

Sixième mille

057
ÉMILE FAGUET

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

Le Socialisme

en 1907

SOCIÉTÉ FRANÇAISE
D'IMPRIMERIE ★ ★ ★
ET DE LIBRAIRIE ★ ★

058

JET

Fernando Senon.

Le Socialisme en 1907

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE

DU MÊME AUTEUR

- Seizième siècle, études littéraires**, un fort vol. in-18 jésus, 15^e édition, broché. 3 50
- Dix-septième siècle, études littéraires**, un fort vol. in-18 jésus, 31^e édition, broché. 3 50
- Dix-huitième siècle, études littéraires**, un fort volume in-18 jésus, 28^e édition, broché. 3 50
- Dix-neuvième siècle, études littéraires**, un fort volume in-18 jésus, 32^e édition, broché. 3 50
- Politiques et Moralistes du dix-neuvième siècle. Trois séries** formant chacune un volume in-18 jésus, broché. 3 50
L'ouvrage est complet en trois séries, chaque volume se vend séparément.
- Politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire**, un vol. in-18 jésus. 3 50
- Propos littéraires. Quatre séries**, formant chacune un volume in-18 jésus, broché (*chaque volume se vend séparément*). 3 50
- Propos de théâtre. Trois séries**, formant chacune un volume in-18 jésus, broché (*chaque volume se vend séparément*). 3 50
- Le Libéralisme**. Un volume in-18 jésus, huitième mille, broché. 3 50
- L'Anticléricalisme**. Un vol. in-18 jésus, cinquième mille, broché. 3 50
- En lisant Nietzsche**. Un volume in-18 jésus, broché. 3 50
- Pour qu'on lise Platon**. Un volume in-18 jésus, broché. 3 50
- Amours d'hommes de Lettres**. Un volume in-18 jésus, cinquième mille, broché. 3 50
- Simplification simple de l'orthographe**. Une piqûre in-18 jésus. 0 60
- Madame de Maintenon institutrice, extraits de ses lettres, avis, entretiens et proverbes sur l'Éducation**, avec une introduction. Un volume in-12, orné d'un portrait, 2^e édition, broché. 1 50
- Cornelle**, un vol. in-8^o illustré, 7^e édition, broché. 2 »
- La Fontaine**, un vol. in-8^o illustré, 10^e édition, broché. 2 »
- Voltaire**, un vol. in-8^o illustré, 3^e édition, broché. . 2 »
- Ces trois derniers ouvrages font partie de la *Collection des Classiques populaires*, dirigée par M. ÉMILE FAGUET
- Discours de réception à l'Académie française**, avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER, une brochure in-18 jésus. 1 50
- Cours de poésie française. Leçon d'inauguration**. Une piqûre. 0 50
- La Revue Latine**, journal mensuel de littérature comparée, abonnement : un an. 4 »

Un numéro spécimen est envoyé franco sur demande.

EMILE FAGUET
De l'Académie Française

Le Socialisme

en 1907



PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}

15, RUE DE CLUNY, 15

—
1907



Le Socialisme en 1907

I

LE SOCIALISME AVANT 1789

J'appelle socialisme toute tendance ayant pour objet l'égalité *réelle* entre les hommes.

Sont en deçà du socialisme toutes les doctrines qui ne tendent qu'à faire les hommes égaux devant la loi, c'est-à-dire devant la justice, ou égaux dans la participation du pouvoir, c'est-à-dire tous investis du droit de souveraineté nationale.

Sont au delà du socialisme, quoique dérivant de lui, mais parce qu'elles peuvent être considérées comme de véritables chimères, toutes les doctrines qui tendent à détruire les inégalités naturelles entre les hommes, inégalités de force physique, inégalités de forces intellectuelles, inégalités de forces morales. Encore qu'il y ait un moyen de détruire ces inégalités, qui est de n'en pas tenir

compte dans la distribution des droits, des fonctions, des faveurs sociales, le socialisme proprement dit se limite, pour les dénoncer et pour les détruire, aux inégalités artificielles, et soit laisse de côté, soit même accepte les inégalités naturelles, et (il n'attaque et ne veut supprimer que les inégalités artificielles, mais *toutes* les inégalités artificielles.

Sont proprement socialistes les doctrines qui, au delà de l'égalité devant la loi et de l'égalité politique, en deçà de la suppression des inégalités naturelles, veulent que les hommes ne soient pas plus puissants les uns que les autres par la propriété, inégalité jugée aussi artificielle que possible ; et veulent, pour établir une égalité réelle entre les hommes, que les hommes possèdent autant les uns que les autres ou, ni les uns ni les autres, ne possèdent rien.

Le socialisme, ainsi défini, est très ancien. Cependant il tient véritablement peu de place dans l'histoire connue de l'humanité avant les temps modernes. On a exagéré, dénaturé le socialisme de Platon, le « communisme » de Platon. Platon dit *une fois* que l'idéal social serait une société où tout serait commun entre les citoyens, qui seraient des frères ; et il ne revient plus sur cette idée ; et quand il organise, précisément et en

détail, *sa République*, il ne l'organise nullement d'une façon communautaire. Il l'organise, d'une part avec des *précautions* ayant pour but qu'aucun citoyen n'ait une fortune beaucoup plus grande qu'un autre ; d'autre part, *à la tête de cette société*, il organise une caste où personne ne possédera rien et où tout sera commun, même les femmes. Ce n'est là ni une société égalitaire, ni une société communautaire ; c'est une société aristocratique, où l'aristocratie pour rester forte, comme une caste religieuse, se prive de tout bien individuel. Il ne faut pas, à mon avis, compter Platon comme théoricien socialiste. Si le principe commun de tous les socialismes est l'égalité réelle entre *tous* les hommes, personne n'est moins socialiste que Platon. Et Platon est le seul écrivain grec qui ait pu être soupçonné d'être socialiste.

Les Esséniens, eux, étaient communistes ; mais ils l'étaient comme des Bénédictins ou des Franciscains du moyen âge. Ils l'étaient pour eux. On ne voit pas qu'ils aient prêché une organisation sociale où tout fût commun entre les citoyens. Ils pratiquaient personnellement, en personnalité collective, la communauté. Ils étaient un ordre monastique ou une communion d'ordres monastiques. Par cent, par deux cents, par trois cents, ils cultivaient la terre en commun et en vivaient en

commun. Supposez un syndicat agricole où aucun syndiqué n'ait de propriété individuelle : voilà un monastère ou, si l'on veut, un phalanstère essénien. C'est un exemple, si l'on veut, de société communautaire ; mais le socialiste est l'homme qui croit que le régime communautaire peut s'appliquer à toute une nation ; et il est précisément l'ennemi de ceux qui se détachent de la nation pour appliquer entre eux seulement le système communautaire.

A en juger par les Évangiles, Jésus ne fut pas socialiste, et justement il fut essénien. Il veut que ses disciples méprisent toute propriété individuelle ; il veut que, pour devenir son disciple, on abandonne toute propriété individuelle et tout souci même de *possession* quelconque ; mais il semble ne pas vouloir intervenir dans l'État. « Rendez à César ce qui appartient à César » ; et il ne s'est pas prononcé sur la question de l'égalité réelle entre les hommes *dans la société*. Le christianisme a été le plus actif ferment de socialisme que je connaisse ; mais il n'a pas été socialiste en sa *doctrine primitive*, ni même en sa *doctrine développée*.

Absolument aucun Romain n'a été socialiste. Tout ce que l'on pourrait dire, c'est que la plèbe romaine a été *expropriationiste* et *appropriationiste* ; c'est-à-dire qu'elle a désiré que les riches ne

fussent plus riches (*expropriation*) et que leurs biens fussent partagés entre les pauvres, qui les cultiveraient mieux (*appropriation*). C'est l'esprit des lois agraires ; c'est l'esprit de Catilina et des Catilinistes ; et, remarquez-le, ce qui ne contribue pas peu à expliquer le succès de « l'Empire », c'est un peu l'esprit des premiers Césars, qui expropriaient largement les riches par confiscation et qui rendaient partiellement le produit des confiscations au peuple en « pain », en « jeux » et en largesses diverses. Mais il n'y a que cela qui ait quelque *couleur socialiste* dans toute l'histoire de la République romaine et de l'Empire romain.

Au moyen âge, beaucoup d'hérésies chrétiennes, c'est-à-dire beaucoup de façons particulières de comprendre l'Évangile, ne sont pas autre chose que des Écoles socialistes. Les Vaudois sont des communistes. Non seulement ils pratiquent, mais ils prêchent la communauté des biens et même il semble qu'ils la prêchent plus qu'ils ne la pratiquent. Leur idéal est une société où il n'y aurait que des pauvres, parce que la richesse est corruptrice et parce que les riches ne peuvent pas entrer dans le royaume de Dieu. Comme pour tous les chrétiens à tendances socialistes, le socialisme est pour eux une question de morale ; mais plus, ce me semble, que tous les chrétiens à tendances

socialistes, ils ont vu la connexion entre le socialisme et la morale, ou ils ont vu le socialisme sous l'angle de la moralité.

Thomas Morus, que je ne mets ici que pour ne pas trop rompre l'ordre des dates, est plutôt un bel esprit qu'un véritable théoricien. Très pénétré de cette idée que le seul obstacle au bonheur de l'humanité est l'égoïsme, il veut que la société abolisse tout ce qui donne prise à l'égoïsme des hommes, et par conséquent il supprime net la propriété pour abolir le désir de posséder, qui n'est qu'une volonté de puissance et une forme aiguë de l'amour de soi. Au fond Thomas Morus n'est pas un *antipropriétisme*, il est un *antiambitioniste* à tous les égards, et il n'est cela que parce qu'il est ceci. La formule, qu'il n'a pas donnée, ce me semble, mais d'où il a approché extrêmement, serait celle-ci : « Ne désirer rien qu'on ne désire également et en même temps pour tous les hommes. » C'est un moraliste très élevé et très pur, qui met sa morale en constitution politique, comme ont fait tous les socialistes de l'époque dite sentimentale, c'est-à-dire de toute la période de temps qui précède 1850.

La Réforme fut très mêlée de socialisme, comme tous les mouvements de vraie ou prétendue renaissance chrétienne. Les socialistes les plus formels

et les plus aigus d'entre les hommes de la Réforme furent les Anabaptistes (Storck, Carlostad, Munzer). S'inspirant de cette parole de Luther que « l'homme chrétien est le maître de toutes choses et n'est soumis à personne », proposition susceptible de mille interprétations, les Anabaptistes prêchèrent l'égalité absolue et la communauté des biens, jusqu'au moment où, après une suite de guerres sanglantes dans le détail desquelles je n'ai pas à entrer, ils furent exterminés comme puissance politique et ramenés à n'être qu'une secte très inoffensive et très respectable.

Campanella fut communiste, comme il fut tout ce que l'on voudra. Personne ne se soucia moins d'être fidèle à soi-même, ni même d'être cohérent. Mais il est incontestable que le système communautaire est exposé tout au long dans la *Cité du soleil*.

A travers le xvii^e siècle, les paroles les plus fortes pouvant être considérées comme ayant couleur socialiste ont été prononcées par les prêtres catholiques les plus orthodoxes. On a bien souvent cité le passage de Bossuet : « ... Si nous voulions remonter à l'origine des choses, nous trouverions peut-être qu'ils [les pauvres] n'auraient pas moins de droits que vous aux biens que vous possédez. La nature, ou plutôt, pour parler plus

chrétiennement, Dieu, le père commun de tous les hommes, a donné dès le commencement un droit égal à tous ses enfants sur toutes les choses dont ils ont besoin pour la conservation de leur vie. Aucun de nous ne peut se vanter d'être plus avantage que les autres par la nature ; mais l'insatiable désir d'amasser n'a pas permis que cette belle fraternité pût durer longtemps dans le monde. Il a fallu venir au partage et à la propriété qui a produit toutes les querelles et tous les procès. De là est né ce mot de *mien* et de *tien*, cette parole si froide, dit l'admirable saint Jean Chrysostome... (1) »

Et celui-ci : « Étant tous pétris d'une même masse et ne pouvant pas y avoir grande différence entre de la boue et de la boue, pourquoi verrions-nous d'un côté la joie, la faveur, l'affluence, et de l'autre la tristesse et le désespoir et l'extrême nécessité et encore le mépris et la servitude ? Pourquoi cet homme si fortuné vivrait-il dans une telle abondance et pourrait-il contenter jusqu'aux désirs les plus inutiles d'une curiosité étudiée, pendant que ce misérable, homme toutefois aussi bien que lui, ne pourra soutenir sa pauvre famille ni soulager la faim qui la presse (2) ?... »

(1) *Panégyrique de saint François d'Assise.*

(2) *Sermon sur l'éminente dignité des pauvres.*

Et celui-ci : « Les murmures des pauvres sont justes. Pourquoi cette inégalité de conditions ? Tous formés d'une même boue, nul moyen de justifier ceci qu'en disant que Dieu a recommandé les pauvres aux riches et leur assigne leur vie sur le superflu, *ut fiat æqualitas*, comme dit saint Paul (1). »

Sans doute ni Bossuet ni Bourdaloue ne concluent jamais à l'égalité et à l'égalisation, malgré le mot de saint Paul ; ils ne concluent qu'à l'aumône ; ils disent *tous les deux* ce que dit plus formellement Bossuet : « Je ne veux pas dire par là, mes frères, que vous ne soyez que les dispensateurs des richesses que vous avez ; ce n'est pas ce que je prétends. Car ce partage de biens s'étant fait d'un commun consentement de toutes les nations [singulière histoire économique] et ayant été autorisé par la loi divine, vous êtes les maîtres et les propriétaires de la portion qui vous est échue ; mais sachez que si vous en êtes les véritables propriétaires selon la justice des hommes, vous ne devez vous considérer que comme dispensateurs devant la justice de Dieu qui vous en fera rendre compte. Ne vous persuadez pas qu'il ait abandonné le soin des pauvres : encore que vous les voyiez

(1) *Sermon sur l'éminente dignité des pauvres.* — Cf. Bourdaloue, *Sermon sur l'aumône.*

destitués de toutes choses, gardez-vous bien de croire *qu'ils aient tout à fait perdu ce droit si naturel qu'ils ont de prendre dans la masse commune tout ce qui leur est nécessaire*. Non, non, ô riches du siècle, ce n'est pas pour vous seuls que Dieu fait lever son soleil, ni qu'il arrose la terre, ni qu'il fait profiter dans son sein une si grande diversité de semences ; les pauvres y ont leur part aussi bien que vous. J'avoue que Dieu ne leur a donné aucun fonds en propriété ; mais *il leur a assigné leur subsistance sur les biens que vous possédez, tout autant que vous êtes riches (1)*. »

Bossuet et Bourdaloue ne concluent donc qu'au devoir d'aumône, ou, si l'on veut, au droit à l'assistance. Mais ils donnent de l'égalité devant Dieu, qui devrait se traduire en égalité de bonheur, de telles formules, comme on vient de voir, au moment même où ils reconnaissent le droit de propriété, que tout le socialisme et même tout le communisme en pourraient sortir.

Tout compte fait, malgré quelques apparences, le XVIII^e siècle a été très peu socialiste. La raison en est simple. Le socialisme est, soit à base fraternelle, soit à base égalitaire ; en d'autres termes, il est fondé soit sur la charité, soit sur l'envie ; en

(1) *Panegyrique de saint François d'Assise.*

d'autres termes, il dérive soit du christianisme, soit de l'égoïsme. Le XVIII^e siècle n'est plus guère chrétien, et le socialisme à base fraternitaire, celui — si l'on peut ainsi parler — des Bourdaloue et des Bossuet, n'existe plus beaucoup. D'autre part, la tendance égalitaire, du moins à l'état violent, n'existe pas encore. Au XVIII^e siècle, ce n'est pas le peuple qui pense ou qui fait penser, qui excite à penser ceux qui écrivent ; c'est la bourgeoisie. Le XVIII^e siècle est le règne de la bourgeoisie : de la bourgeoisie administrante, de la bourgeoisie littéraire, de la bourgeoisie industrielle et de la bourgeoisie commerçante. L'accession rapide, en ces temps, du peuple à la grosse fortune, la transformation rapide du plébéien en gros bourgeois est quelque chose d'inimaginable. Rapport, ou, si vous voulez, dénonciation sur les récents enrichis, faite à l'*Ami du peuple* au 12 juin 1791. Tenez compte de l'exagération, mais songez qu'une pareille statistique, si facilement vérifiable, ne peut être de fantaisie : « Poncé, maître maçon de la nouvelle église Sainte-Genève, né à Chalon-sur-Saône, charretier de profession, n'ayant nulle connaissance de l'art de bâtir ; mais entendant si parfaitement celui des rapines qu'il s'est fait 90.000 francs de rente aux dépens des ouvriers. — Champion, né à Coutances, d'abord manœuvre à

Paris, aujourd'hui maître maçon de l'église Saint-Sauveur... jouissant actuellement de 90.000 livres de rente. — Guillot... s'étant fait maître maçon, riche aujourd'hui de 50.000 livres de rente. — Bièvre, né à Argenton, commis de MM. Roland et C^{ie}..., ayant mis de côté une fortune de 30.000 livres de rente. — Montigny... chargé des réparations des Quinze-Vingts du faubourg Saint-Antoine et possédant en propre trois superbes maisons à Paris. — Chavagnac, Limousin, arrivé à Paris en sabots et possédant quatre beaux hôtels. — Delabre, fils d'un marchand de chaux de Limoges, ayant commencé par grappiller sur les bâtiments de la Comédie-Italienne et possédant aujourd'hui plus de 40.000 livres de revenu. — Gobert, ignorant, brutal et inepte, qui a volé plus de 200.000 livres sur la construction des bâtiments de Bruna et qui s'est ensuite construit des bâtiments sur le boulevard pour plus de 50.000 livres. — Pérot, manœuvre bourguignon, protégé par l'administration des hôpitaux pour avoir épousé une bâtarde de feu Beaumont, archevêque de Paris ; il vient de se retirer avec 200.000 livres de revenu (1)... »

Tel est le siècle, surtout depuis 1750 environ.

(1) Signalé par M. Jaurès, *Histoire socialiste*, I, p. 613.

La bourgeoisie possédant de plus en plus, la noblesse se ruinant, le peuple encore misérable et muet, c'est le tableau d'ensemble. Dans cette société il n'y a pas encore de socialisme égalitaire et il n'y a plus de socialisme fraternitaire. La plupart de ceux qui pensent sont ploutocrates. Ils le sont de la manière suivante. Ils pensent que le luxe des riches est la vie des pauvres, que le riche est un homme qui « fait travailler », qui, par conséquent, permet de vivre à une foule d'ouvriers, d'artisans et d'artistes, lesquels sans lui ne vivraient pas ; que le luxe est donc une source de richesse générale, d'aisance générale et même une source de vie.

Quelques traces de socialisme qu'on puisse trouver dans Montesquieu, ce qui tient à ce que Montesquieu a toujours plus d'idées qu'il n'en a besoin, le fond de Montesquieu en économie politique est ce que je viens de dire et c'est toujours à cela, aussi bien dans l'*Esprit des lois* que dans les *Lettres persanes*, qu'on le voit revenir.

Je n'ai pas besoin de dire que Voltaire n'a jamais été plus loin et qu'il s'y est tenu fermement, sans compter qu'en pratique, par sa création de Ferney, il a donné une démonstration de cette idée, qui n'est pas complète, mais qui n'est pas fausse.

Les Physiocrates ont d'autres idées de détail :

mais ils ont exactement le même principe. Les Physiocrates sont ploutocrates. Ils ne cherchent pas autre chose que le développement aisé et aussi peu entravé et chargé que possible de la richesse individuelle, devant avoir sa répercussion naturelle sur la richesse générale et le général bien-être.

Du côté des présocialistes, on ne doit nommer que Rousseau, Mably, Morelly. Rousseau, toujours décevant du reste pour qui veut le saisir et le presser, est socialiste en ce sens qu'il n'aime pas la propriété ou qu'il la voudrait très restreinte et comme péculiaire. Il est bien certain qu'il fait toujours remonter « l'usurpation de toute la terre », comme dit Pascal, au premier homme qui s'est affirmé comme propriétaire et qui a prétendu le droit de propriété. Ce qu'il considère comme le meilleur état, comme « l'époque la plus heureuse et la plus durable », ce n'est pas, qu'on ne s'y trompe point, « l'état de nature », l'état sauvage, c'est un état supposé, qui fut intermédiaire entre l'état de nature et l'état de « société civile » fondé sur la propriété. Civilisation déjà, altruisme, concours de bonnes volontés, relations douces et cordiales ; mais civilisation toute morale, où il n'y avait ni lois réprimantes, ni tien, ni mien. En cet état, « quoique les hommes fussent devenus moins endurants et que la pitié naturelle eût déjà

souffert quelque altération, ce période du développement des facultés humaines, *tenant un juste milieu entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour-propre* [égoïsme], dut être l'époque la plus heureuse et la plus durable. Plus on y réfléchit, plus on trouve que cet état était le moins sujet aux révolutions, le meilleur à l'homme et qu'il n'en a dû sortir que par un funeste hasard qui, pour l'utilité commune, aurait dû ne jamais arriver. » — Ce funeste hasard ce fut l'invention de la métallurgie et de l'agriculture. « C'est le fer et le blé qui ont *civilisé* les hommes et perdu le genre humain... De la culture des terres s'ensuivit naturellement leur partage », et de là la propriété et l'inégalité parmi les hommes. Tout le reste de l'état social devait dériver de ce fait. — Rousseau est donc socialiste en ce sens qu'il considère la propriété comme l'origine de la perte du genre humain. Il l'est surtout parce qu'avant tout et par-dessus tout il est égalitaire avec passion et qu'on ne peut pas être égalitaire sans être socialiste au moins en puissance. La propriété est le privilège le plus visible et le plus palpable que puisse posséder un homme, et le désir de propriété est la volonté de puissance, c'est-à-dire de suprématie, la plus naturelle, la plus répandue, la plus commune et la plus forte. Or le fond de toutes les

idées de Rousseau, à travers toutes ses contradictions, est celui-ci : que personne ne soit puissant, c'est le bon état social ; que personne n'ait de volonté de puissance, c'est le bon état moral. Les conséquences de ces principes sont incalculables, les résultats qu'ils ont eus dans les faits mêmes sont immenses.

Mably est un socialiste beaucoup plus net que Rousseau et beaucoup plus maître de ses idées, parce qu'il en a moins. C'est un pur communiste. Parti de cette idée (non pas qu'il l'ait toujours eue, mais je dis du moment qu'elle lui vint) que le meilleur état social est l'égalité dans la pauvreté, il en arriva à bien comprendre que l'égalité ne pouvait se trouver que dans le communisme pur, et il réclama l'abolition de la propriété et l'exploitation du sol par l'État. Son système est le despotisme communautaire absolu. N'était le style, n'était ceci encore qu'un seul ouvrage réussit mieux que trente et a une influence plus durable, les œuvres de Mably seraient plus dignes que le *Contrat social* d'être les tables de la loi de la Démocratie égalitaire. Ils n'ont pas été sans influence, du reste, sur la Révolution française ni même sur le XIX^e siècle.

Morelly, esprit confus, encore qu'assez puissant, est un communiste aussi, sans rien qui le distingue de Mably, si ce n'est une imagination plus libre et

pour ainsi dire plus joyeuse, qui fait songer souvent à Fourier.

A la veille de la Révolution française, l'esprit public, relativement au socialisme, est celui-ci : immense majorité absolument ignorante de la « question sociale », même dans les classes cultivées ; parmi ceux qui restent, majorité, énorme encore, qui est persuadée que la richesse des nations est dans le développement de la propriété individuelle et même de la ploutocratie ; quelques esprits curieux, considérés par presque tous comme des rêveurs, enveloppant dans la même proscription la richesse, les arts, le luxe et la propriété elle-même et aboutissant déjà au communisme.

LE SOCIALISME SOUS LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

Les *Cahiers* de 1789 ne contiennent pas un atome de Socialisme, comme il était parfaitement naturel de s'y attendre après ce que je viens de dire. Les *Cahiers* de 1789 n'ont demandé qu'un gouvernement régulier, une administration uniforme et économe, une législation uniforme, et une constitution précise. Les *Cahiers* de 1789 n'ont rien demandé, sinon que la France ne fût plus gouvernée arbitrairement et capricieusement. Les *Cahiers* de 1789 n'ont rien demandé en somme, sinon que la France sortit de l'anarchie.

De plus ils ont demandé que les droits féodaux, abusifs, onéreux et vexatoires fussent abolis et que le peuple français ne fût plus tributaire que de l'État. Ceci, si l'on veut, est quelque chose qui ressemble à du socialisme, puisque les droits

féodaux étaient en fait des propriétés et qu'en demandant leur abolition on demandait la suppression d'une propriété. Il est vrai ; mais la définition vraie du socialisme, c'est aspiration à l'égalité réelle, c'est-à-dire à la suppression de toute propriété, et de cela il n'est pas question dans les *Cahiers* de 1789.

On dira que la demande de suppression des droits féodaux était du socialisme partiel et le seul possible et imaginable à une époque où l'on n'en connaissait point un autre. Mais si ; l'on en connaissait un autre et l'on connaissait le vrai socialisme, le socialisme intégral, puisque Rousseau, Mably et Morelly avaient écrit ; et personne ne disait un mot de ce socialisme-là ; et par conséquent ceux qui réclamaient l'abolition des droits féodaux n'imaginaient aucunement « faire du socialisme » et n'étaient point socialistes le moins du monde. Ils réclamaient seulement la fin d'une vexation et le droit de n'être tributaires que de l'État. Leur pensée n'avait aucun caractère socialiste. Qu'ils fissent du socialisme sans le vouloir et sans le savoir, c'est une autre question qui viendra en son lieu.

Que si l'on objectait, comme on l'a fait, que les *Cahiers* de 1789 n'ont été rédigés que par la bourgeoisie, par cette bourgeoisie possédante, déjà si

riche, que nous considérions au chapitre précédent, et qui avait quelques bonnes raisons de n'être point socialiste, il faudrait répondre que cette objection est une erreur et que les *Cahiers* ont été rédigés beaucoup plus par les ouvriers et les paysans que par les bourgeois. Les bourgeois s'occupèrent de préparer les élections et rédigèrent les *Cahiers* avec une nonchalance relative ; les *Cahiers* furent rédigés avec application et avec détail surtout dans les assemblées primaires, communales, corporatives, municipales (1). Ils sont surtout l'expression de la volonté et des désirs de la plèbe française, urbaine et rustique. Or ils ne sont aucunement socialistes.

Quant à ce qu'on pourrait appeler les cahiers individuels, c'est-à-dire quant aux livrets, factums, pamphlets, brochures, *tracts*, publiés de 1787 à 1789, M. Lichtenberger en a lu un très grand nombre et n'y a trouvé aucune espèce de socialisme.

Voilà d'où la Révolution française est partie. Primitivement elle ne voulait être qu'une révolution politique et administrative ; il faudrait même dire un redressement politique et administratif.

La première trace que je trouve de socialisme très bénin, et encore le mot socialisme est ici

(1) Voir Lichtenberger, *Le Socialisme et la Révolution française*.

véritablement impropre, est dans un projet préliminaire de Constitution (12 août 1789), où un article stipule l'institution de l'assistance provinciale et communale sous la surveillance et le contrôle du pouvoir exécutif, de façon à empêcher que dans toute l'étendue du royaume « aucun individu ne manque de secours, de travail et de subsistance ». C'est le « droit à l'assistance » et le « droit au travail » de 1848. C'est du socialisme en ce sens que la société est tenue de *créer* du travail et par conséquent est investie, partiellement encore, mais enfin est investie de l'organisation du travail. Il y a certainement là un germe pour ainsi parler de socialisation.

A partir de la nuit du 4 Août et surtout à partir du 22 novembre 1789 (confiscation des biens du clergé), il y a quelque chose à remarquer, c'est que tous les partis de gauche se reprochent réciproquement de tendre à la « loi agraire », et tous se défendent énergiquement d'en avoir la pensée. C'est qu'en vérité on avait fait de la loi agraire d'une certaine façon par la nuit du 4 Août et par la journée du 22 novembre. Maury n'avait pas manqué de dire aux bourgeois, et c'était assez facile à trouver : « La propriété est sacrée pour vous comme pour nous. Nos propriétés garantissent les vôtres. Nous sommes attaqués aujourd'hui ; mais

ne vous y trompez pas, si nous sommes dépouillés, vous le serez à votre tour... Si la nation a le droit de remonter à l'origine de la société pour nous dépouiller de nos propriétés que les lois ont reconnues et protégées depuis plus de quatorze siècles, *ce nouveau principe métaphysique* vous conduira nécessairement à toutes les insurrections de la loi agraire. Le peuple profitera du chaos pour demander à entrer en partage de ces biens que la possession la plus immémoriale ne garantit pas de l'invasion. Il aura sur vous tous les droits que vous exercez sur nous ; il dira aussi qu'il est la nation et qu'on ne prescrit pas contre lui... »

Voilà pourquoi, sentant où le harnais les blesse, tous les partis de gauche se rejetaient les uns aux autres l'incrimination de méditer et de préparer la loi agraire. La vérité est que personne n'y songeait parmi ces parfaits bourgeois. Dans leur *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen*, ils mettaient la propriété au nombre des *quatre* droits — quatre seulement — considérés comme « sacrés et inaliénables » : « Ces droits sont la liberté, l'égalité, la sûreté, la propriété » ; et ils ajoutaient : « la propriété est un droit inaliénable et sacré ». — Plus tard, la définition de la propriété par la Convention, définition rédigée par Condorcet et acceptée évidemment par Robespierre qui était

tout-puissant à cette époque, est celle-ci : « L'homme est maître de disposer à son gré de ses biens, de ses capitaux, de ses revenus et de son industrie. »

Et cette définition est bien remarquable ; car elle est la traduction du texte des codes romains : « *Jus utendi et abutendi* », moins la restriction : « ... *quatenus juris ratio patitur* ». La loi romaine proclamait le droit d'user et d'abuser de la propriété, en s'empressant d'ajouter : « dans les limites des dispositions générales du droit », ce qui était si vague et si latitudinaire, volontairement sans doute, que c'était dans la même phrase affirmer et nier, donner tout et tout retenir. Le droit révolutionnaire supprimait la restriction et faisait de la propriété un droit royal ; le propriétaire dispose à son gré de ses biens et de ses revenus ; et l'on n'en dit pas davantage.

Robespierre est revenu bien des fois sur ce point, et il a fait cent déclarations antisocialistes : « La loi agraire est un absurde épouvantail présenté à des hommes stupides par des hommes pervers... » ; « le cerveau même le plus délirant ne peut en concevoir l'idée » ; voilà ce qu'il répète à satiété. Très intelligemment, il voit même que « la loi agraire » a sa conséquence nécessaire dans le communisme et ne peut, pour ainsi parler, se consommer que dans le communisme, qui est pour

lui une chimère extravagante : « L'égalité (et ici il parle de l'égalité des biens possédés, de l'égalité des conditions) est une chimère, essentiellement impossible dans la société civile, *et supposant nécessairement la communauté* qui est encore plus visiblement chimérique parmi nous ».

Tel est l'esprit général, on peut même dire unanime des révolutionnaires en matière socialiste, et l'on peut tenir pour parfaitement exact le mot, si souvent cité, de Baudot : « La Convention a toujours regardé la propriété comme la base de l'ordre social. Je n'ai jamais entendu aucun membre de cette assemblée prononcer une parole ou faire une proposition contraire à ce principe. La Convention n'avait pas sur la propriété une autre opinion que celle du code civil. »

imp^t

Et pourtant la Révolution fut à *tendances socialistes*. Elle le fut inconsciemment, elle le fut sans s'en douter ; elle le fut sans le croire et en croyant fermement être le contraire ; mais elle le fut. Elle le fut d'une certaine manière, que nous allons essayer de démêler, en pratique. Elle le fut d'une certaine manière, qu'il sera beaucoup plus facile d'éclaircir, par les idées générales qu'elle jetait dans le monde.

En pratique, sans être socialiste à proprement

parler, et tant s'en faut, comme on verra bien, elle a été *appropriationniste*, ce qui veut dire qu'elle a été un transfert de propriétés. L'appropriation, si l'on me permet ce mot nouveau, consiste en deux opérations : expropriation, appropriation. On exproprie le propriétaire qu'on juge qui administre mal sa propriété, ou qu'on juge qui nuit à l'État comme trop riche propriétaire de biens dont la société ne tire aucun profit. On l'exproprie ; cela fait, on donne sa propriété à ceux qu'on juge qui l'administreront bien et de telle sorte que la société en tirera avantage ; on approprie la propriété à ceux qui y sont propres.

Au fond en faisant cela on considère la propriété comme une fonction publique. Cette fonction se trouvant détenue par des fonctionnaires incapables, on la leur ôte et on la donne à tels et tels qui sont considérés comme devant être des fonctionnaires meilleurs. Ce n'est pas du socialisme, puisqu'il n'y a là aucune espèce de socialisation ; mais c'est un expédient circonstanciel ou un expédient provisoire, dont les socialistes s'accoutument souvent et qui, aussi, a *couleur socialiste*, puisqu'il suppose et même proclame que la société a un droit éminent sur les propriétés particulières et *peut en disposer* en considération du bien général.

Or la Révolution fut *appropriationniste* sans hésitation. Elle a exproprié les nobles, elle a exproprié le clergé, elle a exproprié les corporations ouvrières.

Elle a exproprié les nobles de deux façons : par l'abolition des droits féodaux et par la confiscation des biens des émigrés. Les droits féodaux n'étaient pas tous honorifiques et quelques-uns et même la plupart étaient une source de revenus : ils aboutissaient en argent. Ils étaient donc une propriété et leur abolition était un transfert de propriété. Ce n'était pas à proprement parler une *appropriation* ; car cet argent qu'on retirait aux nobles, on ne le donnait pas aux paysans ; mais c'était une socialisation ; car cet argent que le paysan versait aux nobles on se réservait de le tirer du paysan sous forme d'impôt ; c'était donc un transfert de propriété d'un certain nombre de particuliers à l'État ; c'était l'État se substituant à un certain nombre de particuliers dans la perception d'un impôt ; c'était socialisation d'un certain nombre de sources particulières de revenus.

La confiscation des biens des émigrés était, elle, une *appropriation* très nette. On confisquait les biens d'un certain nombre de propriétaires qui avaient quitté le territoire — ou *qu'on avait forcés de quitter le territoire* ; car très souvent l'intrigue

consistait, parce que l'on convoitait les biens d'un noble, à le molester, à le forcer par les vexations à émigrer, après quoi on confisquait ses biens, comme biens d'émigré, — on confisquait donc, à la suite de tels ou tels faits, la propriété d'un citoyen et l'on en faisait un bien national.

Si l'on s'était arrêté là, c'eût été socialisation ; mais ce bien confisqué on s'empressait de le mettre en vente, et à cause de cet empressement et de l'énorme quantité de biens ainsi jetés sur le marché, ce bien était vendu à vil prix. C'était donc un quasi don ; et c'était donc, au fond, un simple transfert de propriété de la personne qui ne plaît pas à la personne qui plaît, de l'homme qu'on juge mauvais propriétaire à celui que l'on juge qui sera propriétaire utile ; c'était de la loi agraire, un peu colorée ; c'était de l'appropriation.

Il en fut exactement de même pour le clergé. On prit les biens du clergé, ceux-ci en indemnisant les propriétaires, il est vrai ; mais en les indemnisant d'une façon très particulière : on leur prit leurs biens, et par compensation on les fit fonctionnaires de l'État, considérant le traitement qu'on leur donnerait comme une indemnité. C'en était une, si l'on veut, mais très précaire, puisqu'elle dépendait du bon plaisir du gouvernement et qu'elle pouvait disparaître le jour où le gouvernement le voudrait,

ce qui en effet a eu lieu depuis. C'était agir avec le clergé comme j'agirais envers un riche en lui disant : « Je vous prends tout votre bien, mais je vous indemnise.

— Comment cela ?

— En faisant de vous mon domestique.

— Avec droit de me renvoyer quand je vous déplairai ?

— Naturellement. »

Le clergé fut dépouillé de ses biens et indemnisé en servitude ; et en servitude encore que l'État pouvait rompre à son gré, et qu'en effet, au bout d'un siècle, il a rompue.

Et enfin l'État révolutionnaire a dépossédé les corporations ouvrières en les dissolvant (2 mars 1791) avec promesse de les rembourser. On ne les remboursa jamais. Là il n'y eut pas *appropriation*, puisque la propriété enlevée à quelqu'un n'alla pas à un autre particulier. Il y eut pure et simple expropriation et pure et simple socialisation.

Voilà les grands faits économiques de la Révolution française. Ils sont mêlés, comme on le voit, de socialisation et d'appropriation ; ils ont en eux quelque chose du socialisme proprement dit et quelque chose de la loi agraire.

En leurs conséquences ont-ils été favorables ou

défavorables au socialisme, c'est-à-dire, n'oublions jamais les définitions, à l'égalisation réelle, à la suppression, sous une forme ou sous une autre, de ce privilège qu'on appelle la propriété individuelle ?

Il faut répondre exactement : *oui* et *non*.

Non ; car, comme nous le verrons souvent au cours de cette étude, tout ce qui n'est pas le socialisme intégral va contre lui, et l'appropriation tout comme autre chose, n'étant pas le socialisme intégral, était le contraire du socialisme. En effet, l'appropriation créait des propriétaires nouveaux, enchantés de l'être, et par conséquent confirmait et renforçait l'idée et le principe de propriété. Elle les confirmait pratiquement, cela n'a pas besoin d'être démontré, en créant un nombre considérable de nouveaux propriétaires qui n'étaient pas pour mettre en doute la légitimité de la propriété du moment qu'ils la détenaient. Elle les confirmait même théoriquement ; et c'est un paradoxe de soutenir que c'est la Révolution qui a créé la propriété en France ; mais ce n'est pas un paradoxe pur et sans mélange de vérité.

En effet, avant la Révolution, les propriétés n'avaient pas, quoi qu'en dise l'abbé Maury, un caractère sacré, un caractère intangible, inviolable et imprescriptible. Aucunes ne l'avaient, si ce n'est,

si l'on veut, celles du roi. Encore pourrait-on dire que pour avoir trop souvent exprimé cette idée que le territoire entier de la France appartenait au roi, on avait désaffecté d'autant le domaine propre, le domaine particulier du roi. Si tout lui appartient, ce qui lui appartient personnellement ne lui appartient pas plus que le tout, et le jour où on affirmera que le tout appartient à la nation, ce qui appartient personnellement au roi sera facilement confondu avec le reste. — Mais encore on peut dire et on doit dire que les propriétés personnelles du roi avaient bien avant 1789 le caractère de franchises et pures propriétés, de propriétés absolues.

Au contraire, toutes les autres propriétés avaient un caractère relatif et conditionnel. Celles de la noblesse, par exemple, pouvaient être considérées comme conditionnelles, parce qu'elles pouvaient être tenues pour compensatoires. Si la noblesse avait des privilèges et des propriétés et était exempte d'impôts, ce qui était encore une propriété, c'est qu'elle payait l'impôt du sang, c'est qu'elle était l'armée de la nation, c'est qu'elle était le corps défensif du pays. Mais cette raison justificative de ses privilèges et de ses propriétés frappait en même temps ses privilèges et ses propriétés d'une condition. Si vous êtes propriétaires privi-

légiés parce que vous êtes les défenseurs de la nation, vous n'êtes propriétaires privilégiés qu'à la condition d'être défenseurs de la nation, et du moment que tout le monde devient défenseur de la nation et que vous ne l'êtes pas plus que tout le monde, vos propriétés ne sont pas plus justifiées que vos autres privilèges.

De même les propriétés du clergé étaient considérées depuis très longtemps, à tel point que c'était comme un article du droit monarchique, comme « bien des pauvres » administré par les clercs ; et ce caractère particulier de la propriété ou plutôt de la « possession » ecclésiastique, pour employer la terminologie de Proudhon, avait été bien des fois reconnu par le clergé lui-même ; et, par une maladresse à peu près inévitable, les propriétés ecclésiastiques furent défendues lors de la discussion dont elles furent l'objet précisément par cet argument, précisément comme « bien des pauvres » et par conséquent bien intangible. Mais si, partout, les propriétés ecclésiastiques étaient tenues pour propriété des pauvres administrées par les clercs, elles n'étaient pas des propriétés ecclésiastiques et elles pouvaient être réclamées par l'État à dessein ou sous prétexte de les mieux administrer relativement à leur objet. Et c'est ce que l'on ne manqua pas de dire.

Ne retenons, pour ce que nous avons à démontrer maintenant, que ceci : avant 1789 les propriétés ecclésiastiques n'étaient pas des propriétés à titre absolu et elles étaient beaucoup plutôt un dépôt qu'une propriété.

Et encore les propriétés des bourgeois et des paysans, qu'étaient-elles bien ? Des demi-propriétés encore. Étant toutes ou presque toutes chargées de servitudes relativement aux nobles ou au clergé, anciens possesseurs du sol, chargées de redevances multiples et multiformes aux seigneurs et aux clercs, elles étaient encore, et plus que toutes les autres, des propriétés sous condition, des propriétés relatives, des manières de propriété plutôt que des propriétés véritables. Où était le franc-alleu roturier ? Il n'était plus, ou il était extrêmement rare. « La terre qu'on ne tient que de Dieu » n'était plus guère en 1789 qu'un souvenir historique.

Or, en faisant sienne la propriété noble et la propriété ecclésiastique, puis en la revendant sans qu'elle fût désormais chargée de servitudes et de redevances, passible seulement de l'impôt envers l'État et prenant un caractère net, franc et absolu, que faisait la Révolution ? Elle créait, elle recréait la propriété allodiale. Le clergé et les nobles avaient acquis une portion considérable des allodiaux eux-

mêmes, comme le démontre Montesquieu ; à son tour des biens seigneuriaux et ecclésiastiques le peuple refaisait des allodiaux.

Il est donc vrai, il est donc assuré que la Révolution *en fait* a servi immensément la cause de la propriété. Elle a créé une classe nouvelle de propriétaires d'autant plus convaincus et d'autant plus acharnés qu'ils étaient nouvellement appelés à la propriété et qu'ils avaient toute l'ardeur de néophytes ; — elle a créé une propriété toute nouvelle, à caractère absolu, intangible et intransigeant, une propriété roturière qui était non seulement seigneuriale mais royale. Ces propriétaires se posaient devant tout et tous, devant l'État et devant l'Univers, comme des oints et comme des princes du sol. Cette propriété se posait devant tout et tous, devant l'État et devant l'Univers, comme sacrée et inviolable. Un renforcement de l'idée de propriété et un renforcement de la passion de propriété a été un des grands résultats de la Révolution française. La Révolution française, *en fait*, a fait reculer l'idée socialiste.

Proudhon voit très bien cela quand il dit : « La Révolution, en vendant les biens d'Église et d'émigrés, a créé une nouvelle classe de propriétaires : elle a cru les intéresser à la liberté. Point du tout. Elle les a intéressés à ce que les émigrés et les

Bourbons ne revinssent pas. Voilà tout. Et pour cela les bénéficiaires n'ont rien imaginé de mieux que de se donner un maître, Napoléon. »

Il ne pouvait guère en être autrement. Une plèbe appelée à la propriété ne veut qu'une chose : garder la propriété. Relativement à ce dessein elle a deux ennemis, les dépossédés d'hier et les déposseurs possibles de demain, l'ancienne aristocratie et la sous-plèbe. Elle se trouve entre Rohan et Babeuf. Il lui faut quelqu'un qui empêche Rohan de revenir et Babeuf de monter. Elle ne peut pas être restauratrice et elle ne peut plus être révolutionnaire. Elle a besoin d'un gouvernement fort qui ne soit pas l'ancien gouvernement. Elle l'invente : elle prend le premier soldat heureux qui promet de n'être ni restaurateur ni révolutionnaire et qui semble de taille à n'être ni l'un ni l'autre. Le transfert de propriété, l'expropriation et l'appropriation exécutés par la Constituante contenaient : 1° l'empire ; 2° le propriétéisme passionné, ardent et intransigeant qui s'est affirmé si énergiquement depuis 1800 jusqu'à nos jours.

Donc, *en fait*, par ses mesures d'appropriation, la Révolution a fait reculer l'idée socialiste.

Mais pour ce qui est des idées émises par elle, la Révolution a puissamment servi le dogme socia-

liste, de manière à le faire revivre (longtemps après elle) plus puissamment que jamais. Elle l'a servi par les forces rationnelles et par les forces passionnelles, par les idées-forces et par les passions-forces qu'elle versait *d'avance* en lui.

En effet, tout en s'en défendant presque toujours, les révolutionnaires ont très souvent — quelquefois sans le savoir — caressé, pour ainsi dire, l'idée socialiste. Sans aller plus loin, M. Jaurès a été très heureux en découvrant et il a été très bien inspiré en faisant connaître la remarquable *Introduction à la Révolution française* que Barnave écrivit en 1791-1792 et qui fut publiée, sans que personne y fit attention, en 1845. A la vérité, ce traité, et M. Jaurès semble ne s'en être pas aperçu, ou a négligé de le dire, n'est le plus souvent qu'une paraphrase du *Discours sur l'inégalité parmi les hommes*, de Rousseau; mais néanmoins, et même précisément à cause de cela, et pour se bien convaincre de la filiation des idées de Rousseau aux Constituants et des Constituants à Babeuf, et, si l'on veut, de Babeuf à Marx, il faut le lire avec attention :

«... Dans la première période de la société, l'homme vivant de la chasse connaît à peine la propriété : son arc, ses flèches, le gibier qu'il a tué, les peaux qui servent à le couvrir sont à peu près tout son bien. La terre entière est commune à tous.

Alors les institutions politiques, s'il en existe quelque commencement, ne peuvent avoir la propriété pour base... Lorsque l'accroissement de la population fait sentir à l'homme le besoin d'une subsistance moins précaire et plus abondante, il sacrifie pour exister une portion de son indépendance ; il se plie à des soins plus assidus ; il apprivoise des animaux, élève des troupeaux et devient peuple pasteur. Alors la propriété commence à influencer sur les institutions... La nécessité de protéger et de défendre les propriétés oblige de donner plus d'énergie à toute autorité militaire et civile ; ceux qui en disposent attirent les richesses par le pouvoir, comme par les richesses ils agrandissent le pouvoir et le fixent dans leurs mains... Enfin, les besoins de la population s'accroissant toujours, l'homme est obligé de chercher sa nourriture dans le sein de la terre ; il cesse d'être errant ; il devient cultivateur. Sacrifiant le reste de son indépendance, il se lie pour ainsi dire à la terre et contracte la nécessité d'un travail habituel. Alors la terre se divise entre les individus ; la propriété n'enveloppe plus seulement les troupeaux qui couvrent le sol ; mais le sol lui-même. Rien n'est commun. Bientôt les champs, les forêts, les fleuves même deviennent propriété ; et ce droit, acquérant chaque jour plus d'étendue, influe toujours plus puissamment sur

la distribution du pouvoir... Rarement et jamais peut-être il n'est arrivé que la première distribution de terres se soit faite avec une certaine égalité... [suivent les raisons, que le lecteur imaginera suffisamment bien de lui-même]... Ainsi, dès le premier moment où un peuple cultive la terre, il la possède ordinairement par portions très inégales. Mais quand il existerait d'abord quelque égalité, pour peu que, par la marche nécessaire des choses, elle s'altérât, l'inégalité des portions deviendrait bientôt excessive. C'est un principe certain que là où il n'existe pas d'autre revenu que celui des terres, les grandes propriétés doivent peu à peu engloutir les petites... Dans cet état de choses, et comme il n'existe pas de commerce, les parties ne sont point unies entre elles par leurs besoins et leurs communications réciproques... la force reste dans les parties du territoire où les richesses se recueillent et se consomment, et le règne de l'aristocratie dure autant que le peuple agricole continue à ignorer ou à négliger les arts et que la propriété des terres continue à être la seule richesse... Dès que les arts et le commerce commencent à pénétrer dans le peuple et créent un nouveau moyen de richesse à l'usage de la classe politique, il se prépare une révolution dans les lois politiques ; une nouvelle distribution de la richesse produit une nou-

velle distribution du pouvoir. De même que la possession des terres a élevé l'aristocratie, la propriété industrielle élève le pouvoir du peuple ; il acquiert de la liberté, il se multiplie, il commence à influencer sur les affaires. De là une deuxième espèce de démocratie [la première était celle qui existait avant la période agricole]. La première avait l'indépendance, celle-ci a la force ; la première résultait du néant des pouvoirs pour opprimer les hommes ; celle-ci d'un pouvoir qui lui est propre ; la première était celle des peuples barbares : celle-ci est celle des peuples policés... »

Donc l'humanité, partie de la démocratie chaotique, traverse une période agricole qui fonde l'aristocratie et qui la conserve, et revient à la démocratie, mais organisée, par le développement de l'industrie et du commerce qui imposent à nouveau le régime démocratique. *L'ennemi*, c'est donc l'état agricole, ferment incessant d'aristocratie. La conclusion serait donc la suppression du régime agricole en tant que favorable à l'aristocratie, la suppression *de la forme du régime agricole qui favorise l'aristocratie*.

Le moyen de supprimer le régime agricole en tant que favorisant l'aristocratie ne peut pas, semble-t-il, être le partage, puisque tout partage, même égal, conduit à un partage inégal, puisque

« c'est un principe certain que là où il n'existe pas d'autre revenu que celui des terres, les grandes propriétés doivent peu à peu engloutir les petites ». Si le régime agricole est l'ennemi, en tant que favorisant l'aristocratie, si le partage des terres n'est pas un moyen de supprimer le régime agricole en tant que favorisant l'aristocratie, reste de supprimer la propriété individuelle et de donner la terre à l'État, qui n'a aucune raison de favoriser l'aristocratie.

Barnave ne conclut pas au collectivisme ; mais il y mène sans le savoir ; et, s'il ne conclut pas au collectivisme, le collectivisme se conclut assez facilement de ce qu'il écrit.

Il a, du reste, raison au fond, et, comme nous verrons que Proudhon l'a bien montré, la propriété est une aristocratie et il y aura un puissant élément aristocratique dans la société tant que la propriété existera.

D'autres idées à tendances socialistes furent souvent exposées au cours de la Révolution. Par exemple, il est parfaitement incontestable, encore que ceci ne soit pas du véritable socialisme, que, *tout ce qui pouvait augmenter le nombre des petits propriétaires* et ruiner et faire disparaître peu à peu la grande propriété était cher à presque tous les révolutionnaires, y compris le

partagisme lui-même. Rabaud Saint-Étienne, Jacques Roux, Robespierre, répétaient qu'il fallait *fixer une limitation aux grandes fortunes*.

Par la limitation, aussi, de la liberté de tester, par les projets d'impôt progressif sur le revenu, se marque le désir bien arrêté de ronger, de miner, de diviser la propriété, sinon jusqu'à la faire disparaître, du moins jusqu'à la morceler indéfiniment, avec impossibilité de s'augmenter jamais. Blandin disait à la section des Lombards : « Il faut que les biens des patriotes soient respectés et ceux des riches aristocrates donnés aux pauvres. Un égoïste, un royaliste, ne peut avoir de propriété dans une République. » — Dans les considérants de la loi des 10-20 août 1790, il était dit « qu'on ne peut trop recommander aux Directoires de faciliter les petites acquisitions ». Dans les considérants de la loi des 3-6 juillet 1791, il était dit : « Constamment occupé du désir de multiplier le nombre des propriétaires, l'Assemblée nationale n'a cessé de tendre par toutes ses dispositions à la plus grande division possible des domaines nationaux. » L'Assemblée nationale décrétait le 14 août 1792 le partage obligatoire des biens communaux entre tous les habitants d'une même commune et décidait à la même date que, « en vue de multiplier les petits propriétaires », les terres des émigrés

seraient divisées en *petits lots* pour être mis à l'enchère et aliénés à perpétuité.

Tout cela, sans être, je le répète, du socialisme, tendait au socialisme en ce sens que le fond de ces idées, comme de celles de Barnave, était que la grande propriété est un profond mal social et que l'idéal serait un partage égal de la propriété entre tous les citoyens. Or ce partage égal, premièrement étant et devant être toujours très instable, secondement ne pouvant assurer que la misère générale, quand on se dirige du côté du partage on doit en venir très vite à reconnaître que le véritable partage, et stable au lieu d'être instable, et probablement fécond en bien-être au lieu d'être fécond en misère, est la possession en commun. On traverse le partagisme pour arriver au collectivisme, et le collectivisme c'est le partagisme corrigé.

Il faut dire que, sinon encore le collectivisme, du moins un socialisme très radical a été préconisé au cours de la Révolution, je dis bien avant Babeuf. Il l'a été par Saint-Just qui, dans ses *Institutions Républicaines*, a formulé avec sa manière tranchante et impérieuse les théories suivantes : l'opulence est un délit ; l'oisiveté est un crime ; il ne faut ni riches ni pauvres ; il faut donner des terres à tout le monde ; il faut que l'oisiveté soit

punie ; il faut maintenir l'hérédité seulement en ligne directe ; il faut que chaque citoyen rende compte tous les ans de l'emploi de sa fortune ; il faut qu'il n'en puisse disposer que si l'emploi n'en est pas jugé nuisible.

Remarquez bien ces idées-ci. Le collectivisme n'y est pas même entrevu ; mais elles sont profondément socialistes en ce sens qu'elles sont la négation même du droit de propriété, du droit d'user et d'abuser, du *jus utendi et abutendi*. Dans ces idées, le propriétaire n'est plus qu'un dépositaire. L'État lui laisse la propriété, comme s'il la lui prêtait ; il la lui laisse en la retenant ; il lui en demande compte continuellement ; il la lui laisse conditionnellement. Le propriétaire y est considéré comme un fermier de l'État avec bail continuellement résiliable au gré de l'État. L'État et le propriétaire sont en présence et le dialogue est celui-ci : « Est-ce à moi ? Est-ce à toi ? — C'est à toi, propriétaire ; mais c'est encore plus à tous. C'est à toi ; mais à la condition que tous aient continuellement sur toi un droit de reprise. C'est une propriété qui n'est pas un propre. C'est une propriété mi-partie individuelle, mi-partie collective. » — L'acheminement est clair et l'aboutissement, sinon le but, est évident.

Louvet, lui-même, le très girondin Louvet, tout

en « repoussant la loi agraire », comme à peu près tout le monde, reconnaissait « qu'on en parlait beaucoup » et confessait que l'égalité politique s'accommodait mal avec l'inégalité des fortunes : « Si ces droits qu'on veut conserver [aux nobles] et qui sont véritablement comme la pierre d'attente de toutes les prérogatives féodales qui en ont été détachées, ne pouvaient pas être bientôt rachetés, qu'arriverait-il, Messieurs ? Ils continueraient à laisser à une classe habituée à la domination un ascendant certain sur leurs redevables, et cet ascendant ne tarderait pas à porter la corruption dans notre régime électif, dans notre gouvernement représentatif et deviendrait l'écueil infailible de la Révolution. De célèbres écrivains en politique ont dit que qui avait la terre avait bientôt les hommes, et que les citoyens ne pouvaient pas être libres quand leur propriété était asservie. Loin de moi, sans doute, l'idée que les fortunes puissent être ramenées un instant à l'égalité et s'y maintenir ; loin de moi l'idée d'un partage imaginaire dont on parle beaucoup, mais auquel personne ne croit sérieusement et qu'il ne viendra du moins jamais à la tête d'un homme sensé de proposer ou de consentir. Mais je parle ici à des législateurs, je parle à des amis de la liberté et de la Révolution, et à ce titre il peut, je crois, m'être

permis de vous supplier de considérer que l'*Égalité politique* et la Constitution *n'ont pas d'ennemis plus à craindre que l'excessive inégalité des fortunes...* »

Il faut encore faire grande attention à des réclamations venant de très bas ou d'assez bas, que M. Jaurès a diligemment découvertes et précieusement recueillies et qui sont d'inspiration socialiste très nette et de couleur socialiste très accusée. C'est en 1792 la pétition des gens d'Étampes à propos d'un incident local, laquelle contient les déclarations suivantes : « Souffrir que la denrée alimentaire, celle de première nécessité, s'élève à un prix auquel le pauvre ouvrier, le journalier ne puisse atteindre, c'est dire qu'il n'y en a pas pour lui, c'est dire qu'il n'y a que l'homme riche, utile ou non, qui ait le droit de ne pas jeûner. Qu'ils sont heureux ces mortels qui naissent avec un si beau privilège !... La main qui devrait avoir la meilleure part dans la nature est celle qui s'emploie le plus à la féconder. Néanmoins le contraire arrive et la multitude de déshérités, dès en naissant, se trouve condamnée à porter le poids du jour et de la chaleur et à se voir sans cesse à la veille de manquer d'un pain qui est le fruit de ses labeurs. Ce tort n'est assurément point un tort de la nature, mais bien de la politique qui a consacré

une grande erreur sur laquelle posent toutes nos lois sociales, erreur qu'on est loin de sentir et sur laquelle il n'est peut-être pas bon encore de s'expliquer, tant elle a vicié nos idées de primitive justice ; mais erreur d'après laquelle on a beau raisonner, il nous reste toujours un sentiment profond que nous, hommes de peine, devons au moins pouvoir manger du pain, à moins que la nature ne nous le refuse ; et alors ce doit être un malheur commun supporté par tous et non pas uniquement par la classe laborieuse. »

C'est encore L'Ange, le Lyonnais (qui est une des plus intéressantes trouvailles de M. Jaurès) qui s'écrie en 1790 : « L'impôt n'a pas d'autre base que l'industrie en général, et personne ne le paye qu'en le butinant sur nous, artistes, artisans et manœuvres. » Ce butin que le pauvre abandonne aux riches est « la rançon de ses besoins ». Le pauvre est un condamné à mort qui cède à son bourreau une partie du produit de son travail pour obtenir de continuer de vivre. « Enfin la vérité qui nous éclaire perce le voile ridicule dont s'enveloppent nos ennemis avec l'impudent orgueil de l'oisiveté. L'or dont ils se targuent n'est utile et salubre qu'entre nos mains laborieuses ; il devient virulent quand il s'accumule dans les coffres des capitalistes qui sont au corps politique ce que les

ulcères sont aux corps physiques. Par tout, Sire, où Votre Majesté portera les regards, elle ne verra la terre occupée que par nous ; c'est nous qui travaillons, qui sommes les premiers possesseurs, les premiers et derniers occupants effectifs. Les fainéants qui se disent propriétaires ne peuvent recueillir que l'excédent de notre subsistance. *Cela prouve du moins notre copropriété.* Mais si, naturellement, nous sommes copropriétaires, et l'unique cause de tout revenu, le droit de borner notre subsistance et de nous priver du surplus est un droit de brigands. »

Ce fut encore — et on oublie souvent celle-ci — non seulement une idée socialiste, mais une mesure socialiste que la *loi du maximum* (3 mai 1793) qui établissait un chiffre au-dessus duquel le prix des grains ne pouvait pas s'élever. C'était un expédient socialiste, un expédient seulement, mais qui impliquait *le droit qu'a l'État de ne pas permettre que le commerce s'exerce*, le commerce pouvant léser les intérêts des particuliers et par exemple affamer les pauvres.

Pour en revenir aux conceptions générales, la Révolution allait encore du côté du socialisme par une idée qui lui était tout particulièrement chère et qui était si répandue à cette époque qu'on

peut dire qu'elle recueillait la quasi unanimité des suffrages. On n'aura jamais assez dit que la Révolution a repris toutes les idées de l'Ancien Régime pour les faire siennes et pour y croire plus énergiquement que l'ancienne monarchie et pour les pousser plus loin, mais exactement dans le même sens.

C'était une idée fondamentale de l'ancienne monarchie, une « maxime de la royauté », que le roi a un « droit éminent de propriété » sur toutes les propriétés du royaume. Le roi est propriétaire de la France. Tous ceux qui en France possèdent ne possèdent que dans la mesure où le roi permet qu'ils possèdent. Un propriétaire est comme un intendant du roi sur sa terre ou un fondé de pouvoirs du roi sur son bien. Voilà la théorie monarchique.

Cette théorie, les Révolutionnaires pouvaient la laisser tomber absolument, la considérer comme une des formes du dogme tyrannique et comme une des formes de la tyrannie, ce qu'elle était, et n'en tenir aucun compte. Quand ils confisquaient les biens des ecclésiastiques et des émigrés, ils pouvaient dire: Il n'y a là qu'une mesure de salut public. Nous n'exerçons aucun droit si ce n'est celui de sauver l'État. Nous faisons ce que la monarchie a fait plusieurs fois: nous prenons

l'argent où il est. Une organisation défectueuse de la société, un enchaînement de faits historiques qui fut malheureux à certains égards, a fait que trop de richesses soustraites aux mains de l'État, soustraites aux prises de l'impôt, sont quelque part ; nous les prenons en tout ou partie, nous fondant sur ceci qu'elles ne devraient pas y être, puisque l'État souffre de ce qu'elles y sont. Nous corrigeons d'un seul coup, (ce que nous reconnaissons qui n'est pas bon, parce qu'il est violent), mais encore nous corrigeons d'un seul coup, parce que nous ne pouvons pas faire autrement, ce qui aurait dû être prévenu jour à jour et corrigé jour à jour par une législation prévoyante pendant le cours de sept ou huit siècles. Et du reste nous établissons une législation nouvelle, plus prudente que l'ancienne, qui empêchera cet entassement funeste de richesses improductives et qui précisément empêchera qu'il soit nécessaire de faire une seconde fois plus tard ce que nous faisons aujourd'hui.

Ils pouvaient dire cela, et quoiqu'il soit toujours grave, d'abord de faire une spoliation et ensuite de tenir un langage que peuvent emprunter et dont peuvent s'autoriser tous les spoliateurs, encore est-il que dire cela était relativement prudent et relativement rationnel. — Mais ce n'est point

cela qu'ils dirent, ou plutôt ils le dirent ; mais ils dirent aussi autre chose. Ils ressuscitèrent au nom du peuple et au profit du peuple ce « droit de propriété » qu'auparavant la monarchie s'était attribué. Il n'y a pour eux, entre l'ancien régime et le nouveau, que la différence de « Roi » à « Peuple » ; et que partout où il y avait le mot « Roi » on mette le mot « Peuple », tout l'esprit de la Révolution est là. Le roi était souverain ; le peuple est souverain ; le roi était propriétaire de tout le sol ; le peuple est propriétaire de tout le sol. Les soi-disant propriétaires ne sont que des dépositaires et des usufruitiers. Pour mieux parler, ils ne sont que des fonctionnaires délégués à la possession. Comme l'État délègue à un agent une partie de son pouvoir pour gouverner ou administrer, de même l'État, en tant que possesseur du sol, prête à un agent une partie de sa propriété pour l'exploiter en vue du bien général. La propriété est une fonction.

C'est le sens de cette parole de Tronchet : « A la mort de chaque citoyen ses biens sont la propriété de la nation tout entière. »

C'est le sens de cette parole de Robespierre : « A la mort de chaque citoyen ses biens n'appartiennent qu'à la nation. »

C'est le sens de cette parole de Camus : « *La*

propriété n'est pas de droit naturel ; elle est de droit social. »

C'est le sens de cette parole de Mirabeau : « La société est en droit de refuser à ses membres, dans tel ou tel cas, la faculté de disposer arbitrairement de leur fortune. »

C'est le sens de cette autre parole, singulièrement grave, de Mirabeau encore : « Je ne connais que trois manières d'exister dans la société : il y faut être mendiant, voleur ou salarié. [Traduisez, en supprimant ce qui est pour l'effet oratoire : « Tous les citoyens sont des salariés. »] *Le propriétaire n'est lui-même que le premier des salariés. Ce que nous appelons vulgairement la propriété n'est autre chose que le prix que lui paye la société pour les distributions qu'il est chargé de faire aux autres individus par ses consommations et ses dépenses. Les propriétaires sont les agents, les économes du corps social. »*

Voilà bien la théorie dans toute son ampleur. Elle contient tout le socialisme : 1° Elle affirme que l'État est l'unique possesseur du sol, en d'autres termes que tout appartient à tous. C'est l'essence du socialisme. 2° Elle considère tous les citoyens comme des salariés de l'État. C'est l'idée organisatrice du socialisme : l'État sera seul patron et fera travailler tous les citoyens. En les

rémunérant à son gré, équitablement s'il est équitable. 3° Le propriétaire n'est qu'un salarié lui aussi. Sa propriété est un salaire. Son salaire lui est donné sous forme de propriété. Salaire de quoi ? Salaire du bien qu'il fait aux autres en dépensant. Mais s'il ne dépense pas ? Il perd droit à son salaire et on le lui supprime. Expropriation des mauvais propriétaires. Mais la difficulté étant grande de savoir qui sont les mauvais propriétaires et jusqu'à quel point chacun l'est, n'est-il pas plus simple de supprimer *ce salaire mal conçu* et, en transportant la propriété à l'État, de faire des propriétaires des salariés du même caractère que les autres ? Évidemment. Du moment que la propriété n'est pas un droit, mais un salaire particulier accordé par l'État à certains individus, on ne voit pas pourquoi existerait ce salaire particulier, mal établi, mal contrôlable et pourquoi les propriétaires ne seraient pas ramenés dans la masse des salariés proprement dits. La propriété n'est plus qu'une anomalie du salariat ; elle doit être supprimée et seul doit rester le salariat normal. Évidemment.

Tout cela reposant sur cette idée fondamentale, exprimée par Camus plus haut et du reste qui est l'idée de Rousseau : « La propriété n'est pas de droit naturel, elle est de droit social. » Autrement

dit : c'est l'État qui *crée* la propriété ; c'est de l'État que vous tenez votre propriété, tout comme, fonctionnaire, c'est de l'État que vous tenez votre traitement. Les Révolutionnaires étaient presque tous convaincus de cette idée, ou tout au moins c'était leur idée de derrière la tête.

Elle venait d'une confusion assez naturelle, si l'ont veut, entre *créer* et *garantir*. Il est bien certain que je tiens ma propriété de l'État en ce sens que l'État me la garantit et que s'il ne me la garantissait pas, s'il ne la protégeait pas, je ne l'aurais point. Mais ce n'est pas une raison pour croire que l'État *crée* la propriété. On ne crée pas ce qui, si vous ne le garantissiez point, périrait ; on crée ce qui, sans vous, n'aurait jamais été. La propriété se crée en dehors de l'État et vit parce que l'État la protège ; mais elle est antérieure à l'État et elle est couverte par lui, non fondée par lui. Il en est d'elle comme de la vie. De ce que, si l'État ne me protégeait point, je mourrais, il ne faut pas conclure que l'État m'a donné la vie et qu'il peut me la reprendre. Il la protège et la garantit, il ne me l'a point donnée et n'a pas de droit sur elle. Ce qu'il y a d'excessif à confondre le fait de garantir et le fait de créer se voit au raisonnement suivant :
« Je vous prends votre propriété. J'en ai le droit.

— Pourquoi ?

- Parce que vous la tenez de moi !
- Comment est-ce que je la tiens de vous ?
- Parce que je vous la garantis.
- Vous prenez donc dans le fait que vous garantissez ma propriété le droit de ne la garantir plus ? C'est comme si vous preniez dans le fait que vous garantissez ma vie le droit de me tuer. Il est évident que de ce qui fonde votre droit vous tirez plus qu'il ne contient. Le fait de garantir ma vie ne peut vous donner que le droit de m'en demander une part, même avec péril ; mais rien de plus. Le fait de garantir ma propriété ne peut que vous donner le droit de m'en demander une part, mais non le tout. »

Mais tel était le paralogisme des Révolutionnaires ; et, parce que la propriété n'existerait pas sans l'État, ils pensaient que c'était l'État qui la créait. Un logicien de l'école de Socrate leur aurait dit que toute l'erreur venait de la confusion de *pas* et de *plus*. « Il ne faut pas dire que la propriété n'existerait *pas* sans l'État ; car elle lui est antérieure. Il faut dire qu'elle n'existerait *plus* sans l'État ; car si l'État n'avait pas été inventé elle aurait péri. Mais la différence est grande ; car s'il est vrai que la propriété n'existerait *pas* sans l'État, elle lui appartient ; mais s'il est vrai qu'elle n'existerait *plus* sans l'État, elle ne lui appartient

pas : il n'est que son soutien et non son créateur.

Loin, même, que la propriété ait été créée par l'État, c'est l'État qui a été créé par la propriété, puisque l'État a été constitué pour garantir les propriétés ; et donc le droit de l'État sur les propriétés est moins fondé que ne le serait le droit des propriétés sur l'État. L'État à la Propriété : « Tu es ma fille. » La Propriété à l'État : « Tu n'y comprends rien du tout ; c'est toi qui es mon fils. »

Sans s'amuser davantage à ces jeux socratiques, il est certain que le droit de l'État sur les propriétés n'étant fondé que sur ceci qu'il les protège, ne peut aller jusqu'à ceci qu'il les supprime.

Mais les Révolutionnaires étaient tous plus ou moins persuadés que l'État a sur les propriétés le droit paternel antique, c'est à savoir de vie et de mort. Il y avait là un germe socialiste incontestable.

Il en faut venir à l'idée qui, plus que toute autre, animait la Révolution tout entière et en était le fond et l'âme et contenait le socialisme tout entier. Cette idée était simplement celle de l'Égalité. Qu'ils le voulussent ou qu'ils ne le voulussent point, et le plus souvent c'était sans le vouloir ; qu'ils y songeassent ou qu'ils n'y songeassent point, et le plus souvent c'était sans y

songer le moins du monde, toutes les fois que les Révolutionnaires proclamaient l'égalité, ils proclamaient implicitement le socialisme.

Remarquez d'abord la singulière et imprudente définition qu'ils ont donnée de l'égalité dans leur Déclaration des droits de l'homme : « Tous les hommes sont égaux par la nature et devant la loi. » Rien n'est plus faux que la première partie de cette formule ; et où les Révolutionnaires ont-ils vu que les hommes fussent égaux par la nature, et que la nature ait jamais fait les hommes égaux ? C'est une pure sottise. Mais que les Révolutionnaires aient voulu la faire, qu'ils aient affirmé, contre tout bon sens et contre ce qu'évidemment ils croyaient, que les hommes sont égaux par la nature, cela indique qu'ils voulaient affirmer l'égalité aussi énergiquement que possible ; qu'ils voulaient l'affirmer contre les faits eux-mêmes, tant ils étaient persuadés qu'un fait, même naturel, qui est contre l'égalité est un fait injuste, monstrueux et qui *ne devrait pas être*.

Il y a comme un peu de manichéisme politique dans cette affaire. Le manichéen, constatant du mal et du bien dans ce monde, ne peut pas se résoudre à attribuer le mal à Dieu et il invente, à côté du Dieu bon, un Dieu méchant pour lui attribuer l'origine de tout le mal qu'il trouve sur la

terre. De même le révolutionnaire ayant pour Dieu l'Égalité et trouvant de l'inégalité parmi les hommes, ne peut pas se résoudre à attribuer l'inégalité à la nature et il affirme que ce n'est pas la nature qui l'a créée, mais que les hommes sont égaux par la nature et inégaux par un je ne sais quoi qu'ils laissent à chercher, mais dont la nature n'est pas responsable ; et, comme le manichéen a réussi à « justifier » Dieu, le Révolutionnaire croit avoir réussi à justifier la nature. Ceci n'est qu'une puérilité ; mais montre à quel point les Révolutionnaires tiennent à affirmer l'égalité comme un dogme « supérieur et antérieur » à toute constitution politique.

La seconde partie de la formule, parfaitement raisonnable, celle-ci, contient tout le socialisme. comme j'ai dit. « Les hommes sont égaux devant la loi. » Fort bien ; mais comme il est parfaitement évident que devant la loi, c'est-à-dire, en pratique, devant les ministres de la loi, l'homme riche, qui d'abord pourra corrompre, qui ensuite pourra se faire défendre par un homme de talent, qui ensuite pourra user de mille influences que sa situation lui permettra d'exercer, ne sera nullement l'égal du pauvre, mais incomparablement supérieur à lui ; il va de soi que qui veut l'égalité vraie, que qui veut l'égalité réelle, doit vouloir l'égalité de

puissance ou de faiblesse, doit vouloir l'égalité financière entre tous les citoyens et par conséquent l'abolition de la richesse.

Cette définition de l'égalité a été complétée chez les théoriciens révolutionnaires par l'article V de la *Déclaration des droits de l'homme* : « Tous les citoyens sont également admissibles aux emplois publics. Les peuples libres ne connaissent d'autres motifs de préférence dans leurs élections que les vertus et les talents. » Ce texte est très important. Il arrête très nettement l'égalité aux limites de l'inégalité naturelle. M^{me} de Staël a vraiment très bien traduit ce texte en disant : « La Révolution a *proscrit* les inégalités factices et *restauré* les inégalités naturelles. » Rien de plus juste. La Révolution a rayé net les privilèges de naissance : inégalités factices et qui empêchaient les inégalités naturelles de sortir leur effet. Elle a intronisé les inégalités naturelles : vertus et talents, que les inégalités factices obstruaient et qui désormais avaient libre carrière.

— Mais c'était encore très aristocratique, car quel mérite a celui-ci à être né plus courageux, plus économe ou plus intelligent que moi ? C'est encore là un privilège de naissance, et cet homme est encore un individu qui s'est simplement donné la peine de naître !

— Il est très vrai, et la démocratie a parfaitement raison, est parfaitement d'accord avec son principe en ne choisissant jamais, ou presque jamais, dans ses élections, que des hommes qui ne se distinguent pas par leurs vertus et leurs talents ; mais cependant c'était bien l'idée des Révolutionnaires, lesquels, comme l'a très bien remarqué M. Émile Ollivier dans son livre sur *la Révolution*, n'ont jamais été que jusqu'à mi-chemin de leurs principes, c'était bien leur idée de supprimer les inégalités factices et de fonder le règne des inégalités naturelles ; c'était parfaitement leur idée, et le texte précédent en fait très bien foi.

Mais encore, à se placer même à leur point de vue, est-ce que la fortune, la richesse est une inégalité *naturelle* ? C'est l'inégalité la plus factice de toutes ! Pierre *naît* riche, comme Paul *naît* noble, et il est même beaucoup plus avantageux à Pierre de naître riche qu'à Paul de naître noble. Par conséquent si vous voulez détruire toutes les inégalités factices, toutes les inégalités par fiction légale et par fiction sociale, tous les privilèges de naissance ; et ne laisser subsister, chose encore horriblement aristocratique, mais acceptable sauf revision, que les inégalités inhérentes à la personne, vertus et talents, comme vous dites ; la première chose que vous ayez à faire c'est d'abolir

la propriété, supériorité qui ne tient ni au corps ni à l'âme et qui est transmissible et qu'on trouve dans son berceau sans l'y avoir apportée.

Donc, à quelque point de vue qu'on le considère, le dogme de l'égalité contient tout le socialisme ; et qui dit égalité dit socialisme ; et qui dit démocratie dit socialisme ; et qui se dit partisan de la Révolution française et égalitaire et n'est pas socialiste est simplement inconséquent de la manière la plus puérile.

Dira-t-on que le dogme de l'égalité ne comporte point et n'entraîne pas l'abolition de la propriété, mais seulement l'abolition de l'héritage ; l'héritage seul étant privilège de naissance et inégalité factice ; et la fortune, la propriété acquise par un homme né dénué étant un produit des supériorités personnelles qu'on lui permet d'avoir, à savoir talents, vertus, qualités ?

C'est une idée qui a été souvent soutenue et avec force ; c'est une distinction que l'on s'est souvent efforcé de faire. Mais cette idée encore est très erronée, cette distinction est tout à fait fausse. Remarquons d'abord que si ce à quoi l'on vise en abolissant l'héritage et seulement l'héritage, c'est à limiter les fortunes, c'est à empêcher l'accumulation des richesses sur quelques points en ne permettant pas à une fortune de s'immobiliser en

quelque sorte dans une famille, c'est à forcer chaque homme à se faire soi-même sa fortune, laquelle, vu la brièveté de la vie humaine, ne pourra jamais être énorme ; — on se trompe assez fort. La plupart des immenses fortunes que nous avons sous les yeux sont des fortunes non héritées, sont des fortunes uni-personnelles, sont des fortunes acquises par le talent, l'énergie ou le bonheur d'hommes qui ont commencé par être ouvriers ou petits commis. Supprimez l'héritage, vous n'aurez pas supprimé le milliardaire. On sait qu'au contraire l'héritage détruit les fortunes plutôt qu'il ne les accumule, les fils et petits-fils d'hommes qui se sont faits riches ayant généralement tous les vices qu'il faut pour se rendre pauvres.

Il ne suffit donc pas d'abolir l'héritage pour supprimer les grandes, les énormes inégalités sociales ; et au contraire l'héritage est un assez bon moyen de détruire les grandes inégalités sociales qui se sont produites.

Ajoutez ceci. A supposer le cas le plus rare, mais qui existe encore assez souvent, le cas d'un fils de riche qui n'est pas un dégénéré et qui a conservé quelque chose des énergies de son père, à supposer ce cas, et l'héritage aboli, ce fils n'hériterait pas, soit ; mais, né dans une famille

riche, il a dès la première enfance des avantages d'éducation, d'instruction et de dressage qui le mettent à vingt ans en immense supériorité relativement à son contemporain né pauvre ; il a sur lui comme un avantage de dix années ou de quinze années, et que son père meure et que la fortune s'en aille, il a dix fois plus de chances qu'un autre de reconstituer la fortune perdue. Je ne dis rien des relations créées par le père et qui sont un héritage dont il est absolument impossible de dépouiller le fils.

Donc, même l'héritage aboli, d'énormes inégalités sociales subsistent dont ne peut s'accommoder le dogme de l'égalité. Le socialisme ne peut se contenter de l'abolition de l'héritage, puisque cette abolition de l'héritage *laisse encore des avantages de naissance et des privilèges de naissance*. Pour que l'égalité soit, ce n'est pas l'héritage qu'il faut abolir, c'est la propriété ; pour que l'égalité soit, il ne suffit pas d'empêcher que la fortune se transmette, il faut empêcher qu'elle se fasse ; il ne suffit pas d'empêcher que la propriété se conserve, il faut empêcher qu'elle existe. Si la propriété subsiste, l'égalité ne sera jamais.

On voit donc bien comment la Révolution, qui n'a jamais cru être socialiste : 1° l'a été un peu dans

les faits ; 2° l'a été profondément dans ses idées. Ses deux idées directrices, les seules qui comptent, souveraineté nationale, égalité, tendent toutes les deux au socialisme.

La souveraineté nationale, c'est l'État omnipotent et par conséquent omnipossesseur, d'abord parce que la première de ces idées conduit à l'autre, ensuite parce que l'État, s'il n'est pas omnipossesseur, n'est pas omnipotent. Conclusion : le socialisme.

L'égalité c'est la suppression de la propriété, l'égalité, si la propriété subsiste, étant le plus vain des mots vains, le plus creux des mots creux, et le plus illusoire des mots illusoires. Conclusion : le socialisme.

Ajoutez encore que l'inutilité même de ce que, *dans les faits*, la Révolution avait hasardé dans le sens socialiste a contribué à la diffusion des idées socialistes et donné des arguments au socialisme. La Révolution, par ses expropriations et ses appropriations, n'avait fait autre chose que créer une nouvelle classe de propriétaires et une nouvelle classe de propriétaires très ardente, très âpre et très dure. Ce qu'a de désobligeant et d'irritant la propriété n'avait donc été qu'aggravé par le remaniement territorial pratiqué par la Révolution. Or par ses idées générales susciter, au moins, et

presque proclamer l'idée socialiste ; par ses pratiques donner à l'idée socialiste comme un ferment nouveau et un nouveau stimulant : c'est de toutes les façons possibles créer le socialisme s'il n'est pas, lui mettre l'aiguillon et l'éperon au flanc s'il existe.

Le socialisme a donc toutes ses racines dans la Révolution, qui a cru être très bourgeoise et qui a proclamé que la propriété est sacrée. De tous les hommes de la Révolution, c'est encore l'abbé Maury qui avait le plus raison. Il arrive que les prophètes du passé soient les prophètes de l'avenir.

On le vit tout de suite avec Babeuf. Qu'est-ce que Babeuf ? C'est un révolutionnaire conséquent, c'est un démocrate conséquent, c'est un égalitaire conséquent et ce n'est absolument rien de plus. Il a créé la société des *Égaux* et il a voulu une société d'égaux, tout simplement ; et il s'est aperçu le premier que la Révolution, telle qu'elle avait été jusqu'à lui, était la proclamation de l'égalité et la faillite de l'égalité. Il a fait ce raisonnement bien simple que, pour que tous fussent égaux, il fallait que personne ne possédât rien, et sans songer au partage, notez ceci, il a été tout droit à la communauté des biens. Il avait peu d'idées ; mais il avait celle-ci, qui au moins était très nette et qui, au moins comme logique, était très juste.

A la vérité il se trompa d'heure. De son temps la Révolution était devenue conquérante et conservatrice, conquérante à l'extérieur et conservatrice à l'intérieur. J'entends qu'à l'extérieur elle avait à la fois à se défendre contre l'Europe qui ne pouvait pas la supporter et à conquérir pour remplir ses coffres vides ; et qu'à l'intérieur elle n'avait plus qu'une idée, conserver les « biens nationaux », c'est-à-dire les biens seigneuriaux et ecclésiastiques qu'elle avait faits biens bourgeois. Il se trouvait donc que Babeuf était quelque chose en 1796 comme un émigré à l'intérieur ou comme un « soldat des rois » à l'intérieur.

En effet, comme un émigré, il visait les biens nationaux, non pas pour se les faire rendre, à la vérité, mais pour en dépouiller les nouveaux possesseurs ; et aux yeux des nouveaux possesseurs il est assez probable que c'était exactement la même chose. Le Babouvisme a été en horreur aux bourgeois de 1796 autant que les émigrés, que l'aristocratie et que le cléricalisme, et absolument pour les mêmes raisons ou pour l'unique même raison. Je suis persuadé que l'enthousiasme de la France pour Bonaparte en 1799 tient autant à l'horreur du Babouvisme qu'à la terreur des émigrés et qu'à la lassitude où l'on était du gouvernement désordonné du Directoire.

La France de 1799 a cherché le « pouvoir fort » contre les administrateurs incapables et criminels qu'elle avait, contre les émigrés et les « rois » qui étaient censés vouloir reprendre les biens nationaux et contre les égalitaires ou les égaux qui voulaient qu'il n'y eût plus de biens du tout.

Mais pour le philosophe il reste ceci, très intéressant au point de vue de la suite des idées, que la Révolution française ne s'est pas terminée sans que quelqu'un, avec toute la sûreté logique et toute la précision possible, en ait poussé les idées générales et les principes directeurs jusqu'à leur conclusion vraie et logiquement inévitable.

III

LE SOCIALISME DEPUIS 1800.

Le socialisme se tut presque complètement sous l'Empire et sous la Restauration. Il est à remarquer que l'Empire *et* la Restauration sont les époques où la France a été le plus patriote et le plus exclusivement dominée par des idées de patriotisme. Pour l'Empire cela n'a pas besoin d'être démontré. L'Empire est l'époque où la France s'est crue destinée, non plus, comme sous la Révolution, à être l'exemple et le modèle des peuples libres, mais à être la reine du monde à la manière de l'ancienne Rome. A cet égard la France impériale raisonnait relativement aux peuples comme les chefs révolutionnaires avaient raisonné en gouvernement intérieur. Les chefs révolutionnaires se savaient rudes, durs, despotiques **et** cruels ; mais ils s'absolvaient **et** se justifiaient eux-mêmes par la sainteté du but

qu'ils poursuivaient et par cette considération que le bonheur commun du peuple français était au bout d'une période de violences et d'actes tyraniques. La France impériale se savait oppressive et violente à l'endroit des peuples européens ; mais elle se justifiait elle-même en envisageant l'Europe à jamais pacifiée et heureuse, et heureuse sinon dans la liberté, du moins dans l'égalité sous l'hégémonie de la France.

Ce rêve césarien ne manquait pas de grandeur, et c'est d'un patriotisme exalté et généreux en somme qu'il est sorti. L'Empire, considéré au point de vue des idées populaires françaises, est une des grandes époques du patriotisme en France.

Mais il en faut dire autant de la Restauration. Quelque mêlées qu'aient été les idées générales du peuple français à cette époque, ce qui domine parmi elles c'est le souvenir du rêve brisé et du grand dessein effacé par les désastres. Et l'on peut dire que la France a été plus patriote encore sous la Restauration que sous l'Empire, parce que sous la Restauration l'amour du pays était moins mêlé de « volonté de puissance », plus pur, plus attendri et moins violent et par conséquent plus profond, pour ainsi dire, et plus intime. Le Français de 1815 à 1830 aimait la France comme une mère blessée, et non comme une reine glorieuse et dominatrice,

et tout en la rêvant pour l'avenir aussi glorieuse que par le passé, il l'aimait dans sa douleur plus qu'il ne l'avait jamais aimée dans sa gloire.

Et voilà pourquoi le socialisme s'est tu, à très peu près, de 1800 à 1830. Il s'est tu, parce que ni à l'une ni à l'autre époque, il n'aurait pu faire entendre sa voix. Aussi bien il semble que, parce que tous étaient occupés d'autres pensées, personne ou presque personne ne fût sollicité par celle-là. Il est très rare, quoique ce ne soit pas sans exemple, qu'un peuple soit occupé de deux idées à la fois.

Cependant, à la fin de la Restauration, un phénomène très naturel se produisit, qui devait comme préparer une renaissance, ou si l'on veut une recrudescence du socialisme. La France, en majorité, détestait les Bourbons par patriotisme et par souvenir de 1814 et de 1815. Par opposition contre les Bourbons, les historiens commencèrent à remettre en honneur la Révolution française qui était restée longtemps peu honorée à cause des souvenirs de 1793 et du Directoire. Par opposition contre les Bourbons, la France accepta cette réhabilitation de la Révolution, puis cette glorification de la Révolution, et peu à peu une religion de la Révolution française s'établit. Il devint commun de couvrir ses crimes et ses misères sous ses bienfaits; il devint commun, par un contre sens historique qui

ne peut guère étonner ceux qui sont familiers à la psychologie des foules, d'associer ensemble les souvenirs de la Révolution et ceux de l'Empire et de les opposer ensemble au gouvernement du moment.

Or, dès que la religion de la Révolution fut établie, le socialisme devait renaître, le socialisme étant, comme nous l'avons montré, l'essence même de la Révolution, le socialisme n'étant autre chose que la Révolution allant jusqu'au bout.

La chose eut lieu et l'on voit renaître vaguement le socialisme avec Saint-Simon et avec ses premiers disciples. On peut dire, et ceci est confirmatif de ce que nous venons de dire du sommeil du socialisme de 1800 à 1830 ou à peu près, que Saint-Simon reprend le socialisme à l'état où il était vers 1793, *avant Babeuf*. Il ne prêche point du tout la communauté, et il n'y songe pas ; il ne prêche pas le partage, et il n'y songe pas ; mais, comme quelques-uns faisaient vers 1793, il *indique* que les questions de gouvernement sont secondaires et que les questions de propriété sont essentielles, que le gouvernement, parlementaire ou autre, « n'est qu'une *forme*, et que la constitution de la propriété est le *fond* », que « la propriété doit être constituée pour le plus grand bien de la société entière sous le double rapport de la liberté *et de la richesse* » (et voilà ramenée dans les discussions cette idée de la

subordination de la propriété à l'État, idée si souvent affirmée sous la Révolution) ; que « l'utilité commune et générale de l'exercice du droit de propriété peut varier selon les temps » ; que « il n'est nullement indispensable que la forme du droit de propriété soit toujours la même », etc. Saint-Simon n'était point socialiste ; mais des formules que je viens de citer, très analogues par parenthèse à certaines formules de Marx, tout le socialisme pouvait sortir.

Et en effet, dès 1829-1830, les premiers élèves de Saint-Simon, sans aller, non plus que lui, ni jusqu'à la communauté, ni jusqu'au partage, ni jusqu'à la doctrine de « l'égalité réelle », concluent déjà, dans *l'Exposition de la Doctrine*, à l'abolition de l'héritage et à l'État recueillant tous les héritages pour en distribuer ensuite la valeur, sous telle ou telle forme, aux plus méritants et aux plus capables. L'État n'est pas encore présenté comme le propriétaire unique, mais, acheminement très significatif et très direct, il est déjà salué comme héritier universel.

La période qui va depuis 1830 jusqu'en 1848 fut l'époque où le socialisme s'étendit, s'agrandit, embrassa un plus grand nombre de questions et *en même temps* se précisa ; c'est l'époque de la

constitution définitive du socialisme comme doctrine. Remarquez, en effet, que jusqu'en 1830 le socialisme, de quelque nom qu'il s'appelât, n'avait encore eu pour objet de ses préoccupations que la terre, que le sol, que le sol soit à partager, soit à mettre en commun. A partir de 1830 il songe à cette autre richesse, la richesse industrielle et commerciale, qui est une autre sorte de supériorité, d'inégalité et « d'iniquité », et il cherche les moyens de la supprimer comme l'autre.

Il y songe même davantage, tout au moins il y songe avec plus d'inquiétude et plus d'impatience, parce que les misères produites par l'inégalité sont ici beaucoup plus grandes et beaucoup plus poignantes. Le paysan non possesseur, le paysan non propriétaire, dans la plupart des pays d'Europe et particulièrement en France, n'est pas malheureux; il ne souffre pas extrêmement. Il y a une aristocratie rustique et une plèbe rustique, sans doute, mais l'aristocratie rustique est beaucoup moins éloignée de la plèbe rustique que l'aristocratie industrielle de la plèbe industrielle; le paysan riche se distingue moins du paysan pauvre que le propriétaire de mines ne se distingue du mineur. Le cri de la souffrance est moins douloureux dans les campagnes que dans les grandes agglomérations industrielles.

Ajoutez qu'aux alentours de 1830 la crise du machinisme a eu ses premières et ses plus redoutables conséquences. L'invention des machines a eu un *premier* résultat et un résultat *indéfini*. Le premier résultat a été : une baisse du prix de main-d'œuvre, les bras étant trop nombreux et s'offrant pour rien ; l'emploi des femmes et des enfants dans les manufactures, les machines supprimant en un grand nombre de cas la nécessité de la force musculaire et permettant, malheureusement, l'emploi de la faiblesse. Et de là des misères épouvantables, tant en Angleterre qu'en France, les journées de 14 heures donnant à peine de quoi manger, en Angleterre les enfants de huit ans attelés à la machine et fouettés comme bêtes de somme, en France les « caves de Lille », cachots affreux où vivent, où meurent plutôt, plus ou moins vite, des familles entassées dans l'obscurité, l'ombre humide et la putridité homicide.

Le résultat indéfini ou qui paraît être tel, c'est l'abrutissement, le machinisme entraînant la division du travail et la division du travail entraînant *le machinisme de l'ouvrier*, l'ouvrier n'étant plus un être intelligent qui fait intelligemment une œuvre, mais appliqué éternellement à une seule et minime partie de l'œuvre, toujours la même et devenant ainsi un rouage, un outil, et perdant toute

initiative, tout emploi de l'intellect et toute sa valeur d'homme.

De là la grande pitié pour l'ouvrier des villes qui a été une des marques distinctives du socialisme de 1830 à 1848.

On a dit que 1830-1848 a été l'époque du « socialisme sentimental ». Je n'accepte pas du tout cette classification. 1830-1848 a été une époque de socialisme scientifique, c'est-à-dire : 1° observateur, 2° raisonnant sur ses observations tout autant qu'un autre. Seulement, sa pensée étant attirée vers ce nouveau sujet : l'organisation de la richesse industrielle et ses conséquences, et ces conséquences s'étant trouvées douloureuses, il a eu des accents de pitié et d'indignation nouveaux aussi, ce qui lui a donné une *couleur* particulière, mais non pas un caractère différent de celui qu'il avait auparavant ni de celui qu'il a eu depuis.

D'autre part le socialisme, à partir de 1830, a porté son observation également du côté du commerce. Il s'est avisé, ce qui avait peu été observé jusqu'alors, que le commerce était une très grande déperdition des forces qui auraient pu être productives et constituait un véritable parasitisme social. Le commerçant est un intermédiaire entre le producteur et le consommateur. A quoi sert cet intermédiaire ? Absolument à rien et absolument

à personne, si ce n'est à lui-même. Il se nourrit, il s'enrichit en faisant passer une chose de son voisin de gauche à son voisin de droite : utilité sociale nulle. Seulement, pour se nourrir et s'enrichir, il ajoute au prix dont il faudrait payer la chose vendue pour rémunérer le producteur un surprix dont il faut payer le commerçant : nuisance sociale. Inutile et nuisible, le commerçant est à supprimer.

Ajoutez, et ceci s'applique aussi bien à l'industrie qu'au commerce, ce qu'on peut, ce qu'on doit appeler l'*anarchie* industrielle et commerciale. Le producteur industriel produit trop, craignant à un moment donné d'être à court ; le commerçant, pour la même raison, entasse et accumule trop dans ses magasins. De là pour producteurs et commerçants les « mauvaises affaires », les faillites et les banqueroutes ; pour les ouvriers les chômages quand la production, pour avoir été excessive, est forcée non seulement de se ralentir mais de s'arrêter ; pour les ouvriers encore et pour les employés de commerce, les chômages et les misères noires résultant des faillites subites des patrons, etc. En un mot, industrie et commerce sont de nos jours, comme aux temps les plus reculés de l'histoire, à l'état anarchique, ou pour dire la même chose autrement, à l'état aveugle. Ce jeu de colin-maillard dans une chose qui devrait être réglée avec pré-

cision et prévoyance, avec *la prévoyance la plus précise* et comme l'administration publique la mieux établie, cette *anomie* en quelque sorte constitutionnelle de l'industrie et du commerce sont ce qui sent le plus la barbarie au sein même de la civilisation.

Les socialistes de 1830-1848 réclamaient une constitution industrielle et commerciale pour sortir de l'anarchie commerciale et industrielle, comme toute la France de 1788 réclamait une constitution politique pour sortir du chaos.

Remarque de détail, en passant, qui à la fois accuse l'évolution des idées et montre à quel point Saint-Simon, considéré, du reste avec quelque raison, comme un des précurseurs du socialisme, avait peu embrassé la question sociale: Saint-Simon voulait en quelque sorte mettre le gouvernement de la société aux mains des industriels et des commerçants; les socialistes de 1830-1848 veulent supprimer le commerçant et transformer l'industriel de telle sorte qu'il ne soit plus du tout l'industriel autonome et indépendant que Saint-Simon, non seulement acceptait, mais voulait mettre sur le trône.

On voit comme le socialisme s'élargissait, s'amplifiait, faisait plus étendu son champ de vision et étendait ses prises. Il ne se bornait plus à la ques-

tion agraire, autour de quoi il avait comme tourné depuis le milieu du XVIII^e siècle ; il embrassait, pour la transformer, la société tout entière. D'une part il poursuivait partout la propriété individuelle, aux champs, à l'usine, à la maison de commerce ; d'autre part il prétendait réformer tout le système économique, aux champs, à la maison de commerce et à l'usine, en substituant partout la réglementation rationnelle à la témérité aveugle ou passionnée, en abolissant la concurrence et en faisant cesser la lutte pour la remplacer par le travail ordonné et pacifique.

La caractéristique du socialisme de ce temps, c'est d'abord ce que je viens de dire, à savoir qu'il embrasse l'organisation sociale tout entière ; c'est ensuite que ses adeptes sont tout à fait d'accord (à quelques nuances près) sur la critique et sont en désaccord sur la création ; sont tout à fait d'accord sur ce qu'il y a à détruire et sont en dissentiment sur ce qu'il y a à mettre à la place. Tous disent, même un libertaire comme Fourier, même, à ses moments, un individualiste passionné comme Proudhon, tous disent : il faut l'égalité ; il ne faut pas de propriété ; il ne faut pas de commerçants ; il ne faut pas de concurrence ; il ne faut pas d'anarchie industrielle. Mais que faut-il ? Les uns répondent : le partage égal ; les autres : la commu-

nauté ; les autres : l'association libre en son origine ; mais du reste très réglementée, c'est-à-dire la phratrie ou le phalanstère ; les autres telle autre chose intermédiaire entre ces trois types et analogue à celui-ci ou à celui-là, mais en différant en quelque mesure.

Au milieu de tous l'éblouissant Proudhon soutient, avec un génie extraordinaire, toutes les idées, même de temps en temps les plus conservatrices, avec une tendance générale vers la liberté, comportant horreur du communisme ; mais vers une liberté établie sur de telles bases qu'il n'y aurait que des pauvres, la pauvreté étant la santé même, physique et morale, de la société.

On en était là, c'est-à-dire à un état d'esprit qui, assez net en ce qu'il niait, était très obscur en ses affirmations, vers 1848. Karl Marx vint.

L'originalité de Karl Marx n'est pas d'avoir considéré l'histoire universelle comme l'histoire de la « lutte des classes » et d'avoir à cause de cela considéré comme étant le progrès l'acheminement vers la disparition des classes ; car ceci n'est, plus nettement défini, que l'idée de l'ascension du plébéianisme et l'idée de l'égalité entre les hommes tenue pour le but suprême ; et cette idée, âme même de la Révolution française, avait été

mille fois exprimée depuis 1789, sans compter qu'elle l'avait été auparavant.

L'originalité de Marx n'est pas d'avoir découvert la loi d'airain, c'est-à-dire cette idée que le salaire de l'ouvrier, en régime concurrentiel, oscille entre ce qui lui est strictement nécessaire pour ne pas mourir de faim et *un peu moins* et un très peu plus ; car cette idée avait été formulée par Ricardo et même par Necker (1) et enfin par Lassalle.

L'originalité de Marx n'est pas d'avoir constitué la théorie de la *plus-value*, c'est-à-dire cette théorie par laquelle l'ouvrier est représenté comme travaillant pendant une partie de la journée pour créer en produits l'équivalent de son travail, une autre partie de la journée pour produire au profit du patron, créant ainsi une plus-value qui est la source du capital, plus-value qui augmente sans cesse à mesure qu'il y a plus d'ouvriers réunis dans un atelier, à mesure que la journée de travail est plus longue, à mesure que, grâce au perfectionnement de l'outillage, l'ouvrier crée une plus grande quantité de produits dans le même laps de temps, plus-value qui devient ainsi un capital énorme fait tout entier de vols commis sur l'ouvrier. — Cette théorie, encore que Marx lui ait donné la dernière

(1) V. Lichtenberger, *le Socialisme dans la Révolution française*, et Jaurès, *Histoire socialiste*, 1, p. 124.

précision, est déjà dans Proudhon, qui a dit que « le travailleur, même après avoir reçu le salaire convenu, conserve un droit naturel de propriété sur la chose qu'il a produite ».

L'originalité de Marx n'est pas même d'avoir trouvé qu'il y a antinomie entre le mode de production actuel et le mode d'appropriation actuel, et que la production étant devenue collective (grandes usines, grandes manufactures, grandes mines), l'appropriation devrait être collective aussi et non individuelle et se concentrant sur le patron. — Proudhon, qui a tout dit, malheureusement en ordre dispersé, avait précisément dit cela dans son *Premier mémoire sur la propriété*, et Marx n'a eu que le mérite de le dire avec plus de détail et avec plus de force.

L'originalité de Marx est d'avoir rompu avec la métaphysique, avec l'abstraction, avec le socialisme tiré de concepts généraux et d'avoir voulu faire du socialisme : 1° une science ; 2° une science *historique*, une science *de faits historiques*. Marx ne dit point : « Je fais le socialisme » ; il dit : « le socialisme se fait et je le regarde se faire. » Il ne dit pas : « *Je fais* le socialisme, parce qu'il est une chose juste » ; il se moque, au contraire, de « l'illusion juridique », et il dit : « Le socialisme *se fait* parce qu'il est dans l'enchaînement des faits historiques

qu'il se fasse. » — Il ne dit pas : « Nous avons des idées justes et belles et notre devoir est d'y plier les faits » ; très convaincu de ce que, pour mon compte, j'ai si souvent répété qu'une idée est d'abord un fait, lequel devient une idée plus tard, il dit que les théories ne sont que le reflet, dans un esprit bien fait, des choses réelles et inévitables qui s'imposent à l'observation et se soumettent à l'analyse, et il dit que le socialisme est simplement le dernier terme jusqu'à présent, ou plutôt jusqu'à demain, de toute l'évolution économique de l'humanité.

Quelle est cette évolution ? Dans un très grand nombre de faits observés, l'évolution s'opère « par le passage d'une forme incohérente à une forme de plus en plus cohérente ; par le passage d'un état diffus à un état concentré (petites tribus devenant des peuples ; peuples devenant des nations, nations devenant des empires, — évolutions semblables en biologie) » et à mesure que devient plus grande la concentration des parties, leur dépendance réciproque augmente, chacun ne pouvant étendre son activité propre sans le secours des autres. »

Or le travail, pour en venir à lui, a d'abord été infiniment morcelé et parcellaire : petite propriété, petite industrie, petite usine composée d'un patron,

d'un ouvrier et d'un apprenti ; — il devient de plus en plus collectif, et c'est la grande manufacture qui produit les objets de consommation et les verse sur le marché. Mais qu'est-ce que la grande usine ? Ne voit-on pas que c'est une nation, une nation d'ouvriers ? Nous sommes donc en présence, ores et déjà, non d'un travail individuel ou élémentairement collectif, mais d'un travail national. Pour qui sait « lire l'avenir prochain dans le présent bien compris », il n'est donc pas douteux que le travail ne devienne national dans le sens absolument propre du mot et ne se concentre bientôt dans les mains de l'État.

Voilà ce que l'on entend quand on dit que le socialisme se fait de lui-même ; on entend qu'il y a une socialisation spontanée, à laquelle il serait bien inutile de vouloir s'opposer et qu'il serait bien inutile de vouloir contredire. On ne fait pas d'observations aux faits ; on fait sur eux des observations. C'est donc l'histoire qui fait le socialisme et non pas nous qui le faisons, et c'est l'histoire qui nous le montre se faisant. Comme a dit Lassalle, « les catégories économiques ne sont point des catégories logiques ; ce sont des catégories historiques. »

Mais, dira-t-on, si la socialisation est spontanée et si le socialisme se fait tout seul, pourquoi écri-

vez-vous sur le socialisme et pourquoi ne vous bornez-vous pas à le regarder se faire et pourquoi ne laissez-vous pas simplement aller ce que vous appelez vous-même le train des choses ?

— J'écris non point, certes, comme mes prédécesseurs pour « abolir par des décrets les phases du développement naturel de la société moderne ; mais pour *abrégé la période de la gestation et pour adoucir les maux de l'enfantement.* » C'est tout ce qu'on peut faire. L'homme subit l'histoire ; il la hâte un peu en la comprenant jusqu'à y adhérer ; il la rend plus pénible pour lui et plus rude en s'opposant à elle ; et enfin il ne la devance jamais ; mais il en souffre d'autant moins que ni il ne la devance, ni il ne la repousse.

L'action de Marx fut immense, et on peut le considérer encore comme le grand maître du socialisme contemporain. Son livre a eu sur la seconde moitié du XIX^e siècle la même influence que le *Contrat social* sur le siècle qui s'étend de 1762 à 1848.

C'est depuis lui que le socialisme s'est tourné presque tout entier vers la solution collectiviste. Chose assez remarquable, jusqu'en 1848, c'étaient les collectivistes qui étaient considérés particulièrement et plus que les autres comme des rêveurs. Ils s'appelaient alors communistes et le communisme était tenu pour une chimère absolument

irréalisable. Ce qui séduisait bien davantage c'était le partage, c'est-à-dire l'expropriation des classes riches et l'appropriation de la terre à celui qui la cultive ; c'était aussi le Fouriérisme, de quelque nom qu'il s'appelât, c'est-à-dire un état social fait de liberté et de fraternité, d'association libre et fraternelle, de travail libre et de partage libre des produits. Le Partagisme peut s'appeler maintenant appropriation ; le Fouriérisme, ou quelque chose qui en dérive, s'appelle maintenant anarchisme ; et le communisme s'appelle maintenant collectivisme, et c'est le collectivisme qui tient aujourd'hui le haut du pavé.

C'est Karl Marx qui en est cause, d'abord pour avoir donné au moins une couleur et un caractère scientifique et surtout l'autorité de *la chose affirmée comme scientifique*, à ses conceptions ; ensuite pour avoir, par une argumentation très spécieuse, donné cette illusion à un certain nombre d'hommes que, le socialisme se faisant de lui-même, il était tout proche et qu'il ne fallait que peu d'effort pour l'aider à s'accomplir. Les hommes aiment les causes gagnées ou tout proches de l'être ; ils aiment aussi, comme très favorable à leur paresse naturelle, le fatalisme ; et de leur présenter une chose comme étant dans le dessein des Dieux et devant arriver nécessairement, c'est les y attirer et la leur

faire considérer comme légitime et rationnelle et pratique. Au contraire de ce Guillaume d'Orange qui n'avait besoin ni d'espérer pour entreprendre ni de réussir pour persévérer, les hommes aiment à n'entreprendre que ce qui est presque achevé et à faire réussir ce qui est en plein succès. Le coup de maître de Karl Marx a donc été de présenter le collectivisme comme une évolution historique arrivée presque à son terme, et qui n'a même pas besoin d'un effort humain pour se consommer, d'avoir montré l'arbre coupé déjà et devant tomber sous la plus légère poussée, d'avoir dit aux hommes : « La ville est prise. Il faut vous donner seulement la peine d'y entrer. » Dans ces conditions on trouve toujours des troupes nombreuses d'assiégeants et d'envahisseurs.

Depuis Marx le socialisme, non seulement français, mais européen, s'est beaucoup agité et a été déchiré par des querelles intestines dans le détail desquelles il serait peu utile d'entrer et dont il faut seulement donner un tableau général. En tableau général, donc, il est toujours partagé en trois grands partis, que nous connaissons et auxquels il convient maintenant d'en ajouter un quatrième. Il compte toujours : des collectivistes, ceux-ci de beaucoup les plus nombreux, depuis Marx, comme j'ai dit ; — des expropriationistes-appropriatio-

nistes qui veulent donner la propriété quelle qu'elle soit à ceux qui savent l'exploiter; — et enfin des anarchistes; — il compte encore, en très grand nombre, des hommes qu'il est très difficile de désigner par une appellation précise, qui se sont appelés soit « possibilistes », soit autrement, et que l'on peut nommer vaguement *socialistes tempérés* ou *hommes à tendances socialistes*. Ces derniers sont ceux qui ne sont ni collectivistes, ni appropriationnistes, ni anarchistes; mais qui sont partisans d'un plus ou moins grand nombre de mesures favorables à la classe pauvre. Comme le mot « socialiste » est agréable aux oreilles du peuple, ils ont pris ce nom, qu'à le prendre comme ils le prennent, tout le monde exactement peut se donner. Ce sont ceux-là qui, selon les nuances, selon les circonstances aussi, s'intitulent « radicaux socialistes » ou « socialistes anticollectivistes » sur les affiches électorales. Ils ne sont en somme que des démocrates ou des démophiles.

Or ces différents partis sont séparés par des questions de principes et par des questions de tactique. Au point de vue des idées ils ne se reconnaissent pas très facilement les uns les autres comme appartenant au même monde.

Un appropriationniste sent bien qu'un collectiviste ne lui ressemble nullement et que lui,

appropriationniste, ne veut rien mettre en communauté.

Un anarchiste sent bien qu'il n'a rien de commun avec un collectivisme, qui serait forcé, pour mettre ses idées en pratique, d'instituer une puissance réprimante plus tyrannique que l'État actuel, chose dont l'anarchiste a horreur, et il n'est pas plus dupe que nous du mot de Karl Marx annonçant et proclamant la disparition de l'État, parce qu'il sait très bien que, cet État qu'il supprime, Marx le remplace par une administration économique, par une administration de statisticiens qui ne serait que l'État et l'État très despotique, sous un nouveau nom.

Et tous, collectivistes, appropriationnistes et anarchistes, ont grande méfiance de ces socialistes tempérés, de ces opportunistes du socialisme, qui apportent des palliatifs au lieu de remèdes et c'est-à-dire des atermoiements au lieu de solutions ; et qui peut-être, qui sans doute, aggravent le mal, comme la « charité », comme l'aumône entretient et développe le paupérisme au lieu de l'éteindre ; — et sur ce point je ne serais pas éloigné de croire que collectivistes, appropriationnistes et anarchistes n'ont pas tout à fait tort, du moins à leur point de vue.

Les questions de tactique ont encore plus divisé

la grande armée socialiste que les dissentiments profonds qu'elle sentait en elle. Fallait-il, par exemple, entrer dans les cadres politiques de la société bourgeoise pour arriver à la détruire, ou au contraire fallait-il rester en dehors d'eux et en dehors d'elle? En d'autres termes, fallait-il se faire nommer députés et se laisser nommer ministres dans des chambres en majorité antisocialistes et dans des ministères en majorité bourgeois? Les socialistes sentaient bien que ne pas entrer dans les chambres politiques et ne pas se présenter aux électeurs, c'est *n'être pas comptés*, et que, s'il est très avantageux pour un parti de minime importance numérique de n'être pas compté, parce qu'il peut faire illusion sur son nombre par le bruit qu'il fait, c'est un grand avantage pour un parti nombreux et en progrès, de se faire compter au contraire, pour faire mesurer au peuple et sa valeur numérique et ses progrès. D'où il est résulté que, dès que les socialistes se sont sentis nombreux et en progression numérique, ils se sont presque tous ralliés à l'idée de se faire nommer députés et d'occuper leur place dans les chambres bourgeoises. Sont restés en dehors de cette idée ceux qui pensent que le socialisme ne peut pas être réalisé par voie législative, ne peut l'être que par la violence, et que de s'acheminer vers lui par le

parlementarisme est se dévoyer ou lui tourner le dos. Ce sont les « socialistes révolutionnaires » ; mais ce qu'il y a de curieux et que je leur laisse à expliquer, c'est que les socialistes révolutionnaires eux-mêmes se présentent aux élections.

D'autre part, un socialiste peut-il accepter d'être ministre ? La question est plus délicate ; car s'il est vrai que conquérir un poste de ministre donne de l'autorité au parti et, notez ceci encore, fait mesurer les progrès du parti ; cependant il est trop à craindre : 1° qu'un socialiste ministre ne soit plus un ministre socialiste et soit sinon corrompu, du moins amolli par ses entours ; 2° qu'en vue de devenir ministres et seulement dans cette vue-là, des gens se disent socialistes, se fassent élire comme tels et soient admirablement disposés à abandonner le parti quand ils auront réussi, chose qui alourdirait le parti du poids de corps très étrangers et le compromettrait ; et chose que l'on supprime net en déclarant formellement qu'un socialiste ne peut être ministre qu'après ou qu'avec le triomphe complet du parti.

Enfin, et c'est un autre aspect, mais plus général des questions précédentes, les demi-socialistes, les socialistes tempérés, les socialistes qui *n'ont que des sentiments socialistes* et qui par conséquent ne se distinguent guère du premier homme charitable

venu, et après tout ne se distinguent guère que d'Herbert Spencer; et les socialistes indépendants aussi, qui prétendent, car c'est à peu près la définition à laquelle ils répondent, mesurer eux-mêmes la proportion dans laquelle ils sont socialistes et déterminer eux-mêmes la manière dont ils le sont; ces hommes-là, doit-on les considérer comme socialistes et en quelque manière leur donner l'investiture socialiste? Longues hésitations; car, comme tous les partis et même toutes les écoles tout le long de l'histoire, le socialisme était partagé entre le désir d'être nombreux et le désir d'être fort. Or tout parti perd en force ce qu'il gagne en étendue et ne gagne en étendue qu'en perdant en force. Les chrétiens n'ont plus été tout à fait de vrais chrétiens dès qu'ils ont été plus de douze. A se compter deux millions en Allemagne ou en France, les socialistes vrais ou se jugeant tels se sentent noyés dans un océan de pseudo-socialistes, de prétendus socialistes, de soi-disant socialistes, ou de socialistes supposés, dont l'incertitude et l'indécision et la tiédeur font perdre au parti tout entier sa netteté et sa force et son sens même. Il est désagréable d'être peu nombreux, mais il l'est encore plus d'être annulés par le nombre. Le jour où tout le monde serait socialiste, il n'y aurait plus de socialisme;