

C. BOUGLÉ

Chargé d'un Cours à la Sorbonne

LA SOCIOLOGIE

DE

PROUDHON



LIBRAIRIE ARMAND COLIN

==== Rue de Mézières, 5, PARIS ====

Fernando Veron.

Fernand Bertram

LA SOCIOLOGIE
DE
PROUDHON

OUVRAGES DE M. C. BOUGLÉ

Les Idées égalitaires. Étude sociologique.

La Démocratie devant la Science. Études critiques sur l'hérédité, la concurrence et la différenciation.

Essais sur le Régime des Castes.

Les Sciences sociales en Allemagne. Les méthodes actuelles.

Qu'est-ce que la Sociologie ?

Le Solidarisme.

Solidarisme et Libéralisme. Réflexions sur le mouvement politique et l'éducation morale.

Pour la Démocratie française. Conférences populaires.

Vie Spirituelle et Action sociale.

Notes d'un Étudiant français en Allemagne (Jean Breton).

C. BOUGLÉ

Chargé d'un Cours à la Sorbonne.

LA SOCIOLOGIE
DE
PROUDHON



LIBRAIRIE ARMAND COLIN

..... Rue de Mézières, 5, PARIS

1911

Droits de reproduction et de traduction réservés pour tous pays.

Copyright nineteen hundred and eleven
by Max Leclerc and H. Bourrelier,
proprietors of Librairie Armand Colin.

AVANT-PROPOS

On recommence à lire Proudhon. Chez les bouquinistes ses œuvres aujourd'hui font prime. *La Justice dans la Révolution et dans l'Église* et les *Contradictions économiques*, *La Guerre et la Paix* et la *Capacité politique des classes ouvrières* deviennent sujets de cours publics, sujets de thèses juridiques ou philosophiques, sujets aussi d'articles politiques. Pendant que des hommes de science restaurent pieusement les doctrines de l'auteur, des hommes d'action impatientement les utilisent. Ses formules deviennent des mots de

ralliement. Des groupes aujourd'hui prétendent incarner son esprit.

L'admirable est que ces groupes se trouvent dispersés aux quatre coins de l'horizon politique. Voici les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire, les apologistes des violences régénératrices : la *Capacité politique des classes ouvrières* est leur dernier évangile, un évangile guerrier. Ils y lisent que le premier devoir des producteurs exploités est de se former en corps à part, avec une âme à soi, pour faire front contre le monde bourgeois ; ils révèrent en Proudhon l'inventeur de la seule philosophie dont puissent s'accommoder, suivant eux, les hommes d'action de la Confédération générale du Travail ¹. Au même moment, des réformistes nous assurent que la politique proudhonienne est au fond radicale-

1. G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, Paris, Librairie de Pages libres, 1908. — Éd. Berth, *Les nouveaux aspects du socialisme*, Paris, Bibliothèque du Mouvement socialiste, VI, 1908. — M. G. Pirou, dans une thèse récente (*Proudhonisme et Syndicalisme révolutionnaire*, Rousseau, 1910), donne une bibliographie très complète des travaux de cette école.

socialiste plutôt que socialiste : « plus exactement, c'est une politique d'union radicale et socialiste¹ ». Les morcellistes vont plus loin. Proudhon est à leurs yeux l'anti-collectiviste par excellence, et pour défendre le bien de famille qui leur est cher, nul plaidoyer ne leur est plus précieux que l'un de ses testaments² : la *Théorie de la Propriété*. Marx avait donc raison ? Proudhon resterait finalement le petit bourgeois typique³ ? Pour les socialistes de la nuance guesdiste cela ne fait pas de doute. Bien plus, ils s'acharnent à démontrer que Proudhon fut un « grand

1. A. Berthod, *L'attitude sociale de Proudhon*, p. 37 (extr. du *Bulletin de la Société d'histoire de la Révolution de 48*, janvier-février 1909). Voir, du même auteur, *Les Tendances maîtresses de P.-J. Proudhon*, dans la *Revue socialiste*, n^{os} de février et de mars 1909. — Il est remarquable que, dans sa thèse sur *L'Idée de l'État* (Paris, Hachette, 1896), où il s'efforce de diminuer la distance entre le socialisme et l'individualisme, Henry Michel fait honneur de ses conclusions, pour une part, à l'influence proudhonienne (p. 411).

2. C. Sabatier, *Le Socialisme libéral, ou Morcellisme*, Paris, Giard et Brière, 1905. Voir dans la *Dépêche de Toulouse* ses articles du 17 juillet 1908 et du 17 janvier 1909.

3. Voir la lettre écrite par Marx au *Sozial-Demokrat* (janvier 1865) peu après la mort de Proudhon, reproduite dans l'édition française de la *Misère de la philosophie*, p. 253-273 (Paris, Giard et Brière, 1908).

conservateur méconnu¹ ». Mais « conservateur », est-ce assez dire ? « Réactionnaire » serait plus juste. Proudhon n'a-t-il point passé son temps à réagir, avec l'énergie que l'on sait, contre l'entraînement démocratique ? C'est pourquoi, sans doute, il méritait d'être réhabilité comme un des « maîtres de la contre-révolution² ». Et l'on assure que dans les bureaux d'un journal royaliste, entre celle d'un pape et celle d'un prince, l'effigie de l'auteur de *la Justice* trône en effet à la place d'honneur³.

C'est ainsi que Proudhon ressuscite : pour

1. Voir Ch. Rappoport, *P.-J. Proudhon et le socialisme scientifique*, p. 7, Paris, éd. du Socialisme, 1909. — En sens inverse, M. James Guillaume s'efforçait de montrer que Proudhon peut être aisément ramené au communisme (*Proudhon communiste*, dans *La vie ouvrière*, n° d'août-septembre 1911, p. 306-312).

2. Dans l'ouvrage qui porte ce titre, M. L. Dimier assure que dans l'œuvre de Proudhon toute une philosophie de contre-révolution s'ébauche, qui « découvre par endroits des membres achevés » (p. 282). Il est vrai qu'au même moment M. P. Bourget persiste à déclarer qu'il a le génie de Proudhon « en une espèce d'horreur » (Enquête de la *Grande Revue*, 10 janvier 1909, sur *Le Centenaire de Proudhon*, p. 139).

3. C'est M. G. Guy-Grand qui rapporte ce trait, dans ses études sur *Le Procès de la démocratie* (Paris, Colin, 1911). L'Institut d'Action française aurait d'ailleurs fondé un « Cercle Proudhon ».

se multiplier. Au lieu d'un combattant, c'est plusieurs que nous voyons resurgir du sol. On les oppose l'un à l'autre. Et sitôt debout, comme dans la légende de Cadmus, les voici qui cherchent à se terrasser.

Que penser de ce singulier spectacle? Que Proudhon, va-t-on nous souffler, a usé sa vie à se contredire. Il est donc assez logique que ses interprètes, aujourd'hui, se battent avec les morceaux de son œuvre. — Solution facile. Trop facile pour qu'on s'y résigne avant d'avoir éprouvé les autres.

Il est très vrai que Proudhon dresse un superbe monceau de thèses antithétiques. Mais non par mégarde ni par impuissance. Émule de Hegel, sa méthode à lui aussi veut des antinomies. Il restera longtemps persuadé que les antinomies sont les indispensables conditions des synthèses. A travers les contradictions accumulées, il nous laisse donc le devoir de chercher la vérité d'ensemble.

Ajoutons que ce philosophe féru d'anti-

thèses est en même temps un polémiste talonné par l'actualité. Il va de l'avant, courant comme les événements eux-mêmes, criant sa découverte du jour. A suivre comme il l'a fait, par une réflexion toujours penchée sur le fait nouveau, le mouvement de la vie publique sous toutes ses formes, — politique et économique, nationale et internationale, — l'étonnant serait que ses formules n'eussent pas varié.

Mais sous les variations que la diversité des circonstances explique, une même volonté, fidèle aux mêmes principes, n'est-elle pas à l'œuvre? C'était du moins la prétention de Proudhon. Le même homme qui déclare qu'il ne se relit jamais, jetant ses feuillets au vent qui passe, laisse aussi entendre qu'il n'aurait que mépris pour son œuvre s'il y manquait l'unité.

Est-il donc impossible de retrouver l'unité profonde de la pensée proudhonienne, si complexe et si mouvante que cette pensée ait pu être? Il faudrait, pour en décider, la

suivre pas à pas dans son développement même, et assister au travail intime par lequel, dans un fonds d'expérience incessamment accru, elle cherche de quoi répondre aux problèmes que la vie lui impose. Peut-être alors s'apercevrait-on que Proudhon, malgré tant de traverses, ne cesse pas d'aimer le même idéal social, — bien plus, qu'une même solution économique le hante, dont l'obsession explique ses « réactions » diverses — et même que, jusqu'au bout, il conserve quelque chose des principes philosophiques qui lui servaient, dès le début, à justifier ses tendances.

Si l'on réussissait à dégager cet idéal, cette solution, ces principes, ne verrait-on pas s'ordonner autour d'eux, chacune à son rang, les différentes thèses que Proudhon a jetées dans la circulation ? On retrouverait du coup l'espoir de départager, sinon de réconcilier, ses héritiers-ennemis.

*
* *

En recherchant ainsi, dans l'œuvre de Proudhon, des centres de perspective, nous avons été amenés à étudier, d'un peu plus près qu'on ne le fait d'ordinaire, toute une partie de cette œuvre : sa partie proprement sociologique. Nous nous sommes aperçus qu'il existe une *Sociologie* de Proudhon, qui peut-être fournit la clef de beaucoup de ses thèses.

Proudhon, à vrai dire, n'emploie pas lui-même le terme. Il n'éprouvera pas le besoin de l'emprunter à Auguste Comte, après que celui-ci l'aura lancé. Mais tel qu'il est aujourd'hui consacré par l'usage, le terme convient parfaitement à certains chapitres de *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*, ou des *Contradictions économiques*, ou de *La Guerre et la Paix*. Il y convient, non pas seulement dans le sens large qu'on lui maintient souvent encore — philosophie de l'histoire, réflexions sur les rapports de la vie économique avec la

vie politique, sur les droits respectifs de l'État et de l'individu, etc., — mais dans le sens plus précis que lui réservent ceux qui s'efforcent de spécifier les théories sociologiques.

Quelque forme qu'elles prennent, nous appelons ainsi toutes celles qui impliquent en commun un certain postulat : *la réunion des unités individuelles engendre une réalité originale, quelque chose de plus et quelque chose d'autre que leur simple somme.*

Or de ce postulat nul penseur peut-être n'a usé plus largement que Proudhon. Et s'il ne nomme pas la sociologie, il ne cesse d'opposer, aux phénomènes purement individuels, la force collective, l'être collectif, la raison collective. Ne vaut-il pas la peine de chercher par quelles théories il justifie ces expressions? Ainsi l'on comprendrait mieux peut-être l'attitude, si souvent difficile à définir, qu'il adopte vis-à-vis des diverses tendances philosophiques.

L'entreprise ne paraît pas avoir beaucoup tenté, jusqu'ici, les commentateurs¹. Sans doute percevaient-ils plus ou moins nettement les difficultés spéciales qu'elle présente. Une antithèse, en particulier, devait leur barrer la route : l'opposition classique entre le postulat sociologique et l'affirmation individualiste. Celle-ci n'implique-t-elle pas, de l'aveu commun, une philosophie sociale « atomiste », ou tout au moins « nominaliste », c'est à dire impli-

1. Ni M. A. Muelberger (*P.-J. Proudhon Leben und Werke*, Stuttgart, Frommann, 1899), ni M. K. Diehl, qui pourtant consacre un chapitre spécial à la *Sozialphilosophie* de Proudhon (*P.-J. Proudhon, Seine Lehre und sein Leben*, Iéna, Fischer, I, 1888, II, 1890, III, 1896) n'accordent à ces théories l'attention qu'elles nous paraissent mériter. — M. G. Sorel, dans son *Essai sur la philosophie de Proudhon* (*Revue philosophique*, 1892, t. XXXIII, p. 622, XXXIV, p. 41), fait une brève allusion à l'unité que Proudhon prête à la Société-Prométhée dans les *Contradictions économiques*. Dans les *Quelques mots sur Proudhon* (*Cahiers de la Quinzaine*, 13^e Cahier de la 2^e série), où il relève les lacunes du petit livre consacré à Proudhon par M. Bourgin (Paris, G. Bellais, 1901), il ne signale pas l'importance des notions de force collective ou d'être collectif. M. Éd. Berth l'a mieux vue (*Nouveaux aspects du socialisme*, p. 44 et suiv., et plus récemment, dans la *Revue critique des idées et des livres* du 10 avril 1911, p. 16). Mais il ne montre que l'un des aspects de la sociologie proudhonienne, celui qui convient aux thèses syndicalistes. Dans leur *Histoire des Doctrines économiques* (Paris, Larose, 1909), MM. Gide et Rist notent incidemment, mais avec netteté (p. 337, 718), l'usage que fait Proudhon du réalisme social.

quant l'idée que les seules réalités dont on doive tenir compte sont les personnes distinctes?

Or qui, plus vigoureusement que Proudhon, a affirmé la valeur réelle de l'individu? Ne passe-t-il pas pour le père de l'anarchie même? C'est avec ce titre et sous cet aspect, semble-t-il, que la plupart de nos contemporains ont appris à le connaître¹. Lui-même déclarait rester avant tout l'homme de la liberté et de l'individualité. Et Louis Blanc lui reprochait de pousser ce culte jusqu'à la frénésie, jusqu'à se mettre « complètement en dehors du mouvement de ce siècle² ». Inversement, Proudhon reprochait à Louis Blanc de « contredire les tendances manifestes de la civilisation » : le vœu de celle-ci n'est pas qu'on subordonne la personne privée à la personne publique, mais au contraire que chaque âme humaine

1. C'est le titre que donnait encore récemment M. Maurice Lair à une étude sur Proudhon, publiée dans les *Annales des Sciences politiques*, 15 septembre 1909, p. 588.

2. *Questions d'aujourd'hui et de demain*, III, p. 162.

puisse devenir « un exemplaire de l'humanité tout entière¹ ». Avec des sentiments personnalistes aussi intenses, comment un réalisme social, sous quelque forme que ce soit, peut-il logiquement s'accorder?

Que les deux tendances puissent ou non s'accorder logiquement, une chose en attendant est sûre : dans l'œuvre de Proudhon elles coexistent. Avec autant de véhémence qu'il affirme le prix de la personnalité, Proudhon insiste sur la réalité de l'être social. Les arguments dont il se sert pour la démontrer comptent à ses yeux parmi les gains principaux de son effort intellectuel. Dans sa *Théorie de la Propriété*², lorsqu'il dresse le bilan des seize démonstrations « très positives » qu'il lègue au monde, lui qu'on traite de démolisseur, ne cite-t-il pas en première ligne une théorie de la force collective, « métaphysique du groupe », à laquelle il rattache sa théorie

1. Articles de la *Voix du peuple*, réunis dans les *Mélanges*, III, p. 22.

2. Pages 215 et 216.

de la nationalité et sa théorie de la division des pouvoirs?

Il n'eut pas le temps d'achever le livre où il se promettait de tirer tout à fait au clair ces théories; à plus d'une reprise, du moins, il s'y était essayé. *La Justice dans la Révolution et dans l'Église* réserve une large place, dans les études quatrième et septième, aux notions de puissance et de raison collectives. *Les Contradictions économiques* signalent les besoins en même temps que les pouvoirs propres à Prométhée, c'est-à-dire à la société considérée comme un être unique. Mais bien plus, dès son premier mémoire sur la *Propriété*, Proudhon exploite la distinction entre la force collective et la somme des forces individuelles : il ira jusqu'à déclarer que cette distinction est alors sa pensée fondamentale. C'est dire que, du commencement à la fin de son œuvre, la préoccupation sociologique est présente.

*
* *

Nous nous efforcerons, en nous arrêtant aux principales étapes de sa pensée, de dégager ce qu'elle doit à cette préoccupation. A suivre ce fil, peut-être rencontrerons-nous quelque'une de ces idées centrales que nous cherchons, capables d'ordonner les thèses diverses que Proudhon soutient successivement. En tout cas, nous aurons contribué à remettre en lumière un aspect généralement oublié de cette œuvre si riche.

LA
SOCIOLOGIE DE PROUDHON

ILLUSTRATION

PHILOSOPHY IN THEOLOGICAL

The author of this work is a philosopher
 who has spent many years in the study
 of the history of philosophy. He has
 written this book for the purpose of
 showing the relation of philosophy to
 theology. It is a work of great
 interest and value to all who are
 interested in the history of thought.
 The author has done his work
 with care and accuracy. He has
 drawn on the best authorities and
 has given us a clear and concise
 account of the subject. This book
 is a valuable addition to the
 literature of philosophy and theology.
 It is a work of great interest
 and value to all who are interested
 in the history of thought.

CHAPITRE I

PHILOGOLOGIE ET THÉOLOGIE

Proudhon naît peuple et reste peuple. C'est déjà une originalité notable : les grands réformateurs du XIX^e siècle ont rarement subi, dans leur chair, la loi du travail manuel. Saint-Simon est un grand seigneur : ruiné comme enrichi il vit et pense en gentilhomme. Fourier grandit dans un monde de commerçants aisés. Marx est fils d'un honorable avocat. Proudhon est l'un des cinq enfants d'un garçon tonnelier et d'une cuisinière, petitement logés dans un faubourg de Besançon, entre ville et campagne. De bonne heure il aide ses parents, va chercher du bois pour les tonneaux, garde les bêtes aux champs. Boursier au collège, il n'a pas de quoi

s'acheter des livres. Le jour même d'une distribution de prix, chargé de tous les lauriers scolaires, il voit ses parents perdre, dans un procès malheureux, le dernier champ de la famille. Comme Michelet, qui devait de son côté « poser la personnalité du peuple », il sera typographe. Son composteur en main, il connaîtra la volupté d'avoir un état. Mais il connaîtra aussi l'angoisse du chômage. « Vivre en travaillant ou mourir en combattant » : les sentiments qui arrachent ce cri terrible et pitoyable aux ouvriers lyonnais, Proudhon les a portés dans sa poitrine.

Dans ces expériences, sans doute, il faut chercher les sources de la passion égalitaire qui jaillit avec une irrésistible énergie des écrits de Proudhon¹. Plus attaché aux paysans peut-être

1. Nous ne retenons de la vie de Proudhon que les traits qui nous paraissent de nature à éclairer la formation et l'évolution de sa philosophie sociale. On trouvera plus de détails dans le petit volume écrit par M. Droz à propos du centenaire de Proudhon (*P.-J. Proudhon*, Paris, Librairie de Pages libres, 1909) et dans ceux de M. A. Desjardins, où la Correspondance (14 tomes, édités par Lacroix en 1875) est soigneusement utilisée : *P.-J. Proudhon, sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, 2 volumes, Perrin, février 1896). Pour la première période de la vie de Proudhon, l'étude la plus précieuse est toujours celle de Sainte-Beuve : *P.-J. Proudhon, sa vie et sa correspondance* (1838-1848), Paris, Calmann-Lévy, 1877.

qu'aux ouvriers proprement dits il ne perdra jamais, du moins, le contact de la « plèbe travailleuse ». C'est cette autorité qu'il invoque, c'est le poids des instincts populaires qu'aux moments décisifs il jette dans la balance. Jusqu'à la fin, il restera fidèle à la mission qu'il s'est assignée adolescent : représenter, en face des privilégiés, ses frères de travail et de misère.

Au service de ces « frères et compagnons » dont le dénûment l'obsède, Proudhon ne mettra pas seulement une farouche énergie, trempée par des expériences personnelles, mais la mieux munie, la mieux ornée des intelligences. Il se vantera lui-même de partir armé jusqu'aux dents contre la civilisation. Il est d'abord armé par une forte culture classique. Cet humble industriel, comme il dit, est aussi un humaniste accompli. Obligé de gagner sa vie, il poursuit avec acharnement les études qu'il a commencées au collège. Après avoir été le modèle des forts en thème, il devient le type du prote autodidacte. Il dévore, avec une sorte de glotonnerie intellectuelle, tous les livres qui lui tombent sous la main. Après le grec, il apprend tout seul

l'hébreu. Ses meilleurs amis sont des philologues. Lorsque la pension Suard lui permet de parfaire son instruction à Paris, il ne se contente pas de suivre avec une sympathie critique nombre de cours à la Sorbonne, au Collège de France, au Conservatoire des Arts et Métiers. Il utilise la Bibliothèque Mazarine avec une persévérance qui étonne et attire le bibliothécaire. Sa mémoire s'enrichit ainsi d'une quantité de textes qui viendront à point nommé s'enchâsser dans ses écrits. Qu'on relise ses fameux couplets sur son « existence crottée de petit paysan » : une citation de Sophocle en fournit le thème final. Aux impressions profondes qu'a laissées en lui la nature, ses souvenirs de lettré se mêlent sans effort.

Proudhon aime à rappeler qu'il est dans la république des lettres une manière d'envahisseur, un hors-venu, un barbare. Mais c'est un barbare qui a de l'érudition. Il conserve ce rare privilège d'être cultivé autant qu'il est passionné. Pour rendre clair à tous les yeux l'idéal de dignité qui, selon lui, traverse obscurément les rêves du peuple, il ne manquera pas d'évoquer la cité hellénique. Plus souvent encore, pour

appeler le règne de la justice sur la terre, il empruntera les images, il retrouvera les accents des prophètes d'Israël.

*
* *

A rassembler et à confronter tant de textes de langues différentes, Proudhon ne prend pas seulement des habitudes d'humaniste, il se crée une compétence de linguiste. C'est par le chemin de la grammaire comparée qu'il arrive à la philosophie. La maison Gauthier, où il était employé, réimprimant les *Éléments primitifs des langues découverts par la comparaison des racines de l'hébreu avec celles du grec, du latin et du français*, Proudhon publie en annexe un essai de grammaire générale. De l'essai sort un mémoire qui fut présenté à l'Institut en 1839 pour le prix Volney, sous ce titre : *Recherches sur les catégories grammaticales et sur quelques origines de la langue française*. Une mention honorable lui fut accordée. Le rapporteur, tout en louant l'ingéniosité de certaines analyses, regrettait que l'auteur, abusant des conjectures, ne fût pas resté plus fidèle à la méthode expé-

rimentale. Dès ce moment, les plus hautes ambitions métaphysiques font frémir l'esprit impatient de Proudhon. Sainte-Beuve note dans le *Mémoire* cette sorte de défi farouche, qui annonce qu'un « Prométhée intellectuel » est né : « Dussions-nous n'assister jamais à une nouvelle aurore de l'indéfectible vérité, il serait beau de témoigner que nous sentons nos ténèbres, et par le cri de notre pensée de protester contre le destin ».

Mais le plus remarquable, c'est la confiance que Proudhon accorde alors à la science des mots. Par elle il croit pouvoir, non seulement démontrer l'unité d'origine des races humaines, mais retrouver toutes sortes de vérités primitives. Elle est vraiment à ses yeux comme l'organe d'une seconde révélation. « L'origine du langage une fois expliquée doit donner le principe des connaissances humaines. » Il se vante de poursuivre l'œuvre de son ami Fallot — celui qui l'avait découvert à l'imprimerie Gauthier et qui lui disait sur son lit de mort : « Jurez-moi que vous m'immortaliserez » — en appliquant la grammaire à la métaphysique et à la morale, et en déterminant, d'après l'ori-

gine et les procédés du langage, la source et la filiation des croyances humaines. « Que dirait-on, écrit-il dans une lettre à Muiron, si je soutenais qu'un jour l'étude du langage et de la physiologie nous rapprochera tellement de Dieu que nous croirons le voir et le toucher¹? » En termes moins mystiques, il déclarera plus tard que « la philosophie doit ressortir des antiquités du langage et de la mythologie² ».

Invinciblement ce programme fait penser à celui d'un autre *filius fabri* qui va lui aussi commencer, quelques années plus tard, sa conquête du monde intellectuel : Ernest Renan. Tout séparera dans la vie ces deux plébéiens devenus hommes de lettres. Le Breton fait singulièrement plus de concessions au monde. Il s'avoue de plus en plus aristocrate. Et l'esprit des diletantes alexandrins finit par parler plus haut, chez lui, que la conscience des prophètes hébreux. C'est dire qu'entre lui et Proudhon les distances vont croissant. Il n'en reste pas moins qu'ils font leurs premiers pas sur le même sen-

1. *Correspondance*, tome I, p. 11.

2. Lettre à M. Gauthier, 9 avril 1838. *Correspondance*, tome I, p. 46.

tier. Renouveler la métaphysique par la philologie, c'est l'ambition commune aux *Recherches sur les catégories grammaticales* et à *l'Avenir de la Science*.

Un autre trait apparente ces deux étudiants de génie : en même temps que la philosophie du langage, la « philosophie sacrée » est leur premier aliment. Beaucoup plus nettement que Renan, Proudhon prendra position contre la religion. Il déclarera brutalement la guerre à Dieu. Il n'aura pas les douces manières d'embau-meur dont le séminariste émancipé sait user vis-à-vis des croyances mortes. Il apparaîtra comme le penseur par excellence a-religieux, sinon irréligieux. De tous les partis qui se réclament de lui à l'heure actuelle, nul n'y a plus de droits que le parti anticléricale. Mais comme tant d'autres penseurs au XIX^e siècle, avant de se dresser contre la tradition théologique, la pensée de Proudhon se forme au sein de cette tradition même. On croira longtemps, de lui aussi, qu'il a été séminariste. Il aurait pu l'être, dit-il lui-même, tant les Livres Saints lui étaient familiers. Proudhon est en effet l'un des rares écrivains français qu'on sente impré-

gné de la Bible. Verset par verset, il l'avait annotée. Il avait presque rédigé une vie de Jésus lorsque parut celle de Renan. Et l'un de ses premiers projets avait été d'amasser des matériaux pour une histoire des Hébreux qui « servirait de confirmation à ses théories philosophiques ».

A quelle époque, sous quelles influences le jeune Proudhon se détacha-t-il des croyances traditionnelles? Il est difficile de le préciser. Il a raconté lui-même comment une plaisanterie d'un de ses cousins, au milieu d'une prière faite en famille, le troubla au point qu'il ne put jamais plus prier du fond du cœur. Dans sa requête à l'Académie de Besançon, il laisse entendre qu'il a été dérouté, plus que confirmé dans ses croyances, par les arguments métaphysiques qu'on voulait faire servir à la démonstration de l'existence ou à l'explication des attributs de Dieu. Se sentant appelé à « devenir un apologiste du christianisme » il veut lire le pour et le contre¹. Mal lui en prend. Dans l'ardente fournaise de la controverse, sa

1. *Correspondance*, tome I, p. 27. Lettre aux membres de l'Académie de Besançon.

foi s'évapore. Il va d'hérésie en hérésie. Il tombe dans le découragement.

Mais il reste persuadé, à cette période de sa vie, qu'il se cache dans la tradition chrétienne un trésor de vérités éternelles. Et il borne son ambition à découvrir la philosophie première dont les dogmes sont comme autant de traductions mutilées. Ce devait être l'objet d'un livre qu'il annonce sous ce titre : *Recherches sur la révélation, ou philosophie pour servir d'introduction à une histoire universelle*. Nous vivons au milieu des débris d'un temple : gloire à qui en reconstituera le plan primitif¹. Dès lors, les vérités religieuses pourront être enfin *démontrées* : et la philosophie traditionnelle deviendra une « science exacte ».

Dès ce moment, le souci de constituer une science exacte des choses humaines tourmente Proudhon. Et il se rend compte lui-même que ce souci le mènera loin. Vouloir rendre la religion *raisonnable*, c'est déjà dominer la religion, c'est bientôt s'en libérer. Voilà pourquoi dès ce moment Proudhon peut écrire :

1. *Correspondance*, tome I, p. 48.

« Très certainement il ne s'imprimera jamais une ligne de moi qui ne tende, de près ou de loin, à détruire le Christianisme tel que l'ont fait les Théologiens¹ ». On dirait qu'il pressent ici, dès l'éveil de sa réflexion, sa longue carrière d'iconoclaste.

Mais, dans toute cette carrière, ne gardera-t-il pas un souvenir du temps où il poursuivait des recherches sur la révélation? Le rêve du temple à reconstituer ne l'abandonnera jamais. Retrouver le plan primitif dont quelques lignes seulement sont données, c'est sa constante préoccupation. Il continue de croire à l'existence d'un corps de vérités éternelles qui dominent le monde.

Comment ce corps se révèle-t-il aux hommes? C'est ce point que la pensée de Proudhon s'efforcera de préciser. Et c'est en le précisant qu'il s'éloignera le plus de la tradition religieuse. Il admettra que les vérités éternelles se découvrent petit à petit, par les tâtonnements, par les efforts, par le progrès des hommes. Il n'invitera plus ceux-ci à se

1. *Correspondance*, t. I, p. 14.

retourner vers leurs origines. Il opposera la révélation par l'évolution à la révélation soudaine, la révélation par en bas à la révélation d'en haut. Mais il maintiendra qu'il y a quelque chose à révéler. Il y a comme un livre où seraient inscrites les conditions rationnelles de l'équilibre, un système d'idées enfin autour duquel oscille l'histoire. En ce sens, nous pourrions parler d'un platonisme de Proudhon. Et peut-être ses premières méditations sur la tradition chrétienne expliquent-elles la persistance, dans son œuvre, de ce penchant idéaliste.

*
* *

Mais c'est surtout dans le Discours sur *la célébration du Dimanche*, en 1839¹, que se dessinent avec une netteté singulière, en même temps que sa vocation sociale, les traits du tempérament sentimental et intellectuel de Proudhon. Le sujet avait été mis au concours par l'Académie de Besançon. Proudhon obtient

1. Publié au t. II des *Œuvres complètes*. Sauf indication contraire, nous nous référons à la « nouvelle édition », publiée par Lacroix et C^{ie}, de 1863 à 1870.

une médaille. Mais déjà il inquiète, il effarouche, il scandalise. Et à ses yeux c'est tout bénéfique. Owen et Sismondi avaient appelé l'attention sur les avantages sociaux de la célébration du dimanche. Proudhon reprend le même thème, mais sur un autre ton. Il n'évoque la sagesse de Moïse que pour lui prêter un accent révolutionnaire. Les républicains sont quelque peu étonnés du patron qu'il a choisi. Plus soupçonneux encore, les cléricaux ont reconnu les idées subversives qu'il veut faire passer sous le pavillon théologique. Ils aperçoivent, sous la toison de l'agneau, l'oreille du loup. Dans le diocèse de Besançon — Proudhon ne l'annonce pas sans joie — le clergé arrête la vente de la brochure.

Quand il la réimprimera, Proudhon insistera complaisamment sur l'habile audace de sa tactique. Il se vantera d'être arrivé le premier au tombeau de la religion. En dégageant les raisons *humaines* de la célébration du dimanche, il a fait comprendre au peuple, par un exemple, « comment il se peut qu'une religion soit fausse et le contenu de cette religion vrai en même temps ». Nulle opération n'est plus

dangereuse, laisse-t-il entendre, que ces justifications rationnelles des traditions consacrées. Où la raison prend un pied, toute la maison bientôt est à elle. « Transformer ainsi une religion, c'est l'abolir¹. »

Dans tous les cas, il reste vrai que Proudhon a trouvé moyen, en commentant les volontés de Moïse, d'expliquer clairement ses tendances propres. Et l'on ne s'étonne pas qu'il ait pu dire, plus tard, que ce premier discours contenait tout son programme.

Le moraliste, d'abord, qui se donnera libre carrière dans les études sur *la Justice*, laisse percer ici ses goûts et ses préoccupations. Que la vie intérieure soit nécessaire à l'action, et l'action à la vie intérieure, c'est déjà un thème esquissé dans le *Discours*. Le repos dominical y est loué parce qu'il permet à l'homme, dans toutes les conditions, de « ressaisir sa dignité » et de sentir dans le recueillement « la vertu bondir sous sa poitrine ». « Que de dévouements héroïques et de sacrifices déchirants furent intérieurement consommés dans ces

1. *Célébration du Dimanche*, p. 120.

monologues inexprimables des jours saints! Que de hautes pensées, de magnifiques conceptions descendirent dans l'âme du philosophe et du poète! Que de résolutions généreuses furent prises! » Proudhon cite alors le choix d'Hercule optant contre la volupté pour la vertu, et il ajoute : « Malheur à qui n'a pas eu la même vision! » L'écrivain ici fait sans nul doute un retour sur le vœu qu'il a prononcé lui-même, et tant de jeunes gens avec lui, ambitieux de régénérer la nation. Il se représente avec complaisance la petite troupe de Franc-Comtois décidés qui partent, forts de leur énergie morale, à la conquête du monde. Il rêve d'être le réformateur attendu qui se lèvera du milieu de ses frères, pour convertir et châtier¹.

Mais pourquoi la société d'aujourd'hui mérite-t-elle d'être châtiée, pourquoi a-t-elle besoin d'être convertie, sinon parce que la loi d'égalité n'y est pas respectée? Que l'on continue à enfreindre cette loi, les plus sinistres prophéties sont permises. « L'opulence et la

1. *Célébration du Dimanche*, p. 160 et suiv. La lettre du 20 août 1838 (*Correspondance*, I, p. 56) exprime les mêmes sentiments.

misère, compagnes inséparables, croîtront dans une progression sans fin; la grande propriété envahira tout; le paysan ruiné vendra son héritage; et quand il n'y aura plus que des maîtres et des fermiers, des seigneurs et des serfs, les premiers donneront aux seconds des habits, un logement et du pain, et ils leur diront : Voyez combien vous êtes heureux! Qu'est-ce que la liberté et l'égalité? Vive l'harmonie! — En ce temps-là les talents futiles et les arts de luxe seront récompensés sans mesure... L'ignorance et l'abrutissement des prolétaires seront au comble : on ne les empêchera pas de s'instruire, mais ils ne pourront vivre sans travailler, et quand ils ne travailleront pas, ils ne mangeront rien¹. » Il semble que Moïse, plus prudent que les modernes, ait voulu par sa législation prévenir ces désastres. Il spécifie que la loi du repos hebdomadaire est promulguée pour tout le monde, aussi bien pour le serviteur et la servante que pour le maître. Et il règle le régime de la propriété de manière que personne ne soit obligé, pour vivre, de vendre son travail le septième jour.

1. *Célébration du Dimanche*, p. 190.

En admirant cette sagesse, Proudhon laisse voir à plein ses préférences et ses répugnances personnelles : il prend déjà position entre les réformateurs. Son souci de l'indépendance pointe. Et l'attitude intermédiaire à laquelle il s'arrêtera, — à égale distance des économistes et des communistes —, est assez bien définie par cette formule : trouver « un état d'égalité sociale qui ne soit ni communauté ni despotisme, ni morcellement, ni anarchie, mais liberté dans l'ordre et indépendance dans l'unité¹ ». Par-dessus tout éclate, dès lors, ce qu'il appellera son enthousiasme de l'égalité. Avec une irritation mal contenue il se retourne contre ceux qui, tout en critiquant l'organisation économique actuelle, conservent la manie des distinctions et le respect des hiérarchies. On sent déjà quel agacement lui font éprouver les systèmes des Saint-Simoniens et des Fourieristes, qui restent aristocratiques. Il est heureux d'opposer les paraboles du fils du charpentier à leurs paraboles, et de démontrer « l'immoralité flagrante de toutes ces théories de répartition proportionnée au mérite et à la capacité, et croissant ou diminuant sui-

1. *Célébration du Dimanche*, p. 131.

vant le capital, le travail ou le talent ». Comment leurs auteurs n'ont-ils pas vu que la seule parité des penchants et des facultés, don de Dieu, est la suffisante preuve qu'il veut pour tous les hommes le droit de vivre et de se développer entièrement? Comment n'ont-ils pas compris, surtout, ce qu'avait signifié l'Évangile par l'apologue des travailleurs de la onzième heure — à savoir que toute inégalité de naissance, d'âge, de force ou de capacité s'anéantit devant le droit de produire sa substance? « Les différences d'aptitude ou d'habileté dans l'ouvrier, de quantité ou de qualité dans l'exécution disparaissent dans l'œuvre sociale, lorsque tous les membres ont fait leur *pouvoir*, parce qu'alors ils ont fait leur *devoir*... La disproportion de puissance dans les individus se neutralise par l'effort général¹. »

La manière adoptée par Proudhon, dans cette dernière argumentation, pour démontrer l'égalité des droits est à noter : c'est déjà une manière « solidariste ». Aux individus qui réclament des privilèges pour leur supériorité, il rappelle que l'homme reçoit toujours plus

¹. *Célébration du Dimanche*, p. 148.

de la société qu'il ne saurait lui rendre. Il les accuse de méconnaître le fait de la production collective. La notion de la *force collective*, qui va servir de centre à la sociologie de Proudhon, n'est pas encore explicitement formulée ici¹. En revanche le régime familial y prend une place qu'il ne gardera pas : Proudhon ne continuera pas à voir dans le droit domestique la « base du droit civil² ». Il continuera du moins, alors même qu'il justifiera l'individualisme, à s'efforcer d'en contrarier, par des raisonnements à tendances sociologiques, les conséquences anti-égalitaires.

C'est peut-être en ce qui concerne la question de la propriété que le *Discours* fait le plus clairement pressentir les *Mémoires* qui vont le suivre. Proudhon ne se lasse pas d'admirer les diverses dispositions de la loi mosaïque qui obligent tout enfant d'Abraham à conserver son patrimoine et l'empêchent d'accaparer celui des autres. « Chacun devait pouvoir,

1. Il accuse seulement Saint-Simoniens et Fourieristes de méconnaître le « fait de production collective, unique sauvegarde contre l'exagération de toute supériorité relative ». (*Célébration du Dimanche*, p. 148.)

2. *Ibid.*, même page.

dans la prospérité générale, manger sous sa vigne et sous son figuier : il n'y avait ni grandes exploitations, ni grands domaines ¹ ». On voit poindre ici l'idéal qui demeurera celui de Proudhon : la petite propriété agraire universalisée, — cinq hectares pour chaque famille, — ce sera toujours, à ses yeux, le remède à tous les maux de la société. Mais pour que cet idéal devienne réalité, encore faut-il que les formes de la propriété monopoleuses, exclusives, envahissantes, ne puissent se développer. C'est contre elles que Proudhon partira en guerre dans son *Qu'est-ce que la propriété?* Dès le *Discours* il les dénonce. Si la formule fameuse « la propriété c'est le vol » n'y explose pas encore, tout en prépare l'explosion. En s'abritant derrière l'autorité du Décalogue, le commentateur trouve moyen d'assimiler au vol même les abus de la propriété. « Tu ne voleras pas, dit le Décalogue, c'est-à-dire, selon l'énergie du terme original, *lo thignob*, tu ne détourneras rien, tu ne mettras rien de côté pour toi. L'expression est générique comme l'idée même.

1. *Célébration du Dimanche*, p. 143.

Elle proscrit non seulement le vol commis avec violence et par la ruse, l'escroquerie et le brigandage, mais encore toute espèce de gain obtenu sur les autres sans leur plein acquiescement. Elle implique, en un mot, que toute infraction à l'égalité de partage, toute prime arbitrairement demandée et tyranniquement perçue, soit dans l'échange, soit sur le travail d'autrui, est une violation de la justice commutative, est une concussion¹ ». Et déjà, quand il entrevoit les conséquences de cette injustice, Proudhon s'emporte, il commence à accumuler les qualificatifs violents : « Je voudrais seulement prouver à tous monopoleurs de travaux, exploiters de prolétariat, autocrates ou feudataires de l'industrie, cumulards et propriétaires à triple cuirasse, que le droit de travailler et de vivre, rendu à une foule d'hommes qui n'en jouissent pas, quoi qu'on dise, serait de la part des bénéficiaires non pas une gratification, mais une restitution² ».

1. *Célébration du Dimanche*, p. 149.

2. *Ibid.*, p. 145.

*
* *

Mais plus encore que par ses réquisitoires égalitaires, plus que par ses théories juridiques ou économiques, c'est par sa conception générale de la science que le discours sur *la célébration du Dimanche* est révélateur de l'état d'esprit de Proudhon. La révolution, pour être définitive, doit être une révolution philosophique, qui porte sur la façon même dont les hommes conçoivent le monde. Le réformateur qui doit venir ne changera rien aux mœurs, s'il ne change d'abord les idées. « Pour guérir le cœur, il faut corriger le cerveau. » Proudhon fera honneur de ce programme à Jouffroy, qu'il avait commencé à fréquenter. Ce qu'il y a de sûr, c'est que son ambition intellectuelle l'apparente dès lors à l'adversaire le plus méthodique du spiritualisme. Sur plus d'un point les idées de Proudhon rencontreront celles d'Auguste Comte. Si différents que soient leurs tempéraments et si divergentes leurs conclusions, il arrive plus d'une fois que leurs efforts conspirent. Dès cette première période, — dix-sept ans après que le disciple

de Saint-Simon, dans le *III^e Cahier des industriels*, a dressé le plan qu'il devait si ponctuellement exécuter —, Proudhon, lui aussi, avertit les hommes que l'heure a sonné de construire une science sociale susceptible d'évidence et par conséquent objet de démonstration; une « certitude politique » est désormais « possible et indispensable ¹ ». Dans le monde nouveau la justice apparaîtra comme la fille de la vérité.

Cette foi de Proudhon dans la science sociale explique le genre d'anarchisme qui lui est particulier. Anarchisme ne signifie nullement, à ses yeux, mépris de toute loi, mais attachement aux lois éternelles, aux lois vraies des sociétés. Il existe des conditions impératives de l'ordre social. La raison les peut découvrir. Quelle folie dès lors de se fier à l'arbitraire des princes, ou aussi bien à celui des masses! A la seule science, il appartient de régner sur l'humanité.

Par cette confiance, Proudhon entend se distinguer d'un philosophe dont le souvenir ne cesse pas d'être présent à sa pensée, — de Rousseau.

1. *Célébration du Dimanche*, p. 133, 183.

Lorsqu'il démontre la nécessité de l'égalité des conditions, Proudhon ne manque pas d'évoquer l'auteur du *Contrat social* : comme lui un plébéien, comme lui un barbare, comme lui un envahisseur irrespectueux. Il est visible que la secrète ambition du typographe est de continuer, l'œuvre du fils de l'horloger. De la continuer mais en la rectifiant, et sur plus d'un point en contrariant son influence. Plus d'une fois, c'est en s'opposant à celui de Rousseau que se pose le moi de Proudhon. En particulier, il lui reprochera, dès la *Célébration du Dimanche*, la manière dont il se représente l'origine des lois. Le *Contrat social* montre dans celles-ci le produit artificiel d'une convention, œuvre elle-même des volontés coïncidentes. Conception destructive de tout ordre. On ne peut gagner aux lois un assentiment à la fois universel et spontané qu'en raisonnant d'après le rapport des choses. Il fallait comprendre qu'on n'a pas ici à *inventer*, mais à *découvrir*. Montesquieu était plus près de la vérité que Rousseau, précisément parce qu'il croyait à une vérité indépendante des volontés humaines. La loi n'est l'expression ni d'une volonté unique

ni d'une volonté générale : elle est « le rapport naturel des choses, découvert et appliqué par la raison ¹ ».

Mais de quelle nature sont ces rapports mêmes? Il n'est pas douteux que Proudhon, à cette époque de sa pensée, les regarde comme étant des rapports mathématiques. Il restera longtemps obsédé par cette ambition de créer une sorte d'algèbre, qui serve de clef à la science sociale. Nous laissions entrevoir qu'il existe un platonisme de Proudhon. C'est un platonisme pythagoricien qu'il faudrait dire. Le système des idées éternelles dont il ne cesse de rêver est gouverné par le nombre et la mesure. C'est ce qu'il exprime dans la *Célébration du Dimanche* avec un enthousiasme nuageux qui prouve qu'il a eu sa part, lui aussi, de ce mysticisme mathématique dont les esprits de tant de réformateurs ont été touchés, chacun d'eux rêvant d'être le Newton de la science sociale.

Sur ce point comme sur bien d'autres, il reste plus près qu'il ne pense de son compatriote Fourier, qui venait, à l'imprimerie où

1. *Célébration du Dimanche*, p. 144, 189.

travaillait le typographe philosophe, chercher les épreuves de son *Nouveau monde industriel*. Proudhon, faisant allusion aux rêveries systématiques de Fourier, déclare qu'il est temps de substituer, pour construire la science sociale, l'observation à l'imagination. Mais dans la classification des sciences qu'il esquisse, il est préoccupé de montrer qu'elles forment une gradation ascendante, « dans toute l'étendue de laquelle les formules mathématiques doivent trouver leur application ». « Il y a donc une science des sciences, une philosophie de l'Univers dont le nombre, c'est-à-dire le rythme, la série est l'objet. » Et le plus grand mérite de Moïse, c'est peut-être d'avoir pressenti cette *harmonique transcendente* ¹.

Les conditions de l'équilibre, définies par cette connaissance des nombres recteurs, pour-

1. *Célébration du Dimanche*, p. 175. Cf. *Correspondance*, t. I, p. 178. Lettre du 9 février 1840. Proudhon y écrit, en parlant de Jouffroy : « Comment un pareil être comprendrait-il que je cherche pour les problèmes de la morale, de la société, de la métaphysique des méthodes de solution infaillibles, analogues aux méthodes des géomètres ? Comment croirait-il à cette vérité, pourtant bien simple, que les lois de l'arithmétique et de l'algèbre président aux mouvements des sociétés comme aux combinaisons chimiques des atomes, que rien dans le monde moral, comme dans le monde mécanique, ne se fait *sine pondere et numero et mensura* ? »

quoi l'humanité met-elle tant de temps à les retrouver? En posant cette question, Proudhon laisse entendre que, pour y répondre, une philosophie de l'histoire serait nécessaire. C'est cette philosophie qu'il va esquisser dans ses mémoires sur la *Propriété* et dans son essai sur la *Création de l'ordre*. Et c'est là que va apparaître plus clairement, après ce que nous avons nommé l'aspect platonicien, ce qu'on peut nommer l'aspect évolutionniste de sa pensée.

Mais alors même qu'il construira sa théorie de la révélation progressive, Proudhon — c'est l'un des traits qui le distinguent le plus nettement de Marx — gardera une place à cet apriorisme idéaliste dont ses premiers essais de philologue et de théologien sont imprégnés.

CHAPITRE II

LES MÉMOIRES SUR LA PROPRIÉTÉ

« La propriété, c'est le vol » ; c'est par ce coup de pistolet que Proudhon, en 1840, entre en scène. Du jour au lendemain il est classé. Tous les hommes d'ordre le regardent comme leur adversaire personnel. Ils conserveront pendant des années le souci d'écraser de leurs arguments ou de leurs injures ce nouvel Érostrate. En attendant, l'Académie de Besançon le maudit, le gouvernement s'efforce de lui fermer la bouche. Un instant arrêtée par l'intervention de l'économiste Blanqui, l'action publique s'abat, après la *Lettre à Considérant*, sur la tête de Proudhon. Le jury de Besançon l'acquittera d'ailleurs, après avoir entendu avec

étonnement une dissertation que l'accusé rend abstruse à plaisir. Pendant ces deux années, Proudhon ne fera guère autre chose que défendre, expliquer, préciser, contre les uns ou les autres, ses théories sur la propriété ¹. Philologue et théologien hier, le voici brusquement lancé dans le monde du droit et de l'économie politique. Il n'a garde d'y perdre, d'ailleurs, ses préoccupations de philosophe. Ses mémoires sur la propriété ne sont à ses yeux que les pierres d'attente d'un monument, les fragments d'un système. Il reste obsédé par l'espoir de découvrir l'idée destinée à parfaire la révolution. Ce ne sont pas seulement des arguments contre la propriété qu'il pense fournir à ses contemporains, mais beaucoup plus et beaucoup mieux : une méthode de pensée, applicable à tous les problèmes posés par le mouvement de l'histoire. C'est cette méthode surtout qu'il nous importe de définir.

1. *Qu'est-ce que la propriété? — Lettre à M. Blanqui, professeur d'économie politique au Conservatoire des Arts et Métiers, sur la propriété. — Avertissement ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement aux propriétaires, ou lettre à M. Victor Considérant, rédacteur de la Phalange, sur une défense de la propriété* (tomes I et II des Œuvres complètes).

*
* *

Le premier mémoire de Proudhon produisit grande impression, semble-t-il, sur les contemporains. Effrayés ou attirés, beaucoup se rendirent compte que ce pamphlet marquait une date. La meilleure preuve en est dans l'attention que lui accordent les jeunes philosophes allemands qui viennent en France tâter le pouls de la Révolution, et essayer, entre les génies des deux peuples, comme des transfusions d'idées. On sait — Sainte-Beuve y a insisté ¹, — la sympathie enthousiaste que Karl Grün éprouve pour l'étudiant en sabots, qu'il va voir dans sa chambre de la rue Mazarine. Esprit libéré, caractère entier, tête carrée, ce Jurassien lui fait l'effet d'un Allemand de race. Il est digne de l'Allemagne. Il est capable de la comprendre. Il combine la méthode scientifique avec l'instinct prolétaire. Et ainsi, par son entremise, « la conscience de soi du prolétariat arrive à la vie ² ». Il bat les défenseurs de la

1. P.-J. Proudhon, *sa vie et sa correspondance*, p. 206 et suiv.

2. K. Grün, *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien*, 1845, p. 411.

bourgeoisie avec leurs armes. Il apparaît au milieu des économistes et des juristes comme un lion au milieu des gazelles, comme un loup au milieu des moutons ¹. Moins prompt au lyrisme, L. Stein se plaît pourtant à saluer en Proudhon l'incarnation de cette idée d'égalité qui, selon lui, depuis 1789, tourmente la France, et la presse de compléter la révolution politique par la révolution économique. Il fallait que la question du droit d'appropriation individuelle fût nettement, brutalement posée. Proudhon est celui qui ose. Son instinct de prolétaire pousse l'esprit critique à son maximum. Il est « la critique devenue vivante de la propriété personnelle et de tout ce qui y tient ² ». Marx, à son tour, compare au *Qu'est-ce que le Tiers-État?* le *Qu'est-ce que la propriété?* Celui-ci est vraiment le manifeste scientifique du prolétariat français. Il n'est pas seulement écrit pour les ouvriers. Il est écrit par un

1. *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien*, p. 423.

2. *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, 2^e édit., 1848, p. 405. Une première édition, moins complète, avait été publiée dès 1842. Stein propose d'appeler le socialisme de Proudhon un « socialisme critique ». Proudhon lui-même, en 1862, dans les *Majorats littéraires* (p. 124), retrouvera cette expression.

ouvrier. On sent ici un homme qui ne craint pas, mais qui au contraire souhaite, en critiquant, d'ouvrir une crise. C'est pourquoi sa critique sera totale, absolue, sans réserve et sans respect, *rücksichtslos*. Elle permettra de dépasser en le niant (*aufheben*) le point de vue de l'économie politique. Proudhon ne se contentera pas, comme l'a pu faire un Sismondi par exemple, de dénoncer tels ou tels abus de la propriété. C'est le principe même qu'il nie. Il en dévoile toute la « réalité inhumaine » lorsqu'il démontre comment, par les contre-coups du régime de l'appropriation individuelle, nombre d'hommes sont comme retranchés de l'humanité. C'est faire pressentir que la propriété appelle à la vie son contraire, c'est-à-dire la force qui, née d'elle, en se développant la condamnera à mort. La propriété crée le prolétariat. Le prolétariat détruira la propriété. Marx traduit ici ¹ dans les vocabulaires qui lui sont alors familiers, — celui de Hegel et celui de Feuerbach, — la pensée proudhonienne,

1. *Die Heilige Familie*, 1844, dans *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Fr. Engels und F. Lassalle*, publié par M. Mehring, t. II, p. 127-131.

afin d'y ajuster plus aisément sa pensée propre. Les audaces du typographe économiste révèlent Marx, dirait-on, à lui-même. C'est en suivant ces traces qu'il trouve sa voie. Une sorte de David prolétaire, tel apparaît alors, à en croire ces témoignages, l'auteur des mémoires sur la propriété. La science lui fournit ses pierres; mais sa fronde et l'irrésistible énergie qu'il dépense à la manier, il les doit à la classe ouvrière.

Les thèses de Proudhon étaient-elles, en fait, aussi neuves et aussi hardies que Marx, à ce moment, paraît l'admettre? S'il ne s'agissait que de leurs conclusions, il serait permis d'en douter. Dès cette période, il est visible que Proudhon, en dépit des airs de tranche-montagne qu'il affecte volontiers, est au fond un génie synthétique et réconciliateur. Il aime les attitudes intermédiaires. Il prend volontiers position à égale distance des doctrines extrêmes. Le moment où il élabore la sienne explique cette inclination, autant sans doute que son tempérament même.

Il importe de se souvenir que l'œuvre de Proudhon ne fait pas partie de la première

recolte de l'économie sociale au XIX^e siècle; à l'heure où il commence à écrire, la réaction suscitée en France par les conséquences « inhumaines » de l'industrialisme anglais n'en est plus à sa période héroïque.

En 1840, tous les grands reconstructeurs ont dès longtemps donné leur mesure. En attendant l'expérimentation de 1848, leurs idées sont déjà soumises à la réflexion critique. Le programme de Babeuf, dont Buonarroti, revenant prestigieux, avait su se servir pour galvaniser les sociétés secrètes, les systèmes de Saint-Simon et de Fourier, que défendaient des écoles de propagandistes disciplinés, étaient déjà des *traditions* : une jeune pensée libre devait être tentée d'aiguiser sa liberté sur elles. On distinguait assez nettement, à cette époque, entre la tradition socialiste et la tradition communiste. Celle-ci singulièrement plus intransigeante, plus révolutionnaire, plus « populaire » aussi que celle-là. Le *socialisme* d'alors est inégalitaire; il entend qu'on tienne compte, dans la répartition, des différences de talent et aussi des différences d'apport. Il espère, sans supprimer la propriété, réorganiser la production. Elle sera

dirigée par les « capacités », pour l'amélioration matérielle et morale du sort du plus grand nombre. Le *communisme* a moins de confiance dans la hiérarchie et moins de respect pour la propriété. « A chacun selon ses besoins », c'est l'idéal où il tend. Et pour incarner cet idéal dans les institutions, il met sa foi dans la force des déshérités, arrachant les bornes de la propriété individuelle.

De ces solutions, ni l'une ni l'autre ne satisfait Proudhon. Celle du socialisme saint-simonien ou fouriériste répugne à son instinct égalitaire. Celle du communisme babouviste ou cabétiste l'inquiète dans son souci de l'indépendance.

Contre les avocats des capacités ou des talents, Proudhon ne peut s'empêcher de fulminer. Il met à les réfuter l'acharnement du « pauvre industriel » contre l'intellectuel. Il rougit de voir ses frères de misère courber la tête devant les supériorités prétendues. « Talent et génie ! mots sublimes dont la société aime à récompenser, comme des sentinelles avancées sur la route, les plus précoces de ses enfants ; mais mots funestes, qui ont produit plus d'esclaves

que le nom de la liberté n'a fait de citoyens ¹. » Ce n'est pas que Proudhon nie, à vrai dire, l'inégalité des capacités. Mais à cette époque il paraît croire — et c'est une des croyances qui trahit en lui le petit-fils du XVIII^e siècle — que cette inégalité est le fait de la société plus que celui de la nature; elle s'explique par la différence des situations plus que par celle des dons. Elle résulte d'un accident historique plutôt que d'une loi naturelle. Donnez à l'enfant de l'ouvrier l'éducation voulue, nul doute qu'il ne devienne capable de comprendre toute la philosophie qui importe pour vivre. Et en tous cas, s'il possède à fond son métier, souvenons-nous qu'il fait preuve d'une intelligence aussi alerte que celle des professionnels de la culture. « Je crois, je dis et j'imprime que tel ouvrier dépense plus d'esprit à ferrer un cheval que tel feuilletonniste à écrire une nouvelle ². »

Il le répétera plus tard avec plus de fermeté, quand se précisera sa philosophie du travail avec son programme de culture professionnelle.

1. *Avertissement aux propriétaires* (*Œuvres complètes*, t. II), p. 40. *Qu'est-ce que la propriété?* (édition de 1841), p. 154.

2. *Avertissement aux propriétaires*, p. 76.

« Celui qui a son idée dans le creux de sa main est souvent un homme de plus d'intelligence, en tout cas plus complet, que celui qui la porte dans sa tête, incapable de l'exprimer autrement que par une formule ¹. »

Que ceux qui se distinguent par un talent exceptionnel soient récompensés par l'admiration publique, à la bonne heure, et c'est de toute équité. Mais dans le monde de la justice, où tout se mesure et se pèse, qu'ils ne réclament pas plus que leur juste part, à savoir celle qui répond à leur effort, au temps qu'a réclamé, aux dépenses qu'a entraînées leur éducation, en un mot, à leurs frais de production intellectuelle. Proudhon revient avec ténacité sur ce point dans les *Majorats littéraires*. Tout traitement de faveur, tout bénéfice excessif accordé aux talents est un injuste prélèvement sur le total qui devait revenir à la masse et être partagé entre les individus, à proportion de leur seul travail. Aucune supériorité ne justifie des privilèges de cette sorte. Et c'est pourquoi les combinaisons saint-simoniennes ou fouriéristes

1. *Les majorats littéraires* (Œuvres complètes, t. XVI), p. 14.

pèchent par la base, qui impliquent pour les capacités des situations privilégiées. Où l'inégalité prend un pied, ne saurait régner la justice.

Il semble, à écouter ce réquisitoire, que Proudhon va faire chorus avec les communistes, égalitaires farouches. Il n'en est rien. « Homme de la liberté et de l'individualité avant tout ¹ », toute espèce de communauté lui fait horreur. Contre ce despotisme de la collectivité, tout ce qu'il y a d'anarchisme en lui s'insurge. « O liberté! s'écriera-t-il, dans les *Contradictions économiques* ², charme de mon existence, sans qui le travail est torture et la vie une longue mort »... Dès le premier mémoire sur la propriété ³, il proteste avec indignation contre « l'uniformité béate et stupide par laquelle on voudrait enchaîner la personnalité libre, active, raisonneuse, insoumise de l'homme ». C'est dire que Proudhon n'est nullement disposé à accepter le retour à la masse des propriétés individuelles. Il sait tout ce qu'il y a de délectable et de stimulant dans le maniement des

1. *Les majorats littéraires*, p. 46, en note.

2. En 1846, tome II, p. 287.

3. *Qu'est-ce que la Propriété?* (édition de 1841), p. 281.

choses qui sont vôtres, et que cette saine volupté s'évanouirait du jour où tout serait à tous. L'organisation du faire-valoir en commun entraînerait d'ailleurs une orgie de réglementation dont la perspective le fait frémir. Proudhon veut l'égalité, mais dans et par la liberté. Or, la propriété ne reste-t-elle pas, pour la liberté, la plus sûre des garanties?

Proudhon n'est donc pas de ceux qui rêvent de supprimer la propriété; bien plutôt souhaiterait-il de l'universaliser. Il en conteste moins le principe, en somme, qu'il n'en dénonce les abus : par eux seulement elle devient « exclusive », « envahissante », « dévorante », « anthropophage » et la garantie se change en menace¹. Le problème est d'empêcher une institution, en soi légitime et utile, de devenir nuisible par ses excès. Il ne s'agit, après tout, que d'élaguer les branches, non de déraciner l'arbre. Au fur et à mesure que Proudhon précise sa pensée, il apparaît qu'elle est beau-

1. *Lettre à M. Blanqui sur la propriété* (édit. de 1841), p. 26, 62. « Anthropophage », c'est l'épithète que devait reprendre et développer Renouvier pour flétrir les privilégiés, dans ce fameux *Manuel républicain* qui amena en 1848 la chute du ministère dont faisait partie Carnot.

coup moins révolutionnaire et beaucoup plus près, par exemple, de celle des économistes réformateurs qu'on ne le croyait d'abord. Finalement, y a-t-il autre chose entre eux et lui que l'épaisseur d'un mot? « M. Blanqui reconnaît qu'il y a dans la propriété une foule d'abus : de mon côté j'appelle exclusivement propriété la somme (ou le principe) de ces abus : pour l'un comme pour l'autre, la propriété est un polygone dont il faut abattre les angles. Mais l'opération faite, M. Blanqui soutient que la figure sera toujours un polygone, tandis que je prétends, moi, que cette figure sera un cercle ¹. » Le propriétaire auquel Proudhon a voué une haine irréconciliable est cet homme qui, maître exclusif, souverain absolu d'un instrument de production, prétend jouir de cet instrument sans le manier lui-même, celui qui récolte, en somme « sans main mettre ». Mais pour celui qui lui-même fait valoir sa terre et se nourrit de sa moisson, Proudhon ne ressent qu'estime et sympathie. Au fond, — Stein déjà l'apercevait clairement

1. *Avertissement aux propriétaires*, p. 22.

— les premiers mémoires de Proudhon sont surtout un réquisitoire, le plus décidé d'ailleurs et le plus incisif des réquisitoires, contre les diverses espèces de *revenus sans travail*. Rente, bénéfice, loyer, fermage, autant d'injustes péages que le propriétaire prélève sur la circulation. Lorsque Bastiat prétendra les défendre contre lui, Proudhon ne contiendra pas sa fureur¹. Balayer la terre de toutes les survivances de l'*aubaine* est sa suprême ambition. Que seulement il en vienne à bout, et tout est sauvé. Pour triompher du monstre, il suffit de le prendre « par la queue, c'est-à-dire par l'intérêt² ». Mort son venin, la propriété peut continuer à vivre. Elle correspondra alors à ce que les juristes appellent la possession, droit plus précaire, soumis à plus de restrictions et de conditions, tel en un mot qu'on ne soit plus propriétaire que pour et par le travail. « Plaidant contre la propriété, déclare Proudhon dans sa lettre à Blanqui, qu'ai-je pour but sinon d'obtenir la possession³? » Longtemps

1. Voir *Intérêt et principal. Discussion entre M. Proudhon et M. Bastiat sur l'intérêt des capitaux*, 1850, t. III des *Mélanges* (*Œuvres complètes*, t. XIX).

2. *Lettre à M. Blanqui*, p. 84.

3. *Ibid.*, p. 101. Cf. p. 130, 94.

son idéal restera, comme dit l'un des confidants de sa pensée, de *possessionner* l'ouvrier et le paysan.

Il est permis de voir ici à l'œuvre ces instincts de rural dont on a plus d'une fois noté la persistance au cœur de Proudhon¹. Tout « ouvrier » qu'il est, il reste persuadé qu'il suffirait, pour assurer aux hommes la liberté et l'égalité désirables, de hausser le sort de la classe ouvrière au niveau de la classe moyenne, et spécialement de lui assurer le genre de vie des classes moyennes rurales. Le sort du propriétaire qui fait valoir sa terre lui-même lui semble par-dessus tout enviable. Une nation composée de familles de paysans, chacune faisant valoir ses cinq hectares, serait à ses yeux le « chef-d'œuvre politique » par excellence². Un idéal de liberté agricole obsède l'ex-bouvier devenu typographe; et c'est cet idéal, sans doute, qui l'empêche, dès son premier mémoire,

1. Voir G. Sorel, *Introduction à l'économie moderne*, 2^e éd., p. 144 et 145. Le caractère « paysan » de Proudhon a été bien mis en lumière dans une thèse récente de M. A. Berthod : *P.-J. Proudhon et la propriété, un socialisme pour les paysans*, dans la *Bibliothèque socialiste internationale*, chap. I et VI.

2. C'est l'expression que l'on trouvera dans l'un des ouvrages posthumes de Proudhon, *Du Principe de l'Art*, p. 353.

de souscrire aux abolitions radicales qu'aurait pu lui suggérer l'instinct ouvrier.

*
* *

Il est donc vraisemblable que les mémoires de Proudhon sur la propriété durent moins aux conclusions justifiées qu'aux procédés mis en œuvre leur réputation « diabolique ». La façon de démontrer fait souvent plus d'impression que ce qu'on démontre. Ce n'était pas la première fois qu'un réquisitoire était formulé contre les revenus sans travail. Mais jamais on n'en avait entendu un à la fois plus passionné et plus scientifique. Le ton, le tour, la tendance de l'argumentation, c'est là ce qui frappe tous les esprits, effrayant les uns, attirant les autres : l'originalité du jeune polémiste est dans sa méthode.

Mais regardons-y de près : nous nous apercevrons que l'originalité de cette méthode aussi est dans son caractère synthétique et réconciliateur. Ce n'est pas à vrai dire une seule méthode, mais plusieurs, que Proudhon utilise successivement, pour faire concourir leurs effets.

Et c'est ainsi qu'il se taille une place à part dans l'histoire de l'économie sociale. Il apparaît au point de jonction de traditions très diverses. Il passe sans effort de l'argumentation la plus *a priori* à une argumentation volontairement empirique. Il excelle à la fois au maniement des théorèmes et à celui des observations. Il reste le plus logicien des économistes, et il est déjà pourtant un économiste historien, évolutionniste, relativiste.

Le ton est celui du barbare, de l'envahisseur, de l'homme qui ne craint ni ne respecte rien. Une sorte de rythme frénétique scande cette prose; à chaque instant des interjections, des sursauts d'indignation échappent à l'auteur. « Ame de boue! cadavre galvanisé! crie-t-il à l'honnête propriétaire... comment espérer de vous convaincre, si le vol en action ne vous paraît pas manifeste ¹? » Et encore : « Dussent un million de propriétaires brûler jusqu'au jugement, je leur mets sur la conscience la part qu'ils me ravissent dans les biens de ce monde. Je me soucie de l'ordre public comme du salut

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 121.

des propriétaires. Je demande, ajoute-t-il, — reprenant à son compte la formule des ouvriers lyonnais —, à vivre en travaillant, sinon je mourrai en combattant ¹. » On entend ici le « rugissement » de l'homme qui s'est aperçu à ses dépens qu'une « erreur de compte » le condamnait, malgré son labeur de tous les jours, à une vie diminuée ². Et c'est à ces expériences qu'il fait allusion lorsqu'il réplique avec hauteur aux membres de l'Académie de Besançon, qui voudraient atténuer la violence de ses réquisitoires : « Vous n'êtes pas préparés par des études spéciales, suffisantes, à prononcer sur une théorie de la propriété ».

On se tromperait pourtant du tout au tout à ne voir dans son œuvre qu'un pamphlet, une diatribe, un long cri de vengeance. A ses expériences personnelles, Proudhon a ajouté les recherches nécessaires. Il a résumé les cours, il a dépouillé les livres des économistes et des juristes. Il s'est fait juriste et économiste lui-même. Et l'une des nouveautés de son effort sera précisément de critiquer du dedans la thèse

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 105.

2. *Correspondance*, I, p. 251.

de ses adversaires, en retournant leur argumentation, en utilisant contre eux leur propre méthode. Jamais encore — Stein et Marx en font la remarque — on n'avait assisté à pareil corps à corps. C'est que pour mieux apprendre à le terrasser, Proudhon, se logeant en quelque sorte chez l'ennemi, s'est instruit à ses exemples. Les critiques des socialistes précédents demeuraient plus extérieures. Elles dénonçaient les contrecoups du système défendu par les économistes sans entrer dans leurs théories. Elles n'empruntaient pas leurs principes. Le procédé de Proudhon sera, au contraire, de s'approprier, pour en tirer des conséquences inattendues, les axiomes posés par ses adversaires. Il entend « prendre par leurs propres aphorismes » les défenseurs de la propriété. Disciple malicieux, il met sa joie à rétorquer. Et son œuvre est d'abord, pourrait-on dire, une entreprise de renversement dialectique.

Pour comprendre cette sorte de gageure, il importe de se représenter de quelle façon l'on défendait alors le régime de la propriété individuelle. Non pas, comme on le fait le plus souvent aujourd'hui, par des considérations d'op-

portunité, — en plaidant par exemple qu'au point où nous en sommes de l'évolution économique sociale le régime en question conserve toute son utilité. Ne demeure-t-il pas encore, dira-t-on, le plus vif stimulant des initiatives, la plus sûre garantie des responsabilités nécessaires à l'organisation spontanée de la production? On ne se contentait pas, à ce moment-là, de cette argumentation tout empirique et défensive. On était plus « absolutiste ». C'est pour justifier le *jus utendi et abutendi* qu'on invoquait des droits naturels sacro-saints : droit du premier occupant sur le sol, droit du travailleur sur son produit, d'une manière plus générale, droit de la personnalité humaine sur les choses.

Par des principes de ce genre Destutt de Tracy et Cousin, Pothier et Toullier, Ancillon et Trop-Long pensaient rendre la propriété intangible. Proudhon retient ces principes, mais il fait observer que la raison ne les peut ratifier qu'à une condition : c'est qu'ils soient effectivement universels. De ces droits naturels de la personne humaine sur les choses, il suffit qu'un certain nombre d'hommes soient privés, en fait, — par la manière dont le régime de la propriété est

aujourd'hui organisé —, pour que cette organisation soit condamnée par l'autorité même de ceux qui la voudraient défendre. Ils se trouveront alors acculés à un dilemme : ou reconnaître que les axiomes qui leur sont familiers n'ont aucune valeur, — ou reconnaître qu'ils valent pour tout le monde. Ne sont-ils pas utilisables aussi bien et mieux par les « prolétaires demandeurs » que par les « propriétaires défenseurs »? Gardons-nous donc de nier les principes qu'on invoque; contentons-nous de les confronter avec la réalité d'aujourd'hui. Une conclusion se dégagera de cette confrontation : c'est qu'il faut nier cette réalité même¹.

A cette dialectique de juriste, Proudhon ajoute une dialectique d'économiste proprement dit. Il utilise la définition de la valeur qu'Adam Smith et ses disciples avaient opposée à la tradition des Physiocrates. Toute richesse vient de la terre, répétaient ceux-ci. Et ils édifièrent sur cet aphorisme, en même temps qu'une politique agraire, une théorie des classes qui donnait la prédominance aux culti-

1. *Qu'est-ce que la propriété?* chap. II et III.

vateurs. Leurs émules anglais tendent à une politique qui seconde la marche de l'industrie grandissante. Ils défendent la cause des « industriels », des « fabricants », des « opérateurs ». A la fécondité de la nature ils opposent la fécondité du travail. A leurs yeux, il sera la mesure de toute valeur, au moins de toute valeur d'échange. Un produit qui circule, c'est une quantité plus ou moins grande d'effort humain condensé et comme cristallisé. La valeur des objets rassemblés sur le marché hausse ou baisse comme croît ou décroît cette quantité même. C'est le postulat commun aux déductions de Smith et à celles de Ricardo. A ce même postulat vont se suspendre celles des théoriciens socialistes. Hodgskin et Gray en Angleterre, Rodbertus et Marx en Allemagne dérouleront, chacun à leur façon, les conséquences révolutionnaires des principes de l'économie politique libérale : de l'idée que le travail crée et mesure toute valeur, ils concluront, par des chemins d'ailleurs différents, au droit éminent du travailleur sur la richesse. Proudhon appartient à cette lignée des fils audacieux de l'économie orthodoxe. Quelque

préférence que la terre, déesse des physiocrates, lui inspire — comme à beaucoup de ceux qui furent alarmés des progrès, terribles pour tant d'hommes, de la grande industrie —, il reprend à son compte l'axiome des prophètes de l'industrialisme; il le défend contre Say qui, pour déterminer la valeur, s'efforce de substituer, à la considération du travail incorporé, celle de l'offre et la demande en présence. Les variations de l'offre et de la demande ne sont, aux yeux de Proudhon, que des accidents. Ils tiennent à la concurrence, au monopole, au morcellement, à la divergence de la production, en un mot, à la désorganisation qui est l'œuvre de la propriété elle-même¹.

Normalement toute valeur vraie qui entre en circulation est mesurée, comme elle est déterminée, par le travail. C'est dire que le travail doit être roi et que sa royauté ne saurait s'accommoder de celle de la propriété. Adam Smith lui-même ne laisse-t-il pas entendre qu'avant la propriété des terres et l'accumulation des capitaux, l'ouvrier possédait seul

1. *Avertissement aux propriétaires*, p. 26 et suiv.

l'entier produit de son travail? N'était-ce pas avouer qu'il est dépouillé, exploité, volé par ceux qui le font travailler à leur profit? De même, par sa théorie de la rente, Ricardo attire l'attention sur la « passivité » du propriétaire ; la richesse qui afflue à ses coffres n'est nullement proportionnelle à son effort personnel. Bien plus, son intérêt est opposé à celui de toutes les autres classes : « sa situation n'est jamais plus florissante qu'aux époques où les subsistances sont rares et chères ». De là à conclure que le propriétaire est non seulement l'être inutile, mais l'être nuisible par excellence, il n'y a qu'un pas. Proudhon le franchit avec allégresse, heureux de retourner contre la bourgeoisie accapareuse les principes de ceux mêmes qui pouvaient passer pour ses meilleurs défenseurs.

Par toute cette géométrie en partie double, à la fois économique et juridique, Proudhon pense avoir démontré la formule qui lui tient le plus au cœur et qu'il répète avec un acharnement méthodique : « La propriété est *impossible*¹ ». Formule étonnante : Proudhon l'aime

1. *Qu'est-ce que la propriété?* chap. IV.

sans doute pour l'étonnement qu'elle doit entretenir. Il l'aime aussi parce qu'elle est elle-même un argument retourné. Vous vous entêtez à répéter : « L'égalité des conditions est impossible ». Nous allons vous démontrer mathématiquement que les impossibilités sont dans votre lot : s'il y a un régime qui ne tient pas devant la logique, c'est celui de la propriété¹.

L'expression prête à plusieurs sens. Et de fait Proudhon incline tantôt vers l'un, tantôt vers l'autre. « A l'aide de produits ou d'économies individuels, il est impossible, je veux dire, il doit être défendu dans la société d'accaparer les instruments de travail². » Le sens moral de l'expression apparaît ici. L'impossible, c'est l'illégitime, c'est le réel que la conscience ne saurait ratifier. A d'autres moments, l'impossible c'est ce qui ne saurait durer, ce qui ne se soutient pas par soi-même, ce qui implique un principe d'auto-destruction³.

« J'ai démontré, dira Proudhon, dans la *Créa-*

1. *Avertissement...*, p. 68.

2. *Ibid.*, p. 31.

3. *Ibid.*, p. 18. *Contradictions économiques*, t. II, p. 182.

*tion de l'ordre*¹ que l'inégalité des répartitions était mathématiquement impossible. J'ai fait ressortir la qualité subversive, anormale, partant non durable de ce fait. » L'argumentation, ici, est moins d'un moraliste : elle se rapproche davantage de celle de Marx et d'Engels. Lorsque ceux-ci rappelleront que le prolétaire, dans le système capitaliste, n'est pas propriétaire de la valeur qu'il produit, ce ne sera pas pour commenter une fois de plus le *sic vos non vobis* : ce ne sera pas pour protester au nom de la justice blessée, mais bien pour avertir qu'un pareil système ne peut durer². Par la misère chaque jour plus lourde qu'il fait peser sur le travailleur, il fournit la preuve que la bourgeoisie est de plus en plus incapable de nourrir ceux-là mêmes dont elle dévore la substance. Si ce système, à vrai dire, est condamné à mort, c'est qu'à leurs yeux d'hégéliens une contradiction interne le déchire : la contradiction entre le mode privé de l'appropriation et le mode social de la production. Proudhon, sans

1. P. 194.

2. Voir en particulier la préface d'Engels à la *Misère de la philosophie* de K. Marx.

doute, ne place pas comme eux cette antithèse au centre de son argumentation, mais lui aussi s'efforce de dégager les contradictions que la propriété implique. Il y a des principes — ceux-là mêmes que nous avons vu invoquer par les juristes ses défenseurs — qu'elle suppose en droit et qu'elle nie en fait. On ne saurait donc la défendre telle quelle sans avouer que le juste est injuste, que l'inégal est égal, en un mot, sans se mettre en dehors de la logique. C'est par là, au sens le plus profond du mot, que la propriété apparaît comme impossible. Proudhon se réjouit de nous faire constater que la raison, et non pas seulement la conscience, est choquée par la propriété. Par la seule force de la logique, il prétend traîner derrière lui ses adversaires, les mains liées de leurs propres principes. C'est avant tout une prouesse de dialecticien qu'il a voulu ici accomplir.

Jeu de sophiste, dira-t-on, œuvre essentiellement négative où le tempérament sceptique de Proudhon apparaît tout entier. On s'est plus d'une fois arrêté à cette légende. Elle cache pourtant de graves équivoques. En un sens, il y a peu de tempéraments moins sceptiques

que celui de Proudhon. Il conserve cette foi dans la raison qui est souvent celle de l'homme du peuple émancipé : la foi du typographe. Les purs empiriques l'agacent. « La politique est une science, écrit-il avec mauvaise humeur, non une finasserie. » Il n'est pas de ceux qui opposent aux théories de la raison des sentiments plus ou moins vagues dont se nourrirait la morale. Un Sismondi, qui dresse le premier l'économie sociale contre l'économie politique, eût peut-être accepté cette antithèse. Mais Proudhon refuse d'y souscrire. Il rappelle verbalement à Buchez que la morale a besoin, comme tout le reste, de démonstration et de règle¹. Il loue Fourier de cette affirmation neuve et hardie, que « l'organisme social doit être l'objet d'une science exacte et positive² » Et l'on sait que, fidèle à une inspiration fouriériste, c'est d'une science de type mathématique, — d'une « mathématique supérieure à celle des nombres et des lignes » — qu'il attend la clef du problème social comme de tous les autres.

1. *Lettre à Blanqui*, p. 149.

2. *Avertissement...*, p. 53.

Proudhon n'a garde de renoncer, dans ses mémoires sur la propriété, aux ambitions exprimées dans le discours sur la *Célébration du Dimanche*. Il suit son programme de rationaliste tenace. Et l'un des plus précieux résultats qu'il attende, de la discussion à laquelle il se livre, est précisément qu'elle met à nu le tuf des sociétés — l'une de ces idées éternelles qui sont à la fois de nature mathématique et de nature morale, — l'idée de justice, qui n'est qu'un autre nom de l'idée d'égalité.

L'idée d'égalité n'est pas absente de la pensée des défenseurs de la propriété. Bien au contraire. Toute leur argumentation suppose cette idée¹, mais devant les redressements de torts qu'elle exige, pour peu qu'on confronte les faits avec elle, ils reculent épouvantés. C'est pourquoi on les surprend occupés à voiler la déesse même qu'ils invoquaient. Il n'est pas inutile de déchirer ces voiles et de projeter une lumière sur cette figure : la nature humaine, dans son originelle pureté, s'y reconnaîtra aisément. Comprenons seulement ce que veut

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 253. *Lettre à Blanqui*, p. 23.

cette nature : c'en est assez pour orienter l'effort régénérateur des sociétés. Ainsi, la dialectique juridico-économique de Proudhon est le préambule d'une analyse psychologique destinée elle-même à préparer des conclusions dogmatiques.

*
* *

« L'exposition psychologique de l'idée du juste et de l'injuste », qui constitue la dernière partie de : *Qu'est-ce que la propriété?*, n'atteint pas toujours, sans doute, à la netteté parfaite. On sent une pensée qui se cherche et tâtonne encore. Du moins aperçoit-on de quelles doctrines elle se détache, vers quelles autres elle tend. Le sévère auditeur des cours de la Sorbonne commence à réagir contre le *credo* spiritualiste, qui lui paraît à la fois vague et arbitraire. Sa morale en retiendra peut-être plus d'un élément : telle formule cousinienne s'adapte aux théories proudhoniennes sur la justice, la dignité, la liberté¹. Mais lors même que Proudhon retrouve les conclusions prati-

1. M. Jodl, dans sa *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*, 1889, classe la morale de Proudhon sous la rubrique : *Spiritualisme* (tome II, chap. x, p. 319-334).

ques de ses maîtres spiritualistes, c'est par un chemin à lui. Pour revenir à l'âme, il traverse la nature et la société. Par leurs tendances et leurs besoins, il explique ces facultés qu'on lui apprenait à révéler comme innées. C'est ainsi que, pressé d'utiliser contre Jouffroy ou Cousin les remarques de son compatriote Cuvier sur l'instinct, il cherche à montrer comment certaines formes d'instinct chez les animaux font prévoir le sentiment humain de la justice. Les animaux aussi constituent des sociétés, et partout où une société dure, la justice est à l'œuvre. Mais tant que la raison ne s'éveille pas, la justice est comme aveugle. Ses démarches sont incertaines, ses efforts limités, ses prescriptions négatives. En l'homme seul, la faculté d'abstraire, de compter, de balancer apparaît qui, en se combinant avec l'instinct social, produit le sentiment de l'égalité. Dès lors, le moi se place en pleine lumière devant le moi. Les hommes comprennent que, si distinctes que soient les fonctions sociales réparties entre eux, ou plutôt par cela même qu'elles sont distinctes, ils ne peuvent former société qu'à la condition d'échanger en égaux.

Vérité si éclatante, semble penser Proudhon, qu'une fois touché de ses rayons il est impossible de se soustraire à leur influence impérative. Mais comment se fait-il alors que cette vérité ne règne pas dès longtemps en souveraine sur l'organisation des sociétés, et qu'il faille batailler si rudement, aujourd'hui encore, pour imposer ses décrets? Nul problème plus ardu, — Proudhon le reconnaîtra, — que ce problème de la décadence. Si l'humanité est initialement raisonnable, pourquoi ne l'est-elle pas demeurée? C'est que cette même raison qui dresse l'homme au-dessus des animaux l'expose aussi aux chutes. Par définition elle est personnelle; elle incline donc à toutes les erreurs qui tiennent à la personnalité. Pour comprendre que les sociétés se détournent de l'égalité, ne disons donc pas seulement que les passions luttent contre la raison; la raison lutte contre elle-même. Par nature elle isole, elle oppose, elle fait diverger les volontés. Cet « égoïsme rationnel », cet « individualisme d'opinion » expliquent de proche en proche toutes les formes du mal social, et en particulier les abus de la propriété. « Le paupérisme, les crimes,

les révoltes, les guerres, ont eu pour mère l'inégalité des conditions, qui fut fille de la propriété, qui naquit de l'égoïsme, qui fut engendré du sens privé, qui descend en ligne directe de l'autocratie de la raison¹. »

Notons bien qu'à l'exercice de cette faculté dangereuse Proudhon n'entend aucunement faire renoncer l'humanité. Et c'est précisément pourquoi il ne veut de la communauté à aucun prix. Il défend contre elle, avec la dernière énergie, la personnalité « libre, active, raisonneuse, insoumise ». Il travaille à « insurger la raison des individus contre la raison des autorités² » ; mais il n'est pas sans comprendre la difficulté qu'éprouvent, à accepter une loi commune, ces libertés toujours sur le qui-vive. C'est sans doute pour contrecarrer les « divergences » des raisons individuelles qu'il sera amené à accorder une autorité spéciale à la raison collective. La théorie n'en apparaît pas encore dans les premiers mémoires. On y perçoit du moins les sentiments ambigus que lui inspire l'individualisme. Celui-ci à la fois l'attire

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 274.

2. *Lettre à Blanqui*, p. 106.

et l'inquiète; et déjà il fait effort pour ramener les raisons personnelles, déviées par le sens privé, à ce que la raison veut par nature, c'est-à-dire à l'égalité.

Manières de penser, dira-t-on, qui sentent leur xviii^e siècle. Bastiat n'avait pas tort de dénoncer en tous les réformateurs socialistes des petits-fils de Rousseau. Proudhon aura beau charger Rousseau de tous les péchés de la démocratie, il n'en reste pas moins qu'à un certain moment les concepts dont ils usent ne sont pas si différents. La théorie de la chute par les déviations de la conscience, et du progrès par le retour à la nature, qui est esquissée dans les mémoires sur la propriété, rappelle les transpositions d'idées chrétiennes qu'utilisent si souvent le *Discours sur les origines de l'inégalité* et le *Contrat Social*. Par un côté au moins de sa pensée, Proudhon tient à l'école rationaliste du droit naturel.

Mais voici par où il s'en détache nettement. Si la raison revient à la nature, c'est, selon lui, progressivement et comme sous la pression de l'histoire. Le fils du « siècle de l'histoire » se montre ici. Cette pensée de platonicien prend

un tour évolutionniste. Pour que la raison devienne pleinement consciente du système d'idées éternelles qui constitue sa vraie nature, il faut une longue suite, une série ordonnée d'expériences qui sont comme les écoles de l'humanité. Il n'est de démonstration vraiment probante que dans la succession des institutions qui, en développant leurs conséquences, forcent les hommes à réagir contre elles¹. « L'histoire est la démonstration des erreurs de l'humanité par la réduction à l'absurde. » C'est-à-dire que le temps écoulé, la direction suivie, les phases atteintes doivent entrer en ligne de compte. Il est vain de vouloir imposer des réformes que le mouvement des siècles n'a point préparées. Il n'est pas moins vain de vouloir retarder celles qu'il impose.

De ce point de vue, logicien mué en historien, ou du moins se fiant désormais à la seule logique de l'histoire, Proudhon va évoquer les *faits* qui prouvent que sa thèse sur la propriété est bien fondée, par là seul qu'elle vient à son heure. La *Lettre à Blanqui* est une vue générale

1. *Lettre à Blanqui*, p. 148. Cf. *Avertissement...*, p. 87.

semble-t-il, l'œuvre de Hegel autrement que par ouï-dire, Proudhon loge dans ce cadre les gains de sa réflexion personnelle. La formule trinitaire lui sert à marquer les phases et le terme du progrès. Dialectique encore, mais dialectique d'historien cette fois, et non plus d'idéaliste. Il fallait que la *communauté*, première invention de la sociabilité humaine, fût niée en fait par la *propriété*, création de l'esprit d'indépendance. Il faut aujourd'hui que la propriété soit niée par la *possession*, garantie de l'égalité. Comme la propriété sociale le sera aux yeux de Marx, la possession est aux yeux de Proudhon la synthèse de la propriété individuelle et du communisme primitif¹.

Il va sans dire que cette philosophie de l'histoire à soubassement économique et à forme dialectique est loin de présenter, dans les mémoires sur la propriété, des arêtes aussi nettes que dans le *Manifeste communiste*. Et surtout la tendance « matérialiste » de cette philosophie est contrariée chez Proudhon par son attachement à l'idéalisme. Marx et Engels se sont décidément libérés de cette influence.

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 280.

Du moins laissent-ils pour compte à l'hégélianisme l'Idée, que celui-ci logeait, en quelque sorte, à l'intérieur des phénomènes historiques. Ils continuent à faire fonctionner une dialectique dans l'histoire. Mais le moteur est changé. C'est à la seule réalité sensible qu'ils en demandent les éléments constitutifs. Ils refusent de prolonger au-dessous des faits économiques la recherche des causes. Pour Proudhon, au contraire, les faits, même économiques, n'ont d'intérêt que par les idées qu'ils découvrent. Et ces idées sont des idées éternelles, en possession d'une valeur absolue. Le progrès du monde vers l'égalité est un progrès « providentiel », qui retrouve les conditions préfixées d'un ordre quasi-mathématique. C'est un retour à la nature, destiné à faire vivre enfin, dans l'organisation sociale, des droits qui existent dans l'intelligence de Dieu « comme les idées archétypes des platoniciens ¹ ». Contre ces invocations à l'absolu, l'hégélien émancipé qu'est Marx ne pouvait manquer de protester. Elles

1. *Lettre à Blanqui*, p. 96. C'est en discutant Troplong que Proudhon emploie cette expression. Mais elle nous paraît convenir exactement à sa propre pensée.

n'empêchent que Proudhon, en attirant l'attention sur les conditions historiques de « l'émergence » des principes éternels, oriente la réflexion et la recherche précisément dans le sens où les engagera définitivement la philosophie réaliste de l'histoire.

*
* *

Mais il faut aller plus loin. C'est à la sociologie proprement dite que Proudhon dès cette époque nous semble préparer les voies. Et sur ce point encore, par cette théorie de la force collective qui est, de son propre aveu, l'idée centrale de son premier mémoire, nous verrons qu'il précède Marx et Engels.

Nous disions qu'il n'oppose pas aussi nettement qu'ils le feront, au caractère privé de l'appropriation, le mode social de la production. Les éléments de l'antithèse sont déjà pourtant dans sa pensée. En particulier, il insiste à plusieurs reprises sur ce fait, que toute production est collective : la production intellectuelle aussi bien que la production matérielle. C'est même de ce fait qu'il tire argument contre les saint-

simoniens et les fouriéristes, qui réclament pour les talents et les capacités des traitements de faveur, comme plus tard contre les littérateurs qui réclament, pour eux et pour leurs héritiers, la propriété quasi indéfinie de leurs œuvres. M. Wolowski a cent fois raison de faire observer que « la valeur échangeable d'un livre tient plus encore du fait social que du talent que ce livre suppose¹ » et que la société a un droit de production collective sur toute création de l'esprit. En réalité, les créateurs eux-mêmes sont d'abord des débiteurs. « Le plus beau génie est, par les lois de son existence et de son développement, le plus dépendant de la société qui le crée : « qui oserait faire un dieu de cet enfant sublime²? » En généralisant ces remarques, Proudhon devait naturellement rencontrer les lieux communs que de nos jours la philosophie de la solidarité a remis en honneur. De Proudhon on peut redire ce qu'on a dit de Bastiat³. Tout soucieux qu'il soit de l'in-

1. *Lettre à Blanqui*, p. 118, 120.

2. *Ibid.*, p. 171.

3. Voir la conférence de M. Ch. Gide sur la *Morale de Bastiat*, dans les *Études sur la philosophie morale au XIX^e siècle*, Paris, Alcan, 1904, p. 77-101.

dividualité, il est à un certain point de vue un solidariste avant la lettre. « Pas un homme qui ne vive du produit de plusieurs milliers d'industriels différents. Pas un travailleur qui ne reçoive de la société tout entière sa consommation... Toutes les industries se réunissent par des rapports mutuels en un faisceau unique. Toutes les productions se servent réciproquement de fins et de moyens. Or ce fait incontestable et incontesté de la participation générale à chaque espèce de produit a pour résultat de rendre communes toutes les productions particulières : de telle sorte que chaque produit, sortant des mains du producteur, se trouve d'avance frappé d'hypothèque par la société¹. » Ailleurs : « Tous tant que nous sommes, nous travaillons pour autant de maîtres que nous comptons de collaborateurs, nous avons autant de créanciers que d'associés ».

Mais Proudhon ne se bornera pas à rappeler ainsi l'interdépendance des individus; un trait distingue son argumentation solidariste de celle d'un Bastiat par exemple : et c'est précisément

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 157.

l'idée que, là où un faisceau se forme, une force nouvelle se dégage. Les hommes ne sont pas seulement débiteurs les uns envers les autres. Ils sont les uns et les autres bénéficiaires, et par suite redevanciers d'une sorte de masse commune, constituée par l'association même de leurs activités. En un mot, la démonstration de la solidarité est liée chez Proudhon à une théorie spécifique, la théorie de la force collective.

La force collective est autre chose que la somme des forces individuelles; dès que celles-ci s'associent, un surplus d'énergie se dégage qui n'est l'œuvre en propre d'aucune d'elles, mais bien de leur association. Une réflexion très simple suffit à le démontrer. Deux cents grenadiers, manœuvrant sous la direction d'un ingénieur, ont en quelques heures élevé l'obélisque de Louqsor sur sa base : suppose-t-on qu'un seul homme en deux cents jours en serait venu à bout? Voici un fossé à creuser : cent ouvriers, se divisant en escouades pour se répartir la besogne, — fossoyeurs, chargeurs, porteurs et remblayeurs — y mettent un jour : combien plus de cent

jours, chargé de toutes ces besognes à la fois, y mettrait un seul ouvrier! C'est la preuve que l'union et l'harmonie des travailleurs, la convergence et la simultanéité de leurs efforts sont créatrices de valeur¹. Cette constatation fournit à Proudhon l'un de ses arguments capitaux contre la propriété. S'il peut la dénoncer comme une espèce de vol, c'est d'abord qu'elle implique une appropriation individuelle des bénéfices du travail en commun. Le capitaliste, dites-vous, récolte ses bénéfices à bon droit : n'a-t-il pas payé *les journées* des ouvriers qu'il fait travailler? Dites qu'il a payé autant de fois une journée qu'il a employé d'ouvriers chaque jour. Ce n'est pas la même chose. La résultante du concours des ouvriers, « différente en qualité des forces qui la composent et supérieure à leur somme », l'employeur la monopolise sans bourse délier. L'axiome de Say : « Tout produit vaut ce qu'il coûte » est donc violé ici. Entre maîtres et ouvriers, une « erreur de

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 121. Proudhon reprend et développe ces explications dans la *Création de l'ordre*, p. 366, et dans les *Contradictions économiques*, t. I, p. 242.

compte » se découvre. En généralisant, on s'apercevrait que toute production étant nécessairement collective, tout capital accumulé est une propriété sociale, et cela suffit pour qu'il soit impossible que quelqu'un en conserve la propriété exclusive¹.

On reconnaît ici des raisonnements analogues à ceux qu'utilise Karl Marx dans la première partie du *Capital*. Lui aussi, pour opposer, au caractère privé que garde l'appropriation en régime capitaliste, le caractère social qu'y prend la production, montre à l'œuvre le « Briarée collectif ». Lorsque celui-ci s'applique à la construction d'une maison, ses cent mains ne font-elles point passer les pierres beaucoup plus vite que ne le feraient les mains de travailleurs isolés montant et descendant l'échafaudage? Que de « simple » la coopération devienne « complexe », que les besognes aillent en se décomposant, que le mouvement des machines entraîne et coordonne les gestes d'hommes de plus en plus nombreux, il devient de plus en plus mani-

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 126, 155.

feste que les valeurs créées ne sont l'œuvre et par suite ne devraient être la chose de personne en particulier : elles sont des émanations de groupements¹.

Faut-il dire que Marx a emprunté à Proudhon le noyau de cette argumentation ? Dans le passage de la *Sainte Famille* où il résume les théories de son prédécesseur, Marx n'a garde d'oublier celle de la force collective. Il est possible que de là cette théorie ait passé au *Capital*. Mais il faut convenir qu'elle y pouvait arriver par d'autres voies. « Les changements quantitatifs entraînent, lorsqu'ils atteignent un certain degré, des changements qualitatifs » : c'était un des principes favoris de Hegel. N'est-ce pas ce principe qui devait attirer l'attention de ses disciples socialistes sur les faits nouveaux qui apparaissent lorsque se groupent un certain nombre d'unités individuelles ? La manière dont Engels s'y prend pour expliquer ces faits, dans l'*Anti-Dühring*, le donnerait à penser. Sans doute s'est-il opéré ici dans le cerveau

1. Nous avons cité le détail de ces thèses de K. Marx dans un article de la *Revue de métaphysique et de morale*, intitulé *Marxisme et sociologie* (novembre 1908).

de Marx, comme il devait arriver tant de fois, une synthèse des deux traditions, l'allemande et la française.

Il reste que Proudhon le premier lance cette théorie de la force collective dans la circulation : le premier il marque avec netteté, en même temps que le principe économique auquel se rattache le phénomène qu'il observe, les conséquences sociologiques qui en dérivent.

Le principe, c'est encore Adam Smith qui le fournit; la division du travail n'est-elle pas à ses yeux la source de tous les progrès de la production? Or la force de collectivité n'est qu'une conséquence de la division du travail¹. Par elle seule sont rendues possibles les coopérations et les commutations fécondes. Germain Garnier l'avait indiqué en passant; il suffisait de développer cette remarque pour tirer de la théorie de Smith toutes ses « applications organiques ».

Notons que Proudhon restera fidèlement attaché à cette théorie. Il maintiendra que,

1. C'est ce que déclare Proudhon dans une note de la *Justice* (VII^e étude, p. 154), qui est une réponse à Renouvier.

pour expliquer les « effets de collectivité », elle est à la fois nécessaire et suffisante. Il n'ira jamais, par exemple, jusqu'à prendre à son compte l'affirmation dont beaucoup, parmi les réformateurs socialistes de son temps, se contentaient : « L'association est créatrice ». Les formules de ce genre lui paraissent vagues et lourdes de mysticisme. Sur ce point, il se sépare nettement de Fourier, comme de Pierre Leroux et de Louis Blanc. Dans *L'Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*¹, il critique avec véhémence le principe sociétaire. C'est qu'il y voit, en même temps qu'une synthèse d'idées confuses, une menace pour la liberté individuelle. « L'association, présentée comme institution universelle, principe, moyen et but de la Révolution, me paraît cacher une arrière-pensée d'exploitation et de despotisme. » En fait, l'association n'a par elle-même aucune vertu organique ou productrice : bien fou qui, pour laisser le champ libre à cette puissance problématique et suspecte, rabattrait l'initiative des individus. Mais considérez seulement

1. P. 88 et suiv.

avec attention le mécanisme de la division du travail. Les collaborateurs ici restent autonomes, et chacun d'eux déploie de son côté son énergie entière : on voit pourtant naître, de leurs énergies concertées, ce surplus de puissance dont il leur appartient de partager également le bénéfice. A quoi bon chercher plus loin le secret des effets en question ?

Fort de cette analyse d'économiste, Proudhon raille les efforts des sociocrates pour expliquer le rendement supérieur que fournit le travail lorsqu'il est organisé dans l'association. Ils invoquent la concurrence émulative, l'excitation mutuelle, la joie qui naît du groupement par affinités naturelles, etc. De ces explications psycho-sociologiques, Marx, peut-être, retiendra ou retrouvera quelque chose¹. Proudhon n'en veut rien garder. Les forces que de pareilles explications montrent à l'œuvre ne sont pas, à ses yeux, des forces industrielles. Toutes ces théories de rêveurs ne sont rien que l'expression « mystique et apocalyptique » des faits découverts dans la pratique industrielle. Re-

1. Voir l'article cité plus haut, *Marxisme et sociologie*, p. 725.

lisez Adam Smith : vous aurez la clef de vos énigmes; vous serez, du coup, ramenés du mysticisme au positivisme.

Mais si Proudhon, pour expliquer la genèse de cette force collective, veut qu'on s'en tienne aux analyses inaugurées par les économistes, il étendra du moins, bien au delà du cercle de l'économie politique proprement dite, le champ d'application de cette force. Ce n'est pas seulement dans un atelier, mais dans une armée, ou dans un orchestre, ou dans une académie qu'il montrera à l'œuvre « une puissance synthétique spéciale au groupe, supérieure en qualité et en énergie à la somme des forces élémentaires qui la composent¹ ». Ailleurs il observe que ce qu'il dit de la division du travail en industrie peut être répété de la division des pouvoirs en politique. En d'autres termes, sur le tronc de l'économie politique traditionnelle, c'est un système sociologique qu'il s'efforcera de greffer.

Nous verrons ce système développer ses branches en divers sens. De la théorie de la

1. *Justice*, IV^e étude, p. 112.

force collective, en 1844, Proudhon n'a pas encore aperçu toutes les conséquences. Il n'a pas tiré au clair toutes ses idées sociologiques. Elles commencent du moins à s'agiter dans sa pensée, et il n'est pas sans pressentir la grande place qu'elles y conquerront. Ne laissait-il pas entendre, dès cette époque¹, que la notion centrale de son premier mémoire est précisément la notion des effets propres à l'action collective?

1. *Correspondance*, tome I, p. 238.