

CHAPITRE III

LA CRÉATION DE L'ORDRE

Par les formules qu'il y faisait éclater comme autant « d'engins de Fieschi », les mémoires de Proudhon sur la propriété firent scandale.

Il n'en devait pas sans doute être très malheureux; au contraire. Longtemps il mettra sa joie, même lorsque sa pensée sera très peu révolutionnaire au fond, à terrifier le lecteur par sa manière de la présenter. Mais, dès ce moment, il se rend compte que cette manière même risque de faire tort à sa pensée. On prend parfois ses imprécations au tragique, on ne prend pas au sérieux sa doctrine. Ainsi le polémiste des premiers mémoires, applaudi des uns, honni des autres, a étonné tout

le monde : le philosophe a trouvé peu d'esprits pour le comprendre. On ne s'est guère aperçu que, sous la poussière soulevée par cette ardente discussion, étaient posées les premières pierres d'un système, destiné à abriter la science sociale enfin constituée, en même temps que le prolétariat définitivement émancipé. Proudhon, dès le lendemain de son acquittement, brûle donc du désir de rassembler ses théories, d'élever un monument encyclopédique.

La vie lui est, à cette période même, particulièrement dure. Il est devenu petit patron. Associé avec un de ses compatriotes, il s'est rendu acquéreur d'une modeste imprimerie. Mais il ne connaît guère, du patronat, que les angoisses. Ses affaires périclitent, son associé se suicide. En juillet 1842 il est trop heureux de céder son atelier à vil prix. Mais qu'importent fatigues et transes ! Elles n'empêchent pas un Proudhon de suivre son idée. Il faut avant tout que le « pauvre industriel » donne sa mesure intellectuelle, et publie son secret : *La création de l'ordre dans l'humanité*¹.

1. *De la création de l'ordre dans l'humanité, ou Principes d'organisation politique*, 1843 (tome III des Œuvres complètes).

A entrevoir les effets que produira ce livre, Proudhon ne se tient pas d'enthousiasme. Lettre à Dalarageaz : « Cet ouvrage, j'ose l'espérer, vous montrera encore l'abîme de notre ignorance en vous découvrant, pour ainsi dire, un monde nouveau, dans ce monde déjà si vieux et sujet à tant de disputes. Vous y verrez quelles sont les lois essentielles de la création, de la pensée et de l'ordre social. » Lettre à Ackerman : « Vous trouverez dans ce volume toute une métaphysique nouvelle autrement simple, claire et féconde que celle de ces Allemands ». Lettre à Fleury : « Si je ne m'abuse pas et que ma métaphysique soit aussi certaine que je le suppose, elle doit entraîner une révolution dans toutes les sciences morales et philosophiques ¹ ». Plus tard, Proudhon le premier jugera avec sévérité l'œuvre qui, dans la joie de l'enfantement, lui était si chère. Il reconnaîtra que le livre est « épais, assommant, indigeste ». « C'est un livre manqué, j'ai voulu faire une encyclopédie, je ne savais rien ². »

Et il est trop clair que la *Création de l'Ordre*

1. *Correspondance*, t. III, p. 388, II, p. 27, 102.

2. Voir Sainte-Beuve, *P.-J. Proudhon*, p. 217.

ne présente ni la belle tenue, ni l'harmonieuse unité du discours sur la philologie que Renan va composer dans *l'Avenir de la Science*, ni la sobriété si nette et si ferme déjà du programme de travail formulé par Auguste Comte dès ses *Opuscules* de 1828. C'est l'examen de conscience hâtif et comme fiévreux d'un autodidacte qui a trop d'idées. Et beaucoup de celles qu'il énumère, non sans pêle-mêle, ne sont pas élaborées encore. Tel quel, l'ouvrage contient nombre d'indications précieuses. Et il reste pour nous particulièrement instructif. De cet ensemble fumeux, des lueurs se dégagent qui éclairent le mouvement de la pensée de Proudhon. Elles nous aident à déterminer sa situation historique. Elles nous permettent de préciser en quel sens il va être l'adversaire d'Enfantin ou de Lamennais, l'émule de Comte ou de Feuerbach, le débiteur de Fourier ou de Hegel, le précurseur de Marx et d'Engels.

*
* *

Une chose frappe tout d'abord dans le livre : c'est l'attitude décidément hostile de l'auteur à l'égard de la religion. Dès ce moment, Prou-

dhon ne cherche plus le terrain d'entente. Il brûle les ponts derrière lui. Il proclame que, pour une humanité progressive, dogmes, rites, croyances consacrées ne peuvent plus être que des impedimenta. « La religion est hostile à la science et au progrès¹ : cette proposition, qu'on pourrait croire dictée par l'impiété et la haine, est presque un article de foi. » Ajoutez : La religion est par-dessus tout hostile à la morale. Vous possédez le programme des thèses qui seront développées si abondamment, en 1858, dans la « Somme » anti-cléricale intitulée *la Justice dans la Révolution et dans l'Église*.

Incapable de pénétrer la raison des choses et plus impuissante encore à réaliser l'ordre dans la société, bonne peut-être pour maîtriser les volontés mais sans éclairer les intelligences, cause de relâchement et de stérilité, dépourvue de toute force évolutive et créatrice, telle apparaît, dans la *Création de l'Ordre* déjà, l'institution religieuse. Proudhon commence dès ce moment ces sortes de litanies laïques que dix ans plus tard il poursuivra sans se lasser. Il

1. *Création de l'Ordre*, p. 10.

n'est, il ne veut être d'aucune congrégation, ce sont ses premiers mots; il dénonce âprement toutes les entreprises, d'où qu'elles viennent, qui visent à « embéguiner le peuple¹ ».

Ici encore, pour expliquer cette attitude, il faut se représenter contre quel courant Proudhon réagit. Le premiers tiers du XIX^e siècle voit se répandre, après la débauche de rationalisme que fut la Révolution, une sorte de nostalgie de la croyance. Ce ne sont pas seulement les traditionalistes qui crient la nécessité du retour à la foi. Les réformateurs entendent bien, en matière de religion, ne pas rester en arrière des traditionalistes. Quand on ne demeure pas attaché aux religions consacrées, on n'hésite pas à en créer une nouvelle. Aussi, comme dit Erdan, l'auteur de la *France mystique*, ce ne sont partout que « hiérarchiseurs, dominateurs, fabricateurs de symboles, imitateurs du sacerdoce égyptien, thibétain ou japonais ». Les saint-simoniens, ces polytechniciens mystiques, ont poussé le plus loin cette sorte de manie. Mais il reste peu de penseurs qu'elle

1. *Système des contradictions économiques*, t. I, p. 327.

n'ait touchés, au moins un instant. Chez un Pierre Leroux, chez un Louis Blanc, chez Quinet même, ne sent-on pas, sinon une religion avouée, au moins une religiosité latente ?

Il faut voir quel effet de consternation produisent chez les Allemands qui viennent demander des leçons au génie révolutionnaire de la France, ces survivances inattendues. Ils n'en veulent pas croire leurs yeux¹. Et ils regrettent amèrement que ces Welches n'aient pas lu Feuerbach, — Feuerbach le libérateur, qui, en dévoilant l'*Essence du christianisme*, a pour jamais appris aux hommes à se défier des fantômes que leur désir projette au ciel.

Un seul penseur console ces voyageurs désappointés, qui résiste de toute son énergie à l'entraînement général vers le mysticisme : c'est justement Proudhon. « Proudhon est le seul Français complètement libre de préjugés que j'aie jamais connu », s'écrie Karl Grün.

1. Nous avons analysé cet état d'esprit dans un article sur *l'Alliance intellectuelle Franco-Allemande en 1844* (*Grande Revue*, 25 août 1910).

Et il institue entre Proudhon et Feuerbach lui-même un parallèle méthodique¹.

Karl Marx, vingt ans plus tard, lorsqu'il réglera si cavalièrement le compte de son ex-ami défunt², gardera un souvenir indulgent au critique de la foi que Proudhon sut être. « Ses attaques contre la religion et contre l'Église avaient du moins un grand mérite local à une époque où les socialistes français se targuaient de leurs sentiments religieux comme d'une supériorité sur le voltairianisme du XVIII^e siècle et sur l'athéisme allemand du XIX^e siècle. »

A vrai dire, quand le marxisme sera en pleine possession de son matérialisme historique, il pourra juger oiseux toute attaque contre la religion. La religion rentre dans l'idéologie, qui n'est elle-même que superstructure. Concentrons nos efforts sur le mécanisme économique : celui-ci transformé, le reste viendra de soi. La libération intellectuelle suivra la libération matérielle.

1. *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien*, 1845, p. 491 et suiv.

2. Dans une lettre au *Sozial-Demokrat* de janvier 1865, publiée en appendice de l'édition française de la *Misère de la Philosophie*, 1908, p. 264.

Proudhon n'arrivera jamais à ce sang-froid à la fois révolutionnaire et fataliste. Il fonce directement sur les croyances qui lui paraissent barrer la route. En cela il reste en effet, beaucoup plus que les socialistes allemands, fidèle à l'esprit du XVIII^e siècle. Il n'a pas tort, dans son entrevue avec Persigny¹, d'énumérer les Encyclopédistes parmi ses ancêtres. A leur héritage il doit, sans doute, ce goût de la netteté intellectuelle qu'il opposera comme une digue aux flots troubles de la sentimentalité romantique. La lutte de Proudhon contre la religiosité débordante des réformateurs de son temps est l'une des formes de sa lutte contre le romantisme. Et contre le romantisme c'est bien la tradition « rationaliste » qu'il renoue².

Toutefois, l'on s'en doute, sur plus d'un point sa polémique empruntera des méthodes toutes différentes de celle de ses initiateurs. En particulier, elle empruntera la méthode

1. *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*, VII^e étude, p. 146.

2. *Création de l'Ordre*, p. 34, en note : « Le rationalisme du siècle, plus encore que la répugnance universelle pour une organisation aristocratique et féodale, a tué le saint-simonisme ».

historique, et elle s'imprégnera de l'esprit que cette méthode comporte. Proudhon ne se contente pas de dénoncer les méfaits de la foi. Il est capable de reconnaître qu'elle eut ses avantages. Il sait qu'à une certaine phase elle était nécessaire. Elle a soutenu les premiers pas, elle a réglé les premiers gestes, elle a discipliné les premiers sentiments de l'humanité. Proudhon pratique donc ici les justifications provisoires que ne connaissait guère le XVIII^e siècle¹, — justifications provisoires qui aboutissent d'ailleurs aux condamnations définitives. Le jugement par l'évolution que Proudhon entend prononcer ici sur la religion est à la fois le plus indulgent et le plus sévère de tous les jugements. Le plus indulgent, car il proclame volontiers les services qu'à un certain moment elle a rendus. Le plus sévère, car il déclare ce moment passé pour jamais. C'est le « sens du courant » que l'auteur de la *Création de l'Ordre* oppose à ceux qui rêvent d'impossibles résurrections : saint-simoniens et éclec-

1. « Longtemps il a été de mode d'attribuer cette conjuration aux prêtres et aux rois; rien n'est plus injuste ». (*Création de l'Ordre*, p. 12.)

tiques, qui annoncent pour demain l'ouverture d'une nouvelle période religieuse, n'ont donc pas regardé la courbe du mouvement intellectuel? Ils brouillent les dates en même temps que les idées.

« La religion, première forme de la pensée humaine, sorte de préparation à la science, ne tend pas à vivre, mais à mourir. Pour apprécier sa nature transitoire, il faut considérer, non l'universalité de son existence, mais l'universalité de son dépérissement. Est-ce que moi qui suis vieux, je puis rentrer dans le sein de ma mère et revenir au monde? disait au Christ le pharisien Nicodème. Génération du XIX^e siècle, tu ne saurais non plus rentrer dans le giron de l'Église. La période religieuse est finie pour toi¹. » Plus que celle d'un Voltaire dénonçant les calculs des prêtres, l'argumentation de Proudhon rappelle ici celle d'un Auguste Comte relevant la loi qui détermine, après l'apogée, le déclin de l'état théologique.

De fait, sur plus d'un point, en attendant de diverger, la pensée de Proudhon et celle de

1. *Création de l'Ordre*, p. 34.

Comte coïncident. Dans la *Création de l'Ordre* comme dans le *Cours de philosophie positive*, une loi des trois états se dessine. Faut-il dire que l'œuvre de Proudhon n'est ici qu'un décalque de celle de Comte? Comte avait sans nul doute formulé la loi avant Proudhon. Mais Saint-Simon avant Comte. Il est vraisemblable que Proudhon reçoit l'idée inconsciemment, comme il en recevra plusieurs autres, de la tradition saint-simonienne plus encore que de l'influence du positivisme naissant. Dans la 2^e édition de la *Création de l'Ordre*, il note lui-même, avec l'air d'un homme qui a trouvé seul son chemin, les coïncidences entre ses formules et celles du positivisme¹.

Après l'âge de la religion est venu celui de la philosophie. Après l'âge de la philosophie doit venir celui de la métaphysique. Ce que j'appelle métaphysique correspond, dira Proudhon dans une note, à ce que M. Comte appelle Philosophie positive. *Critique* eût été sans doute ici encore

1. P. 6. Dans les *Contradictions économiques*, t. I, p. 10, il renverra, pour la démonstration de cette thèse, que « toute science se développe en trois époques successives », au *Cours de philosophie positive* en même temps qu'à sa propre *Création de l'Ordre*.

l'expression la plus juste. Proudhon prétend moins instituer un système nouveau que dégager une méthode de l'observation même des sciences. Tant que l'esprit humain a cru atteindre les substances, il a divagué dans la foi. La philosophie renonce aux *substances* : mais elle s'attache aux *causes*. C'est ainsi qu'elle s'embarasse dans des déductions qu'elle croit productives, et qui ne sont que des tautologies stériles. Comprendons que nous ne pouvons saisir que des *rappports*. Les sciences en dédaignant, pour les rapports, les causes comme les substances de la nature, ont progressé. Imitons leur prudence, et le dernier refuge de « l'idéomanie » sera détruit¹. Les choses de la morale aussi deviendront la matière d'une science exacte.

*
* *

L'idée rénovatrice que Proudhon pense dégager du progrès même des sciences est une idée qui lui est suggérée par le système de Fourier : l'idée de *série*.

La secte fouriériste agace Proudhon. Il lui

1. *Création de l'Ordre*, p. 45 et suiv.

reproche à elle aussi ses allures romantiques, mystiques, illuministes. Il lui en veut d'annoncer une révélation de plus, et de diviniser encore un homme. Il est vrai que Fourier laisse à ses fidèles l'exemple de toutes les extravagances. Son imagination en délire surcharge tous ses plans de détails étranges ou puérils. C'est le type de l'idéomane fasciné par ses inventions. Musicien avant tout, il fait évoluer la nature et la société comme on organise un ballet¹.

Mais Proudhon a beau multiplier les sévérités : cette fontaine magique est la première où il a bu. Dégrisé, il garde pourtant le souvenir des visions qu'elle lui a suggérées. Pendant de longues années, le vocabulaire fouriériste, — gérances, pivots, foyers, modes simples, modes composés, — revient obstinément sous sa plume. Les catégories fouriéristes restent à ses réflexions et à ses recherches, ce que sont aux recherches et aux réflexions de Marx les catégories de Hegel. Il reconnaît lui-même que sous le fatras romanesque du *Nouveau monde industriel* se

1. *Création de l'Ordre*, p. 122 et 277, en note. Proudhon s'est expliqué déjà sur Fourier et le fouriérisme dans la 1^{re} partie de *l'Avertissement aux propriétaires*, p. 53 et suiv.

cache plus d'une intuition lumineuse. Bien souvent, il se bornera à condenser en prose l'exubérante poésie de son compatriote. La « loi sérielle » résulte de l'une de ces transpositions. « La série de groupes contrastés, avait prononcé Fourier, est le procédé adopté par Dieu dans toute la distribution des règnes et de l'univers » : et c'est pourquoi l'humanité, imitant la nature, doit s'organiser en phalanstères. Retrouver partout des séries, c'est le mot d'ordre que Proudhon propose à la « métaphysique »¹.

Mot d'ordre assez énigmatique : à vouloir préciser l'expression de série il semble bien que Proudhon lui assigne des sens assez différents. Si la loi sérielle n'a pas survécu, et si elle a peu contribué en fait à l'organisation des sciences sociales, n'est-ce pas peut-être qu'elle était trop plastique et se prêtait aux déterminations les plus opposées?

Ce que Proudhon veut avant tout signifier, semble-t-il, c'est que l'univers est différencié, et que la connaissance humaine en doit retrouver les divisions naturelles. En d'autres

1. *Création de l'Ordre*, p. 120.

termes, c'est d'abord à une besogne de classification qu'elle doit s'attacher.

Mis en éveil peut-être par l'œuvre des Cuvier et des Jussieu¹, qui viennent d'organiser sous ses yeux la botanique et la zoologie, Proudhon rappelle que tout travail scientifique doit commencer par la distinction des genres et des espèces. L'un des mérites de la théorie platonicienne des idées est d'exprimer à sa façon cette vérité². C'est sur l'hétérogénéité foncière des choses que Proudhon insiste alors³. Et de cette hétérogénéité il tire argument contre ceux qui abusent des analogies à la manière de Fourier. A plus forte raison proteste-t-il contre ceux qui voudraient réduire à l'unité toutes les différences. On a justement remarqué que le sentiment de la diversité des formes de l'être est essentiel à la philosophie positive, qui n'est moniste à aucun degré. Le même sentiment est plus vif encore chez Proudhon. Ce qu'il reproche à Platon, c'est précisément d'avoir méconnu l'indépendance des séries. Et il pousse telle-

1. *Création de l'Ordre*, p. 284.

2. *Ibid.*, p. 110.

3. Il remarque à ce propos l'importance du terme de « séparation » dans la *Genèse* (p. 89).

ment loin, à ce moment, le respect de cette indépendance qu'il va jusqu'à se détourner de l'un des programmes qui l'avait un moment séduit. *Mundum regunt numeri*, prise à la lettre, cette formule lui paraît maintenant dangereuse. On n'a nul droit de conclure des propriétés des nombres à celles de la vie, *a fortiori* à celles de la société. L'ordre doit toujours tenir compte des qualités spécifiques. A ce prix seulement l'on peut espérer constituer une sorte d'algèbre supérieure dont la notion de série serait précisément le pivot¹.

Mais, qu'elle soit principe de différenciation, ce n'est pas assez dire. La série est aussi principe d'organisation. Trouver une série, ce n'est pas seulement dégager ce par quoi se distinguent des autres un certain nombre d'êtres ou d'éléments, mais ce par quoi ils tiennent ensemble et forment un tout harmonieux. Les éclectiques n'avaient pas tort qui définissaient l'ordre : l'unité dans la multiplicité. Il fallait ajouter que cette unité est l'œuvre de la série, autre nom de la symétrie. Un animal, avec l'admirable agence-

1. *Création de l'Ordre*, p. 164, 106, 108.

ment des organes, multiples et solidaires, qui le constituent, est une série vivante. Au vrai la série n'est pas seulement espèce, elle est synthèse¹.

D'une manière plus générale, la série est groupe. Et à ce titre la notion nous intéresse spécialement. Elle amorce les considérations sociologiques auxquelles Proudhon fera une place de plus en plus large².

« L'esprit ne peut connaître que des rapports. »
« Tout ce qui existe est groupe³. » Rapprochez ces deux principes, vous avez de quoi répondre à ceux qui, partisans de ce qu'on peut appeler l'individualisme métaphysique, vont répétant qu'il n'y a de réel que les individus et que la société n'est qu'abstraction.

Dans la *Philosophie du Progrès*, Proudhon développera cette réponse. Il n'opposera pas seulement, à l'être immobile qui fut si longtemps l'idéal de la philosophie, le mouvement universel, mais au simple le composé. La recherche

1. *Création de l'Ordre*, p. 184, 143 et suiv.

2. Voir la théorie « idéo-réaliste » esquissée p. 232 de la *Création de l'Ordre*, en note. On y voit en quel sens les sociétés doivent être, aux yeux de Proudhon, les êtres les plus réels.

3. Voir la *Philosophie du Progrès*, p. 36.

des éléments simples est encore une course décevante après l'absolu. Tout ce qui existe est synthèse : « hors du groupe il n'y a que des abstractions et des fantômes ». Et ainsi l'espèce de retournement d'argumentation, par lequel ont souvent répondu ceux qu'on accusait de réalisme social, pourra déjà être utilisé par Proudhon. La société n'existe pas en soi et à part, dites-vous, comme existe un individu ? Mais faites attention que l'individu lui-même est déjà multiplicité, colonie, société. Une critique préalable des conditions de l'existence et de la connaissance qui nous délivre de l'obsession atomiste justifie une conception sociologique du monde. Dès la *Création de l'ordre*, en même temps que les principes de cette critique sont posés, les linéaments de cette conception apparaissent. Et l'un des services que Proudhon attend de la notion de série, c'est de préparer les esprits à la compréhension des effets propres à la collectivité.

C'est ainsi qu'il reprend, pour l'éclairer par cette notion nouvelle, la théorie de la force collective esquissée dans ses premiers mémoires. Le surplus de puissance qui se dégage de l'ac-

tion commune tient, nous l'avons vu¹, à la façon dont le travail est divisé entre les hommes. Or, des groupements spécifiques d'unités coordonnées, qu'est-ce autre chose qu'une série?

C'est pourquoi Proudhon écrira de la division du travail qu'elle est la série elle-même se manifestant aux yeux, « s'incarnant dans la société² ». Rencontre et combinaison curieuse de l'influence de Fourier avec celle d'Adam Smith.

*
* *

Dans ses mémoires sur la propriété, Proudhon « égalitaire » déduisait, de la théorie de la force collective, le bien fondé de ses aspirations. Il va développer et compliquer, par l'introduction de la notion de série, cette même démonstration. A travers la philosophie de la diversité et de la synthèse que le progrès des sciences lui suggère il trouve moyen de rejoindre cette religion de l'égalité qui possède son cœur.

La série est une idée pratique en même

1. Voir plus haut, p. 77 et suiv.

2. *Création de l'Ordre*, p. 269.

temps qu'une idée théorique. Elle découvre l'ordre dans les choses. Elle le prescrit aux hommes. Elle les aide à la concevoir et à la réaliser. L'organisation du travail, dira Proudhon repris par son rêve d'une mathématique de la justice, qu'est-ce autre chose qu'une série à calculer? Et d'abord, puisque l'ordre sériel veut la synthèse en même temps que la division, une organisation du travail sera déclarée anormale qui mutile l'individu en le rivant à une besogne parcellaire. « Appellerai-je travailleurs des malheureux à figure humaine, passant leur vie au fond d'une mine ou dans l'infection d'un atelier, et répétant sans fin la même parcelle de travail, comme le pilon d'un mortier, le battant d'une cloche, le marteau d'une forge¹ »? Il faut, — c'est l'une des vérités que le génie de Fourier pressentait, — que l'ouvrier ait fait le tour de son métier; il faut qu'il soit capable de composer l'objet même dont il façonne une partie et ainsi de le comprendre. Éducation nécessaire qui est aussi l'éducation suffisante. Car en un sens tout est dans une série, et une

1. *Création de l'Ordre*, p. 274.

action professionnelle complète donne à l'intelligence toutes les ouvertures qu'on peut souhaiter. On voit poindre ici cette théorie de la culture générale par le travail que Proudhon, type lui-même de l'industriel-intellectuel, développera avec tant d'amour. « Que de choses peuvent se trouver entre le marteau et l'enclume ! Que de merveilles autour d'un écheveau et dans le fond d'une navette ! Que de goût et de délicatesse sous le ciseau et le rabot¹ ! » Qui possède l'art de superposer ainsi des séries artificielles aux séries naturelles tient dans le creux de la main tous les secrets du monde, ceux du moins qu'il importe de connaître. Tous les métiers bien enseignés mènent à la philosophie.

De ce point de vue, il apparaît que toutes les fonctions sociales sont équivalentes. Et il apparaîtrait aussi bien vite, si la méthode sérielle était plus scrupuleusement pratiquée, que les facultés intellectuelles sont beaucoup moins inégales qu'on se l'imagine volontiers, dans le monde anormal où nous vivons. Une

1. *Création de l'Ordre*, p. 272.

critique qui, par l'ordre même qu'elle introduit dans le monde, simplifie tous les problèmes, rend la science singulièrement plus accessible et diminue les distances entre le génie et le sens commun. « Le génie n'est plus qu'une anticipation de la méthode. » Donc, en dépit des premières apparences, en dépit aussi des analogies équivoques que les partisans de la hiérarchie empruntent à la nature, « le fait d'inégalité intellectuelle entre les individus est purement accidentel et transitoire, la tendance de la société est à l'égalité des intelligences comme au nivellement des conditions : l'équivalence des talents et capacités est la norme de la raison collective dont nous ne sommes tous que des manifestations ¹. »

*
* *

Dans cette affirmation de l'égalité première des capacités on reconnaît une thèse chère à la philosophie du xviii^e siècle. Mais l'argumentation rationaliste va se doubler ici d'une argumentation d'historien, qui fait penser à Toc-

1. *Création de l'Ordre*, p. 282 et suiv.

queville plus qu'à Helvétius. Ce sont les « tendances de la société » que Proudhon s'applique par-dessus tout à dégager. Le processus historique est à ses yeux le révélateur par excellence. Par le mouvement se définissent peu à peu les conditions de l'équilibre. « L'observation du progrès, en beaucoup de cas, est indispensable à la découverte de l'ordre. » Voilà pourquoi « la science sociale ne marchera qu'à l'aide de la législation comparée et de l'histoire¹ ». En d'autres termes, le plan divin ne se laisse déchiffrer que dans la suite des faits. La méthode historique d'abord : à cette prescription aboutit la « métaphysique » proudhonnienne.

Pour incorporer cette idée à son système, Proudhon ne craindra pas de dilater une fois de plus la notion de série. Il la présentera non plus seulement comme espèce ou comme synthèse, mais comme progression. Il y verra à l'œuvre une sorte de loi dialectique par laquelle les aspects de la vérité se dévoilent successivement. Platon a eu le tort de ne pas le comprendre : c'est par sa « loi de formation » que

1. *Création de l'Ordre*, p. 7.

la série démontre à l'esprit l'idéal. Et sans doute un moment viendra où les allées et venues de l'humanité cesseront. Proudhon, comme plus tard Cournot, pressent une époque où il n'y aura plus d'histoire. La civilisation prendra « le manteau de l'éternité¹ ». Mais ce terme ne peut être atteint qu'à travers un certain nombre de phases. Cette paix doit se gagner par la lutte. « La destinée de l'humanité est de s'instruire et de s'organiser par elle-même... L'ordre dans l'humanité ne pouvait se créer que successivement². »

C'est pourquoi Proudhon appliquera aux autres institutions sociales la méthode de justification provisoire qu'il a appliquée à la religion. De la propriété quiritaire comme de la monarchie absolue il rappellera qu'elles ont pu être momentanément nécessaires pour l'éducation de l'humanité. Ainsi, dit-il, certains organes lactifères paraissent à la racine des plantes au temps de la germination, qui se dessèchent et meurent aussitôt que le végétal a pris un certain accroissement.

1. *Création de l'Ordre*, p. 297.

2. *Ibid.*, p. 259.

La revendication égalitaire gagnera en autorité, semble-t-il penser, s'il évoque les expériences historiques sur lesquelles elle s'appuie, le travail séculaire dont elle est l'aboutissant logique. Et ici encore, pour exprimer ce qui distingue son ambition de celle de ses prédécesseurs du XVIII^e siècle, il rencontrera des formules analogues à celles de Marx : « Découvrir par l'analyse du progrès accompli le progrès qui reste à faire, se placer dans la ligne suivie par la nature à notre insu, aider au travail de celle-ci, mener à bonne fin ce qu'elle a commencé¹. »

Mais surtout, dans la *Création de l'Ordre*, l'espèce de matérialisme historique déjà visible dans les mémoires sur la propriété prend des formes plus nettes. Le jeune philosophe-économiste s'empresse de greffer sa philosophie de l'histoire sur l'économie elle-même. L'économie politique, pour laquelle Auguste Comte sera si sévère, est au contraire, aux yeux de Proudhon, le type de la science à la fois exacte et positive². La période religieuse et philosophique a

1. *Correspondance*, III, p. 386.

2. *Création de l'Ordre*, p. 236.

été pour elle à peu près nulle. Elle emploie à chaque instant les équations sérielles. Elle fournira à l'histoire les principes d'explication qui permettront de lui imprimer enfin un caractère scientifique. Un Ballanche, un Lamennais ont bien pu décrire l'avènement du plébéianisme à la puissance¹. pour expliquer le phénomène il eût fallu faire entrer en ligne de compte la série économique. C'est toujours à elle qu'il en faut revenir pour comprendre le passé, comme pour ordonner le présent.

Est-ce que les recherches de M. Blanqui, montrant comment les transformations industrielles agissent sur les rapports des classes et des nations, ne dévoilent pas les lois de l'histoire beaucoup plus clairement que toute la philosophie des Vico, des Bossuet, ou même des Montesquieu? Des lois économiques meuvent les sociétés. Elles font successivement apparaître et disparaître castes, monarchie, régime féodal. Et partout où les perturbations se multiplient, c'est que les conditions de l'ordre économique ne sont pas respectées. De

1. *Création de l'Ordre*, p. 300.

ce point de vue, on pourra dire que l'économie politique embrasse tout : l'organisation de l'atelier et du gouvernement, la législation, l'instruction publique, la constitution de la famille, la gérance du globe : « elle est la clef de l'histoire, la théorie de l'ordre, le dernier verbe du Créateur ¹ ».

Il va sans dire que, même ici, l'économisme de Proudhon ne se montrera pas aussi tranchant, aussi *einseitig* que l'est, sous sa première forme au moins, celui de Marx et d'Engels. L'auteur de *la Création de l'Ordre* semble admettre, par exemple, que la division des pouvoirs précède la division du travail proprement dite. La société se constitue d'abord, sous une forme ou une autre, *des magistrats*. Leur pression s'exerce sur la répartition des besognes. En ce sens, l'ordre politique se manifeste le premier et prélude à la création de l'ordre industriel. La pensée de Proudhon à ce moment est plus près de celle de Dühring que de celle d'Engels.

Il n'en reste pas moins que Proudhon a mis

1. *Création de l'Ordre*, p. 353.

le doigt sur le noyau du matérialisme historique, s'il est vrai que le matérialisme historique est avant tout une technologie, une philosophie de l'outil, un bilan de ce que doivent à la transformation des moyens de production la structure sociale, et les habitudes intellectuelles elles-mêmes. Le souci de l'action, et des influences directes ou indirectes exercées par les formes diverses de l'action, a remis aujourd'hui en honneur les théories de ce genre : le « pragmatisme » a réveillé le « technicisme ». Mais d'ordinaire on néglige, sur ce point encore, de rendre à Proudhon son dû. Ses origines et ses expériences le prédestinaient à élaborer, pour l'opposer à l'apologie des idées abstraites et des facultés contemplatives, une véritable philosophie du travail.

Elle ne possède pas encore, sans doute, dans *la Création de l'Ordre*, l'ampleur qu'elle prendra dans *la Justice*, où l'*Alphabet industriel* est dressé, et les « *Éléments du Travail* » méthodiquement présentés comme les « *Éléments du Savoir* ».

Proudhon est du moins, dès 1843, en pos-

session de ses principes technologiques. De la tradition d'A. Smith il déduit que « ce seul mot *travail* renferme tout un ordre de connaissances ». Voulez-vous définir ce qui distingue le mieux l'homme des animaux? Demandez-le à l'économiste. Il vous dira : l'homme est l'animal qui travaille. Toutes ses supériorités tiennent à la faculté de multiplier sa puissance « au moyen d'organes supplémentaires dont il arme sa nudité ». Aux séries naturelles, il substitue, par les nouveaux rapports qu'il introduit entre les éléments, des séries artificielles. Et ainsi un nouveau règne se constitue qu'il importe de nommer *règne industriel*. Un nouveau monde se crée, dont l'outil est le créateur. C'est appuyé sur le matériel social, pourrait-on dire, que l'humanité monte. « Le progrès de la société se mesure sur le développement de l'industrie et la perfection des instruments¹. »

C'en est assez pour que nous puissions conclure que Proudhon, avant Marx et Engels, commentait méthodiquement la formule de Franklin : « l'homme est le faiseur d'outils » et

1. *Création de l'Ordre*, p. 242.

démontrait à sa manière « la solidarité de toute pratique et de toute théorie ¹ ».

En même temps qu'une sociologie, une technologie est esquissée dans la philosophie de l'histoire à laquelle aboutit la « Métaphysique » de la *Création de l'Ordre*.

1. Ce sont les expressions qu'emploie M. Andler, dans son *Commentaire du Manifeste communiste*, pour définir la tendance essentielle de la philosophie marxiste.

CHAPITRE IV

LES CONTRADICTIONS ÉCONOMIQUES

Entre 1843 et 1846, Proudhon parfait son éducation d'économiste. Après Blanqui, Joseph Garnier l'accueille avec bienveillance. On le met en relations avec la « coterie », avec les membres de la *Société d'économie politique* et leur éditeur Guillaumin. Robuste dévoreur de livres, Proudhon a vite fait de s'assimiler les doctrines familières à ce milieu académique. Il juge et classe rapidement les interprétations, rectifications ou atténuations que les Dunoyer, les Rossi, les Michel Chevalier proposent de l'« industrialisme » anglais transplanté en France par J.-B. Say. Et par-dessus toute cette tradition il revient à Adam Smith, dont il

pense comprendre et utiliser, mieux que ses disciples bourgeois, les intentions géniales.

A ces études théoriques les leçons de la pratique s'ajoutent. Nous avons vu que Proudhon avait été petit patron : juste assez de temps pour connaître les soucis propres aux entrepreneurs; en connaissance de cause, il pourra reprocher plus tard aux ouvriers signataires du *Manifeste des soixante* de méconnaître les « tribulations » qui sont le lot de la petite bourgeoisie.

D'autres expériences vont l'initier à la vie du grand commerce. Son imprimerie à vau l'eau, des amis d'enfance, les Gauthier, lui offrent une place dans leur maison; ils transportent les houilles par le canal du Rhône au Rhin. Proudhon sera leur chargé d'affaires, le chef de leur contentieux. A Lyon, où il réside le plus souvent, on l'appelle l'avocat des Gauthier. C'est alors qu'il complète par la pratique son éducation d'économiste.

« Je multiplie mes observations et j'achève *ab experto* mon cours d'économie politique, commencé avec Adam Smith et Say... Mon temps ne sera pas perdu; après avoir été comme

industriel tué par la concurrence, je contribue à mon tour à en écraser d'autres, et vous n'imaginerez jamais l'effet terrible que produit une théorie savante employée en mode destructeur¹. » Proudhon devient un professionnel de la comptabilité. Il apprend à discerner, sous l'agitation des hommes, le mouvement mesurable des valeurs. Son imagination voit à l'œuvre les mécanismes qui, accélérant ou retardant la circulation, accroissent ou diminuent la vitalité de tout l'organisme social. Ainsi l'ex-typographe acquiert une compétence, des goûts, un regard de financier.

Le livre que Proudhon élabore sous ces influences est un traité d'économie politique, mais un traité d'économie politique qui touche à tous les problèmes métaphysiques, — une vraie Bible, dira Marx, qui à son tour reprochera² à Proudhon les « révélations » que celui-ci reprochait à Saint-Simon et à Fourier. Les *Contradictions économiques* ne traitent pas seulement de la division du travail et du ma-

1. Lettre du 20 septembre 1843. (*Correspondance*, t. II, p. 100.)

2. Deuxième Avant-Propos de la *Misère de la philosophie*.

chinisme, de l'impôt et de la propriété, mais des rapports de l'homme avec Dieu, en même temps que de l'individu avec la société. Proudhon n'a pas renoncé encore aux magnifiques ambitions de la *Création de l'ordre*. Il reste persuadé que les économistes n'ont pas tiré de leurs théories toutes leurs conséquences diverses. C'est qu'ils ne voyaient pas assez large : le sens philosophique leur manquait. Ils ont passé, sans la recueillir, à côté de cette vérité que la conception de la série devait mettre en lumière : tout est dans la science économique. Convenablement interprétée, celle-ci peut être à la fois une ontologie, une logique, une psychologie, une biologie, une politique, une esthétique, une symbolique et une morale¹.

Le livre, semble-t-il, déconcerta quelque peu les lecteurs. Il mécontentait pleinement ceux qui croyaient déjà posséder une solution des questions sociales. Il ne contentait nullement ceux qui n'en avaient pas trouvé encore. Proudhon, à cette date, a pris une conscience plus nette de sa situation intermédiaire. Il déclare

1. *Système des contradictions économiques*, t. II, p. 396, 399.

formellement qu'il veut prendre position entre les deux puissances qui « se disputent le gouvernement du monde et s'anathématisent avec la ferveur de deux cultes hostiles », l'économie politique et le socialisme¹. Si l'une n'est que la servante de la routine, l'autre n'est que le prêtre de l'utopie. L'une nie la raison, l'autre l'expérience. Celui-ci ne tient pas compte des faits et calomnie le passé. Celle-là ne tient compte que des faits, sans chercher à découvrir l'ordre nouveau qu'ils préparent et exigent : elle dédaigne l'avenir.

Est-ce à dire que les deux partis en présence n'ont découvert, ni l'un ni l'autre, aucune vérité utilisable? Non pas. Car justement il existe des vérités qui se contrarient : des propositions antithétiques ont autant de droits l'une que l'autre à être affirmées. En conséquence, il se peut que sur bien des points l'économie politique ait raison sans que le socialisme ait tort. Il est vrai, par exemple, que la division du travail dégrade l'humanité ; il est vrai aussi qu'elle est l'inéluctable condition, non seulement du

1. *Correspondance*, II, p. 226; *Contradictions*, I, p. 37.

progrès industriel, mais de l'égalité sociale elle-même. La concurrence est nécessaire à la stimulation du génie et à l'émancipation du travail; en même temps, elle annihile par ses effets subversifs la liberté réelle du plus grand nombre. Pour nous enrichir par des échanges plus fréquents, nous produisons le plus possible de valeurs; mais multiplier les valeurs, c'est fatalement les avilir. Et, en ce sens, qui crée détruit. Proudhon se plaît à accumuler les antinomies de ce genre. *Credo quia contrarium*, s'écrie-t-il; il n'est content que lorsqu'il a retourné une argumentation et plaidé le contre après le pour. De là l'impression bizarre que laisse l'œuvre. On y voit des idées s'envoler dans tous les sens, se heurter, retomber, se relever, bataille bruyante et désordonnée où l'on cherche vainement les triomphateurs. L'organisateur de ce tumulte intellectuel ne serait-il pas tout simplement un sophiste qui s'amuse à nous étourdir¹?

On sait quelle explication a été proposée de ce goût de Proudhon pour les antinomies. Il aurait été victime du prestige de la philosophie

1. Telle est bien l'impression de M. Desjardins (*P.-J. Proudhon, sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, p. 82)

allemande, et en particulier de celui de la philosophie hégélienne, qui enseigne que tout procède par affirmation, négation et négation de la négation. C'est moi, déclare Karl Marx, qui suis responsable de la sophistication de Proudhon, c'est moi qui l'ai infecté d'hégélianisme. Marx s'empresse d'ailleurs de démontrer que cet élève impatient n'a rien compris à ses leçons. L'auteur des *Contradictions économiques* a cru faire fonctionner la dialectique hégélienne. En réalité il l'a déformée et faussée. Trop conciliateur, il lui enlève sa pointe. Ne voudrait-il pas chasser de l'histoire ce « mauvais côté » qui en est le véritable moteur? Une fois mis en balance les avantages et les inconvénients d'un principe économique, — division du travail ou concurrence, — le problème est pour lui de conserver ceux-là en éliminant ceux-ci. Au fond, c'est un éclectique bien plutôt qu'un hégélien. Et il est éclectique, parce qu'il prend en effet entre les classes en lutte la place d'un intermédiaire. Sa mentalité est celle du petit bourgeois¹.

1. Voir *la Misère de la Philosophie* (éd. fr., p. 181).

Que Proudhon se soit informé avec passion des systèmes des philosophes allemands, et de celui de Hegel en particulier, cela est hors de doute. Ignorant l'allemand, il n'était pas à même de lire ceux de leurs livres qui n'étaient pas traduits, mais il ne perdait pas une occasion de se faire résumer leurs théories. Avec Marx en 1844, comme plus tard avec Grün ou Bakounine, il dut passer des nuits à discuter sur la logique et la phénoménologie¹. Est-ce à dire que, sans les leçons de ces hégéliens, l'idée ne lui serait jamais venue que la contradiction est la condition du progrès économique? Il est remarquable que, bien avant 1844, il emploie spontanément une méthode dialectique. Dès les mémoires sur la propriété, nous avons vu qu'il présente la possession comme la synthèse attendue des deux termes qui se nient, la propriété individuelle et la communauté. Dans la *Lettre à Blanqui*, il montre, par une formule qu'on croirait empruntée aux parties hégéliennes de l'œuvre marxiste, comment la société

1. Voir Karl Grün, *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien*, Darmstadt, 1845, p. 406-471. (Cf. Sainte-Beuve, *P.-J. Proudhon, sa vie et sa correspondance*, p. 202-221.)

est sauvée par la négation de ses principes.

Au vrai, une méthode qui autorise à passer brusquement d'une affirmation à l'affirmation contraire était peut-être celle qui convenait le mieux — on a essayé de le démontrer¹ — au tempérament intellectuel de Proudhon : non seulement parce que le plaisir de contredire a toujours été très vif chez lui, mais encore parce qu'il lui était loisible, en les distribuant à droite et à gauche dans les cadres tout préparés de l'antinomie, de ne laisser perdre aucune des idées qui lui venaient en foule. Il y aurait donc eu, entre son génie même et la dialectique, une sorte d'harmonie pré-établie? Ce qui reste plausible, c'est que l'exemple de Hegel, dès qu'il le connaît avec quelque précision, le confirme dans sa tendance. On le voit, dès la *Création de l'ordre*, faire effort pour adapter à la loi sérielle le système trinitaire². L'autorité de la philosophie allemande aidant, il se persuade décidé-

1. M. Faguet, dans l'étude qu'il a consacrée à Proudhon : *Politiques et Moralistes du XIX^e siècle*, 3^e série, p. 124.

2. *De la Création de l'ordre dans l'Humanité, ou Principes d'organisation politique* (nouvelle édition), p. 114 et suiv. Rappelons que le livre est publié en 1843, c'est-à-dire un an avant que Proudhon rencontre Marx.

ment que le progrès, dans tous les ordres, implique une suite d'oppositions.

Mais il ne prend pas, nous assure Marx¹, les oppositions mêmes au sérieux. Il a hâte de concilier, et pour concilier il faut qu'il conserve. Ainsi s'efforce-t-il d'arrêter l'histoire : il en voudrait extirper le mal, qui n'est rien autre que le nerf du progrès. — Ici encore l'accusation de Marx ne doit être accueillie que sous réserves. Il est très vrai que Proudhon, plus d'une fois, parle comme un éclectique qui rêve de retenir le bon côté des systèmes antagonistes ; surtout il procède comme un homme habitué à dresser des bilans. Il ouvre deux comptes et établit méthodiquement, en bon vérificateur d'écritures, l'actif et le passif de chaque institution, le *Doit* et l'*Avoir*. Est-ce à dire que, conservateur impénitent et inconséquent, il borne son ambition à combiner les avantages d'institutions contradictoires, alors même que par leur nature elles répugneraient à coexister ? Proudhon, sans aucun doute, annonce et appelle la conciliation des termes qu'il oppose. Il s'irrite contre les

1. *Misère de la philosophie*, ch. II (*Observations sur la méthode*).

logiciens en quête de nouveau, qui ont l'air de croire que l'antinomie est fin en soi et vérité par elle-même. A ses yeux, elle n'est que l'avant-coureur de la vérité, à qui elle fournit pour ainsi dire la matière¹. Mais d'abord les synthèses où il aspire doivent être autre chose, il y compte bien, que des collections d'avantages additionnés. Entre sa philosophie et celle du juste milieu, qui n'est encore qu'une philosophie du *statu quo*, il repousse avec véhémence toute assimilation². Selon lui, dans le composé, quelque chose de nouveau doit apparaître, qui résulte du rapprochement des termes antithétiques. Le composé conserve sans doute les propriétés positives des éléments en présence, mais sous une forme inédite. L'antinomie est avant tout l'amorce d'un changement, elle est la loi même de la vie et du progrès, le principe du mouvement perpétuel³.

Est-il vraisemblable après cela que Proudhon cherche à éliminer l'histoire, comme dit Marx⁴,

1. *Contradictions*, I, p. 68.

2. *Correspondance*, II, p. 231.

3. *Contradictions*, II, p. 399.

4. *Misère de la philosophie*, p. 173-174 de l'édition française.
(On peut voir dans les *Contradictions économiques*, I, p. 188,

en éliminant « ce mauvais côté » qui fait l'histoire par cela même qu'il entretient la lutte? Mais Proudhon autant que quiconque reste persuadé que la lutte est la condition du progrès. Il sait que la négation est une phase nécessaire.

N'ira-t-il pas jusqu'à dire : « L'inversion de la société est mon système »? Il ne croit pas sans doute que, pour cette inversion, telles formes matérielles et brutales de la lutte soient inévitables ou indispensables. Et sur ce point, dès 1846, sa pensée se heurte à celle de Marx¹ : il ne se fie plus, déclare-t-il, aux secousses soi-disant révolutionnaires. Ce n'est pas à dire qu'il abandonne pour autant toute foi dans les vertus de l'antagonisme. Au contraire, il est permis de soutenir que Proudhon, en développant sa philosophie, s'attache de plus en plus à cette foi. Un moment vient où il ne croit plus

un commencement d'apologie de la guerre qui fait pressentir les thèses de *La Guerre et la Paix*.)

1. Lettre du 17 mai 1846 (*Corresp.*, II, p. 198). On ne saurait exagérer l'importance de cette lettre, où les tempéraments des deux penseurs s'opposent de la manière la plus frappante. C'est un refus de Proudhon à une demande de collaboration que Marx lui avait adressée. La lettre de Marx n'a malheureusement pas été retrouvée.

les synthèses possibles; il croit toujours les antithèses nécessaires¹.

Mais l'idée à laquelle, en tout cas, il tient le plus, c'est en effet l'idée du mouvement perpétuel. « Rien ne subsiste, disaient les anciens sages. Tout change, tout coule, tout devient : par conséquent tout s'enchaîne, par conséquent encore, tout est opposition, balancement, équilibre, dans l'univers. Il n'y a rien, ni en dehors, ni en dedans de cette danse éternelle; et le rythme qui la commande, forme pure des existences, idée suprême à laquelle aucune réalité ne saurait répondre, est la conception la plus haute à laquelle puisse atteindre la raison. » C'est en 1853 seulement, dans les lettres écrites pour M. Romain Cornut², qui lui demandait une sorte de résumé de sa philosophie, que Proudhon arrive à ces formules. Mais dès les *Contradictions économiques*, la conception qu'elles impliquent transparait.

Lorsqu'il veut marquer sa position entre le socialisme et l'économie politique, Proudhon

1. On verra que c'est la thèse qui sert de point de départ à l'ouvrage posthume intitulé : *Théorie de la propriété*.

2. Publiées sous le titre de *Philosophie du Progrès*, tome XX des *Œuvres complètes*, p. 14.

écrit¹ : « Quant à nous, guidés par l'idée que nous nous sommes faite de la science sociale, nous affirmerons contre les socialistes et contre les économistes, non pas qu'il faut organiser le travail, ni qu'il est organisé, mais qu'il s'organise. » C'est au sens du devenir qu'il fait ici appel. C'est parce qu'elle démontre avant tout la nécessité du devenir que la méthode éclectique lui est précieuse. Avec son aide il espère, déterminer les époques de la société, comme Buffon a déterminé les époques de la nature.

Ainsi s'explique le tenace effort de Proudhon pour enchaîner les divers processus économiques qu'il passe en revue : il y veut montrer les phases d'une *série* qui se déroule. Ce n'est point par hasard qu'il étudie le machinisme après la division du travail, ou le monopole après la concurrence. Les contradictions suscitées par la division du travail posent, selon lui, un problème auquel s'efforce de répondre l'invention des machines. Les contradictions suscitées par le machinisme posent à leur tour un problème auquel s'efforce de répondre le

1. *Contradictions*, I, p. 45.

développement de la concurrence. Et ainsi de suite jusqu'au jour où, les contradictions étant épuisées, l'équilibre si longtemps poursuivi sera enfin atteint.

Le lecteur a de la peine, il faut l'avouer, à entrer ici de prime abord dans la pensée de Proudhon. Contre cette série historique, les objections se lèvent en foule. Sur ce point, Marx¹, appelant les faits en témoignage, a trop beau jeu. Où Proudhon prend-il le droit d'affirmer, par exemple, que la concurrence attend, pour se donner libre carrière, que le machinisme ait porté toutes ses conséquences contradictoires? Et sans doute Proudhon avertit qu'il écrit une histoire, non selon l'ordre des temps, mais selon la succession des idées. Une difficulté n'en subsiste pas moins. Établir entre une institution et une autre un lien de succession — fût-ce dans l'ordre purement logique et non strictement chronologique — c'est postuler qu'on n'a pas besoin, pour comprendre le développement de la première, de se représenter le développement de la seconde. Par exemple,

1. *Misère de la philosophie*, chap. II, 5^e Observation sur la méthode.

selon le plan adopté par Proudhon, le progrès de la concurrence supposerait celui du machinisme. Inversement, le progrès du machinisme ne supposerait pas celui de la concurrence. Mais, dans un monde où la concurrence ne régnerait pas, les machines se multiplieraient-elles? Les deux phénomènes sont unis par un rapport de solidarité, semble-t-il, bien plutôt que par un rapport de succession. Souvent ainsi — son exposé même en implique l'aveu — les institutions dont Proudhon traite l'une après l'autre se supposent réciproquement. En termes positivistes, on pourrait dire que la méthode qu'il a choisie le force à mêler la *statique* à la *dynamique*, la considération des corrélations mutuelles à celle de l'évolution progressive.

*
* *

On comprendrait mieux peut-être cette philosophie de l'histoire si l'on cherchait à dégager la « métaphysique du groupe » qui lui sert de soubassement. Dès les *Contradictions économiques* une théorie de la raison collective est ébauchée, qui explique la nature spéciale des

relations que Proudhon établit entre les termes qu'il distingue. A ses yeux, la société est avant tout une raison, et les institutions économiques correspondent à autant d'idées qu'elle confronte et juge, l'une après l'autre, à leurs effets.

En un sens donc, division du travail et machinisme, concurrence et monopole coexistent comme autant de concepts dans le cerveau de l'humanité. Mais pour que celle-ci institue un ordre où chacun d'eux ait sa juste place, encore faut-il qu'ils aient donné leur mesure et manifesté dans les faits leur puissance propre. Ainsi s'explique le caractère économique, et aussi le caractère historique des « démonstrations » par lesquelles s'accomplit l'éducation de la raison impersonnelle.

Leur caractère économique : car les institutions de la production et de l'échange sont autant d'*idées* incarnées. Celles-ci ne suscitent la réflexion active de l'humanité que lorsqu'elles ont fait effort pour organiser la vie même. Or cet effort implique les processus que les économistes étudient, sans soupçonner de quelles forces idéales leurs études sont révélatrices. Les phénomènes économiques sont donc bien des

phénomènes essentiels, les vrais déterminants de l'histoire, mais ils sont des « phénomènes » en effet, expressions visibles de réalités immatérielles. On comprend par là en quel sens la philosophie de Proudhon se rapproche, en quel sens elle s'éloigne du matérialisme historique. Elle s'en rapproche parce qu'elle nous invite à porter notre attention sur la pratique industrielle qui provoque et oriente le travail de la réflexion. Elle s'en éloigne parce qu'elle veut voir, dans cette pratique même, l'œuvre d'idées éternelles, ressorts secrets des instincts de l'humanité.

Encore faut-il, pour que ces démonstrations par les faits soient décisives, que ces idées fassent leur preuve chacune à son tour. C'est pourquoi elles seront en un sens coéternelles, en un autre sens successives. Coéternelles en tant qu'idées, elles ne descendent dans les faits que l'une après l'autre ; ou du moins l'une après l'autre elles font prédominer leurs effets. « Elles viennent tour à tour prendre la direction des affaires, et occuper le premier rang ¹. » Proudhon ne va donc pas jusqu'à soutenir qu'il

1. *Idee générale de la Révolution au XIX^e siècle*, p. 114.

y ait des époques d'où telle catégorie économique soit totalement absente. Pour que la réflexion fasse son choix et exerce ses facultés de critique, il importe que toutes les possibilités lui soient données. Au fond tous les principes qui, une fois réconciliés, contribueront à l'équilibre final, sont présents à toutes les phases du développement économique. Dès l'instant où il s'établit des relations contractuelles entre deux propriétaires de deux champs voisins, la loi de l'égalité n'est-elle pas manifestée? Partout ainsi « l'idée synthétique fonctionne en même temps que ses éléments antagonistes ¹ ». Il reste que chacun de ces éléments à son tour prend le pas, et imprime son sceau à une époque. Empiètement sans doute nécessaire pour que les conséquences contradictoires du principe en question éclatent à tous les yeux : une négation apparaît alors comme inéluctable, une négation réelle, qui provoque une révolution dans les institutions en même temps que dans les esprits. La nature des procédés par lesquels la raison collective poursuit son autoéducation explique

1. *Contradictions*, II, p. 80.

l'espèce de progrès dialectique dont l'histoire économique donne le spectacle.

Il fallait donc prendre au sens étymologique la révélation : *revelatio*, *apokalupsis*, déroulement. C'est la succession des faits antithétiques qui nous découvre peu à peu les conditions de l'ordre éternel. L'analyse du progrès accompli indique le progrès qui reste à faire¹. Sans doute, la société est comme un savant qui porterait dans son cerveau toute la science en puissance. « Mais ce même homme veut-il produire la science? il est forcé de la dérouler en paroles, propositions et discours successifs, c'est-à-dire de présenter comme une progression ce qui lui apparaît comme un tout indivisible². »

La progression n'est donc, si l'on veut, qu'une apparence, mais c'est une apparence nécessaire. L'homme collectif ne peut que déchiffrer lentement les conditions de l'harmonie. Jeté au milieu d'une sorte de chaos, c'est peu à peu, à la sueur de son front, qu'il reconstitue l'ordre. On se souvient que Proudhon, dans ses premiers écrits, parlait d'un temple en ruines dont le plan

1. Cf. *Correspondance*, t. III, p. 386 (lettre du 4 mars 1843).

2. *Contradictions*, III, p. 252.

restait à retrouver¹. Il emploie ici une autre image qui n'est pas moins caractéristique de ce que nous avons appelé le tour platonicien de sa pensée. « Figurons-nous la création comme une chute des idées de la sphère supérieure de l'intelligence dans les sphères inférieures du temps et de l'espace, chute pendant laquelle les idées, originellement pures, auront pris un corps, ou *substratum* qui les réalise et les exprime. A ce point de vue, toutes les choses créées, les phénomènes de la nature et les manifestations de l'humanité, nous apparaîtront comme une projection de l'esprit, immatériel et immuable, sur un plan tantôt fixe et droit, l'espace, tantôt incliné et mobile, le temps. Il suit de là que les idées, égales entre elles, contemporaines et coordonnées dans l'esprit, semblent jetées pêle-mêle, éparpillées, localisées, subordonnées et consécutives dans l'humanité et dans la nature, formant des tableaux et des histoires sans ressemblance avec le dessin primitif : et toute la science humaine consiste à retrouver dans cette confusion le système abstrait de la pensée éternelle² ».

1. Voir plus haut, p. 11.

2. *Contradictions*, II, p. 398.

En résumé, les idées dont la synthèse doit constituer un ordre immuable coexistant de toute éternité dans l'esprit éternel. Qui les saisirait toutes ensemble dans leurs rapports, par une sorte d'intuition qui serait en même temps un calcul, pourrait procurer à la société la paix définitive en même temps que la justice absolue.

Mais une chute s'est produite. Les idées éternelles sont désormais comme éparses dans l'ombre. La raison collective de l'humanité, à qui l'intuition souveraine est refusée, ne les retrouve et ne rétablit leur concert que peu à peu, en tâtonnant, en essayant une route après une autre, et en constatant à quelles impasses on est conduit si on abandonne l'organisation sociale aux libres excès d'un seul principe. Ces déséquilibres successifs sont la condition de l'équilibre final. Ces épreuves sont la rançon du salut.

*
* *

Pour apprécier justement cette construction intellectuelle, il faudrait se rappeler sous quel ciel elle s'élève. Dans la première moitié du XIX^e siècle, les projets de réforme sociale se

présentent presque toujours étroitement soudés aux hypothèses métaphysiques. L'imagination de Proudhon n'est pas seulement hantée par tout ce qu'on a pu lui faire entrevoir des systèmes de Fichte ou de Hegel; sous ses yeux ont pris leur essor, après celles de Saint-Simon et de Fourier, les théories philosophico-religieuses des Lamennais, des Buchez, des Pierre Leroux. Dans cette lice aussi il brûle d'intervenir. Et si les conceptions complexes que nous venons de résumer lui sont particulièrement chères, c'est sans doute qu'elles lui permettent de prendre, en métaphysique comme en économie politique, une attitude intermédiaire : elles lui fournissent des raisons de renvoyer dos à dos et ceux qui louent Dieu et ceux qui le nient, et ceux qui divinisent l'humanité et ceux qui la déprécient.

Sans doute on n'a pas tort de faire observer que les dieux résultent de projections par lesquelles l'homme porte à l'absolu les qualités qui lui tiennent au cœur. Proudhon ne repousse nullement les explications de ce genre. Il ne veut que les compléter en insistant sur le caractère avant tout *social* de l'idée de Dieu : elle est

bien plutôt un acte de foi de la pensée collective qu'une conception individuelle¹. « C'est à partir du moi collectif, pris pour pôle supérieur de la création, que l'homme étend l'idée de personnalité créatrice. » Les sociétés adorent donc dans leurs dieux des émanations de leur propre spontanéité. De ce point de vue, la théocratie apparaîtra à Proudhon comme une symbolique de la force sociale² et il aboutira à cette formule, qui pourrait servir de devise à bien des travaux contemporains : « Ce que le théologien poursuit à son insu dans le dogme qu'il enseigne, ce ne sont pas les mystères de l'infini, ce sont les lois de notre spontanéité collective et individuelle³ ». Mais ces explications génétiques sont-elles des raisons suffisantes de nier Dieu? Proudhon ne le pense pas. Proudhon n'est pas athée. Il refuse du moins d'admettre que l'athéisme ait ville prise. Que notre conception de Dieu soit anthropomorphique, ou plus exactement sociomorphique,

1. *Contradictions*, I, p. 2.

2. *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*, IV^e ét., p. 133.

3. *Confessions d'un révolutionnaire*, p. 3. La formule ne convient-elle pas, en particulier, aux travaux de M. Durkheim sur la Religion?

cela ne saurait prouver directement que Dieu n'existe pas. Le champ demeure ouvert. L'existence de Dieu reste une hypothèse légitime, et Proudhon a besoin de cette hypothèse, déclare-t-il, pour fonder la possibilité de la science sociale. *Il est un Dieu* — cela exclut le hasard, cela veut dire : « la société est gouvernée avec conseil, préméditation, intelligence¹ ». Et le lieu de ces vérités éternelles, à la découverte desquelles la société s'achemine, qu'est-ce autre chose sans doute qu'un entendement divin?

Mais si ce système de vérités prouve l'existence d'une intelligence ordonnatrice, la manière dont elle se révèle à l'humanité ne prouve pas l'existence d'une bonté infinie. Tout au contraire. Et Proudhon va trouver ici des raisons de se retourner avec colère contre les apologistes de la Providence. Nous savons après quelle interminable série d'efforts, de tâtonnements, d'échecs de toute sorte la raison collective retrouve les conditions de l'équilibre. En ce sens la révélation est révélation par la douleur, par la guerre, par le mal. Pourquoi donc

1. *Contradictions*, I, p. 22.

le gardien de toute vérité nous tient-il la vérité si haute? Pourquoi, au lieu de nous accorder l'intuition synthétique, nous force-t-il à une dialectique lente et pénible, qui ne progresse que par antinomies successivement résolues? « L'humanité, pendant des centaines de siècles, dévorera des générations; elle s'épuisera dans le sang et dans la fange sans que le Dieu qu'elle adore vienne une seule fois illuminer sa raison et abréger son épreuve¹. » C'est donc par sa théorie propre de la révélation que Proudhon est amené à rendre Dieu responsable des épreuves que l'humanité traverse. Ainsi s'explique le mot fameux des contradictions économiques : « Dieu c'est le mal² », qui fait prévoir celui que prononcera Proudhon en 1847, lors de sa réception à la loge maçonnique de Besançon. Quand on lui posera la question traditionnelle : « Que doit l'homme à Dieu? », il répondra : « La guerre ». Proudhon a trouvé un geste plus audacieux encore que l'athéisme : c'est l'antithéisme. Il maintient Dieu, mais pour le plaisir de le maudire.

1. *Contradictions*, I, p. 358.

2. *Ibid.*, p. 360.

La même théorie de la révélation par le progrès de la raison collective, qui explique son attitude originale vis-à-vis de la divinité, explique son attitude originale vis-à-vis de la société. Il ne permet ni qu'on ravale celle-ci, ni qu'on l'exalte outre mesure.

Suivant lui, la plupart des philosophes modernes, même les socialistes, ont tendance à déprécier abusivement, devant l'individu, cet être collectif qu'est l'humanité. Ils réagissent contre le dogme chrétien, qui affirme notre malice originelle. Mais ils lui opposent un dogme non moins obscur, celui de notre dépravation par les institutions sociales. « Sur ce point Saint-Simon, Owen, Fourier, et leurs disciples les communistes, les démocrates, les progressistes de toute espèce ont solennellement répudié le mythe chrétien de la chute pour y substituer le système d'une aberration de la société¹ ». Ils ont suivi Rousseau. Mais est-il juste de vouloir couvrir, par les contradictions internes de l'organisation sociale, la responsabilité de l'homme? Le tempérament de moraliste qui est

1. *Contradictions*, I, p. 325.

en Proudhon proteste contre ce fatalisme. Il s'efforce de montrer que si l'incohérence des institutions cause bien des maux, l'homme en ajoute par une perversion propre, qui tient sans doute à la nature « éclectique, multiple et discordante » de cet abrégé de l'univers.

Il se cachait donc, dans les mythes du péché originel aussi, une vérité qui n'était pas à dédaigner? En tout cas ceux qui l'ont négligée ne se sont pas aperçu qu'en plaidant ainsi pour l'individu ils rejettent tout le poids du mal sur le génie créateur et inspirateur de la société¹. C'est discréditer de la façon la plus dangereuse l'organe même de la révélation progressive. Le désordre social ne peut jamais être que relatif, puisqu'il contient les éléments et l'amorce de l'ordre ultérieur. Les contradictions économiques elles-mêmes sont les démarches nécessaires d'une raison dont il importe de comprendre et d'accepter les sentences. Dans cette société en travail, un principe de salut est donc à l'œuvre qu'il était prudent de respecter.

Est-ce à dire qu'il faut pour autant diviniser

1. *Contradictions*, p. 327.

ce grand être, et instituer un culte nouveau, qui serait celui de l'humanité même? Il aurait beau être un culte de l'humanité : ce serait un culte encore. Et c'en est assez pour que Proudhon s'en défie. Il va donc combattre résolument ce qu'il appelle l'*humanisme*, d'un terme qui paraît s'appliquer dans sa pensée aussi bien à la doctrine de Feuerbach qu'à celle d'Auguste Comte. Il ne semble pas qu'il connaisse directement Feuerbach à cette époque, mais il en a sûrement entendu parler par des disciples enthousiastes : la plupart des jeunes Allemands qui débarquent à Paris aux environs de 1844 ne jurent que par l'*Essence du christianisme*¹. S'ils n'imaginent pas de céré-

1. Voir le livre de M. Albert Lévy sur *La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande*, 1904, 2^e partie. — M. Mehring, dans un article consacré à Edouard Vaillant (*Die Neue Zeit*, 20 janvier 1911), rappelle que Vaillant le premier fit lire à Proudhon, en 1865, une traduction de *l'Essence du christianisme*. Il fait entendre à ce propos que, si Proudhon eût connu plus tôt la philosophie de Feuerbach, Proudhon et Marx se seraient peut-être mieux compris. Un regret analogue est exprimé par M. Bolin (*L. Feuerbach, sein Wirken*, 1891, p. 302) : « Qui sait ce qu'une bonne traduction de Feuerbach aurait pu apprendre à cet autodidacte? »

Il faut observer que si Proudhon n'avait pas lu le texte de Feuerbach, il connaissait les grandes lignes de son système, au moins autant que celles du système de Hegel. Il discute les idées de Feuerbach à plus d'une reprise. (Voir *Correspondance*, t. II, p. 202, t. VII, p. 135, 333.)

monies, s'ils n'instituent pas de sacerdoces comme le fondateur de l'école positiviste, les disciples de Feuerbach parent l'humanité de l'auréole qu'ils enlèvent aux dieux. Ils l'invitent à se réserver l'adoration qu'elle prodiguait aux créatures de son imagination exaltée par le désir, projections de ses propres qualités portées à leur plus haute puissance. Nous avons vu que Proudhon ne nie nullement ces projections. Mais il observe que, par le seul fait d'élever à l'infini les attributs de l'homme pour définir Dieu, on creuse entre Dieu et l'homme un fossé infranchissable. Les attributs humains élevés à l'infini ne conviennent plus à l'homme; car l'imperfection est de son essence. Et c'est pourquoi la lutte perpétuelle est son lot. « Nous ne vivons, ne sentons, ne pensons que par une série d'oppositions et de chocs, par une guerre intestine¹. » Qu'on ne fasse donc pas de Dieu l'humanité; ce serait calomnier l'un et l'autre. Les deux termes ne se comprennent que par leur antithèse.

Et sans doute on pourrait essayer d'expliquer, par les caractères de la réalité sociale qui

1. *Contradictions*, I, p. 368.

domine l'individu, cette antithèse même. Proudhon pressent ce genre d'explications. « Dirait-on que l'opposition entre l'homme et l'être divin est illusoire, et qu'elle provient de l'opposition qui existe entre l'homme individuel et l'essence de l'humanité tout entière¹? » Mais il faudrait alors accorder que l'humanité, en tant qu'être collectif, ne connaît pas ces tâtonnements qui par définition sont épargnés à l'être divin. Or c'est précisément ce qu'il nous faut nier. En fait, la raison collective tend vers l'équilibre éternel, mais elle y tend humaine-ment, elle le découvre phase à phase, d'un lent progrès qui est la nécessaire préface de l'ordre. Et c'est pourquoi finalement elle ne se laisse pas identifier à l'intelligence divine. L'être collectif est aussi l'être progressif. Il se dresse en face de l'être absolu. On ne saurait, sans voir disparaître leurs deux essences originales, les fondre l'un dans l'autre. Et ainsi Proudhon peut se réjouir de mécontenter à la fois théistes et humanistes, comme il a mécontenté à la fois économistes et socialistes.

1. *Contradictions*, p. 369.

*
* *

La manière dont Proudhon explique la découverte de l'idéal se rattache en dernière analyse à une théorie sociologique : une théorie sociologique encore lui servira à définir cet idéal même. Si ce n'est plus le concept de raison collective, c'est celui d'être collectif qu'on le voit utiliser pour éclairer et justifier sa solution du problème social.

Dans ses mémoires sur la propriété, Proudhon se plaît à montrer comment, par la vertu de la force collective, des trésors s'accumulent, tant intellectuels que matériels, où puisent les individus qui passent. Sur ce point, nous avons pu observer que ses démonstrations font prévoir celles que multiplierà la philosophie de la solidarité. Mais il ne se contente pas de rappeler que la force collective accumule des choses : suivant lui, elle constitue des êtres vivants d'une vie propre. Chez Proudhon nous n'avons pas rencontré seulement un solidarisme, mais un réalisme social. Et sans doute ce n'est que dans la *Justice* encore qu'il explicite ce réalisme, en tirant les conséquences de la philo-

sophie relativiste résumée dans la *Philosophie du Progrès*. Alors seulement il esquissera une classification des êtres sociaux constitués par les diverses espèces de groupements et cherchera à y marquer, entre autres, la place des êtres politiques¹. Mais dès les *Contradictions économiques*, la société en général lui paraît douée d'une vie propre : au point qu'il n'hésite pas à la comparer à un organisme, capable de poursuivre ses fins. Déjà pour réfuter ceux qui veulent, oubliant la loi des développements spontanés, mécaniser en quelque sorte la société, il avait rencontré des images biologiques : « La société ne se réforme qu'en croissant et en se développant toujours, et ce fait, le plus éclatant de l'histoire, est la condamnation de toutes les hypothèses qui procèdent par éversion de formes et substitution de système² ». Des images du même genre lui servent dans les *Contradictions* à critiquer ceux qui, déçus par une vue trop atomiste des choses, n'aperçoivent pas les convergences, les harmonies, l'unité foncière de la vie économique. « L'antago-

1. Voir la 4^e étude, p. 111 et suiv. (*Petit catéchisme politique*).

2. *Avertissement aux propriétaires*, p. 52.

nisme peut exister entre les industriels : malgré eux l'action sociale est une, convergente, harmonique, en un mot personnelle... Pour le véritable économiste, la société est un être vivant, doué d'une intelligence et d'une activité propres, régi par des lois spéciales que l'observation seule découvre, et dont l'existence se manifeste, non sous une forme physique, mais par le concert de l'intime solidarité de tous ses membres... Et de là vient que le gouvernement des sociétés est science, — c'est-à-dire étude de rapports naturels — et non point art, c'est-à-dire bon plaisir et arbitraire ¹. »

Celui qui ne sait point voir par les yeux de l'esprit l'homme collectif, véritable Prométhée organisant la production, n'entend rien à la science économique.

C'est précisément de ces concepts que va se servir Proudhon pour distinguer lui aussi, à sa façon, entre l'économie politique et l'économie *sociale* proprement dite. Il y avait longtemps que l'antithèse était en voie d'élabora-

1. *Contradictions*, I, p. 92-94.

tion. C'était une tradition, depuis 1819¹, chez ceux qui protestaient contre les conséquences de l'industrialisme, d'incriminer l'étroitesse de pensée en même temps que la sécheresse de cœur des économistes « orthodoxes ». Ils ne se préoccupent pas assez, disait-on, de l'effet produit sur les hommes mêmes par les mécanismes de la production qu'ils analysent avec amour. Et ils ne replacent pas ces mécanismes dans l'ensemble des institutions sociales. Ouvrons par exemple l'*Histoire de l'économie politique* de Villeneuve-Bargemont². Les objections qu'il adresse à l'école de Smith se rangent sous ces deux chefs; et il montre que sous le nom d'économie sociale se préparent de tous côtés des doctrines à la fois plus humaines et plus concrètes. Proudhon aussi veut répondre à ce besoin, mais à sa manière. Nul ne proclame plus énergiquement qu'il faut subordonner l'économie politique à la justice. Mais il ne se contente pas d'opposer aux abstractions et aux calculs la protestation du sen-

1. C'est la date de la première édition des *Nouveaux principes d'Économie politique*, de Sismondi.

2. Publiée en 1841.

timent, à la façon de Sismondi. C'est vraiment une science synthétique qu'il entend construire, en usant du procédé que Sismondi a inauguré, et que Rodbertus va reprendre de son côté contre Bastiat : en assimilant la société à un homme qui produirait pour lui-même. Et il espère que cette assimilation lui permettra d'utiliser, bien loin qu'il les rejette dédaigneusement, les formules et les théorèmes de l'économie orthodoxe.

L'une des caractéristiques de l'attitude de Proudhon est en effet qu'il prétend rester un disciple fidèle d'Adam Smith, plus logique seulement que les autres.

Smith n'a-t-il pas démontré que le travail est la source en même temps que la mesure de toute valeur? Il suffisait, pour obtenir un ordre enfin juste, de faire rendre à ce principe toutes ses conséquences. Mais pour lui faire rendre toutes ses conséquences, encore fallait-il précisément se placer au point de vue de la collectivité et de son intérêt global. Tant qu'on demeure placé, comme le font le plus souvent les économistes, au point de vue des individus, — tous cherchant à gagner le plus possible les

uns sur les autres —, les contradictions de la valeur éclatent : chacun d'eux a intérêt, pour accroître ses profits, à multiplier les valeurs. Or leur multiplication même tend à les avilir. Mais un Prométhée, qui produit pour sa propre consommation, n'a nul intérêt, pour accroître des profits particuliers, à multiplier des valeurs inutilisables. A ses yeux le *produit brut* équivaut au *produit net*, et il ne produit que pour consommer. Son seul intérêt est donc que les valeurs soient « proportionnées ». Et seul le temps du travail moyen utilisé pour la confection des produits, qu'il veut variés autant qu'abondants, lui permettra de les évaluer en les rendant tous également permutables. Dès lors la valeur est *constituée*, et les formules chères aux économistes peuvent correspondre à la réalité. Il devient vrai, dans le monde organisé selon les intérêts de Prométhée, et où le travail sera le principe de proportionnalité de toutes les valeurs, que « tout produit vaut ce qu'il coûte », « que tout travail laisse un excédent¹ », que les produits s'achètent avec des

1. *Contradictions économiques*, I, p. 92, 97.

produits; et dès lors toutes les exigences de l'égalité sont comblées. « Le salaire, dans le travailleur collectif, est égal au produit : conséquemment les produits de tous les travailleurs sont égaux entre eux et leurs salaires encore égaux : là est le principe de l'égalité des conditions et des fortunes¹. »

Mais tout cela ne devient vrai qu'à une condition : que soient éliminées toutes les institutions anormales qui permettent à certains individus de prélever, en fait, une aubaine sur la masse des autres. L'agio, sous toutes ses formes, n'empêche-t-il pas que les valeurs soient fixées et proportionnées au travail? Le monopole, sous toutes ses formes, n'accule-t-il pas le travailleur à cette situation de racheter son propre produit pour un prix inférieur à celui qui lui a été payé? Et là où le pouvoir d'achat de la masse est réduit à la portion congrue, le système tout entier de la production n'est-il pas déséquilibré? De toutes parts, ainsi, on se heurterait à des « impossibilités » et à des « contradictions ». Smith l'a bien senti, qui montre

1. *Contradictions*, II, p. 290.

comment, par les abus de la propriété, beaucoup peuvent recueillir ce qu'ils n'ont pas semé. Dans cet état primitif, écrit-il, qui précède l'appropriation des terres et l'accumulation des capitaux, le produit entier du travail appartient à l'ouvrier¹. Alors, et alors seulement, les valeurs se mesurent effectivement par les quantités de travail. Alors, et alors seulement, l'égalité de répartition, « l'égalité selon la mesure du travail », est la règle. De cette démonstration de Smith retenons que les abus de la propriété privée ne sauraient coexister avec l'égalité. Ce qu'il présente comme l'état primitif doit seulement être présenté comme le terme du progrès, l'idéal de la justice. C'est le souci même des intérêts propres à l'être collectif qui commande de poursuivre cet idéal.

L'originalité de la position choisie par Proudhon apparaît clairement ici. Il réalise la société. Il va même jusqu'à la personnifier pour mieux faire comprendre qu'elle a sa vie, ses procédés, ses intérêts propres. Et sur ce point ses tendances coïncident avec celles que

1. *Richesse des nations*, t. I, chap. VIII, p. 84, commenté par Proudhon dans *l'Avvertissement aux Propriétaires*, p. 26.

la *nationalœkonomie* oppose en Allemagne à la tradition de l'économie classique, individualiste en même temps que cosmopolite. Mais pour sa part Proudhon n'acceptera jamais de rechercher ce qui est utile à la santé du corps social, en faisant abstraction, même provisoirement, des droits des hommes qui le composent. Ce sont ces droits, ces droits égaux, qui ne cessent de le préoccuper. La notion de l'intérêt collectif n'est pour lui qu'une notion intermédiaire, destinée à mieux mettre en valeur la nécessité de faire respecter les droits individuels.

Non qu'il méconnaisse qu'il existe des objets de consommation vraiment publique, et qui ne servent qu'à la vie matérielle et morale de la collectivité considérée comme un être à part. Temples, palais municipaux, théâtres, écoles, hôpitaux, autant d'organes qui répondent à des besoins proprement sociaux ¹. Mais il paraît croire qu'au fur et à mesure que l'humanité devient plus consciente, une nécessité supérieure devient plus claire : c'est dans l'intérêt

1. *Contradictions*, I, p. 95.

même de tous les individus que les besoins de la société doivent être satisfaits. On n'admet plus aisément l'idée d'un bien-être collectif qui serait autre chose que la synthèse et l'harmonie des bien-être personnels. De plus en plus, il devient évident que la condition première de la santé, pour l'organisme social, c'est la justice égalitaire.

C'est ainsi que Proudhon s'efforce de mener à bien la tâche paradoxale qu'il s'est assignée. Il entend satisfaire à la fois à l'esprit sociologique et au sentiment individualiste. Il entend rester à la fois réaliste et égalitaire. S'il présente les phénomènes de la production, de la consommation, de la circulation comme les effets de l'activité d'un être unique, c'est à seule fin d'instituer plus sûrement, entre les individus, l'équité des échanges.

CHAPITRE V

LA RÉVOLUTION DE 1848

Plus nettement encore que par leur attitude envers les doctrines, les esprits se définissent par leur réaction vis-à-vis des événements dont ils sont témoins. Lorsque surtout ces événements sont de ceux qui ébranlent la structure sociale entière, ils forcent quiconque réfléchit au plus sincère des examens de conscience. Un homme n'est jamais mieux jugé que par le jugement qu'il porte sur une révolution.

A cet égard la révolution de 48 fut particulièrement instructive. Les contemporains eux-mêmes la comprirent vite comme une immense expérimentation, dont précisément l'économie sociale faisait les frais. Expérimen-

tation imprévue, à vrai dire, pour beaucoup d'entre eux. Beaucoup, même parmi les adversaires les plus décidés du gouvernement, ne croyaient pas la république possible. *A fortiori* ne croyaient-ils pas le socialisme vivant. Les systèmes des réformateurs, saint-simoniens ou fouriéristes, demeuraient à leurs yeux des systèmes en effet, bons à fournir un *credo* à des sectes, non un mot d'ordre à la masse. Tout le monde n'avait pas prêté, comme Heine ou comme Stein, une suffisante attention à la fermentation qui s'opérait dans les sociétés secrètes et dans les ateliers, mêlant aux souvenirs exaltants du babouvisme les plus hardis projets de réforme économique.

Mais dès le lendemain des journées de février, on vit clairement ce qui était en question. Le peuple à l'Hôtel de Ville, en proclamant la République, avait spécifié qu'il la voulait démocratique et sociale. Il exigeait, avec la reconnaissance du droit au travail, l'institution d'un Ministère du progrès. Sous son énergique pression, le problème économique passait d'un bond au premier plan. Le socialisme allait donner sa mesure...

On sait quelle immense espérance suivit cette heure de surprise, et peu de mois après quelle immense déception. Entre la bourgeoisie et les ouvriers, le fossé s'élargit de plus en plus, et fut bientôt rempli de sang. Beaucoup d'esprits y devaient noyer l'idéalisme qui jusque-là les animait. Après ces expériences cruelles on aura moins de confiance, moins d'élan, on sera plus positif. Le socialisme lui-même, lorsqu'il relèvera la tête, déclarera ne plus connaître l'utopie. Les leçons de 48 précipitent le mouvement du siècle vers le réalisme ¹. En quel sens devaient-elles incliner la réflexion de Proudhon? et quel enseignement, pour sa part, voudra-t-il tirer du cataclysme?

*
* *

« Proudhon est la personnification la plus complète de la révolution de 48 », on répète cette formule de Darimon. Elle prête aux équivoques. Sans aucun doute Proudhon a pris part au drame. Il y a joué son rôle. Il y a

1. Voir à ce propos les réflexions de G. Renard dans son *Histoire de la République de 1848*, p. 378 (t. IX de *l'Histoire socialiste*).

même tenu tous les rôles : insurgé, député, journaliste, prisonnier politique. Est-ce à dire qu'il aurait reconnu sa propre pensée en acte dans les faits et gestes de la République nouvelle? L'esprit qu'elle traduit par ses démarches est-il le même qui remplit l'œuvre du jeune philosophe-économiste?

A interpréter ainsi le mot de Darimon, on se tromperait du tout au tout. Certes la révolution de 48 a de quoi réjouir l'auteur de la *Lettre à Considérant*. Elle ne l'étonne, lui, ni ne l'effraie. Sur plus d'un point elle ne fait que confirmer ses prévisions, et donner raison à ses avertissements. Mais par d'autres côtés elle le chagrine. Il la voit dévier sitôt lancée, et rouler aux impasses. Dès le lendemain de la victoire il a le sentiment que tout le monde, dans les partis avancés, se fourvoie. Et il passe son temps à crier casse-cou.

Au vrai, dans l'ébullition générale, Proudhon reste maître de lui. A peine si un instant, au début, il se laisse entraîner. Tout le travail antérieur de sa réflexion lui permet de garder plus aisément, dans l'espérance universelle

comme dans l'universelle déception, une attitude critique. Au milieu de la foule en délire, il conserve le calme de l'homme qui possède un plan et s'est forgé une méthode ¹. Les critiques qu'il adresse à ceux qui mènent la barque de la révolution s'expliquent, nous le verrons, par les positions mêmes que sa pensée s'est conquises. Dans le juge sévère que va être Proudhon nous retrouvons sans peine, et le financier qui a découvert une solution banquière de la question sociale, et le philosophe qui a découvert la loi supérieure de l'histoire ².

Notons d'abord que les « journées » mêmes de la Révolution, dont tant de gens sont fiers, déplaisent à Proudhon. Ces mobilisations du peuple en armes dans les rues ne lui disent rien qui vaille. Dès 1846, dans la lettre où il

1. Voir les lettres de février 1848, dans la *Correspondance*, t. II, p. 278 et suiv.

2. Les ouvrages de Proudhon auxquels il faut se reporter pour l'étude de sa pensée à cette époque sont, outre les recueils d'articles du *Représentant du Peuple*, du *Peuple*, de la *Voix du Peuple* rassemblés dans les *Mélanges* (t. XVII, XVIII et XIX des *Œuvres complètes*), la *Solution du Problème social* et l'*Organisation du crédit et de la circulation*, 1848 (publiés ensemble dans le tome VI des *Œuvres complètes*), les *Confessions d'un révolutionnaire, pour servir à l'histoire de la Révolution de février 1848*, publiées en 1849, et l'*Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle, Choix d'études sur la pratique révolutionnaire et industrielle*, 1851.

repousse une demande de collaboration de Karl Marx¹, il laisse entendre qu'il n'a pas grande confiance dans les secousses soi-disant rénovatrices : n'avait-il pas trouvé, pour lui, une « combinaison » qui rendrait les tumultes inutiles? Les expériences de 48 ne changent pas, sur ce point, son sentiment. Sans doute, le premier jour, l'odeur de la poudre le grise lui aussi, et il porte sa pierre à la barricade. Sans doute encore, après les journées de juin, dégoûté de l'attitude d'une bourgeoisie assoiffée de répression parce qu'elle est folle de terreur, il prend délibérément la défense des ouvriers insurgés. Mais, au fond, le tapage insurrectionnel lui répugne. Il a vite distingué ce qu'il y a de théâtral dans les évocations de 93 qui sont si fort à la mode. Beaucoup de traits de l'œuvre de Proudhon s'expliquent, nous l'avons constaté déjà, par son antipathie pour le romantisme. Le romantisme révolutionnaire, à la Blanqui, ne l'agace pas moins que le romantisme moyen-âgeux, à la Chateaubriand. Aux « besognes de héros » il oppose les « beso-

1. *Correspondance*, t. II, p. 198.

gnes de commis » : plus modestes sans doute, mais non pas moins utiles, et peut-être même, au tournant de l'histoire où l'on est arrivé, les plus urgentes de toutes. Au fond, l'impression de Proudhon, devant les agitations de la rue, est bien celle du possesseur d'une « combinaison ». Il est l'homme qui a une clef. Quand cette clef ouvrirait toutes les serrures, quelles folies que ces bousculades devant des portes fermées !

Mais plus encore que les convulsions de la foule, la pression des Gouvernements, d'où qu'elle vienne et où qu'elle tende, inquiète Proudhon. C'est l'une de ses originalités, nous l'avons vu, de tenir à la liberté autant qu'à l'égalité même. Il n'entend recevoir celle-ci que des mains de celle-là. Mais des mains de l'État ? Jamais. Elles sont trop gauches et trop pesantes. Elles écrasent tout ce qu'elles étirent. C'est pourquoi Proudhon est un des premiers à dénoncer l'illusion du Gouvernement provisoire, qui pense résoudre la question sociale à coups de décrets. Décret qui garantit l'organisation du travail, décret qui ordonne la création d'ateliers nationaux, décret qui réduit

les heures de travail, abolit les tâches et le marchandage, décret qui ordonne l'établissement de comptoirs nationaux pour le petit commerce, décret qui donne cours forcé aux billets de banque — dès le 22 mars l'auteur de la *Solution du problème social*¹ passe au crible tous ces produits de « l'activité » gouvernementale; il démontre par le détail, avec la compétence et avec l'ardeur d'un économiste libéral, qu'elle atteint naturellement des résultats tout contraires à ceux qu'elle vise : elle ne peut qu'organiser la hausse, ralentir le crédit, préparer la faillite. Et il conclut, par des formules qui font penser à celles de Joseph de Maistre sur les constitutions, que cette accumulation de papiers sur le sol national, cette « formation papyracée »² demeurera seulement comme la preuve tangible que les gouvernements sont incapables de comprendre les révolutions. L'enseignement à retirer de cette compétence expérience? C'est qu'il faut nier, d'abord, « la compétence révolutionnaire des gouvernements ».

1. P. 20.

2. *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, p. 137.

Dans cette campagne d'opposition que Proudhon mène dès le lendemain de la victoire, ne reconnaissons pas seulement l'entrain de l'homme qui met sa joie à contredire tout le monde : socialiste contre les économistes tout-puissants, économiste contre les socialistes au pouvoir. Ici encore transparait l'état d'esprit de l'inventeur : sa « combinaison » n'était-elle pas précisément faite pour permettre aux peuples de se passer de gouvernements, et d'organiser, dans et par la liberté, toute l'égalité possible ?

*
* *

Dans les couloirs de l'Assemblée Constituante notre réformateur devenu député répète à qui veut l'entendre : « Je suis un financier ». Victor Hugo s'effarait, dit-on, de cette profession de foi. Proudhon pourtant n'y mettait pas malice. Du moins, il n'y voyait pas le moindre paradoxe. Il est fier, en tout sérieux, de son expérience de comptable. Il faut voir son dédain magnifique pour les beaux esprits qui n'ont point « passé par la routine des bureaux ». « Si vous ne me tuez à la première décharge, crie-t-il à ses contradicteurs, je vous dirai en expi-

rant : « Avant de parler de propriété, allez tous rue de Rambuteau, 15, chez M. Hippolyte Vannier, faire un cours de tenue des livres¹ ». Toute la philosophie sociale, selon lui, est impliquée dans cet art modeste et indispensable. Si l'on ne sait pas balancer le doit et l'avoir, que se mêle-t-on des questions politiques, qui sont en leur fond des questions économiques ? Hors des « solutions bancaïères », pas de salut.

Dans la combinaison que va expliquer Proudhon — pour obéir, raconte-t-il, à l'injonction de quatre citoyens armés qui vinrent, tout poudreux encore de la bataille, le sommer de livrer au peuple la synthèse promise à la fin des *Contradictions économiques* — on retrouvera finalement la trace des préoccupations habituelles à l'homme d'affaires de la maison Gauthier, mêlée à celle des réflexions familières au disciple d'Adam Smith. La solution qu'il préconise n'est pas seulement une solution de circonstance inspirée par un « instant terrible² » ;

1. Voir l'*Avertissement aux propriétaires*, p. 34, en note. *Correspondance*, t. II, p. 259.

2. *Solution du Problème social*, p. 94.

elle est conforme aux préférences qu'il a antérieurement marquées, comme aux théories sur la valeur auxquelles il s'est arrêté.

Ce qui avait le plus frappé les esprits, dans la crise économique qui suivit le triomphe de la révolution, c'était, avec la hausse générale, le brusque resserrement du crédit. L'argent se cachait. Ralentissement de la circulation, impossibilité de soutenir les entreprises existantes, ou d'en lancer de nouvelles : c'était la mort par paralysie. Proudhon répond donc à l'inquiétude générale, lorsqu'il dit qu'il faut d'abord accélérer la circulation, organiser non pas le travail, mais le crédit, et pour cela préparer une baisse universelle des produits, par conséquent encore diminuer le revenu sous toutes ses formes ¹.

Après les journées de juin, dans cette fameuse séance du 31 juillet où il devient « l'homme-terreur », Proudhon propose froidement, pour revivifier la circulation, qu'on astreigne les propriétaires à faire remise à leurs débiteurs, pendant trois ans, d'un tiers de leurs dettes.

1. *Solution du Problème social*, p. 98.

Le projet est autre chose qu'une inspiration subite, une réponse du tac au tac soufflée par le seul désir de faire de la « fascination » et d'exaspérer le bourgeois. Dès les premiers mois de 48, c'était à un projet analogue, plus large seulement, que Proudhon voulait convertir le peuple. Ce qu'il demandait alors, ce n'était pas seulement une prorogation de toutes échéances, remboursements, loyers et fermages, mais une réduction de tous revenus et traitements, salaires y compris. Il prétendait procurer le bien-être à tous en abaissant le péage que chacun prélève sur la circulation générale. L'essentiel, si l'on veut que celle-ci reprenne et accélère son mouvement, est d'organiser une baisse qui rapproche, enfin, le prix des produits de leur valeur vraie.

La valeur *vraie*. Depuis longtemps l'ambition de Proudhon était de la déterminer. C'est pour cet objet qu'il utilisait les notions élaborées par les économistes anglais. « Toute la valeur échangeable des objets est mesurée par le travail humain qui y est incorporé¹ ». C'était

1. Voir plus haut, p. 50.

leur principal axiome. Nous avons vu comment les penseurs socialistes devaient l'utiliser. Proudhon, lui aussi, lui surtout, s'efforce de faire rendre à cet axiome toutes ses conséquences pratiques. Décidons seulement de mesurer, en fait, par la quantité de travail qui y est incorporée, les produits que nous échangeons. Dès lors la valeur ne serait-elle pas « constituée, fixée, arrêtée », et le terrain tout préparé pour l'institution d'un régime économique égalitaire? Pierre a dépensé pour façonner un chapeau trois journées de travail; Paul, pour dresser une table, en a dépensé deux. Pierre a donc acquis le droit d'acheter pour trois journées de produits. Paul pour deux journées. Ni plus ni moins. Imaginons que ce « ni plus ni moins » devienne la règle stricte de tous les échanges. Imaginons que tous les vendeurs puissent acheter et ne puissent acheter qu'à proportion de leur travail. L'incertitude des valeurs, principe de la spéculation sous toutes ses formes, trouverait dès lors son terme. On saurait à quoi s'en tenir, on saurait sur quoi compter. L'idéal des économistes, si longtemps une dérision, passerait enfin dans les faits. Les

produits pourraient effectivement s'échanger contre les produits, les services contre les services. La loi du talion appliquée au monde économique devient une bénédiction. Plus d'agio, plus de spéculation, plus de revenu sans travail. « Rente, fermage, loyer, intérêt de l'argent, bénéfice, agio, escompte, soumission, privilèges, monopoles, prime, cumul, sinécures, pots de vin », toutes ces aubaines qu'un Bastiat s'acharne à consolider, Proudhon les voit s'évanouir, comme d'un coup de baguette magique, par la seule vertu de l'échange équitable¹.

Du coup s'allège le poids de l'impôt que prélèvent sur la circulation les détenteurs de l'or : sa royauté est menacée. Quel soulagement, quelle libération si l'on pouvait se passer de numéraire ! Tout au moins est-il loisible d'organiser, par la réciprocité, la gratuité du crédit. Émettons des billets gagés par des produits, dont la valeur serait elle-même fixée par la quantité de travail cristallisée en eux. Dès lors,

1. Voir *Intérêt et Principal, Discussion entre M. Proudhon et M. Bastiat sur l'intérêt des capitaux*, t. XIX des *Œuvres complètes*.

qui empêche que les travailleurs se bornent à échanger des promesses de produits? Ainsi l'usage de la lettre de change pourrait être généralisé. De proche en proche l'échange direct et égal s'instituerait entre tous, producteurs et consommateurs.

Tel était le principe de la *Banque du peuple* — « formule financière de la démocratie moderne », destinée à accomplir par la seule réforme du crédit la plus radicale des révolutions, « sans impôts, sans emprunt, sans numéraire, sans papier-monnaie, sans maximum, sans banqueroute, sans loi agraire, etc.¹ ».

Lorsqu'il se représente les répercussions indéfinies de cet ingénieux mécanisme, Proudhon ne sait plus contenir son lyrisme. « Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'égale, qu'aucune n'égalera jamais. Je veux changer la base de la société, déplacer l'axe de la civilisation, faire que le monde qui, sous l'impulsion de la volonté divine, a tourné jusqu'à ce jour d'Occident en Orient, mû désormais par la volonté de l'homme, tourne d'Orient en

1. *Organisation du crédit et de la circulation* (tome VI des *Œuvres complètes*), p. 89.

Occident¹ ». Les vicissitudes de la politique ne devaient pas laisser au lyrique banquier le temps de pousser son expérience. En avril 1849, pour un article trop vif contre la Présidence, Proudhon est jeté en prison. La banque dont il était gérant est liquidée.

Libre, aurait-il réussi à la faire vivre ? Il semble bien que l'idée en soi était viable. On pourrait soutenir qu'on la voit ressusciter, sous une forme nouvelle, dans l'œuvre des coopérateurs. Par des procédés différents de ceux que Proudhon imaginait, eux aussi cherchent à assurer, avec l'extinction des aubaines, la vente à juste prix, la fixation de la valeur, l'équité des échanges. En ce sens, n'est-ce pas dans les sociétés coopératives qu'il faudrait chercher aujourd'hui les véritables héritiers de Proudhon, les plus fidèles représentants de sa pensée de comptable² ?

1. Voir les *Mélanges*, t. I, p. 1. Article du *Peuple*. — C'est à la fin de cet article que Proudhon écrit cette formule sibylline, mais révélatrice de ses préoccupations persistantes : « Qui donc peut nous rendre une politique, une justice, une économie sociale, une philosophie, une religion, une certitude, si ce n'est l'*algèbre de l'égalité* succédant à l'arithmétique de l'égoïsme ? »

2. Voir le livre d'E. Lagarde : *la Revanche de Proudhon, ou l'Avenir du socialisme mutuelliste*, Paris, Jouve, 1905.

Une chose est sûre du moins, c'est que, comme les coopérateurs, le fondateur de la *Banque du peuple* est convaincu que le problème social est en son fond un problème de circulation, de crédit, d'échange; et que, comme eux, il remet la solution de ce problème à l'association des initiatives, non à la pression de l'État. Son socialisme est un socialisme de l'échange¹, et un socialisme libéral.

*
* *

La nature même de la combinaison où Proudhon a mis toute sa confiance nous livre les raisons de sa mauvaise humeur contre la démocratie.

Le socialisme gouvernemental est la bête noire de Proudhon; s'il déteste le communisme, c'est que sa mise en œuvre supposerait une immense machinerie d'État, force appareils de coercition, tout un arsenal de lois, décrets et règlements. Or la démocratie ne semble-t-elle pas avoir pour mission de rendre à l'État une

1. M. Aucuy, *Les Systèmes socialistes d'échange*, chap. II, Paris, Alcan, 1908.

nouvelle jeunesse? « La démocratie est l'idée de l'État étendue à l'infini ¹. » Ne multiplie-t-elle pas, pour la collectivité, les prétextes en même temps que les moyens d'« intervenir », c'est-à-dire finalement de mécaniser la personne humaine? La doctrine du gouvernement par le peuple et pour le peuple contribue à subordonner une fois de plus, et plus que jamais, l'économie politique à la politique, alors qu'il serait temps enfin de subordonner la politique à l'économie politique. En ce sens, un étatisme populaire constitue le dernier obstacle, mais non le moins haut, à l'établissement spontané de l'ordre à la fois libéral et égalitaire qui est le rêve de Proudhon. C'est pourquoi contre les institutions, contre les aspirations, contre les illusions de la démocratie il se retournera de toute son énergie.

Ce n'est pas du tout qu'elle soit à ses yeux une forme inférieure de gouvernement, — analogue, comme diraient les « scientifiques » du néo-royalisme, à ce qu'est dans la série animale l'embranchement des protozoaires. Bien plutôt

1. *Solution du Problème social*, p. 86.

serait-elle, en un sens, la forme ultime de gouvernement, l'essai désespéré que tente pour survivre, en se dissimulant autant qu'elle peut, l'idée autoritaire. Un régime démocratique est donc le suprême empêchement à l'institution de cette *anarchie positive* que serait la République.

La « République — anarchie positive » : on rappelle souvent, comme une condamnation sans recours, cette formule de Proudhon. Il y voyait, quant à lui, l'expression d'un magnifique idéal. Il voulait dire que dans la République digne de ce nom régnerait une harmonie spontanée, œuvre des équitables contrats conclus entre libertés égales. Mais précisément les illusions que la démocratie entretient, les institutions qu'elle multiplie détournent les individus des initiatives indispensables à ces accords. Elle assigne comme but suprême à leur effort la conquête de la souveraineté : quand cette souveraineté se borne à contresigner des lois qui serviront à leur lier les mains ! On s'acharne à bâtir des forteresses pour la défense des libertés publiques. On ne s'aperçoit pas qu'on devient fatalement prisonnier des forteresses qu'on bâtit. Plus de gouvernements quels qu'ils soient :

mais des commis, des administrateurs, des comptables. Cela suffit à la justice. Proudhon, en suivant l'élan du progrès, en allant dans le même sens, mais plus loin que ses compagnons d'ascension, découvre l'heureuse vallée où chacun, dans la plénitude de la liberté, aura sa part égale d'ombre et de soleil. C'est pourquoi il enrage de voir les hommes, si près du but final, faire halte dans les rochers, et construire encore une fois des ouvrages de défense. Ce retard de l'histoire porte son impatience à son comble. Du haut de son observatoire, les abris les mieux construits, parce qu'ils retiendront l'homme plus longtemps, lui paraissent les plus dangereux.

On voit maintenant en quel sens Proudhon est anti-démocrate. Il est très vrai qu'il a multiplié les rebuffades à l'adresse du suffrage universel, du parlementarisme, de l'Étatisme. Il les a criblés de flèches aiguës. Elles ne sont pas toutes émoussées aujourd'hui. Libre donc à chacun d'en ramasser le plus qu'il peut et de les relancer contre ses adversaires, pour la plus grande gloire de son parti. Ce qui reste paradoxal, c'est de voir ceux qui voudraient,

par on ne sait quel coup d'État, remettre en selle un gouvernement fort, et, empruntant le plus clair de sa force à une tradition prestigieuse, tirer à eux l'auteur de la *Justice dans la Révolution et dans l'Église*. Ces appels à la force, non moins que ces hymnes à la tradition de l'ancien régime, eussent fait hurler notre ex-typographe. C'est dans le sens de la liberté et de l'égalité qu'il veut pousser. Et s'il bouscule la démocratie politique, c'est pour mieux préparer le règne de ce qu'il appelle, avant les Sidney Webb, la « démocratie industrielle ¹ ».

*
* *

Il importe toutefois d'ajouter un trait. La démocratie n'inquiète pas seulement en Proudhon l'économiste, le partisan des « solutions bancaires » de la question sociale. Elle choque encore le philosophe. Par telle de ses prétentions elle le heurte jusque dans les idées qui lui sont les plus chères : dans ses concep-

1. On sait que c'est le titre qu'ils ont donné à leur enquête sur les méthodes et les résultats du *Trade-Unionisme*. C'est dans la *Capacité politique des classes ouvrières*, p. 89, que nous trouverons ce terme.

tions sociologiques elles-mêmes. Ne tendrait-elle pas à rendre inutile tout le travail qu'il croit nécessaire pour dégager de l'histoire les *dictamina* de la raison collective?

« *Interroger le peuple!* Là est bien le secret de l'avenir. *Interroger le peuple!* c'est toute la science de la société¹ ». Proudhon lui aussi, en 48, chante volontiers cet hymne. Tout ce qui a été fait de grand l'a été par la volonté du peuple; rien de grand ne sera fait sans elle. Mais que veut-elle au juste? Que voudra-t-elle demain? Ici les difficultés commencent, et Proudhon ne se fait pas faute d'en avertir l'opinion. « Le peuple, être collectif, j'ai presque dit être de raison, ne parle point dans le sens matériel du mot. Le peuple, non plus que Dieu, n'a des yeux pour voir, des oreilles pour entendre, une bouche pour parler². » Comment s'y prendre donc pour discerner sa véritable pensée?

Suivant les démocrates rien ne serait plus simple. Pour dégager la pensée du peuple, offrons aux individus qui le composent les

1. *Idées révolutionnaires*, p. XII. Ces formules sont de Darimon, résumant la pensée de Proudhon. Cf. la *Solution du Problème social*, p. 17-18.

2. *Solution du problème social*, p. 39.

moyens de se prononcer. Comptons les voix. Une opération d'arithmétique nous dira quelle idée domine et doit être souveraine.

Ce simplisme brutal et matérialiste a le don de mettre Proudhon en fureur. Il démontre impitoyablement tous les artifices, tous les vices qu'entraîne la pratique du suffrage sous une forme quelconque. La démocratie ainsi comprise, s'écriera-t-il, n'est qu'une aristocratie déguisée : elle est l'exclusivisme, elle est l'ostracisme, elle est l'absolutisme¹. Pour conclure : « Le moyen le plus sûr de faire mentir le peuple c'est d'établir le suffrage universel ».

« Le suffrage universel est une sorte d'atomisme par lequel le législateur, ne pouvant faire parler le Peuple dans l'unité de son essence, invite les citoyens à exprimer leur opinion par tête, *viritim*, absolument comme le philosophe épicurien explique la pensée, la volonté, l'intelligence par des combinaisons d'atomes. C'est l'athéisme politique dans la plus mauvaise signification du mot : comme si, de l'addition d'une

1. *Solution du problème social*, p. 48 et suiv.

quantité quelconque de suffrages, pouvait jamais résulter une pensée générale¹ ! »

On voit à plein, ici, le fond philosophique de la querelle que Proudhon cherche à la démocratie. C'est à l'atomisme qu'il en veut. C'est le réalisme social qu'il entend défendre. Il le dira dans une lettre de 1853 avec toute la netteté désirable : le préjugé qui fait l'essence de la vieille démocratie, c'est celui qui permet à *la somme des individualités*, se posant comme souverain, d'usurper la place de la *société*. L'illusion capitale, c'est la confusion de la volonté sociale avec le suffrage universel, « chose toute individualiste ». « L'expérience du gouvernement direct des masses, ajoutera-t-il, a détruit l'erreur grossière qui faisait prendre la généralité d'une opinion pour une idée sociale, et l'action en masse pour l'action de la société². »

L'idée-mère de la recherche sociologique reparait ici : à savoir l'idée que la société est autre chose que la somme des individualités. D'où il suit, en effet, qu'il ne suffit pas qu'un sentiment se retrouve dans un grand nombre de

1. *Solution du problème social*, p. 62.

2. *Correspondance*, t. V, p. 266, 268.

consciences individuelles pour qu'il rentre dans le patrimoine de ce que nous appellerions la conscience collective. Autre chose est consulter les hommes un à un, dans leurs raisons séparées, autre chose dégager les tendances qui s'imposent à l'ensemble qu'ils constituent.

C'était précisément pour dégager ces tendances que Proudhon s'était forgé une méthode d'interprétation de l'histoire. Selon lui, à lire entre les lignes des événements, on arrive à percevoir ce travail de la raison publique qui poursuit son éducation par les faits, non par les discours. On assiste ainsi à « l'épuisement des principes », jugés par leurs conséquences expérimentales. Les voies que l'humanité s'est fermées nous renseignent sur celles qui lui restent ouvertes. Connaissant les hypothèses qu'elle a essayées, on peut connaître celles qui lui restent à essayer, et même pressentir l'ordre de ces essais. Ce que la société vient de nier ne permet-il pas de prévoir ce qu'elle est en passe d'affirmer?

Déterminer ainsi ce que commande, par le poids même du passé, la logique des situations historiques, c'est une opération moins simple

sans doute, mais aussi autrement féconde que celle qui consiste à demander des oracles au corps électoral, qui n'en peut mais. Cette méthode « diacritique », Proudhon l'applique à l'interprétation même des événements dont il est témoin. Et ce n'est pas seulement en historien, mais bien en sociologue qu'il les analyse. Les ouvrages que Proudhon écrit après 48 sont moins ambitieux que la *Création de l'ordre* ou les *Contradictions économiques*. Ils sont plus concrets. Ils serrent la réalité de plus près. En particulier, on n'y trouve plus trace des rêveries pythagoriciennes qui l'entraînaient à concevoir la science sociale sur le type d'une algèbre supérieure. Du moins, c'est en financier, désormais, qu'il entend la mathématique de la justice. Son pythagorisme, pourrait-on dire, semble s'être résorbé dans son comptabilisme. Mais l'autre partie de sa philosophie première reste vivante. Il continue de croire à une révélation par l'évolution, révélation dont les phases marquent autant de progrès de la raison impersonnelle.

Parce qu'il s'est dès longtemps exercé à se placer à ce point de vue, Proudhon a pu dès l'abord juger les démarches de la Révolution

de 48 et distinguer, de celles qui allaient dans le sens du progrès, les « entreprises de rétrogradation ». Envisage-t-on la série de ces négations successives qu'on appelle les révolutions, on voit clairement que les questions qui se posent aujourd'hui sont moins des questions politiques que des questions économiques : la dernière heure de l'idée gouvernementale a sonné. Certes celle-ci a fait une belle défense. Elle a pris pour survivre toutes les formes imaginables. Mais cette succession d'essais infructueux ne fait que rendre plus décisive la conclusion ¹.

Plus un peuple offre de résistance aux démonstrations de l'histoire — et c'est, contrairement à l'opinion commune, le cas du peuple français — plus ces démonstrations sont péremptoires et s'imposent à la conscience publique. L'effet fatal des réactions n'est-il pas d'intéresser à la cause de la révolution, de proche en proche, la société dans tout ce qu'elle a de vivant? Les convulsions de l'Autorité — qu'elle prenne ou non figure républicaine — ne

1. *Mélanges*, t. III, p. 12, 38; *Idées révolutionnaires*, p. 182; *Confessions*, p. 25-30.

font que rendre plus sensible la nécessité d'un radical changement de méthode.

Ainsi sont jugés, par l'histoire rationnellement interprétée, ceux qui vont répétant, pour justifier l'alliance du socialisme et de la démocratie, que la révolution politique est le moyen de la révolution sociale. Cette proposition aussi doit être retournée. La révolution sociale sera le moyen de la révolution politique. L'heure est venue de porter tout l'effort sur la réorganisation économique en instituant, par des accords spontanés, la justice de l'échange. Cela fait, le reste ira de soi. Le fond emporte la forme; mais la réciproque n'est pas vraie.

*
* *

Les tenants et les aboutissants de cet état d'esprit se laissent clairement apercevoir. Malgré toutes les différences de tempérament qui les séparent, Proudhon est ici le continuateur de Saint-Simon, — et malgré tant de convergences entre les campagnes qu'ils mènent avant 48, Proudhon reste le contradicteur de Louis Blanc.

Des notions élaborées par les économistes du

XVIII^e siècle, Saint-Simon le premier avait tiré les éléments d'une antithèse grandiose. Sur leur *société civile*, il édifiait son *régime industriel*. Et il opposait en tout et pour tout le régime industriel au régime militaire et féodal, comme l'administration des choses au gouvernement des personnes, comme l'ordre débattu et consenti à l'ordre imposé, comme le contrat à la contrainte. Proudhon — avant Spencer — exploite cette opposition. Sa pensée se greffe directement ici sur la pensée saint-simonienne. « Justice commutative, règne des contrats, régime économique ou industriel... autant de synonymies, déclare-t-il lui-même, de l'idée qui, par son avènement, doit abolir les vieux systèmes de justice distributive, de règne des lois, en termes plus concrets, de régime féodal, gouvernemental ou militaire : l'avenir de l'humanité est dans cette substitution ¹. »

Mais quand cette foi dans l'organisation spontanée de la société civile emplît l'âme de Proudhon, quelle impatience ne doit pas lui faire éprouver la tactique d'un Louis Blanc ! Celui-ci

1. *Idée générale de la Révolution*, p. 115.