtant les seuls qui y aient réussi sont ceux qui s'appuyaient sur de fortes convictions religieuses, comme, par exemple, les Rappistes établis à Economy, dans l'ouest de la Pennsylvanie, et les inspirés d'Ebenzer établis dans l'État de New-York, près de Buffalo. Ces deux associations, basées sur des principes religieux très-sévères et vouées surtout à la culture de la terre, ont joui d'une prospérité extraordinaire. Elles ont accumulé des capitaux, elles ont acheté des biens, et pourtant le nombre des adhérents a été plutôt en diminuant, la plupart des hommes préférant une existence plus précaire, mais indépendante, à un bien-être plus assuré acheté au prix de la liberté. Les voyageurs

Quand les puritains arrivèrent en Amérique, ils voulurent appliquer les principes des premiers chrétiens, et ils établirent d'abord la communauté des biens ; mais bientôt, malgré l'ardeur de leur foi, ils furent obligés d'y renoncer.

Voici un fait qui m'a vivement frappé et qui montre bien clairement quelle résistance ce régime rencontrerait chez ceux même qui en profiteraient. Le maréchal Bugeaud avait fondé une colonie militaire à Beni-Mered en Algérie. Il y établit des hommes de choix à qui il fournit tout ce dont ils avaient besoin pour cultiver le sol. Terres, bestiaux, instruments, récoltes, tout devait être possédé en commun pendant trois ans. Au bout de ce temps, on devait liquider la communauté, rembourser les avances de l'État, puis partager également le surplus ; le soldat rentrait dans la vie civile, propriétaire et à la tête d'un petit capital. Le plan était excellent : il échoua néanmoins. Les soldats, habitués à la discipline, à l'obéissance passive, au salaire égal, à la vie en commun, et n'ayant ni foyer, ni famille, ne purent se soumettre jusqu'au bout au noviciat communiste. Comme on faisait autre chose que la charge en douze temps, l'esprit d'innovation et le génie d'amélioration ne tardèrent pas à s'éveiller et chacun de se dire : « Ah ! si j'avais la part d'argent qui me revient, que j'en ferais un meilleur emploi ! Si je pouvais travailler cette terre à ma guise, combien plus elle rapporterait ! Que je puisse faire de mon avoir ce que je veux et en trois ans il est doublé ! » Un concert de malédictions s'élevait chaque jour contre l'odieux régime qui tenait les colons asservis. — Le maréchal les rassembla, leur

allemands, auxquels j'emprunte ces faits, visitèrent également la colonie de M. Cabet. A peine fondée (1852), l'Icarie offrait déjà tous les symptômes d'une irréversible décadence. Le sentiment religieux y manquait. — Voir *Reisen in Nord-America, von Doctor Moritz Wagner und Doctor Carl Scherzer*.

montra clairement l'avantage qu'ils avaient d'unir leurs forces pour vaincre les premières difficultés ; il leur fit voir qu'en se séparant, chacun courait risque de se ruiner ; que l'association permettait une grande économie et la division du travail qui doublait leur puissance de production. Ni éloquence, ni conseils, rien n'y fit. — Vous avez raison, répondirent au maréchal les communistes récalcitrants, mais charbonnier aime à être maître chez lui. — Il fallut dissoudre l'association, qui cependant avait été profitable.

L'expérience et la vue des hommes, tels qu'ils sont, démontrent donc évidemment que le communisme serait maintenant inapplicable. Je n'en conclus pas qu'il le sera toujours.

L'homme, il ne faut pas l'oublier, est perfectible ; ses idées, ses sentiments changent. Tel régime qui assure aujourd'hui à une nation l'ordre et la prospérité, l'aurait sans doute plongée dans l'anarchie et la misère il y a mille ans. Il est donc possible que le sentiment de la fraternité se développe tellement chez les hommes dans l'avenir qu'ils se décident à vivre en commun et à travailler dans l'intérêt de la république. Ces frères de l'an 5000 n'y regarderont peut-être pas de si près, mais il n'en restera pas moins vrai que le communisme, tout comme le régime actuel, n'organisant point la responsabilité, manquera à la justice, car il ne garantira pas à chacun le sien, *cuique suum*.

Le communisme n'est qu'une protestation contre ce qui existe ; il n'est pas un système d'organisation.

Comme nous l'avons vu, le communisme sort, par suite d'une déduction erronée, soit du sentiment de fraternité, soit de l'idée d'égalité, mais ni dans ce sentiment, ni dans cette idée il n'a trouvé la notion d'un ordre vivant. L'étude du monde réel lui manque. Il le dédaigne, parce qu'il n'y voit qu'appropriation et injustice, et que la société qu'il rêve est

précisément le contraire de celle qu'il voit. Les lois de la production et de la répartition, il ne s'en inquiète guère, car il veut s'y soustraire « par un écart absolu. » Entre la forêt primitive et le paradis, entre le sauvage errant et des anges unis dans une ineffable tendresse, il ne voit point de transition. Il ne comprend pas la marche de la civilisation. La vue du progrès lent et pénible, mais sûr et glorieux de la raison lui fait défaut. Toute sa science se réduit, suivant la remarque de M. Proudhon, à répéter le mot Fraternité. Le mot est sublime, sans doute, et d'éloquents écrivains ont développé tout ce qu'il contient de sentiment généreux, de félicité et de concorde. Pourtant le nombre des convertis est restreint et je ne sais si un avenir prochain en promet un plus grand. La tendance n'est pas en ce moment-ci à la dilection fraternelle.

Le problème que soulève le socialisme, c'est-à-dire la science de la société et de la civilisation est celui-ci : les hommes étant égaux en droit et pourtant divers d'aptitudes et d'inclinations, comment faire pour respecter le droit de chacun à l'instrument de travail et pour stimuler le travail par la responsabilité, en d'autres termes, comment organiser l'association des hommes pour que l'équité en règle les rapports ?

Le communisme n'a point résolu la question, parce qu'il ne se l'est pas posée.

Le progrès du passé nous a arraché à la communauté primitive. Le progrès de l'avenir ne peut être un retour vers cette forme, qui amène de deux choses l'une : ou bien la mêlée de tous, non réglée même par les lois actuelles, dans lesquelles se montre déjà un reflet de justice, ou bien l'absorption de toutes les individualités dans la volonté de l'État, chargé de faire mouvoir ces rouages humains.

Aspiration généreuse, mais qui ne résout rien, depuis Campanella le communisme n'a pas fait un pas, depuis Morus il a rétrogradé. Il y a deux mille ans qu'il était à son apogée. Il a eu dans Platon son hiérophante divin, dans saint Paul son apôtre austère, dans le christianisme primitif, sa période d'enthousiasme religieux, de prosélytisme audacieux, de réalisation pratique. Depuis lors je vois son déclin ; je cherche ses conquêtes ou ses innovations.

Il s'agissait d'accommoder l'utopie de tous les grands esprits aux conditions nouvelles qu'imposaient les découvertes de la science. La division du travail, l'emploi des machines, la variété des fonctions, les mille nécessités de la civilisation moderne rendaient désormais impraticable le type de l'organisation patriarcale, aussi bien que celui de l'organisation agricole. Ni la vie en famille des pasteurs errants, qui permettait à tous de subsister sur un sol non approprié, forme élémentaire du communisme, ni la vie isolée du laboureur propriétaire de son champ et s'y suffisant à lui-même, forme élémentaire de la propriété, ne peuvent s'appliquer à la société actuelle, à moins de faire rebrousser chemin à l'humanité jusqu'aux plaines de la Mésopotamie ou jusqu'à l'ager quiritaire.

Il fallait donc trouver dans l'étude des conditions présentes une science sociale assez complète pour coordonner, sous la notion du droit, les éléments modernes qui résultent du perfectionnement des sciences naturelles. Le communisme contemporain l'a tenté vainement. Il a cru rajeunir les utopies anciennes en y faisant intervenir les chemins de fer et les ballons, le drame et l'attelage des chiens. Il n'a fait que gâter, par des imaginations d'un ordre tout matériel, ces magnifiques visions de vertu et de raison que Platon, Morus, Fénelon avaient léguées à l'admiration des hommes de bien,

et troubler, par des ornements d'un goût faux, la pureté de lignes de ces bas-reliefs antiques.

Que dit-il des problèmes soulevés par le progrès de la civilisation? Je vois comment on voyage, comment on fabrique, comment on se loge, comment on dine, comment on s'amuse; les descriptions ne font point défaut, mais les principes d'ordre où sont-ils?

Qui remplira les fonctions diverses? qui assignera les tâches? Sera-ce le dévouement? Et si chacun veut se dévouer, et si personne? Le travail se fera-t-il par corvée? alors qui l'imposera : l'État ou l'élection? Mais l'un ou l'autre, en même temps qu'ils confèrent la fonction, donneront-ils la volonté ou la capacité de la remplir? Il faut à la fois et des travailleurs industriels et des travailleurs agricoles : qui habitera les champs, qui les villes? etc., etc. A toutes ces questions je ne trouve point de réponse.

Le communisme n'a même pas compris l'idée d'égalité qu'il invoque. Nous avons déjà indiqué plus haut le sens matérialiste qu'il y a attaché. Voici ce que disait un publiciste allemand, M. Karl Grün, des chefs de la doctrine :

« Toute calamité, prétendent-ils, vient de l'inégalité. Quand ils veulent désigner le mal en un mot, ils en reviennent sans cesse à l'inégalité. Mais se sont-ils demandé jamais ce que c'est que l'inégalité considérée dans son essence, et d'où vient cette inégalité? Non, ils n'y ont même pas songé. Ils savent seulement que l'inégalité se montre dans la diversité des positions sociales, dans la différence des possessions et que le caractère par excellence de l'inégalité est la propriété privée.

» Mais, propriété individuelle et inégalité ne sont que des faits, des conditions extérieures, par conséquent des *résultats*, des manifestations dans la société humaine. Or, où sont les

causes de ces résultats, le fond d'où sortent ces manifestations? La société humaine est le développement de l'être humain. Si cet être n'est point encore complètement développé, il ne peut produire que des manifestations imparfaites (1). »

L'erreur du communisme est d'attendre le progrès d'un retour vers l'âge d'or et de l'expansion d'un dévouement universel, c'est-à-dire de ne pas comprendre le sens de l'histoire. Pour mener le train du monde, il faut que les sentiments prennent la forme d'une idée et d'un droit, sinon ils n'y peuvent suffire. Le sentiment produit de grands hommes quand il les soulève de son souffle; il ne conduit pas la marche des événements. Le fond de l'histoire moderne est le développement et la détermination de l'idée d'égalité : c'est elle qui enfantera la fraternité.

On reproche encore au communisme d'être opposé à la vie de famille et d'aboutir par conséquent, ou à la promiscuité, ou à la virginité et à l'isolement.

La conséquence paraît logique à M. Thiers, inévitable à M. Proudhon. « Ou point de communauté ou point de famille, partant point d'amour, » s'écrie ce dernier, et l'histoire semble lui donner raison en certaine mesure.

En effet, que vous fondiez le communisme sur l'idée d'unité, ou sur celle d'égalité, la possession exclusive de la femme semble toujours un obstacle; car elle crée la plus grande des inégalités, celle du bonheur que donne un amour partagé. Platon conclut à la communauté des femmes, et les premiers apôtres à l'exaltation de la virginité.

Il est évident que les affections de famille établissent une communauté d'intérêts et de rapports qui brise l'unité de la communauté générale. Or, le christianisme et l'influence des

(1) KARL GRUN. *Die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien*, p. 354.

idées germaniques ont donné à la famille une importance qu'elle n'avait pas dans la cité antique. « Là, dit Rousseau, le but de l'État était d'ôter à l'homme son existence absolue, pour lui en donner une relative et de transporter le moi dans l'unité commune, en sorte que chaque particulier ne se crût plus un, mais partie de l'unité et ne fût plus sensible que dans le tout. » Le but de l'État moderne est, au contraire, de donner à l'individu toute sa valeur, en lui assurant l'exercice de tous ses droits, et, par conséquent, de fortifier le sentiment de la famille au dépens de celui de la patrie.

La solidarité doit restreindre, il est vrai, par les institutions qu'elle fait naître, tout ce que la famille a d'égoïste, d'antisocial même, l'exagération du principe héréditaire par exemple; mais il faudra toujours respecter le fondement de la famille, l'union conjugale et la paternité. Le communisme est donc un anachronisme au XIX^e siècle et presque un contresens dans la civilisation chrétienne. Il porte souvent l'empreinte d'un temps, où, l'idée du droit étant mal comprise, la dignité de la personne et la pureté de la morale n'avaient pu se déterminer nettement. La trace du panthéisme oriental ne peut s'y méconnaître. Chose étrange! l'Orient, très-porté au communisme, en est encore à la polygamie et à l'esclavage. Il n'est point parvenu à la notion des droits naturels et de la propriété, pas plus qu'à celle de la sainteté et de l'inviolabilité de l'amour.

Pourtant, théoriquement, la communauté des biens ne mène point aussi nécessairement à la communauté des femmes que l'ont prétendu M. Thiers et M. Proudhon. Ce sont évidemment des questions d'un autre ordre, et c'est un sophisme de conclure de l'une à l'autre. Il est vrai que les motifs qui fondent la communauté de biens, l'unité et l'égalité, s'appliquent, à plus forte raison, à la communauté de personnes.

Mais il est vrai aussi que des considérations d'un autre ordre peuvent s'y opposer. Le communisme peut s'arrêter devant la promiscuité sans cesser d'être logique et sans commencer d'être juste.

M. Thiers veut prouver le contraire; je ne sais si ses arguments y suffisent. Il en développe deux; les voici :

Le but de la famille est d'enrichir l'enfant. Si les biens sont communs, la famille sera sans but et deviendra un supplice (1).

L'argument peut être digne d'un homme d'État habile, mais il ne l'est pas d'un esprit philosophique. Le but de l'amour est d'élever son objet à la perfection du cœur et de l'intelligence, à la vertu, au génie. Que ceux qui ne portent point leurs regards au-dessus des intérêts matériels de la vie croient que la seule marque de l'affection d'un père soit le legs de sa richesse, cette pensée est à la hauteur de leurs sentiments. Ils s'imaginent que vivre, c'est jouir, et c'est avec de l'or en effet qu'on achète les jouissances qu'ils savent apprécier. Mais telle ne peut être l'opinion de M. Thiers, et jamais un père qui croit que l'homme a une âme spirituelle et immortelle, n'admettra que l'amour paternel soit tout entier dans l'espoir d'enrichir son fils, et que, ce lien grossier supprimé, la famille doive cesser d'être. M. Thiers avait-il donc oublié le mot de Cornélie ou, pour se mieux faire entendre, empruntait-il, malgré lui, le langage d'un siècle qui croit qu'il vaut mieux léguer à ses enfants l'opulence que la vertu, parce qu'avec celle-là on achète celle-ci? Voltaire reprochait à Jean-Jacques d'avoir fait de son élève un charpentier; de nos jours on proposerait plutôt d'en faire un agioteur. Que ceux-là, qui ne voient dans la parenté que l'héritage et dans

(1) *De la propriété*, p. 154, liv. II, chap. II.

le mariage qu'une spéculation, s'imaginent que la famille n'a d'autre soutien que le désir de laisser l'enfant riche et oisif : le lecteur nous dispensera de les réfuter.

Voici la seconde objection de l'illustre historien : La famille est gênante, parce que, à côté de votre femme qui est laide, il peut s'en trouver une autre qui vous plaise et à qui vous plaisiez. Abolissez donc le mariage, ce dernier vestige du tien et du mien : c'est la seule façon d'être logique (1).

Il est impossible de comprendre en quoi cette difficulté est plus applicable au communisme qu'au régime actuel. Ce n'est pas de l'organisation de la propriété que dépend le plus ou moins de force des désirs. La morale doit les régler, non la distribution des instruments de travail. C'est à l'étude des rapports rationnels de l'homme et de la femme à dicter les lois de leur union. Ce côté de la question n'a point assez arrêté M. Thiers, qui ne paraît comprendre les relations des personnes que dans celles de la fortune qu'elles peuvent hériter, léguer ou apporter en dot.

Le régime de la communauté des biens a été établi et pratiqué, pendant des siècles, par des familles qui respectaient le mariage et qui aimaient beaucoup leurs enfants, quoiqu'elles n'eussent pas pour but de les enrichir. Il n'y a donc aucune incompatibilité entre la monogamie et le communisme. Toutefois, ce qui est incontestable, c'est que la famille constitue un centre d'affection qui fait, jusqu'à un certain point, obstacle à l'expansion de la fraternité, qu'il est beaucoup plus difficile d'organiser le communisme avec des familles qu'avec des soldats ou avec des moines, et que ceux qui, au XVIII^e siècle, vantaient la communauté des biens, étaient, en effet, grands partisans de cette espèce de galanterie universelle que M. Pierre

(1) Liv. II, chap. II, p. 134.

Leroux a très-spirituellement appelée l'*otahitisme*. Ce qui est certain aussi, c'est que, jusqu'à présent, le couple humain, comme l'oiseau, aime à avoir un nid qu'il arrange à sa guise, et que les caravansérails du pauvre Cabet ne seraient point du goût de tout le monde.

On répondra peut-être que le dernier aigle fera, il est vrai, son aire dans les rochers et le dernier roitelet, son nid dans la mousse, tandis qu'en considérant les changements survenus dans le costume et dans les habitations, depuis la feuille du figier jusqu'aux immenses atours de notre temps, et depuis les cavernes des troglodytes jusqu'à l'hôtel du Louvre, il est bien difficile de dire comment se logera et s'habillera le dernier homme. L'observation est juste; mais ce qu'on peut affirmer, c'est que partout où l'on ne respectera point la famille, la corruption des mœurs amènera la perte de la liberté, dont la chute définitive ne peut devancer de très-loin la décadence des empires. Disons donc que ceux qui parlent d'abolir le mariage et de réhabiliter la chair, sont les ennemis de la civilisation; mais ne disons pas avec MM. Thiers et Proudhon, que quiconque veut la communauté des biens doit vouloir aussi la communauté des femmes, car notre affirmation serait contredite par les faits et pourrait être considérée comme une calomnie.

En analysant ainsi rapidement les principales objections que soulève le communisme, je sais qu'elles n'ont pas toutes une force égale. Pourtant je crois qu'il résulte de leur ensemble, qu'aussi longtemps que les hommes seront tels qu'ils sont maintenant et qu'ils paraissent devoir être longtemps encore, le communisme pourra être le vœu d'une âme généreuse ou le tableau enchanteur d'une humanité régénérée, mais qu'il ne sera point une forme d'organisation applicable à la société actuelle. Dans l'ordre économique, il affaiblirait

considérablement le ressort qui pousse les hommes à travailler; dans l'ordre juridique, il ne respecterait pas la justice, car il n'assurerait pas à chacun le fruit de son travail. Le second vice est plus grave que le premier, car, à la rigueur, il pourrait se développer dans l'âme humaine un mobile qui stimulerait la production avec autant de puissance que l'intérêt privé; mais les hommes se soumettront toujours avec peine à un régime qui accorde les mêmes avantages au bon et au mauvais ouvrier.

Les divers systèmes communistes s'éloignent trop de ce qui existe et tiennent trop peu de compte des difficultés économiques, pour qu'on puisse y chercher des moyens pratiques de réformer ce qu'il y a d'inique dans la société actuelle. Leur étude n'offre d'autre utilité, que de présenter avec plus ou moins d'éloquence des critiques assez fondées de notre organisation sociale, et de réveiller dans les âmes le désir d'en corriger les abus.

A en juger par le passé, on peut affirmer que l'avenir n'appartiendra pas au communisme. La propriété, loin d'être en décadence, est en progrès; de tout temps, elle l'a emporté, parce que son principe d'organisation est supérieur à celui de la communauté.

La propriété ne périra point; mais elle se modifiera. Toute institution qui, de sa nature, est immobile est condamnée à disparaître tôt ou tard, parce que tout change, les idées de l'homme surtout. Au contraire, les principes, qui sont la base nécessaire de la société, continuent à subsister, parce qu'ils ont leur raison dans notre nature même; mais il se perfectionnent avec les progrès des lumières; ils se dépouillent peu à peu des formes de l'époque barbare et se rapprochant de l'idéal du droit, ils deviennent à chaque pas plus conformes aux lois de la raison et plus favorables au bonheur

de tous. Telle est et a été la destinée de la propriété (1). Les lois qui l'ont réglée et qui la règlent encore chez les différentes nations ont été de tout temps très-différentes; souvent elles ont aussi beaucoup varié chez les mêmes peuples, et il est certain qu'elles subiront encore bien des changements. Ceux-là seraient les ennemis de la propriété qui voudraient l'immobiliser dans les prescriptions du régime actuel.

Quand on étudie l'ensemble des variations qu'elle a subies, on reconnaît que, loin de se rapprocher du communisme, elle s'en éloigne à travers des révolutions de toute nature en devenant de plus en plus propre à l'individu. Jadis la propriété appartenait à l'État, à l'Église, à la caste, à la famille; aujourd'hui elle tend à devenir l'attribut légitime de la personne. Deux caractères marquent cette importante transformation : le premier est que la propriété devient de plus en plus accessible et passe entre les mains d'un nombre de plus

(1) Sous l'empire des sentiments généreux qui avaient fait explosion en 1848, cette vérité était aperçue très-clairement. J'en citerai ici deux exemples pris entre mille :

« J'ai reconnu, disait M. de Lamartine au sein de l'Assemblée constituante, que la propriété n'était pas une loi, mais un instinct, une condition inhérente à la nature humaine, et qu'il était impossible, sans fausser le sens même de Dieu dans son œuvre humaine, de nier le développement du principe de la propriété. Mais de ce que la propriété est à mes yeux comme aux vôtres le fondement même de toute sociabilité durable et régularisée, s'ensuit-il que la propriété *n'est pas perfectible*? s'ensuit-il que cette propriété *n'est pas corrigible*? s'ensuit-il qu'elle ne peut recevoir des *conditions de libéralité générale, d'expansion universelle*, et, en les recevant, se fortifier au lieu de s'amoindrir? » Séance du 6 septembre 1848. — M. Corbon, vice-président de l'Assemblée, indique, le 8 septembre, dans quel sens doit se faire ce mouvement d'expansion universelle : « Tant qu'il y aura antagonisme d'intérêts entre ceux qui ne possèdent que leurs bras et ceux qui possèdent les instruments de travail, la terre, le crédit, le capital, tant qu'il y aura deux classes, celle des salariants et celle des salariés, vous rencontrerez toujours ces difficultés. » Que conclure de ces passages, sinon qu'il faut que le temps vienne où chacun, propriétaire de son instrument de travail, vive libre, indépendant, responsable, jouissant d'un bien-être aussi proportionné que possible aux services qu'il rend aux siens et aux autres.

en plus grand de personnes, ce qui constitue le progrès de la démocratie ; le second est que la propriété, au lieu d'être la suite de la conquête ou de l'hérédité, c'est-à-dire de la force ou du hasard, devient de plus en plus la récompense du travail. Ce dernier caractère du progrès qui s'est accompli a même tellement frappé les économistes, que, prenant le droit pour le fait et ce qui devrait être pour ce qui existe réellement, ils ont formulé cette belle proposition : « Toute propriété vient du travail. »

Les institutions sociales se transforment lentement ; mais elles se développent dans une direction constante et d'après certaines règles fixes, au moins pendant un grand nombre de siècles. Il est donc très-probable que la propriété continuera à se modifier dans le sens que nous venons d'indiquer, et ainsi les changements déjà accomplis nous permettent, jusqu'à un certain point, de prévoir ceux qui s'accompliront.

La propriété devient de plus en plus accessible ; donc il est à croire que le temps arrivera où elle sera assurée à chacun, ainsi que l'exigent la pratique de la liberté et le développement de la personne.

La propriété devient de plus en plus la récompense du travail ; donc il est à croire que le temps arrivera où les lois parviendront à garantir la mise à exécution de cette maxime, négation radicale du communisme et consécration exacte de la justice : *A chacun son œuvre, toute son œuvre, rien que son œuvre.*

DU PROGRÈS

DES PEUPLES ANGLO-SAXONS

La Liberté est fille de la Raison et mère
de la Richesse.

Dans la nature tout change et passe : *transit figura hujus mundi*. Il y eut un temps où les espèces de plantes et d'animaux qui vivent maintenant à la surface de la terre n'existaient pas encore, et aujourd'hui un grand nombre des espèces qui existaient alors ne nous sont plus connues que par les empreintes qu'elles ont laissées dans le limon pétrifié en assises superposées. Toutefois ces changements ne sont pas complets et ne paraissent pas arriver brusquement. Ainsi, tel genre qui était très-nombreux à certaine époque géologique, perd de son importance relative, à l'époque suivante ; mais il ne disparaît pas entièrement, et même de nos jours nous avons encore des espèces de plantes et d'animaux inférieurs qui semblent s'être perpétuées à travers toutes les révolutions successives dont notre globe a été le théâtre.

Les différentes races d'hommes ont subi des vicissitudes

semblables. Telle qui d'abord, nombreuse et puissante, occupait une vaste étendue de pays, s'affaiblit peu à peu, diminue en nombre, ne tient plus qu'un petit recoin de la terre et finit même par disparaître entièrement. Telle autre, au contraire, qui échappait à la vue et qui semblait ne point exister, se multiplie, s'étend, conquiert provinces et royaumes, peuple des contrées inhabitées et soumet des pays déjà peuplés.

Il y eut un temps, si reculé déjà que nous ne pouvons en mesurer l'éloignement, où la race noire paraît avoir vécu dans les quatre parties de l'ancien monde. En Australie et dans l'Inde, on rencontre des familles encore survivantes de ces nègres primitifs ; en Europe, on ne retrouve plus que leurs ossements et leurs armes. La race nègre a été successivement refoulée au centre de l'Afrique.

La race rouge occupait jadis toute l'Amérique. Aujourd'hui, reculant sans cesse devant l'homme blanc, qui essaye en vain de la civiliser, elle s'efface ; et bientôt elle aura cessé d'être comme ont disparu les plantes de la flore primitive, dès qu'elles se trouvaient dans une atmosphère qui ne convenait plus à leur conservation ou à leur multiplication.

Plus tard, ce sont les diverses familles de la race blanche que nous voyons dominer tour à tour, depuis que la tradition et l'écriture nous ont conservé les annales de l'humanité : d'abord les Berbères auxquels appartenaient probablement les anciens Égyptiens, puis les Sémites, puis les Grecs et les Romains.

Si nous remontons au commencement de notre ère, nous voyons ces derniers gouverner toute la partie du monde dont l'histoire nous est connue, sauf l'extrême orient. Mais au iv^e siècle une nouvelle race apparaît : les Germains renversent l'empire romain à bout de forces. Ces barbares avaient été vus par quelques voyageurs aux bords du Pont-Euxin, six

cents ans avant J.-C., comme des bandes errantes, pauvres, manquant de tout, au premier aspect très-semblables aux sauvages actuels de l'Amérique.

Au II^e siècle, Tacite vante leur chasteté, leur bravoure, leur force; mais qu'étaient-ils comparés aux vastes royaumes groupés sous la loi universelle de Rome et éclairés par le génie survivant d'Athènes?

Depuis que l'Empire est tombé sous leurs coups, les bandes qui ont occupé les provinces démembrées se sont mêlées avec les vaincus, au point d'y perdre leur langue et leurs coutumes; mais les peuples d'origine germanique qui ont continué à occuper le nord de l'Europe, n'ont cessé de grandir en nombre et en puissance. Pourtant, malgré cette croissance rapide, ils restèrent longtemps encore inférieurs aux peuples parlant un idiome dérivé du latin; et ceux-ci ont conservé la prépondérance jusqu'en des temps très-rapprochés de nous.

Ce n'est que depuis le XVI^e siècle, c'est-à-dire depuis l'époque de la Réforme, que la balance tend à pencher du côté des nations de race germanique. A partir de ce moment, il semble qu'une force nouvelle les anime : leur richesse et leur population croissent avec une rapidité inouïe; leur commerce, leur industrie se développent comme par magie, et tantôt par leur argent, tantôt par leurs armées, tantôt par leurs flottes, elles exercent sur la marche des événements une action décisive. Parmi ces nations du nord, il en est une dont le progrès a été plus marqué que celui de toute autre : c'est l'Angleterre.

Je veux mesurer d'abord l'étendue de ce progrès, puis en démêler les causes, afin de saisir, en cet exemple plus frappant, la raison de la prépondérance croissante des peuples germaniques.

Pour ne pas hasarder des affirmations contestables, je ne

m'occuperai que du progrès matériel, économique, du progrès qui peut se mesurer par des chiffres : celui de la population et de la richesse. La comparaison des qualités morales et des facultés intellectuelles des différents peuples est une question si délicate, si sujette à contestation, que je ne veux même pas l'effleurer. Quand je ferai voir que l'Anglo-Saxon a certaines aptitudes et certaines vertus qui favorisent singulièrement la production de la richesse, on ne doit pas en conclure que, d'après moi, il est supérieur aux hommes d'une autre race. La valeur relative des nations ne se mesure ni au chiffre de leur population, ni à celui de leur production. Une petite ville de l'Attique, Athènes, a rendu à l'humanité plus de services que les vastes agglomérations d'hommes qui formèrent les empires de Ninive et de Babylone, et le fond d'idées morales dont vivent aujourd'hui les peuples civilisés, ils les doivent aux juifs, cette troupe d'esclaves échappés d'Égypte. Mais quoique je n'ignore pas que les questions qui touchent à l'avancement de la morale, des lettres ou de la science ont un attrait plus grand, je désire ne traiter ici qu'un problème d'économie politique. Je ne veux pas chercher la cause de résultats contestables, mais les raisons de faits incontestés.

Vers le milieu du xvi^e siècle, au commencement du règne d'Élisabeth, quelle était la force de ce peuple, d'un sang si mêlé, aux descendants duquel on a donné le nom d'Anglo-Saxons ?

Suivant Guicciardini, d'ordinaire très-bien renseigné, l'Angleterre comptait de son temps deux millions d'âmes, moins que la ville de Londres maintenant ; d'après d'autres écrivains, il faudrait élever ce chiffre à trois millions. La Grande-Bretagne n'avait pas de marine, presque tout le commerce était fait par la Hanse et principalement par les Flamands. Dans Londres même les principaux commerçants venaient des pro-

vinces néerlandaises. Les fabricants les plus habiles, les meilleurs ouvriers appartenait à ce pays, et Londres seul en comptait plus de 15,000. L'Angleterre exportait des matières premières, de la laine, de l'étain, des peaux, du blé dans les Pays-Bas, qui lui renvoyaient en échange les produits de leur industrie, le drap, la toile, des armes, du fer travaillé, des canons, etc. (1). Là où l'industrie produisait ses merveilles s'était aussi amassé le capital. En ce temps-là, quand le pays, qui maintenant prête des milliards aux deux mondes, qui exécute les trois quarts des chemins de fer du globe et qui aux jours de crise prend à sa solde tous les souverains de l'Europe, quand l'Angleterre avait besoin d'argent elle était réduite à l'emprunter à une ville flamande, à Anvers. C'est ainsi que, même en 1557, la reine Marie demande à cette place la somme de 50,000 livres sterling, qu'elle n'obtient qu'au taux de 14 p. c. et moyennant la garantie de la bonne ville de Londres, précaution peu flatteuse pour le crédit de la couronne britannique. Tandis qu'en Angleterre le taux habituel de l'intérêt était de 10 p. c.; dans les Pays-Bas il n'était que de 5 à 6 1/2, ce qui prouve combien la richesse y était plus grande.

L'agriculture en Angleterre était encore barbare, et le peuple ne se nourrissait que de mauvais pain de seigle. Il n'y avait point de routes, point d'échanges, nulle activité, nul pouvoir d'association ni d'accumulation. En Flandre, au contraire, la division du travail et de la propriété, la proxi-

(1) La supériorité des Pays-Bas sur l'Angleterre se prolongea pendant tout le xvii^e siècle. Voyez le curieux ouvrage de Andrew Jarranton, *England's improvement by sea and land or to out do the Dutch without fighting.* — London, 1667. Au xvii^e siècle on fabriquait en Flandre des canons énormes en barres forgées maintenues par d'autres barres roulées autour en spirales, à la manière des canons Armstrong. La « Marguerite » de Gand en est un modèle extrêmement intéressant, et à Douvres on lit encore sur le grand canon qu'on appelle « le pistolet de poche d'Elisabeth » une inscription flamande.

mité des villes, et de bons moyens de communication avaient permis à l'agriculteur de cultiver la terre avec un soin et une intelligence que, même de nos jours, peu d'autres pays ont égalés. Ce sont encore les Flamands qui vers cette époque apprirent aux Anglais à tirer meilleur parti de leur sol fertile, à cultiver des produits variés, tels que les navets, les carottes, le houblon et toutes les sortes de légumes. S'il est permis de citer un détail significatif que l'histoire n'a pas dédaigné d'annoter, la femme de Henri VIII, Catherine d'Aragon, faisait venir ses salades de la Flandre; et Henri VIII se plaignait souvent de l'habileté des Flamands établis dans ses États, dont la concurrence ruinait ses sujets et les poussait ainsi à la mendicité et au crime.

Les villes de l'Angteterre ressemblaient plus aux campements primitifs d'une tribu sauvage qu'aux cités d'un illustre royaume. C'étaient des amas de huttes et de maisons en torchis, sans cheminées et presque sans fenêtres. Quand Érasme, quittant les belles et opulentes villes de la Flandre, arriva à Londres, son étonnement fut grand de voir, comme il disait, cette ville faite de boue et de paille.

Ainsi, dans une île sauvage et brumeuse de l'Océan, deux à trois millions d'hommes sans marine, sans commerce, sans industrie, sans capital, sans colonies, sans aptitude ni pour s'associer, ni pour accumuler, ni pour échanger, forcés d'emprunter à leurs voisins des bords de l'Escaut les éléments de la civilisation et les moyens de se perfectionner dans les trois branches principales de la production, telle est la force ou plutôt telle est la faiblesse de la race anglo-saxonne au XVI^e siècle.

D'autre part, voyez l'Espagne : elle possède le Portugal, la plus belle partie de l'Italie et les Pays-Bas, c'est-à-dire les pays les plus commerçants, les plus riches, les plus éclairés

de l'ancien monde. Du nouveau monde elle tient à peu près tout ce qui est connu. En Afrique, en Asie, elle a des colonies magnifiques. Enfin elle a l'or, cette puissance nouvelle, qu'à chaque saison ses galions lui apportent.

Quel contraste entre l'Angleterre et l'Espagne! Celle-ci domine l'Europe par la valeur de ses bandes, aussi renommées pour leur férocité que pour leur indomptable bravoure. L'Italie est dans ses mains; l'Allemagne ne lui échappe que par la Réforme; la France, vaincue à Pavie, puis à Saint-Quentin, s'humilie par le traité de Cateau-Cambrésis. Les flottes de l'Espagne couvrent l'Océan. Jamais le soleil ne se couche sur ses possessions. Reine des mers, elle tient le sceptre du monde. L'Angleterre, au contraire, dénuée de tout ce qui fait une nation riche et puissante, n'exerce aucune influence sur le cours des événements. Deux siècles passent : tout est changé. L'Espagne est tombée, l'Angleterre a pris sa place; et, chose remarquable, le progrès de celle-ci a été pour ainsi dire en raison directe de la décadence de celle-là.

Suivons ce double mouvement d'un coup d'œil rapide. Il commence sous Élisabeth. Par suite de la guerre avec Philippe II, les Flamands établis en Angleterre sont persécutés ou ruinés; la Hanse perd ses privilèges; les Anglais s'essayent à faire leurs transports eux-mêmes. Les premières tentatives de colonisation dans l'Amérique du Nord datent de ce temps-là. L'ancienne compagnie des Indes-Orientales est fondée. Le commerce de Londres s'étend en Asie et en Afrique. Pour repousser l'*Armada*, Élisabeth équipe une flotte royale, qui est l'humble origine de la marine britannique. Drake, Cavendish, Hawkins, avec de légers vaisseaux, fins voiliers, s'emparent des lourds galions espagnols, menacent les colonies et les côtes de l'Espagne et prennent même Lisbonne et Cadix.

Sous Cromwell, la puissance anglaise grandit rapidement.

Les colonies d'Amérique se développent. Les luttes de rivalité commerciale avec la Hollande commencent. L'Angleterre fait sentir le poids de sa volonté dans les affaires européennes et prend aux Espagnols une partie des Antilles. La Hollande est définitivement perdue pour l'Espagne.

Puis viennent les grandes guerres de la fin du xvii^e siècle et du commencement du xviii^e, dans lesquelles Guillaume d'Orange, sur le trône d'Angleterre, fait reculer le despotisme envahissant de Louis XIV. Les Anglais s'emparent de la nouvelle Écosse et de Terre-Neuve en Amérique, de Gibraltar en Europe. Le déclin de l'Espagne se précipite.

Pendant la guerre de sept ans, l'Angleterre défend l'équilibre européen et soutient la Prusse contre la France. Elle gagne le Bengale, le Canada, le cap Breton, Tabago, etc. Durant le xviii^e siècle, l'Espagne perd l'Italie et la Belgique et descend définitivement au rang d'une puissance de second ordre.

Les treize États d'Amérique se séparent de la mère patrie, et l'Angleterre, obligée de consentir à leur émancipation définitive, semble devoir reculer. Pourtant jamais elle ne se montre plus formidable que pendant ces guerres de la Révolution et de l'Empire qui se terminent par la chute de Napoléon. Ces luttes de géants, où par moments elle résiste à la fois à l'Europe coalisée et à l'Amérique, et où elle dépense près de vingt-cinq milliards durant vingt-deux ans de guerre continuelle, loin d'affaiblir la Grande-Bretagne augmentent considérablement ses forces et ses possessions. Elle s'étend dans l'Inde et enlève une partie des colonies de la Hollande, qui, malheureusement pour elle, avait été unie à la destinée de la France. A la paix, elle garde Malte, la Trinité, le Coromandel, Ceylan, le cap de Bonne-Espérance, Demérari, etc.

Depuis 1815 jusqu'à nos jours, nous la voyons, profitant

de la paix, créer chaque année des forces nouvelles ; sans cesse sa marine augmente, son industrie grandit, son agriculture se perfectionne, sa population s'accroît, ses colonies prospèrent, son commerce s'étend, sa richesse s'accumule.

De l'autre côté de l'Océan, des États issus de l'Angleterre, disposant de terres illimitées, libres du poids des taxes qui pèsent si lourdement sur l'antique métropole, se développent avec une rapidité plus étonnante encore.

Dans le même temps, l'Espagne perd ses colonies ; et tandis que celles-ci, plus misérables depuis leur affranchissement, se consomment dans la guerre civile, la mère patrie, sans cesse ballottée entre le despotisme et l'anarchie, arrivée au bas de sa chute, reste stationnaire alors que tout marche autour d'elle, et ne commence à se relever depuis quelques années que grâce aux capitaux et à l'esprit d'entreprise de l'étranger.

J'ai indiqué en quelques traits ce qu'était la race anglo-saxonne vers le milieu du *xvi^e* siècle. Je citerai quelques faits qui peuvent servir à mesurer la puissance qu'elle a atteint après trois cents ans de progrès continus, très-lents d'abord, mais devenant de plus en plus rapides et s'accélégrant pour ainsi dire dans une progression géométrique.

Et d'abord voyez l'Angleterre : elle enserme, semble-t-il, le globe en ses mains. Au nord, par l'île d'Héligoland, elle bloque l'entrée de la Baltique et l'embouchure des fleuves de l'Allemagne centrale, et tient la clef des mers septentrionales. Par Jersey et Guernesey, elle surveille les côtes de la France et les arsenaux maritimes de Brest et de Cherbourg. Par Gibraltar, elle garde l'Espagne sous le feu de ses canons et elle ferme à son gré la Méditerranée. Par Malte, elle pèse sur l'Italie et sur la Sicile. L'Égypte n'est plus pour elle que le grand chemin des Indes. Au moyen de Périm, elle tient la mer Rouge ; par Aden, elle commande à la fois l'Arabie et la Perse ; de l'île

Maurice elle surveille l'Océan indien. Puis viennent Ceylan et l'Inde, c'est-à-dire un empire immense de cent soixante millions d'hommes. Par Singapore, elle domine le détroit de Malacca et le passage vers les mers du Japon et de Bornéo et vers le Pacifique. Du haut du rocher de Hong-Kong, elle fait trembler toute la Chine; et, si elle le voulait, ainsi que l'a montré le prince de Joinville, elle soumettrait bientôt à sa loi les quatre cent millions d'habitants du Céleste-Empire avec plus de facilité qu'elle n'a réduit la province du Bengale. Dans le même hémisphère elle possède la Nouvelle-Hollande, la Nouvelle-Zélande, la terre de Van Diemen, en un mot la cinquième partie du monde. Si l'on revient par le cap Horn, à peine a-t-on doublé la Terre de feu, qu'aux îles Falkland on retrouve encore le drapeau de Saint-George. En face, le cap de Bonne-Espérance et Natal mettent dans ses mains l'Afrique méridionale, qu'elle conquiert peu à peu par ses commerçants et par ses missionnaires. Par Sainte-Hélène et l'Ascension, elle surveille l'Océan atlantique du sud; par ses possessions de la Guyane et des Antilles, l'Océan équatorial et le golfe du Mexique; par les Barbades et Terre-Neuve, l'Océan septentrional. Enfin elle possède tout le nord de l'Amérique, le Canada, la Nouvelle-Écosse, les territoires de l'Orégon, l'île Van Couver, où la découverte récente de l'or va renouveler peut-être les merveilles de l'Australie et de la Californie.

Ainsi elle embrasse le globe dans un réseau de possessions, de colonies, de forts reliés les uns aux autres par ces forteresses mobiles qu'on a nommées des villes flottantes, c'est-à-dire par des vaisseaux de ligne.

L'importance de son commerce et le chiffre merveilleux de sa production industrielle étonnent encore davantage que l'étendue de son empire. Sa marine marchande comptait à la

fin de 1857 4,142,274 tonneaux de navires à voiles, et 417,466 tonneaux de navires à vapeur.

Jamais, depuis que le monde existe, on n'a vu un amas de richesses comparable à celui qui s'accumule dans cette petite île perdue sur la surface des mers. Ni Babylone, ni Ninive, ni Tyr, ni Carthage dans l'antiquité; ni Gènes, ni Venise, ni les villes hanséatiques dans les temps modernes, n'offrent rien de pareil à ce fabuleux commerce, qui ne s'estime plus par millions, mais par milliards. De même que, quand on parle du nombre des étoiles, il faut employer des chiffres qui écrasent l'imagination et dépassent l'intelligence, ainsi lorsqu'on veut compter les richesses de ce peuple laborieux, on arrive à des résultats que nous pouvons nombrer mais que nous cessons de comprendre.

Tout ce que l'univers produit de beau, de précieux, de fin, d'exquis, est porté à Londres. Les oranges y sont aussi abondantes qu'à Palerme, et les ananas aussi communs qu'aux Antilles. C'est pour Londres que mûrissent les meilleurs vins, que se file la plus belle soie, que se font les plus fins tissus de Lyon et de Cachemire. La Grande-Bretagne est le marché du monde : métaux précieux, blé, coton, laine, riz, sucre, thé et toutes les marchandises affluent des diverses parties du globe et y trouvent des acheteurs. De l'Orient et de l'Occident, de l'Australie et de la Californie, l'or coule en deux flots non interrompus vers la Banque d'Angleterre, d'où il se déverse ensuite sur le monde.

En 1857, le total des importations et des exportations s'est élevé à 509,801,572 livres sterling ou sept milliards sept cent cinquante millions de francs. En y ajoutant les métaux précieux, on arrive au total général de huit milliards cinq cent millions de francs. Les navires employés au transport de ces marchandises mesuraient ensemble 25,178,792 tonneaux.

Grâce au génie des inventeurs et à la persistance des hommes d'application, l'industrie dispose d'une puissance qui confond. Watt et Stephenson, Hargreaves et Arkwright créent des machines que semble animer une parcelle de l'âme humaine. Ce n'est plus seulement du fer, de l'acier et du cuivre, ce sont des êtres intelligents. Partout les forces illimitées de la nature remplacent l'effort borné de l'homme. Partout rugit la vapeur qui met au service de son maître l'effort de six cent millions d'hommes, ce qui fait que chaque famille a à ses ordres 125 esclaves toujours travaillants, qui en échange de leurs services ne demandent ni nourriture, ni vêtement, ni liberté. On estime que, dans les manufactures seulement, la mécanique fait l'œuvre de plus de 70,000,000 d'ouvriers. En 1856, le nombre des manufactures était de 5,117, dont 2,210 pour le coton, 1,505 pour la laine cardée, 525 pour la laine peignée, 417 pour le lin et le chanvre et 460 pour la soie.

Le nombre des broches a été porté de 25,658,716 en 1850, à 55,505,580 en 1858; le nombre des métiers mécaniques, de 298,916 à 569,205. La valeur totale des produits de l'industrie et des mines s'élève à une somme énorme.

L'agriculture elle-même, longtemps négligée, a été poussée en ces dernières années à un degré de perfection qui étonne. Le total de la production agricole doit monter au moins à 10 milliards de francs par an. La récolte de froment s'est élevée de 2 millions de quarters au temps des Stuart, à 15 millions en 1854.

Pour renverser le premier empire français et pour établir l'indépendance des colonies espagnoles d'Amérique, l'Angleterre a dépensé, depuis le commencement du siècle, tant en armements qu'en emprunts souscrits, près de 50 milliards de francs. Dans ces dernières années, on évalue que ce pays est

intervenir pour les $\frac{5}{4}$ dans la dépense de tous les chemins de fer et télégraphes électriques établis en Europe, en Amérique, en Afrique et en Asie. On compte qu'elle a contribué pour 10 à 11 milliards dans la construction de ces grandes voies de la civilisation. La dernière crise financière a fait voir que l'Angleterre possédait, en ce moment-là, pour plus de 2 milliards de valeurs américaines.

La population croît moins vite que la richesse, mais elle augmente aussi avec une rapidité inouïe. Pour la Grande-Bretagne, elle s'est élevée de 10,578,956 en 1801, à 29,000,000 en 1861, c'est-à-dire qu'elle a triplé en soixante ans, tandis qu'en France, pendant le même temps, la population, de 29,800,000 en 1800, s'est élevée seulement à 37,000,000 en 1861, et que l'augmentation va se ralentissant toujours.

Mais si l'on veut se faire une idée encore plus grande de la puissance d'expansion de la race anglo-saxonne, il faut la suivre au delà de l'Océan, dans les colonies anglaises, où on la voit, libre d'entraves et de taxes, aux prises avec une nature vierge qu'elle dompte à sa guise et à qui elle arrache des richesses sans cesse croissantes. Mentionnons rapidement quelques faits qui peuvent servir à mesurer les progrès accomplis.

En 1790, on comptait dans les 17 États unis à peu près 4 millions d'hommes. En 1850, il y avait 51 États et 5 territoires avec une population de 25 millions d'âmes, qui déjà en 1855 s'élevait à 27 millions. A l'époque de l'élection de Lincoln, on comptait 55 États, 6 territoires et près de 50 millions d'habitants.

Je ne veux pas multiplier inutilement les chiffres, mais il faut en citer quelques-uns pour indiquer la puissance de production de cette population croissante.

Déjà, pour l'année 1855, le relevé officiel portait le tonnage de la marine marchande à 5,212,001 tonneaux pour les navires à voiles, et 770,285 pour les navires à vapeur; c'est-à-dire que le tonnage à vapeur était presque double de celui de l'Angleterre et qu'il égalait à peu près celui de toute la marine marchande de la France, et que le tonnage à voiles était plus considérable que celui de toute l'Europe réunie moins l'Angleterre.

Quoique l'argent soit cher aux États-Unis en raison de l'emploi très-fructueux qu'on peut en faire, ce pays devait être considéré avant la guerre comme étant déjà plus riche que la France et même que l'Angleterre. En effet, la population y dépassait celle de ce dernier pays, et chaque citoyen y était beaucoup mieux pourvu et jouissait d'une plus grande aisance. D'après l'estimation faite par le secrétaire du Trésor, la production totale du territoire de l'Union se serait élevée en 1855 à 15 milliards de francs, soit le triple du produit de l'année 1840.

Au 1^{er} janvier 1859, la longueur des chemins de fer en exploitation avait atteint le chiffre de 27,857 milles (9,266 lieues), soit trois fois plus qu'en Angleterre et cinq fois plus qu'en France ou qu'en Allemagne, y compris la Prusse. Plus de 6,000 milles de railways étaient en construction. Dans 26 des États seulement, on comptait 1,896 banques avec un capital de 545,874,272 dollars, équivalant à bien près de 2 milliards de francs. En 1850, il existait aux États-Unis 121,995 établissements industriels avec un capital de 515,149,108 dollars, produisant par an pour 1,010,625,779 dollars d'objets manufacturés, et distribuant en salaires 252,957,440 dollars, soit une moyenne de 248 dollars (1,240 francs) par ouvrier ou ouvrière. La richesse nationale des États-Unis était estimée à 110 milliards de francs en 1858.

Jusqu'à une époque assez rapprochée de nous, les habitants de l'Union n'occupaient que le territoire situé aux bords de l'Atlantique, à l'est des monts Alleghany, territoire qui est composé en grande partie de terres sablonneuses de médiocre qualité. Depuis peu de temps seulement la population s'étend dans la vallée du Mississipi que M. de Tocqueville appelle la plus magnifique demeure que Dieu ait préparée pour l'homme. Le bassin du géant des fleuves, qui mesure six millions de milles carrés, comprend en terres arables d'une grande fertilité au moins 5 millions de milles, soit un espace 25 fois plus étendu que le sol arable de la Grande-Bretagne et 10 fois plus grand que celui de la France : en le supposant seulement peuplé comme l'est le Massachussets, il offrira un espace suffisant pour faire vivre dans l'abondance 560 millions d'hommes, non compris les contrées situées le long de l'Atlantique et du Pacifique, et sans compter le Mexique et l'Amérique centrale qui seront inévitablement annexés par les États du Sud ou par l'Union, par l'esprit d'entreprise des particuliers, ou par les armes du gouvernement. Ce vaste bassin du Mississipi présente des plaines d'une étendue immense et d'une pente à peu près insensible, configuration unique sur le globe, ainsi que l'affirme M. de Humboldt, et qui permet d'établir partout, avec une grande facilité, des canaux et des chemins de fer, là où font défaut les affluents du fleuve principal, déjà navigables sur de grandes longueurs. Dans la Pennsylvanie, dans l'Ohio, dans l'Illinois, dans le Missouri, dans l'Arkansas, dans l'Alabama, le charbon abonde et la disposition régulière et horizontale des couches permet d'en poursuivre l'exploitation sur une étendue incomparablement plus grande que partout ailleurs. En outre, les veines dans l'Ohio et dans l'Illinois sont plus puissantes que celles mêmes de New-Castle.

Le minerai de fer se rencontre en abondance : dans le Missouri il forme des montagnes de 700 pieds de haut et de plusieurs milles de circonférence. Ces *Iron-mountains* seules présentent aux générations à venir des exploitations inépuisables.

Dans les plaines fertiles de la Californie, la production de l'or s'élève à une valeur qui égale déjà celle de la moitié de toute la production minérale de la Grande-Bretagne. Les 400 milles carrés qui sont exploités fournissent annuellement au moins 500 millions de francs, et la superficie des gites exploitables est évaluée à 11,000 milles carrés (1). Il y a là pour les côtes du Pacifique une cause de progrès rapides et durables, dont il est difficile de voir les limites. — Comme le dit le consul de France à San-Francisco, M. Dillon, « le rôle que jouent dans certaines contrées d'Europe ces deux grands éléments, la houille et le fer, les mines d'or le joueront ici. Elles serviront à faire pousser, si je puis m'exprimer ainsi, des centres de consommation à côté des centres de production, et les villes déjà importantes où le quartz aurifère se traite sur une grande échelle remplaceront, pour la Californie, Manchester, Birmingham ou Saint-Étienne. »

Dominant à la fois les deux grands océans, l'Atlantique et le Pacifique, possédant une étendue de côtes et un nombre de ports plus grand qu'aucune autre nation, doué de plus d'audace et d'esprit d'entreprise que l'Anglais, le peuple américain aura avant peu d'années une marine commerciale plus puissante que celle de tous les autres peuples de la terre ensemble.

Que la Confédération reste unie ou qu'elle se divise en plu-

(1) Voy. *Revue des Deux Mondes*, 1839. *Les Américains sur le Pacifique*, par M. Ed. du Haillly.

sieurs républiques séparées, le progrès se poursuivra, car il procède de causes économiques et générales : la fertilité du sol et les aptitudes de la race qui l'occupe.

Ainsi, dans le passé, une population qui double tous les vingt-deux ans et une richesse qui s'accroît plus vite encore ; et pour l'avenir, comme éléments de développement, 4 à 5 millions de milles carrés de terres fertiles, s'étendant depuis la région des céréales jusqu'à la région du coton, du café et de la canne à sucre, des voies de communication plus nombreuses ou plus faciles à établir que partout ailleurs, des mines de fer, de houille et d'or d'une richesse incalculable : voilà ce que nous offre l'étude du progrès économique de l'Union américaine.

Si nous suivons l'Anglo-Saxon dans les colonies non encore émancipées de l'Angleterre, nous voyons se reproduire, sur une moindre échelle, le même spectacle que nous présente l'Amérique du Nord.

Déjà le Canada compte une population de plus de 5 millions d'hommes, et, récemment, comme preuve de sa puissance industrielle, on l'a vu jeter sur le Saint-Laurent un pont gigantesque de plus de deux milles, ouvrage d'art sans exemple, devant lequel reculerait plus d'un grand État européen.

L'Australie, qui n'était peuplée naguère encore que par les plus difformes des hommes et par les plus étranges des animaux, présente maintenant des villes qui peuvent rivaliser avec les plus belles cités de l'Europe, et une population de plus d'un million d'habitants qui double tous les dix ans et qui forme déjà sans contredit la plus riche communauté de l'univers. Le revenu public montait, il y a trois ans, à près de 140 millions de francs, et le total des exportations et des importations à 1,142,188,900 fr., soit 1,100 fr. par tête, ou 5,000 fr. par famille. En suivant cette proportion, le chiffre

du commerce de l'Angleterre devrait s'élever à 50 milliards, et celui de la France à 56 milliards. — L'Australien fait donc avec les pays étrangers quatre à cinq fois plus d'affaires que l'Anglais, et huit à dix fois plus que le Français. Si la richesse était aussi grande en France et en Angleterre qu'en Australie, le revenu public de ces deux pays devrait être pour chacun de 5 milliards, et cette comparaison ne suffit même pas à donner une idée de la supériorité de l'Australie sous le rapport matériel, car tandis qu'en Europe les impôts pèsent lourdement sur les peuples, à nos antipodes, ils forment une partie si minime de la fortune privée, qu'ils paraissent ne point exister. L'accroissement de la richesse et de la population est là bien plus rapide encore que dans l'Union américaine et le fléau de l'esclavage ne viendra pas en arrêter la marche. Ajoutez que devant cet audacieux esprit d'entreprise s'ouvre un continent presque aussi grand que l'Europe, déjà traversé et conquis par le courage indomptable des explorateurs.

Résumons par quelques chiffres ce tableau très-incomplet du progrès de la race anglo-saxonne. Il y a trois cents ans, elle était représentée par trois millions d'individus sans industrie, sans marine, sans colonies, sans influence sur le train du monde. Il y a un demi-siècle, les Anglo-Saxons, sur les deux rives de l'Atlantique, étaient au nombre de 15 millions; aujourd'hui, répandus dans toutes les parties du globe, ils sont déjà 65 millions, avec une marine marchande de près de 10 millions de tonneaux et une puissance de production pour ainsi dire illimitée, régnant en maîtres sur 175 millions d'hommes et faisant plier sous leurs volontés toute l'Asie et l'Amérique. Dans cinquante ans, ils seront probablement 150 millions, dominant peut-être la Chine et l'Inde, c'est-à-dire 600 millions d'hommes. Dès lors sera assurée, semble-t-il,

la prédominance de cette race de travailleurs dans les événements futurs dont notre planète est destinée à être le théâtre.

L'Espagne — jadis l'État souverain dans les deux hémisphères — a suivi une marche parallèle, mais inverse. Sauf en ces dernières années où elle a ressenti, en quelque mesure, l'effet inévitable de la prospérité générale que quarante années de paix ont donnée à l'Europe occidentale, elle a vu sans cesse décroître sa population, ses forces, sa richesse et son influence depuis le *xvi^e* siècle. Autrefois l'une des plus opulentes contrées de notre continent, elle en est aujourd'hui la plus pauvre, après la Turquie. Elle a perdu successivement ses possessions européennes, ses colonies, son industrie, son commerce, sa marine, et, sans la protection de l'Angleterre et de la France, quelques bandes, parties des rives naguère encore inhabitées du Mississippi, lui auraient enlevé le dernier fleuron de sa riche couronne, Cuba, la perle des Antilles. Grenade est tombée de 400,000 habitants à 60,000; Séville de 500,000 à 96,000; Tolède de 200,000 à 15,000; Mérida de 40,000 à 5,000; Valence de 600,000 à 60,000; le diocèse de Salamanque, qui avait jadis 127 cités et villages, n'en a plus que 15. En 1778, on comptait plus de 1,511 villages abandonnés, et depuis lors ce nombre est encore augmenté. Avec un territoire cultivable en céréales, aussi grand et aussi étendu que celui de la France, le rendement total de l'Espagne est tombé à 66 millions d'hectolitres, tandis que celui de la France, où la culture est pourtant encore très-arriérée, est de 140 millions.

J'ai essayé de montrer un fait incontestable, le prodigieux accroissement de la richesse et de la population chez la race anglo-saxonne, progrès qui frappe plus encore, quand on le compare à la décadence presque parallèle de l'Espagne. Mais

il est plus facile de constater les faits que d'en démêler les causes. Ces causes, il est probable que je ne les vois pas toutes, et je ne puis même développer ici toutes celles que je vois. Je me contenterai de marquer les principales, celles qui dominent ou expliquent les autres.

Quoique le progrès dont je m'occupe soit un progrès tout matériel : l'accroissement de la population et de la production, il est certain que les causes qui l'ont produit sont des causes de l'ordre moral. C'est à mes yeux un des grands mérites de l'économie politique, que, pour expliquer la prospérité des peuples, elle doit toujours remonter à quelque vertu et à quelque science, à une aptitude de l'esprit ou à une qualité du caractère.

Ayant cherché avec attention les causes de la croissance extraordinairement rapide des peuples d'origine anglaise, j'ai cru en trouver trois principales : d'abord leur aptitude au travail ; secondement leur aptitude à vivre libres et à s'associer spontanément ; troisièmement le caractère de leurs croyances religieuses. Voyons d'abord la première :

C'est à tort que certains économistes, et récemment encore MM. Bastiat et Proudhon, ont dit que le travail était l'unique source de la richesse. Tout produit vient du travail ; mais tout le produit n'en vient pas. Néanmoins il est généralement vrai que plus chez un peuple les travailleurs seront nombreux, actifs et surtout intelligents, plus ce peuple sera prospère.

Le travail, pour être très-productif, doit être à la fois persévérant et prévoyant. Il exige donc non-seulement un déploiement de forces physiques, mais aussi un déploiement de forces intellectuelles et morales. Tout travail est un effort et une peine en vue d'un avantage à venir ; on dompte la paresse et on renonce au repos pour jouir plus tard d'un bien-être plus

grand. Le travail est donc l'effet tout à la fois d'un calcul intelligent et d'un sacrifice préalable inspirés par la force de la raison. Les peuples dont la raison est faible, qui vivent par les sens et qui, pour ce motif, veulent jouir immédiatement, sont, en général, mauvais travailleurs. La nécessité les oblige à autant d'efforts que les autres; mais, comme ils ne savent ni travailler avec constance, ni accumuler les fruits d'un travail passé dans le but de créer les instruments de la production future, ils demeurent pauvres, et leur condition ne peut s'améliorer.

Ainsi, dans l'Amérique du Nord, on voit des Indiens qui hâlent des bateaux. C'est un rude labeur qu'ils accomplissent dans un pays où le salaire est élevé, et pourtant ils vivent misérables. Avec un travail de moitié moins fatigant, ils pourraient satisfaire tous leurs besoins et se préparer un meilleur sort; mais, incapables de prévoir, ils vivent au jour le jour, croupissant dans la paresse, et ne sortent de leur inaction que quand la faim les arrache forcément à leur torpeur habituelle. Ils sont complètement incapables d'épargner et de capitaliser.

L'ouvrier anglais ou américain est à la fois le plus énergique travailleur que l'on connaisse et celui qui sait le mieux accumuler du capital, c'est-à-dire réunir et disposer des forces en vue d'obtenir dans l'avenir un plus grand produit par un moindre effort. Les capitaines de navire comptent que, pour remplacer un matelot anglais, il faut trois lascars. L'amiral Clément de la Roncière-le-Nourry estime que la force musculaire du matelot anglais est à celle du matelot français comme 5 est à 4. A Calcutta, malgré l'influence défavorable de la chaleur, on a remarqué qu'un ouvrier chinois faisait plus de besogne que trois Indous, et qu'un Anglais en faisait un bon tiers de plus qu'un Chinois. Quand on a comparé

l'ouvrage exécuté en un temps donné, dans les manufactures et dans les forges, par les ouvriers anglais et par la moyenne des ouvriers du continent, on a constaté que les premiers produisaient un cinquième de plus que les seconds. Cette observation est confirmée par un autre fait, c'est que les mécaniciens et les ouvriers anglais appelés sur le Continent, gagnent, en général, un quart de plus que les autres, et que les patrons ne regrettent pas le salaire qu'ils leur donnent.

L'Anglo-Saxon semble éprouver un plaisir austère à dompter la nature par le travail. Il s'applique à sa tâche avec une fougue silencieuse, avec une ardeur presque enthousiaste, avec une opiniâtreté indomptable (1). Il y déploie cette *furia* que les Français mettent dans les combats et l'Espagnol dans ses danses. Comme le remarque Emerson, l'Anglais est le premier *wealth-maker* du monde. Dans le cours d'une année, il travaille durant un plus grand nombre d'heures que tout autre homme, et le travail semble être pour lui à la fois une mission, un instinct et un plaisir.

Les faits les plus décisifs prouvent cette supériorité du travailleur d'origine anglo-saxonne. Chaque fois qu'il s'est trouvé en présence d'hommes de la race latine, soit de Français, soit d'Espagnols, ces derniers ont disparu ou ont été relégués dans une condition inférieure, par le seul effet de la concurrence agissant sous l'empire de lois égales pour tous.

Voici un fait curieux rapporté par M. de Tocqueville :

« Cette influence destructive se fait remarquer sur les Européens eux-mêmes. Des Français avaient fondé, il y a près

(1) *We shall try again*, est le mot d'ordre de l'opiniâtreté anglo-saxonne.

M. Esquiros a bien mis en relief ce trait du caractère anglais dans l'une de ses remarquables études sur la Grande-Bretagne.

d'un siècle, au milieu du désert, la ville de Vincennes sur le Wabash. Ils y vécurent dans une grande abondance jusqu'à l'arrivée des émigrants américains. Ceux-ci commencèrent à ruiner les anciens habitants par la concurrence ; ils leur achetèrent ensuite leurs terres à vil prix. Au moment où M. de Volney, auquel j'emprunte ce détail, traversa Vincennes, le nombre des Français était réduit à une centaine d'individus, dont la plupart se disposaient à passer à la Louisiane et au Canada. Ces Français étaient des hommes honnêtes, mais sans lumières et sans industrie ; ils avaient contracté des habitudes sauvages. Les Américains, qui leur étaient peut-être inférieurs sous le point de vue moral, avaient sur eux une immense supériorité intellectuelle. Ils étaient industriels, instruits, riches et habitués à se gouverner eux-mêmes.

» J'ai vu moi-même au Canada, où la différence intellectuelle entre les deux races est bien moins prononcée, l'Anglais, maître du commerce et de l'industrie dans le pays du Canadien, s'étendre de tous côtés et resserrer le Français dans des limites trop étroites (1). »

Les voyageurs les plus récents confirment l'observation faite par M. de Volney et par M. de Tocqueville.

Le Canadien, soumis à son curé, fuit la lecture, craint les innovations, recule devant le progrès. Les colons anglo-saxons, faisant plus produire à la terre au moyen d'engrais et de machines, la louent et l'achètent plus cher, et la propriété passe peu à peu entre leurs mains. A Québec et à Montréal, comme à la Nouvelle-Orléans et à Saint-Louis, l'Anglais et l'Américain, gagnant plus d'argent, offrent un plus haut prix des maisons, et accaparent les plus belles habitations situées et bâties par les Français dans le centre de la ville, tan-

(1) *De la démocratie en Amérique*, t. III, ch. III.

dis que ces derniers, écrasés par la concurrence, habitent, dans les faubourgs, des maisons de bois, ou bien vont s'éteindre dans la vie indépendante, mais dangereuse, du chasseur.

En 1850, Saint-Louis comptait 5,852 habitants, presque tous d'origine française. En 1855, la population s'élevait au chiffre de 100,000 âmes, et les Français avaient presque complètement disparu. A la Nouvelle-Orléans, sur 119,461 habitants, on en comptait encore 40,000 d'origine française ; mais le commerce d'exportation est passé de leurs mains en celles des Yankees et des Allemands, et même le commerce de détail leur échappe peu à peu (1).

L'une des causes qui rendent le travail agricole de l'homme du Nord plus productif, c'est qu'il aime la nature : il est *natur-freund*, comme disent les Allemands. Peu communicatif et même taciturne, trouvant sa joie au foyer, il place sa demeure au milieu des bois ou des terres, au centre de son exploitation, loin des villages. Même l'homme aisé ne craint pas de vivre en tout temps à la campagne, et il féconde le travail agricole en lui apportant sur place l'intelligence et le capital.

L'homme du Midi, au contraire, fuit l'isolement ; il aime à s'entretenir avec ses semblables. La conversation est pour lui un plaisir et même un besoin. Volney (2) cite ce fait caracté-

(1) *Reisen in Nord-America*, 1855, von Dr Moritz Wagner und Dr Carl Scherzer, ch. XXVIII et XXXII.

(2) Volney raconte, dit madame de Staël, que les Français émigrés voulaient, pendant la Révolution, établir une colonie et défricher des terres en Amérique ; mais de temps en temps ils quittaient toutes leurs occupations pour aller, disaient-ils, causer à la ville ; et cette ville, la Nouvelle-Orléans, était à cent lieues de leur demeure. « Dans toutes les classes en France on sent le besoin de causer ; la parole n'y est pas seulement comme ailleurs un moyen de se communiquer ses idées, ses sentiments et ses affaires, mais c'est un instrument dont on aime à jouer et qui ranime les esprits, comme la musique chez quelques peuples, et les liqueurs fortes chez quelques autres. »

ristique, que souvent des Français dans l'Amérique du Nord faisaient six cents lieues pour aller causer à la ville. Bien différent est l'Anglais. Morne et concentré, il ne sait point ce que c'est que s'amuser; ne se plaisant qu'aux débats de la politique et au travail, il ne connaît pas cette gaieté facile et expansive que les peuples du Midi ont de commun avec les enfants. En voyage, l'Anglais cause peu ou point avec ses voisins; au restaurant il veut en être séparé par une cloison.

L'auteur d'*Eothen*, (piquant récit d'un voyage en Orient, 1846), M. Kinglake nous peint d'un trait ce côté du caractère anglais. En traversant le désert, il voit venir à lui un de ses compatriotes. « Allions-nous nous accoster? A quoi bon? Je ne pouvais m'imaginer ce que j'avais à lui dire. Nous nous saluâmes en silence, comme si nous nous étions croisés dans *Bond-street*. » Mais les guides arabes s'arrêtent pour causer, et les chameaux, animaux très-sociables, veulent se rapprocher et ramènent, malgré eux, les deux Anglais en présence. L'officier—c'était un officier des Indes retournant dans son pays — parla le premier. « Il était trop bien élevé pour m'adresser la parole comme s'il avait pu croire que je l'accostais uniquement par un sentiment de sociabilité ou par le puéril désir de causer avec lui. Il attribua mes avances à quelque louable envie d'avoir des renseignements statistiques. C'est pourquoi, quand nous fûmes à la portée de la voix, il dit : Je crois que vous désirez savoir jusqu'à quel point la peste sévit au Caire; mais je regrette de ne pouvoir vous donner le nombre exact des décès par jour. » Des *informations* et point de conversation, tout l'Anglais est là.

L'Anglais lutte contre l'ennui par le travail : c'est son seul moyen d'en venir à bout. S'il peut travailler depuis le réveil jusqu'à la nuit, il est satisfait. Il met son âme entière dans

son travail, et dès lors ne craint point la solitude. Avec sa hache à la main et sa carabine sur l'épaule, il vivra au sein du désert, sans compagnie, sans entretien. Ce ne sont point là des qualités aimables, mais ce sont celles qu'il faut pour transformer une forêt vierge en une riche contrée.

Ces nuances de caractère qui distinguent l'homme d'origine latine de l'homme d'origine germanique, expliquent, en grande partie, pourquoi le second fait surgir des empires là où l'autre n'a pu peupler une province.

Soit par suite des traditions municipales, legs de l'antique esprit de Rome, soit par quelque disposition innée, les peuples de race latine préfèrent la vie de la cité à la vie de la campagne. Quoique l'hiver soit moins rude au Midi, les familles aisées ne se décident pas volontiers à passer cette saison loin de la ville. En Angleterre, en Hollande, les maisons de campagne, les villas, les *cottages*, abondent. En Italie, en Espagne, dans le midi de la France, vous n'en rencontrez guère.

Tandis que, chez les peuples d'origine germanique, les fermes sont dispersées et que le village n'est formé que par les habitations des personnes non adonnées à la culture, au contraire, chez les peuples d'origine romane, les fermes sont groupées autour de l'église et constituent le village. En Italie et en Espagne, le *country-gentleman* n'existe pas. Les propriétaires ne résident presque jamais dans leurs propriétés, et ceux mêmes qui occupent la terre s'éloignent le plus possible des champs qu'ils cultivent.

Comme le remarque très-justement un auteur italien (1),

(1) *Country life in Piedmont*, by Antonio Gallenga. « L'Italien, dit-il, n'aime pas la campagne : il craint par-dessus tout une habitation isolée. S'il ne peut habiter la capitale, il choisira une ville de province, sinon une petite ville, sinon un village, mais jamais une maison de campagne. Il aime à grouper sa demeure

les cultivateurs du Midi ne connaissent point ces descriptions de paysage qui occupent une si grande place dans la poésie anglaise et allemande, à moins qu'on ne regarde comme telles les tableaux des raides jardins d'Alcine ou d'Armide, qui ne ressemblent pas plus à un paysage que les allées des Tuileries aux aspects de la nature.

Tandis que le manoir anglais est placé au centre d'un parc immense, planté de chênes séculaires, la villa italienne est bâtie au milieu d'une vigne ou de quelques parterres entourés d'un mur et ornés de statues. En Angleterre tout est fait pour effacer les traces de l'art et pour imiter la nature; en Italie, au contraire, on force la nature à imiter les œuvres de l'homme et on impose aux arbres mêmes les lignes de l'architecture ou de la sculpture. Là on jette des groupes de fleurs comme au hasard, afin de faire croire qu'elles croissent spontanément; ici on les dispose en festons, en palmes, en armoiries, de manière à imiter les dessins d'un tapis ou les couleurs variées et les incrustations symétriques de la mosaïque. Fils non dégénéré de Teutch, dont les forêts étaient le temple, l'homme du Nord aime tant les arbres, qu'il en plante jusque dans des plaines souvent humides, où les rayons du soleil sont un bienfait. L'homme du Midi déboise non-seulement les plaines qu'il peut cultiver, mais même les monta-

à côté de celle des autres, et celui-là est heureux dont le père a placé la maison le plus près possible de la grand'place. »

En Espagne on ne rencontre ni villas, ni châteaux. De là le proverbe « faire des châteaux en Espagne, » c'est-à-dire espérer des chimères. « Jamais, dans le cerveau d'un Espagnol, n'est entrée l'idée de vivre aux champs, disait M. Alexis de Vallon. Les fermiers eux-mêmes habitent le plus souvent des villes ou de grandes bourgades et non pas des maisons isolées. On ne voit, dans l'intérieur de l'Espagne comme dans l'intérieur de la Sicile, que des bourgs, des *pueblos*; jamais une ferme ne montre son grand toit, ses meules de foin, sa grande cour pleine de mouvement, de bélements et de caquetages. et c'est là ce qui donne à la campagne espagnole cette imposante mélancolie d'un désert sans vie, sans arbres et sans oiseaux. »

gues où se forment des torrents dévastateurs ; et, dans un pays où la chaleur brûle la terre et fait aimer l'ombre, il néglige de planter les arbres qui pourraient lui en donner.

Dans son parc, l'Anglais réunit les échantillons de la flore de toutes les contrées de l'univers ; les cèdres du Liban aux branches horizontales, l'*araucaria* des Cordillères aux feuilles imbriquées, le cèdre de l'Himalaya aux rameaux inclinés d'un vert si doux, le *wellingtonia* de la Californie, ce géant du règne végétal, dont le tronc mesure de 25 à 50 mètres de circonférence, dont la flèche s'élance à 50 mètres plus haut que celle des plus hautes cathédrales, et qui, après six mille ans de croissance, ne présente encore aucun signe de caducité. Partout où l'Anglais met le pied, de beaux ombrages révèlent son passage ; il en a fait pousser jusque sur les rocs pelés de Malte, de Gibraltar et de Sainte-Hélène, au point d'amener dans cette île des pluies deux fois plus abondantes qu'au temps où Napoléon y était relégué (1). A Cannes, parmi les calcaires poudreux de la Provence, lord Brougham et la petite colonie anglaise qui l'entoure entretiennent les vertes pelouses du Nord à l'ombre des palmiers, des orangers et de tous les arbustes charmants de la végétation méditerranéenne.

(1) « Quand Napoléon fut conduit à Sainte-Hélène, dit M. Blanqui dans son voyage en Bulgarie, les Anglais comprirent la nécessité de s'emparer de l'île de l'Ascension, qui n'était qu'un rocher stérile à peine couvert de quelques cryptogames, et ils y établirent une compagnie de cent hommes. Au bout de dix ans, cette petite garnison était parvenue, à force de persévérance et de plantations, à créer un sol dans l'île et à y faire jaillir de l'eau. Elle était abondamment pourvue de légumes. Voilà ce qu'ont produit les plantations sur un rocher au milieu de l'Océan. »

« Nos populations, dit M. Jacini dans son excellent ouvrage sur l'agriculture de la Lombardie, si actives pour tout ce qui touche leur intérêt immédiat, n'ont pas su reconnaître une des plus grandes sources de richesse, la sylviculture. En vue d'un bénéfice momentané, ils ont anéanti un produit considérable et permanent. » En Allemagne, la sylviculture est une science qui a ses professeurs et sa littérature.

Qu'on ne méprise point ces détails. Planter est le travail qui indique le plus haut degré de prévoyance, parce que c'est celui dont les avantages se font attendre le plus longtemps. On sème et dans l'année on récolte; on bâtit, et, au bout de deux ou trois ans au plus, on habite sa demeure. On plante, mais ce n'est qu'après un demi-siècle qu'on en retire quelque profit. On sème, on bâtit pour soi, on plante pour les autres.

« Mes arrière-neveux me devront cet ombrage. »

L'Indien abat l'arbre pour en manger le fruit; l'Anglais plante le chêne qui ne servira qu'à ses petits-fils. Dans l'échelle de la prévoyance, ce sont les deux extrêmes. Or le travail sans la prévoyance ne produit point de richesse.

La femme du Midi a besoin des plaisirs que procure la société; la solitude des champs ou des bois est pour elle un supplice insupportable(1). Au contraire, la femme anglo-saxonne supporte la vie isolée de la campagne aussi bien dans le château féodal du lord d'Angleterre, que dans le *log-house* du squatter américain.

Ces faits, insignifiants au premier abord, ont une influence immense sur la fécondité du travail; ils déterminent le rapport de l'homme avec la nature. C'est parce que les conquérants germains ont établi leurs demeures en dehors des villes que l'organisation féodale a pris naissance. C'est parce que l'homme du Nord aime le travail agricole et que, replié sur

(1) L'auteur italien que nous citons plus haut, M. A. Gallenga, raconte un trait qui montre le peu de goût de ses compatriotes pour la campagne. Il proposait à une dame de ses amis de faire une promenade à la campagne pendant le mois de mai. — Mais pour l'amour du ciel, répondit-elle, qu'irions-nous faire aux champs maintenant? Oubliez-vous qu'il n'y a pas encore de fruits à manger?

lui-même et se suffisant à lui-même, il sait vivre dans la solitude, loin de ses semblables, qu'il est apte à coloniser.

Le travail, œuvre servile chez les anciens, est considéré par les modernes comme le devoir de tout homme et comme la source principale de la richesse des peuples. Une des causes de la prospérité extraordinaire de la race anglo-saxonne, c'est qu'elle a su remplir ce devoir sous toutes les zones, avec intelligence, avec persévérance et avec énergie.

La seconde cause que j'ai indiquée est l'aptitude que cette race possède à un si haut degré de vivre libre et de s'associer spontanément.

Montesquieu a dit que les pays ne sont pas cultivés en raison de leur fertilité, mais en raison de la liberté dont ils jouissent. Quoique cette règle présente des exceptions, elle est cependant généralement vraie.

Pour que le travail soit actif et fécond, il faut deux conditions : la liberté et l'ordre. Au premier abord, il semble que la plus nécessaire soit l'ordre ; et pourtant l'histoire prouve le contraire. Ainsi, au moyen âge, dans les républiques italiennes et dans les communes flamandes, il y avait fréquemment des dissensions, des luttes, des guerres civiles, et pourtant l'industrie était prospère, le travail actif. Pourquoi ? Parce qu'il y avait de la liberté.

Voyez, au contraire, les effets du despotisme, même quand il assure l'ordre : ils sont toujours les mêmes. Rome conquiert le monde ; elle fait régner partout un ordre admirable, mais l'ordre dans le désert. Les provinces se dépeuplent, l'industrie et l'agriculture cessent de produire. L'Empire, qui amena l'abaissement des âmes, aboutit aussi à la misère et à la dépopulation. Il brisait le ressort de l'activité individuelle ; il étouffait tous les nobles sentiments : il mourut d'impuissance.

Le despotisme musulman a produit un effet semblable dans la Turquie d'Europe et dans l'Asie mineure, jadis renommées pour leur richesse et leur fertilité, et jusqu'en Égypte, pays naturellement fécond et où il ne faut guère travailler pour récolter d'abondantes moissons.

Au contraire, en Angleterre, en Amérique, c'est la liberté qui a enfanté cette prospérité qui étonne.

Pour réussir, le négociant a besoin de lumières et de liberté. Il lui faut des lumières, car il doit connaître les besoins des différents pays, leurs mœurs, leurs goûts, même leurs caprices ; il doit chercher le moyen le plus économique de faire ses expéditions et les voies les plus rapides ; il doit suivre le progrès de la navigation et les lois variables des échanges internationaux. Il lui faut aussi de la liberté afin de pouvoir se livrer sans entraves et en sécurité à des opérations difficiles et de longue durée.

L'agriculture peut être exercée par des serfs, parce qu'ils travaillent pour vivre et qu'ils ne se laisseront pas mourir de faim. Le commerce et l'industrie ne peuvent être entrepris en grand que par des hommes libres et éclairés ; car, ayant du capital, ceux-ci peuvent toujours quitter un pays où ils seraient opprimés, et ils ne sont pas obligés par le besoin de tenter de grandes entreprises.

Aussi, de tout temps, est-ce dans les États libres que se sont développés le commerce et l'industrie : à Tyr, à Carthage, à Marseille, à Athènes, à Venise, à Pise, à Amalfi, dans les villes hanséatiques, dans les Provinces-Unies, en Angleterre, aux États-Unis, etc.

Dans les temps modernes, la Réforme a secondé l'essor du commerce chez tous les peuples qui l'ont adoptée, précisément parce qu'elle y a suscité la liberté et favorisé la diffusion des lumières.

Toujours on a vu la liberté donner naissance au commerce, et à son tour le commerce amener la liberté; ou plutôt tous deux naissent, grandissent et meurent en même temps.

Les peuples qui appartiennent à la race anglo-saxonne sont ceux qui ont montré jusqu'à ce jour le plus d'aptitude à vivre libres et à se gouverner eux-mêmes. Aussi haut qu'on remonte dans l'histoire des tribus germaniques, on trouve appliqué ce principe que tous les pouvoirs émanent de la nation. Ce sont les citoyens assemblés qui jugent, qui légifèrent et qui élisent les chefs, et partout éclatent à la fois la puissance et le respect de l'individualité. Sauf quelques interruptions, ces institutions se sont perpétuées dans les pays du Nord, en Suède, en Norvège, en Angleterre, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. Dans les forêts de l'Amérique du Nord, les premiers colons anglais firent revivre les anciens principes germaniques qu'ils adoucirent au souffle de la charité chrétienne. C'est dans les États de la Nouvelle-Angleterre que le *self-government* est appliqué dans toute sa rigueur. Il n'y a pour ainsi dire point de gouvernement, et pourtant nulle part il n'y a moins de révolutions. La constitution écrite de Rhode-Island est la plus ancienne qui soit en vigueur dans le monde entier, et, quoiqu'elle date de deux siècles, elle consacre, plus parfaitement que tout autre, les principes du droit moderne.

Chose bien remarquable avant la guerre civile causée par l'esclavage, tandis que dans l'Amérique du Nord la race anglo-saxonne, impatiente de tout joug extérieur, avide de liberté et d'indépendance, constituait un empire sans cesse grandissant par l'union d'états séparés, dans l'Amérique équinoxiale, la race latine, qui n'a point l'instinct de l'indépendance et le sentiment de *l'individualisme*, se divisait en états de plus en plus petits. D'un côté, des individus qui

veulent vivre à leur guise et ne dépendre de personne, s'unissent en une vaste confédération; de l'autre, des hommes qui semblent disposés à se soumettre à une autorité souveraine ne peuvent s'entendre assez pour se réunir sous une même loi dont ils sont pourtant les auteurs.

Autre contraste : les Anglo-Saxons, les moins sociables des hommes, s'associent à tout instant et pour les buts les plus divers; tandis que les Latins, éminemment sociables, ne parviennent guère à unir des efforts individuels dans un but d'utilité publique.

En Amérique et en Angleterre, des associations libres ouvrent des écoles, dotent des universités, établissent des hôpitaux, créent des lavoirs publics, entretiennent partout des moyens de sauvetage, fondent des sociétés littéraires et savantes de tous les degrés et pour toutes les classes, tracent des routes, des canaux, jettent des ponts, rétribuent des ministres du culte, en un mot s'efforcent de satisfaire à tous les besoins de l'homme, besoins moraux, intellectuels et religieux, besoins d'hygiène, de plaisir et de locomotion, besoins de l'âme et du corps, besoins les plus élevés comme les plus humbles. Pour trouver cet instinct d'association dans toute sa puissance, il faut voir des colons américains se rencontrer au fond des forêts et constituer « l'abeille » (*the bee*) : tous unissant leurs efforts pour bâtir la maison de chacun, pour abattre les grands arbres, pour élever la chapelle, l'école et la banque, pour ouvrir des routes et drainer les marais, délibérant en commun, agissant en commun et produisant plus, en un an, que chaque famille isolée ne pourrait le faire en dix.

Chez les peuples latins, l'habitude de l'association volontaire n'existe que peu ou point. C'est le gouvernement qui doit tout faire. Il fait les routes et il vend du tabac; il paie le prêtre et il subsidie les théâtres; il s'occupe de tout, régle-

mente tout, centralise tout et surveille tout. La vie de la société semble se concentrer dans l'action du pouvoir.

L'individu n'agissant pas, il est certain que si l'État se renfermait strictement dans l'objet de sa mission, qui est de faire régner la justice, les travaux les plus nécessaires ne seraient point exécutés, les services les plus urgents seraient négligés et la civilisation serait stationnaire ou rétrograderait, comme l'exemple des anciennes colonies espagnoles nous le prouve chaque jour. Seulement, comme l'État ne peut faire tout ce que font les associations privées, et que ce qu'il fait, il le fait plus mal et plus cher ; comme pour avoir de l'argent il doit le puiser dans l'impôt et le lever par la contrainte, ce qui exige une forte police et une forte armée ; comme l'argent une fois entre leurs mains, les gouvernants l'emploient souvent à leur profit ou bien à faire la guerre, et qu'on ne peut destituer ces coûteux administrateurs qu'au moyen d'une révolution plus coûteuse encore, il en résulte que les peuples qui sont doués de l'aptitude de s'associer spontanément jouissent d'une prospérité beaucoup plus grande que ceux à qui cette aptitude fait défaut. Les peuples anglo-saxons qui ne se rassemblent guère pour causer, savent pourtant s'associer pour travailler et, pour se gouverner (1), et c'est un des motifs pour lesquels la richesse augmente plus vite chez eux que partout ailleurs.

Jusqu'ici j'ai cru voir la cause du progrès exceptionnel de ces peuples dans leur aptitude à travailler d'une manière plus persistante et plus prévoyante que les autres races et dans celle de s'associer, de vivre libres et de se gouverner eux-mêmes. Mais d'où leur viennent ces qualités ? Quelle est

(1) L'économiste américain, M. Carey, dit très-bien : « L'habitude de l'association volontaire est le caractère essentiel du *self-government*. Sans cela, il ne peut exister.

la racine de ces aptitudes? Est-ce la trempe primitive du caractère et la race, ou bien les mœurs et les croyances?

Les faits me semblent démontrer que la cause principale est la nature des croyances religieuses. En général les peuples qui ont embrassé la Réforme, ont devancé les autres dans la carrière du progrès matériel, et même, au sein des nations catholiques, les individus qui se sont soustraits à l'autorité de l'Église romaine l'ont emporté sur ceux qui lui restaient soumis.

Je sais bien qu'il y a un accord évident entre les tendances de chaque race et les croyances qu'elles adoptent. C'est ainsi que la Réforme, née au sein des peuples germaniques, ne s'est enracinée d'une manière définitive que chez eux seulement, parce que la Réforme, brisant toute autorité humaine et théocratique, établit dans l'ordre religieux le *self-government* qui est dans l'instinct de cette race. Mais à mesure que la civilisation se développe, et que les divers peuples échangent entre eux leurs produits et leurs idées, l'influence de la race semble diminuer, l'influence des idées ou des principes grandir. C'est pourquoi, je me bornerai à montrer ici l'action des croyances religieuses.

Voyant dans toute religion une imposture et dans tout culte l'exploitation de la foule au profit de prêtres fourbes et avides, le xviii^e siècle avait méconnu l'importance de la question religieuse. Par une étude plus approfondie des faits, notre temps a vu que le sentiment religieux est naturel à l'homme et que les diverses formes de religion en sont nées naturellement, par une sorte de développement logique, comme les diverses formes d'art sont nées du sentiment du beau. On n'a pu méconnaître non plus l'influence considérable qu'exercent les différentes croyances religieuses sur le développement politique et économique des peuples.

Quand on compare en Amérique les États catholiques aux États protestants et, en Europe, l'Espagne, l'Italie et l'Autriche à l'Angleterre, à la Suisse, à la Hollande, à la Prusse et aux États Scandinaves (1), on est surpris de voir combien ceux-ci l'emportent sur ceux-là en lumière, en liberté et en richesse. Dans un même pays, en Suisse, par exemple, un contraste semblable se montre quand on passe d'un canton protestant dans un canton catholique (2), même quand on va

(1) La France et la Belgique ayant été soustraites à la domination de Rome par la diffusion de l'esprit philosophique et libéral, ne peuvent servir de terme de comparaison. Il faudra bientôt dire la même chose de l'Italie où l'opposition contre Rome grandit en même temps que se développent l'esprit d'entreprise et le goût du travail avec la liberté.

(2) Écoutons Eugène Sue, que n'aveuglaient certes pas des préventions de secte :

« Voyez en Suisse : que remarquez-vous tout d'abord dans les cantons catholiques ? — et personne de bonne foi ne contestera ce fait d'une signification si probante. A chaque pas vous rencontrez des nuées de mendiants hideux, et pour la plupart très-valides. Les demeures sont délabrées, sordides, grossièrement enluminées de sujets lugubres, — têtes de morts, larmes, cadavres, etc. Les habitants sont vêtus avec incurie ou couverts de haillons. Les cultures sont maigres, les friches considérables, malgré la richesse du sol. A peine voit-on quelques maisons isolées au milieu de vastes espaces déserts. Enfin, vous êtes frappés de je ne sais quoi de morne, de misérable, de flétri, de douloureux ou de paresseusement résigné à des privations que le travail, que l'amour du bien-être préviendraient... Enfin, je ne sais quoi qui vous dit infailliblement : Vous êtes entré sur le territoire d'un canton catholique.

» Franchissez-vous, au contraire, cette limite... quel contraste s'offre à vos yeux ravis, et cela non pas à cent lieues de cette limite, mais à cent pas de distance, — lorsque vous mettez le pied sur le territoire d'un canton protestant ! Partout la propreté, le soin, l'aisance, la coquetterie charmante des plus modestes demeures palissées d'arbustes grimpants. Chaque fenêtre, égayée par des pots de fleurs, laisse apercevoir un intérieur simple, mais confortable. Le protestant étant essentiellement l'homme du foyer domestique, professe une sorte de culte pour son *chez-soi*. Très-rarement il va s'enivrer au cabaret. Il passe ses loisirs en famille, se montre parfois, il est vrai, peu sociable, défaut que je préfère à la facile banalité des catholiques, très-expansifs à la taverne ou au café pendant que leurs femmes et leurs enfants demeurent au logis. » *Troisième lettre sur la question religieuse.*

Qu'on compare le Valais au canton de Vaud, Lucerne à Zurich, Glaris à Unterwalden ou dans un même canton, Appenzell, les Rhodes-Extérieures aux Rhodes-Intérieures, la supériorité des seconds sur les premiers est telle, sous tous les rapports, qu'elle ne peut échapper à l'observateur même le moins attentif.

du pays de Vaud, de langue romane, dans le Valais, de langue allemande.

« Aux États-Unis, dit M. de Tocqueville, la plupart des catholiques sont pauvres. »

Avant la révocation de l'édit de Nantes, les protestants étaient les plus actifs et les plus industriels des sujets de Louis XIV. Les catholiques, qui ne pouvaient soutenir la concurrence, obtinrent, à partir de 1662, différents arrêtés qui interdisaient aux réformés l'exercice de diverses industries où ils excellaient. Après leur expulsion de France, ils apportèrent leurs habitudes laborieuses en Angleterre et en Prusse, et le livre où M. Philippe Skelton a fait l'histoire des calvinistes français réfugiés à Londres, prouve que ceux-ci ne craignaient en aucune façon la concurrence des Anglais.

M. Audiganne, dans ses remarquables études sur la condition des classes ouvrières en France, remarque aussi la supériorité des protestants dans l'industrie; et son témoignage est d'autant moins suspect, qu'il n'attribue point cette supériorité à l'influence du protestantisme.

« La majorité des ouvriers nimois, dit-il, notamment les taffetassiers, sont catholiques; tandis que les chefs de l'industrie et du commerce, les capitalistes, en un mot, appartiennent, en général, à la religion réformée. Quand une même famille s'est divisée en deux branches, l'une restée dans le giron de la croyance de ses pères, l'autre enrôlée sous l'étendard des doctrines nouvelles, on remarque presque toujours d'un côté une gêne progressive, et de l'autre une richesse croissante. »

A Mazamet, l'Elbœuf du sud de la France, « tous les chefs d'industrie, excepté un, sont protestants, tandis que la grande majorité des ouvriers est catholique. Il y a moins d'instruction

parmi ces derniers que parmi les familles laborieuses de la religion protestante (1). »

Je ne puis ici multiplier les citations. Les faits que j'ai indiqués me paraissent concluants. Quand on voit le protestant français s'élever au-dessus de ses compatriotes dans l'échelle de la richesse et de l'instruction, de la même façon qu'au Canada l'Anglais protestant s'élève au-dessus du Français catholique, et comme en Suisse le Vaudois, de langue latine, mais protestant, s'élève au-dessus du Valaisan, de langue germanique, mais catholique, il est impossible de nier que les croyances réformées ne soient plus favorables à la prospérité du peuple et à la fécondité du travail, que les croyances orthodoxes.

Il semble même que, dans plusieurs pays, le catholicisme, — au moins avec les tendances et les formes qui le caractérisent depuis le xvi^e siècle, — soit plus contraire à la production de la richesse et du bien-être que le paganisme. L'île de Sardaigne et la Sicile, qui, dans l'antiquité, exportaient vers Rome une masse considérable de blé, en produisent à peine assez pour nourrir une population réduite au tiers de ce qu'elle était, même au temps de l'empire romain. Quand on visite l'Italie et surtout les États de l'Église, on trouve partout les ruines de villes de premier ordre dans des lieux complètement déserts aujourd'hui. L'antique Étrurie possédait une population plus compacte, une agriculture plus prospère, une richesse plus grande, en un mot une civilisation

(1) *Revue des Deux Mondes*, 1835. Partout où arrivaient les protestants chassés de France par l'édit de Nantes, ils apportaient avec eux leur esprit d'économie, d'entreprise et de travail, et enrichissaient le district où ils se fixaient. C'est aux protestants du Languedoc qu'on doit les magnifiques vignobles du lac de Genève. « L'arpent de terre, dit Lémontey, qu'on achetait couramment 5 fr. avant leur arrivée, en vaut aujourd'hui 10,000. » C'est 20 et 50,000 fr. qu'il faudrait dire maintenant (1865).

matérielle plus avancée que le domaine papal de nos jours. Le renard, la couleuvre et des bœufs à demi sauvages hantent seuls maintenant les lieux où s'élevaient jadis les importantes cités de Veii, Falerii, Cera, Rusellæ, Vetulonia, Tarquinii, Cosa, Vulci, etc. Le Mexique jouissait de plus d'ordre et d'une prospérité plus grande sous ses souverains Aztèques, que maintenant qu'il est soumis aux Espagnols catholiques. Au Pérou également, l'administration était plus régulière, la production plus grande, la culture des terres plus étendue sous les Incas que de nos jours. Les faits semblent ainsi prouver que le christianisme, dans les temps modernes, n'a été favorable à la prospérité des peuples, que là où il a pris les formes du protestantisme.

Il me paraît donc démontré que la Réforme a été pour les peuples anglo-saxons, comme pour les autres nations qui l'ont adoptée, une cause très-puissante de prospérité et de progrès. Pour expliquer ce fait il n'est pas besoin de recourir à quelque influence mystique : la raison en saute aux yeux. Je l'indiquerai brièvement.

Un historien qui a le sentiment du réel et de la vie, à un degré remarquable, M. Carlyle, a écrit à ce sujet, dans son récent ouvrage sur Frédéric II, quelques pages que je voudrais pouvoir citer en entier. Faute d'espace je me contenterai d'en indiquer ici le sens. La Réforme fut, suivant lui, le grand événement du xvi^e siècle. Tout homme et tout peuple qui a travaillé à assurer son triomphe grandit encore chaque jour dans notre mémoire ou sous nos yeux. Ceux qui l'ont repoussée en portent la peine. L'adversaire le plus décidé des controverses théologiques ne peut nier cette vérité : il peut y voir la claire manifestation d'une loi de l'Univers ou celle de la volonté de l'Éternel, comme il voudra ; mais le fait est visible dans toutes les parties de l'Europe et du

monde. Tout peuple qui s'est jeté dans cette lutte solennelle, qui a passé par cette fournaise ardente, qui a été en proie à ce divin paroxysme, en est resté plus grand dans l'histoire. Ainsi parle l'historien anglais.

Le fait observé par Carlyle, est incontestable. La Hollande, avec deux millions d'hommes et son territoire de sables, brise la gigantesque puissance de Philippe II, fonde le premier État libre de l'âge moderne, couvre l'Océan de ses flottes, établit partout ses colonies, résiste seule, dans une lutte immortelle, à la France et à l'Angleterre réunies et fait reculer le despotisme envahissant de Louis XIV. La Suède, — un million d'hommes dispersés sur des rochers de granit, — sous Gustave-Adolphe, abat la toute-puissance de l'Empire, et par les admirables campagnes de Wrangel, de Torstenson et de Banner, les plus hardis tacticiens des temps modernes, impose le traité de Westphalie et conquiert à la Réforme une existence légale et assurée. La Prusse, sous Frédéric II, avec ses cinq millions d'habitants, tient tête à l'Europe coalisée, et depuis lors elle grandit sans cesse en richesse et en population avec une rapidité sans exemple sur le continent. En Angleterre, le progrès, comme nous l'avons vu, ne date que de l'époque de la Réforme. Il est donc démontré par les faits que celle-ci a favorisé le développement de la puissance politique des peuples qui l'ont adoptée; d'où il suit qu'elle a favorisé également leur progrès économique.

Cette influence s'est fait sentir en bien des manières : j'indiquerai celles qui me paraissent les plus incontestables.

La religion est une force incomparable. M. Quinet a fait un livre pour prouver que telle est l'idée religieuse, telle est la civilisation; et ce livre n'a pas été réfuté. La religion s'empare de l'homme par ce qu'il y a de plus profond en lui, le sentiment de l'infini, la conscience de sa faiblesse et la cer-

titude de la mort. Sur la femme et sur l'enfant elle exerce un pouvoir souverain et elle imprègne de son esprit, bon ou mauvais, tous les éléments du corps social.

D'autre part, le besoin de liberté, de lumière, d'améliorations en tous sens, est aussi une force énorme et qui grandit sans cesse. Or, tandis que chez les peuples catholiques ces deux forces sont en lutte, chez les peuples protestants elles s'accordent, ou, tout au moins, ne se combattent pas.

Le clergé catholique étant lié au despotisme par les décisions des papes et par les traditions de l'Église, plus son influence est grande, plus la liberté est en péril. La liberté ne saurait faire un pas en avant sans faire reculer le clergé. Tout ce qui est gagné pour celle-là est perdu pour celui-ci.

Dans les pays protestants, les ministres du culte sont confondus avec la masse de la population par le mariage, et par suite n'ont pas d'intérêt de caste à défendre. N'étant pas soumis à un prince étranger infaillible, ils ne sont pas forcés de faire prévaloir certaines doctrines politiques. Libres dans leurs opinions, ils se divisent entre les divers partis que compte chaque pays, et, loin d'être pour l'esprit de progrès des ennemis irréconciliables, ils lui sont souvent un utile auxiliaire.

Tant qu'un pays demeure soumis au catholicisme, tel qu'il est constitué depuis le concile de Trente (1), des institutions libres ne peuvent s'y affermir d'une manière définitive, car elles ont pour adversaires les hommes qui gouvernent la conscience du peuple et de la femme.

(1) Quand je dis catholicisme, j'entends celui qui est enseigné par le clergé, imposé par le pape, accepté par les fidèles. Étudiant ses effets, je m'occupe de ce qu'il est, non de ce qu'il devrait être. Il existe des cœurs généreux et des esprits éclairés qui rêvent un catholicisme libéral : celui-là, je le respecte, mais je n'en parle pas. Il sera temps d'examiner son action quand, sorti des livres qui l'exposent, il aura pénétré dans le clergé qui le repousse.

Le représentant de Dieu sur la terre commandant la haine de la liberté, il reste trois partis à prendre :

Ou obéir au pape, et alors on renonce à la liberté. C'est ce qu'a fait l'Espagne ;

Ou se moquer du pape sans secouer son autorité. Alors on s'élançe avec une fiévreuse ardeur vers la liberté, mais on ne la peut garder d'une manière durable. On la saisit parfois comme une conquête, mais on ne la pratique pas comme un droit. C'est ce qu'a fait la France ;

Ou bien respecter le pape, mais se soustraire à son autorité.

Jusqu'à ce jour, c'est le seul parti qui ait permis à un peuple de fonder la liberté sur des bases solides, et c'est le parti qu'ont choisi l'Angleterre et l'Amérique.

Certains pays, comme la Belgique, ont essayé de résoudre le problème, en séparant l'État de l'Église. Mais, comme on ne peut séparer du même coup le citoyen du croyant, et que la volonté qui agit en politique et la foi qui se courbe devant le prêtre appartiennent à la même personne, il s'est trouvé que cette solution n'en était pas une et que dans ces pays la lutte était plus ardente que partout ailleurs. Cette séparation légale n'est qu'un expédient bon pour trancher des difficultés administratives, légitime et nécessaire au point de vue du droit, mais insuffisant à lui seul pour retremper les âmes et fonder des institutions libres.

Dans les pays où le catholicisme a étouffé toute liberté, le progrès économique a été nul, parce que le clergé n'a obtenu ce triomphe qu'en maintenant partout l'ignorance, la superstition et l'inertie.

Dans les pays où l'esprit de liberté lutte contre l'esprit théocratique, le progrès économique est entravé, parce que les partisans de la liberté devant employer toute leur force à

contenir leurs adversaires, ne peuvent les appliquer aux réformes et à l'avancement de la civilisation.

Dans les pays délivrés sans retour du joug de la théocratie, l'homme a pu appliquer toutes ses facultés au progrès des lumières et à l'accroissement du bien-être général. Les peuples anglo-saxons, poussés par le sentiment de l'individualité, ont secoué le joug despotique de Rome, et par suite ne sont plus déchirés par cette lutte intestine qui entrave la marche des nations orthodoxes. C'est là une des principales causes du développement de leur puissance.

En voici une autre du même ordre.

Ce qui fait la vraie force de l'homme, même au point de vue économique, c'est la raison. *Knowledge is power*, a dit Bacon ; mot juste et profond. C'est par la vigueur de l'esprit et par la science que l'homme force la nature à pourvoir à ses besoins. Donc plus une nation comptera d'hommes intelligents, raisonnables et instruits, plus, en général, sera rapide son progrès économique. Or, qu'on lui en fasse un grief ou un mérite, il est certain que la Réforme est un appel à la raison individuelle.

Le protestant croit à un livre, la Bible, qu'il interprète suivant son inspiration ; mais il ne se soumet à l'autorité d'aucun homme. Le catholique, au contraire, fait profession de s'en rapporter en matière spirituelle au jugement d'autrui. Il doit admettre, non ce qu'il tient, lui, pour démontré, mais ce que le pape ou les conciles ont déclaré certain. Le pasteur dit au premier : « Lisez et jugez. » Le prêtre dit au second : Ne lisez pas, mais obéissez. » Le libre examen est donc de l'essence du protestantisme, tandis que, dans le catholicisme, juger par soi-même, est une révolte ; dire librement ce que l'on croit, un délire ; lire la Bible, un péché.

Il en est résulté que partout la Réforme a favorisé la diffu-

sion de l'instruction, tandis que le catholicisme s'y est opposé chaque fois qu'il n'a pu en faire un instrument de domination. Aussi les pays protestants comptent-ils en moyenne beaucoup plus d'habitants instruits que les pays catholiques. Le travail a donc été chez les premiers mieux dirigé et plus scientifique que chez les seconds.

Des tendances différentes des deux cultes il est sorti des conséquences politiques extrêmement importantes.

Le protestantisme, laissant au croyant le soin de se gouverner lui-même, prépare le citoyen à la liberté avec autant d'efficacité que le catholicisme, soumettant le fidèle à la direction du prêtre, façonne l'homme à la servitude. Le protestant, étant son maître dans la vie religieuse, est formé à être libre dans la vie civile. Le catholique, soumis dans l'une, s'efforce en vain de s'affranchir dans l'autre. Aussi, dans les pays catholiques, la cause de la liberté n'est-elle guère soutenue que par les hommes qui se sont soustraits à l'obéissance de l'Église(1). Parmi ceux qui défendent la liberté, le nombre de ceux qui croient est petit; mais plus petit encore est, parmi ceux qui croient, le nombre de ceux qui défendent la liberté.

Ce divorce entre la religion et la liberté fait que des institutions libres n'ont pu s'enraciner profondément chez les na-

(1) Les historiens de la Réforme en France ont remarqué que l'une des causes de la persécution dirigée contre les protestants était la répugnance que causaient leurs tendances républicaines aux instincts monarchiques de la majorité. La libre direction de leurs églises, de leurs consistoires, de leurs synodes, leur avait fait contracter des habitudes très-fortes de discussion et de *self-government*. C'est ainsi que l'assemblée de Saumur organisa au sein du royaume une vaste république représentative dirigée par les grands seigneurs, et administrée, pour les affaires religieuses, par les consistoires, les synodes provinciaux et nationaux, et pour les affaires civiles, par les conseils provinciaux, les assemblées de cercle et les assemblées générales.

En Angleterre, en Amérique, en Hollande, le régime représentatif s'est établi ou développé par l'influence de la Réforme.

tions qui, n'ayant pas accompli de révolution religieuse, sont restées soumises à Rome. Le principe de la souveraineté du peuple appliqué jusqu'aux limites du suffrage universel, dans un pays catholique, menace d'aboutir au despotisme, s'il est peuplé de croyants; et à l'anarchie, s'il est peuplé d'incrédules. Dans les deux cas le progrès économique est ou très-lent ou nul.

L'Église s'appuie sur le sentiment religieux pour combattre la liberté; ceux qui défendent la liberté sont donc amenés à ébranler le sentiment par lequel le prêtre a prise sur les âmes. Ce duel poursuivi jusqu'au fond des consciences produit des tempêtes où s'abiment parfois et religion et liberté.

Pour qu'un peuple produise tout ce dont il est capable, il faut qu'il soit gouverné d'une manière conforme à son caractère. A tel peuple convient un gouvernement despotique; à tel autre un gouvernement libre. Donnez au premier un gouvernement libre, il tombe dans le désordre et l'impuissance. Donnez au second un gouvernement despotique, il frémit d'impatience et se consume en incessantes révolutions. Point de stabilité ni d'ordre véritable, et partant point de progrès jusqu'à ce que chacun soit assis dans le régime qui lui convient.

C'est ce qui explique comment le Mexique et le Pérou, stationnaires sous la main de l'Espagne, se meurent avec des institutions qui font la grandeur et la prospérité des États-Unis. Soumises à Rome, le despotisme est le seul régime qui semble convenir à ces républiques affranchies en vain. Asservies, elles n'avançaient pas; mais libres, elles reculent (1).

(1) Au Mexique, les blancs reculent sans cesse devant les Apaches, les Comanches et les Seminoles. Fuyant devant les *Yankees*, les Indiens font reculer à leur tour les Mexicains. Ceux-ci, dans l'État de Sonora, n'occupent plus que quelques villes, et, dans ceux de Durango et de Chihuahua, ils n'osent tenir la campagne. Le

Les peuples anglo-saxons ont eu cet avantage, que leur culte a renforcé leur aptitude naturelle à vivre libres et à se gouverner eux-mêmes. Or, la liberté, nul n'en doute, est une des causes principales de leur progrès.

Voici un autre point. Tout système social ou religieux qui énerve le sentiment de la responsabilité, est funeste à la production de la richesse.

L'organisation de la responsabilité serait l'application de la justice, car elle ferait que chacun recueillerait le fruit de ses œuvres : *Cuique suum*. La responsabilité est le complément de la personnalité et la condition de la liberté. Or plaçant le prêtre comme médiateur obligé entre Dieu et l'homme, appelant l'intervention des saints, autorisant le rachat des peines spirituelles au moyen des indulgences, effaçant le péché par l'absolution, canonisant la pauvreté, la vie contemplative et l'inertie, le catholicisme affaiblit le sentiment de la responsabilité. Le fidèle attend son salut des mains de l'Église : le citoyen demandera le bien-être à l'intervention de l'État. Le prêtre doit lui ouvrir les portes du ciel : il en conclura qu'il dépend du gouvernement de lui procurer un Éden terrestre.

Il en résulte que, dans les pays catholiques, les hommes, attendant tout de l'État, négligent ce qui est d'intérêt général, ou ne s'en occupent que dans leur intérêt propre. La responsabilité de l'individu étant affaiblie dans l'ordre spirituel, dans l'ordre politique l'initiative personnelle est faible ou nulle (1).

Yucatan, les districts de Coahuila, de Léon, de Zacatecas et de Sinaloa sont en proie aux peaux-rouges qui viennent insulter les abords de la capitale. La décomposition était au comble avant que l'invasion étrangère n'eût ranimé cet état moribond en rallumant la flamme du patriotisme. Il est à noter que le clergé possède près de la moitié de la propriété foncière.

(1) Voici un fait caractéristique raconté à M. Ampère par l'illustre M. Bunsen.

Chez les peuples où l'influence du catholicisme, qui tend à énerver les sentiments de la personnalité et de l'indépendance individuelle, est combattue par les instincts de la race ou par l'affranchissement de la pensée qui fortifient ces sentiments, l'initiative est faible. Chez les peuples où l'influence du catholicisme est en rapport avec les instincts de la race, l'initiative est presque nulle.

De race germanique, les Anglo-Saxons ont dans le sang un ressort d'indépendance, d'action et d'entreprise que vient tremper encore un culte qui, enlevant l'homme à l'autorité de ses semblables, ne lui fait rien attendre que de Dieu seul. De cette double influence sont nés cette énergie indomptable, cette confiance en eux-mêmes, ce gouvernement d'eux-mêmes, qui, dans l'ordre politique, leur ont donné la liberté, et, dans l'ordre économique, la prospérité.

Avant de finir, je montrerai encore dans les formes du culte dominant en Angleterre et aux États-Unis une dernière cause du progrès matériel de ces pays.

Un des principaux agents du progrès économique, c'est l'épargne, c'est-à-dire la réserve d'une partie du produit annuel enlevée à la satisfaction de besoins immédiats et consacrée à un placement reproductif. Or, nulle part l'épargne n'engendre plus rapidement le capital que dans ces deux pays. En Amérique, tout homme, étant propriétaire, épargne

A l'époque où celui-ci occupait le poste d'envoyé de la Prusse à Rome, un soir qu'il se promenait au Forum, il est frappé par les lueurs d'un vaste incendie qui venait de se déclarer dans la *via dei Fenili*. Il s'agite, il court, il appelle du monde, il crie : Au feu ! Ceux à qui il s'adresse lui demandent très-surpris s'il est le parent du propriétaire de la maison qui brûle. Il répond que non, et il insiste. Les bourgeois reprennent tranquillement leur promenade en répondant : *Eh! tocca al governo*. Comme contraste à cet exemple d'une fâcheuse insouciance qui, pour les affaires temporelles, s'en fie à l'État, et, pour les affaires spirituelles, à l'Église, on peut citer l'admirable organisation des pompiers volontaires qui s'est étendue dans toutes les villes de l'Union américaine.

en améliorant sa propriété, et il s'ensuit un accroissement de richesse si rapide, que la raison se refuse à en admettre le chiffre. En Angleterre, les sommes déposées aux *Saving-Banks* par les ouvriers, et celles consacrées aux travaux utiles, peuvent donner quelque idée de la puissance de l'épargne et de l'accumulation du capital, plus grandes en ce pays que dans toute autre contrée de l'Europe. Voilà le fait. Voici comment le culte contribue à le produire.

Le catholicisme consacre à l'ornement de ses temples les merveilles des beaux-arts — dont il favorise ainsi, il est vrai, la culture; — la musique captive les sens, la pompe des cérémonies en impose à la foule; partout tableaux et sculptures; de l'or et des pierreries sur les habits des prêtres, sur les images des saints et sur celles de la Divinité. Le déploiement de ces splendeurs est pour le sacerdoce un instrument de règne. La vie civile subit nécessairement le reflet de la vie religieuse. Le peuple, croyant ne pouvoir mieux honorer Dieu que par des objets de luxe, le goût s'en répand partout. Dans le Midi, la famille mangera du pain sec toute la semaine, pour que le dimanche la femme puisse porter des bijoux et le mari des breloques. Quand les besoins d'ostentation seront satisfaits, on améliorera la propriété; mais comme ils ne le sont jamais, nulle amélioration ne se fait. Le superflu étant jugé nécessaire, les dépenses improductives sont trop grandes, et les productives ne le sont pas assez; il n'y a ni épargne, ni création de capital. L'amour du faste, pris à l'Église, ruine les riches et empêche les pauvres de s'enrichir.

Le culte protestant, au contraire, n'a rien qui parle aux yeux : des murs nus, des bancs, une chaire, une table; voilà ce que présentent ses temples et ce qui éloigne l'artiste. Le pasteur lui-même porte des vêtements simples de forme, noirs de couleur.

Cette simplicité austère que les réformés trouvaient dans leur culte, ils l'ont transportée dans leurs habitudes. Les huguenots, les puritains, les quakers se distinguaient par la sévérité de leur vêtement. L'habit noir, costume général du monde civilisé, uniforme de la bourgeoisie, symbole de l'égalité, nous vient de la protestante Angleterre. C'est en vain que la mode, capricieuse et amie de l'éclat, s'insurge : souveraine partout, elle ne peut rien contre ce vêtement triste et peu commode. C'est que l'habit noir est le signe d'un fait nouveau plus puissant que la mode, — la sécularisation du sacerdoce et l'égalité des hommes.

Celui qui parlait de Dieu aux réformés, s'efforçant de captiver leur esprit par la force de sa parole et non d'éblouir leurs sens par la pompe de son costume, ils se sont habitués à respecter dans leurs semblables le caractère plus que la parure, et le mérite plus que les galons.

Chez les peuples majeurs, le prêtre, pas plus que le magistrat, n'a besoin de se déguiser pour inspirer du respect. Ailleurs on décore les hommes comme on décore les autels ; aux États-Unis, on les instruit afin de leur apprendre à faire des hochets de la vanité le cas qu'ils méritent.

Tel le culte forme le fidèle, tel la société trouve le citoyen et tel l'économie politique rencontre le producteur. Habitué à l'austérité de ses temples, le réformé n'est point porté aux dépenses de faste. Il croit plaire à Dieu par une conduite régulière, non par des ornements offerts aux saints ou par de l'argent donné aux couvents. Conduite régulière et habitudes simples conduisent à l'épargne, et l'épargne au capital. On a remarqué qu'avant la révocation de l'édit de Nantes, les huguenots, plus austères dans leurs mœurs et plus économes dans leurs dépenses, s'enrichissaient dans le même métier où les catholiques avaient peine à gagner leur vie.

Une comparaison de la situation des caisses d'épargne de l'Angleterre et de celles de n'importe quel pays catholique prouverait également la réalité de l'influence que je signale (1).

L'empire de la mode, qui, de Paris, dicte ses arrêts à l'univers, s'étend, à la vérité, même sur les pays les plus pénétrés de l'esprit de la Réforme; et, récemment encore, les quakers viennent d'abolir l'obligation de porter le costume illustré par Penn et par Roger Williams. Mais il n'en est pas moins certain que cet esprit est hostile au faste et au luxe, et, partant, favorable à l'épargne.

On dira peut-être que j'ai exagéré l'influence exercée par le culte. Pourtant je me suis borné à constater des faits de l'ordre matériel et des faits de l'ordre moral, en montrant dans les seconds la cause évidente des premiers. Quand on voit, d'une part, les peuples affranchis de l'autorité de Rome l'emporter dans le commerce, dans l'industrie et dans l'agriculture, sur ceux qui y restent soumis; et, d'autre part, au sein d'une même nation, les protestants l'emporter sur les catholiques comme commerçants, industriels et agriculteurs, on est forcé de conclure que le protestantisme, qui favorise le développe-

(1) En Angleterre (non compris l'Irlande), on comptait, en novembre 1860, 1,586,557 déposants, soit 1 par 11 habitants, et le total des dépôts s'élevait à 1,082,458,000. Il faut noter en outre qu'il existait en 1857 en Angleterre 26,000 sociétés de secours mutuels, comptant au moins 2,000,000 de membres, avec un capital de 9,000,000 liv. sterl. (225,000,000 de fr.) et dépensant annuellement 25,000,000 de francs pour frais de maladies de leurs membres. Au 31 décembre 1860 il existait en France 1,218,122 déposants, soit 1 sur 20 habitants, avec un crédit total de 577,275,992, et quoique la population surpassât à peu près de moitié celle de l'Angleterre et du pays de Galles, on ne comptait que 426,455 membres de sociétés de secours mutuels, avec un capital de 46,552,100 fr. En Espagne, en Italie, en Bavière, en Autriche, la force de l'épargne paraît encore moins développée qu'en France.

Dans l'État de Massachusetts, on trouve 1 déposant sur 5 habitants. En Suisse, en moyenne, 1 sur 15. Mais dans le canton de Neuchâtel, qui est protestant, on trouve 1 déposant sur 7 habitants, et dans les caisses d'épargne 727 fr. par habitant. Dans le canton catholique du Tessin, seulement 1 déposant sur 59 habitants.

ment des institutions libres , féconde aussi l'accroissement de la richesse. Or, il est certain que les cultes réformés favorisent la diffusion des lumières, la force de la raison et l'énergie de l'initiative individuelle, lesquelles favorisent à leur tour la production de la richesse ; il en résulte cette conclusion évidente que les peuples anglo-saxons, plus pénétrés que les autres peuples de l'esprit de la Réforme, jouissent, dans la concurrence économique, d'un grand avantage sur les nations qui ont conservé une religion hostile à l'instruction laïque et à l'action de la raison individuelle.

En résumé, j'ai essayé d'esquisser à grands traits les progrès accomplis dans l'ordre matériel depuis le xvi^e siècle par les Anglais et par les populations issues d'eux. J'ai cru trouver les causes de ce progrès d'abord dans l'énergie, dans la persévérance et dans la prévoyance qu'ils apportent au travail ; ensuite dans l'aptitude des citoyens à vivre libres, à se gouverner eux-mêmes et à s'associer spontanément ; enfin, dans l'influence de la Réforme, qui fortifie la raison, dispose l'homme à l'épargne, favorise l'instruction, respecte la responsabilité et accroît l'énergie individuelle.

Certes, d'autres causes ont agi, et de très-importantes — entre autres le sentiment de la famille et l'éducation de la femme — mais celles-ci tiennent au culte, et je crois qu'à mesure que les faits économiques seront mieux observés, on se convaincra davantage de l'action prédominante des influences morales et religieuses.

La cause principale du progrès des peuples arrivés à un certain degré de civilisation, c'est la liberté. Or, la véritable racine de la liberté est la raison. Plus donc un culte sera conforme aux lois de la raison et favorable à l'exercice de la raison, plus il secondera l'avancement des lumières, de la liberté et de la richesse.

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | 25 | 26 | 27 | 28 | 29 | 30 | 31 | 32 | 33 | 34 | 35 | 36 | 37 | 38 | 39 | 40 | 41 | 42 | 43 | 44 | 45 | 46 | 47 | 48 | 49 | 50 | 51 | 52 | 53 | 54 | 55 | 56 | 57 | 58 | 59 | 60 | 61 | 62 | 63 | 64 | 65 | 66 | 67 | 68 | 69 | 70 | 71 | 72 | 73 | 74 | 75 | 76 | 77 | 78 | 79 | 80 | 81 | 82 | 83 | 84 | 85 | 86 | 87 | 88 | 89 | 90 | 91 | 92 | 93 | 94 | 95 | 96 | 97 | 98 | 99 | 100 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|

LES

COULISSES D'UN GRAND RÈGNE.

Correspondance administrative sous Louis XIV, publiée par les soins du Ministre de l'Instruction publique. — (Imprimerie nationale).

Il est de mode aujourd'hui de vanter le temps passé et de dire du mal du temps présent. Erreur explicable pour celui qui ne considère les choses d'autrefois que de loin et par le dehors. Mais qu'on lise les mémoires, qu'on parcoure surtout les documents administratifs, successivement mis au jour, on reculera devant l'effroyable tableau qu'ils présentent et l'on bénira l'époque actuelle. Prenons par exemple la période la plus brillante, la plus glorieuse de l'ancien régime en France.

Le règne de Louis XIV, tel que nous le présente l'histoire, a quelque chose de grand, de régulier et de solennel, qui frappe l'imagination. Il semble que l'Olympe soit descendu sur la terre : le grand roi siégeant au milieu de sa cour, *nec pluribus impar*, entouré des princes du sang, des ducs et

pairs et des courtisans, c'est Jupiter présidant l'assemblée des immortels. Versailles est le temple où trône l'idole, la dévotion au roi, une religion dont le cérémonial prescrit les rites et dont la flatterie est l'encens. Comme la lumière du soleil éclaire tous les objets, ainsi la majesté du souverain se reflète sur toute chose : les lignes de l'architecture et le style des auteurs, l'éloquence de la chaire et la marche des armées, la coupe des vêtements et la tournure des idées, la forme des meubles et le ton de la conversation, les spéculations de la philosophie et les boucles des perruques, ce qu'il y a de plus frivole et ce qu'il y a de plus sublime, tout était majestueux. La galanterie même avait un air de grandeur, inconnu avant, perdu depuis ; il n'y avait pas jusqu'aux gravelures qui n'eussent une certaine manière de convenance, et jusqu'aux marques de l'amour qui ne prissent une façon imposante.

Cette majesté s'attache à tout : l'adultère n'est plus une honte qu'on cache, c'est une institution publique et un rouage du gouvernement ; les galantries du roi sont des solennités, et les enfants qui en naissent les plus grands seigneurs de France. Ce ne sont plus faiblesses ou ridicules d'humbles mortels : c'est le cours éclatant de la vie des dieux. Cet air unique passe de la cour à la ville et de Paris dans tout le royaume, et il se maintient jusqu'à la fin du règne. L'étiquette en soutient, il est vrai, les formes extérieures ; mais il vient en partie aussi d'une élévation propre aux âmes, qui pousse les hommes à modeler les dehors de leur vie sur les exemples des héros de la tragédie.

Quand l'austérité monacale du déclin remplaça la splendeur des jeunes années, et que madame de Montespan eût cédé la place à madame de Maintenon, hommes et choses n'en conservèrent pas moins leur allure olympienne. La conscience réveillée par les douleurs d'une fistule, Jupiter était

devenu bigot : le théâtre mythologique des premières amours n'était plus qu'un couvent hanté par les jésuites ; les demi-dieux se couvraient le corps de reliques et de haïres ; le soleil se couchait dans les ombres de la superstition ; tout était changé ; la majesté seule persista jusqu'à la fin.

Mais, par malheur, le héros de l'épopée n'était pas immortel. Quand on transporta ses restes vers le terme des grandeurs royales, Saint-Denis, ce *memento* trop éloquent dont, vivant, il détournait les yeux, le convoi funèbre fut insulté par la foule ; ce fut la première fois qu'on manqua de respect à Louis XIV. L'inconvenance, pour se montrer, attendit qu'il ne fût plus que poussière.

Le prestige que ce grand règne exerça fut si puissant, que Voltaire, ce pénétrant esprit qui perçait à jour toutes les grandeurs, ce cœur humain que révoltait tout outrage à l'humanité, Voltaire lui-même en fut subjugué (1). A lire les historiens français, il semble que, au temps de Louis XIV, les hommes étaient plus grands et meilleurs, et que cette majestueuse époque fut digne de tous les regrets. Telle qu'ils la peignent, elle paraît au réel cet âge d'or de la chevalerie que vantaient les romans, beau rêve dont l'histoire cherche en vain la date. Louis XIV devint le type du souverain, et il n'y eut si petit principicule, perdu au fond de l'Allemagne, qui ne voulût aussi bâtir son Versailles. La France était fière d'avoir eu un roi dont elle pouvait imposer le nom au siècle, et l'opinion de la France était celle du continent.

Mais la publication des Mémoires de Saint-Simon vint diminuer l'éclat de cette prestigieuse auréole. A mesure que

(1) Lemontey dit très-bien en parlant du *Siècle de Louis XIV* de Voltaire : « Il a traité un roi qui avait fondé des académies, comme les moines traitaient jadis les princes qui dotaient les églises. En passant de la main des cénobites dans celle des académiciens, le burin de l'histoire a seulement changé de préventions. »

les documents se multiplient sur le grand règne, on voit quel amas d'abus, d'iniquités, de vices était caché sous cette brillante surface. Quand on assiste à la représentation de ce siècle théâtral et qu'on voit se mouvoir avec tant de majesté tous ces illustres acteurs, on est tenté d'applaudir; mais quand on regarde dans les coulisses et qu'on voit le sort des pauvres gens qui payaient les violons, le cœur s'indigne, et l'on détourne les yeux. La *Correspondance administrative du temps de Louis XIV*, publiée par les soins du ministre de l'instruction publique en France, contribue à jeter sur cette époque un jour fâcheux en permettant de suivre dans tous ses détails l'action de la justice, de l'administration et de la police. Nous en donnerons quelques extraits pour montrer que les détracteurs du temps actuel se trompent quand ils disent que les mœurs, au lieu de s'améliorer, vont s'empirant toujours. Les passions de l'homme restent les mêmes; car il est probable que son fonds ne change que bien peu et bien lentement. Mais les idées se modifient : l'ordre social actuel repose sur des principes plus équitables; une notion plus éclairée du juste est devenue générale. L'égalité des hommes est reconnue, en théorie du moins, et par suite chacun est plus disposé à respecter chez autrui les droits qu'il revendique pour lui-même. Les privilégiés qui peuvent justifier de deux ou trois siècles d'oisiveté authentique conservent encore en partie ce singulier préjugé qui les porte à mépriser les hommes dont le travail leur permet de vivre, comme leurs aïeux, sans rien faire; mais, du moins, ils les considèrent comme leurs semblables ou à peu près, et maintenant on trouverait difficilement, je crois, une marquise qui racontât, avec autant de gaieté barbare et de spirituelle férocité que madame de Sévigné, la mort de pauvres gens victimes d'un mauvais gouvernement.

Les faits abondent qui prouvent que les sentiments sont devenus plus humains et meilleurs. Aujourd'hui, l'emploi de la violence répugne à la grande majorité des hommes. Au xvii^e siècle, il semble que les idées à ce sujet n'étaient pas ce qu'elles sont maintenant. Les Mémoires du cardinal de Retz contiennent quelques passages qui montrent combien, sur ce point, la manière de voir des grands seigneurs de son temps différait de celle du nôtre. Retz avait formé avec plusieurs autres gentilshommes le projet d'assassiner le cardinal de Richelieu. « Aussitôt, dit-il, que je me vis sur le point de la pratique, c'est-à-dire sur le point de la même action dont j'avais réveillé moi-même l'idée dans l'esprit de la Rochepot, je sentis je ne sais quoi qui pouvait être une peur. Je le pris pour un scrupule. Je ne sais si je me trompais ; mais, enfin, l'imagination d'un assassinat d'un prêtre, d'un cardinal, me vint à l'esprit. La Rochepot se moqua de moi, et il me dit ces propres paroles : « Quand vous êtes à la guerre, vous n'en » lèveriez point de quartier de peur d'assassiner des gens » endormis. » J'eus honte de ma réflexion ; j'embrassai le crime qui me parut consacré par de grands exemples, justifié et honoré par le grand péril. »

L'occasion manqua aux conjurés, et l'un d'eux, le marquis de Boisvieux, fils du duc de Rouannais, déclara « qu'il ne pouvait plus être de la partie, — (le mot n'est-il pas singulièrement choisi ?) — parce qu'il venait de recevoir une grâce de M. le cardinal. »

Partie remise est souvent partie perdue, surtout quand il s'agit d'une partie de plaisir. Les gentilshommes y renoncèrent pour divers motifs, et Retz résume ainsi son opinion.

« Je vous confesse que cette entreprise, *qui nous eût comblés de gloire, si elle avait réussi*, ne m'a jamais plu. Je n'en ai pas le même scrupule que des deux fautes, que je vous ai

marqué ci-dessus avoir commises contre la morale ; mais je voudrais toutefois, de tout mon cœur, n'en avoir jamais été. L'ancienne Rome l'aurait estimée ; mais ce n'est pas par cet endroit que j'estime l'ancienne Rome. »

Le coup qui eût frappé Richelieu, à en croire Retz, eût comblé ses auteurs de gloire, et si sa conscience, plus délicate que l'opinion générale, est émue à la pensée du crime, il croit devoir s'excuser de cet excès de scrupule comme d'une faillesse. Ce qui prouve que telle était bien la manière d'apprécier du temps, c'est l'espèce de considération attachée au nom de l'homme qui avait assassiné le premier favori de Louis XIII. « M. le maréchal de Vitry, dit Retz en parlant d'un des conjurés, avait peu de sens, mais il était hardi jusqu'à la témérité ; et l'emploi qu'il avait eu de tuer le maréchal d'Ancre lui avait donné dans le monde, quoique fort injustement à mon avis, un air d'affaire et d'exécution. » Malgré la politesse des manières, les mœurs avaient conservé au fond un reste de barbarie du moyen âge. Ce respect de la vie humaine et de la légalité, qui devient général de nos jours, n'existait pas encore.

En affaires d'argent, la probité, même celle des hommes de la plus haute qualité, n'était guère scrupuleuse. Les Mémoires du temps de Louis XIV nous font voir à la cour, grandes dames et grands seigneurs trichant au jeu et ne reculant pas, pour satisfaire leur cupidité, devant des moyens qui, de nos jours, feraient jeter à la porte, sinon en prison, ceux qui y auraient recours. Dans la *Correspondance administrative* nous rencontrons plus d'une fois le nom de membres de la noblesse poursuivis pour crime de fausse monnaie. Même des princes du sang, le duc de Vendôme, par exemple, ne jugèrent point au-dessous de leur dignité ce moyen hasardé d'augmenter leurs revenus. Acquérir un titre en procurant aux souverains une

maitresse convoitée, parfois la propre femme du noble entrepreneur, obtenir la fortune confisquée d'un dissident converti en le dénonçant comme mauvais catholique, organiser la délation pour en recueillir de honteux profits, étaient des actes avoués que ne répudiaient ni les dames de la cour, ni les ducs et pairs, ni même les fils du grand roi. Payer ses dettes en bâtonnant ses créanciers était un procédé de gentilhomme. Les gens bien nés se piquaient d'être gens d'honneur; ils laissaient aux hommes sans naissance le mérite bourgeois de pratiquer l'honnêteté. En ce temps-ci, tout le monde n'est pas honnête homme, il s'en faut; mais nul ne se vante de ne pas l'être.

Il est impossible de pénétrer au fond des âmes et de comparer la moralité intime des deux époques. Toutefois, il est certain que notre temps est moins indulgent en ses jugements, et que tel qui prenait place à Versailles à la table royale serait banni aujourd'hui de toute bonne compagnie. On exige de chaque homme, même de l'homme de qualité, la pratique des vertus bourgeoises. Le pouvoir étant passé aux mains des roturiers, on mesure l'estime départie à chacun à l'aune de la probité plébéienne. Quand les travailleurs seront assez éclairés pour être souverains de fait comme ils le sont en théorie, le respect et l'honneur entoureront celui qui produit, et le mépris public frappera l'oisif. On mettra autant de soin à cacher la preuve héraldique d'un parasitisme héréditaire qu'on en met aujourd'hui à l'exhiber.

Dans la *Correspondance administrative* on voit une partie de la noblesse se débattre contre la justice royale pour continuer son ancien train de vie : la spoliation à force ouverte du haut des châteaux forts. Ce fut surtout en Auvergne, pays volcanique comme les bords du Rhin et également hérissé de forteresses de basalte, que les seigneurs défendirent le plus longtemps leurs privilèges d'oiseaux de proie, de *hobereaux*.

Ils préféreraient rançonner leurs vassaux et leurs voisins plutôt que de vivre à la cour des aumônes du roi. Ames fières, voler leur allait mieux que mendier. Pour en finir, Colbert fit tenir des assises extraordinaires. Ce furent les *grands jours* de Clermont, sur lesquels Fléchier nous a laissé des Mémoires et le président Novion des rapports. Douze mille affaires étaient portées au rôle.

La noblesse vivait à l'état sauvage, pillait, assassinait, puis s'entre-tuait comme en plein moyen âge. Trois cent cinquante coupables furent exécutés, quatre-vingt seize bannis et vingt-huit condamnés aux galères. Mais, comme le remarque M. Dipping, l'un des plus coupables, le baron d'Espinchal, finit par être fait lieutenant général des armées de Louis XIV et par obtenir un comté. Le filou périt au baigne ; le bandit s'élève à la cour. Le mot de Machiavel est vrai en tout temps : dans la toile d'araignée les petits succombent, mais les plus forts passent outre.

Rarement un gentilhomme est condamné ; plus rarement encore subit-il sa peine. Généralement les nobles obtiennent exemption des peines infâmantes et l'autorisation de servir dans l'armée. Le nombre des lettres de rémission qu'on a trouvées enregistrées au secrétariat de la maison du roi est considérable.

Une lettre de Pellot, du 25 avril 1669, adressée à Colbert, nous fait voir comment les gentilshommes de province observaient la légalité.

Le seigneur de Gohas était en procès avec le seigneur de Lau pour la terre de la Roque. Gohas réunit une troupe de cent cinquante hommes, parmi lesquels « plusieurs gentilshommes de considération, » et le matin du vendredi-saint, pendant le temps qu'on disait la Passion, il tenta de surprendre le château de la Roque. Mais un des serviteurs du

seigneur de Lau, nommé Bautian, s'y enferma avec cinq autres et repoussa à coups de fusils toutes les attaques des assiégeants. L'un de ceux-ci s'entremet et promet la vie sauve à Bautian s'il voulait se rendre. Bautian remit le château au seigneur de Gohas, qui eut fort à faire pour empêcher ses compagnons d'égorger les vaincus. Le nombre des blessés était grand et plusieurs des assiégeants moururent de leurs blessures, entre autres le marquis de Valencey, le juge royal Bigon, le chevalier de Lauvant et l'officier Labarthe. — La lettre à Colbert nous dit que l'affaire fit du bruit dans la province, mais on ne voit point qu'elle ait donné lieu à des poursuites.

Par lettre de septembre 1665, Barentin, intendant en Poitou, rend compte à Colbert des efforts qu'il fait « pour faire régner la justice dans les provinces en délivrant les peuples de l'oppression de la noblesse, qui les tyrannise et les accable. » Il lui faut souvent employer des détachements de troupes. En parlant d'un de ces bandits qu'il était parvenu à saisir, il dit : « Il y avoit plusieurs décrets de prise de corps contre luy pour homicides et empeschoit les particuliers de son voisinage de jouir de leur bien, demeurant dans sa maison en repos sous l'assurance de la protection de ses parents puissans à Poitiers, où il n'y a pas moyen d'avoir justice quand l'on a à faire contre des gens de crédit. »

Barentin envoie vingt hommes de la compagnie de Genlis pour s'emparer « d'un gentilhomme nommé Monpommery, tout couvert de crimes, de tyrannies et de violences. » Mais comme il eut avis que des gentilshommes, au nombre de deux à trois cents, s'assembloient pour secourir ce scélérat, il envoya le reste de la compagnie et se mit lui-même en campagne. Monpommery se défendit en désespéré : quand les troupes eurent escaladé son château, il tint encore deux jours dans

une forte tour et ne se rendit qu'après avoir subi un siège en règle.

Les fonctionnaires royaux, semblables au *missi dominici* de Charlemagne, s'efforçaient de faire pénétrer quelque ordre dans cette barbarie du régime féodal à son déclin. Ils défendaient le peuple contre la noblesse. « Jamais, écrit à Colbert l'un de ces juges en mission, jamais il n'y eut tant de consternation de la part des grans et tant de joie entre les faibles. » La royauté, on ne peut le nier, était l'organe et l'instrument de la justice, justice tardive, boiteuse, imparfaite, il est vrai, mais c'était du roi seul que les pauvres gens pouvaient alors attendre quelque secours.

Voici un fait qui montre combien sont fidèles les premières scènes du roman de madame Sand, intitulé *Mauprat* :

Les créanciers du comte de Chambaran et de la Rochegiffart avaient fait vendre son château par autorité de justice. Le sieur de Boislève, qui l'avait acheté, envoie un officier avec des huissiers pour en prendre possession. Mais Chambaran arme ses valets, se met en état de défense et disperse à coups de fusil les gens de loi dont l'un reste sur la place. On finit par s'emparer de lui ; mais le comte étant bon gentilhomme et « ayant eu le bonheur pendant sa détention de reconnaître l'erreur de la religion prétendue réformée, » il fut « réintégré en ses biens et en sa bonne fame et renommée. » Moyennant apostasie, il avait acquis la faveur du roi et, en définitive, il n'avait abattu qu'un huissier.

Les procédés du comte de Chambaran étaient assez en usage : la noblesse ne se piquait pas de politesse pour recevoir les gens de justice, qui venaient les troubler dans l'exercice de leur souveraineté de violence et de rapine.

En novembre 1665, Novion écrit à Colbert : « Nous avons ce matin jugé les contumaces des sieurs marquis du Palais,

père et fils, gentilshommes de considération. En l'année 1686, ces gentilshommes, advertys que le prévost de Montbrison en Forest s'étoit chargé de faire une exécution sur leurs bestiaux à la requête du sieur de Charmasel, assemblèrent beaucoup de leurs voisins et domestiques pour attendre les recors et empescher l'exécution. Ils les chargèrent à coups de fusils et les suivirent fuyant jusques à six lieues de leur maison, les attaquèrent sur le minuit dans l'hôtellerie où ils s'étoient retirés, en tuèrent trois couchés dans leur lit et conduisirent le reste prisonniers quelque temps et les relaschèrent enfin, après leur avoir fait souffrir toute sorte de mauvais traitements. »

Ces faits nous font comprendre comment s'établit la tradition aristocratique de battre le guet, de jeter les recors par la fenêtre et d'assommer les gens de loi. Pour le faire impunément, il fallait être très-bon gentilhomme et très en faveur. Qui ne l'étoit pas voulait au moins le paraître et espérait faire mesurer l'éclat de sa naissance à son audace à violer les lois. Au xvii^e siècle, on reçoit ses créanciers à coups de fusil; au xviii^e, à coups de bâton; aujourd'hui, avec des saluts, des compliments, et parfois même de l'argent. Les uns trouveront peut-être que tout va plus mal que jadis, mais les autres soutiendront que tout va mieux qu'autrefois.

Citons encore un autre exemple de la justice en cet âge d'or.

Madame de Maintenon à de Harlay, 22 février 1694. — « Vous m'avez permis, monsieur, de m'adresser à vous et je sçai d'ailleurs combien vous protégés les malheureux et les bonnes œuvres. Deux jeunes gentilshommes se sont trouvés dans une affaire où un homme a été tué. Le roy leur a donné leur grâce, mais ils sont retenus en prison pour des intérêts civils. Aïés la charité de lire leur lettre et de faire ce qui se pourra pour mettre ces jeunes gens en état d'aller servir le

roy, qui est tout ce qu'ils désirent. Ils ont une tante et une sœur à Saint-Cyr : c'est ce qui me les a fait cognaistre. »

Être gentilhomme et avoir une tante à Saint-Cyr suffit pour qu'un assassin devienne un malheureux, et l'acte de lui épargner la peine d'acquitter ses dettes, une bonne action. Au lieu d'aller en place de Grève, il partira pour l'armée, et, loin de payer son crime de sa tête, il avancera en grade par la protection d'une favorite (1).

Le 5 novembre 1702, le chancelier Pontchartrain écrit à du Vigier, procureur général du parlement de Bordeaux :

« Les officiers de la ville de Livières prétendent que plusieurs gentilshommes ont résolu de s'assembler pour aller exercer contre eux les dernières violences, sous prétexte qu'ils poursuivent la vengeance d'un assassinat commis par le sieur de Plavaux dans la personne du sieur Bourdineau. Comme rien n'est plus contraire à la sûreté publique et à la liberté avec laquelle la justice est administrée, etc., etc. »

(1) Les exemples d'impunité dont se prévalait la noblesse sont fréquents dans la *Correspondance*. — Le chancelier Pontchartrain au procureur général du parlement de Rouen, 23 janvier 1714 : « J'apprends que le sieur de Saint-Aignan demeure tranquillement dans une terre qu'il a dans la généralité d'Alençon, quoiqu'il ait été condamné par contumace à estre rompu vif, etc. » — 3 février : « Je ne puis entrer dans les ménagements que vous me proposez en faveur du sieur Robillard... Malheur à lui si, depuis plus de trois ans qu'il a esté condamné à mort, il n'a pas profité de l'indulgence qu'on a eue pour lui... et il est d'autant plus odieux que, depuis qu'il est condamné, il a ajouté de nouveaux crimes au premier. » — Pontchartrain à Surville, 8 aoust 1705. « M. de Simiany, officier dans le régiment du roy, donna, il y a quelques mois, un coup de sabre à un cocher de louage sur le poignet, dont il a esté estropié. On l'a sollicité inutilement de plusieurs endroits de satisfaire ce cocher et de payer au moins les frais du chirurgien, qui se montent à plus de 200 livres. » M. de Simiany en estropiant un vilain croyait sans doute avoir usé de son privilège et n'avoit à payer de ce chef aucune indemnité.

Par la lettre du marquis de Scignelay à Desfitta, lieutenant criminel (14 février 1689), nous voyons que le roi accorde des lettres de rémission au marquis de Montrevel, qui a tué plusieurs archers, mais qu'il veut qu'on donne quelque argent aux veuves « pour leur dédommagement. » Rien n'indique que ce soit Montrevel qui ait payé les frais de l'accommodement.

Je ne crois pas que de nos jours la justice soit toujours rendue d'une manière impartiale, ni que l'organisation judiciaire et les juges soient à l'abri de tout reproche. Notre civilisation est encore dans l'enfance. Les gens aisés commencent à s'éclairer, mais le peuple vit dans les ténèbres, et tant que la société ne s'avancera pas en pleine lumière, la notion du juste et son application seront imparfaites. Et pourtant, que de progrès accomplis depuis Louis XIV ! Voyez plutôt :

« Les prévôts oppriment les innocents et déchargent les coupables ; la plupart sont plus à craindre que les voleurs mêmes... Toutes les oppressions que peuvent commettre *ou les voleurs, ou les personnes puissantes* qui s'engagent à mal faire, n'approchent point des concussions des prévôts des maréchaux... Cette vérité a été reconnue aux grands jours de Clermont, où l'on a fait le procès à plusieurs officiers de maréchaussée. Mais l'on a été persuadé d'ailleurs qu'il n'y en avait pas un seul dont la conduite fût innocente (1). Les assesseurs, bien loin de veiller sur les actions des prévôts, partagent la proie avec eux et commettent souvent plusieurs malversations de leur chef... »

La Ribe à Colbert, 1661. — « Les désordres sont si fréquents en Auvergne et se commettent si ordinairement par toute sorte de gens ; que j'ay cru estre de mon devoir de vous advertir que tout le monde et particulièrement les officiers, chacun en son ressort, couvrent les coupables au lieu de les punir. »

Le chancelier de Pontchartrain aux conseillers du prési-

(1) Procès-verbal de l'ordonnance de 1670. — Voir aussi, dans la *Correspondance administrative*, la lettre de Pontac, procureur général au parlement de Bordeaux, à Colbert ; celle de l'évêque de Tarbes au même ; celle de l'intendant Pellot et de l'intendant Courtin aussi à Colbert, sur les concussions des juges à Bordeaux, à Montauban, en Picardie, à Bapaume, à Lens, etc.

dial de Sarlat, 15 janvier 1701. — « Il me revient de plusieurs endroits que l'intrigue et la cabale l'ont enfin emporté sur la justice dans l'affaire du seigneur de Bergues ; qu'après avoir condamné à mort quatre ou cinq de ses complices qui ont été exécutés, vous avés affecté de suspendre son jugement, et que, par tous les détours qu'on a pris dans cette affaire, on a donné le temps à ce coupable de se sauver après avoir étranglé son geôlier. Après cela, vous vous tromperiez vous-mêmes si vous espériez par vos équivoques vous disculper auprès de moy d'une prévarication si établie, si bien préveue, si grossière et dont les suites sont aussi funestes que de donner moyen à un coupable de fraticide de se sauver et de commettre un nouveau meurtre pour s'ouvrir les portes des prisons. »

Les ministres faisaient ce qu'ils pouvaient pour lutter contre la vénalité et contre l'abus des influences qui viciaient la justice. Mais l'inclination du roi, le premier des gentilshommes, pour la noblesse, et l'autorité naturelle de celle-ci forçaient le chancelier lui-même à transiger. Le sénéchal de Lesneven s'était rendu coupable de concussions criantes. Pontchartrain écrit à ce sujet au premier président du parlement de Rennes : « Si vous voyés jour à faire rendre justice dans toute son estendue, n'en rabattés rien. Si, au contraire, le crédit de toute une famille noble, ses parents, ses amis, quelque cabale, etc., vous font craindre que le succès ne réponde pas à ce que vous pouvés désirer, je me rendrais, quoyque forcément, à votre pensée. » Cette citation prouve une fois de plus que la force de la coutume l'emporte sur la bonne volonté des hommes, et qu'il est presque impossible de faire régner l'ordre et la justice dans une société basée sur des privilèges iniques.

Les immunités ecclésiastiques étaient un autre obstacle à l'application des lois. Parmi celles-ci, l'une des plus singu-

lières était le droit qu'avait l'évêque d'Orléans de faire grâce aux accusés et aux condamnés lors de son avènement au siège épiscopal. Il s'en servait pour sauver les criminels riches ou influents. En 1707, nous voyons, par une lettre de Pontchartrain, que l'évêque l'applique au marquis de Novion, coupable, suivant ce prélat, d'un « *emportement de jeunesse*, » mais coupable, suivant le roy, « d'un *assassinat* des plus prémédités et d'une préméditation des plus suivies et des plus publiques qui ai jamais esté. » Le chancelier se plaint de ce que l'évêque veuille gratifier le marquis de Novion d'une grâce pleine et entière, mais la lettre prouve que l'assassin titré n'était même pas emprisonné. Malgré les abus scandaleux auxquels elle donnait lieu, la prérogative de l'évêque d'Orléans fut maintenue jusque vers le milieu du xviii^e siècle.

En général, la justice ordinaire épargnait aussi bien les ecclésiastiques que les gentilshommes. Ou bien les évêques parvenaient, par leur influence, à étouffer l'affaire, ou bien le roi l'évoquait à lui directement et la terminait par une lettre de cachet, ou bien la justice ecclésiastique punissait le coupable soit de la peine de la retraite dans un couvent, soit de l'obligation de manger les revenus des fondations en province, loin du théâtre de ses plaisirs ou de ses crimes.

Pontchartrain écrit à l'évêque de Luçon, à la date du 13 septembre 1710 : « Je loue infiniment votre zèle et votre application à faire punir les prestres et les curés de votre diocèse qui se portent à des excès et commettent des violences qui causent des scandales et qui déshonorent leur caractère... (1). » Cette lettre et la plupart des pièces de la *Cor-*

(1) Le marquis de Seignelay écrit à Robert, procureur du roi, à propos d'un moine augustin convaincu de vol : « S. M. m'ordonne de vous escrire que son intention est que vous le remettiez entre les mains de ses supérieurs pour le mettre en pénitence, ne voulant pas que son procès lui soit fait. »

respondance où il est question du clergé, nous donnent une idée bien fâcheuse de sa moralité.

La lettre que le chancelier adresse, le 31 mars 1708, au conseil d'Artois, nous montre le roi évoquant à lui et enlevant au cours ordinaire de la justice les poursuites dirigées contre plusieurs prêtres du diocèse d'Arras, pour révélations de confessions. Parfois cependant, quand le crime avait eu un grand retentissement et qu'il était impossible d'en étouffer le scandale, la justice ordinaire frappait le coupable.

La lettre de Pontchartrain à l'évêque de Saintes, du 9 octobre 1712, est curieuse sur ce point : « Je vous avoue que j'ay de la peine à concevoir comment, estant aussi instruit des véritables règles que vous l'estes, vous pouvés avoir quelque doute sur le party que vous devés prendre concernant la poursuite du viol commis par le vicaire d'une paroisse de votre diocèse dans un chemin public. Si ce crime estoit caché et qu'il n'y eust que vous seul ou très-peu de personnes qui en eussent connaissance, on pourroit prendre des précautions pour mettre ce mauvais ecclésiastique hors d'état de commettre de nouveaux crimes, sans le poursuivre par les voies ordinaires de la justice, mais dès que son crime a éclaté, etc. »

Les cours de justice semblent avoir été plus complètement soumises à l'influence du clergé que le gouvernement central. Le roi, si favorable d'ordinaire à l'Église, devait parfois les rappeler à leur devoir, comme nous le voyons par la lettre de Pontchartrain au procureur général du parlement de Paris (7 juillet 1710) : « J'ai rendu compte au Roy, hier matin, de votre lettre sur le meurtre arrivé dans le couvent des célestins de Mantes, du sous-prieur de cette maison par un autre religieux... Le Roy n'est point *du tout* entré dans *votre pensée* ; il trouve un plus grand scandale à laisser im-

puni un crime de cette nature qu'à faire pendre un moine. » Le procureur général chargé de poursuivre les crimes, voulait épargner le criminel parce qu'il appartenait à l'Église; la justice laïque hésitait à frapper l'oint du Seigneur.

L'impunité amène toujours la démoralisation du corps qui en jouit. Toute la *Correspondance* montre qu'en ce siècle où l'Église était illustrée par le génie des Bossuet, des Fénelon, des Massillon, elle était en même temps déshonorée par les vices d'un grand nombre de ses membres. Quand la police dénonce une femme suspecte, il y a souvent un ecclésiastique mêlé dans l'affaire. Pontchartrain écrit à lord Middleton, qui avait accompagné les Stuarts réfugiés en France, pour savoir si la reine d'Angleterre a sous sa protection une Anglaise logée quai de Gesvres avec ses deux filles, et dont la conduite est suspecte : « On voit souvent, dit-il, dans cette maison des ecclésiastiques qui ne gardent aucune mesure : on y a vu un religieux anglais travesti en habit de cavalier. »

Il semble même que ces vices infâmes, qui sont la honte et la plaie des pays où le clergé est encore tout-puissant, infectaient également, du temps de Louis XIV, ce corps voué au célibat. — *Pontchartrain à l'évêque de Paris, 1^{er} septembre 1706* : « On a pris quelques mesures à Paris pour déconcerter les menées d'une bande d'infâmes qui corrompent la jeunesse, entre lesquels se trouve un chanoine de Bray nommé Dumoutier. » Pour toute peine, on lui ordonne de résider en son bénéfice. Le chancelier recommande à l'archevêque « de prendre des expédients pour empêcher la communication de ces infâmes vices dans le lieu où il fait sa résidence. »

Les notes du lieutenant général de la police sur les gens de mauvaises mœurs enfermés à Bicêtre, de 1686 à 1715, présentent une proportion d'ecclésiastiques plus que normale; et, ce qui frappe quand on parcourt ces notes, c'est le carac-

tère de dépravation bestiale et satanique de ces malheureux : « François Laire, aagé de 40 ans, prestre du diocèse de Bayeux, impie et scandaleux, abominable, qui faisoit des pactes avec le diable et qu'on ne peut entendre sans horreur, tant il est impénitent et endurci ; — Jean-François du Rollet, ... aagé de 50 ans, prestre, qui se mesloit d'invocations sataniques. On assure que parmi tous les scélérats que l'autorité du Roy retient à Bicestre, il n'y en a point de si dangereux que celui-là. Aussi a-t-on été obligé de le mettre dans une chambre à part, tant à cause de la corruption de ses mœurs... — Jean-Ant. Poujard, récollet apostat, séditieux, impie, capable des plus grands crimes, sodomite, athée si on peut l'estre ; enfin c'est un véritable monstre d'abomination qu'il y auroit moins d'inconvénients à étouffer qu'à laisser libre... » Plus loin on trouve : « Mis en liberté le 10 octobre 1715. — Jacques de Bret, hermitte de Montmorency, mendiant, libertin de mauvaises mœurs, qui a souvent fait servir les choses sacrées à ses abominations et à ses désordres. — Jean Lemaire, aagé de 50 ans, religieux qui ne sauroit estre trop caché pour l'honneur de la religion. — Innocent Thibault, aagé de 64 ans, prostituoit ses filles à des religieux, etc. » Nous n'insisterons pas sur ce triste côté des mœurs du clergé au xvii^e siècle. Aujourd'hui il n'y a guère qu'à Rome ou dans les couvents qu'on peut apprendre à en connaître toute l'horreur...

C'est dans les pays qui ont conservé, en grande partie du moins, les institutions et les usages du xvii^e siècle, par exemple, en Espagne et dans les États romains, qu'on retrouve la justice vénale, l'administration viciée par des concussion de toute nature, les privilèges du clergé supérieurs aux lois de l'État, le désordre dans les provinces, l'intrigue dans les capitales, la servitude partout.

L'étude des documents originaux prouve à l'évidence qu'il régnait moins d'ordre dans la société du temps de Louis XIV que dans celle de nos jours, et pour ce qui touche aux mœurs, il est certain aussi que les jugements qu'on porte sur ce qui est bien et mal sont maintenant plus justes et plus rigoureux que jadis.

Autre progrès non moins considérable. Sous l'ancien régime, l'homme était entravé dans presque toutes ses actions. Il ne pouvait exprimer ses opinions ni par la parole, ni par l'imprimerie, ni par des écrits à la main ; il ne pouvait choisir son métier ; il ne pouvait adorer Dieu conformément à sa foi ni adopter à ce sujet les opinions qu'il croyait vraies ; il ne pouvait ni travailler à sa guise, ni fabriquer à sa façon, ni échanger à son gré le produit de son travail contre celui de ses concitoyens ; il ne pouvait ni manger ce qui lui plaisait, ni s'habiller à sa fantaisie, ni danser quand il en avait envie. Des réglemens, des lois et, ce qui pis est, l'arbitraire, arrêtaient en tous sens le déploiement des facultés des citoyens. Ce régime de fer tuait l'initiative individuelle, et c'est un mal dont les conséquences se font encore fortement sentir en France.

Aujourd'hui, dans les pays qui jouissent des bienfaits de la civilisation du XIX^e siècle, l'homme est à peu près libre de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : il peut choisir son état, travailler, fabriquer, adorer Dieu comme il l'entend, confesser ce qu'il croit vrai, manger ce qui lui plaît, s'associer avec ses concitoyens, exprimer ses opinions, dire ce qu'il trouve bon ; il ressemble à un captif qui a brisé ses chaînes.

Ceux qui vivent dans les pays émancipés, où la liberté de la presse est un droit incontesté et rigoureusement respecté, ont peine à comprendre jusqu'à quel point l'administration du grand roi poussait l'inquisition dans un temps où déjà cette liberté gagnait du terrain en Angleterre et était con-

sacrée en Hollande et dans plusieurs des nouveaux États de l'Amérique du Nord. Louis XIV protégeait les lettres, dans l'intérêt de sa gloire ; mais la France n'avait pas encore pour le libre essor de l'esprit ce pieux respect qu'elle montre actuellement !

Les paroles de Figaro indiquent exactement en quoi consistait la liberté de la presse au xvii^e siècle. Jusqu'à la veille de la Révolution, l'oppression était restée la même : « Pourvu que je ne parle en mes écrits ni de l'autorité, ni du culte, ni de la politique, ni de la morale, ni des gens en place, ni des corps en crédit, ni de l'opéra, ni des autres spectacles, ni de personne qui tienne à quelque chose, je puis tout imprimer librement, sous l'inspection de deux ou trois censeurs. » Un procureur de la Chambre des comptes de Rouen, nommé Jort, fait un livre sur l'origine de la dime et sur le meilleur moyen de la lever. Le chancelier Pontchartrain lui écrit, le 18 septembre 1707 : « Je loue vostre travail et vostre étude ; mais il y a bien des matières parmi celles que vous me dites estre dans le dessein de traiter, qui ne peuvent estre bonnes dans aucun temps ou qui du moins ne le sont pas dans celui-ci... Vous devés vous réduire à des matières qui n'intéressent ni l'État ni les puissances estrangères, et qui ne puissent mesme être préjudiciables aux particuliers : c'est à quoi vous ferez attention. »

Fénelon écrit un livre immortel, le *Télémaque*. La France entière veut lire le chef-d'œuvre de l'éloquent évêque. Le *Télémaque* est traqué comme une bête fauve. A différentes reprises, Pontchartrain donne les ordres les plus sévères pour saisir et détruire les nombreuses éditions du *Télémaque* qui s'imprimaient à Paris et à Rouen. Le roi veut même qu'on aille saisir les exemplaires dans les maisons particulières (1).

(1) 19 juin 1698, 28 janvier et 11 mars 1700, 9 juin 1698. — Voyez la lettre à

Le maréchal de Vauban compose un ouvrage animé du plus pur amour de la patrie et rempli de faits instructifs et de vues utiles. L'ouvrage est supprimé...

Lettre de Pontchartrain à de Courson, intendant de Rouen, 14 juin 1709. — « J'apprens avec surprise que, nonobstant les deux arrêts du Conseil dont je vous envoie la copie, qui ordonnent la suppression d'un livre de feu M. le maréchal de Vauban, qui a pour titre : *Projet de dixme royale, etc.*, ce mesme livre n'a pas laissé d'estre imprimé depuis peu à Rouen, en deux vol. in-12. »

Le gouvernement est sans cesse occupé à poursuivre et à exiler des auteurs, à emprisonner des libraires, à supprimer des livres, à empêcher l'entrée des ouvrages imprimés en Hollande. C'est une guerre sans trêve, qui n'épargne pas même les productions les plus inoffensives.

5 août 1694. *La Reynie au président du Harlay*, sur la saisie, faite par ordre, des *Travaux d'Hercule*, ouvrage mensuel de Lenoble.

31 juillet 1694. *Pontchartrain à Bérulle.* — Ordre du roi de supprimer tous les exemplaires des *Intrigues galantes de la cour de France.*

Pontchartrain à d'Herbigny, intendant, 9 décembre 1694. — « On a fait le procez à Paris à des libraires, pour impression et distribution de libelles. Deux ont été condamnés et exécutés à mort. » — 19 octobre 1701. Poursuites contre les livres *Du destail de la France* et *Vie de sœur Angélique Arnauld.*

Pontchartrain à d'Argenson, 9 juin 1698. — Il l'approuve

d'Argenson, lieutenant général de la police. « A l'égard des escrits de monseigneur l'archevêque de Cambrai, il faut aussi les arrester, et s'ils sont, comme vous le dites, en maisons particulières, en me les nommant, je vous expédieray les ordres dont vous avez besoin pour les y envoyer prendre. »

d'avoir suspendu le débit de livres de mysticité et lui ordonne de poursuivre les auteurs du *Traité historique*. Mais le chancelier serait bien aise de lire ce livre.—10 mars 1700. Cent livres de récompense au nommé Cousin, qui faisait métier de découvrir les livres défendus.—19 janvier 1701. Sa Majesté donne ordre d'arrêter un poète allemand qui a demandé à d'Argenson la permission de faire imprimer des vers latins.—19 octobre 1701. L'auteur des *Annales de la Cour de France* sort de la Bastille.—Pontchartrain parlera à M. d'Avaux sur les expédients à prendre pour empêcher qu'on ne recommence d'imprimer en Hollande l'*Esprit des cours*. — Il faut bien l'avouer, la France, en ce temps-là, n'aimait pas la liberté de la presse, même chez ses voisins. — 25 août 1702. Le roi ordonne qu'on empêche le débit de la *Critique des Aventures de Télémaque* et des *Cantiques du frère Jean*. — 24 janvier 1705. Suppression de tous écrits concernant le jansénisme. « A l'esgard des auteurs, le Roy souhaite avec passion que vous puissiez les trouver, afin d'en faire un exemple. »

On le voit, les écrivains ne jouissaient pas alors en France d'une grande sécurité. — 2 mars 1705. Poursuivre en Languedoc « les auteurs d'écrits phanatiques. »

Le comte de Pontchartrain aux fermiers généraux, 25 mars 1698.—Empêcher l'introduction par Lyon et Rouen des livres prohibés ; et, à la même date, Pontchartrain écrit à de Chamorel, envoyé de France à Genève, pour demander la suppression d'un livre contre les intérêts de la France qui s'imprimait en cette ville.

La liberté qui régnait alors en Suisse et en Hollande était le cauchemar de Louis XIV, qui aurait voulu appliquer à l'Europe entière le régime despotique qui faisait, croyait-il, le bonheur de la France et la grandeur de son règne.

Le chancelier à Torcy, 1^{er} décembre 1702.—Rechercher les moyens d'arrêter les libelles envoyés de Liège.

Le chancelier à Boisguillebert, lieutenant-général de police à Rouen, 18 octobre 1701.—Ordre de supprimer le *Portefeuille nouveau*, publication mensuelle qui avait été permise. « Malgré le penchant que j'ay pour l'indulgence, je seray forcé de prendre, pour empescher le désordre, les voyes que la justice m'inspirera et qui seront peut-estre assez sévères, pour obliger les prévaricateurs de se repentir de leur faute. »

Pontchartrain à Dugas, lieutenant général de police à Lyon, 17 novembre 1700.—Ordre de condamner les libraires qui ont voulu publier le *Projet du droit français*.

Pontchartrain à d'Argenson.—Ordre de poursuivre rigoureusement Léonard, qui a imprimé un ouvrage sous la fausse indication de Cologne.—Saisir tous les exemplaires de l'*Histoire généalogique de la maison d'Auvergne*. Cette histoire était à l'avantage de la famille de Bouillon, alors en disgrâce à la cour. Baluze, qui en était l'auteur, perdit toutes ses places et fut exilé jusqu'en 1715. Avant d'écrire l'histoire, il était nécessaire de savoir de quel côté soufflait la faveur royale. Il fallait plier la vérité aux caprices du jour et être bon courtisan plutôt qu'historien véridique.

Pontchartrain à Pomereu, intendant en Champagne.—Ordre d'empêcher un libraire à Troyes d'imprimer de petits écrits mêlés de réflexions politiques, et un libraire de Rheims, d'imprimer des extraits de la *Gazette de Hollande*.

Pontchartrain à d'Herbigny, intendant de Rouen, 20 juillet 1702.—« On m'a donné avis qu'on imprimoit à Rouen la *Vie de sainte Amable*, dont les exemplaires ont été supprimés à Paris par ordre du roy et dont l'autheur a été exilé en vertu d'une lettre de cachet. » Ce qui en ce temps-là distinguait l'Angleterre de la France, c'est qu'ici le roi disposait à son

gré de la liberté, des biens, de la vie même de ses sujets, tandis que là le privilège de l'*habeas corpus* garantissait à chacun l'inviolabilité de son domicile et de sa personne. En France régnait l'arbitraire, en Angleterre la loi. Ici c'était le régime d'un pachalik de l'Orient, là celui d'un peuple libre. En Angleterre, pour punir le dernier des citoyens, il fallait un débat public contradictoire et le jugement d'un jury ; en France, pour frapper le premier des ducs et pairs, il suffisait d'un mot du souverain. L'absolutisme est le régime propre aux nations où la raison publique n'est pas encore suffisamment développée ; mais il a cela de fâcheux, que les gouvernants étant habitués à employer l'arbitraire et les gouvernés à le supporter, l'esprit de servitude est partout, la légalité nulle part ; le despotisme devient une tradition respectée et la liberté une nouveauté intolérable à tout le monde.

27 septembre 1702.—Pontchartrain donne à Bignon, secrétaire d'État, ordre de faire des recherches au sujet de l'arrivée à Paris de deux ballots du *Dictionnaire de Bayle*.

Le chancelier à Sanson, 29 août 1704.—Châtier les libraires de Rouen.

Le même à de Courson, intendant à Rouen. — Supprimer un livre de remarques sur Homère et Virgile, par le sieur Faydit.

Cette intolérance qui s'acharnait contre tous les travaux de l'esprit, était poussée à un point qui paraîtrait incroyable dans les pays habitués à une liberté illimitée en cette matière. Colletet voulait imprimer un journal des affaires de Paris. Le Roi ordonne d'en interdire le débit et l'impression. A défaut de journaux imprimés, on en distribuait de manuscrits. Les auteurs sont poursuivis avec la dernière rigueur, quoique les gazettes saisies, dont on a conservé des exemplaires, soient complètement inoffensives et ne renferment aucune réflexion

quelconque (1). Même en écrivant à ses amis, on ne pouvait « que raconter les belles actions, sans y mesler aucune réflexion politique. »

Ces sauvages persécutions n'étaient pas seulement le crime du gouvernement, elles étaient aussi le préjugé et parfois le vertige des masses. Le peuple de Paris au xvii^e siècle ressemblait beaucoup au peuple espagnol du xix^e.

La Reynie à de Harlay, 24 juillet 1690. — « Un jeune homme, fils du nommé Conté, espicier près de la porte de Bussi, estant dans la rue, son chapeau sous son bras, dans le temps que le Saint-Sacrement passoit, a esté averti par quelqu'un du peuple de se mettre à genoux, et ce jeune homme ne l'ayant pas voulu faire, s'est retiré dans la maison de son père. Aussitost il s'est élevé une grande clameur, il s'est atrou pé beaucoup de monde et on parloit de forcer la maison et de la brûler... Conté père, sa femme et toute sa famille sont connus de tout le monde pour nouveaux catholiques en aparence, et en effect pour estre les plus opiniâtres et les intentionnés protestants qui soient à Paris. » Toute la ville fut en émoi. Les fourbisseurs descendirent dans la rue, enseignes déployées et l'épée nue. Le menu peuple des quartiers Montmartre et Saint-Denis, était ivre de fureur. On voulait égorger les nouveaux convertis, et leurs maisons furent insultées. La Reynie ne prévint des massacres qu'en faisant occuper les points les plus menacés, par les cavaliers du guet

(1) « Le lieutenant civil a fait arrester deux gazetiers qui escrivent des gazettes à la main, nonobstant toutes les défenses, dont il a creu devoir advertir M. Colbert et lui envoie une des gazettes saisies, par la lecture de laquelle il verra l'impudence des auteurs et la conséquence de l'affaire (*Lieutenant civil Autray à Colbert, 3 avril 1662*). — *Colbert à la Reynie, 25 avril 1670* : « S. M. désire que vous continuiez de faire une recherche exacte des gazetiers à la main, et que vous fassiez punir sévèrement ceux que vous avez fait arrester, estant très-important pour le bien de l'Estat d'empêcher à l'avenir la continuation de pareils libelles. »

et par des brigades de cavalerie. Au *xix^e* siècle, le peuple de Paris descend encore parfois dans la rue, mais ce n'est plus pour égorger ceux qui refusent de s'agenouiller devant le Saint-Sacrement. Voltaire a paru.

Voici encore quelques exemples qui montrent comment au *xvii^e* siècle on entendait la liberté.

LIBERTÉ D'INDUSTRIE. — *Pontchartrain à d'Argenson*, 9 novembre 1699. — « Le roy ayant esté informé que le nommé Bailly, marchand de Paris, a proposé, depuis peu, d'establiir une manufacture de chapeaux à Turin qui pourroit porter préjudice à ceux de France, Sa Majesté m'a ordonné de vous escrire de le faire arrester et de l'envoyer à la Bastille. »

Ordre du Roy à La Reynie, 9 décembre 1703. — « Sa Majesté estant informée que le nommé Lafontaine et sa femme font un commerce public de toiles peintes, au préjudice des défenses qui ont été faites de l'usage des dites toiles... »

LIBERTÉ INDIVIDUELLE. — Pontchartrain écrit à l'évêque de Vannes (29 novembre 1702) que le roi a accordé une lettre de cachet pour enfermer Marguerite Dulieu, que le prélat avait dénoncée comme ayant des relations avec le chevalier d'Argouges, mais que, si l'évêque ne paye point la pension alimentaire de la prisonnière, il la fera mettre en liberté... Pontchartrain écrit aussi à l'évêque de Poitiers, le 9 juillet 1704. « Le Roy voulant bien entrer en la peine que vous fait le scandale de deux gentilshommes qui entretiennent des concubines, a fait expédier un ordre pour les faire arrester et enfermer pendant quelque temps. » La sécurité des citoyens était à la merci de la délation d'un prêtre, du caprice du souverain, de la haine d'une favorite. Chacun sent combien un pareil régime serait impossible en France, aujourd'hui que les citoyens ont la conscience de leurs droits !

LIBERTÉ D'ATTITUDES. — Pontchartrain loue d'Argenson (28 septembre 1701) d'avoir introduit des inspecteurs dans les cafés pour surveiller ce qui s'y passe et il lui envoie les règlements de Venise, afin d'en imiter la police. Dans une autre lettre, le chancelier donne au chef de la police des instructions touchant les inspecteurs des églises chargés de dénoncer avec soin ceux qui y causent, qui s'y tiennent mal, qui entendent la messe avec irrévérence, etc. ; il fera jeter en prison les domestiques irrévérencieux. (Lettre de Pontchartrain à la Houssaye, 9 novembre 1701.)

LIBERTÉ DE SE VÊTIR, etc. — En 1694 paraît une ordonnance qui défend de remplacer les boutons de soie qu'on portait alors aux habits par des boutons d'étoffe. La Reynie paraît hésiter à appliquer cette prescription ridicule ; mais le chancelier lui écrit le 9 juillet 1696 : « Sa Majesté m'a dit et répété très-sérieusement, malgré toutes vos raisons, qu'elle veut estre obéye en ce point comme en toutes autres choses, et que sans distinction vous devez confisquer tous les habits neufs et vieux où il s'est trouvé des boutons d'estoffe ; ne proposez donc plus sur cette matière des expédients et condamnez avec rigueur tous ceux qui ont esté ou qui pourront également et aussi estre trouvéz en contravention. » — Le grand roi qui faisait la guerre à l'Europe coalisée la faisait plus rude encore aux boutons d'étoffe, et non content d'incendier le Palatinat, il raflait de sa main invincible... les vieux habits.

Viennent ensuite l'édit contre les balcons dorés, l'édit contre les carrosses dorés... la défense de porter de l'or et de l'argent sur les habits.

LIBERTÉ DE SE NOURRIR. — Défense de faire entrer de la viande à Paris durant le carême. (Pontchartrain au marquis de Torcy, 17 mars 1699.)

LIBERTÉ D'ALLER ET DE VENIR. — Défense aux nouveaux convertis de sortir du royaume sous les peines les plus sévères.

LIBERTÉ DE SE DIVERTIR. — Ordonnance du 16 décembre 1698 contre les danses en public, les fêtes et dimanches.

Partout et toujours l'intervention de la police ! Comme nous l'avons vu, Louis XIV l'organise sur le modèle de celle de Venise, et depuis lors elle n'a pas cessé d'être en France le plus important rouage de l'État.

Au xvii^e siècle, les Français étaient semblables à des écoliers sous la férule d'un maître sévère : pour *pensum* il les condamnait aux galères; et quand il les renvoyait, c'était dans l'autre monde.

RESPECT DE LA PROPRIÉTÉ, 27 août 1715. — « Ordre du Roi de saisir, à Charenton, des bateaux chargés d'avoine, pour servir à l'approvisionnement de la Cour. »

RESPECT DE L'ÉTAT-CIVIL DES CITOYENS — *Ordre du Roy pour le bailli de Versailles, 2 avril 1686.* — « Estant nécessaire, pour bonnes considérations, de supprimer les feuilles 27 et 28 du registre des baptesmes, mariages et mortuaires de la paroisse de Versailles, il est ordonné au sieur Legrand, bailly de la dite ville, de les supprimer et d'en donner tous les actes nécessaires au curé de la dite paroisse pour lui servir et valoir ainsi qu'il appartiendra. »

RESPECT DE LA CHOSE JUGÉE. — Le nommé Davillers, condamné au bannissement pour commerce de livres défendus, se pourvoit en appel. Pontchartrain écrit au procureur général du parlement de Paris (6 avril 1695) : « Si, par l'arrêt qui interviendra, il étoit renvoyé absous, le Roy m'ordonne de vous escrire de ne le point faire mettre en liberté, parce que Sa Majesté trouvera peut-être à propos de le faire enfermer. »

C'est dans les règlements touchant la boulangerie et le

commerce des blés, que l'intervention arbitraire du pouvoir était poussée au comble. Les rapports que la Reynie adresse à de Harlay, pendant les années de disette 1692 et 1695, nous en offrent de curieux détails. La police ne sachant pas que la liberté est le meilleur moyen d'avoir le blé à bon compte, crie contre le monopole, soupçonne tout le monde, tracasse les marchands, règle les prix, menace les fermiers de confiscation et excite la colère du peuple qu'il trompe et qu'il entretient dans l'idée que son salut dépend de l'administration. Celle-ci a recours à tous les moyens : défense d'acheter du blé hors des marchés, défense d'en acheter à la campagne, défense d'en acheter d'avance avant la récolte, ordre aux fermiers et laboureurs, dans l'étendue de huit lieues autour de Paris, d'amener incessamment leurs grains aux halles et aux autres marchés les plus proches, sous peine d'amende et de confiscation ; ordre aux marchands de blé de faire dans les trois jours la déclaration, au greffe de la police, de la quantité de grains qu'ils ont achetés et d'amener la quantité nécessaire pour la fourniture de la ville ; ordre que les grains qui tiennent port depuis longtemps soient vendus et mis au rabais conformément aux règlements ; fixation du plus haut prix auquel ce blé pourra être vendu ; défense de vendre du blé au-dessus d'un certain taux pendant tout un mois ; violence faite aux boulangers pour les forcer à vendre leur pain à un prix marqué ; boulangers et marchands de grains jetés en prison, etc., etc.

« Il n'est pas impossible, dit la Reynie, de rompre le monopole et de secourir le publicq avec effect. N'estant plus question à cette heure de persuader ni de rien attendre de la bonne volonté de ceux qui ont le monopole et ne convenant pas de céder, il faudra bien qu'ils obéissent. Si l'arrest — (contre les prétendus monopoleurs) — est publié et débité

aujourd'hui et demain, le peuple attendra le secours. Le peuple s'attend au secours qu'on lui promet. »

Cette intervention violente, injuste, arbitraire de l'administration avait plusieurs conséquences fâcheuses. D'abord, elle effrayait les boulangers et les marchands de blé et elle éloignait de ce commerce les gens honnêtes et prudents; elle diminuait la concurrence et elle tendait ainsi à hausser les prix, car elle augmentait les risques. En second lieu, persuadant au peuple que l'administration pouvait conjurer les effets de la disette, elle imposait à celle-ci une terrible responsabilité. Les masses, au lieu de se soumettre à un fléau de la nature, s'en prenaient à l'inertie du gouvernement; et, loin de répandre un esprit de résignation, on fomentait l'esprit de révolte. En troisième lieu, on créait cette tradition de violence, de confiscation, de réquisition, d'illégalités de toute nature, qui a donné lieu à tant d'abus depuis cette époque. Ce n'est pas 95 qui a inventé le *maximum*.

Le lieutenant général de la police est obligé de constater lui-même l'inefficacité de toutes ces mesures. « Le public ne ressent encore aucun effet de tous les soins qui ont été pris et de tous les ordres qui ont été donnés. » Et Nicolai, qui habitait alors la campagne, avertit de Harlay de l'effet désastreux produit par les mesures que prenait l'administration. « Depuis que les commissaires imposent la nécessité aux boulangers de donner leur pain pour un certain prix dans les marchés, il en est tombé plusieurs entièrement, et tous les autres presque ne cuisent plus qu'un quart ou un tiers de ce qu'ils cuisent, parce que effectivement ils ont perdu toute leur petite fortune. »

L'extension démesurée que prit sous Louis XIV l'action de l'État a causé plus de maux qu'on ne le pense. Celui qui les rechercherait dans le cours de l'histoire de la France, depuis

le xvii^e siècle, en serait effrayé. Elle a produit chez le gouvernement des habitudes d'intervention tracassière et chez le peuple des habitudes d'inertie frondeuse qui durent encore. Au-dessus, une multitude de fonctionnaires qui réglementent, entravent, vexent et se mêlent de choses qui ne les concernent pas. Au-dessous, un peuple qui s'agite, parle, critique, conspire, et qui, attendant tout d'autrui, ne fait pas ce qu'il peut et s'en prend au pouvoir quand il ressent les effets de son incapacité ou de son inaction.

Mais ce qui est particulier au siècle de Louis XIV et ce qui étonnerait le nôtre, c'est la conduite des soldats. Au lieu de maintenir l'ordre, ce sont eux qui le troublent. Dans les émeutes causées par la disette, les premiers qu'on arrête sont des militaires. Ils avaient conservé en partie les mœurs des bandes du moyen âge et des lansquenets du xvi^e siècle. La discipline moderne était encore inconnue. Dans la lettre de la Reynie nous voyons les soldats susciter des désordres pour voler du pain, comme en Espagne certains généraux fomentent des insurrections pour s'emparer des portefeuilles.

Encore un des tristes côtés du règne de Louis XIV, c'est le chapitre des galères dont Voltaire ne parle pas et que Monteil lui-même a oublié. Colbert voulait arriver à avoir dans la Méditerranée vingt galères ; et comme sur chacune de ces galères il fallait cent rameurs sains, forts et adroits, on avait bien de la peine à se les procurer. On avait beau condamner en masse les gens surpris dans les séditions, les faux-sauniers et les vagabonds, cela ne suffisait pas : il fallut avoir recours à la traite des blancs. Ce ne fut qu'après la révocation de l'édit de Nantes que les forçats cessèrent de faire défaut aux galères du roi ; le protestantisme les peupla de ses martyrs. Seulement, comme c'étaient souvent des magistrats, des avocats, des médecins, des ministres du culte, des né-

gociants, des gentilshommes même, gens de loi, de plume ou d'épée et non de labour, ils succombaient très-vite et en très-grand nombre, et il fallait les remplacer souvent : on en trouvait suffisamment, mais, comme il fallait payer le voyage de la chaîne, c'était toujours une forte dépense pour l'État.

Le premier moyen qu'on employa fut d'engager les tribunaux à beaucoup condamner aux galères.

Pellot, intendant du Poitou, à Colbert, 4 janvier 1662. — « J'escrirai aux officiers des présidiaux et autres sièges de mon département afin qu'ils condamnent le plus qu'ils pourront les criminels aux galères. Si l'on donne la peine des galères aux faux-sauniers de la Tourraine, l'on en aura beaucoup par ce moyen-là... J'ay jugé à Bellac, avec les officiers du siège royal, les gens attrapés du marquis de la Ponze. Il y en a eu cinq condamnés aux galères, y compris le capitaine la Treille. Il n'a pas tenu à moy qu'il n'y en ayt eu davantage; mais l'on n'est pas bien maître des juges. » Oh! la belle chose que la justice quand elle est juste!

De Fortia, intendant, à Colbert, 11 avril 1662. — « Cette lettre sera seulement pour vous informer de ce que j'ai fait pour l'exécution de la volonté du roy pour le regard des criminels que S. M. désire estre condamnés aux galères, afin de restablir ce corps qui est nécessaire à l'Estat. J'ay fait entendre aux officiers du présidial et prévôts de cette ville l'intention de S. M. »

Tous les fonctionnaires se faisaient à l'envi pourvoyeurs des galères. C'est à qui trouverait le meilleur expédient pour y faire arriver « de bons forçats, bons hommes et forts. »

Le chevalier de Gout à Colbert, 22 juin 1662. — « J'ai un bon forçat, que j'ay fait condamner à ce parlement, que j'enverray à Toulon; et si je puis attrapper encore deux huguenots qui ont fait les insolents à la procession de la Feste-

Dieu, je les enverray de compagnie. » Puis il propose qu'on demande au grand-maitre de l'Ordre de Malte de convertir le tribut de 25,000 écus qu'il paie au roi de France chaque année en un don « de tout autant de Turcs propres à la rame, à raison de 100 escus pièce. » Cela lui sera facile, car il a dix pour cent de tous les Turcs qui sont pris sous la bannière de Malte.

Quand les magistrats parviennent à compléter une chaîne de galériens, ils expriment une joie qu'on appellerait naïve si elle n'était féroce. C'est en songeant à quel point un pareil langage serait déplacé de nos jours, qu'on peut mesurer le progrès de la civilisation. Fontac, procureur général au parlement de Bordeaux, écrit à Colbert : « Je ne vous saurois exprimer la joye que j'ay eu d'apprendre que S. M. a agréé le soing que j'ay pris d'augmenter le nombre des forçatz de ses galères. »

Maniban, avocat général du parlement de Toulouse, se désole de ce qu'il n'a pu faire assez pour le service du roi à qui il ne peut offrir que quarante-trois galériens : « J'avoue, dit-il, que nous devrions avoir de la confusion de si mal servir le roy en ceste partie et la nécessité qu'il témoigne avoir des forçats. » Aujourd'hui que les magistrats ne rendent plus, comme on sait, des services, mais des arrêts, on n'en trouverait guère qui exprimeraient aussi naïvement leur regret de ne pouvoir réunir leur contingent de condamnés : il est vrai que ce n'est plus, en général, par le nombre plus ou moins grand de forçats dont on leur fait hommage, qu'on obtient les faveurs des souverains, ou du moins on ne l'avoue plus.

La lettre d'Arnoul, intendant des galères, à Colbert, du 9 janvier 1666, nous montre que le grand roi faisait acheter non-seulement des esclaves turcs, juifs ou schismatiques, mais même des catholiques, et qu'on obligeait les forçats qui

avaient fait leur temps, à rester aux galères, ou bien à acheter un Turc pour les remplacer.

« Jecrois vous avoir mandé que, dans le nombre des esclaves venus de Malte, il y avait quatre Juifs, et que l'on me mandoit que si j'en voulois j'en aurois à bon marché. Ces misérables ne valent rien... Ceux que j'ai fait achepter jusqu'à présent dans les iles de l'Archipel me reviennent depuis soixante jusqu'à quatre-vingts écus pris sur les lieux. Comme ceux de Livourne sont un peu chers, je vous ay mandé que je ferois prendre et rembourser par les forçats qui ont fait leur temps et qui peuvent mettre un Turc à leur place. Ainsi le Roy osteroit, en gagnant un bon Turc pour un faible chrétien, petit à petit les plaintes de ces forçats qui ont fait leur temps et guériroit insensiblement le scrupule de messieurs du parlement... Il se vend à Constantinople quantité de Ruseaux (Russes) que les Tartares font prisonniers; sont bons hommes, j'en ay cinq ou six icy! Ces Ruseaux sont catholiques, les Turcs les acheptent pour esclaves!... » Il semble qu'on n'écrirait plus de ce style-là aujourd'hui.

L'intendant des galères a fait arrêter quatorze vagabonds et bohèmes, plus un Turc qui s'était sauvé des galères d'Espagne. Les habitants donnent un certificat que ces gens-là n'avaient commis aucun méfait. « N'ayant aucun indice de culpabilité, j'ay, dit Arnoul, peine à les retenir, mais j'en ay encore davantage à les laisser aller. Leur fisiognomie est de galère; mais je ne sais si leur vie est semblable. » On le voit, en ce temps d'équité il était urgent d'avoir bon air; malheur à qui n'avait qu'une « fisiognomie de galère! »

Comme il fallait avant tout pourvoir au service de galères de Sa Majesté, on y envoyait souvent des gens qui n'avaient subi aucun jugement; illégalité effroyable à laquelle aucun gouvernement, de nos jours, ne saurait avoir recours sans

être flétri par l'opinion publique. Dans notre pays de liberté, nous sommes habitués de la part de l'administration à des procédés si différents, que ces faits odieux nous trouvent presque incroyables. Le passage suivant d'une lettre de l'intendant les rend cependant incontestables.

« Le sieur Richals a amené cent neuf forçats assez bons et bien conduits, — vous remarquerez qu'il y en a sans condamnation que MM. des gabelles envoient. »

L'intendant annonce que les esclaves à Livourne enchérissent, et que les Ruseaux sont rares sur la place de Constantinople. « Souvenez-vous, s'il vous plait, dit-il, que cette marchandise ne se donne qu'avec argent comptant. »

Colbert met en marge : « Lui donner avis du fonds fait pour les esclaves : qu'il continue de tous costez à en acheter. » N'est-il pas triste de trouver le grand nom de Colbert mêlé à ces marchés infâmes ! Quel était donc le niveau de la moralité de ce temps si vanté, pour que la conscience de ce grand homme lui permit de faire acheter comme esclaves de malheureux chrétiens, des catholiques ! enlevés par des Tartares, malheureux prisonniers qu'il aurait dû s'empresser de rendre à la liberté.

Les condamnés aux galères étaient conduits à leur destination par d'honnêtes négociants qui entreprenaient, pour un prix fixé, la conduite et l'entretien de la chaîne. Afin de rendre l'opération profitable, ils laissaient les condamnés périr de faim et tuaient sous le bâton ceux qui échappaient à la famine et aux maladies. — *Le marquis de Törnes, à Colbert, 27 novembre 1667* : « Comme je m'intéresse avec toute mon application à l'augmentation des galères, selon les intentions de Sa Majesté, j'ay creu estre obligé de vous faire cognaître que les mauvais traitements que reçoivent les condamnés du parlement par ceux qui les conduisent, rendent les plus grands

soins—(soin de condamner sans doute)—inutiles. Les deux chaisnes que nous venons de recevoir sont arrivées ici plus foibles pour ceste raison, et la dernière de Guienne, outre la perte qui s'est faite dans sa route, par les rigueurs de ceux qui les conduisent et leur avarice, est venue si ruinée, qu'une partie a péry icy entièrement et l'autre ne vaut guère mieux...» Dans cet amas d'outrages à l'humanité on ne sait ce qui révolte le plus, ou la cupidité féroce des entrepreneurs de la chaîne ou le ton calme du marquis qui ne pense qu'à renforcer les chiourmes. Que dire de la lettre suivante de Colbert à l'intendant de Besons, 24 juillet 1671? « J'ay esté bien aise d'apprendre par vostre lettre que vous ayez depuis peu de jours envoyé à Marseille une chaisne de trente condamnés aux galères; vous avez fort bien fait de n'avoir eu aucun esgard aux deffenses que le parlement de Toulouse a fait d'y mener celui qui a esté condamné présidialement à Béziers. » Cette joie de Colbert fait frémir. Il est certain que nous n'avons plus le cœur fait comme au xvii^e siècle. Il semble que nous l'ayons plus humain.

Et quels étaient ces malheureux qu'on envoyait périr, après mille tourments, le long des grandes routes ou sous les coups du garde chiourme? Des protestants assez forts de cœur pour préférer le martyre à l'apostasie; d'autres qui avaient feint d'abjurer et qu'on condamnait comme mauvais catholiques; de faux-sauniers, c'est-à-dire des infortunés qui avaient essayé de mêler un peu de sel à leurs pauvres aliments, sans acquitter les droits exorbitants de la gabelle; des vagabonds, des bohèmes, c'est-à-dire des malheureux dont la « fisiognomie » déplaisait à la police; parfois de pauvres enfants de quinze ans punis pour les fautes les plus légères (1).

(1) Lambert à Colbert, 16 juin 1662.

Ce n'est qu'au prix des plus criantes iniquités que le grand roi parvenait à tenir au complet les équipages de ses galères, sans cesse dévorés par le désespoir, par les maladies et par les mauvais traitements.

Nous bornons ici ces extraits auxquels nous avons ajouté peu de commentaires, parce qu'ils en disent assez par eux-mêmes. Est-il possible à un homme de bonne foi de dire, après les avoir lus, que le siècle de Louis XIV valait mieux que le nôtre? Nous n'avons plus sur nos têtes ces pompeux acteurs qui jouaient si magnifiquement, aux dépens du peuple, le drame de la grandeur terrestre et qu'on devait toujours applaudir sans pouvoir les critiquer jamais. Dans les pays civilisés, les souverains, au lieu d'être les représentants redoutés de la divinité, sont désormais les mandataires rétribués de la nation. Ils ne sont plus les propriétaires de la terre et des hommes, mais les premiers des fonctionnaires. La liberté de la presse est un droit incontesté, et les gazetiers, au lieu de ramer sur les galères du royaume comme forçats, gouvernent l'État comme ministres. Les vagabonds ne sont plus jetés dans un cul de basse-fosse; ils sont logés dans des palais aux frais du pays. Chacun était alors — chose horrible! — à la merci de l'arbitraire, et tous devaient craindre pour leur vie et pour leur liberté le caprice d'un maître. Aujourd'hui il n'y a plus ni maîtres, ni sujets : les lois sont appelées à régner seules, et sous leur protection, le citoyen peut vivre en sécurité. Qu'un cœur de courtisan regrette l'ancien régime : un temps de servitude convient à qui aime à vivre de faveurs et à parvenir en rampant. Notre époque est faite pour l'homme qui veut vivre de son travail, ne craindre personne, croire ce qu'il veut, dire ce qu'il pense et juger les acteurs quand il les paie.

LE

MOUVEMENT LITTÉRAIRE EN FRANCE

DEPUIS 1830.

Pour ceux qui aiment les lettres, l'heure présente est triste. Parmi les auteurs français dont le public se plaisait à répéter les noms, quelques-uns sont morts, plusieurs se taisent, d'autres font regretter qu'ils ne gardent pas le silence. De temps en temps des écrivains nouveaux se font connaître; mais quoiqu'on apprécie leur esprit, leur imagination ou leur talent d'écrire, on ne peut se persuader qu'ils remplacent leurs aînés. Nous sommes loin déjà du mouvement littéraire qui a marqué la restauration et les premières années du règne de Louis-Philippe. Une grande activité intellectuelle régnait alors : histoires, romans, drames, poésies se succédaient sans relâche. Des questions littéraires passionnaient les esprits et divisaient l'opinion. Chacun défendait son système avec autant d'ardeur qu'on en pourrait mettre aujourd'hui à discuter la valeur d'une concession de chemin de fer ou l'effet d'un règlement de la Bourse. Quoique trente ans nous en

séparent, qui ne se souvient encore de ces luttes bruyantes et désintéressées entre classiques et romantiques? Tout le monde prenait parti dans ce débat, dont pourtant la solution ne devait enrichir personne. C'était comme un temps de jeunesse et de renouveau.

De la jeunesse, en effet, on avait les illusions, les témérités et les vastes espérances. On croyait assister à l'aurore d'une nouvelle période de gloire pour les arts, période dont l'éclat devait égaler tout au moins celui de la renaissance du xvi^e siècle. L'Europe entière suivait d'un regard attentif ce mouvement des esprits, auquel Paris avait donné le branle. De la terre de France sortait un fleuve, roulant des eaux tantôt limpides et saines, tantôt troublées et bourbeuses, et souvent très-mêlées; mais les autres nations du continent s'y désaltéraient sans trop choisir. Aujourd'hui, il faut bien l'avouer, le fleuve est presque tari. L'activité intellectuelle de 1850 a disparu. Cette ardeur qu'on portait dans des débats littéraires s'est calmée, et paraît même quelque peu surannée. L'évolution est à peu près arrivée à son terme. On peut dire qu'elle a été vite à bout et qu'elle n'a pas donné tout ce qu'on en pouvait attendre. Certes, dans ces dernières années et récemment encore on a vu paraître des œuvres dignes de la faveur du public, mais elles appartiennent en très-grande partie aux hommes de la génération précédente. Les auteurs du temps actuel ont dans l'esprit une certaine tournure si positive, une pointe de sagesse si froide, leur cœur semble si bien en garde contre les duperies de l'illusion et contre les entraînements de l'enthousiasme, que leurs écrits, même les plus vifs et les plus allègres, font éprouver je ne sais quelle impression vague de caducité précoce et de sénilité anticipée. A vrai dire, ce sont les anciens qui sont jeunes et les jeunes qui sont vieux.

Un voyageur part joyeux pendant une nuit ardente et seraine : il admire en marchant les astres qui ornent la voûte des cieux ; mais peu à peu de sombres nuages cachent les uns, voilent les autres, les ténèbres épaississent et une grande mélancolie s'empare de son âme. Le public littéraire de ces trente années ne ressemble-t-il point un peu à ce voyageur ? Il s'est mis en route plein d'espoir et de confiance, mais peu à peu tout s'est assombri. Plus d'une fois déjà il a eu à pleurer, comme dit le poète, *en son beau ciel une étoile de moins*. Pour ne citer que quelques-uns des plus connus, la mort a déjà enlevé Chateaubriand, Béranger, Lamennais, Tocqueville, Alfred de Musset, Gustave Planche, Bordas-Demoulin, Augustin Thierry ; or, qui se lève pour prendre leur place ?

Je n'insisterai pas davantage pour prouver un fait que personne, je pense, ne niera. La littérature française, comme la littérature européenne, traverse une période de crise. Le mouvement intellectuel qui date de la Restauration a abouti à une sorte d'affaissement, passager il faut l'espérer, mais néanmoins très-réel. Ce que je voudrais essayer de faire, ce serait de démêler les causes de cette défaillance inattendue. Maintenant que nous sommes déjà sur le second versant du siècle, et que le mouvement que, faute de pouvoir mieux désigner, j'appellerai romantique, semble arrivé à son terme, cet examen paraît possible.

I

L'étude de la question qu'il s'agit d'éclaircir présente de grandes difficultés. Qui veut dire pourquoi une littérature s'affaisse doit pouvoir expliquer pourquoi elle s'est développée,

de même que pour déterminer les causes de la maladie et de la mort, il faut pouvoir discerner celles de la santé et de la vie. Or, l'indication des causes qui amènent le progrès ou le déclin des lettres et des arts est un problème qui n'a pas encore reçu de solution satisfaisante.

On a voulu expliquer la marche de la littérature et de l'art par des influences politiques : on n'a pas réussi. Certes, rien, pas même la poésie, ne peut échapper entièrement à l'action que les différentes formes de gouvernement exercent sur les âmes ; car le poète est homme, et nul homme ne peut se soustraire au contre-coup des révolutions qui agitent les choses humaines. Mais cette action, quelle est-elle ? Quelle est la forme de gouvernement la plus favorable au perfectionnement des arts et des lettres ? Les uns ont dit que c'était la démocratie, les autres ont affirmé que c'était le pouvoir absolu. L'histoire ne donne tout à fait raison ni aux uns ni aux autres. Si Eschyle et Sophocle, Platon et Pindare brillent dans la Grèce libre, Horace et Virgile écrivent dans Rome asservie. Si Shakespeare illustre le règne de l'impératrice Élisabeth, Milton se forme pendant les orages de la guerre civile. Corneille, Racine et Molière s'élèvent à l'époque où la monarchie française atteint son apogée de puissance illimitée et incontestée ; mais Byron et Goethe font entendre leur voix puissante dans un temps de bouleversement et de révolutions démocratiques. Tel pays peuplé de citoyens fiers de se gouverner eux-mêmes ne produira pas un grand poète, tandis que tel autre pays soumis à un monarque despotique aura vu naître toute une pléiade d'écrivains et d'artistes immortels. On ne pourra donc conclure de ces faits, ni que l'absolutisme donne, ni que la liberté ôte l'art de bien écrire ou de bien peindre, et le problème des rapports qui existent entre les vicissitudes politiques et les destinées des lettres demeurera également obscur. Toutefois,

il est certain qu'il est un degré de despotisme qui, écrasant les esprits et abaissant les caractères, rend impossible tout grand mouvement littéraire. Mais quand la compression exercée par le pouvoir arrive-t-elle à ce point qu'elle brise complètement l'essor des intelligences, c'est une question que je ne me charge pas de résoudre l'histoire à la main. Les faits connus ne sont pas concluants, et quand ils le seraient pour le passé, cela ne suffirait pas pour le présent; car un régime très-compatible avec la culture des lettres à une certaine époque peut cesser de l'être dans un temps plus rapproché de nous. A mesure que les hommes s'éclairent, ils aspirent à se gouverner eux-mêmes. Plus ils se sentent capables de se diriger, moins ils souffrent qu'on les traite comme des enfants. Ce que nos ancêtres auraient appelé une douce liberté nous paraîtrait à nous une très-dure tyrannie, et sous des lois qui n'auraient pas gêné jadis les écrivains, on verra ceux de nos jours languir et se taire.

Renonçant à des recherches qui ne donnaient que des résultats incertains, d'autres ont dit que c'est l'industrie qui tue les arts et la poésie. L'explication est facile à trouver, commode à répéter; il le serait moins d'en montrer le fondement. Qu'est-ce donc que l'industrie pour qu'elle produise cet effet mortel? L'industrie, c'est la science qui, mettant les forces de la nature au service de l'homme, l'affranchit peu à peu des travaux les plus rudes et lui donne ainsi plus de loisir pour cultiver son esprit et élever son âme. C'est elle qui transforme en maître des éléments l'être faible qui en était l'esclave et la victime. Il serait singulier qu'au moment où l'humanité a plus de temps pour écouter les écrivains, ceux-ci n'eussent plus rien à lui dire, et que cela même qui produit l'affranchissement de l'esprit amenât la décadence de la littérature.

Voyez ensuite quels services l'industrie rend directement aux littérateurs. L'imprimerie multiplie les signes de la parole humaine avec une rapidité qui tient du prodige. Au moyen de la vapeur, les nations se visitent, se mêlent et se confondent au point de ne plus former bientôt qu'une seule famille qui, sans jalousie, accordera son admiration aux grands hommes de tous les pays. La pensée, traduite par l'éclair asservi, se communique en un instant aux extrémités de la terre. Que quelque part retentisse une voix qui parle de droit et de liberté, l'univers entier écoute et applaudit. Tel qui, il y a un siècle, n'était entendu que de sa province, peut se faire connaître aujourd'hui aux deux mondes, et l'écrivain qui jadis comptait ses lecteurs par milliers, peut maintenant les compter par millions. L'écho d'un nom illustre dans un pays en franchit bientôt les frontières et va retentir aux antipodes, en moins de temps qu'autrefois de Paris à Marseille. Comment donc l'industrie, qui procure mille fois plus d'auditeurs à l'homme de lettres, étoufferait-elle son inspiration, et par quelle contradiction, en même temps qu'elle lui donne plus de moyens d'atteindre à la gloire, lui ôterait-elle le désir d'y arriver?

D'ailleurs, quoi de plus fait pour inspirer le génie que les prodiges de la civilisation moderne? Les abîmes des cieux mesurés, les profondeurs des océans sondées, l'infini entrevu dans la poussière d'une pierre à polir aussi bien que dans l'innombrable multitude des astres, le sein de la terre entr'ouvert et laissant lire en ses empreintes, comme dans une suite de médailles naturelles, l'histoire merveilleuse des créations antérieures, le globe entier exploré et soumis peu à peu aux pacifiques conquêtes du commerce et de la colonisation, les origines des peuples, des langues, des poésies étudiées avec une persévérance admirable, en un mot, le temps

et l'espace révélant tour à tour leurs mystères, tout cela ne donne-t-il pas à notre époque un caractère de grandeur et de poésie que n'eurent jamais les siècles passés? Faudrait-il donc admettre que les progrès de la science soient contraires à ceux des arts et que le nombre et l'élévation des sujets produise l'impuissance des auteurs!

En résumé, l'industrie moderne augmente le temps que l'humanité peut consacrer aux travaux de l'esprit et étend énormément le cercle de la publicité, tandis que la science ouvre un champ magnifique à l'activité spirituelle et consacre le triomphe de l'intelligence sur la résistance de la matière. Ce n'est donc point directement au moins que des influences de ce genre peuvent faire tort à la littérature. On ne peut, il est vrai, nier absolument que l'industrie, tout comme la politique, ne puisse agir sur le caractère et sur les idées des écrivains d'une manière indirecte; j'indiquerai même un de ces effets détournés; mais il n'est pas nécessaire de recourir à ces causes plus ou moins éloignées pour expliquer la marche des arts et des lettres.

En effet, quand on étudie leur histoire, on voit que la littérature et l'art obéissent à une loi de développement qui leur est propre, loi qui subit l'action des circonstances politiques et sociales, mais qui n'est point déterminée par celles-ci. Prenons pour exemple l'histoire de la peinture italienne. A partir de Giotto et d'Oragna, nous la voyons s'avancer de progrès en progrès vers un point de perfection qui est marqué par l'union de l'inspiration moderne et de la forme grecque, atteindre ce point dans les œuvres de Léonard de Vinci, de Raphaël, de Michel-Ange, puis descendre de cet apogée par une chute lente, mais non interrompue. On reconnaît là une évolution propre qui se poursuit à travers toutes les vicissitudes politiques de l'Italie, et dont les événements extérieurs

ne peuvent expliquer la marche. Les encouragements donnés aux arts par les papes et par les Médicis ont pu fournir à Raphaël et à Michel-Ange l'occasion de déployer leur génie, mais ce ne sont pas ces occasions qui ont produit ces grands artistes. Ils sont venus en leur temps, comme le naturel épanouissement d'un développement continu de l'art du dessin et de la couleur.

La peinture flamande nous offre un enseignement pareil : elle obéit aussi à un mouvement qui paraît indépendant des événements politiques, car elle se développe dans la Hollande affranchie comme dans la Belgique domptée, et si Rubens illustre son pays retombé sous le joug de l'Espagne, Rembrandt peint ses toiles merveilleuses tandis que Ruyter défend l'indépendance de sa patrie contre Louis XIV et Charles II.

Ne voyons-nous point une évolution semblable dans la littérature française au xvii^e siècle ? Depuis Malherbe, les lettres marchent à leur perfection, et quelle qu'eût été en ce temps la forme du gouvernement, il est probable qu'elles auraient atteint le degré où elles sont arrivées alors. Au lieu d'humilier le Parlement, Louis XIV lui eût permis de fonder le régime représentatif, que Molière eût également écrit *le Misanthrope* et Bossuet prononcé ses oraisons funèbres. D'autre part, ce roi n'eût pas accordé aux grands écrivains des pensions et des places, que ceux-ci eussent tout autant honoré son règne. Corneille persécuté et la Fontaine dédaigné n'en ont pas moins composé leurs chefs-d'œuvre. Un souverain peut former une armée, mais non susciter le génie. Le plus grand service qu'il puisse lui rendre, c'est de le laisser libre. Il peut, s'il veut, mettre en mouvement d'énormes masses de matière, mais pas une idée. Les bons écrivains s'inspirent aux travaux de leurs devanciers et naissent des grandes pensées de leur temps. Des

bienfaits leur nuisent parfois plus que des entraves ou des persécutions.

Ainsi donc, lorsqu'on étudie les faits de près, on voit que l'activité humaine, dans chaque cercle où elle s'exerce, obéit à des lois particulières qu'il faut saisir, si l'on ne veut se contenter de mots creux et d'explications qui n'expliquent rien. C'est ainsi que, pour citer un exemple pris dans un autre ordre de faits, la diffusion des lumières par l'instruction publique ou par la presse tend à transformer les rapports sociaux, à établir une égalité de plus en plus grande entre les hommes et à leur inspirer la passion de la liberté. En Angleterre aussi bien qu'en Russie, en Suisse tout comme en Autriche, sous les gouvernements absolus non moins que dans les républiques, ici plus vite, là plus lentement, mais partout, ce mouvement se fait sentir indépendamment de la constitution des États. De même que cette révolution sociale ne s'arrête pas aux frontières des nations, ainsi la marche des lettres, soit qu'elles s'approchent de la perfection, soit qu'elles s'en éloignent, ne s'arrête ni aux limites d'un règne ni à la chute d'une dynastie. Dans chaque sphère il y a, au progrès et à la décadence, des raisons qu'il est nécessaire de pénétrer.

Si cela est vrai, il s'ensuit que nous pourrions expliquer l'évolution de la littérature contemporaine sans sortir de ce qui touche aux lettres et aux écrivains. En bornant ainsi le champ de nos recherches, nous serons moins exposés à nous y égarer.

II

Si je devais résumer en un mot la cause du peu de durée et du peu de force de la rénovation littéraire à laquelle nous

avons assisté, je dirais que ce qui a manqué aux auteurs de notre temps, ce n'est ni le talent ni les idées, ni l'imagination ni l'esprit, mais *la foi*. Par ce mot, je n'entends pas, comme le fait la théologie, un don du ciel qui fait croire aux vérités révélées ; j'entends une adhésion complète, vivante, à certains principes religieux ou philosophiques, qu'on croit vrais et qui forment la base du raisonnement et la règle de la conduite, qui dirigent l'esprit et trempent le caractère. Toute foi engendre de la force. Si l'on n'embrasse certaines idées avec énergie et si l'on n'y croit avec passion, jamais on ne sera un écrivain puissant, et l'on ignorera toujours la véritable éloquence. La tiédeur en rien ne vaut, dans les lettres peut-être moins qu'ailleurs. Notre époque diffère en ce point de toutes celles qui l'ont précédée.

Il n'est pas nécessaire d'insister longuement pour montrer que les grands écrivains du xvii^e siècle s'appuyaient sur des croyances très-arrêtées, non-seulement en religion, mais même en politique et en littérature. Ils acceptaient en fait de religion l'autorité de l'Église, en fait de politique l'autorité du roi, en fait de littérature l'autorité d'Aristote, en tout, l'autorité qu'ils reconnaissaient comme légitime : ils y croyaient, ils s'y soumettaient ; la pensée de s'y soustraire ne leur venait pas : tout sentiment de révolte leur était inconnu. Ceux mêmes qui au théâtre faisaient parler les passions humaines et les héros du paganisme, demeuraient chrétiens et catholiques. Tandis que Racine trouve les accents les plus touchants pour les amours les plus coupables, Bossuet, de sa tonnante voix, condamne les spectacles, en vain défendus par les jésuites : Racine va-t-il mettre en doute la juridiction spirituelle de l'Église ? lisez ses lettres, elles respirent la foi naïve d'un enfant et l'humilité d'un croyant qu'aucun orgueil n'anime. Le roi, son dieu terrestre, adresse-t-il quelques mots durs

au poëte qui avait montré trop de pitié pour le peuple souffrant ? blessé au cœur il en meurt, il ne se révolte pas contre l'injustice. Le satirique, dont la verve caustique semble ne rien respecter, respecte toujours la royauté et reste fidèle aux maximes austères du jansénisme. Il est inutile de multiplier les exemples : la mémoire du lecteur lui fournira sans peine d'autres preuves à l'appui d'une proposition si bien établie qu'elle n'en a presque pas besoin.

Mais d'un siècle soumis à toutes les règles, passons maintenant à celui qui sembla les rejeter toutes, et d'une époque où règne l'autorité à celle où triomphe la révolution. Le xviii^e siècle fut, dit-on, un siècle d'incrédulité. J'ose affirmer que ce fut un temps de foi. Il ne s'incline, il est vrai, devant aucune des croyances qui avaient fait la force de la période précédente. Un scepticisme général parait s'emparer des esprits. A la lueur du doute universel, tout est mis en question, tout est discuté : la morale et la religion, la propriété et la famille, l'intérêt et le devoir, l'individu et la société, la liberté et la sociabilité, les problèmes de cette vie et ceux de l'autre. Rien n'échappe au creuset du libre examen. Aucun scrupule n'arrête les investigations les plus audacieuses. On cherche le dernier mot de tout, sans relâche et sans crainte, sans hypocrisie comme sans préjugé, sans respect et sans ménagement, avec persévérance, avec intrépidité, avec cynisme même. Les uns s'arrêtent au déisme, d'autres vont jusqu'à un athéisme complet. Ceux-ci se contentent de proclamer la souveraineté du peuple, ceux-là prétendent établir la communauté des biens. Il en est qui, invoquant la voix du sentiment, adorent la vertu et défendent l'immortalité de l'âme ; il en est d'autres qui, ne croyant qu'au témoignage des sens, nient la pudeur et défient la nature. Tout est, semble-t-il, chaos d'opinions contradictoires, anarchie et révolte. Et

pourtant, au fond de l'âme de tous les écrivains, il y a une foi commune, vivante, robuste, inébranlable : la foi en la raison humaine, dans l'ordre spirituel, et la foi en la vertu humaine, dans l'ordre pratique. Voilà le fonds d'où vint au xviii^e siècle sa force et sa grandeur. C'est à ce principe qu'il puisa cet élan qui étonna l'univers ; c'est à ce foyer que s'alluma cette flamme qui mit le feu aux quatre coins de l'Europe. La raison est la divinité à laquelle les hommes de cette époque avaient voué leur culte, leur admiration et leur enthousiasme : elle seule ne trouvait point de sceptiques. Quand le matérialisme en délire proposa aux hommages de la foule la raison représentée par ce qui en est plutôt la contradiction et l'opprobre, il rendait ridicule la véritable croyance du siècle, mais il la proclamait. Ce temps fut tout ensemble incrédule et plein de foi. Incrédule, car il rejetait en religion tout ce qui vient de la révélation, en politique, tout ce qui s'appuie sur la tradition, en morale, tout ce qui tient à la coutume ; plein de foi, car il avait une confiance entière dans les forces de l'esprit humain livré à lui-même, et il considérait comme irréfutables les conclusions d'un raisonnement bien fait. Si les écrivains étaient matérialistes par certaines de leurs maximes, ils étaient ultra-spiritualistes par leur méthode de penser. Ils ont beau tenir pour certain que rien n'est dans l'intelligence qui ne vienne des sens, ils n'en récusent pas moins superbement tout ce que nous apprend l'expérience, pour n'admettre que les résultats de la spéculation abstraite. Ils condamnent sans appel tout ce qui n'est pas conforme aux principes de droit et de justice qu'ils ont conçus dans leur esprit, et ils sont prêts, avec une sublime présomption et une périlleuse audace, à entreprendre de réformer le monde d'après ce modèle idéal. Ouvrez les œuvres des écrivains du xviii^e siècle : très-différents sous beaucoup de rapports, ils ont en

commun cette foi vive en la raison et la confiance juvénile qui en résulte. Leurs livres sont écrits avec passion; ils s'y mettent tout entiers, tête et cœur; ce ne sont pas fantaisies de *dilettanti* ou inventions froides de beaux-esprits, ce sont des œuvres d'homme, des hauts faits de guerrier, et, s'il est permis de le dire, des actes d'apôtre. Leur vie n'est-elle pas une lutte opiniâtre contre ce qu'ils appellent la superstition et les abus? L'Encyclopédie n'est-elle pas une œuvre de foi? Prenons le moins passionné de tous ces philosophes, celui dont chaque parole semble un sarcasme et chaque action un persiflage des autres et de lui-même, l'homme dont on a fait la personnification de l'ironie et du scepticisme, Voltaire. Quelle ardeur pour le bien de l'humanité! Quelle haine de l'intolérance! Quel amour des lumières! quelle foi dans la raison! Que sont tous ses ouvrages, sinon une constante prédication en faveur de ce qu'il croit être les droits de l'humanité. Qui d'entre nous verse encore au 24 août ces larmes indignées, qu'arrachait au sec vieillard l'anniversaire de la Saint-Barthélemy? Qui fait entendre une voix infatigable chaque fois que quelque part une injustice se commet? Qui donc s'occupera pendant trois ans entiers du jugement d'un malheureux injustement condamné? Nous avons peut-être aujourd'hui des écrivains qui ont autant d'esprit que Voltaire, quoiqu'il soit d'un autre goût, mais ont-ils dans le cœur cette sainte commisération pour les victimes, qui faisait dire au sardonique rieur de Ferney, en parlant de l'affaire de Calas : « Durant tout ce temps, il ne m'est pas échappé un sourire que je ne me sois reproché comme un crime? » Quoiqu'on en puisse dire, Voltaire fut un homme de foi, foi toute terrestre, je le veux, mais féconde en œuvres humaines. Tant que ceux qui l'imitent n'auront pas cet amour de la justice qui élevait son âme et son style, ils pourront être des con-

teurs spirituels et agréables ; ils ne seront pas de grands écrivains.

Il n'est même pas jusqu'au style et à la méthode de composition qui ne montrent que la foi animait les auteurs du dernier siècle. Ils procèdent par affirmations tranchantes et par maximes dogmatiques, qui de nos jours éveilleraient la défiance et provoqueraient la critique. Ils formulent leur pensée en termes absolus dont aucun tempérament n'adoucit la rigueur. Pour comprendre ce que je veux dire, il suffit de rappeler les phrases par lesquelles Rousseau commence ses deux plus beaux ouvrages : « L'homme est né libre, et partout il est dans ses fers. » — « Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme. » Tel était le style de ce temps, qui n'est plus celui du nôtre. Voulait-on faire un livre, on partait d'un principe nettement conçu, embrassé avec conviction, et l'on condamnait sans hésitation tout ce qui n'était pas conforme à ce principe. A l'opposé de la maxime adoptée par un judicieux écrivain de nos jours, on écrivait pour prouver, non pour raconter, et l'histoire même devenait une arme de guerre. On croyait avec fermeté à certaines vérités, et on les défendait avec passion, traitant en ennemis tous ceux qui mettaient obstacle à leur triomphe.

La foi en l'humanité n'abandonna pas les hommes de ce siècle, ni au milieu des désastres de la révolution, ni même sur l'échafaud ! Elle lui prêta quelque chose de cette force que la croyance religieuse donnait aux martyrs du xvi^e siècle mourant sur les bûchers de l'inquisition. Au dernier moment, ils en appellent non à Dieu, mais aux hommes à venir, à la postérité. Les mémoires de madame Roland nous montrent quelle fermeté stoïque cette jeune femme, en présence d'une mort affreuse et sur le point de quitter une fille chérie, pou-

vait trouver dans cette foi humaine qui était celle de son temps. Mais où la force des convictions de cette époque se fait voir complètement, c'est dans le livre qui résume les espérances dont ce siècle était plein et qui est vraiment le testament qu'il a laissé au nôtre. Proscrit, déçu dans ses vues de rénovation sociale, victime de ses généreuses croyances, Condorcet à la veille de mourir, y trace d'une main imperturbable le tableau du progrès de l'esprit humain et annonce ses nouvelles conquêtes. Les sanglants excès de la liberté n'ébranlèrent pas un moment la foi des hommes de ce temps : ils la conservèrent entière jusqu'à la fin.

Notre siècle n'a plus ni la foi soumise du xvii^e, ni la foi audacieuse du xviii^e siècle. Nos écrivains ne sont plus ni d'humbles chrétiens soumis aux volontés de Dieu et aux puissances du monde, ni de fiers Titans prêts à escalader le ciel et à émanciper la terre. Ils ne tiennent pour absolument vrais ni les dogmes révélés, ni les conclusions de l'esprit humain. On a assisté à la chute de tant de choses qu'on pensait devoir durer, on a vu démenties tant de vérités qu'on croyait certaines, on a entendu mettre en doute, preuves en main, tant de faits qu'on tenait pour authentiques, que beaucoup se sont mis à penser que la vérité est un peu partout, mais qu'elle n'est tout entière nulle part. La fière doctrine des droits de l'homme paraissant avoir échoué, on l'a tenue pour suspecte. La même forme de gouvernement ayant donné aux uns l'ordre et la prospérité et aux autres l'anarchie et la misère, on est devenu presque indifférent aux institutions politiques. Les mêmes actions étant tantôt glorifiées comme des preuves d'héroïsme, et tantôt flétries comme les plus grands des crimes, on en est arrivé à considérer la morale comme un recueil d'opinions relatives.

L'expérience nous a rendus impartiaux, ce qui est excel-

lent, mais elle nous a faits indifférents, ce qui l'est beaucoup moins. Jadis dans des livres, même frivoles, on voyait éclater ou l'on sentait bouillonner les convictions de l'auteur; aujourd'hui dans un ouvrage sérieux on évite les questions qui passionnent les esprits. Le *Candide* de Voltaire ou la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau ont plus de portée que maints traités contemporains cités comme des chefs-d'œuvre. Nous avons les bénéfiques, mais aussi les désavantages d'une critique ordinairement trop froide et d'une sagesse souvent trop timide.

Il en est résulté qu'on évite de traiter à fond les problèmes qui touchent à la religion, à la philosophie, même à la politique. Quand la suite d'un raisonnement y conduit, on se garde de dire nettement ce qu'on en pense : on rapporte consciencieusement l'opinion des autres, on s'empresse peu de dire la sienne. Jadis aux premières lignes d'un auteur, vous compreniez qu'il était croyant ou incrédule, catholique ou théiste, partisan de Locke ou de Descartes. Aujourd'hui vous lisez des volumes, sans que vous puissiez décider de quel côté il incline l'écrivain.

Chose remarquable ! Ceux qui savent le plus et écrivent le mieux sont les plus circonspects. Il y a à cela une raison. Notre siècle en sait trop et n'en sait pas assez. Il en sait trop pour croire aux demi-vérités dont on se contentait autrefois ; il n'en sait pas encore assez pour les remplacer par des principes nouveaux plus solidement établis, et aussi généralement, aussi fermement crus. Ceux qui restent froids et qui doutent paraissent donc en savoir autant que le comporte notre époque. Ceux, au contraire, qui affirment beaucoup et s'enthousiasment vite, semblent ne pas être à la même hauteur. On met donc autant d'habileté à voiler sa pensée qu'autrefois on se donnait de peine pour la faire saillir au jour.

Il y a une sorte de bon goût et je ne sais quelle apparence de sagesse à ne rien trancher et à ne hasarder que les affirmations les plus discrètes. Encore les entoure-t-on de toutes sortes de réserves. On les adoucit par les formes du doute : *il semble, peut-être, on pourrait admettre, il serait possible*; on les prépare par de petites préfaces, on les entoure de ménagements, et où un mot décisif aurait suffi, on délaye souvent une page qui ne conclut point. On évite, comme un péril, le ton dogmatique, familier au XVIII^e siècle. On n'avance aucune opinion, qu'on ne l'atténue avec une attentive précaution et qu'on n'en enlève toute aspérité qui pourrait blesser ceux d'un sentiment contraire. On procède par allusions et insinuations, par demi-mots et demi-teintes. Au lieu d'exprimer ouvertement ce qu'on croit, on le laisse à deviner, et la finesse prend ainsi la place de la force. Ceux qui ont un génie vigoureux pénètrent au fond des choses, mais comme ils n'en disent mot, ceux qui ont l'esprit plus faible s'habituent à tout effleurer et à n'entrer au fond de rien. Nécessairement il s'ensuit que beaucoup d'ouvrages prennent un caractère superficiel ou indécis. Il faut d'ailleurs l'avouer, presque toujours les écrivains qui aiment les affirmations tranchantes ne font point ce qu'il faut pour en ramener le goût. Écrivant souvent sans réfléchir, ils prodiguent les amplifications vagues et les grands mots qui étourdissent, de façon qu'on préfère encore ceux qui, quoique trop réservés, se donnent au moins la peine de savoir ce qu'ils disent. De cette façon, à un excès de présomption a succédé un excès de timidité, et à une confiance immodérée dans la raison, une défiance exagérée de ses forces.

Sous l'empire de ces influences littéraires, le public s'est accoutumé à s'occuper des choses qui l'intéressent, sans les rattacher, comme il convient, aux grands principes d'où dé-

pendent, en fin de compte, les actions des hommes, et par suite la marche des événements. A force d'entendre parler de ces principes comme de vérités théoriques n'ayant aucune application pratique, les hommes s'en sont détournés ou y sont devenus indifférents.

Cette indifférence pour les intérêts purement spirituels est, il est vrai, le propre de notre époque dans plus d'un pays. Mais elle s'est rencontrée en France avec un caractère particulier et plus grave, dont je crois voir le motif. La France a maintenu officiellement le culte catholique, et pourtant nulle part ce culte n'a été d'abord plus attaqué, ensuite plus délaissé. Les autres peuples ont ou conservé le respect des antiques croyances ou adopté la réforme. Tantôt, comme en Espagne, l'intolérance et l'inertie spirituelle ont préservé la foi; tantôt, comme en Angleterre, les anciens dogmes ont été interprétés par les sectes diverses, ou, comme en Allemagne, discutés par la science de la même façon que les questions historiques : de part et d'autre, les sentiments religieux ont survécu. En France, on les a livrés à la risée de la foule et on les a presque déracinés du cœur du peuple. Mais ceux mêmes qui s'en moquaient se gardaient de les rejeter définitivement, et ainsi il s'est fait que, tandis qu'ailleurs on repoussait tel ou tel dogme, la France, en les conservant tous, perdait le sentiment religieux.

Quelques écrivains en renom, Frayssinous, de Maistre, de Bonald, de Lamennais ont, il est vrai, essayé de restaurer dans leur patrie la foi antique; mais ils lui ont donné pour base le sensualisme, pour caractère la haine du libre examen, pour but le renversement des principes modernes. Là où Bossuet invoquait l'évidence rationnelle et provoquait la discussion, ils en ont appelé au consentement universel, à la tradition, au témoignage des sens, à ce qui se voit et s'en-

tend, et ils comprenaient si peu ce qu'exige l'esprit de notre temps, que comme dernier argument ils invoquaient l'autorité des pontifes romains. Quoi d'étonnant qu'ils n'aient pas réussi? Obéissant au même ordre d'idées, un prosateur épique pour rétablir le règne du christianisme dans les âmes, crut devoir décrire ses fêtes, ses pompes, ses institutions, sa liturgie, tout ce qui frappe l'imagination et parle aux sens, et son entreprise eut tant d'éclat qu'on crut et qu'il put se figurer lui-même qu'il avait atteint son but. Pour rétablir la puissance de ce qui était, selon lui, la doctrine de l'Évangile, il avait pensé ne pouvoir mieux faire que de montrer qu'elle peut non moins que le polythéisme servir de ressort au théâtre et de sujet aux compositions littéraires. Alors parce que Chateaubriand avait fait aux traditions chrétiennes cette injure de les mettre de niveau avec les mythes de Jupiter et d'Apollon, et parce que Napoléon avait enchaîné l'Église par le concordat, on pensa que le catholicisme avait reconquis son ancienne autorité.

L'esprit de religion reprit, il est vrai, quelque empire, mais c'était un empire contesté et souvent plus extérieur qu'intérieur. On s'éloigna de plus en plus des principes de l'Église française qui admettait une certaine indépendance, pour se soumettre aux influences de Rome qui n'en admet aucune. Comme d'autre part l'esprit de liberté se développa et aspira à de nouvelles conquêtes, une opposition violente éclata entre ces deux tendances opposées.

La France de notre temps porte en elle, tout à la fois, les souvenirs du xvii^e et ceux du xviii^e siècle, et ces deux doctrines étant hostiles, il n'y a point pour les hommes actuels d'assiette solide ni de convictions entières. Les grands écrivains, c'est-à-dire ceux dont la pensée devrait être le mieux affermie, sont ballottés d'un ordre d'idées à l'autre. Lamén-

nais, Lamartine, Victor Hugo, Chateaubriand lui-même, le restaurateur du christianisme poétique, abandonnent peu à peu les croyances qui ont inspiré leurs premières œuvres. Or si les plus en renom vacillent ainsi, quelles incertitudes n'ébranlent point les autres ? Ce divorce de la religion et de la liberté produit une faiblesse que rien ne peut guérir, car notre époque ne peut s'habituer à vivre sans croyances religieuses, pas plus qu'à renoncer à ses espérances de liberté et de progrès.

Partagés entre ces deux grands courants de doctrines qui s'entre-choquent et se partagent le monde, les écrivains manquent souvent de cette force soutenue, nécessaire pour mener à bout les grands travaux de l'esprit. Affaiblis par leurs propres variations, ils tombent dans l'indifférence qui est la mort de tout talent élevé. Au sein des États libres ou qui aspirent à le devenir, les convictions fermes sont plus nécessaires que dans les États despotiques. Dans ceux-ci tout repose sur un ordre immobile et sur la volonté du souverain; dans ceux-là, au contraire, les institutions n'ayant d'autre support que l'opinion, ont besoin d'y trouver un roc solide et non un sable mouvant. A défaut de ce fondement tout devient incertain, mobile et croulant. Le sentiment de l'instabilité universelle brise le ressort des âmes. Le découragement gagne, la passion de la vérité s'éteint pour faire place à la soif de jouir, et les lettres, après avoir été l'écho de plaintes parfois éloqu岸tes et tragiques d'écrivains en proie au doute et à la mélancolie, tombent dans un déplorable affaissement et se traînent gâtées par la recherche, l'enflure, l'afféterie ou la grossièreté.

L'histoire littéraire de ces dernières années prouve donc qu'on peut admettre, avec toutes les réserves qu'exigent de semblables affirmations, que c'est, comme nous le disions, le

manque de foi qui a empêché le mouvement littéraire contemporain en France de produire tout ce qu'il promettait et ce qu'il aurait pu donner. La cause première mise en relief, les applications qu'on en peut faire sont nombreuses. J'essaierai d'en indiquer quelques-unes.

III

La perfection de l'art exige du travail. Improviser un bon ouvrage peut être l'effet d'une faculté sublime, mais toujours rare, et qui le devient chaque jour davantage. Il était peut-être donné jadis au génie de créer pour ainsi dire spontanément une œuvre durable. Tant que les races restent jeunes et que l'imagination domine chez le poète et chez les auditeurs, une heureuse inspiration suffit, mais quand l'humanité est arrivée à l'âge de raison où la prose règne, l'auteur est soumis à des conditions plus difficiles. Il faut qu'en un beau langage il exprime des idées justes et des sentiments vrais, sinon il ne mérite guère d'être écouté, et il ne le sera pas longtemps. D'ordinaire, les œuvres qui passent à la postérité sont le fruit d'efforts persévérants appliqués à féconder les dons de la nature. C'est une ancienne maxime, qu'en fait d'art le temps ne respecte que ce qu'on a mis du temps à produire. Pour la poésie, il faut, outre l'inspiration, chercher la meilleure expression de la pensée, le meilleur tour de phrase, le mot propre, l'harmonie des cadences, satisfaire enfin à toutes ces prescriptions formulées par Horace et par Boileau, lesquelles, quoiqu'elles puissent paraître quelque peu surannées, n'en forment pas moins les règles immuables du goût. Pour la

prose, il faut, de plus, afin de penser et de parler juste, une certaine force d'esprit que l'improvisation ne donne guère. En peinture même, où les facultés naturelles semblent suffire seules à faire les grands artistes, à quel long travail préparatoire ne se sont pas soumis les mieux doués, ceux dont le talent était le plus précoce et l'habileté la plus instinctive, un Rubens et un Raphaël, par exemple. Ce qui naît du caprice d'un jour et de la fantaisie du moment passe vite; ce qui est appelé à durer, surtout à mesure qu'on s'éloigne des époques primitives, est d'ordinaire préparé avec réflexion, composé avec recueillement et achevé avec un soin persévérant. Il est donc nécessaire de travailler pour faire une belle œuvre. Mais tout travail exige des efforts et coûte de la peine. Pour prendre sur soi cette peine et pour faire ces efforts, il faut un mobile. Le mobile des actions de l'homme, quand il agit en tant qu'être raisonnable, se trouve dans l'idée qu'il a de sa destinée ici-bas et ailleurs. Ce sont les convictions arrêtées sur ce point qui font les résolutions fortes et les grands desseins menés à terme. Dans les temps de foi, les écrivains agissent sous l'empire de la notion du devoir : ils pensent à Dieu et cherchent une immortalité céleste. Au XVIII^e siècle, ils avaient pour but, comme le dit Voltaire dans sa première lettre à Frédéric, l'affranchissement du genre humain, et ils aspiraient à une immortalité terrestre. Peu préoccupés de partager la béatitude des élus, ils désiraient au moins que leur nom leur survécût dans la mémoire des générations à venir, et ils voulaient remporter l'applaudissement des siècles.

De notre temps, ces mobiles ont perdu de leur puissance. Beaucoup d'écrivains en sont venus à considérer d'un œil philosophique la gloire posthume, cette vaine rumeur sur la langue des hommes. Ils parleraient volontiers de cet objet des

vœux des auteurs d'autrefois, comme en parlait saint Augustin : *Perceperunt mercedem suam, vani vanam*. Et néanmoins en jetant ce regard de dédain sur la vanité littéraire, ils ne s'élèvent point avec ce grand esprit dans la région des idées éternelles et de l'intérêt permanent. Le bonheur du genre humain et la gloire humaine n'occupent plus leurs âmes ; la notion du bien absolu et du devoir à remplir dans l'ordre universel ne les possède pas encore. Ils bornent leur intérêt dans le cercle de leur existence. En est-il beaucoup parmi eux qui épuiseront leurs forces à écrire, comme Képler, un livre, avec l'idée qu'il devra peut-être attendre deux cents ans son premier lecteur ? Indifférents à la gloire céleste et à la gloire terrestre, il ne leur reste pour mobile que la poursuite d'un bonheur passager. Or, les vues limitées à cette vie et au seul intérêt individuel, sont des vues courtes : ce sont de faibles ressorts qui ne peuvent produire que des effets en proportion avec leur force, c'est-à-dire de petits effets. Il s'ensuit que le manque de foi ôte le grand motif qui poussait les hommes d'autrefois à se dévouer à une œuvre de longue durée et d'un succès lent.

Pour ceux à qui ce motif d'agir fait défaut, il en reste deux autres, le bruit à faire de son vivant et le profit qu'on en peut recueillir. Or, tous deux sont également dangereux, surtout pour les jeunes écrivains. Et d'abord, il est à craindre que dans le désir d'arriver vite à la réputation, ceux-ci ne cherchent plutôt à captiver la faveur du public qu'à se conformer aux règles de leur art et qu'ils ne se soucient moins du bon goût que du goût du jour. La mode agit sur eux et eux à leur tour exagèrent la mode. Il s'ensuit que pour jouir de la vogue du moment, ils s'enrôlent sous la bannière d'écoles exclusives, qui sous des noms divers préconisent tantôt la fantaisie, tantôt l'imitation de la réalité,

et qui n'ayant d'admiration que pour leurs sectateurs, s'inquiètent très-peu de ce que réclament le bon sens et la morale. Comme il faut se hâter d'attirer les regards, on sera poussé à grossir la voix, on forcera les tons et on portera tout à l'extrême. Garder une juste mesure deviendra de la timidité, et ne dire que ce qu'on croit vrai, un scrupule inutile. Frapper fort importera grandement, frapper juste, très-peu, et les coups de grosse caisse tiendront lieu de mots bien choisis. On voudra étonner le lecteur plus que l'éclairer, et comme on n'étonne qu'une fois par le même moyen, il faudra sans cesse en chercher de nouveaux au risque d'en prendre en dehors de la nature et de la raison.

Le second danger que j'ai noté est la recherche du profit que l'écrivain peut tirer de ses écrits. Certes, nul ne lui en contestera le droit. Le pain qu'il gagne avec sa plume est aussi légitimement gagné que celui que le laboureur récolte sur son champ. Mais je ne puis m'empêcher de croire que le grand prix que certains auteurs ont reçu de leurs ouvrages en ces derniers temps a fait aux lettres plus de mal que de bien. Quand Bossuet et Pascal écrivaient, ils s'occupaient peu des bornes de la propriété littéraire et beaucoup de rendre meilleurs ceux qui les écoutaient. Les écrivains du xviii^e siècle ne s'efforçaient point de faire de l'argent, mais des prosélytes. Voltaire avait une grande fortune gagnée en d'heureuses spéculations, et Rousseau n'ayant rien, copiait de la musique; mais ni l'un ni l'autre ne cherchaient à vivre de leurs droits d'auteur. L'opulent châtelain de Ferney et le pauvre misanthrope de Montmorency avaient le même but, répandre leurs idées, et ils étaient plus satisfaits d'avoir mille lecteurs que mille écus de plus. P.-L. Courier qui criait fort pour avoir le dernier sol quand il vendait son bois, écrivait à sa femme que c'était avec une extrême répugnance

qu'il touchait le prix bien minime de ses écrits (1). Il est certainement fâcheux qu'autrefois les grands écrivains fussent réduits à vivre des pensions que leur donnaient les souverains, car ils étaient enchaînés à leur bienfaiteur dont ils payaient les dons d'une partie de leur franc-parler. Mais le désir de gagner de l'argent au moyen des droits d'auteur n'est peut-être pas moins funeste. Dans le premier cas, c'est la liberté des opinions, mais dans le second, ce sont les intérêts de l'art qui sont en danger. Dans son discours de réception à l'Académie française, Thomas fait le portrait de l'homme de lettres citoyen. Si chacun ne se rappelait le nom de plusieurs de nos contemporains, qui, aussi bons écrivains que bons citoyens, eussent été dignes de servir de modèles à l'auteur des *Éloges*, je craindrais que le tableau qu'il trace ne parût aujourd'hui une satire aux uns, et aux autres une amplification ridicule. Néanmoins, j'en citerai un trait. Dans un de ces mouvements oratoires familiers à son époque, il s'écrie : « Homme de lettres, si tu cherches la richesse, ta pensée devient esclave, et ton âme n'est plus à toi. » La forme pourrait être plus simple, mais non l'idée plus juste. Combien de fois n'en a-t-on pas constaté la vérité !

Que de jeunes écrivains d'un véritable talent se sont laissés aller à tirer trop tôt profit de leurs précoces inspirations ! Ils gagnaient à la fois de l'or et de la réputation. La faveur du public leur valait un nom et le bien-être : comment se vouer à un travail austère quand leur plume facile leur procurait, sans effort, tout ce que la jeunesse désire ? Afin de se soustraire à cet entraînement, ils auraient dû avoir pour

(1) Lettre à madame Courier, août 1821 : « J'ai parlé à Colette, qui m'offre de l'argent ; mais je ne puis me faire à l'idée de vendre ce que j'écris. C'est une sotte idée avec laquelle je suis né, et qui m'empêche de pouvoir faire un marché avec les libraires, etc. »

point d'appui de fortes convictions, dont ils voulussent se faire les défenseurs, ou au moins le désir d'une gloire durable qui les eût récompensés de leurs efforts persévérants et de leurs sacrifices momentanés ; mais, nous l'avons dit, ces ressorts ont perdu une grande partie de leur action. Ces jeunes écrivains ont donc été entraînés par la soif du succès immédiat. Ils ont mis à produire des œuvres éphémères, un temps qu'ils auraient mieux fait de consacrer à préparer des œuvres durables, et ils ont épuisé, par une exploitation anticipée, une veine qu'ils auraient dû féconder par une longue préparation. Plus grand était le succès, plus dangereux l'écueil ; car quand au lieu de vivre pour écrire, on écrit pour vivre, il est à craindre qu'on cherchera moins à bien écrire qu'à écrire beaucoup, et qu'on aimera mieux faire vite des ouvrages médiocres que composer lentement des livres excellents. On consentira à mal écrire pour bien vivre, au lieu de viser à bien écrire, dût-on se résigner à vivre un peu plus mal. C'est ainsi qu'est née et que s'est propagée cette peste des lettres, qu'on a appelée *l'industrialisme littéraire*. Elle a été décrite trop souvent pour que j'insiste ici sur ce point. Association pour produire en commun, division du travail, exploitation d'un nom connu, de jeunes littérateurs travaillant à l'ombre d'une firme aimée du public, production à la tâche, vente sur mesure et sur commande, livraison à date fixe, en un mot, emploi de tous les procédés qui permettent à l'industrie moderne d'offrir à des consommateurs peu exigeants sur la qualité, des quantités énormes de marchandises communes, tels ont été les caractères du mal qui a eu pour effet de transformer l'écrivain en manœuvre luttant de vitesse avec la machine.

Que le prêtre vive de l'autel, on ne peut l'en blâmer, quoiqu'on puisse rappeler que saint Paul gagnait son pain en

faisant des tentes. Toute peine vaut son salaire, et si un auteur, après avoir fait une œuvre consciencieuse, en retire quelque profit, qu'il en jouisse en paix : il ne fait tort à personne. Mais ce qui est regrettable et même condamnable, c'est de sacrifier un véritable talent au désir de s'en faire un gros revenu et d'anéantir ainsi des facultés dont Dieu et les hommes peuvent demander compte. Les facultés de l'esprit sont d'un ordre, les besoins du corps d'un autre ordre : qui met les premières au service des seconds, les avilit. En vue d'intérêts matériels, cesser de respecter son génie, faculté divine, n'est-ce pas trafiquer des choses saintes et se rendre coupable de simonie ? Avec des convictions plus fortes, l'idée du devoir ou celle de la postérité eût arrêté ce regrettable commerce. S'il n'avait perdu que des esprits de seconde volée, nous insisterions moins pour en signaler les tristes conséquences ; mais il est certain qu'il a poussé des hommes d'un véritable talent et d'une imagination puissante à exploiter les dons les plus rares pour improviser à la hâte des centaines de volumes qui ont amusé un instant les oisifs, mais qui sont déjà justement oubliés par le public aussi bien que par leurs auteurs, et qui ont fait beaucoup de mal et très-peu de bien. Le fléau a même gagné de plus hautes régions : il a atteint des écrivains déjà illustres et dont l'admiration de la France et de l'Europe avait consacré le nom. Quelque motif qu'on invoque, l'excuse n'est pas valable. Avec l'argent gagné en monnayant son génie, on peut satisfaire aux vœux d'un bon cœur, mais le mal que produit un pareil exemple l'emporte incomparablement. Le plus grand intérêt humain pour un écrivain connu, est de respecter son propre génie et de ne point trahir l'intégrité de sa pensée. Agir ainsi est pour lui une stricte obligation envers ses contemporains à qui il doit cette leçon et envers le ciel dont il tient ses

talents : cette obligation, rien ne peut le dispenser de la remplir.

IV

Après avoir indiqué en traits rapides comment s'est répandue ce que j'oserai nommer la simonie littéraire, produite par le manque de convictions fortes, je montrerai maintenant un de ses funestes effets. Gagner de l'argent en vendant sa prose au mètre était pernicieux, mais souvent il ne l'était pas moins d'avoir à le dépenser. Sans croyances fortement enracinées, il y a grand risque que la vie ne s'évapore en dissipations incessantes. A défaut de principes fermes, il arrive souvent que l'homme est emporté non par des passions profondes qui exaltent les facultés de l'âme, mais par des caprices bruyants et passagers qui dessèchent les sources de l'inspiration. Après le travail hâtif du matin pour vivre viendront les jouissances hâtives du soir, qui seront toute la vie. Petits, légers et secs comme des grains de sable, que le moindre vent soulève et emporte où il souffle, les sentiments se succéderont rapides et stériles dans une impuissance complète de s'attacher à ce qui est vrai et beau. Quand des cœurs bien trempés sont frappés dans l'objet de leur attachement, leurs chants sont sublimes : que la liberté s'écroule, que leur amour soit trahi, que leurs croyances défaillent, ils font entendre ces cris d'angoisse et ces éloquents sanglots qui retentissent à travers les siècles. Les esprits sans principes et les cœurs amollis se consolent de tout par un bon mot, par un bon souper ou par une bonne aventure.

Il n'est pas nécessaire que l'écrivain vive comme un Spar-

tiate ou comme un cénobite; mais il est difficile que son génie ne s'abaisse pas quand il attache trop de prix aux douceurs et aux vanités de l'existence. N'avons-nous pas vu les recherches d'un luxe futile et le goût des beaux mobiliers occuper autant certains littérateurs de notre époque que le perfectionnement de leurs ouvrages et le culte de leur art. Ils perdaient leur temps à des occupations qu'ils auraient dû laisser à leur tapissier, et s'ils parvenaient à assortir des étoffes, ils étaient plus satisfaits que s'ils avaient achevé un chef-d'œuvre. D'autres se livraient à des soins plus vulgaires encore : ils prétendaient posséder, outre le talent de déguster les mets, celui de les préparer, et en fait d'art culinaire ils se vantaient autant de l'habileté de leurs mains que de la délicatesse de leur palais. Je ne noterais pas ces misères si la biographie contemporaine elle-même ne s'était complu dans ces détails des mœurs littéraires et si, en parlant des auteurs en vogue, elle ne s'occupait plus volontiers de leur ameublement que de leurs principes, plus empressée souvent à faire l'office de commissaire-priseur que l'œuvre d'un vrai critique. Il serait certainement puéril de juger un homme sur ces petites faiblesses. Chez des écrivains occupés de quelques grandes vues, ce sont de légers travers qui n'auraient point de conséquences; mais chez des littérateurs sans convictions arrêtées et sans but élevé, ces préoccupations ont une autre importance : elles pèsent sur leur inspiration et donnent à leurs œuvres une teinte matérielle et grossière. Plus l'homme multiplie ses besoins de mollesse et de vanité, plus il s'asservit au sensible; peu à peu il s'y plonge, il s'en repait, il y attache son cœur par mille liens, enfin il perd le goût et l'intelligence de ce monde invisible où les grands hommes contemplant le modèle de la vertu et les grands artistes le type de la perfection. Que d'écrivains entraînés dans cette vie d'intérêts bas

et de passions frivoles ont tué de précieuses facultés, faute d'un principe supérieur qui eût réglé leur vie et soutenu leur talent ! Que d'œuvres d'un mérite supérieur aurait vu naitre notre temps si fécond en hommes d'un véritable talent, si ceux-ci avaient tous eu le culte sérieux de leur art, comme les grands artistes de la renaissance, ou du dévouement pour un noble dessein, comme les écrivains du xviii^e siècle.

Si beaucoup d'auteurs contemporains, par manque d'idées claires et de principes fermes, ont été engloutis dans les sens, il faut dire que le mouvement général de notre temps, mal interprété, contribuait à les y pousser. Le dernier siècle avait surtout en vue l'organisation de l'État ; le nôtre s'occupe principalement de la production de la richesse. Nos pères considéraient plutôt le droit, et nous l'intérêt. Leur science de prédilection était la politique, la nôtre est l'économie politique. Progrès de l'industrie, chemins de fer, télégraphes électriques, mines d'or, colonisations, réformes douanières, réformes des impôts, enfin, suivant une formule célèbre, amélioration matérielle, morale et intellectuelle du sort du plus grand nombre, voilà l'objet principal de l'activité des citoyens et de la pensée des hommes d'État. Qu'on ne s'en plaigne pas : ces questions ne sont point venues trop tôt et elles sont dignes des généreux efforts de notre époque, car elles mènent à de nouvelles applications de la justice et à de nouveaux triomphes de l'esprit ; mais, comme toute bonne chose, elles ont leurs revers. Je ne songe pas à médire de l'économie politique, cette science toute moderne qui glorifie le travail et fait entrevoir un meilleur avenir ; mais, de notre temps, ne s'est-elle pas trop éloignée des traditions de Quesnay et de Turgot, pour suivre celles de l'école anglaise, et au lieu de dire aux hommes : « Soyez vertueux, justes, instruits, et vous serez riches, » n'a-t-elle pas trop répété : « Produisez

de la richesse, et le reste viendra par surcroît? » En d'autres termes, au lieu d'attirer principalement l'attention sur les forces vives et vraiment productives qui résident dans l'homme : moralité, sobriété, instruction, charité, équité, n'a-t-elle pas conseillé surtout l'accumulation du capital? Quoi qu'il en soit, telle a été la conclusion pratique que la foule a tirée de ses enseignements. Les États ont visé à favoriser l'accroissement de la production et les particuliers ont pris pour objet l'augmentation de leur fortune. Cette tendance, bonne lorsqu'elle est modérée et qu'elle s'exerce dans sa sphère propre, qui est celle du travail et des intérêts matériels, devient très-pernicieuse lorsqu'elle pénètre dans la sphère de l'âme et des intérêts moraux, et elle est mortelle pour les lettres quand celles-ci tombent sous son empire. Or, en quelque mesure, c'est ce qui est arrivé de nos jours. L'état d'une société qui s'enrichit, c'est-à-dire qui est composée d'hommes travaillant beaucoup et bien, n'est pas incompatible avec le développement de la littérature, nous l'avons déjà dit; mais lorsque les littérateurs transforment leur mission en métier et ne songent qu'à s'enrichir, c'en est fait des lettres. L'homme a des fins diverses, excellentes dans leur ordre, détestables quand cet ordre est troublé. Dans le travail des mains, il est bon qu'il poursuive le bien-être; dans les travaux de l'esprit, il ne doit viser qu'à atteindre le vrai et le beau. Entraînés à la poursuite de l'utile qui domine notre époque, certains écrivains n'ont point respecté cette distinction, et l'art d'écrire est devenu pour eux une des branches de la production industrielle. C'est là, nous croyons l'avoir montré, une des causes principales de l'affaiblissement de la littérature contemporaine.

V

Une autre cause de cette chute et qui vient de la même source, l'absence d'une foi vivante en matière de philosophie ou de religion, est l'importance énorme qu'avait prise le roman. Dans les deux derniers siècles, les œuvres de style, qui faisaient la gloire des lettres françaises, étaient des ouvrages de religion, de philosophie, d'histoire, de politique, de morale ou des compositions poétiques d'un genre élevé : poèmes, tragédies, etc. C'étaient les *Sermons* et les *Traité*s de Bossuet, de Massillon ou de Fénelon, les *Pensées* de Pascal, le *Contrat social* de Rousseau, l'*Esprit des lois* de Montesquieu, l'*Essai sur les mœurs* de Voltaire, l'*Histoire naturelle* de Buffon, les *Caractères* de la Bruyère, etc. La profondeur de la pensée s'unissait à la perfection du langage, et on recueillait d'utiles enseignements tout en jouissant du plaisir que donne un livre bien écrit. Les grands écrivains n'étaient pas des hommes qui cherchaient des épithètes colorées, des antithèses à effet, des périodes sonores ou de brillantes amplifications ; c'étaient de vigoureux esprits qui, voulant exposer leur système, rencontraient des expressions justes pour des idées profondes. On ne connaissait pas encore la théorie de l'art pour l'art, et l'on eût été très-étonné d'apprendre qu'il fallait admirer des lieux communs, pourvu qu'ils fussent exprimés en des termes bizarres et extraordinaires. Le roman était en général abandonné au talent souple et aux ingénieux loisirs des femmes. Les grands écrivains n'y avaient recours que pour faire arriver plus sûrement à la foule quelques hautes vérités, comme des projets de réforme ou des pensées

philosophiques. Tel est, par exemple, le but du *Télémaque*, des *Lettres persanes*, de *Candide* et de la *Nouvelle Héloïse*. La fiction n'était pas pour eux fin, mais moyen, car ils voulaient instruire, non amuser.

Dans ces derniers temps, au contraire, le roman était devenu le genre de composition littéraire le plus en honneur et en faveur. Les noms des romanciers célèbres étaient ceux qui, tant en France qu'à l'étranger, représentaient principalement les lettres françaises. C'étaient, du moins, à coup sûr les plus connus et les plus applaudis. Un romancier médiocre rencontrait à la fois plus de notoriété et de lecteurs qu'un philosophe éminent ou qu'un historien distingué. Peu à peu le gros du public s'était habitué à chercher dans les livres une distraction plus qu'un enseignement, et le moyen de tuer le temps plutôt que celui de former l'esprit. Toute lecture sérieuse semblait pour lui une fatigue insupportable, et l'attention un effort impossible. Les lettres de madame de Sévigné nous montrent que, de son temps, les femmes mêmes s'occupaient peu de romans et beaucoup d'ouvrages de philosophie, de religion, de morale et de controverse que la plupart des hommes rejeteraient maintenant à la vue seule du titre. Au contraire, de nos jours, le goût des œuvres de pure imagination s'était répandu au point qu'elles étaient considérées comme constituant seules la littérature, les ouvrages plus sérieux paraissant destinés, non à être lus par le public, mais à être étudiés par ceux qui s'occupent de matières spéciales. Certes, le roman, cette épopée de la vie bourgeoise, a son mérite comme genre secondaire, et depuis trente ans il s'en est publié plus d'un auquel la finesse de l'analyse, l'intérêt de la composition ou la peinture exacte des mœurs a donné une valeur réelle. Mais, même quand, renfermé dans les bornes de la morale, il ne fomenté point les passions et ne

pousse point à l'oisiveté, à la mollesse, aux chimères et aux rêveries malsaines, le roman n'en est pas moins pernicieux dès qu'il devient l'objet principal de l'attention des lecteurs et des auteurs. Chez les premiers, il développera trop souvent le goût de la fiction, le besoin d'être amusé à tout prix, l'impatience des devoirs sérieux et l'incapacité de s'attacher à ce qui intéresse véritablement l'homme et le citoyen. Quant aux seconds, s'ils n'y prennent garde, il les mènera à l'abaissement de leur art ; car, forcés d'éveiller sans cesse une attention de plus en plus paresseuse, ils devront recourir à tous les artifices : intrigues longuement nouées, événements extraordinaires, coups de théâtre, dénouements impossibles, caractères en dehors de la nature, crimes épouvantables. Ils essayeront de tout, du réel et du fantastique, de la vertu et de l'immoralité, de l'histoire et des voyages, de la fantaisie et de la simplicité même, jusqu'à ce que enfin, rien ne pouvant plus vaincre la satiété du public, ils seront réduits à se taire sans avoir produit une œuvre que la postérité puisse relire, trop heureux s'ils n'ont point contribué à pervertir le goût, à dépraver les mœurs et à étouffer les vertus civiques. Quand le roman prend dans les lettres une place qui ne lui appartient pas, il est à craindre que celles-ci ne déclinent bientôt ; car dès que l'imagination l'emporte sur la raison et la fiction sur la vérité, on va aux extrêmes et on tombe dans le faux.

D'ailleurs les fictions de l'école romantique, il ne faut point l'oublier, portaient trop la trace de la réaction matérialiste dont elle était sortie. Cette influence est surtout marquée dans la façon dont la plupart des auteurs représentent l'amour. L'amour est le sujet habituel des romans : s'il n'en est le thème unique, il en est au moins le plus piquant assaisonnement. Or, ce sentiment ne se prête pas aussi facilement qu'on le croit à inspirer une œuvre d'un mérite durable. Quand les

sens dominant l'âme et que la fougue du corps communique seule son énergie à l'amour, on en fera une peinture ardente, mais grossière. Il aura des transports, des larmes, des désespoirs; il offrira les éléments du drame, mais l'homme qui éprouve des sensations violentes est rarement capable de les faire servir à composer un bon ouvrage. Dans les âmes d'un ordre supérieur, l'amour ennobli par le sentiment du devoir et par l'habitude des hautes pensées, est certainement mieux fait pour inspirer le vrai talent; mais étant plus contenu et mieux réglé, il offre rarement, surtout aux époques de civilisation, les situations déchirantes, les intrigues, les catastrophes que réclament les lecteurs de roman. Il est alors un attachement solide plus qu'une passion orageuse, et il servirait de thème à une méditation plutôt qu'à un drame. Les belles peintures de ce sentiment nous ont été laissées par des hommes de génie qui ont fortement aimé pendant leur jeunesse quand ils étaient dans toute la fougue de la passion, et qui, plus tard, ayant grandi dans l'épreuve, mais pleins encore de leurs souvenirs purifiés, leur ont donné ces nuances délicates, ce ton sublime que nous admirons dans leurs œuvres immortelles.

Mais ce n'est pas sous cette forme que l'amour apparaît dans le roman contemporain. Ce n'est pas la passion exaltée et platonique comme chez Pétrarque ou chez Dante, ni la flamme plus charnelle, mais combattue par l'idée de la vertu, comme chez Rousseau, ce n'est pas non plus le caprice sec et licencieux de l'auteur du *Sopha*; c'est trop souvent un mélange confus de toutes ces nuances, un composé de mysticité sensuelle, de sentimentalité assujettie au physique et de platonisme déclamatoire. Le frein du devoir religieux ou bien celui de la vertu comme l'entendait le XVIII^e siècle, n'y interviennent guère: car le devoir religieux est à peine compris, et le mot de vertu est mis au rebut avec d'autres vieilleries

pour lesquelles s'enthousiasmaient nos pères, et il ne se peut plus prononcer, qu'on ne sourie. Obligés d'improviser au jour le jour, les écrivains n'attendaient pas que les sentiments qu'ils éprouvaient, modifiés par le temps, eussent pris ce caractère élevé que réclame une œuvre destinée à survivre à l'engouement d'une heure. Ils les transcrivaient à l'instant, ils photographiaient, pour ainsi dire, leur cœur et offraient du moins ainsi à l'avenir, faute d'une lecture utile ou même amusante, la peinture fidèle des maladies morales de notre époque.

Le mal profond et qui devait amener la chute du roman, était une sorte d'hypocrisie dont les auteurs n'avaient pas conscience eux-mêmes. Le matérialisme, l'amour sensuel peuvent inspirer des œuvres belles dans leur genre, quand l'auteur avoue franchement sa doctrine et s'en explique nettement. Il suffit pour le prouver de citer Catulle et Anacréon. Mais de nos jours certaines idées morales ont pris un tel empire qu'elles s'imposent même à ceux qui s'en soucient le moins. On ne pensait donc pas à les contester ouvertement, on les respectait en apparence ; au fond, l'œuvre était sensuelle ou sceptique. Une sorte de décorum voilait l'immoralité : celle-ci pour être déguisée n'en était pas moins réelle. Parfois même l'auteur exaltait, et de bonne foi, comme Balzac, par exemple, les sentiments religieux et l'orthodoxie dans des livres faits pour enflammer la soif du luxe, de l'argent et de la volupté. Il parlait de raffermir le trône et l'autel, et il faisait perdre le respect du mariage et de la famille. Il prétendait exalter la femme, et il étouffait dans son âme l'idée du devoir et du sacrifice. Il la proposait à l'adoration des hommes, et il la peignait comme irrésistiblement soumise aux attraits de la passion. Il ne vantait pas le plaisir en termes crus mais naturels, comme le faisait la muse érotique de la Grèce

et de Rome. Au contraire, il parlait beaucoup de l'âme, quoique il ne fût occupé que de ce qui est matériel. De cette discordance résultait quelque chose de louche dans l'expression et de faux dans la pensée, qui répugnait aux gens de goût. Il semblait qu'on entendit une harmonie d'instruments discords, ou qu'on vit une tête d'ange sur le corps d'un satyre.

L'inspiration matérialiste était à sa place dans le paganisme. Alors elle ne rougissait pas d'elle-même, elle était sincère. Mais depuis le christianisme, elle se cache, elle devient obscène ou prend les dehors de la morale, et dès lors elle est hypocrite. Or l'hypocrisie gâte tout dans les lettres comme ailleurs. Quand les anciens, ignorant nos scrupules et connaissant à peine la pudeur, entonnent librement l'hymne des voluptés païennes, on n'en est point choqué ; mais quand nos modernes mêlent à de grands sentiments éthérés un fond d'inspiration toute sensuelle, ils arrivent à des créations qui étonnent d'abord mais qui bientôt rebutent. Ajoutez que ces écrits, généralement improvisés, n'ont jamais paru valoir, même aux yeux de leurs auteurs, la peine d'une composition étudiée et d'un style soigné. Ils n'arrivaient pas, et ne visaient même pas à atteindre ce mérite suprême qui sauve les œuvres antiques de l'oubli, la beauté de la forme, et ils ignoraient la laborieuse recherche de la perfection habituelle aux anciens. Qu'on aurait de peine à trouver de nos jours quelqu'un qui portât assez loin le culte de son art et le respect de son génie, pour vouloir y sacrifier, comme Virgile, un poème déjà parfait, mais trop peu pourtant à son estime, pour satisfaire son goût et l'idée qu'il avait du beau !

VI

De l'importance exagérée usurpée par le roman est résultée une conséquence non moins fâcheuse, c'est que les littérateurs, s'attachant plus à l'effet à produire qu'au fond des choses, se sont mis à employer les moyens de succès familiers aux peintres et aux musiciens exécutants. Ils empruntaient aux premiers leurs vives couleurs, aux seconds l'habitude de faire entendre des morceaux destinés à enlever les applaudissements du public. Ç'a été de nos jours un signe fâcheux et presque un scandale de voir quel enthousiasme on prodiguait à des acteurs, à des chanteurs, à des pianistes. On donnait aux premiers des fortunes princières et aux seconds le nom de génies, tandis que souvent le véritable génie vivait dans la misère et s'éteignait ignoré. Qu'un ténor ou une danseuse vienne à quitter la scène, et l'Europe entière est en deuil; qu'un grand poète, comme Alfred de Musset, descende dans la tombe, combien s'en affligent? Des hommes dont le mérite consistait non dans la puissance de l'invention ou dans la vigueur de l'intelligence, mais dans l'agilité des doigts, étaient salués comme des demi-dieux dans toutes les villes de l'ancien et du nouveau monde. Des peintres à qui manquait l'élévation des idées, la science du dessin, l'art de la composition, et dont tout le talent consistait dans une certaine habileté de la brosse, étaient exaltés jusqu'aux nues. Dans un autre ordre, des littérateurs, entraînés par l'exemple, cherchaient les mêmes succès par des moyens à peu près pareils. Ils choisissaient un thème fait pour plaire au public, et ils s'efforçaient de le développer d'une manière brillante sans trop se soucier du fond des idées. Ils visaient à captiver les

sens par l'éclat des mots, plus qu'à satisfaire la raison par la justesse de la pensée. Ils composaient leurs livres non comme un homme publie des doctrines qu'il croit utiles, mais comme un musicien exécute un morceau à effet, n'aimant la vérité que faiblement, mais poursuivant le succès avec fureur.

Cette recherche indiscreète de ce que, faute d'un meilleur terme, j'appellerai l'effet artistique, a perdu tout à fait les uns et a grandement nui à beaucoup d'autres. Même des hommes de génie n'ont point su se défendre de ce travers; ils sont alors tombés dans le faux et dans la déclamation chaque fois que, manquant de passion pour leurs propres conceptions et ne visant qu'au succès, ils ont parlé avec une énergie factice de principes en lesquels ils n'avaient qu'une foi très-médiocre.

Afin de mieux faire comprendre tout ce qu'un auteur perd de force quand il ne porte pas dans ses écrits des convictions sincères et arrêtées, prenons un exemple auquel ne peuvent s'appliquer le sens défavorable qu'on pourrait tirer des remarques précédentes. Considérons un instant cet écrivain d'un vrai génie et du plus noble caractère, qui a su vivre sans trahir son drapeau, et, qui plus est, mourir pauvre sans avoir trafiqué de son talent; qui, partisan en tout de l'autorité, a vaillamment résisté au despotisme, et qui les yeux longtemps tournés vers le passé, a été à la fin un des prophètes de l'avenir, Chateaubriand, le père illustre du romantisme.

Chateaubriand chante le catholicisme et prétend même le restaurer, mais pratique-t-il le culte dont il se fait le champion? Il célèbre les dogmes catholiques, mais les accepte-t-il d'une foi simple, inébranlable, vivante? Il veut relever les autels, il consacre à les décrire toute la pompe de son style; mais va-t-il y porter un cœur humilié et repentant (1)? Dans

(1) Écoutons Courier sur ce point : « La froide indifférence a gagné toutes les

la *Cité de Dieu*, saint Augustin avait aussi montré le génie du christianisme, mais il avait des principes arrêtés et la foi, ce qui manquait au grand prosateur de notre époque. Aussi quelle distance entre l'œuvre de ces deux hommes ! Le premier a fixé les dogmes de l'Église, et pendant quatorze siècles chacune de ses maximes a été respectée comme la formule de la vérité suprême. Le second s'est contenté d'orner de quelques fleurs les voûtes ébranlées du temple que l'autre avait fondé. Chateaubriand, plein de doutes, n'a fait que le roman du culte dont Augustin a tracé la philosophie.

Avait-il du moins en politique des convictions plus profondes qu'en religion ? Il a défendu la légitimité, de ses armes, de sa plume, de sa parole ; il l'a défendue avec constance, avec ardeur, avec abnégation et jusqu'au bout, avec mauvaise humeur parfois, avec fidélité toujours, surtout dans l'adversité : mais l'illustre écrivain avait-il foi dans la légitimité ? Moins encore que dans le catholicisme. Quand on voit Chateaubriand soutenir avec une vaillance opiniâtre des principes auxquels il ne croit plus, et se dévouer pour des institutions dont il prévoit l'ineffable écroulement, on admire d'autant plus sa force d'âme, mais on le regrette pour son talent. Le caractère de l'homme n'en est pas terni, car s'il ne vit pas en croyant, il combat et se dévoue en chevalier, mais le génie de l'écrivain en est diminué et son éloquence refroidie. A défaut de croyances il n'eut pas même la passion sincère des lettres, et en se sacri-

classes, tous les individus, sans même en excepter l'abbé de Lamennais et d'autres orateurs de la cause sacrée, qui ne s'en soucient pas plus et le font assez voir. Ces amis de l'autel ne s'en approchent guère : *Je ne remarque pas qu'ils hantent les églises.* Quel est le confesseur de M. de Chateaubriand ? Certes ceux qui nous prêchent ne sont point des Tartufes, ce ne sont pas des gens qui veulent en imposer. A leurs œuvres on voit qu'ils seraient bien fâchés de passer pour dévots, d'abuser qui que ce soit : ils ont le masque à la main. »

fiant pour son drapeau, il ne se dévoua pas complètement à son art. « Il ne remonta point vers son art, remarque M. Villemain, comme vers un asile inaccessible et sacré; il s'y résigna par nécessité; il le reprit en patience et non plus en amour comme le demande la devise immortelle du grand consul romain. » Il y avait dans son âme un scepticisme général et un découragement qui lui ont donné une grande force de pathétique et des accents pénétrants, mais qui ont eu une influence fâcheuse sur le mérite de ses compositions littéraires. Quand un auteur écrit un livre sans s'y mettre tout entier, il est à craindre qu'il ne tombe dans la recherche et dans le boursoufflé. Or, tout en admirant les fortes qualités des ouvrages de Chateaubriand, ses ravissantes peintures, ses touchants épisodes, ses expressions originales, on doit avouer qu'il n'est pas toujours à l'abri de ces défauts, sauf dans les pages où il laisse éclater ses déceptions, sa douleur, son incurable tristesse ou bien dans celles où il peint le despotisme avec la plume de Tacite. Alors une passion vraie l'anime et les qualités de son style brillent de tout leur éclat, car elles se rencontrent avec le naturel.

Sans doute la recherche de l'effet artistique n'a pu anéantir chez lui un talent hors ligne, mais elle a nui davantage à ceux qui sont venus à sa suite. Ses œuvres qui ont plus d'un rapport avec les créations de Michel-Ange, dont elles ont la grandeur parfois recherchée et l'effort puissant mais tourmenté, ont été, tout comme celles du peintre de la chapelle Sixtine, d'un mauvais exemple pour ceux qui ont voulu les imiter. D'une part, ils se sont mis à préférer le gigantesque à l'exacte proportion, les mots éclatants aux mots justes, et l'effet à produire à l'intégrité de la pensée. D'autre part, le scepticisme et la mélancolie devenus affaire de mode et de tradition, ont répandu partout un ton de langueur affectée

et d'impuissance dédaigneuse, arrêté les fortes pensées, les études sérieuses, et étouffé toutes les qualités viriles nécessaires à la perfection des lettres.

VII

Je crois qu'on peut aussi attribuer à Chateaubriand ou plutôt au mouvement dont lui-même est sorti, quelques-uns des défauts qui déparent le style de beaucoup de livres publiés en France depuis la restauration. En fait de style, les Grecs seuls ont eu l'art de combiner en une juste mesure ce qui tient au dehors et ce qui tient au dedans des choses, d'unir l'idée pure à la forme dont il la faut revêtir pour la rendre intelligible et de rencontrer cette qualité unique, la *proportion*, qui fait l'inimitable beauté de leurs écrits, de leurs temples, de leurs statues. Le sentiment de l'exacte proportion est un sens qui manque aux modernes. Tantôt négligeant l'idée, ils donnent trop aux sens et tombent dans le matériel, tantôt ne s'occupant que de la pensée, ils négligent les sens et tombent dans l'abstrait. Des deux façons ils manquent le point où réside la perfection. En moins de cent ans, on a pu observer les deux excès contraires. La langue française, qui avait acquis au xvii^e siècle quelque chose de la perfection antique, a décliné depuis en donnant d'abord trop peu, puis trop aux sens. Comme on l'a déjà remarqué, les auteurs du xviii^e siècle en appelaient presque toujours aux lumières naturelles de la raison contre ce qui vient du dehors, opposant à la révélation la religion naturelle, à la coutume la morale naturelle, aux lois le droit naturel. Leur style portait la marque de cette tendance : il empruntait peu au monde

sensible et il ne visait guère à agir sur l'esprit par des images ou par des mots figurés : il était rapide et sec, parfois même trop sec et pour ainsi dire décharné, n'ayant ni l'ampleur ni la plénitude du style de l'époque précédente. Il était plutôt limpide et clair comme l'air du midi qui rend le contour des objets durs, mais parfaitement distincts. Chez Voltaire, par exemple, il est tout esprit et tout raison, nullement charnel, mais naturel et simple, donnant pour tout ornement à la pensée son évidence mise en plein relief.

Le xix^e siècle débute par un retour vers le passé. On revient aux cultes positifs, on s'enfonce dans l'étude de l'histoire, on s'éprend des vieilles chroniques; on s'efforce de ressaisir le dehors des hommes, on attache une grande importance à décrire exactement leurs traits, leurs habitudes, leurs costumes, leurs armes; sous le nom de couleur locale, on tente de peindre tous les détails, même les plus minutieux qui marquent où et quand un événement s'est passé; on glorifie le moyen âge, et en faveur de ses bahuts et de ses souliers à la poulaine, on lui pardonnerait volontiers ses ténèbres, son intolérance et sa barbarie. Ceux mêmes qui aspirent avec le plus d'audace à un avenir nouveau vont emprunter à cette époque son principe d'autorité, et les plus hardis novateurs prétendent restaurer, sous les auspices de Saint-Simon, le système de l'omnipotence papale. On s'extasie devant les cathédrales et devant les donjons : la pauvre raison et ses froides lumières sont sacrifiées aux splendeurs de l'art. Quant à Voltaire on déclare qu'il a vieilli. On reproche à Boileau de n'avoir point su décrire un paysage et à Racine d'avoir fait parler les héros grecs comme des marquis de son temps. On oublie que ces auteurs, négligeant ce qui tient à la nature visible et au relatif, s'étaient surtout attachés à ce qu'il y a d'éternel dans les lois du goût et de la

raison, et d'universel dans les passions du cœur. Le dernier siècle, ne considérant que le général, parlait constamment de l'homme ; de Maistre, ne voyant que le particulier, répond qu'il connaît des Français, des Italiens, des Anglais, mais qu'il ne connaît pas l'homme. Quoique animés d'autres idées, les romantiques agissent d'après cette maxime. Ils peignent très-exactement les hommes des différents temps et des différents pays, ils négligent l'homme. Le philosophe catholique et les littérateurs qui ne l'étaient guère, arrivaient aux mêmes conclusions, parce qu'ils partaient du même principe : le témoignage des sens. Ils s'abîmaient également dans le matérialisme, le premier par la voie de la théocratie, les autres par la glorification des passions.

Néanmoins, ce goût de représenter exactement le côté extérieur des choses a eu de sérieux avantages. Il a donné une vie nouvelle à l'histoire et a fait naître la vraie biographie ; il a conduit les peuples, et notamment la France, à étudier les littératures étrangères et a ouvert ainsi des champs nouveaux à l'inspiration ; il a débarrassé le théâtre des entraves de convention qui n'étouffaient point le génie, mais qui le gênaient inutilement. Il a rendu d'autres services encore ; seulement, comme toute réaction, il a dépassé la mesure, surtout en fait de style. Les écrivains du dernier siècle évitaient trop les expressions imagées ; ceux du nôtre en ont abusé. Les premiers ne visaient qu'à convaincre l'esprit ; les seconds voulaient captiver l'imagination, comme le font la musique et la peinture. Arriver au *pittoresque*, tel était leur but. Tous les mots, il est vrai, sont des images : les savants qui étudient les racines des dialectes y retrouvent l'empreinte des idées des races antiques, et les termes les plus vulgaires sont pour ainsi dire les restes fossiles de la poésie primitive. Mais comme nous ne comprenons plus l'ancienne image,

chaque mot est devenu l'expression propre d'une notion nettement déterminée, et on peut l'employer sans risque de troubler l'entendement de l'auditeur par le souvenir de la signification matérielle. Quand au contraire on crée sans cesse des images nouvelles et qu'on se sert constamment d'expressions figurées, on fausse la pensée, on ôte toute rigueur au raisonnement et l'on finit ainsi par matérialiser l'entendement qu'on remplit du reflet des sensations. L'image brille de tout son éclat à l'aube poétique de l'histoire, où, unie à la métaphore et aux mythes, elle suffit pour représenter les notions assez grossières que l'homme empruntait au monde matériel, au sein duquel il vivait encore plongé. A l'humanité mûrie par tant de siècles, il faut un langage plus précis. Dans un état social primitif et flottant, une parole vague et sonore suffit, mais elle ne convient pas à un état social plus compliqué où les hommes ont surtout besoin de bien s'entendre et de raisonner juste. Un style trop imagé présente alors deux grands inconvénients : d'un côté, il assujettit l'esprit aux sens et la raison à l'imagination, et, de l'autre, il fait que l'auteur n'est pas bien entendu et souvent ne s'entend pas bien lui-même. « Dieu, s'écrie Courier, délivrez-nous du malin et du langage figuré. Jésus, mon sauveur, sauvez-nous de la métaphore ! » et ce vœu mérite d'être écouté. L'abus des métaphores sème l'équivoque, empêche les discussions d'aboutir et les hommes de se comprendre, fait que toutes les notions deviennent vagues et que chaque proposition est un piège, même pour celui qui la formule. Le caractère distinctif de la langue française était la précision, la clarté, l'exactitude des termes : l'abus du style imagé lui a trop fréquemment fait perdre ces qualités essentielles. Bossuet et Pascal emploient souvent des termes figurés et des comparaisons, mais ils visent avant tout à exprimer clairement

leur pensée ; ces ornements du discours naturellement amenés, la mettent en relief sans jamais l'obscurcir ou l'altérer. Avec des termes propres et un langage simple, les écrivains ne sont pas à l'abri de dire des sottises ; mais au moins le lecteur peut s'en apercevoir. Grâce au style figuré, aux comparaisons et aux amplifications, les auteurs peuvent déraisonner à leur gré, sans que ni eux ni les autres le soupçonnent. Quelle importance capitale on attachait autrefois au mot juste ! Comme on louait les écrivains de ce rare mérite dont aujourd'hui on tient si peu compte ! « Entre toutes les différentes expressions, dit la Bruyère, qui peuvent rendre une seule de nos pensées, il n'y en a qu'une qui soit la bonne. On ne la rencontre pas toujours en parlant ou en écrivant ; il est vrai néanmoins qu'elle existe ; que tout ce qui ne l'est point est faible et ne satisfait pas un homme d'esprit qui veut se faire entendre. » Aujourd'hui on ne se mettait pas en peine pour si peu, on prenait ou le mot le plus brillant, ou un terme approximatif. Plus souvent encore on employait deux ou trois mots de nuances différentes pour exprimer la même idée, tant celle-ci était peu nettement conçue et si peu on avait souci de la rendre telle qu'on la concevait. « Malherbe, dit Boileau, *d'un mot mis en sa place enseigna le pouvoir.* » Le goût de la métaphore ne nous a-t-il pas fait oublier cette précieuse leçon ?

L'emploi du mot juste a peut-être plus d'importance qu'on ne le pense. Les mots justes font les idées claires, les idées claires font les esprits sensés et les caractères fermes ; les esprits sensés et les caractères fermes sont les bases sur lesquelles s'appuient la liberté et le droit. Que de crimes commis au nom d'une métaphore ! Que de désastres causés par une équivoque ! Que d'erreurs sorties d'une expression inexacte ! Plus d'un problème qui tourmente le monde serait bien près d'être résolu, s'il était exposé simplement et étudié sans autre

souci que celui de trouver et de dire le plus clairement possible ce qui est raisonnable et utile.

En fait de style, le grand écrivain dont nous parlions tantôt, Chateaubriand, a été malheureusement d'un mauvais exemple. C'est lui qui, avec l'autorité de son remarquable talent, a contribué à répandre le goût de ces tons éclatants empruntés au monde sensible, de ces antithèses à effet qui éblouissent plus qu'elles n'éclairent, de ces adjectifs qui marquent le relief et la forme des objets, plutôt que les qualités morales des hommes. Ce qu'il a cherché dans ses voyages, ce ne sont point les enseignements qu'auraient pu offrir à l'observateur réfléchi les ruines des empires écroulés de l'Orient ou les mâles efforts du puissant peuple qui grandissait en Amérique, mais des formes nouvelles et des couleurs brillantes pour peindre ses séduisants tableaux. Il regardait et il faisait voir les choses plus avec les yeux du corps qu'avec la vue de l'esprit, et il voulait lutter en écrivant avec l'art de Ruysdael et de Claude Lorrain. Les auteurs qui l'ont imité ont encore exagéré cette façon d'écrire, et il en est résulté que, ce goût se répandant, la langue française est devenue moins propre aux déductions claires et aux raisonnements serrés. Comme on se fatigue vite de ce qui n'est pas simple, la nouveauté passée, écrivains et public se sont dégoûtés du style enflé, de la couleur locale, du *pittoresque*, du genre moyen âge et sentimental, et du romantisme. Il s'en est suivi une lassitude qui dure encore, et je ne sais quelle recherche inquiète de la simplicité, qui est trop loin encore du naturel.

Je n'ai pas l'espoir dans cette étude d'avoir indiqué toutes les causes du déclin de la littérature romantique et de l'espèce d'atonie qui en a été la suite. J'ai seulement voulu mettre en lumière ce qui m'a paru être la cause principale de ce

fait et quelques-unes des circonstances qui l'ont caractérisé. Le défaut d'une foi vive en philosophie comme en religion, le manque de convictions arrêtées et de passion vigoureuse pour la vérité, d'où est résulté chez les sages une trop grande circonspection et chez les ardents un grand assujettissement à l'imagination et aux sens; puis, comme conséquences secondes, l'industrialisme littéraire, une importance exagérée accordée au roman, un style surchargé d'images, d'épithètes et de termes impropres, au grand détriment de la clarté des idées et de la force de l'entendement, telles sont, je crois, quelques-unes des causes qui ont empêché le mouvement romantique de produire tout ce qu'il promettait. Aujourd'hui les derniers excès de ce romantisme grossier que l'on a appelé réalisme, paraissent marquer la fin d'une évolution qui, après un brillant début, a bien rapidement déchu, mais qui, par ses meilleurs côtés, a néanmoins produit plus d'un résultat utile et définitivement acquis. Un nouveau mouvement intellectuel semble s'annoncer. A en croire certains signes, on dirait que les esprits se réveillent. Fatigué des œuvres de pure fiction, on revient à celles qui touchent aux intérêts sérieux de l'humanité. Déjà en religion, en philosophie, en politique, en économie politique, les questions les plus graves provoquent l'étude des esprits fermes et des caractères généreux.

Il faut désormais que l'homme de lettres remonte aux sources les plus hautes de la vérité et qu'il prenne des sujets dignes de la gravité des circonstances que le monde traverse. La littérature a exercé sur le dernier siècle un empire souverain, et les rois se faisaient les disciples des écrivains, parce que ceux-ci traitaient de ce qui intéresse vraiment l'avenir du genre humain. Il faut que de nos jours ils remplissent la même mission, qu'ils éclairent les peuples, qu'ils

inspirent la tribune et la chaire, et les remplacent au besoin. Le siècle avance; déjà il se précipite vers son terme. Si l'imagination et la fantaisie, fées charmantes dans leurs premières années, ont exercé trop d'empire sur son développement, c'est à la raison, conseillère plus austère mais plus sûre, à guider ses dernières.

FIN

TABLE DES MATIÈRES.

| | |
|--|-----|
| PRÉFACE. | I |
| I. — La question religieuse dans les pays catholiques | 5 |
| II. — De l'avenir du catholicisme, essais sur la réforme catholique | 39 |
| III. — Le parti catholique en Belgique. | 71 |
| IV. — La justice dans la révolution et dans l'Église, par M. P.-J. Proudhon. | 93 |
| V. — Le communisme | 137 |
| VI. — Du progrès des peuples anglo-saxons | 215 |
| VII. — Les coulisses d'un grand règne | 263 |
| VIII. — Le mouvement littéraire en France depuis 1850 | 303 |

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.