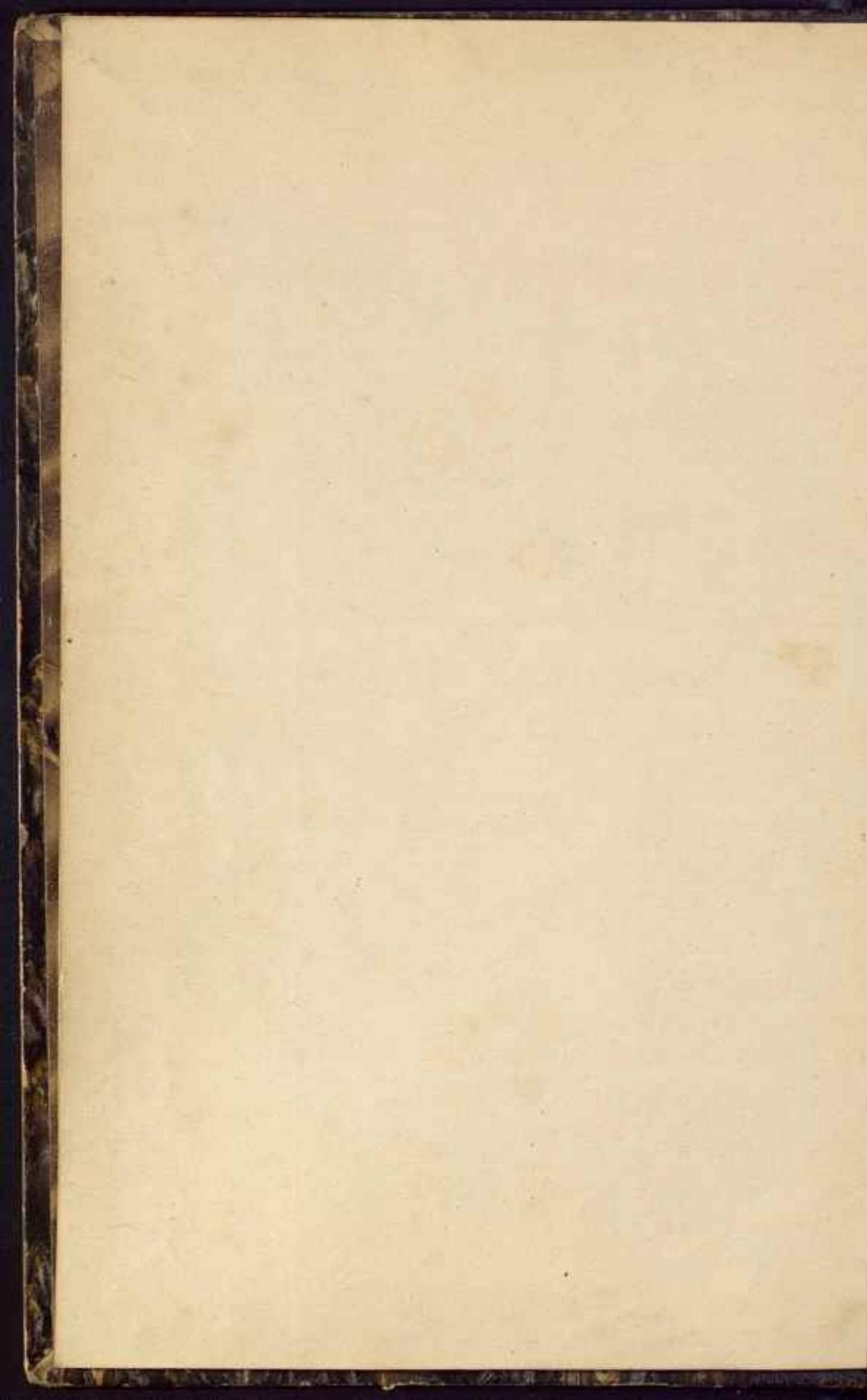


Particulieren de R. Leonard,

800

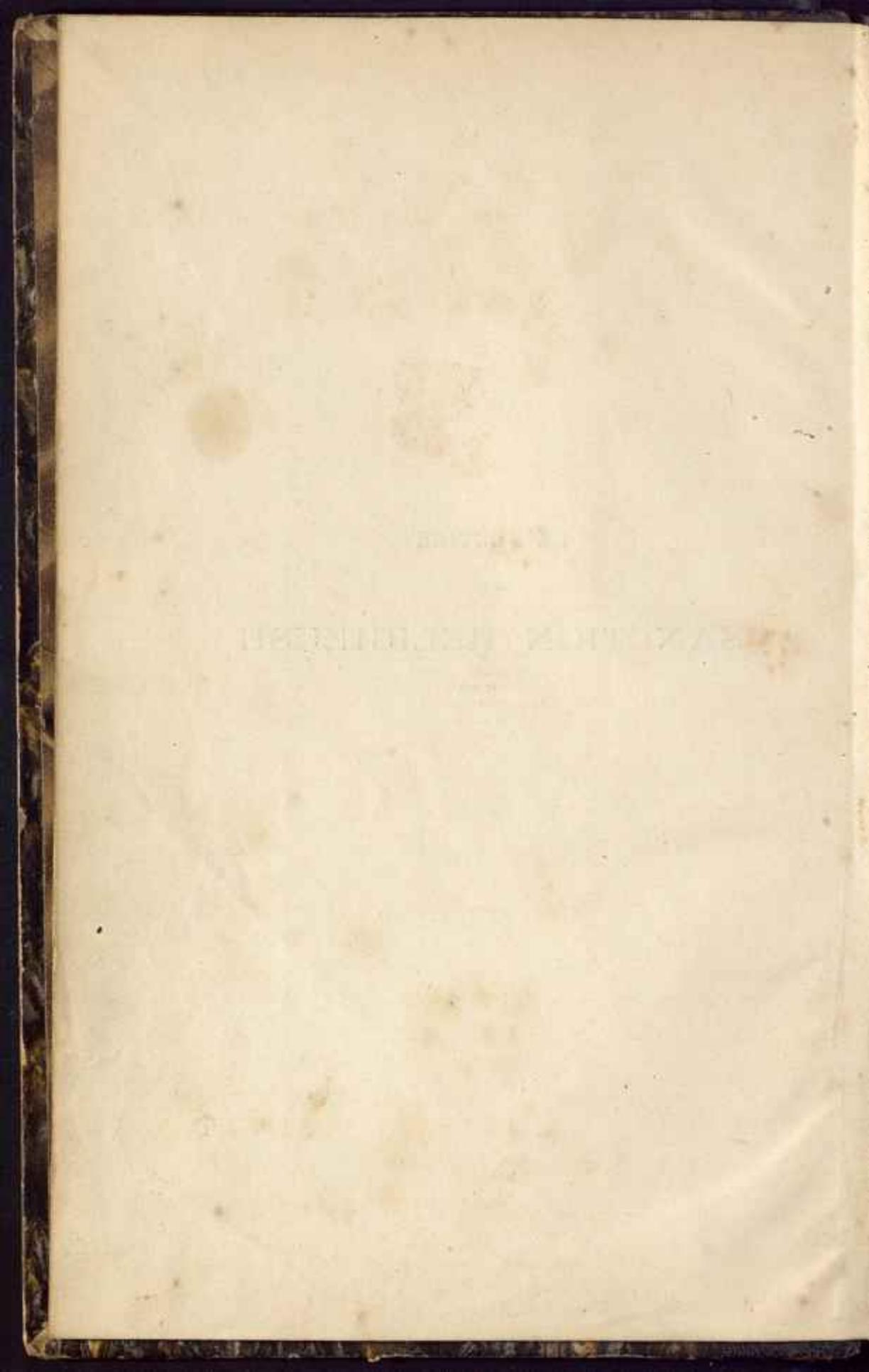
THL/THL



LA JUSTICE

ET SA

SANCTION RELIGIEUSE



LA JUSTICE
ET SA
SANCTION RELIGIEUSE

QUESTIONS D'ORDRE SOCIAL

Par DE POTTER

DEUXIÈME ÉDITION

Publiée par AGATHON DE POTTER

De ce que, jusqu'ici, des fins ont mal raisonné,
s'ensuit-il qu'on ne puisse raisonner juste et que
raisonner soit folie ? De ce que, prenant l'hypothèse
pour point de départ, ils sont constamment arrivés
à l'absurde, concluons-nous qu'il n'y a pour le
raisonnement ni réalité ni vérité ?

SCIENCE SOCIALE, MS.

BRUXELLES

A. MANCEAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

5, rue des Minimes, 5.

1897

REVOLUTIONARY HISTORY

QUESTIONS OF THE REVOLUTION

REVOLUTIONARY HISTORY

QUESTIONS OF THE REVOLUTION

REVOLUTIONARY HISTORY
QUESTIONS OF THE REVOLUTION

REVOLUTIONARY HISTORY

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR

La première édition de la *Justice et sa sanction religieuse* a paru il y a un demi siècle.

Elle n'a pas produit l'effet qu'en espérait l'auteur. Rien d'étonnant à cela : *Les temps n'étaient pas encore arrivés*, pour me servir de l'expression de De Maistre.

Aujourd'hui, il en est autrement, et si les temps ne sont pas encore là, du moins ils sont fort proches. Aveugle qui ne le voit pas !

Que l'on compare, en effet, l'état d'âme, comme on dit, des bourgeois et des prolétaires, dans le temps actuel et il y a cinquante ans, et l'on sera effrayé du chemin parcouru.

Alors, l'élite seule de chacune des deux classes s'occupait de la question sociale dont le reste, le *vulgum pecus*, ne se souciait pas, ignorant même de quoi il pouvait s'agir. Aujourd'hui, quelle différence ! Tout le monde, pour ainsi dire, commence à s'en inquiéter. Pas de journal, de la classe bourgeoise comme de celle du prolétariat, qui n'en parle quotidiennement ; pas de réunion dans laquelle on ne discute un point ou un autre de l'organisation sociale.

Tout cela souvent avec peu de sérieux, sans grand désir encore d'aboutir, il est vrai. Mais l'élan est donné, et la marche en avant ne s'arrêtera plus.

On ne sent pas encore l'absolue nécessité de résoudre la question sociale. Mais on en est arrivé à penser que les choses ne peuvent plus durer longtemps telles qu'elles sont.

Les prolétaires comprennent déjà pourquoi leur position est intolérable, au moins matériellement. Ils savent à quoi tient que leur travail est exploité. Ils se sent comptés, et

ont reconnu qu'ils sont, et de beaucoup, plus nombreux que les bourgeois. Il ne leur manque plus que de s'unir solidement pour être les plus forts, et ils s'efforcent activement de le faire.

Les bourgeois commencent à s'émouvoir; ils sentent que leur situation est menacée, que leur force de résistance diminue continuellement, que la puissance va leur échapper.

Ces considérations m'ont fait penser que le moment était favorable pour publier une nouvelle édition de la *Justice et sa sanction religieuse*. En tout cas, je ne doute guère que cet ouvrage ne reçoive un meilleur accueil que lors de sa première apparition.

∴

Quelques mots sur les changements que j'ai cru devoir apporter au texte original.

Inutile de dire que je n'ai pas touché au fond, ni à la disposition des matières.

Les seules modifications que je me suis permises sont relatives à la forme, et elles ont été faites dans le but de rendre le texte plus clair. J'ai à cet effet remplacé certaines expressions par d'autres plus précises. J'ai parfois, dans la même intention, donné une autre forme à des phrases, sans en changer toutefois le sens. J'ai même, enfin, mais très exceptionnellement, supprimé, ajouté ou transformé certaines demandes et réponses, toujours afin de rendre l'exposition de la théorie plus nette.

Je ne doute pas que je ne sois approuvé par le lecteur qui voudra se donner la peine de comparer le présent ouvrage avec l'édition primitive.

Saint-Josse-ten-Noode, Janvier 1896.

AGATHON DE POTTER.

PROLÉGOMÈNES

C'est moins la logique qui manque aux hommes que la source de la logique.

VOLTAIRE.

I

EXPOSITION

Parmi les questions que nous nous proposons d'examiner, il en est une, la plus importante, sans nul doute, qui puisse se présenter, et qui résume toutes les autres. Cette question est celle-ci :

Sommes-nous quelque chose de réel, quelque chose de plus qu'une succession de modifications, de phénomènes, d'apparences, d'illusions, de *rien du tout*?

Nous sommes, pour nous-mêmes, modification, phénomène, apparence; mais n'y a-t-il pas sous ces changements continuels, sous ces illusions successives, une réalité qui persiste, toujours une et simple, toujours identique, éternelle?

Nos sensations, nos sentiments, nos convictions, ont-ils un sujet indépendant, absolu? Ou bien notre existence entière est-elle une déception; notre vie est-elle sans but; nos espérances sont-elles un songe? L'univers et son ordre de nécessité, l'humanité et son ordre moral, sont-ce des fantasmagories évoquées par le hasard au bénéfice du néant?

Sans réalité, il n'y a ni société ni humanité possible; l'intelligence, la liberté, ne sont que des mots. Il peut y avoir logique, pour nous servir de la phrase si sensée de Voltaire que nous avons prise pour épigraphe; mais cette logique est sans fondement, sans source, sans point de départ irrécua-

sable : c'est un vain enchaînement de conséquences, qui ne se rattachent à rien.

La meilleure, disons plus justement la seule bonne philosophie, est donc celle qui enseigne, qui prouve qu'il y a une réalité, et que la vérité qui représente cette réalité est susceptible d'être démontrée.

Comment l'homme parvient-il à se former un système d'idées sur la vérité ou ce qu'il prend pour elle? Deux voies lui sont ouvertes : la foi et la science.

Croire ou savoir : il n'y a pas de milieu. *Croire c'est savoir à peu près*; c'est aussi *se soumettre à la raison d'autrui*, sans examen; or, savoir à peu près ou ne savoir que sur parole, équivaut à *ne pas savoir du tout*. Pour savoir réellement, il faut *connaître par soi-même et d'une manière incontestable*. L'humanité ne possède encore aucune vérité réelle démontrée incontestablement, en dehors des mathématiques.

Chaque société a été jusqu'ici une réunion d'hommes professant la même croyance, c'est-à-dire, acceptant de confiance un raisonnement que la masse ne discutait pas et qu'on pouvait l'empêcher de discuter. Il y a une révélation pour chacune de ces sociétés, la même pour toutes, quant au fond des dogmes essentiels à la conservation de l'ordre dans une société quelconque, mais différente par la forme et les accidents bien plus importants aux yeux du vulgaire. Chaque révélation nationale constituait la conscience sociale du peuple dont elle était l'arche d'alliance, qui rattachait les citoyens les uns aux autres et tous au même Dieu. Les peuples, divisés, ennemis, ne pouvaient comparer entre elles les révélations, les civilisations, sous lesquelles ils vivaient.

Maintenant les nations qu'on ne parvient plus à isoler, et qui se connaissent et se jugent; les hommes auxquels il n'est plus possible de refuser le droit d'examen et qui l'exercent, — mais, hommes et peuples, sans méthode et sans but, — ont cessé de croire; ils n'ont pas encore com-

mencé à savoir. Aussi ne forment-ils pas une vraie société : ils vivent agglomérés entre la société ancienne qui s'en va et la société nouvelle qui ne se manifeste pas encore.

Eux-mêmes, par leur état d'anarchie toujours croissante, en hâtent l'avènement.

Le temps approche où la société devra se composer d'hommes obéissant à leur propre raison, qui se confondra avec la raison sociale, la conscience absolue de l'humanité; par cela seul que la conservation de l'ordre sera au prix de la connaissance de la vérité évidemment démontrée, et que l'existence de la société ne pourra avoir lieu qu'au prix de la pratique de la justice.

Pour qu'il y ait société durable, il faut non seulement communication, mais aussi communion d'idées.

Il faut nécessairement de deux choses l'une : attachement, dévouement général à une même opinion, et généralité d'efforts pour combattre tout perturbateur de l'ordre public, qui tenterait d'ébranler cet attachement en portant le scalpel de l'examen sur l'opinion reçue; ou bien découverte et application de la vérité, de manière que désormais l'acceptation d'une opinion quelconque ne fasse plus qu'un avec la maladie, avec la folie.

Nous appelons *opinion* tout ce qui n'est pas prouvé, que ce soit d'ailleurs vérité, ou erreur. Il n'y a de vérité réelle à nos yeux, nous le répétons, que ce qui est clairement conçu, mis par le raisonnement hors de tout doute, et démontrable à quiconque jouit de la plénitude des propriétés de son organisme.

Mais les opinions sont indéfinies en forme et en nombre; elles sont (M. Cousin qui en a tant mis en circulation le dit lui-même) *individuelles et variables de leur nature* : la vérité seule est constante, est *une*. Aussitôt qu'il est permis de discuter, et à plus forte raison dès qu'on a cessé de croire, ou de nier, ou de douter, si ce n'est après discussion, l'accord par les opinions devient une véritable utopie;

l'ordre par un quasi-accord, par une manifestation de majorité, est une chimère stupide. Dès lors, quiconque croit est un sot; le doute expectant et suspensif est la seule sagesse pour chacun; et les hommes ne peuvent plus s'entendre, s'associer, s'unir, si ce n'est par la vérité; il ne peut plus y avoir ordre et stabilité, si ce n'est dans l'unité des esprits que l'incontestabilité rend unanimes.

Y a-t-il encore conformité entre les idées par la foi?

Non.

Le moment est donc venu où, l'hypothèse étant insuffisante pour le maintien de l'ordre social, la vérité sera cherchée, trouvée et appliquée socialement.

Car une conformité nouvelle doit s'établir par la science, un peu plus tôt, un peu plus tard; sinon la société, où l'ordre perd chaque jour une de ses garanties, finira par se désorganiser complètement. Il ne restera pas pierre sur pierre, c'est-à-dire, pas deux hommes qui se comprennent, plus d'humanité (1).

Pour peu que notre témoignage soit suspect, qu'on ait recours à celui de M. Blanqui, l'économiste du protestantisme, du gallicanisme, du bourgeoisisme, en un mot du système des majorités constituantes: « (ce système), dit-il, a brisé le lien qui unissait les nations chrétiennes, et substitué l'égoïsme national à l'harmonie universelle où tendait le catholicisme. Il n'y a plus aujourd'hui en Europe de pensée commune en état de rallier les esprits et les convictions. En industrie, en politique, en philosophie, en religion, les idées flottent au gré du souffle des révolutions. Chaque jour on défait l'ouvrage de la veille. Les peuples se disputent les débouchés et se font concurrence, au lieu de s'associer sous

(1) En dehors de l'acceptation de la vérité, démontrée incontestablement, la société n'a que l'alternative entre l'arbitraire ou le despotisme, par la foi, et l'anarchie par l'examen, le doute. Voyez l'église chrétienne: régie par des conciles, elle allait périr dans les contradictions et le désordre; elle retrouva l'unité et l'existence dans l'infaillibilité catholique du pape. Et lorsqu'il y eut eu révolte contre le pape, les églises dissidentes n'échappèrent au principe dissolvant des synodes qu'en se livrant à la tutelle conservatrice du pouvoir civil.

l'empire de leurs besoins et pour l'échange de leurs produits respectifs.... Si le vieux catholicisme n'a pas su se mettre à la tête de la production des richesses, on n'a du moins pas à lui reprocher cette sécheresse de doctrine, en vertu de laquelle la distribution s'en fait d'une manière si peu équitable dans les pays protestants. »

C'est-à-dire, dans les pays gouvernés par les majorités, organes de la protestation pratique, politique et sociale; dans les pays qui subissent le despotisme du capital, sous le régime libéral ou bourgeois.

Continuons à développer les motifs qui nous ont inspiré.

Que sont pour nous les livres élémentaires de nos pères?

Des résumés de ce que la foi imposait aux esprits et aux consciences d'autrefois, au moyen d'une première éducation que l'instruction de toute la vie avait pour mission impérative de seconder, de fortifier, de rendre inébranlable.

Que doit être l'enseignement fondamental pour nos enfants?

Le résumé de ce que le raisonnement doit imposer à tous les hommes, et dont la nécessité sociale les forcera bientôt de reconnaître l'incontestabilité. Cette révélation par l'éducation demeure soumise à l'instruction, appelée à lui servir constamment de base et de sanction logique.

Un travail qui représenterait ce résumé serait-il utile *dès à présent?*

Nous le pensons. Voici pourquoi :

Qu'est-ce que la société inculque aux générations dont elle va se composer? Ce qu'il fallait aux générations dont elle se composait pour qu'il y eût ordre. Mais l'ordre est-il encore possible de cette manière? Évidemment non. Ne vaudrait-il donc pas mieux leur apprendre, non ce que leurs pères devaient croire, mais ce que leurs enfants, devront savoir désormais pour que la société, pour que l'humanité se conserve?

Les opinions religieuses, base ancienne de toutes les sociétés encore existantes, mais base vermoulue, n'ont plus

de force *comme principe social*. Elles sont descendues au niveau des opinions personnelles, auxquelles les hommes, errant à l'aventure, demandent un peu de fixité, un peu de repos, *chacun pour soi*, sans jamais arriver à renouer le lien commun, indispensable néanmoins pour qu'il y ait, socialement, stabilité, repos, ordre (1).

Parcourez les catéchismes catholiques, les formulaires protestants, les professions de foi des sectes chrétiennes et non chrétiennes : où est l'unité, où est la vérité?

Les opinions philosophiques ou libérales présentent-elles plus d'accord?

Soit qu'il n'y ait de tranché que les questions purement spéculatives, soit qu'il y ait aussi détermination d'une règle de conduite, soit enfin qu'il s'agisse de tout le système social, ce n'est partout que contradiction, confusion, incertitude.

Peut-il avec cela y avoir espoir d'ordre, de calme, de paix?

« Anarchie de la société, a dit M. Pierre Leroux, anarchie de chaque homme au fond de son cœur ; voilà notre époque ».

Cependant, nous ne cesserons d'insister sur ce point : si la

(1) Nous croyons être clair. Nous ajouterons cependant un mot, probablement surabondant, d'explication.

Chacun de nous se propose un but de ses actions, de ses pensées ; il veut, et sait ce qu'il veut et pourquoi il le veut. Nous supposons, pour abrégér, que toutes les intentions, quelles qu'elles puissent être d'ailleurs, sont essentiellement sincères. Mais les vues n'en sont pas moins différentes ; et les résultats seront nécessairement opposés. Quelles intentions réalisées produiront le bien ? Chacun répond et doit répondre : *les miennes*. Soit. Mais *les miennes* de qui ? De tous ? C'est impossible. Lesquelles choisir alors ? Y a-t-il un juge, reconnu compétent par deux hommes d'opinions diverses, pour prononcer sur ce choix indispensable ? ou bien ces deux hommes ont-ils une mesure commune pour trancher entre eux la question à résoudre ? Hélas ! non... Il faudra donc en venir aux coups. Et si personne n'a plus le courage de frapper, il faudra marchander, ruser, tromper. Qu'est-ce que cela veut dire ? Cela signifie incontestablement que, jusqu'à présent, pas une seule vérité morale, sociale, n'a été acquise à deux hommes ; qu'il n'y a eu et qu'il n'y a encore que des opinions individuelles sur le vrai, le juste, l'ordre, ou un mot sur toutes les questions qui intéressent l'humanité ; qu'enfin nous avons toujours vécu et que nous vivons actuellement sous le régime, soit de la force sans phrases, soit de la force palliée par des sophismes, domptés par *l'ultima ratio* des lois, ou énervés par la charlatanerie des majorités libérales. Qu'il y eût ordre par la force lorsque la force enchaînait les esprits, ou le conceût ; mais depuis que l'intelligence scrute la force et analyse l'imposture, le désordre existe et doit s'accroître, jusqu'à ce que mort sociale s'ensuive. Puisqu'il est impossible de supprimer l'examen, il faut opposer aux progrès du mal dont il est cause, la démonstration de la vérité. A moins qu'on ne soutienne (abominable absurdité) que la perpétuité de l'anarchie est dans les décrets de la Providence, ou (absurdité fort triste) que les hommes y sont fatalement prédestinés.

société ne peut plus croire, il faut qu'elle sache; si l'ordre n'est plus soutenu par une aveugle soumission, il faut le fonder sur le raisonnement incontestable.

Voilà ce qui nous fait hasarder la publication de ces *Questions d'ordre social*.

Nous avons encore un autre but.

Après les opinions religieuses et philosophiques, la discussion s'est attaquée aux formes politiques. Et à peine celles-ci ont-elles succombé sous l'analyse, que l'examen se rue de toutes parts sur les questions sociales.

En effet, on ne se borne plus à prononcer entre Rome et Genève; on ne s'arrête plus à prendre parti pour l'encyclopédie ou le christianisme; on s'inquiète même assez peu de vivre sous les lois d'une république ou d'une monarchie, d'être réglementé par des ministres ou par un parlement. Des soins plus pressants agitent les intelligences. On se demande s'il y aura, oui ou non, société, humanité? si la famille, cette société en germe, restera debout? si la pierre angulaire de toute société imaginable, la propriété, ne tombera pas sous le marteau démolisseur du libre débat?

Questions immenses qui procèdent de l'anarchie dans les esprits et qui amèneront l'anarchie dans les faits!

Il nous semble qu'un écrit où sont fixées les vérités principales auxquelles il a, de tout temps, fallu croire pour que la société existât, qu'il faudra dorénavant connaître et mettre en pratique pour que la société ne périsse point, est, au milieu d'événements pareils, un travail de circonstance.

Toutefois, nous ne nous faisons point illusion sur l'effet que les *Questions d'ordre social* sont appelées à produire. Pour que la vérité se fasse jour, il est nécessaire que les hommes en éprouvent préalablement le besoin; que ce besoin soit réel, urgent, généralement, et vivement, et cruellement senti; or, cela ne peut avoir lieu que lorsqu'il n'y aura plus de ressource pour aucun homme dans aucune injustice, dans aucun mensonge.

L'ignorance ne cède que devant la force. Tout développement de l'intelligence, dans quelque sens que ce soit, n'a jamais été que le résultat du besoin qu'on en avait eu. C'est toujours la théorie qui est venue en aide à la pratique, devenue *de nécessité*. Quand la vérité absolue sera une condition d'existence pour la société, cette vérité sera proclamée par elle.

Il est indispensable que les hommes se convainquent, d'abord que la vérité est à chercher, puis qu'ils ne l'ont jamais possédée, enfin qu'il dépend d'eux de la découvrir.

M. Arago a dit : « Je suis grand partisan du principe de la souveraineté de la raison. pourvu qu'on m'indique à quel signe certain on reconnaîtra cette raison, à quel caractère on pourra la distinguer de l'erreur. » Le savant professeur ne croit donc pas que la vérité puisse être déterminée de manière à réunir forcément tous les suffrages. Et, désespérant de la souveraineté de la raison, il se jette aux bras de la souveraineté du peuple, et accepte le dogme social, quel qu'il soit, qu'enfante, au jour le jour, l'incommensurable sottise des assemblées délibérantes. La chute est énorme.

Elle doit avoir été d'autant plus pénible à M. Arago que, selon lui et la raison, « en toute matière, ce sont les opinions incertaines qui forment la majorité ». Puis, il devait avoir présent à l'esprit que Christophe Colomb et Galilée ont été condamnés par la presque unanimité de leurs contemporains, quoiqu'ils eussent seuls raison contre tous (1).

Néanmoins, au point de vue présent, et partant des choses *telles qu'elles sont*, nous accordons au publiciste français que l'opinion des majorités est le seul critérium gouvernemental *actuellement* possible, un moyen d'ordre *provisoirement* indis-

(1) L'immense majorité objectait à Colomb l'impossibilité qu'il *semblait* y avoir à ce qu'il existât des antipodes, et à Galilée qu'on *voyait* le soleil tourner autour de la terre. Certes les apparences étaient pour elle. Mais M. Arago que nous venons de citer a affirmé avec infiniment de bon sens, que « lorsqu'une chose peut être de deux manières, elle est presque toujours de la manière qui *paraît* la moins naturelle ». Pourquoi ne pas appliquer ce raisonnement à la sensibilité *seulement apparente* des animaux, contre l'opinion de la presque unanimité des savants et du vulgaire qui la considèrent comme *réelle* ?

pensable, aussi longtemps que la détermination sociale de la raison ne se sera pas imposée à l'humanité comme une condition d'ordre et de vie.

Or, cela viendra ; il n'est plus permis d'en douter : on le pressent, on se l'avoue timidement, de loin en loin ; des craintes vagues troublent les esprits, et se formuleront bientôt en un long cri de détresse qui ébranlera le monde. Alors, mais seulement alors, apparaîtront comme dernière, comme unique, comme inévitable ressource, l'équité et la raison.

Nous avons été dominés par des minorités tant que celles-ci ont conservé le monopole des développements de l'intelligence : et il y a eu ordre par le despotisme. Nous sommes dominés aujourd'hui par une majorité anarchique. Nous devons faire un pas de plus pour ne plus obéir qu'à la raison, seul moyen d'obtenir l'unanimité, c'est-à-dire l'ordre sans contrainte physique.

Ici se présente une objection qu'il importe de résoudre avant toutes choses.

Est-ce, me dira-t-on, en fouillant le sol aride de la métaphysique, que vous vous flattez d'extraire les quelques réflexions pratiques qui doivent aider à organiser les intérêts sociaux ?

Nous répondons sans hésiter : *oui*.

Et nous prouvons.

II

DÉVELOPPEMENT

De quoi se composent les intérêts sociaux ? Des intérêts de tous, des intérêts de chacun des individus réunis en société. Comment chacun détermine-t-il l'intérêt qui doit l'emporter en lui sur tout autre ? Par le raisonnement. Que lui dit le raisonnement à cet égard ? Qu'il a à faire son propre bonheur par tous les moyens et à tout prix. Et comment y parvient-

il? En dominant les autres individus, en les exploitant à son profit, en s'en faisant des instruments de jouissance personnelle, en les forçant à travailler à son bien-être.

Les intérêts des individus sont donc différents? Ils sont essentiellement opposés, puisque *chacun* veut *tout*: « chaque moi, dit Pascal, est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. »

La société alors est impossible? Elle est impossible... à moins qu'il n'y ait pour tous les individus une morale commune, dont l'accomplissement ait pour récompense *garantie* un bonheur plus grand que celui que l'homme se promet en violant son devoir. Comment cette morale commune peut-elle exister, et comment l'homme peut-il s'assurer de son existence? Pour qu'il y ait devoir et que l'homme se sache obligé à le remplir, il faut qu'il puisse déterminer une règle commune d'action, procédant d'un raisonnement commun, et ayant une sanction immuable, éternelle.

Quelle est la condition nécessaire d'un raisonnement commun? Une essence commune. Et la condition d'une essence commune? Une essence réelle; c'est-à-dire, que l'essence de l'homme soit une réalité. Car il n'y a que la réalité qui soit partout et toujours la même. Hors d'elle, il peut y avoir ressemblance, analogie; égalité, identité, jamais.

Puis, si une règle d'action exige le raisonnement pour la déterminer, si une règle commune exige un critérium de certitude, d'après lequel ce raisonnement puisse être jugé bon ou mauvais, la réalité du raisonnement suppose la réalité du raisonneur.

Avant tout donc et surtout, force est de savoir si l'homme a quelque chose de réel, s'il a ce que nous appellerons *une individualité*, et s'il y a une liaison nécessaire entre les actions d'une vie et le bonheur ou le malheur dans une autre vie.

C'est là ce que nous entendons par métaphysique; et non la science creuse qu'on prétendait établir autrefois sous cette dénomination: savoir, celle du rapport entre Dieu

d'une part, et de l'autre le monde et l'homme ; c'est-à-dire, entre l'Être des êtres et les *capucins de carte* que son doigt fait mouvoir, que son souffle précipite les uns sur les autres ; entre un créateur impossible et une création contradictoire, absurde.

Essayons maintenant de nous passer de métaphysique.

Point d'individualité, d'immatérialité, d'éternité, de réalité. Que reste-t-il ? Ce qui change, passe, s'évanouit : il reste la vie présente, et nos organes pour nous la faire sentir, et notre intelligence pour nous en faire tirer parti. Quel est le devoir de celui qui n'est appelé qu'à vivre un temps plus ou moins long ? De passer ce temps le plus agréablement possible. Par quel moyen y réussit-il ? En se satisfaisant en tout et toujours. Quelle sera sa règle ? Ses besoins physiques, ses passions, besoins exaltés par la sensibilité, ses préjugés, logique des passions, ses caprices même, filles de la satiété et de l'ennui. Où puisera-t-il cette règle ? Il interrogera son organisme, il obéira aux impressions des objets extérieurs sur ses sens, il s'abandonnera à son intérêt de chaque instant, apprécié selon la disposition de son esprit à l'instant même.

Mais les passions de chacun heurteront, contrarieront les passions des autres ; la satisfaction des besoins de l'un s'opposera à ce que les autres satisfassent leurs besoins ; et le plaisir de chaque homme ne sera jamais qu'au prix de la douleur de ses semblables ? Hé bien ! on luttera ; le plus fort l'emportera sur les faibles, le plus adroit jouera les simples : et les battus se résigneront, ou s'en iront, ou seront sacrifiés.

Sous le régime de la force (c'est celui que la société subit encore), il ne peut jamais être *sérieusement* question, ni de liberté, ni de raison. Les plus faibles invoquent la liberté dans ce qu'ils appellent l'intérêt de la raison, mais uniquement pour devenir les plus forts et, comme tels, dominer sans avoir besoin de raisonner. Les plus forts prétendent qu'ils ne dominent que dans l'intérêt de la liberté et en vertu

de la raison. Imposture des deux côtés. La vérité est que chacun veut la liberté, mais pour soi seulement, afin d'exploiter tous les autres et de se débarrasser, n'importe comment, de ceux qui lui font concurrence. Croyance, doute, liberté, autorité, raison, soumission, ce sont là des mots et des mots vides de tout sens réel, des moyens, des artifices, des pièges, pour suppléer à la violence par la fourberie (1).

Mais la société? Mais l'intérêt commun qu'elle suppose? Mais les idées communes dont cet intérêt est l'expression? Mais la vérité? la justice? la religion? Illusion que tout cela, déception, rêve, folie!

Et lorsque ce rêve se sera dissipé comme une ombre sans corps? Car viendra le moment où il n'y aura plus de dupes et où tout le monde sera fripon.

Alors comme alors. Après la civilisation un désert, et après nous la fin du monde!

Mais non, ajoutera-t-on peut-être : les loups ne se

(1) Si l'un ou l'autre des partis qui, sous nos yeux, se disputent la société, pouvait encore se croire puissant (nous donnons à ce terme toute la valeur de son acception), la violence ne tarderait guère à se remontrer dans sa brutalité naïve. On se ménage réciproquement, oui; mais c'est par peur et pour être ménagé à l'occasion. On se sait défenseur d'une cause perdue, mais contre gens qui n'en défendent pas une meilleure, et qui en ont conscience. On se donne donc l'air de se tolérer, de se respecter même jusqu'à un certain point, pendant qu'au fond on se hait à mort, et qu'on épie toutes les chances de se nuire et de se détruire, sans que trop il y paraisse. Ne voyons-nous pas le clergé et l'université de France se toiser face à face sans oser se prendre au corps? Il serait cependant bien facile aux prêtres de convaincre les philosophes de panthéisme, l'université de matérialisme; aux philosophes et aux professeurs de bafouer l'anthropomorphisme des croyants et ses inextricables contradictions! Mais il y a danger d'être englouti par la tempête qu'on exciterait contre ceux qu'on veut perdre. On préfère loupoyer côte à côte, en se lançant de temps à autre quelque sanglant brocard, et en se portant à la dérobée un bon coup d'aviron. Jadis, quand les croyants étaient sincères et forts, ils anathématisaient la tolérance et brûlaient les philosophes. Les philosophes alors, qui mentaient, prênaient la tolérance sur les toits en attendant qu'ils pussent proscrire leurs persécuteurs. « Il faut être intolérant, écrivait Grimm; on ne prêche la tolérance que pour se relever et écraser ses adversaires. Les sermons de Voltaire qui *rabâche* sur la tolérance, sont pour les sots et les dupes. » Les prêtres mentent à leur tour. Ils se vantent d'être tolérants depuis qu'ils ne peuvent plus brûler personne. C'est comme s'ils se vantaient de ne plus croire, d'être indifférents à la vérité. Quoi qu'il en soit, ils ne sont du moins pas plus indifférents que d'autres au pouvoir et à ses bénéfices. La concurrence a remplacé la persécution; on ne se dispute plus audacieusement une place au paradis; mais on s'arrache subtilement la plus grosse part au budget. Cette lutte ignoble provoquera l'anarchie, et l'anarchie fera justice de la rapacité et de la lâcheté, de quelque part qu'elle vienne.

mangent pas entre eux. Supposons les hommes tous également forts et également fins; ils auront plus que jamais intérêt à se ménager, et la société vivra sur cette peur salutaire et réciproque.

Les loups ne se mangent pas; fort bien. Mais à quoi cela répond-il? Sera-ce la question même qui résoudra la question?

Non, les loups ne se mangent pas quand ils trouvent autrement à se repaître. Et quand ils sont repus, ils s'endorment. Les loups ont des besoins; mais ont-ils des passions, des préjugés, des caprices? Sentent-ils le plaisir et la douleur, et veulent-ils toujours étendre le cercle de leurs jouissances? S'envient-ils les uns les autres, et combinent-ils les moyens de s'escamoter entre eux les biens que chacun veut sans réserve pour lui seul? En d'autres termes, les loups sont-ils sensibles et intelligents? Vivent-ils en société? Et les hommes ne sont-ils, plus ou moins, que des loups ou quelque chose d'analogue?

N'y a-t-il qu'une nature, étoiles, terre, plantes, animaux, hommes; immense tout, sans distinction essentielle entre les parties dont il se compose, série d'êtres sans solution réelle de continuité? ou, au centre des phénomènes qui lui font percevoir l'existence, l'homme seul possède-t-il une essence qui n'est susceptible ni de plus ni de moins, et qu'aucun phénomène, pierre, plante, animal, monde, ne partage avec lui?

Nous soutenons que l'homme, *exclusivement l'homme*, est sensible, intelligent; qu'il n'y a de société qu'entre les hommes, et que, précisément, la société c'est l'humanité: mais aussi nous soutenons que les hommes qui ne croient plus et ne savent pas encore, sont beaucoup plus dangereux les uns pour les autres que les loups pour les loups, parce qu'il est de leur essence de *devoir* savoir ou croire, afin de *pouvoir* s'entendre et se coordonner; c'est-à-dire, de devoir raisonner pour avoir une règle de conduite à suivre, autre

que celle de satisfaire leurs passions ; et parce que, s'ils s'abandonnent à leurs passions, celles-ci sont d'autant plus perturbatrices que l'ordre, fruit de l'intelligence, est battu en brèche par l'intelligence même, et que ses ruines sont jetées au vent mobile des passions, au hasard de la force aveugle (1).

Si ce qu'enseigne la logique sensualiste : *Vivre, puis le néant*, est une vérité, tout acte de justice qui fait sacrifier le plaisir à ce qu'on nomme *le devoir*, est un acte de démence. Quoi ! Imposer silence à la voix du désir, à celle même du besoin ; souffrir, travailler et se résigner, dans l'intérêt d'un ordre prétendu, qui est pour soi le plus poignant des désordres, puisque le respecter c'est se vouer au malheur et au mépris ! Perdre son bonheur actuel, ici bas, sans compensation ailleurs et dans l'avenir ! Donner tout pour ne rien recevoir ! Se faire bon pour paraître bête (2) ! C'est pis cent fois que de la folie ; c'est de la stupidité.

Car l'amour de soi (nous prenons ce mot dans le sens le plus large, le véritable sens propre) est le rapport de l'homme à lui-même ; c'est la raison, l'intelligence, l'homme enfin. Oter cet amour à l'homme, ce serait lui interdire le raisonnement, la volonté, l'existence sentie. La seule question est de savoir *pourquoi* l'homme existe et se connaît ; ce qu'il *doit* vouloir ; s'il *peut* se le démontrer. La question donc

(1) Le panthéisme et le matérialisme avaient fait, de l'unité politique romaine, intellectuelle et surtout religieuse, une arène à renards et à loups, et la civilisation eût péri si l'unité chrétienne, intellectuelle et religieuse, ne fût venue la reconstituer, cimentée de simplicité et de foi. Le christianisme, au point de vue social, en est aujourd'hui où se trouvait alors le polythéisme. La civilisation doit être reconstituée par l'unité religieuse de la raison, cimentée par la logique de la nécessité.

(2) Quand le devoir n'a plus qu'une garantie matérielle, l'intérêt relatif à l'existence actuelle devient l'unique règle d'action. Le code de morale se borne aux pénalités inscrites dans la loi et, tantôt confirmées, tantôt infirmées par l'opinion. Il est défendu, non de commettre tel ou tel acte, mais de se laisser convaincre de l'avoir commis, sous peine de Lorsqu'elle était encore soumise à la foi, la société imposait de croire certains actes coupables, sous des peines plus sévères qu'elle n'infligeait à ceux qui les avaient commis, c'est-à-dire sous des peines, non seulement temporelles, comme la prison, les tortures, la mort, mais éternelles, inévitables, et qui atteignaient jusqu'au désir, jusqu'à la pensée. Cette loi a été renversée par l'examen. L'anarchie forcera finalement la société de savoir ce que jadis elle croyait ; et alors l'humanité sera régénérée.

se réduit à distinguer le bon égoïsme du mauvais; à croire sur parole ou à se convaincre soi-même que l'homme a un intérêt futur *réel*, auquel, en cas d'opposition, il est rationnel, il est juste d'immoler l'intérêt illusoire présent. Nous le répéterons à satiété : l'homme qui ne connaît que la vie terrestre, a envers lui-même *le devoir*, chaque fois qu'il en espère un moment de satisfaction, de bouleverser fût-ce le monde entier, à moins qu'on n'ait réussi à le persuader que, pour être raisonnable, il faut qu'il ne raisonne point; ce qui, traduit en langue vulgaire, signifie qu'on en a fait un mystique ou un imbécile.

Aux forts donc et aux puissants la société et ses jouissances; le lot des faibles est de souffrir et de ramper jusqu'à ce qu'ils deviennent forts à leur tour. Ils se vengeront alors en gros et avec éclat, comme ils font, en attendant, par des attentats de détail et dans l'ombre, chaque fois qu'ils peuvent *travailler* à l'abri des gendarmes et du bourreau.

Voilà où conduit infailliblement le raisonnement qui se dit *positif, physique*, le raisonnement matérialiste.

La science, telle qu'elle est professée à notre époque, est, elle aussi, matérialiste implicitement ou explicitement; elle repousse toute métaphysique comme un songe, comme une chimère. Les académies, les universités, les corps savants, les écoles de philosophie, en désaccord sur tout le reste, n'ont qu'une seule et même opinion sur ce point; que la conclusion tirée par le maître soit le néant ou Dieu, la conclusion que tire la logique n'en est pas moins le matérialisme, doctrine de ceux qui le savent et de ceux qui l'ignorent, de ceux qui l'avouent et de ceux qui s'en défendent (1).

Les spiritualistes prétendus, surtout dans les pays où la

(1) Ils devraient cependant réfléchir qu'on ne professe le matérialisme qu'en vertu d'un raisonnement. Or, si tout est matière, le raisonnement n'est qu'illusoire; car il est mécanique et nécessaire. Le matérialisme alors auquel le raisonnement conduit, est illusoire aussi; et il n'y a plus en réalité ni matérialisme ni spiritualisme. Si, au contraire, le raisonnement est réel, il provient d'un être réel, et il n'y a qu'un raisonneur dont l'âme est immatérielle qui puisse affirmer qu'il n'y a point d'immatérialité.

philosophie se montre moins cruellement conséquente qu'en France, professent deux doctrines inconciliables, celle de la science actuelle dont ils ne peuvent nier les faits constatés, et celle que leur suggèrent les besoins de la société en contradiction avec les conclusions de la science. Chez eux le raisonnement renverse tous les principes d'ordre, rompt tous les liens sociaux ; le bon sens empirique, pratique, leur fait sentir que l'ordre est néanmoins nécessaire, et que, sans un lien commun, il n'y a point de société durable : les croyants religieux appellent ce bon sens *révélation* ; les philosophes, *inspiration, intuition, sens moral, sentiment*. Cet état de choses ne saurait se maintenir. Immanquablement le raisonnement progressera ; et, tant que ce raisonnement aura le même point de départ, le matérialisme progressera avec lui. L'égoïsme organique, seul logique dans l'état des intelligences, triomphera de l'égoïsme rationnel : jusqu'à ce que la religion sociale, que le besoin de conservation fait pressentir, soit devenue la véritable science, c'est-à-dire, ait été rendue incontestable, et que les faits physiques et mathématiques soient venus lui servir de corollaire et de confirmation.

Mais en attendant cette grande époque, bien des malheurs encore doivent nous arracher à notre torpeur et nous pousser violemment dans la voie du salut. Il faut que la doctrine matérialiste se fasse jour de plus en plus et s'étende, que le peuple soit de plus en plus attentif à ses enseignements et les comprenne ; qu'il s'assimile la doctrine et ses conséquences indéniables, et qu'il s'y laisse entraîner.

N'est-ce pas déjà ce que nous commençons à voir sous nos yeux ? Encore un peu de temps, et la situation deviendra autrement critique. *Caveant consules !* Capitalistes, soyez sur vos gardes !

Ce que nous avançons est grave. Justifions nos paroles par quelques citations prises, pour ainsi dire, au hasard, dans les écrits des hommes que la France d'ailleurs et que l'Europe révèrent si justement, et dans l'enseignement

répandu de nos jours, du haut des chaires, par les élus de la science, que les gouvernements choisissent, nomment, rétribuent et honorent avec ostentation. Nous pourrions attacher un nom propre, et un nom célèbre, un nom qui fait autorité, à chaque phrase (1).

III

ÉTAT ACTUEL DE LA SCIENCE

« Tout est matière. »

« Le spiritualisme est une négation; et une négation n'a pas de valeur. »

« Pour faire de l'esprit, on distille de la matière jusqu'à rendre le produit invisible. »

« Il est impossible de prouver que nous sommes substance. »

« Nous sommes un produit de la croûte du globe, un produit de l'organisation. »

« Un physiologiste a voulu faire de l'homme un être à part. Quelle idée! »

« L'homme a toujours cru qu'il était d'une nature tout à fait différente et supérieure. Tout cela est préjugé. »

« Les caractères de l'espèce humaine se trouvent essentiellement dans les organes de la génération et de la nutrition. »

« Rien ne sépare l'homme des animaux. »

« Si les animaux ne sont que de la matière, l'homme qui n'est qu'un animal, n'est donc aussi que de la matière. »

« On ne saurait, en bonne logique, refuser aux bêtes quelqu'intelligence. Elles ont au moins la sensation; peut-être même ont-elles plus, et jouissent-elles des sentiments. »

(1) Et parmi ces noms se liraient ceux de MM. Cousin, Guizot, Lamennais, Lamartine, Damiron, Flourens, Blainville, Mirbel, Arago, Isid. Geoffroy-Saint-Hilaire, Bérard, Leuormand, Barthélemy Saint-Hilaire, Broussais, Valette, Serres, Garnier, Poncelet, etc., etc.

« De Dieu à l'homme, de l'homme à l'animal, il n'y a pas deux natures, deux essences de pensée; il n'y en a qu'une. »

« L'intelligence des animaux est tout à fait comparable à celle de l'homme, et absolument de même nature. »

« Les animaux... comparent, jugent, prévoient, ou combinent des perceptions, cela est évident. Ils parlent sans doute. »

« N'y a-t-il pas pensée en vie et en action, de la pensée efficace, puissante et créatrice, non pas seulement dans les animaux, où elle est presque comme dans l'homme, mais dans la plante et dans la pierre? »

« Entre l'homme et l'éponge, il y a une série graduellement décroissante. »

« Il y a une chaîne non interrompue depuis le zoophyte jusqu'à l'homme. Si nous refusons le sentiment de l'existence ou la sensibilité aux plantes, c'est une affaire de classification. Il n'y a pas d'autre raison. »

« Le degré de sensibilité arrivé jusqu'à l'intelligence est un caractère zoologique. La raison n'est pas exclusive à l'homme. »

« Nous marchons par gradations insensibles depuis l'être le plus inorganisé jusqu'à l'homme, suprême intelligence. »

« Il y a unité dans la nature, depuis l'atome jusqu'à l'homme. »

« La nature est essentiellement une. »

« La vie est partout, comme l'intelligence. Toute la nature est animée, toute la nature sent et pense. Partout où est la vie, là aussi est le sentiment; et la pensée a des degrés inégaux, sans doute, mais sans vide. »

« La sensibilité est une propriété spéciale inhérente à certaines modifications de la matière organisée vivante. »

« La psychologie n'est qu'une branche de la physiologie. »

« La physiologie que nous désignerons sous le nom de psychologie, est, sans doute, une continuation de la physiologie visible. »

« Les idées acquises se transmettent par la génération. »

« C'est une conquête immense pour l'histoire naturelle que d'avoir rattaché la conscience à la matière. »

« Il y a plus de différence entre l'homme de la race caucasique et l'homme de la race nègre, qu'entre l'homme de la race nègre et le troglodyte. »

« Les races les plus fortes pèsent et doivent peser nécessairement sur les plus faibles. »

« La société ne serait pas tenable si elle ne s'appuyait que sur la raison, et non sur le sens moral. »

« L'erreur est la loi de notre nature ; nous y sommes condamnés. »

« La certitude n'est pas en notre puissance. »

« La certitude vient de ce que la croyance est inébranlable. »

« Tout ce que je perçois, est. »

« La vérité absolue n'existe pas. »

« Nous admettons des vérités éternelles quoiqu'indémontrables. »

« Il est de fait que l'immortalité n'est pas démontrée, quoiqu'il faille l'admettre. »

« Le but dernier (de la science de l'histoire) est de tout faire rentrer dans l'humanité, de tout rapporter à l'humanité en ce monde. »

« Il ne serait pas impossible que l'âme fût mortelle. Et il serait même nécessaire qu'elle le fût, si elle était une simple modification de la matière. Alors il n'y aurait plus que l'illusion du *moi*. »

« Il n'y a pas de *moi*. Le *moi* est un être hypothétique, appelé *âme*, *esprit*, *sensorium commun*, ou tout ce que vous voudrez. »

« Il y a dans l'humanité une foule qui doit croire par sympathie, par sentiment. »

« L'ignorance est nécessaire aux masses. C'est sous l'in-

fluence de cet organe (de la religion), que les masses sont exploitées depuis le berceau de l'humanité. »

« Il est nécessaire que l'homme soit soumis à quelqu'un, et que les uns soient nés pour commander, les autres pour obéir. »

« L'homme est destiné à vivre sans religion... Je n'avance rien qu'on ne professe publiquement dans l'Université. »

« Le travail est une garantie efficace contre les dispositions révolutionnaires des classes pauvres. La nécessité incessante du travail est le côté admirable de notre société. Le travail est un frein. »

« Il n'est pas décidé si le droit vient de la loi, ou la loi du droit. »

« Le droit est tout ce qui est conforme à l'ordre. »

« L'homme est dans l'ordre toutes les fois que ses organes sont dirigés vers ce que la nature le porte à faire. »

« La sanction est le plaisir ou la peine qui résulte de l'action. »

« Il existe pour les animaux, même pour les plantes et pour tous les êtres, des lois morales. »

« Il ne faut point proscrire les vivisections, sous prétexte des douleurs que l'on cause aux animaux. L'utilité justifie ce qu'on appelle cruauté. »

« Il n'y a pas de moralité dans la misère; misère et faiblesse sont synonymes. »

« C'est le brave qui commande, l'habile qui gouverne. Parmi les hommes livrés à eux-mêmes et aux lois de leur nature, le pouvoir accompagne et révèle la supériorité... C'est là l'origine du pouvoir; il n'y en a point d'autre. »

« On ne fait rien en religion, comme en tout, sans argent. »

« J'ai prouvé que la guerre et les batailles sont inévitables, sont bienfaisantes. J'ai absous la victoire comme nécessaire et utile. J'entreprends maintenant de l'absoudre comme juste : j'entreprends de démontrer la moralité du succès. »

« Tout est parfaitement juste en ce monde; le bonheur

et le malheur sont répartis comme ils doivent l'être; le bonheur n'est donné qu'à la vertu, le malheur n'est imposé qu'au vice. Telle est la loi. Elle est de fer; elle est d'airain; elle est nécessaire et universelle; elle s'applique aux peuples comme aux individus. »

Ayons le courage de résumer :

« L'homme vit fatalement dans une erreur invincible. La société n'étant pas l'œuvre de la raison, il n'y a aucun rapport entre l'intelligence et la morale, et le devoir n'est qu'un mot. L'utilité justifie tout par le succès. La vertu est de réussir; le crime, d'échouer; le but de la vie, de jouir; le moyen de jouir, d'avoir beaucoup d'argent. Le coquin le plus habile est le plus grand philosophe. La force crée l'ordre en imposant la loi. Et cet ordre, c'est l'exploitation nécessaire des pauvres par les riches, afin que les riches soient toujours les plus forts; c'est l'ignorance des malheureux, auxquels des prêtres payés pour les tromper promettent, s'ils se résignent, la compensation d'un monde meilleur. »

Lecteur, ce n'est pas à Charenton qu'on tient ce langage, ni au bagne; mais à Paris, ce cerveau de la France, qui elle-même se dit la tête de la civilisation!

On me fera peut-être l'objection suivante : Vous pouvez avoir raison pour la France, pour Paris, qui se croit le centre du monde éclairé. Mais pour l'Angleterre, pour l'Allemagne?... Nous répondons : En Angleterre et en Allemagne, comme en France, comme *partout* où on enseigne, les hommes de foi et les incrédules, les matérialistes avoués et les spiritualistes soi-disant, admettent : Un Dieu créateur de tout, ou un Dieu-Tout, ou de la matière et du mouvement sans Dieu, ce qui est également inconciliable avec le spiritualisme; une nature passant par degrés inappréciables, de la matière inorganique à la matière organisée, de la plante à l'animal, de l'animal à l'homme, ce qui est du matérialisme direct; la sensibilité des animaux, ce qui fait de l'âme qui est

la sensibilité ou qui n'est rien, un résultat de la combinaison organique de la matière, et ce qui la soumet, chez l'homme comme ailleurs, à la nécessité, passivement et aveuglément. C'est là le spiritualisme de l'Allemagne, de l'Angleterre et de la France; c'est celui de la science à son point de vue présent (1).

Les philosophes et les savants accusent les prêtres des religions révélées d'avoir été les auteurs du despotisme. L'accusation est fondée. Mais eux alors que soutiennent-ils, si ce n'est le droit de la force, la légitimité du fait accompli, le devoir de dominer, le culte du *veau d'or*?

Et il n'y a point de leur faute. Aucune intention mauvaise ne les pousse. La plupart même ignorent le mal qu'ils font. Ils exposent la science dans l'état où elle est parvenue, où le développement de l'intelligence devait la faire parvenir. Que cette intelligence fasse un pas de plus; que la science soit réformée, complétée; et les mêmes hommes qui, aujourd'hui, démontrent le matérialisme et finissent de désorganiser la société, deviendront les soutiens de l'ordre les plus capables et les plus puissants.

(1) Les philosophes écossais, comme jusqu'ici tous les philosophes, ont affirmé que l'âme, ou les facultés dans lesquelles ils la fractionnent, actives par essence, est la *force intelligente*, le *principe pensant*, c'est-à-dire qu'ils ont fait l'âme, ou les facultés qui la représentent, complexe, matérielle; ne pouvant démontrer que la spiritualité, la réalité, est séparable de la matière, ils l'ont confondue avec la matière, et ont vu de la matière partout, des âmes partout; ils ont nié qu'il y eût des phénomènes sans réalité, de la réalité sans phénomène; ils ont fait la matière spirituelle, réelle, et ont rendu la spiritualité, la réalité, absurde. Venu après eux, Broussais s'est débarrassé de la vaine spiritualité des philosophes, en affirmant du cerveau ce que ces faiseurs de phrases attribuaient à l'âme : la clarté est du côté de Broussais.

Selon Herder, les animaux, *nos frères*, sont doués d'une certaine force de sentir et de penser. Schelling qui appelle si spirituellement le *déiste un athée poltron*, se lave sans peine du soupçon de manquer de courage à cet égard. Pour Hegel, Dieu est dans la dépendance de l'homme. Il est juste d'appliquer à ce philosophe ce que Heine a dit en parlant de Kant; savoir : qu'il a pris le paradis d'assaut, passé la garnison au fil de l'épée et laissé Dieu même nageant dans son sang; que les récompenses futures pour les sacrifices présents sont restées sur le carreau, et que l'immortalité de l'âme a été blessée à mort. « Kant avait commencé le carnage pour l'Allemagne, ainsi s'exprime M. Pierre Leroux; mais Hegel l'a achevé. Broussais a fait le même carnage, mais sans se le dissimuler et sans le dissimuler à la France : la franchise est du côté de Broussais. »

Un homme avait tiré les dernières conséquences pratiques de ces doctrines, dès avant la révolution de 1789. Napoléon l'a fait renfermer à Bicêtre où il est mort. Cet homme n'était cependant pas fou; il n'était qu'indiscret.

Mais, en attendant cette époque, qu'est-ce qu'une société qui paie tout à la fois des professeurs pour débiter une science qui la décompose, et des prêtres pour prêcher toute espèce de religion ; une société qui punit sévèrement le plus petit acte d'irrévérence envers une des idoles légalisées, de la même main avec laquelle elle comble d'honneurs les savants qui renversent morale et religion, qui conspuent la grande idée de Dieu dans ce qu'elle a de réel, la justice et l'éternité ; une société enfin qui admet la sainteté du serment dont elle invoque la garantie, comme si elle croyait à quelque chose, comme si elle pouvait conserver l'illusion qu'il soit encore possible de croire à quelque chose, comme si, elle-même ne croyant à rien, elle se figurait qu'il est loyal de forcer à croire, qu'il dépend d'elle de forcer à croire ? N'est-ce pas une société de fous, mais de fous près de devenir furieux, et qui alors s'enseveliront sous les ruines de leur hôpital ?

Cet hôpital grouille depuis quelque temps de projets plus insensés les uns que les autres, et d'utopies qui rivalisent entre elles d'extravagance et de ridicule ; tels sont : La liberté et la fraternité ou la mort, de la république ; le bonheur commun, du babouvisme ; le despotisme paternel, des saint-simoniens ; l'attraction des passions développées, des fouriéristes ; l'owénisme et son irresponsabilité humaine ; le communisme et son abolition de toute propriété ; l'abolition de la famille et celle du mariage ; la suppression de la concurrence et celle du salaire ; la proclamation du droit au travail ; la répartition égale des fruits du travail ; l'association et sa mutualité ; le sacrifice gratuit de soi aux autres ; la charité sociale, gouvernementale, administrative, etc., etc. Dans les *Questions*, nous dirons un mot de quelques-uns de ces rêves.

Nous nous bornerons ici à flétrir le dernier, comme touchant au cauchemar du paupérisme, sous lequel les riches se débattent si péniblement. Devant la domination absolue du *capital*, tout prolétaire est un pauvre ou ne tardera pas à le devenir. *La dépréciation forcément progressive de la valeur*

humaine le rend tôt ou tard *esclave de la misère* (nous empruntons ces expressions à un écrit de M. Pecqueur, récemment couronné par l'Institut de France, Académie des sciences morales et politiques). Et la domination du capital fait de plus en plus s'accumuler les capitaux, leur fera tout absorber, tout anéantir. Il faut que le paupérisme enlance peu à peu de ses bras décharnés la société qui lui a donné l'être, qu'il l'étreigne et l'étouffe. C'est une fatalité à laquelle elle n'échappera pas. La charité qu'elle invoque, au lieu de retarder sa perte, la hâtera. Vertu privée, la charité prouve l'existence du mal public (1). Expédient social, elle est un outrage qui aggrave l'iniquité. Toute société libre doit être organisée de manière que l'aumône y soit inutile. Légiférer la charité pour les pauvres, c'est se reconnaître coupable d'avoir fait des pauvres. On n'en reste pas moins voleur lorsqu'on rend quelque chose de ce qu'on avait pris. La société, en justice absolue, a le devoir d'être juste envers tous ses membres; et l'aumône qu'elle jette à ceux qu'elle a si indignement déposés, ne leur fait que mieux sentir qu'ils ont le même droit que leurs insolents bienfaiteurs, et que, si ce droit est la force, ils sont, eux, les plus forts. Mais ne perdons pas de vue nos citations philosophiques.

Qu'on nous réponde franchement et la main sur le cœur : une génération imbue, dès l'enfance, des maximes que nous avons rapportées, stimulée par des passions ardentes et des besoins raffinés, lancée au milieu d'une société sensuelle et corrompue, où l'on ne cherche qu'à parvenir pour jouir, où l'on ne parvient que par la bassesse et l'hypocrisie, où l'on ne jouit que pour son argent, où l'on ne vise qu'à se faire acheter afin de pouvoir acheter les autres, quelle valeur peut-elle attacher à la morale, quelle importance à la vérité?

(1) Même lorsque le riche donne évidemment de peur que le pauvre ne prenne, il y a bienfait; bienfait insuffisant soit, mais qui encore oblige le pauvre. La société donne toujours trop peu et toujours mal; il y a injure et jamais bienfait : comme dans les ateliers de charité en Angleterre, elle jette aux malheureux des os pourris qu'elle les force à se disputer entre eux.

Faut-il s'étonner si elle se laisse entraîner aux saturnales de l'agiotage, et si elle se prostitue, âme et corps, intelligence et conscience, à la féodalité du coffre-fort?

On ne doit pas s'en rapporter à nous seul. Qu'on écoute parler le professeur de philosophie éclectique, Jouffroy, mort, il y a peu de temps, dans les tourments du scepticisme, et voyant fuir devant lui la vérité dont il éprouvait si vivement le besoin.

« Tous les intérêts sont convoqués : on leur montre le dogme nouveau comme un ennemi qui les menace... De là une ligue puissante, qui se compose de tous ceux qui tirent parti des vieilles croyances, et de tous ceux à qui on persuade que leur renversement changera tout et blessera leurs intérêts. Dans cette ligue dont la peur est l'âme, il ne s'agit plus de foi, de croyance; l'intérêt seul en serre les nœuds... Alors le peuple désespère de la vérité. Il ne voit plus que des trompeurs autour de lui; il devient défiant envers tous, et pense qu'en ce monde l'affaire unique est d'être le moins malheureux possible; que c'est folie de prêter l'oreille aux grands mots de vérité, de justice, de dignité humaine; que la religion et la morale ne sont que des moyens de le prendre et de le faire servir à des projets qui ne le touchent point. Il devient sceptique sur tout, sauf sur son intérêt (qui est) sa religion, sa morale, sa politique, sa doctrine universelle et unique. Ses meneurs sont parvenus à le rendre semblable à eux... Il est indifférent; les voilà maîtres. »

« Point de lien entre les hommes, a dit nouvellement M. Pierre Leroux, point de société véritable, point de nation, point de patrie, point d'égalité, point de liberté; une horrible anarchie, une lutte affreuse de tous les égoïsmes; l'athéisme le plus ignoble auprès de la superstition la plus stupide; l'inégalité des conditions la plus révoltante en face du principe de l'égalité des hommes; des tyrans et des esclaves; des riches qui regorgent et des travailleurs qui meurent de faim... Voilà donc ce que devient une société

livrée follement aux combinaisons du hasard. L'athéisme religieux a entraîné l'athéisme social. Tout cela a abouti à cette maxime que certains hommes ont aujourd'hui dans le cœur et sur les lèvres : *Il n'y a dans ce monde que des imbéciles et des fripons; nous préférons ce dernier rôle.* Ah! misérables, taisez-vous. Si le peuple venait à vous entendre!... »

IV

NOTRE BUT

Nous avons résolument cherché à sortir de ce cloaque.

Et, pour cela, nous bravons, tête levée, le ridicule que nos peu de lecteurs nous lanceront à la face. Car, nous le savons : il y a plus que de l'ingénuité, à cette époque, à proclamer l'éternité de l'âme et à en faire la base indispensable de la morale, la condition *sine qua non* de l'existence de l'ordre, la religion conservatrice de la société.

Nous faisons pis même que de nous exposer à la risée publique qui tue; nous affrontons l'indifférence publique qui laisse mourir. Probablement on ne nous lira guère (1).

Qui, grand Dieu! a encore affaire d'immatérialité et d'éternité? De réalité, à la bonne heure! mais ce n'est pas de réalité métaphysique; ce n'est pas de la réalité telle que nous l'entendons, et qu'on répudiera avec d'autant plus de colère et de mépris, que nous nions, nous, la réalité *réelle* de la seule chose à laquelle on attache du prix, de la seule chose qu'on veuille, pour laquelle on vive, qu'on estime plus que la vie puisqu'on se tue quand on a perdu cette chose sans retour.

Un seul lecteur attentif serait déjà au-delà de ce que nous osons espérer. Nous connaissons notre position; elle est singulière, comme, au dire de M. de Cormenin, doit être celle

(1) Mais là aussi se bornera notre déconvenue. C'est le bénéfice d'être Belge. En France, une condamnation en cour d'assises nous enverrait probablement perdre la raison ou la vie aux oubliettes philosophico-bourgeoises du Mont-Saint-Michel : et nous ne serions pas lu davantage pour cela.

de tout logicien dans notre société officielle et parlementaire, où quiconque raisonne *est toujours isolé* (1). Mais enfin, si un seul lecteur est pour nous un prodige, ce n'est pas du moins une impossibilité. Nous écrivons donc pour ce lecteur éventuel. C'est un devoir que nous avons à remplir envers l'humanité.

Maintenant, quelques mots sur cet écrit dans son ensemble.

Ce n'est point une dissertation que nous publions, mais un résumé didactique des vérités sur lesquelles la société est fondée et par lesquelles l'ordre s'y conserve. Nous dogmatisons; la forme que nous avons choisie, celle par demandes et par réponses, le témoigne : nous ne discutons pas. Les preuves de ce que nous avançons viendront en temps et lieu (2) : elles ne sont point abstruses; mais elles sont longues, trop longues à exposer clairement, pour que notre cadre puisse les contenir. Cet écrit, déjà plus étendu qu'il ne faudrait, est uniquement destiné à donner l'éveil et, s'il y réussit, à faire désirer plus et mieux.

Il est, disons-nous, destiné à faire naître et à nourrir, ne serait-ce que le soupçon : que *peut-être* l'humanité n'est pas dans la meilleure des voies; qu'il serait possible qu'elle ne connût pas encore les vérités dont elle a besoin, et que ces vérités pussent être connues; qu'enfin il y a une solution au problème social, mais une solution dont la société ne se doute pas, qu'il y a une issue au malaise que les hommes éprouvent, mais nullement là où les hommes se sont précipités pour en sortir.

(1) Nous aurons tout le monde contre nous : les dévôts nous anathématiseront comme athée parce que nous nions leur Dieu; les philosophes nous flétriront comme imbécile parce que nous affirmons une autre vie. Les prudents nous crieront avec M. de Lamartine : « Malheureux les hommes qui devancent leur temps ! leur temps les écrase. » Nous ne répondrons qu'à ces derniers, et par un seul mot : *qu'importe ?*

(2) Elles ont été développées dans les ouvrages suivants de Colins :

Qu'est-ce que la science sociale; L'économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes; La société nouvelle; La souveraineté; La science sociale; La justice dans la science, hors l'église et hors la révolution; ainsi que dans ses manuscrits qui ont été publiés par la *Philosophie de l'avenir*.

(Note de l'Éditeur).

« On agite, dit M. de Lamennais, des questions sans nombre; qu'on y regarde de près, on verra qu'elles se réduisent à celle du gouverneur romain : *qu'est-ce que la vérité?* »

Il n'y a pas encore été répondu.

Y répondra-t-on?

On le doit pour que l'ordre s'établisse, pour que l'humanité se conserve.

La réponse que nous émettons ici ne sera accueillie qu'à la dernière extrémité. Nous aurons du moins constaté qu'on peut répondre (1).



SCIENCE SOCIALE DE L'AVENIR

Voici comment nous procédons.

La société existe, mais à certaines conditions : elles sont faciles à déterminer.

Ces conditions sont-elles purement conventionnelles, c'est-à-dire arbitraires, variables par essence? ou ont-elles quelque chose de réel, de permanent, d'indépendant?

Partout et toujours, les mêmes conditions ont servi de base à la société, quoique sous des formes diverses.

Jusqu'ici elles avaient été imposées d'autorité aux hommes; et cette autorité sociale avait pour elle le consentement que tous les hommes lui accordaient.

Aujourd'hui ce consentement lui fait défaut. L'autorité par

(1) D'autres que nous ont répondu. Notre réponse n'est pas nouvelle. Seulement nous croyons avoir mis un peu d'ensemble dans les éléments que nous avons trouvés épars, et, par cet ensemble même, avoir donné plus de relief aux vérités émises isolément. Nous ne connaissons que deux hommes qui admettent le système entier : l'un (*) à Paris, auteur de la *Science sociale*, manuscrit où tout est exposé, développé et démontré à la dernière évidence, et du *Pacte social* qui a paru sans nom en 2 vol. in-8° en 1855; l'autre, Don Ramon de la Sagra (**) qui publie à Madrid, depuis 1844, une *Revue des intérêts matériels et moraux*. Comme M. de la Sagra est membre de l'Institut de France, il a réussi à y faire lire deux écrits remarquables, savoir : le *Résumé de ses Études sociales* et *Quelques idées sur l'organisation du travail et la libre concurrence*. Nous le félicitons de ce succès, aussi immense qu'inespéré, que presque incroyable.

(*) Collins. (Note de l'éditeur).

(**) Quelques années avant sa mort, de la Sagra avait complètement répudié le socialisme rationnel. (Note de l'éditeur).

la foi n'est plus, pour la société, un moyen de conservation. La force reste seule.

Le problème social se concentre donc dans la recherche d'une autorité nouvelle à laquelle la force s'unisse nécessairement, afin de sauver l'humanité de l'anarchie.

Car la force sans autorité est l'anarchie.

L'autorité qui ne s'appuie pas sur la croyance ne peut être que l'autorité de la raison.

Mais il faut que cette raison soit formulée de manière à rendre toute contestation impossible.

Essayons d'y parvenir.

Sans ordre, point de société.

L'ordre est le résultat d'une règle commune d'action.

Cette règle doit être librement choisie, librement acceptée.

C'est dire que la société présuppose l'intelligence.

Pour être obligatoire, la règle doit avoir une sanction inévitable. Car l'être intelligent et libre ne cède que sur des motifs approuvés par la raison.

Toute sanction terrestre imaginable se résume en prisons et supplices.

Or, on peut être plus fin ou plus fort que les exécuteurs des lois; on peut éviter la prison ou dominer les geoliers, échapper au supplice ou commander au bourreau.

Il faut donc une sanction morale ultra-vitale, ou aucune règle d'action n'est réelle, l'ordre est impossible, la société s'écroule.

Cette sanction, c'est le lien religieux, la relation nécessaire, essentielle, entre les actions d'une vie et le bien ou le mal être de la vie subséquente; c'est la conséquence de l'éternité, de l'immatérialité, de la réalité de l'âme.

On y a cru jusqu'ici, et voilà pourquoi il y a eu ordre, société, humanité.

Mais, pour qu'on y eût foi, il a fallu que ce dogme, non susceptible encore d'être prouvé, fût censé révélé par un être supérieur à l'homme, qui lui en imposât la

croyance, par un Dieu auquel l'homme devait croire aussi.

La foi en Dieu et à la vie future ne pouvait s'établir et se conserver qu'en étant placée en dehors et au-dessus de tout examen. Il devait donc y avoir compression des intelligences : et, pour que les intelligences demeurassent obtuses, inertes, les masses devaient être dominées, exploitées, écrasées; le plus grand nombre possible devait être esclave, et le plus petit nombre possible, maître; l'ordre devait avoir pour conditions indispensables le despotisme, l'oppression même, une religion de terreur et les bâchers.

Il fallait au ciel un Tout-Puissant dont la volonté fût lieu de justice et de raison, comme il y avait un tyran irresponsable et inviolable sur la terre; il fallait un Créateur, cause unique, pour que le représentant de cet Être suprême pût disposer arbitrairement des créatures, effets nécessaires, que le *droit divin* de la force lui livrait. L'ordre était établi là-haut à l'instar de celui dont on avait besoin ici-bas.

Mais lorsque, peu à peu, l'intérêt des dominateurs les eut fait eux-mêmes contribuer au développement progressif de l'intelligence chez les sujets; lorsque par conséquent la discussion se fut fait jour, se fut étendue, des objets sur lesquels le maître l'avait dirigée, jusqu'à ceux qui importaient aux esclaves, et qu'enfin, par suite de l'invention de la presse, l'examen de toutes choses fut devenu incompressible; lorsque la religion eut perdu socialement son prestige et sa force, que les bâchers furent à jamais éteints, que toute autorité fut impuissante, la loi, un simple fait, et le pouvoir, quelques hommes : alors la négation de l'immortalité de l'âme, que la révélation avait cessé de garantir, rendit toute sanction ultra-vitale impossible; le lien social se relâcha à mesure que le lien religieux se rompait, et il n'y eut plus de règle commune pour les actions, et il ne resta de la société qu'un accident éphémère.

Et l'humanité fut condamnée à périr,.... à moins que le lien religieux ne se reformât.

Mais il ne pouvait plus être réformé au moyen de la foi qui, en tant que principe social, était devenue inefficace, puisque l'examen la paralysait constamment, que le développement des intelligences était désormais un droit inattaquable, et l'oppression des masses inadmissible comme nécessaire dans un sens absolu, comme de droit divin, comme dogme moral.

A l'avenir il faut donc qu'on sache, au lieu de le croire, que l'âme est immortelle ou plutôt éternelle, puisqu'elle est immatérielle; il faut que cette vérité soit, non pas révélée, c'est-à-dire récusable dans la discussion, mais démontrée et incontestable.

Dès lors, le Dieu révélateur n'est plus indispensable au maintien de l'ordre social. Il s'évanouit avec le besoin qui, socialement, lui avait donné l'être. L'impossibilité pour le despote sur la terre de rester plus longtemps debout au sein de l'anarchie dont il est une des causes et qui l'entraîne dans le bouleversement de toutes choses, emporte avec elle l'impossibilité pour le Tout-Puissant de se maintenir au ciel.

De condition d'ordre que ce Dieu avait été jusqu'alors, il devient un obstacle à la conservation de l'ordre. Car, toujours exposé aux coups mortels de l'examen, il expose aux mêmes vicissitudes la morale et la société, fondées par lui et sur son existence.

Si donc l'on veut que la vérité s'établisse, il faut que Dieu disparaisse, tant sous sa forme anthropomorphique qui a servi à l'exploitation du peuple, que sous la forme panthéistique que lui ont imprimée les sacerdoce oppresseurs.

On a senti que, pour qu'il y ait des êtres libres, il faut que ce soient, non des créatures, de simples effets, des marionnettes de la Providence, mais des êtres nécessairement indépendants, essentiellement absolus, des causes proprement dites en un mot.

Car tout ce qui a une cause n'est pas éternel, n'est pas immatériel, est matière, n'est rien de réel.

Or, l'ordre moral ne peut plus reposer que sur une réalité chez l'homme, incompatible avec celle d'un Dieu, anthropomorphe ou panthée, supposé seul réel ou auteur de toute réalité.

Cet ordre doit envelopper tout ce qui est réel ; en d'autres termes, il ne peut concerner que l'homme exclusivement.

S'il comprenait autre chose que l'homme, les animaux par exemple, tout y serait compris : car qu'est-ce qui détermine l'animal clairement, catégoriquement et réellement ? Qui osera préciser nettement où l'animal commence ? Que faut-il pour ne pas encore être animal ou pour ne le plus être ? L'ordre moral deviendrait donc l'ordre physique, l'ordre de liberté serait l'ordre de nécessité ; c'est-à-dire, qu'il n'y aurait plus ni liberté ni ordre moral.

Mais pour exclure les animaux de l'ordre moral, il faut qu'ils soient inintelligents, insensibles ; puisque, s'ils sentaient, ils souffriraient sans leur faute, ce qui est contraire à la morale, à la raison ; et s'ils motivaient leurs actions, ils pourraient agir bien sans cependant être récompensés selon leur mérite.

Et si les animaux avaient le sentiment de l'existence, ce sentiment serait matériel. Car, mécaniquement, d'un animal on en fait deux ; le sentiment, divisé avec l'organisme en plusieurs sentiments, devient la dépendance, la propriété de cet organisme, et se transmet nécessairement avec lui et comme lui.

Il y a donc deux ordres, essentiellement distincts, l'ordre d'humanité, d'intelligence, de liberté, le seul où il y ait réalité ; et l'ordre de nécessité, uniquement phénoménal, que l'homme, pour le soumettre à son entendement, a classé idéalement, en le divisant en genres et espèces, où se rangent les animaux, les végétaux, les minéraux, les corps, les forces, la matière enfin.

Pour qu'il fût possible d'établir cette distinction réelle, il fallait que toute classification effective eût disparu entre les

phénomènes : il fallait que la série des êtres apparents fût démontrée continue et sans solution déterminable, pour qu'on pût dégager nettement la réalité.

La science est arrivée au point de prouver la série absolument continue de tous les êtres qui nous apparaissent.

Et l'homme se trouve rattaché par la science à cette série, ou plutôt il est confondu avec l'être immédiatement placé au-dessous de lui, comme cet être l'est également avec celui qui précède, et ainsi indéfiniment. La différence, quand il s'en manifeste, n'est jamais que d'individu à individu et simplement du plus au moins, accidentelle par conséquent et toujours illusoire ; lorsque, par exemple, tel singe est *estimé* plus intelligent que tel homme, et que telle plante est *crue* plus sensible que tel animal. C'est-à-dire qu'il n'y a plus, en effet, ni hommes, ni bêtes, ni plantes, ni rien.

Si c'est là toute la vérité, il n'y a point de réalité, puisqu'il n'y a que des différences apparentes entre les êtres : et la société qui, par l'emploi de l'examen, s'est ôtée la possibilité de vivre d'illusion, de supposition, d'hypothèse, de foi, va se dissoudre.

Mais si la science n'a fait que préparer l'avènement de la vérité, en permettant de prouver qu'il y a, d'une part, sensibilité, liberté, réalité, âme ; de l'autre, phénomène senti, nécessité, mouvement, matière ; l'humanité se relève et la société peut s'organiser sur nouveaux frais.

Il reste pour cela à démontrer que les phénomènes successifs, les modifications perçues par le sentiment d'existence, reposent sur la réalité de ce sentiment même, qui ne finit point avec les modifications, comme il n'a point commencé avec elles et ne consiste point en elles.

Il reste à démontrer que l'unité individuelle, le *moi*, base de la personnalité, n'est pas la matière qui varie, et dont, après un laps de temps, jusqu'à la moindre molécule qui composait l'organisme humain se trouve remplacée par d'au-

tres molécules; mais quelque chose d'immatériel, par conséquent un être éternel.

Et pour le démontrer, il faut commencer par le supposer. Il faut admettre l'hypothèse comme vérité, comme base réelle du raisonnement à établir, si l'on veut raisonner. De cette manière seulement, le raisonnement hypothétique accepté comme réel, rend possible la démonstration *que la réalité existe*, que cette réalité appartient à l'homme, et qu'il peut en acquérir et en posséder la certitude.

Il ne le pouvait pas tant qu'il ne s'en rapportait qu'à la raison seule comme premier principe. Un principe unique n'est rien. Puis, la raison ne saurait être fondée sur elle-même, se rendre à elle-même témoignage. Et toute évidence, toute certitude nous échappait sans retour.

Que si, au contraire, la raison, le raisonnement, est seulement le moyen d'agir de ce que l'homme a de réel en lui, de la réalité admise hypothétiquement, cette réalité qui, par elle-même et isolée, ne pense pas, trouve cependant, par le raisonnement et dans elle-même, un critérium de la vérité ou de la fausseté de sa pensée; et elle finit par se démontrer d'une manière incontestable que l'existence perçue a une base immatérielle, éternelle, réelle.

Considérons la question sous une autre face.

L'homme a la conscience de sa propre existence; c'est un fait qui ne saurait être nié.

Mais ce fait a-t-il sa source dans une réalité, ou est-ce un simple phénomène? C'est là toute la question à résoudre; la morale, la société, la philosophie, n'en sont que les conséquences.

L'homme a-t-il la conscience de l'existence sans modification, ou d'un mode et non de tel autre mode d'exister?

Évidemment d'un mode d'exister distingué du mode qui l'a précédé et de celui qui le suivra.

L'homme sent son existence successive, son existence dans le temps.

Ce sentiment de l'unité de l'existence, de l'individualité, dans la multiplicité des modifications qu'elle subit, se compose donc :

- 1° Du sentiment même de l'existence ;
- 2° Des variations que ce sentiment perçoit.

La seule question est celle de savoir si les modifications et le sentiment qui en a connaissance sont d'une même nature, ou bien si ce sont deux natures différentes.

Une troisième nature est impossible.

En d'autres termes, il s'agit de décider s'il n'y a que des qualités sans sujet, des accidents sans substance, des phénomènes sans réalité ; ou si le sentiment de l'existence est le sujet des qualités au moyen desquelles il se manifeste à lui-même, la substance des accidents qui composent son monde extérieur, la réalité des phénomènes qui constituent son existence organique.

L'homme se *sente* exister *phénoménalement* ; il doit *savoir* qu'il existe en lui un être *réel*.

L'homme éprouve des sensations dont la cause est hors de lui. Il réagit sur ses impressions. Il conclut qu'il y a deux causes : la sensibilité ; et ce qui modifie la perception de l'existence. Ce n'est que par l'union des deux que la sensibilité peut se mettre en rapport avec la force modificatrice.

La réalité dès lors est tout ce qui ne modifie pas la perception de l'existence ; et rien de ce qui modifie n'est réel.

Nous avons vu quelles seraient les conséquences de la croyance sociale au matérialisme. Notre société jusqu'à présent a été le résultat de la croyance contraire.

La société future doit être le résultat de la démonstration que l'âme est réelle.

Si la réalité existe, c'est-à-dire, s'il y a dans l'homme une cause réelle, qui a une destinée, qui raisonne pour la remplir, si l'homme seul sent, ce qu'il a de réel ne peut être que sa sensibilité. Cette réalité ne peut être qu'indivisible, *une*, non modifiable, immatérielle ; puisque tout ce qui est

matériel n'est qu'apparence, que phénomène. Le réel ne peut être qu'éternel; puisque, créé, fait, donné, il serait immanquablement changeant, passager, sans réalité. Ce qui est réel, immatériel, éternel, absolu, substance, c'est ce que nous nommons *âme* pour abrégé.

Se laissera-t-on effaroucher par le mot *âme*? Car il n'y a plus que le mot qui choque parce qu'on en a abusé, parce que d'un côté la théologie a imposé sous cette dénomination une chose absurde, et que de l'autre la philosophie, en voulant faire comprendre l'inintelligible, l'a rendu, si possible, plus contradictoire encore.

Le mot *âme* représente généralement à l'esprit un être qui sent, pense, veut et agit, et qu'on a placé dans l'homme pour expliquer l'homme lui-même : ce qui n'était que reculer la difficulté, puisque l'âme pensante et active est aussi inexplicable que l'était l'homme avant cette explication prétendue, et que d'âme en âme, il fallait nécessairement qu'on s'arrêtât, de guerre lasse, à une âme suprême, âme des âmes qui demeurerait chargée de leur formation et de leur conservation, qui agissait en elles et pour elles, et que l'on nommait *Dieu*.

Ce sont ces âmes dépendantes, créées, que les dévots font survivre au corps, par la volonté de Dieu, pour jouir ou souffrir sans le corps, comme les spiritualistes les font penser dans le corps et mouvoir le corps.

Les matérialistes déclarent tout cela d'une irrationalité palpable, les âmes comme complexes, comme matérielles, et Dieu comme une âme, comme la seule âme. Et les matérialistes ont parfaitement raison.

Nous, nous déclarons le matérialisme aussi irrationnel que le spiritualisme des philosophes et la croyance des théologiens; et nous nous engageons à le prouver.

L'existence réelle est nécessairement et exclusivement celle qui est susceptible de savoir qu'elle existe (1). Que serait

(1) C'est l'être déifié par les anthropomorphistes, le Dieu des déistes. Être

pour elle-même une existence qui s'ignorerait toujours ? qui serait toujours et universellement ignorée ?

Nous disons *susceptible de savoir*, parce que l'unité absolue considérée dans sa pureté, dans l'éternité, est *comme si elle n'était pas*.

Elle ne sent ni n'agit (1).

L'âme, le sentiment d'existence, est essentiellement inerte; comme la matière, la force, est essentiellement active; — nous prenons ici l'expression *activité* dans son sens figuré.

Une substance isolée ou pas de substance est une seule et même chose. Sur quoi cette substance agirait-elle ? comment se connaîtrait-elle ? à qui se manifesterait-elle ? Que ce soit la nature, que ce soit Dieu ; peu importe. L'homme organique, résultat des lois de la matière, et l'homme spirituel, création de l'Être des êtres, sont également des machines, mises en jeu par un ressort corporel, ou mues par une force sans corps ; et les actions de l'homme, quelles qu'elles soient, sont prédéterminées par Dieu ou par la nature.

Nous le répétons : il n'y a personnalité, il n'y a pour *quelqu'un* possibilité de se manifester, que moyennant l'union de *ce quelqu'un* à *quelque chose*.

Or, toute *chose* est apparente, phénoménale ; tout phénomène est mouvement ; tout mouvement est résultat de force ; toute force est matière.

Chaque phénomène s'écoule ; la réalité reste ; elle est éternelle.

La phénoménalité, la force modifiante, la matière dans

unique, il n'est ni réalité ni phénomène, il n'est rien. Cause première, il ne peut agir, ni sur lui-même ou il y a panthéisme, c'est-à-dire, négation de toute individualité, ni sur quelque chose indépendant de lui ou il y a manichéisme et par conséquent égalité, identité du bien et du mal. Créateur, son œuvre n'a qu'une réalité passagère, en d'autres termes n'a que l'apparence de la réalité ; et Dieu, être exclusif, s'évanouit. Le déisme, aussi bien que les révélations auxquelles il sert d'appui, aboutit au *nihilisme*, à l'égal du panthéisme et du matérialisme.

(1) C'est ainsi que les panthéistes se sont représenté Dieu, à la fois un et tout. Leur système, ou le voit, se résout en *nihilisme*, comme le matérialisme et le déisme anthropomorphe.

son ensemble, est éternelle aussi. Mais, non sentie, non déterminée en phénomènes particuliers, elle serait dans l'éternité comme si elle n'était pas.

Sentie, phénoménalisée, qu'on nous permette l'expression, la matière, passée dans le temps, n'est plus qu'apparence, illusion.

La partie de matière unie à l'âme, l'organisme, doit avoir la propriété de retenir les impressions reçues, afin que l'âme puisse les rappeler à volonté.

Dès lors, il y a intelligence, humanité : bien entendu, pourvu qu'il y ait plus d'un homme, et contact entre eux, c'est-à-dire rapport intellectuel.

Et dès lors aussi il y a société : car, toutes les âmes subissent de manière analogue l'influence de la même force modificatrice à laquelle elles sont unies. Les intelligences, expressions de cette union, sont donc essentiellement susceptibles d'entrer en rapport ; et, dès que le besoin a rapproché les hommes, la société s'établit.

A ce prix seulement l'homme pense : les modifications perçues par son sentiment d'existence, ses sensations, abstraites par l'âme et placées sous des signes, deviennent *idées* ; et au moyen de l'intelligence développée par le *verbe*, l'âme combine les idées que la mémoire lui fournit, les compare, les juge et prononce sur elles.

A moins que l'âme ne fasse le verbe, c'est le verbe qui fait l'homme. Que ce Verbe alors procède du Dieu anthropomorphe, et l'on a le système platonico-chrétien (1).

Si, avec cela, on veut un ordre social quelconque, il faut nécessairement *forcer* les sujets de baiser la mule du pape : c'est le système catholique.

Cela ne se peut plus, dites-vous. — Nous le savons bien.

(1) Mais l'homme n'est plus qu'une créature douée de sensibilité, comme l'animal l'est de motilité, et la pierre de pesanteur.

Il pense au même titre que l'arbre croît ; il y a des bons et des méchants, comme il y a des plantes alimentaires et des plantes vénéneuses. Dieu seul fait tout et répond de tout, doit être loué et maudit.

Résignez-vous donc. Abandonnez la société à sa ruine imminente; ou écoutez-nous.

L'âme rendue susceptible d'activité intentionnelle, de volonté, choisit entre les mobiles qui la sollicitent.

Ces mobiles sont, soit les exigences de l'organisme, soit les tendances de la raison.

Les premières sont phénoménales, fugitives, aveugles, fatales; les autres sont réelles, éternelles.

L'ordre intellectuel se confond avec l'ordre moral; ou, pour mieux dire, il ne peut y avoir qu'un seul ordre véritable, conçu, compris, agréé.

Faire son devoir, c'est donc se conformer à la raison, quelles que soient d'ailleurs les passions qui s'y opposent. Et soumettre l'intelligence aux besoins, aux passions, aux préjugés, c'est sacrifier la liberté, l'essence même de son être comme homme.

La conséquence du devoir violé ne peut être qu'une satisfaction momentanée, goûtée par ce qui ne dure que peu d'instant; la conséquence du devoir accompli doit être la jouissance de l'ordre et de ce qui le constitue moralement, c'est-à-dire du plus grand bonheur au prix des moindres efforts.

Car l'ordre moral c'est la vérité en exercice, ou l'équité absolue.

Or, rien ne garantit à l'homme une réparation terrestre pour le sacrifice qu'impose ici-bas, infailliblement et toujours, la pratique de la vertu.

L'existence de l'ordre moral assure donc à l'âme, dans une autre vie, la récompense que sa fidélité à la justice, à la raison, lui aura méritée dans celle-ci; tout comme il lui fait expier dans la vie présente l'erreur de s'être antérieurement plus ou moins livrée à l'entraînement égoïste de l'organisme.

Et chaque homme a l'intérêt le plus grand, le plus réel, à se dévouer à ses semblables, à l'humanité.

Cette nécessité de différentes vies organiques successives

pour que les âmes appartiennent à un véritable ordre moral, est parfaitement d'accord avec la nécessité de l'union d'un organisme à l'âme pour que celle-ci ait conscience d'elle-même, et avec l'impossibilité, pour tout organisme, de ne pas se dissoudre, pour toute vie particulière, de ne pas rentrer dans la vie générale; elle est d'accord enfin avec l'essence de la liberté psychologique, qui peut seulement avoir lieu pour autant qu'il y ait renouvellement de la personnalité, oubli du passé, autres besoins, autres passions à combattre, au moyen de la même raison; afin que toujours l'âme doive remplir la destinée qu'elle s'est faite, et puisse se faire celle qu'elle aura à remplir.

La sanction de l'ordre moral qui ne laisse aucun mérite sans salaire, aucune faute sans punition, est la *Justice éternelle*, cette harmonie immuable entre les actes libres des individus et leurs inévitables conséquences.

C'est là le vrai *Dieu*, le Dieu-Vérité.

N'est-ce pas simple, clair, sans contradiction ni confusion?

Hé bien! c'est le résultat aussi naturel que nécessaire de notre première proposition : *Il y a une réalité.*

Et cette réalité, cette immatérialité n'est point, comme pour les révélationnistes et les spiritualistes d'inspiration, de sentiment, pour les mystiques, un privilège *octroyé* par un *Tout-Puissant* à la caste *homme* parmi les autres castes d'êtres, tous jusqu'à un certain point sensibles, intelligents, moraux, réels, dont la création se compose. Elle est absolue. Les hommes sont ce qu'ils sont, de droit, par essence; c'est-à-dire, *parce qu'ils sont*, et que tous les êtres sensibles sont hommes et ne sauraient périr dans leur sensibilité, dans leur réalité. La garantie de cette vérité pour la raison est la Justice éternelle, Dieu.

Si les hommes ont quelque chose de réellement distinct du monde phénoménal, il n'y a point de privilège possible; il y a ordre moral, c'est-à-dire, justice absolue. Des hommes qui ne le sont que par privilège, c'est du panthéisme, du

décisme, du matérialisme. Des privilégiés entre les hommes, c'est le despotisme de droit comme de fait, le despotisme le plus complet, la légitimation de la tyrannie la plus atroce.

VI

CONCLUSION

On comprend que la non application sociale des vérités que nous venons de déduire, et que la mauvaise foi ou la passion, l'intérêt, pourraient seuls contester, suffit pour expliquer tous les maux qui ont accablé la société et ceux qu'elle endure.

On comprend que, pendant l'époque d'ignorance sociale, et aussi longtemps que l'examen du principe sur lequel la société était assise pouvait être comprimé et réprimé, il ait été possible de fonder l'ordre sur une hypothèse quelconque, pourvu qu'elle fût lieu de la vérité dont la conservation de l'ordre avait besoin.

Mais on comprend aussi :

Que, la liberté d'examen ayant surgi, étant passée des mœurs dans la loi, et, depuis l'invention de la presse, ne pouvant plus être détruite, les hypothèses se sont évanouies l'une après l'autre devant l'épreuve de l'analyse ;

Que, néanmoins, l'ignorance continuant à dominer la société, l'ordre demeure sans sauvegarde, et les maux que font naître l'erreur et l'injustice s'appesantissent de plus en plus sur la société ;

Et que l'excès du mal, souffert par tous, fera recourir au seul remède efficace, savoir : l'application de la justice par l'acceptation de la vérité.

De la vérité absolue, qu'on ne s'y trompe pas ; la seule, comme a fort bien dit M. Cousin, qui soit vérité (1).

(1) La vérité acceptée de cette manière et la justice appliquée aussi radicalement, changeront, nous le savons très bien, la face entière de la société, où du reste aucune réforme ne sera réelle, c'est-à-dire, stable, à moins que la régénération ne soit complète. Loin de s'en effrayer, qu'on se félicite d'avance de la

Si, au contraire, il n'y avait point de réalité :

On comprend que tout ce qui nous *semble* se passer en nous et autour de nous serait le rêve d'une ombre, comme s'exprime Pindare, rêve dont toutes les circonstances seraient fatalement enchaînées entre elles; que notre pensée, notre volonté, mensonges aussi, mais mensonges nécessaires comme tout le reste, n'y pourraient rien; que ce qui existerait serait par cela seul suffisamment motivé et justifié;

Que l'homme n'aurait pas plus la puissance de raisonner réellement que celle de vouloir, puisqu'il ne serait rien par lui-même, mais que seulement son mécanisme organique serait doué de la propriété d'un raisonnement et d'une volonté apparents;

Qu'il n'y aurait ni droit ni devoir, ni bien ni mal. Quand les opprimés d'hier sont les oppresseurs d'aujourd'hui, en attendant que leurs victimes les oppriment demain, il n'y a plus dans la vie que des faits, c'est-à-dire, des effets de force; rien de plus, mais aussi rien de moins. Et il faut les subir comme les arrêts d'un destin aveugle et sourd, aussi bien que les deux autres faits entre lesquels ils se placent, le premier et le dernier, la naissance et la mort.

Exploités jadis, les bourgeois exploitent à leur tour. *Fils d'affranchis*, comme les nomme M. Michel Chevalier, ils disent aux *prolétaires, fils d'esclaves* : « Vous êtes d'une autre nature que nous. » Et lorsque, pour ces prolétaires qui (c'est tou-

totale destruction d'un ordre de choses dont, en tout état de cause, jamais rien ne sera regretté.

Nous allons ici au-devant d'une difficulté qu'on ne manque pas de soulever chaque fois qu'il s'agit du renversement de l'ordre qui existe. Comment, demande-t-on, l'ordre nouveau y sera-t-il substitué? — Il est, répondrons-nous, possible et nous croyons utile de dire aux hommes : *Voilà où nécessairement vous en viendrez et pourquoi vous y viendrez*. Cela peut hâter et faciliter la transformation sociale. Mais d'ajouter des détails sur le mode d'exécution, nous appellerions cela inutile si nous ne le croyons impossible, à moins de vouloir faire du roman. De tout temps, les plans de réforme les plus ingénieusement combinés sont tombés dans l'oubli, jusqu'au moment où cette réforme n'a pu être ajournée davantage, où elle est devenue indispensable. Quand il faut plier ou se briser, le *comment* des concessions à faire est bientôt trouvé, et ce *comment* est toujours le meilleur, s'il n'est même le seul bon, le seul praticable; son application, voulue par tous, a lieu sans opposition et sans choc, simultanément avec sa découverte.

jours M. Chevalier qui parle) *ne comptent pas*, l'heure du triomphe aura sonné, ce seront les bourgeois alors qui ne compteront plus.

A moins que tout le monde ne compte finalement; à moins qu'on ne reconnaisse plus qu'une seule et même nature humaine, et qu'on ne s'avoue qu'il n'y a réalité que chez l'homme et qu'il y a chez tous les hommes la même réalité, bref qu'il y a réalité.

Voilà tout le mystère.

M. de Lamartine a dit quelque part :

« Le temps est venu d'allumer le phare de la raison et de la morale sur nos tempêtes politiques (1), et de formuler le nouveau symbole social que le monde commence à pressentir. »

Nous le pensons comme lui.

C'est pourquoi nous livrons notre formule de symbole nouveau au jugement de nos contemporains.

Et nous croyons que le moment est venu de le faire, d'autant plus que les obstacles qui semblaient infranchissables, se sont comme d'eux-mêmes aplanis devant les niveleurs des derniers temps. M. Pecqueur, que nous avons déjà cité, s'exprime ainsi relativement à ce qu'il appelle *l'éroulement solennel de tout un monde*. « Les croyances sont rejetées, méprisées; toutes les formes religieuses ont fait naufrage; les institutions sont abattues, les privilèges détestés, les aristocraties féodales ébranlées ou pulvérisées, tout pouvoir craint ou impuissant. Dans la portion de l'Europe la plus avancée en développement matériel et intellectuel, les con-

(1) Nous faisons des révolutions, c'est le terme sacramental; c'est-à-dire que nous tournons et retournons sans cesse sur nous-mêmes, après quoi nous nous figurons avoir avancé immensément. Hélas! en philosophie, nos révolutions n'ont été jusqu'ici que le passage d'une erreur à une autre. En politique, nous avons substitué à un abus un autre abus; et, le plus souvent, nous avons conservé l'abus pour ne changer que le personnel de ceux qui le faisaient valoir. Chacun sait qu'il ne veut pas être opprimé; personne ne se doute qu'il ne doit pas être oppresseur; car la justice, sous le règne de laquelle il n'y aura plus d'oppression, est inconnue à tous; et pas deux hommes ne sont d'accord sur l'existence de la vérité et sur les signes irrécusables qui la distinguent. Les boursiers universitaires, académiques et parlementaires, où nous barbotons, ne font que nous détourner des voies de la justice et obscurcir pour nous la vérité.

sciences sont campées entre le doute, le découragement, la licence et la cupidité; tout est remis en question : tout, jusqu'à Dieu et aux plus sacrés devoirs, par une philosophie étroite et superbe. Il y a table rase, enfin. »

Adsit mens populis! Que dans le silence des passions, les hommes, les peuples réfléchissent et comprennent! C'est notre vœu le plus ardent, notre seul vœu. Quand l'homme dominera l'habitude et la paresse d'esprit, ces deux plus puissants conservateurs des abus et les plus redoutables opposants à toute régénération; quand, le malheur général aidant, il y aura, socialement, intelligence vraie, science réelle des besoins de la société, il y aura aussi respect de tous les droits, accomplissement de tous les devoirs, justice en un mot, et justice inébranlable parce que fondée sur la réalité du lien religieux, il y aura ordre et stabilité.

LA JUSTICE

ET SA

SANCTION RELIGIEUSE

QUESTION I

LA RÉALITÉ

Il n'y a primitivement qu'une vérité
absolue, la perception de l'existence.
POISSON.

DEMANDE. Qu'appellez-vous réalité?

RÉPONSE. Ce qui est plus qu'apparent, plus que phénoménal,
plus que passager ; en un mot, *ce qui est*.

D. Qu'est-ce qui n'est qu'apparent?

R. Ce qui n'est, ni par lui-même, ni pour lui-même ; *ce
qui paraît être*.

D. En quoi consiste l'existence illusoire?

R. Dans l'existence de *quelque chose*, comme chose, dans
l'existence non sentie.

D. Et l'existence réelle?

R. Dans l'existence de *quelqu'un*, existence, susceptible
sentie comme simple, comme absolue.

D. Une chose, qu'est-elle nécessairement ?

R. Elle est matérielle.

D. Qu'est-ce qu'être matériel ?

R. Être activité, causalité sans connaissance, sans inten-
tion, être force, mouvement, modification, changement,
multiplicité ; c'est n'avoir qu'une réalité de manifestation.

D. Qu'est nécessairement une individualité ?

R. Une sensibilité. C'est la réalité d'être, mais sans la possibilité de se manifester.

D. Quand cette sensibilité acquiert le moyen de se manifester, comment s'apparaît-elle?

R. Comme unité; par conséquent, comme immatérialité.

D. Pourquoi l'être réel ne peut-il être qu'immatériel?

R. Parce que l'unité seule ne saurait être mue, modifiée, divisée; parce que, seule, elle est plus qu'apparente, plus que fugitive, elle est éternelle.

D. L'immatérialité est-elle une conséquence de l'unité?

R. De l'unité réelle, sans doute. L'unité illusoire n'est que totalité, force, matière. Et il n'y a unité réelle, simple, indivisible, que dans la sensibilité, *le sentir*, nécessairement immatériel, nécessairement absolu.

D. L'éternité est-elle une conséquence de la réalité?

R. Sans contredit. L'être réel est à lui-même sa raison d'exister; il ne peut donc, ni avoir commencé, ni finir. Il est essentiellement permanent, persistant et immuable. Il lui est aussi impossible, quand il ne se perçoit pas, de ne pas exister dans l'éternité, que, se percevant, de ne pas exister dans le temps.

D. Comment la réalité se présente-t-elle à l'esprit?

R. Comme vérité.

D. Qu'est-ce que la vérité?

R. C'est la distinction entre les êtres *réels* et les êtres *illusoirs*, entre l'être et le *paraître*.

D. Y a-t-il des vérités de plusieurs espèces?

R. Il y a les vérités proprement dites, qui expriment des réalités; et les vérités figurément dites ou vérités de raisonnement: celles-ci reposent sur une abstraction, et ne relèvent de la vérité réelle que pour autant qu'il y ait une réalité.

D. Qu'est-ce qu'une abstraction réalisée, personnifiée?

R. Un mensonge.

D. Quelles sont les vérités acquises, connues, jusqu'à ce jour?

R. Des vérités hypothétiques, représentant des phénomènes et ne s'appuyant que sur des illusions. Tant que les réalités ne sont pas démontrées incontestablement, l'hypothèse seule est possible.

D. Par quelle voie arrive-t-on à la connaissance de la vérité?

R. Exclusivement par celle de l'intelligence, du raisonnement.

D. Qu'est-ce que raisonner ?

R. C'est expérimenter ; c'est observer et réfléchir, comparer des idées, et par conséquent, penser, sentir.

D. Les vérités d'inspiration, d'intuition, de sentiment, que sont-elles ?

R. Des raisonnements encore, mais des raisonnements contestables. Prétendre que l'on peut connaître sans prendre connaissance, sans distinguer et choisir, c'est mal choisir, c'est comprendre de travers, déraisonner.

D. Sommes-nous capables de raisonner ?

R. En apparence, sans aucun doute.

D. Et en réalité ?

R. Oui, si nous sommes quelque chose de réel.

D. Comme parvenons-nous à découvrir ce qui est ?

R. En nous assurant d'abord si quelque chose est réellement. Pour cela nous observons ce qui *paraît*, ce que nous *croyons* être ; nous parvenons ensuite à distinguer quand il y a réalité sous une apparence, un phénomène, et quand il y a simple phénomène, apparence pure.

D. Quel est le caractère de la vérité ?

R. Celui d'être incontestable.

D. Que faut-il pour cela ?

R. Que le raisonnement dont la vérité est la conclusion, ait pour point de départ un fait que personne ne puisse récuser, et qui ait, constamment et pour toutes les intelligences, la même valeur ; en outre, que ce raisonnement procède par déduction, c'est-à-dire par enchaînement d'identités.

D. De ce qu'un fait ne peut être révoqué en doute, s'ensuit-il qu'il est réel ?

R. Aucunement. Il n'a par là que la seule valeur de phénomène. Il est réel comme fait, mais comme fait seulement : il est évident qu'à tous il *paraît* être ; mais la question de savoir s'il *est* en réalité ou du moins s'il a en lui quelque chose qui *soit* réellement, reste intacte.

D. Il faut donc passer par l'hypothèse pour arriver à la vérité ?

R. Il faut nécessairement partir d'un fait hypothétique pour, s'il est possible, prouver qu'il y a sous le phénomène quelque chose d'indépendant de lui, une substance, c'est-à-dire, une essence subsistant toujours et toujours la même absolument.

D. Le raisonnement par déduction ou par identités suffit-il pour prouver la réalité ?

R. Ce mode de raisonner ne prouve que la régularité du raisonnement. Il y a identité hypothétique et identité réelle. Il faut d'abord constater l'existence de la réalité. Cela fait, les identités de raisonnement ou d'abstraction, les identités mathématiques, qui se rapportent à cette réalité, prennent elles-mêmes une valeur réelle. Jusqu'à présent, il n'y a eu que des pétitions de principe, ou cercles vicieux.

D. Quelle est la conséquence d'un raisonnement régulier ?

R. Que tout ce dont il démontre l'impossibilité, l'absurdité, est faux ; que ce dont l'absurdité n'est point démontrée, est possible ; que ce dont la possibilité existe, doit encore être démontré vrai ; enfin, que ce qui ne peut être démontré ni vrai ni faux, demeure en dehors du raisonnement, et est indifférent.

D. Que peut-on rationnellement conclure de l'incompréhensibilité d'une chose pour l'homme ?

R. Que cette chose lui est inutile à comprendre relativement à son but réel, bien entendu après qu'il a été démontré que l'homme a un but et que ce but a de la réalité.

D. Quelle est la source la plus féconde d'erreurs ?

R. Le passage involontaire d'un ordre à un autre ordre, du réel au phénoménal, du métaphysique au physique, de l'ordre d'éternité à l'ordre de temps. Toutes les expressions prises au propre deviennent alors figurées ; celles prises au figuré deviennent propres : et celui qui ne le sait point, confond nécessairement toutes choses, et prend la vérité pour le mensonge, l'illusion pour la réalité.

D. Comment évite-t-on toute erreur quelconque ?

R. En n'acceptant jamais une hypothèse comme vérité et en ne donnant pour vrai quoi que ce soit, avant d'avoir démontré l'incontestabilité d'un principe qui serve après cela de critérium pour établir, sans crainte de se tromper, toutes les vérités qu'il est possible d'en déduire. La réalité *devinée* est une hypothèse, aussi bien que l'illusion prise pour la réalité. Tant qu'on ne fait que croire, quand même ce serait la vérité, on ne sait ni plus ni mieux que celui qui est dans l'erreur ; on ne sait rien : dès qu'on sait, on a cessé de croire.

D. Y a-t-il un fait que tous les hommes admettent de la même manière ?

R. Oui, le fait de leur propre existence sentie par eux.

D. Toutes les vérités qu'on ramènera logiquement à ce fait, reposeront-elles sur la réalité ?

R. Sans nul doute, si la sensibilité est elle-même un être réel.

D. Qu'est-ce qu'un phénomène ?

R. Un mode de manifestation de la force modificatrice, une modification perçue par le sentiment d'existence, du mouvement sans substance.

D. Quelles sont les choses qui n'existent que phénoménalement ?

R. Toutes les choses matérielles, c'est-à-dire, qui n'ont d'autre réalité que celle de l'apparence sous laquelle elles se montrent à nous, d'autre existence qu'une durée fugitive,

simple question d'un peu plus ou moins de temps. C'est le domaine physique.

D. Il n'y a donc en physique pas de vérité proprement dite?

R. La physique, figurément appelée *science*, a pour point de départ l'observation des forces, du mouvement, de la matière : le raisonnement ne permet d'en conclure que des modifications, des phénomènes. Il ne peut y avoir en physique que du vraisemblable, des probabilités, fondées sur des analogies, dont les conséquences sont enchaînées par la méthode d'induction.

D. Et en mathématiques?

R. Le point de départ est la supposition que l'unité du sentiment d'existence est une vérité; ses conclusions sont hypothétiques. Néanmoins, si l'abstraction *unité*, dont les nombres sont le développement, se rattache à quelque chose de plus qu'apparent, à quelque chose d'effectivement réel, et si le raisonnement par déduction d'identités est irréprochable, les hypothèses des sciences mathématiques pures deviennent des vérités elles-mêmes.

D. Où se trouvent les vérités prises dans le sens propre, et qui ne sont point déduites d'une abstraction?

R. Dans l'ordre métaphysique exclusivement. Le raisonnement y a pour point de départ la réalité démontrée du sentiment d'existence; toutes les conclusions que la raison en tire, lorsqu'elle suit la marche normale, sont des vérités absolues et incontestables : telles sont les vérités morales et religieuses, qui forment une science dans l'acception propre du mot, la science par excellence, la science sociale.

D. Vous avez dit qu'on parvient à la connaissance de la vérité par le raisonnement; comment sait-on que le raisonnement est lui-même réel?

R. On commence par supposer la réalité qui sert de base à la raison, et en vertu de laquelle elle est elle-même réelle. Par déduction d'identités, on démontre que cette réalité est

plus qu'une hypothèse, que la sensibilité, base de la raison, est immatérielle. Cette vérité acquise sert de critérium pour juger toutes les autres. On distingue dès lors entre un bon raisonnement et un mauvais, entre le bien et le mal.

D. La raison n'est donc pas la réalité?

R. La réalité est immatérielle, simple, une ; la raison, l'intelligence, est multiple par essence, est divisible, relative, dépendante. L'identification de la réalité avec la raison ôte au raisonnement la seule garantie possible de sa réalité, à la réalité la seule possibilité de s'établir sur le raisonnement. La raison basée sur elle-même et réduite à se servir de preuve, devient une vérité de sentiment que le préjugé accepte ou repousse, et qui n'est plus susceptible d'être rationnellement démontrée.

QUESTION II

L'HOMME

Je me suis aperçu, par diverses observations, que l'homme est composé d'une âme et d'une bête.

XAVIER DE MAISTRE.

DEMANDE. Qu'est-ce que l'homme?

RÉPONSE. Une intelligence.

D. Qu'entendez-vous par intelligence?

R. La sensibilité dans le temps.

D. Comment cette sensibilité se manifeste-t-elle?

R. Par le sentiment de la personnalité.

D. Qu'appellez-vous sentiment de la personnalité?

R. Conscience de l'existence.

D. En quoi consiste cette conscience?

R. Dans la distinction entre ce qui est soi et ce qui n'est pas soi.

D. L'intelligence est donc complexe?

R. Elle l'est nécessairement. Point de connaissance possible sans sensibilité, d'une part, et, de l'autre, sans modifications qu'elle perçoit; en d'autres termes, sans la distinction entre le sujet connaissant et l'objet connu.

D. Comment l'homme a-t-il conscience de lui-même?

R. Par la perception des modifications que subit son organisme. Celui-ci est le sujet de toute modification, de tout objet, de toute chose, corporelle ou non, pouvant modifier le sentiment que nous avons de notre existence.

D. Comment se nomment les modifications senties?

R. Des sensations.

D. Par quel mot exprime-t-on le sentiment d'existence dans sa simplicité absolue, dans sa réalité?

R. Par le mot *âme*. L'âme est l'existence réelle, susceptible de sentir et de se sentir, de connaître.

D. Y a-t-il deux espèces d'identités?

R. Oui : celle de la conscience qui lie entre eux tous les sentiments de modification, c'est l'identité de la personnalité, de l'homme; et celle de l'individualité, de l'âme.

D. A quelle condition y a-t-il réalité de l'identité personnelle?

R. A la condition qu'il n'y ait pas de réalité qui soit sa source, dont elle dépende. S'il y a un Dieu *personne*, il n'y a pas d'autre personnalité que la sienne, il n'y a plus de personnalité réelle pour nous; si l'âme est matérielle, si elle résulte de la combinaison, de l'organisation, il n'y a pas de personnalité réelle du tout, il n'y a rien que des phénomènes.

D. L'âme se sent-elle dans sa simplicité?

R. Elle ne peut se sentir que dans les modifications qu'elle perçoit. En se sentant, elle passe de l'éternité au temps.

D. Par quoi l'âme est-elle modifiée?

R. Par rien, puisqu'elle est toujours identique à elle-même.

D. Je m'explique : Qu'est-ce qui est senti par l'âme?

R. Quelque chose qui n'est pas elle.

D. Ce quelque chose qu'est-il?

R. C'est ce que l'on nomme matière.

D. Comment l'âme a-t-elle connaissance de la matière?

R. Au moyen de l'union de cette âme avec une partie organisée de la matière.

D. Et comment cette connaissance a-t-elle lieu?

R. L'âme est affectée, *sensible*, si je puis m'exprimer ainsi, au moyen de l'organisation particulière à laquelle elle est unie et qui est en rapport avec la matière générale dont elle fait partie.

D. Qu'est-ce que cette union?

R. C'est une conséquence du fait qu'il n'y a de possible que deux natures, la nature matérielle et la nature immatérielle, la sensibilité (l'unité) et la modification (la multiplicité); et que ces deux natures doivent se trouver réunies dans un

être pour qu'il y ait intelligence, humanité. Ce fait est une vérité primordiale qui est sans *comment* ni *pourquoi*; il s'explique par cela seul qu'on démontre qu'il est réellement : ce fait est ce qu'il est parce qu'il est.

D. De quelles facultés l'homme est-il doué ?

R. Si l'homme était *doué* de facultés, si des facultés lui étaient données, ces facultés improprement dites ne seraient plus dans le fait que des propriétés, et lui-même ne serait qu'une résultante, sans réalité véritable. Faculté signifie *puissance, cause réelle*. Une faculté, sans qualifications possibles, est ou n'est pas. Il n'y a donc qu'une faculté : c'est la volonté, c'est-à-dire l'âme agissant au moyen de son union à de la matière.

D. Cette union suffit-elle pour qu'il y ait développement de l'intelligence ?

R. Non. Il faut encore que l'organisation à laquelle l'âme est unie ait la propriété de retenir les impressions reçues, afin que la volonté puisse les rappeler et les mettre en regard, établir une comparaison et fonder un jugement. Cette propriété est la mémoire, sans laquelle l'âme ne se connaîtrait pas, sans laquelle il n'y aurait pas de personnalité. Une âme et une mémoire constituent un homme sous quelque forme que ce soit.

D. Est-ce tout ?

R. Il faut aussi qu'il y ait rapprochement, contact nécessaire, entre deux ou plusieurs être constitués par l'union d'une âme à une partie de matière.

D. Quel serait l'état d'un homme qui aurait toujours vécu isolé, et sans aucune communication avec d'autres hommes ?

R. Il éprouverait des sensations qui seraient successives pour d'autres hommes, mais qui demeureraient à jamais indistinctes pour lui. Il ne s'en rendrait aucun compte, ni n'en conserverait pas le souvenir sous forme d'idées, faute de signes, et par conséquent ne pourrait jamais les comparer entre elles, les combiner, les lier.

D. Aurait-il du moins la conscience de lui-même?

R. Cette conscience est une comparaison, une distinction, une succession, en un mot l'existence dans le temps. L'homme isolé, pour qui chaque sensation serait toujours la première, en serait donc privé. Il sentirait, mais, faute d'une seconde sensation, il ne *se* sentirait pas, il ne penserait pas.

D. N'a-t-on pas défini l'homme *un être raisonnable*?

R. Oui, mais sans avoir préalablement attaché une valeur déterminée et non absurde au mot *être*. Or, il n'y a d'êtres réels, d'êtres proprement dits, que ceux qui existent et persistent par eux-mêmes : et ceux-ci, simples, absolus, ne sont pas plus raisonnables que tout autre chose; n'ont ni qualités, ni facultés; ne sont rien dans le temps.

D. Les corps ne sont donc pas des êtres?

R. Les corps organisés sont des êtres dans un sens figuré, des êtres illusoires par conséquent et phénoménaux, sous la forme organisation ou vie spéciale. Ce sont des manifestations du mouvement général, de la force, de la matière, qui ont apparu successivement sur le globe par la seule activité essentielle à cette matière. Quant aux corps inorganiques, ce ne sont que des agrégats de forces, dépourvus d'une vie particulière.

QUESTION III

LA MATIÈRE

Tout phénomène.... a une cause autre
que nous,... une cause efficiente.

M. COUSIN.

DEMANDE. Qu'entendez-vous par matière en général ?

RÉPONSE. Tout ce qui n'est pas sentiment d'existence ; en d'autres mots, tout ce qui est perçu par ce sentiment, bien entendu pour autant qu'il soit prouvé que le sentiment d'existence est immatériel.

D. S'il n'y avait point de sensibilité, que deviendrait la matière ?

R. Elle ne serait point perçue. Il n'y aurait pas de phénomènes. Rien n'apparaîtrait, puisqu'il n'y aurait personne à qui quelque chose pût apparaître. Le mouvement, cette vie illusoire, serait une vie morte, pour dire ainsi. Ce qui donne de la vie, de la réalité au mouvement, la sensibilité qui a connaissance du mouvement n'étant plus là, la force, la matière, serait elle-même comme si elle n'était pas.

D. L'un ou l'autre ordre de phénomènes peut-il cesser d'être senti, la sensibilité persistant ?

R. Quand l'organe au moyen duquel l'âme perçoit un ordre de phénomène disparaît, cet ordre cesse d'exister pour elle. Le sentiment d'existence n'a plus connaissance de modifications de cet ordre. Mais tant qu'il y a possibilité de modification, ce sentiment peut avoir conscience de lui-même, et la matière peut se manifester par les phénomènes que l'organisme uni à l'âme lui permet de saisir.

D. Quand la matière a-t-elle commencé ?

R. La matière est éternelle. Si elle ne l'était pas, quelque chose serait venu de rien ; ce qui est absurde comme le néant même.

D. En tant qu'éternelle, la matière n'est-elle pas aussi absolue, infinie ?

R. Au point de vue de son rapport avec l'ordre d'éternité, la matière est absolue, infinie; mais elle n'est pas une *unité*, un être réel; elle est comme si elle n'était pas; elle est l'abstraction force, causalité. Lorsqu'on passe à l'ordre de succession, de temps, il n'y a plus de matière absolue; il y a éternellement des phénomènes, tous relatifs au mouvement, aux modifications, effets de la force, tous divisibles, finis.

D. La matière est donc essentiellement active ?

R. Action (1), mouvement, vie, matière, ne sont qu'une même chose, considérée sous différents aspects. La force inhérente à la matière, ou essence de la matière, explique seule l'apparition successive sur la terre des êtres inorganiques et organisés, et l'apparition du globe terrestre lui-même, ainsi que les organisations ou plutôt les générations spontanées, aujourd'hui acquises à la science. Lorsqu'elle se manifeste comme cause, la matière est force; comme effet, elle est mouvement; comme objet, comme but, elle est modification.

D. La nature physique n'a-t-elle pas elle-même un but, celui, par exemple, de conservation ?

R. Elle n'est point un être et ne saurait avoir de but d'aucune sorte. Tout en elle et toujours est changement, destruction; la constance, la conservation, le repos, est la négation de la matière. Il n'y a, pour ce qu'on appelle si vaguement *la nature*, de perpétuité que dans la mobilité, éternelle, comme la matière elle-même.

D. Rien de ce qui est matériel, quoiqu'incorporel, n'a-t-il de la réalité ?

R. Hors les âmes, rien n'est réel dans l'acception propre du mot : la lumière, le calorique, l'électricité, la vie, les

(1) Il a déjà été observé, dans les *Prolégomènes*, que le mot *action*, quand il s'agit de la matière, doit être pris au figuré. (Note de l'Éditeur).

forces quelles qu'elles soient, la matière enfin, n'ont qu'une réalité figurée, phénoménale.

D. Et les sensations que nous éprouvons?

R. Phénomènes; mais phénomènes possibles là exclusivement où il y a intelligence.

D. Et les idées, la pensée?

R. Phénomènes, comme les sensations.

D. Et la mémoire?

R. Phénomène, comme les idées dont elle conserve l'impression sentie.

D. Et la personnalité?

R. La personnalité est un phénomène; mais ce phénomène ne peut se manifester que là où il y a une individualité réelle, une sensibilité, une âme.

D. Et l'homme?

R. L'homme aussi n'est qu'un pur phénomène, comme organisme, comme corps. En tant qu'intelligence, il est encore phénomène; mais avec une réalité, c'est-à-dire une âme, pour substance.

QUESTION IV

L'ORGANISME

La vie est un arrangement particulier de la matière, nommé *organisation*.

M. BÉRAND.

DEMANDE. Qu'appellez-vous organisme?

RÉPONSE. La partie de matière qui est unie à l'âme. Tout organisme est une vie particulière, temporellement distincte de la vie générale, de l'activité inhérente à la matière, de la force, de la matière elle-même, qui se manifeste comme mouvement.

D. Sous ce point de vue, qu'est-ce que vivre?

R. C'est être organisé en force distincte, pour un temps, du mouvement général.

D. Et mourir?

R. Rentrer, de cette vie particulière, dans la vie commune à tout ce qui est matière.

D. Que sont les sens?

R. Il n'y a qu'un sens, le tact, au moyen duquel s'opèrent les modifications et l'âme se perçoit dans le temps. Les sens sont les différents modes du tact, par la vue, par l'ouïe, par l'odorat, par le goûter, par le toucher. Leur centre est le cerveau.

D. Quel est l'effet de l'organisme?

R. Il est la cause unique des sensations avant le développement des idées; après ce développement, les sensations sont dues, tantôt à l'organisme seul, sans le concours de la volonté, tantôt à la volonté ou à l'âme qui, au moyen de son union avec l'organisme, devient susceptible d'intelligence.

D. Que sont, dans la réalité, les sensations?

R. Des modifications, du mouvement opéré dans l'orga-

nisme, par la force motrice, la force modificatrice, la matière, et senties par l'âme unie à cet organisme.

D. Et les idées ?

R. Les images des sensations, faites par l'âme, et placées par elle, sous des signes, dans la mémoire.

D. Les sens nous fournissent-ils des vérités ?

R. Oui, des vérités relatives à l'organisme, matérielles, phénoménales. Les vérités indépendantes des sens, de la modification, les vérités absolues, sont du domaine métaphysique.

D. Quelle différence mettez-vous entre la corporéité et la matérialité ?

R. La corporéité est une des apparences, un des phénomènes de la matière, un mode, une modification du mouvement, lui-même expression de la force. Tout corps est un équilibre de forces ; tout corps est matériel. Mais la matière n'est pas bornée aux corps. Il n'y a pas de distinction tranchée entre le corporel et l'incorporel, pas plus qu'entre l'organique et l'inorganique, et entre les trois prétendus règnes de la nature. Il n'y a distinction effective qu'entre ce qui est matière et ce qui ne l'est pas, entre force et sentiment.

QUESTION V

LES AMES

Une âme est éternelle, absolue, immatérielle, simple, sans attribut, sans qualité; elle est sentiment d'existence, ou elle n'est rien de réel.

COLINS, *Science sociale*, MS.

DEMANDE. Quelle serait la conséquence de l'existence purement phénoménale de l'âme?

RÉPONSE. La négation de toute véritable réalité: ou, ce qui revient au même, l'affirmation du matérialisme; c'est-à-dire l'affirmation qu'il n'y a que des phénomènes, que tout s'enchaîne nécessairement, fatalement, qu'il n'y a ni activité réelle, ni liberté réelle, ni raisonnement réel, ni vérité.

D. Que concluez-vous de la réalité de l'âme?

R. Qu'il n'y a point d'autre réalité. Toute réalité possible est une âme. Il n'y a de réalités que d'une seule espèce. Une réalité supérieure anéantirait toute autre réalité. Une réalité inférieure n'en serait pas une. Des âmes dominées, produites, seraient nécessairement dépendantes, n'auraient qu'une existence illusoire: dès-lors tout ce qui est simple et éternel est une âme; et ce qui est une âme est simple et éternel.

D. Qu'en résulte-t-il pour l'homme?

R. La réalité de l'humanité, de la société, de l'ordre moral, de la liberté des individus et de leur responsabilité, de la vérité, de la justice, du droit et du devoir.

D. N'y a-t-il pas contradiction entre une âme, substance simple, unité absolue, ne pouvant être mue ni modifiée, et le mouvement, la modification, qui, seul, lui donne la connaissance d'elle-même?

R. Nullement. Force ou mouvement, la matière ne sent pas; sentiment ou sensibilité, l'immatériel n'est pas muable, n'admet ni limites, ni qualification, ni distinction. L'âme

isolée, l'âme dans l'éternité, ne saurait connaître de modifications; le mouvement ne saurait sentir. Il est impossible de se sentir abstraction faite de toute modification : on se connaît nécessairement d'une manière déterminée, éprouvant telle ou telle sensation distincte, pensant telle ou telle chose.

D. Quel est, pour l'âme, l'effet de son union avec de la force?

R. L'âme passe, de l'éternité, au temps; et dès lors il y a tout à la fois mouvement et connaissance; le sentiment est affecté; la modification est sentie : c'est-à-dire que le sentiment a conscience de lui-même, au moyen de l'union avec quelque chose qui puisse être le sujet de modifications successives. Sans cette union, aucune connaissance n'est concevable ou possible.

D. Vous avez dit que l'unité est l'individualité réelle; l'unité seule peut donc sentir?

R. L'unité seule peut sentir, mais ne peut sentir seule; l'âme, unité réelle, ne peut se sentir, avoir connaissance d'elle-même, qu'au moyen de son union avec un organisme. Pour sentir il faut nécessairement être simple, être âme; mais il n'y a sentiment de soi qu'au prix de la pluralité, du sentiment et des modifications, du sujet et des objets.

D. Qu'est l'âme sans organisme?

R. La sensibilité sans modification possible, l'existence sans connaissance d'elle-même, sans succession; le sentiment hors du temps, dans l'éternité.

D. Qu'arriverait-il si elle était unie à un corps dépourvu d'un ou de plusieurs organes des sens?

R. Qu'elle ne posséderait plus le genre d'idées qu'elle n'acquiert qu'au moyen des sensations dues à ces organes.

D. L'âme est-elle active?

R. Le mot *activité* a deux significations; celle de mouvement volontaire et celle de mouvement aveugle; l'activité est réelle, c'est-à-dire accompagnée de connaissance et de

liberté, ou illusoire, c'est-à-dire provenant des lois mêmes de la matière, nécessaire par conséquent. Dans ce dernier sens, qui est le sens figuré, la matière seule est active. L'âme ne devient capable d'activité dans le premier sens, d'activité intentionnelle, l'âme ne devient puissance, cause réelle, que par son union à de la matière et moyennant le développement des idées.

D. Qu'arrive-t-il de l'âme à la dissolution de l'organisme?

R. Elle en revêt un autre. La personnalité s'évanouit avec la mémoire qui en était la partie essentielle, et l'âme, base de toute personnalité possible, devient la substance d'une série nouvelle de modifications, de phénomènes.

D. L'âme est donc éternellement unie à des organisations successives?

R. C'est une conséquence de son éternité, qui en est une de sa réalité. Immatérialité pure, substance isolée, l'âme ne peut ni vouloir, ni penser. C'est exclusivement au moyen de son union avec un organisme que l'âme se manifeste à elle-même, qu'elle est pour elle-même, qu'elle est libre, agit, mérite et démerite, est récompensée ou punie.

D. L'âme est-elle une chose pensante?

R. Non, car elle serait dès-lors cause et effet, sujet et objet, force et mouvement, tout ensemble. L'âme n'est pas *quelque chose*, une force; elle est *quelqu'un*, une cause réelle: si au lieu d'être éternelle, absolue, l'âme était matérielle, la pensée ne serait plus elle-même que phénoménale, mécanique, nécessaire.

D. L'argument: *je pense, donc je suis*, n'a conséquemment pas de valeur?

R. Il n'a aucune valeur réelle. Du phénomène *je pense*, il n'était permis de conclure que le phénomène *je m'apparais comme existant*. La preuve que cette existence phénoménale repose sur la réalité reste toujours à faire; et ce n'est qu'après qu'elle a été faite incontestablement, que l'être, pensant réellement alors, peut se dire un être réel, appartenant à

l'ordre moral, réel comme lui. Avant cette démonstration, pensée, sentiment, existence, ordre, droit, tout est illusoire, et n'a pour base qu'une décevante hypothèse, pour terme que le néant.

D. Les animaux sentent-ils ?

R. Il faut une âme pour sentir, il faut une réalité, outre l'organisme auquel elle est unie. Si les animaux sentaient par un effet du mécanisme de leurs organes, notre sentiment d'existence, comme le leur, serait une pure résultante de la force, de la matière ; le raisonnement ne serait qu'apparent, le droit et le devoir que des chimères, le monde qu'une suite d'illusions dominées par la fatalité ; il n'y aurait en définitive rien de réel.

D. L'existence de la réalité de l'âme étant mise hors de doute, qu'en résulte-t-il pour les animaux ?

R. Qu'ils sont exclusivement matière organisée ; qu'ils vivent, et se meuvent selon qu'ils sont attirés ou repoussés, aveuglément toujours, et nécessairement ; que ce n'est même que dans un sens figuré qu'ils ont pu être nommés *animaux*, puisqu'ils ne sont en réalité pas animés, mais simplement organisés.

D. Qu'est-ce qui a généralement fait adopter l'opinion de la sensibilité des animaux ?

R. La paresse d'esprit.

D. Comment cela ?

R. Transportant sa propre réalité, la seule réalité, hors de lui, l'homme a fait Dieu et la nature, les anges et les animaux, à son image. Pour ne pas se donner la peine de raisonner logiquement sur des idées déterminées avec précision, il s'est arrêté aux apparences qu'offrent chez les animaux la vie, l'organisme, les mouvements plus ou moins semblables aux nôtres, les indices extérieurs de la douleur et du plaisir, des passions, de la spontanéité, d'un certain degré d'intelligence même ; et, quelles que fussent été les conséquences absurdes d'une conclusion aussi hasardée, il a

induit de cette analogie vague, la probabilité plus vague encore que les animaux partagent avec lui le sentiment de l'existence.

D. Sous quel point de vue la science considère-t-elle cette question?

R. Sous le même point de vue que le vulgaire.

D. Quelle marche a-t-elle suivie?

R. Ne voyant pas où la sensibilité commence ni où elle finit, les savants l'ont répandue partout, à différents degrés, fixés d'une manière arbitraire, tantôt à cause de la forme, tantôt à cause du mouvement, toujours sur des apparences. La science enseigne donc la continuité absolue de la série des êtres, faisant partie d'une nature universelle et une. De la combinaison de ce qu'elle appelle *éléments, molécules, atomes*, elle fait naître l'agrégation chimique, l'organisation végétale et animale, le sentiment et la raison, qui, en dernière analyse, ne sont qu'une seule et même chose, sauf le plus ou le moins, que chacun détermine comme il lui plaît.

D. Où mène nécessairement cette doctrine?

R. A affirmer que l'animal supérieur, organisé heureusement, est plus intelligent que l'homme dont l'organisation est imparfaite; que tout est matière, le sentiment compris, ou, ce qui revient au même, que tout participe à la sensibilité, laquelle est répandue sur toute la matière sous ses formes infinies.

D. Et dans la pratique?

R. Il aurait fallu, pour être conséquent, étendre le droit avec le sentiment à toute chose, ce qui eût placé l'homme dans l'impossibilité de respirer sans crime. On a mieux aimé nier le droit; ce qui a substitué la force à l'ordre moral, et fait de toute espèce de crime un droit pour quiconque le commet impunément.

D. Comment a-t-on concilié la sensibilité attribuée aux animaux, avec le besoin qu'on avait de disposer d'eux?

R. Par l'argument de l'*utilité* dans la bouche du plus fort.

L'âme n'étant qu'un simple phénomène qui se confond avec la vie, quiconque est doué de puissance et de vie a le droit de se conserver, de jouir, aux dépens de celui qui, avec la vie, n'a reçu en partage que la faiblesse. La science matérialiste devait infailliblement faire agir l'homme en despote, en assassin.

QUESTION VI

LES IDÉES

Pour l'homme dont l'intelligence n'est point développée, le présent est tout, le passé n'est pas, l'avenir n'est pas.

M. DESPORTETS.

DEMANDE. Que naît-il du contact entre deux ou plusieurs hommes?

RÉPONSE. Le développement de l'intelligence; et, en conséquence, l'existence de l'homme dans le temps.

D. Comment cela a-t-il lieu?

R. L'âme fixe sous un signe quelconque les images qu'elle a abstraites des sensations, des modifications éprouvées et conservées dans la mémoire. Les signes représentatifs des idées, ou les images des images des choses, sont ainsi rendus propres à être transmis d'intelligence à intelligence ou d'homme à homme, de manière à ce que les idées soient comprises comme elles ont été conçues.

D. Quelle est la première idée de l'homme?

R. Celle de sa propre existence, de son individualité, du *moi*, source pour lui de l'idée *unité*, d'où dérivent les nombres, et de l'idée *multiplicité*, de ce qui n'est pas lui, de ce qui est le monde extérieur, la matière, qui cause les modifications perçues par son sentiment d'existence : en d'autres termes, l'idée *d'être*, de réalité, et l'idée de *paratre*, de mobilité, de mouvement.

D. Qu'appellez-vous monde extérieur?

R. La matière; c'est-à-dire, tout ce qui n'est pas l'âme; l'univers par conséquent, et l'organisme humain ou le sens, et les idées elles-mêmes, qui, aussi bien que ce que l'on nomme *les choses*, modifient la façon dont on sent son existence.

D. Est-ce là ce qu'on entend généralement par cette expression ?

R. Le plus souvent le monde extérieur est considéré comme ce qui est extérieur, non à l'âme, mais à l'homme, à son organisme. Cette signification n'est jamais précise : car il y a continuellement échange entre l'organisme et la matière générale dont cet organisme est une partie ; il y a donc impossibilité de déterminer ce qui lui appartient, ce qui va lui appartenir et ce qui ne lui appartient plus.

D. Les idées nous viennent-elles du dehors ?

R. L'âme n'a, en langage rationnel, ni dedans ni dehors. Si cependant on veut se servir de ces expressions en les prenant au figuré, il faut dire que les sensations ont leur cause hors de l'âme. Dans ce sens, tout est hors d'elle. Car il n'y a en réalité que des âmes unies à des organismes qui ne sont pas elles, et la matière dont ces organismes font partie.

D. Est-ce l'âme qui fait les idées ?

R. Pas toujours. Une fois que la société existe, il y a des idées reçues et des idées faites. Auparavant, toutes les idées, sans en excepter une seule, sont faites par les deux premiers êtres, capables de société, et se trouvant en contact nécessaire.

D. Quelle différence y a-t-il, sous ce rapport, entre les idées vraies et les idées fausses ?

R. Les idées fausses se font. Les idées vraies ne se font pas ; elles se découvrent. On fait le *Contrat social* de J. J. Rousseau, le phalanstère de Fourier ; on découvre le théorème du carré de l'hypoténuse.

D. Qu'appelle-t-on la conformité des idées avec leurs objets ?

R. L'idée est toujours conforme, pour chacun, à la sensation dont elle est l'image, au phénomène qu'elle exprime. Mais ce phénomène ne paraît pas le même, toujours et à tous les hommes ; et son apparence ne permet pas de rien conclure quant à sa réalité.

QUESTION VII

LE LANGAGE

NOUS NE SOMMES HOMMES ET NE TENONS
LES UNS AUX AUTRES QUE PAR LA PAROLE.

MONTAIGNE.

DEMANDE. Qu'est-ce que parler ?

RÉPONSE. C'est penser en dehors, penser pour les autres.
Penser, c'est parler à soi-même, parler en dedans.

D. Comment l'homme parle-t-il ?

R. Au moyen du verbe, de signes, de paroles, images des idées, elles-mêmes images des sensations, des modifications dans la manière de se sentir.

D. L'homme ne penserait-il pas sans les signes ?

R. Il n'aurait point d'idées, ne distinguerait pas entre ses sensations, ne se distinguerait pas lui-même, serait totalement privé de connaissance et de conscience.

D. Pourquoi l'homme parle-t-il ?

R. Pour réaliser le rapport entre lui et les autres hommes, rapport que des besoins communs nécessitent.

D. Ne pourrait-il le réaliser d'une autre manière ?

R. Impossible. C'est un rapport intellectuel : il ne peut être établi qu'au moyen de l'intelligence qui est le résultat de l'union d'une âme avec une mémoire, et par conséquent au moyen des sensations conservées par la mémoire sous forme d'idées, et communiquées à l'intelligence par les signes à l'aide desquels l'âme possède ces idées et les exprime.

D. D'où proviennent les besoins communs ?

R. De ce que les sentiments d'existence sont unis à des parties analogues de la matière générale.

D. Que concluez-vous de ce qui précède ?

R. Que là où il n'y a pas de verbe, il n'y a ni idées, ni sensations, ni sentiment d'existence, ni immatérialité, ni réalité.

D. Comment ! pas de réalité ?

R. La réalité ne peut être que sentiment d'existence, c'est-à-dire simple et indivisible; et tout sentiment d'existence doit être réel.

D. Démontrez que les signes sont nécessaires pour penser.

R. L'homme ne pense qu'en comparant entre elles les modifications qu'il a éprouvées, senties. Or, ces modifications passent; les sensations s'effacent en faisant place à d'autres sensations. Pour qu'il en reste quelque chose, il faut que l'idée ou l'image matérielle en ait été abstraite et confiée à la mémoire; et, pour que cette idée puisse être extraite de la mémoire sans cependant s'y évanouir, il faut qu'elle soit représentée par un signe.

D. Pourquoi l'homme ne se crée-t-il pas des signes dans l'isolement ?

R. Parce qu'aucun besoin ne l'y pousse. Il ne les forme que pour émettre ses idées au dehors.

D. Quand l'homme forme-t-il des signes ?

R. Dès qu'il est en relation avec d'autres êtres, avec des intelligences, des âmes unies à des organismes suffisamment développés et dans leur état normal : avec des êtres, par conséquent, capables comme lui de se sentir, d'abstraire leurs sensations en idées, et de donner un corps à ces idées au moyen du verbe, d'un verbe commun entre les intelligences en rapport.

D. Mais si aucune des intelligences en rapport ne possède le verbe ?

R. Soit qu'un homme enseigne à un autre homme le langage dont il s'est déjà servi, soit que tous deux aient à créer ensemble un nouveau langage, la nécessité de penser ensemble pour vivre ensemble, de penser extérieurement et à cet effet de se parler intérieurement, fait naître les âmes au temps, c'est-à-dire fait éclore instantanément, avec le verbe, les idées, la conscience individuelle, et la société.

D. Faut-il que le signe représentatif d'une idée soit rigoureusement commun aux intelligences en rapport ?

R. Jusqu'ici il n'a été qu'à peu près commun, et cela a servi à l'entente sociale. Aujourd'hui le développement de l'intelligence et l'exercice incompressible de l'examen ont rendu cet à peu près anarchique ; et le besoin d'existence par l'ordre forcera la société à se faire un langage composé de signes déterminément communs.

D. Que doit être le verbe ?

R. Pour être rationnel, il doit avoir une signification claire, nettement distincte et non absurde.

D. Possède-t-il ces conditions ?

R. Il n'a pas encore pu les posséder sous peine d'anarchie ou de mort sociale. A l'époque où la force était une nécessité d'ordre, un langage rigoureux aurait renversé la société en portant l'examen sur sa base même. Aujourd'hui que la force dépourvue de raison est une cause de désordre, la vérité sur laquelle la société doit s'établir n'est pas encore connue, et la précision de langage qui l'exprimera, si l'humanité doit continuer à exister, est à découvrir comme la science sociale elle-même.

D. On convient assez généralement que les animaux ne parlent pas, quoiqu'ils paraissent comprendre et sentir. N'est-ce pas une contradiction ?

R. Sans doute. Mais quand le raisonnement a l'absurde pour point de départ, c'est seulement par des contradictions qu'on évite les absurdités par trop palpables auxquelles il mènerait si on procédait logiquement.

D. Quel est ici le point de départ du raisonnement ?

R. La série continue des êtres, en vertu de laquelle le mouvement, développé en vie particulière, se développe en instinct, et l'instinct en sensibilité. Si les animaux sentaient, ils pourraient penser. Ils devraient nécessairement penser et parler, dès qu'ils seraient dans les circonstances où nous pensons et parlons. Ayant comme nous des besoins com-

muns, un centre nerveux, mémoire apparente, et la mobilité requise pour exécuter des signes; rapprochés les uns des autres par leurs besoins, ils créeraient ces signes, et par cela même, par cela seul, simultanément avec la parole, ils auraient la pensée et la conscience d'eux-mêmes, une existence sentie, réelle; ils seraient hommes.

QUESTION VIII

LA DESTINÉE

Notre raison est faite pour la vérité.
LE CARD. DE LA LUZERNE.

DEMANDE. Que s'ensuit-il de l'essence complexe de l'homme?

RÉPONSE. La complexité des désirs qui le sollicitent à l'action. L'homme se trouve entre deux ordres de tendances, celui des tendances organiques et celui des tendances rationnelles.

D. L'homme a-t-il une destinée?

R. Oui, comme être réel. Le sort de ce qui est purement phénoménal est de se mouvoir, de changer éternellement. Ce qui est plus qu'apparent a une destinée, qu'il remplit dans le temps.

D. Quelle est cette destinée?

R. L'homme se manifeste comme intelligence; il a pour mission le raisonnement: c'est-à-dire, qu'il se trouve entre les tendances de la matière, de l'organisme, et celles de la raison; et que sa destinée est de les comparer pour choisir entre elles, se décider et agir.

D. Que sont les tendances organiques?

R. La force inhérente à la matière même, ce qu'on appelle ses *lois éternelles*, constituant une vie particulière, force toujours nécessaire et aveugle, et que chez les animaux on nomme *instinct*.

D. Et les tendances rationnelles?

R. Celles de l'intelligence, c'est-à-dire, de l'être composé d'une âme unie à un organisme, de l'homme. Ces tendances ont pour expression ce que l'homme croit être raisonnable, juste.

D. Comment se manifestent les tendances organiques?

R. Par l'attrait du plaisir et l'aversion de la douleur.

D. Le plaisir et la douleur sont donc purement physiques?

R. L'attraction et la répulsion sont physiques exclusivement. Lorsqu'un organisme est uni à une sensibilité, l'attraction sentie devient plaisir, la répulsion sentie, peine.

D. Qu'advierait-il à l'homme qui s'abandonnerait passivement à ces tendances?

R. Il se ravalerait au niveau de la brute, pour laquelle les forces attractives et répulsives sont les seuls mobiles.

D. Le choix entre les deux tendances a-t-il une conséquence pour l'homme?

R. Oui, et une conséquence nécessaire, savoir la récompense quand les tendances intellectuelles triomphent des tendances passionnelles, quand l'homme se soumettant, pour parler ainsi, la nécessité, il reste libre, homme; la punition au cas où l'homme se met sous la dépendance de l'organisme, de la matière, de la fatalité.

D. Qu'est-ce qui subit cette conséquence, et comment?

R. Elle tombe sur ce que l'homme a de réel : c'est-à-dire que l'âme qui a mérité ou démérité pendant une vie, est, dans une autre vie, unie à un organisme, au moyen duquel elle expie ses fautes passées ou jouit des résultats de sa conduite rationnelle.

D. Les deux ordres de tendances peuvent-ils se confondre?

R. Jamais. Il est de l'essence de l'homme d'être sollicité par les unes et les autres, de celle de l'intelligence d'être complexe. La confusion des tendances, n'importe dans quel monde, serait l'anéantissement de l'humanité. L'idée qu'elles puissent se confondre, ainsi que celle du *bonheur parfait* qui en est un corollaire, idée aussi irrationnelle, aussi irréalisable qu'elle, appartient au langage mystique.

D. La vie présente, comment faut-il la considérer?

R. Comme une vie d'expiation. Le mal, dans le monde où nous vivons, l'emporte sur le bien, et celui-ci peut rare-

ment s'y pratiquer sans avoir coûté toute espèce de sacrifice.

D. Nous avons donc en naissant des erreurs et des fautes à réparer?

R. Sans cela les innocents souffriraient-ils? Ou le mal senti est la conséquence du mal fait, où il n'y a ni ordre moral, ni justice, point d'intelligence, point de liberté, ni mal ni bien.

D. N'est-ce pas là la doctrine du péché originel?

R. Oui, moins ce que cette doctrine a d'abominable et d'insensé. Chacun n'est récompensé ni puni que pour ses œuvres. Le péché est incommunicable, comme la volonté, comme la responsabilité, comme la personnalité.

D. Comment l'homme parvient-il à connaître sa destinée?

R. Comme il parvient à connaître son essence, c'est-à-dire en faisant usage de sa raison.

D. Que lui apprend le raisonnement sur sa destinée?

R. Qu'il doit accepter le mal présent comme satisfaction pour ses fautes passées, et se préparer, par sa soumission à la raison, un avenir meilleur.

D. L'homme est-il maître de sa destinée?

R. Il est dominé ici-bas par le sort qu'il s'est fait ailleurs. Son lot futur ne dépend actuellement que de lui seul.

D. Le christianisme a posé la mort comme unique but à la vie humaine; pourquoi?

R. Pour prémunir l'homme contre les séductions de ses sens, le tenir en garde contre les tendances matérielles.

D. Que décide la raison à cet égard?

R. Elle a approuvé le christianisme pour aussi longtemps qu'il a pu se faire admettre comme sanction religieuse de la morale.

D. Qu'y a-t-il de rationnel maintenant?

R. Depuis que l'examen devenu socialement incompréhensible empêche qu'aucune révélation ne serve désormais de fondement à l'ordre, la raison peut et doit démontrer que l'organisme humain naît et meurt sans but moral, d'après ses

conditions physiques, avec toutes les choses matérielles ; que l'âme seule a un but, et que ce but est le même dans le cours de cette vie organique que dans celles qui l'ont précédée et dans celles qui la suivront. C'est là la destinée.

D. Que nous importe la perpétuité de notre destinée, si nous ne conservons pas la mémoire de notre identité individuelle ?

R. D'abord conserver la mémoire, ce serait conserver l'organisme et sa vie particulière, ce serait ne pas mourir. Ce serait conserver les connaissances acquises et les passions devenues indestructibles. Ce serait anéantir les deux tendances à l'action, la liberté et le raisonnement, le mérite et le démérite, l'ordre moral et la société, l'humanité. Ensuite, du moment que nous savons que notre sensibilité jouira ou souffrira dans une autre existence, suivant la manière dont elle aura agi ici-bas, nous savons la seule chose qui puisse nous importer à cet égard.

D. Mais comment savons-nous que notre individualité se perpétue, puisque nous n'en conservons pas la mémoire d'une existence à l'autre ?

R. Nous faisons bien mieux que de sentir notre identité individuelle, ce qui pourrait n'être qu'une illusion de notre organisme ; nous la connaissons par le raisonnement qui ne peut nous tromper s'il est normal et que nous ayons la réalité pour essence.

QUESTION IX

LES PASSIONS

Les passions étouffent nécessairement
l'évidence

MARLY.

DEMANDE. Que sont les passions ?

RÉPONSE. Ce sont les tendances organiques.

D. Quelle différence y a-t-il entre les passions de l'homme et les besoins des animaux ?

R. Les animaux sont mus par des forces. Ces forces se transforment chez l'homme en sensations de plaisir et de douleur, d'où dérivent l'amour et la haine.

D. Qu'est-ce surtout qui exalte les passions ?

R. Le raisonnement complique et développe sans cesse les tendances physiques. L'intelligence, lorsqu'elles se la sont soumise, n'est plus employée qu'à combiner des mensonges spécieux pour pallier cette passivité. L'entraînement devient de plus en plus involontaire et le préjugé s'enracine davantage. La raison s'oblitére en se façonnant à l'obéissance, et l'homme n'est plus que de la brutalité raffinée.

D. Les passions, à quoi servent-elles ?

R. Elles poussent à raisonner, à vouloir, à agir. L'homme sans besoins resterait, même quant à son intelligence, dans la plus complète nullité. Céder aux passions, c'est ne plus agir que pour elles ; leur résister, c'est conformer sa pensée, ses désirs, ses actions, à ce que la raison commande. Dans l'un et l'autre cas, l'intelligence se développe avec les besoins, et le cercle de la vie humaine s'étend.

D. Quelle est la source commune de toutes les passions ?

R. L'amour de soi, mais du *soi* organique et phénoménal exclusivement. C'est quand cet égoïsme matériel est parvenu à se subordonner l'intelligence, que celle-ci place chaque

passion sous la protection d'un sophisme. C'est alors aussi que le préjugé rend les passions si puissantes et si redoutables.

D. Pouvons-nous extirper les passions ?

R. C'est le rêve des dévots et des moralistes : sa réalisation est incompatible avec l'existence de l'humanité, à laquelle les deux ordres de tendances sont essentiels. Partout où il y a organisme, il y a tendances organiques, et par conséquent passions lorsqu'à cet organisme se trouve unie une sensibilité réelle. Seulement, nous ne sommes pratiquement libres qu'en dominant et en dirigeant les passions à l'aide du raisonnement. Elles sont alors l'auxiliaire le plus efficace pour l'exercice du bien.

D. Qu'entend-on par ces phrases : *Il y a deux hommes en nous ; la raison combat les passions ?*

R. Dire : *l'homme est double*, c'est se servir d'une expression figurée qui signifie : *l'homme est une âme unie à un organisme*. Un homme double au propre serait une absurdité. L'union qui constitue l'homme, appelée intelligence, a ses tendances ; elles sont rationnelles : c'est là la loi des êtres libres, l'ordre réel. La matière a les siennes ; elles sont organiques : c'est l'ordre figurément dit, l'ordre de nécessité, la loi, comme on s'exprime, *des choses*, de ce qui n'est qu'illusoire, fugitif. Ces tendances sont essentiellement différentes, et le choix entre elles appartient à l'âme au moyen du raisonnement. Les tendances matérielles, une fois qu'elles sont perçues, se nomment *passions* ; les tendances intellectuelles se formulant en ce que l'homme croit ou sait vrai, juste, se nomment *raison*.

D. Et l'âme ?

R. L'âme n'a point de tendance : mais sans l'âme, sans le sentiment de l'existence, il n'y aurait de tendance d'aucune nature ; il n'y aurait que de la force non sentie, rien de réel. L'âme souffre par l'opposition des tendances auxquelles elle donne l'être : elle sent douloureusement, tantôt le sacrifice

qu'elle fait des tendances physiques à ce qu'elle considère comme son devoir de raison, tantôt l'abaissement de la raison qu'elle a prostituée aux tendances physiques. C'est par là qu'elle expie ses fautes passées et se prépare un avenir plus calme.

D. N'y a-t-il pas eu de soi-disant réformateurs qui ont voulu que l'homme s'abandonnât à toute la fougue de ses penchants organiques?

R. C'était conseiller aux borgnes de se crever l'œil pour mieux assurer leur marche. Les passions sont inintelligentes; elles relèvent de la nécessité physique. Il y a folie de prétendre que l'ordre, ou la raison appliquée, puisse résulter de leur impulsion aveugle.

QUESTION X

L'ÉGALITÉ PSYCHOLOGIQUE

Il est aussi impossible qu'il y ait deux espèces de réalités, que deux phénomènes identiquement égaux.

SENS COMMUN.

DEMANDE. Y a-t-il égalité entre les choses?

RÉPONSE. Dans l'ordre physique où rien n'est réel, où tout change, où il n'y a que mouvement, modification, il ne peut y avoir qu'inégalité.

D. Et entre les nombres de même valeur?

R. L'égalité y est incontestable. Dans les mathématiques, tout est abstraction; et il y a entre les abstractions toute l'égalité qu'on a voulu y mettre: cette égalité dès lors se rapporte à l'absolu, à l'unité, dont tous les nombres sont composés; mais elle n'est elle-même qu'une abstraction sans autre réalité que celle qu'on veut bien lui supposer.

D. Où se trouve l'égalité réelle?

R. Là où se trouve la réalité, l'absolu, exclusivement dans l'ordre métaphysique ou moral. Il n'y a d'égalité réelle qu'entre les substances, les âmes.

D. Comment expliquez-vous, avec cette identité des âmes, l'inégalité des intelligences?

R. D'abord, par l'inégalité des organismes, plus ou moins favorables aux actes du raisonnement. Ensuite, par l'indépendance même de l'âme, qui veut raisonner ou ne le veut pas, le veut plus ou le veut moins énergiquement. Enfin, dans les sociétés encore livrées à l'ignorance, par la différence entre l'éducation reçue, entre les lumières communiquées, entre les positions.

QUESTION XI

LA LIBERTÉ PSYCHOLOGIQUE

L'individu est pratiquement libre quand il se soumet à la tendance qu'il croit être de raisonnement, et qu'il domine une tendance de passion.

POCHARD MS.

DEMANDE. Qu'est-ce que la liberté psychologique?

RÉPONSE. C'est l'indépendance de la matière, relativement aux actes. C'est la propriété de l'union d'une âme avec un organisme, au moyen de laquelle cette âme peut choisir entre l'entraînement physique et les conseils de la raison. Raisonner, c'est déjà user de la liberté psychologique.

D. Quand y a-t-il liberté pratique?

R. Quand l'âme soumet les tendances organiques aux tendances intellectuelles : elle règne alors, et l'homme domine la matière, la nécessité; la liberté est entière. Quand les tendances organiques triomphent, l'âme, qui est la réalité chez l'homme, est esclave, et la liberté demeure suspendue.

D. La liberté psychologique est-elle absolue?

R. L'âme seule est absolue, est réelle, est indépendante. La liberté est toujours relative à l'union de cette réalité avec une vie particulière; est relative aux deux ordres de tendances qui en sollicitent l'application; est relative enfin à l'exercice de la pensée par le contact des intelligences et le développement du verbe : toutes conditions indispensables pour que la liberté soit possible.

D. Ne trouve-t-on pas, dans quelques philosophies, que la liberté est un fait de conscience, qui n'a pas besoin de preuves?

R. On y trouve aussi que l'être et sa simplicité sont également des faits de conscience. Ces faits sont des phénomènes, que les sceptiques n'ont jamais révoqués en doute comme illusions, mais dont ils ont rationnellement contesté la réalité.

Il faut donc prouver que l'âme est immatérielle ; la liberté, l'intelligence réelle, résultat de l'union de la sensibilité avec un organisme, en seront les conséquences irrécusables.

D. Le libre arbitre se confond-il avec la volonté ?

R. Rien n'est plus distinct. La volonté, c'est l'âme elle-même devenue active, voulant agir et agissant. L'intelligence et la liberté sont les instruments de l'âme pour discerner le bien et le mal.

QUESTION XII

LA RESPONSABILITÉ

S'ils (les animaux) avaient une volonté, on aurait peine à dire pourquoi ils ne seraient pas capables de bien et de mal, de punition et de récompense.

MAIMONIDÈS.

DEMANDE. Qu'est-ce que la responsabilité ?

RÉPONSE. C'est la nécessité où se trouve un être de compenser le mal qu'il a commis, par le mal qu'il souffrira ; et d'être récompensé, par le bonheur dont il jouira, du bien qu'il a fait.

D. Sur quoi tombe la responsabilité ?

R. Sur la conformité ou non conformité des actes avec la règle acceptée.

D. Comment nomme-t-on cette règle ?

R. La conscience, quand on la rapporte aux actes individuels.

D. La conscience est-elle naturelle, organique, ou bien y a-t-il un être tout puissant qui l'impose à l'homme ?

R. Ni l'un ni l'autre ; sinon l'homme ne serait plus indépendant, ne raisonnerait plus réellement ; il serait un simple organisme, de la matière ; il ne serait rien. L'homme se forme librement une conscience en développant sa raison, ou il accepte la conscience que d'autres lui ont formée, en y acquiesçant par un acte volontaire.

D. Suffit-il que chaque homme obéisse à sa conscience ou à sa raison individuelle, pour que sa responsabilité soit à couvert ?

R. Oui ; pourvu qu'il ait fait tout ce qui était en lui pour s'éclairer et pour raisonner juste ; cela suffit alors devant la Justice éternelle.

D. L'homme a-t-il un sens moral ?

R. Non. Sens ici signifie organe. Or si, sans raisonner, l'on sentait la distinction du bien et du mal, comme on voit celle des couleurs, comme on entend celle des sons, il n'y aurait plus que du mouvement et de la fatalité.

D. Quelle est la conséquence de la doctrine qui attribue à l'homme le sens moral?

R. Elle est absurde et abominable tout à la fois : cette doctrine rend l'homme responsable du plus ou moins de perfection de ses organes, qu'il ne s'est point donnés et qui ne dépendent pas de lui ; ou détruit en lui toute responsabilité.

D. Qu'est-ce que le sentiment moral?

R. Comme sentiment organique, inné, c'est un non-sens, ce n'est rien. Comme conscience, c'est le résultat d'un ou de plusieurs raisonnements, que l'homme a faits ou qu'il a adoptés sur parole, résultat que l'habitude a fortifié en lui, et que l'indolence d'esprit et la vanité lui font conserver.

D. A-t-il satisfait en obéissant à ce sentiment?

R. Ce sentiment, si le raisonnement ne le prime toujours, est un préjugé dont l'homme est comptable, soit qu'il se le doive à lui-même, soit qu'il l'ait accepté. Et il est coupable devant la raison, chaque fois qu'il se laisse guider par le préjugé, à moins que son raisonnement ne lui en confirme la valeur.

QUESTION XIII

LA FAMILLE

La famille est constituée par le mari et la femme.

ARISTOTE.

DEMANDE. Quelle est l'origine de la famille ?

RÉPONSE. Le besoin physique. L'homme physiologique est composé de deux êtres défectifs, de deux individus de sexe différent, que le rapprochement complète. Lorsque ce contact a développé le raisonnement nécessaire, le rapprochement organique devient intellectuel et constitue la famille.

D. Y a-t-il plusieurs espèces de familles ?

R. La famille humaine, s'il est permis de faire ce pléonasmе, est la seule famille proprement dite. Elle a sa source dans le raisonnement et ne se maintient que par le raisonnement. Il s'y trouve, plus ou moins, communion d'idées et de sentiments, accord, ordre. Les passions la divisent ; l'anarchie la dissout.

D. La famille est-elle déjà une société ?

R. Sans doute, puisque, le besoin satisfait, elle n'existe et ne se conserve que par l'ordre, et que l'ordre n'y peut être fondé que sur la communion intellectuelle. Mais on n'appelle ordinairement *société* que la réunion de deux ou plusieurs familles et l'ordre que le raisonnement établit entre elles.

D. Qu'est-ce que le sentiment de famille ?

R. La douceur d'abord, puis l'habitude de vivre ensemble.

D. L'attachement à la famille est-il dans la nature ?

R. La nature, prise dans le sens de nécessité physique, ne peut faire éprouver aucun attachement ; elle attire et repousse, sans qu'il y ait ni connaissance ni vouloir. L'intelligence seule rend l'affection possible. L'homme raisonne le fait de la famille, l'approuve et s'y accoutume, s'y attache.

D. Et ce qu'on a appelé *le cri du sang* ?

R. C'est tout bonnement une sentimentalité matérialiste. Pour ceux qui vivent ensemble dans la société dite *famille*, si surtout les chefs de la communauté *sont convaincus* d'être organiquement père et mère des enfants, et si ceux-ci *se croient* nés du mariage du père et de la mère, les relations journalières, les obligations réciproques, les joies et les douleurs partagées, tout contribue à serrer des nœuds dont la raison se rend plus ou moins expressément compte, et auxquels elle prête son appui.

D. L'affection à la famille est-elle toujours louable ?

R. Elle l'est aussi longtemps qu'elle demeure subordonnée au raisonnement. L'homme *peut* se dévouer à sa famille ; il *doit* se conformer à la raison. Tout sentiment est aveugle ; si l'intelligence ne s'en empare et ne le guide, il égare nécessairement et fait commettre fautes sur fautes.

D. Que produit le sentiment exclusif de famille au sein de la société ?

R. Exactement ce que produit le sentiment d'égoïsme personnel au sein de la société et de la famille, ce que produit invariablement la prédominance des tendances organiques sur celles de raisonnement, c'est-à-dire le désordre, la désorganisation. Le sentiment exclusif de famille est un égoïsme collectif qui peut entraîner à toute espèce de crimes. Le principe : *Tout pour soi et pour ses petits*, est aussi irrationnel que celui : *Tout pour soi* ; et il est bien plus actif.

D. C'est probablement pour détruire ce mal qu'on a proposé de supprimer la famille ; que pensez-vous de ce remède ?

R. Supprimer la famille n'a pas de sens. Rompre les liens de famille serait contraire à la raison, puisque c'est la raison même qui moralise l'union des sexes et règle les relations entre les parents et les enfants. Quant à abolir le mariage, ce serait ne conserver que l'attraction organique uniquement. La promiscuité des sexes mérite, bien moins encore que la communauté des biens, l'honneur d'un examen sérieux.

D. L'organisation actuelle de la famille offre néanmoins de graves désordres.

R. Personne ne les nie : ils sont sentis et réprouvés par tout le monde. Mais ce n'est pas la famille qui en est cause ; l'organisation sociale seule, résultat de l'absence de foi et de science, doit en porter toute la responsabilité. C'est notre inique organisation qui, forçant l'industrie et le commerce, le capital en un mot, à pressurer le travail, fait de la famille du pauvre un *pandémonium* de misères, de vices et de douleurs. Si la société était ordonnée d'après la raison, la richesse répartie selon la justice, le salaire toujours proportionné à l'œuvre, l'assurance du lendemain, le loisir nécessaire pour prendre part aux lumières acquises socialement, auraient bientôt fait disparaître jusqu'à l'ombre des désordres qui actuellement affligent la famille du prolétaire sans la déshonorer. La corruption qu'engendrent nécessairement chez les riches l'oisiveté, la satiété et l'ennui, chez les pauvres, la servitude et le besoin : voilà ce qu'il faut abolir et non la famille que, pour les riches comme pour les pauvres, ils ont corrompue. Et, en attendant, plaignons plutôt que de les condamner, l'ouvrier qui cherche dans la boisson l'oubli de son désespoir, la fille du prolétaire qui demande à la prostitution le pain que le travail lui refuse, la femme qui empoisonne ses petits enfants pour que sa *journée* puisse aider à faire vivre les autres, et son mari, et elle.

D. Comment remédiera-t-on à ces maux ?

R. En remédiant aux désordres de la société dont ceux de la famille ne sont que la conséquence. On y remédiera de la même manière et en même temps qu'aux désordres qui actuellement troublent l'ordre social : en consultant la raison et en ne se laissant diriger que par elle. Il n'y a qu'une organisation possible rationnellement ; il n'y en a qu'une qui soit nécessaire : celle de la société. Tout le reste suivra.

D. En quoi principalement l'organisation rationnelle de la société reformera-t-elle les abus de la famille ?

R. En faisant du mariage une affaire de sympathie morale, non de vanité, ni de cupidité, ni de brutalité; en délivrant les ménages de la charge des enfants et de l'inquiétude qu'y fait naître l'incertitude de leur avenir; en facilitant la rupture d'unions devenues irrationnelles, et qui n'avaient été contractées que parce qu'elles paraissaient conformes à la raison.

QUESTION XIV

LA SOCIÉTÉ

L'unité est l'essence de l'ordre. Où il n'y a pas d'unité, il y a séparation, opposition, combat, malheur.

M. DE LAMENNAIS.

DEMANDE. Quel est le but de l'organisation sociale?

RÉPONSE. C'est l'ordre.

D. Pourquoi?

R. Parce que l'ordre est la vie de l'humanité, la condition indispensable d'existence pour toute société imaginable.

D. Qu'est-ce que l'ordre?

R. C'est la raison en exercice. C'est la soumission à une règle d'action, de la part des individus membres du même corps social. Cette soumission est passive ou forcée pendant que la société est dans l'ignorance; elle sera raisonnée lorsque la science dominera la société.

D. Comment s'établit l'ordre social?

R. Par la force brutale, par la force masquée de sophisme, ou par le raisonnement incontestable. Dans tous les cas, ce qui est véritablement nécessaire pour qu'il y ait ordre social, soit force, soit raison, est toujours un droit pour la société. L'existence de l'humanité est sa suprême loi.

D. Qu'appellez-vous force masquée de sophisme?

R. La raison non démontrée incontestablement, et par conséquent toujours déterminable au gré de quiconque dispose du pouvoir, soit par violence, soit par ruse.

D. Quand l'idée d'ordre naît-elle?

R. Elle naît avec le besoin, c'est-à-dire avec la société; et elle se développe à mesure que la vie politique prend du développement. Avant cela, il n'y a d'autre idée que celle même de vivre.

D. La règle sociale des actions est-elle absolue, ou varie-t-elle avec les circonstances?

R. Elle doit toujours être conforme à la raison ; c'est-à-dire, être en rapport avec l'état intellectuel des hommes auxquels elle est destinée.

D. Combien comptez-vous d'époques sociales au point de vue intellectuel ?

R. Trois : l'époque d'ignorance avec compression de l'esprit d'examen ; l'époque de doute, pendant laquelle l'examen est libre, mais l'ignorance non encore dissipée ; et l'époque de connaissance, lorsqu'en présence de l'examen, qui, de dissolvant qu'il avait été jusqu'alors, est devenu coordonnateur, la vérité a été cherchée, trouvée et appliquée à l'organisation de la société.

D. Qu'entendez-vous par l'époque d'ignorance sociale ?

R. L'époque primitive nécessairement ignorante, c'est-à-dire celle où la réalité de ce qui est essentiel à la conservation de l'ordre n'est pas incontestablement démontrée ; l'époque où la force peut, ou plutôt doit encore tenir lieu d'autorité réelle.

D. Pendant l'époque d'ignorance, quelle est forcément la condition de la société ?

R. Il n'y a de possible pour elle que le pouvoir aristocratique ou nobiliaire, appelé de droit divin, appuyé sur une révélation, avec aliénation du sol aux dominateurs et monopole de tout développement de l'intelligence ; ou l'anarchie protestante, libérale, bourgeoise, appelée *droit des majorités*, avec domination du capital.

D. Quelle est la règle sociale indiquée par la raison pour conserver l'ordre pendant l'époque d'ignorance ?

R. Le despotisme.

D. Qu'est-ce que le despotisme ?

R. La force, masquée ou non de sophisme, l'autorité non démontrée et partant contestable. Tant que le bon raisonnement, base d'ordre, n'est pas rendu incontestable, formulé et accepté socialement, la force seule peut contenir les passions qui entraveraient l'obéissance à la règle, et réprimer les actes qui la violent.

D. Quelles sont les mesures de conservation que le raisonnement dicte au despote ?

R. Celles d'établir par la persuasion ou la force les dogmes d'où l'ordre dépend ; de combattre activement la tendance intellectuelle des *sujets*, qui les porterait à examiner la règle d'action à laquelle on les a soumis, c'est-à-dire, d'empêcher que la discussion ne se porte sur le principe d'autorité et ne sape, avec ce principe, les dogmes conservateurs ; enfin de mettre la confiance en l'autorité, la foi aux dogmes révélés, sous la sauvegarde d'une inquisition vigilante et de la terreur des supplices.

D. Comment le despote atteint-il le but de comprimer l'examen ?

R. En dominant l'éducation dont l'instruction a pour mission exclusive de maintenir le système imposé ; en livrant le plus grand nombre d'hommes à l'exploitation, à la merci du plus petit nombre ; en empêchant toute relation entre les esclaves qui doivent le plus possible se haïr, s'abhorrer. Plus la servitude est étendue et dure et plus la division est tranchée et les discordes vives, moins les esprits sont susceptibles de se développer ; et moins il y a de moyens et de loisir pour discuter, plus la conservation et l'ordre sont garantis.

D. Les moyens nécessaires au despotisme pour maintenir l'ordre social sont-ils justes ?

R. Juste est synonyme de rationnel, ou ce mot n'a point de signification. Tout ce qui conserve l'ordre est donc juste, aussi longtemps que la raison en démontre la possibilité et l'efficacité. La justice n'est que l'application de la raison.

D. Mais le despotisme ne repose-t-il pas sur un raisonnement faux, puisqu'il suppose l'ignorance et exige l'abrutissement et les haines ?

R. Un raisonnement faux pour l'époque de science, de pratique de la vérité, oui ; mais ce raisonnement est le seul vrai pendant l'époque d'ignorance, quand l'ordre relève

uniquement de ce qui, pour la raison absolue, est erreur et injustice, pour la raison relative à cette même époque, sagesse et équité.

D. Quelles sont les différentes formes d'exploitation despotique?

R. Deux principales : l'exploitation féodale, et l'exploitation bourgeoise.

D. En quoi consiste la première ?

R. Dans la domination d'une caste nobiliaire, qui possède le sol, inaliénable, et le transmet, s'il y a lieu, par primogéniture. Sous cette domination, surgit et s'élève une classe moyenne entre les exploitants et les exploités, que sa richesse mobilière croissante érige en bourgeoisie.

D. Comment domine la classe bourgeoise ?

R. Par la richesse mobilière. Le capital qui, peu à peu, absorbe le sol même, le capital inféodé aux familles comme le sol avait été inféodé au collège des prêtres ou aux aînés des nobles, devient la seule puissance sociale. Dès lors, il ne reste plus que deux classes : la classe des riches et la classe des pauvres, la classe des heureux en apparence et celle des malheureux en réalité.

D. Quel est le caractère social de l'époque où nous vivons ?

R. Celui d'un état transitoire entre l'époque d'ignorance avec maintien de l'ordre par la conservation de cette ignorance même, et l'époque de science où l'ordre aura pour garantie la connaissance de la vérité. Le droit d'examen devenu socialement inviolable a rendu impossible l'ordre par la force, dépourvue de raison ; et la raison encore dépourvue de force, puisqu'elle est indéterminée et que même on la croit indéterminable, est impuissante pour établir et maintenir l'ordre.

D. Qu'est-ce que le doute ?

R. Le doute est de deux espèces : pendant l'époque d'ignorance, s'avouer qu'on ne sait pas constitue la véritable sagesse ; ce scepticisme négatif est alors une condition néces-

saire pour chercher la vérité. L'autre espèce de doute consiste dans le dogmatisme du faux sceptique, qui affirme que la vérité ne saurait être trouvée.

D. Quel est le signe distinctif de cette seconde espèce de scepticisme ?

R. La vanité jointe à l'ignorance. Le sceptique, de ce qu'il ne sait pas, conclut qu'il n'y a point de certitude, que le doute est invincible.

D. Comment l'examen a-t-il pu se constituer en droit malgré le despotisme ?

R. Le despotisme lui-même a aidé au développement de l'intelligence, afin d'en tirer avantage, et dans la croyance qu'il disposerait des lumières à volonté. Mais bientôt la raison émancipée s'est tournée contre la force non appuyée sur elle, et le despotisme a penché vers sa ruine.

D. S'il n'y a plus d'ordre par la force sans raison, ou appuyée sur un raisonnement contestable, et pas encore par la raison incontestable commandant à la force, comment la société existe-t-elle à notre époque ?

R. L'ordre y subsiste, tant bien que mal, aux conditions de la société passée, dont les traces sont encore profondes dans les esprits, façonnés de longue main d'après les principes de l'ancien despotisme. La société présente, que la liberté d'examen empêcherait de se fonder sur la seule force, conserve un reste d'existence par les moyens despotiques que cet examen a paralysés dans l'opinion, mais qui, invoqués par le besoin, ne disparaissent dans la pratique que l'un après l'autre et lentement.

D. Peut-on appeler cet état de choses un *ordre social* ?

R. On ne le devrait pas : car c'est la confusion dans les intelligences, co-existant avec le désordre organisé dans les intérêts ; ce n'est en réalité que de l'anarchie en progression continue.

D. Comment la raison contribue-t-elle au maintien de l'ordre pendant l'époque de doute social ?

R. La raison inconnue et méconnue à cette époque n'y a que voir. Les hommes intéressés à la conservation d'un ordre quelconque, calculent dans le sens de cet intérêt, qui change tous les jours de face : ils s'accrochent forcément à des expédients qu'ils croient propres à retarder *pour le moment* l'explosion du mal, mais qui, par cela même, en aggravent les suites.

D. Il semble y avoir contradiction à identifier les conditions de conservation d'un ordre de choses avec celles qui minent cet ordre même.

R. La contradiction n'est que dans les mots. Sous ces conditions, il n'y a pas coordination mais seulement simultanéité de choses ; nécessité et, par conséquent, pas de loi. Le bourgeoisisme est l'expression de l'indétermination et de l'indifférence morales, de la force et de la ruse matérielles ou de l'argent. L'acceptation d'une seule vérité indépendante de lui le pulvériserait à l'instant. Les bourgeois doivent pouvoir se fabriquer des vérités et des droits, selon que leurs besoins de production et d'accaparement l'exigent, et, à l'occurrence, les remplacer par des vérités plus utiles, par des droits plus lucratifs. Leur triomphe est à ce prix ; mais aussi ce sera la cause de leur chute.

D. Quel est le principal moyen d'attribution imposé par la force des choses à notre époque ?

R. La raison demeurant dans le vague, il a fallu, au moyen d'expériences contradictoires, de tâtonnements perpétuels, demander une règle d'action à l'opinion mobile, aux majorités. On a établi des assemblées délibérantes, dont la moitié des membres, *plus un*, a fait et défait la vérité, le droit, le bien, le mal. C'est le règne de l'arbitraire avec toutes ses incertitudes et toutes ses variations ; c'est le gouvernement du despotisme avec toutes ses brutalités. On l'a nommé *souveraineté du peuple*, et système *constitutionnel représentatif*.

D. Qui est-ce qui proclame la souveraineté du peuple ?

R. Le peuple même, jugeant et décidant dans sa propre

cause, c'est-à-dire faisant de la force : cette origine suffit pour démontrer l'absurdité du dogme qui a été substitué à celui des révélations.

D. En quoi consiste essentiellement le vice des assemblées constitutives et législatives ?

R. En ce qu'on ne délibère pas sur la solution d'une question de vérité, de justice. Elle est résolue : cela se prouve ; ou bien elle ne l'est pas. Tous les votes possibles, la majorité absolue ou relative, l'unanimité même, n'y font rien. Aussi longtemps que la souveraineté sera aux mains des majorités délibérantes, nous n'aurons que de la confusion, de la désorganisation en progrès.

D. Qu'est-ce qui contribue le plus à prolonger cette situation ?

R. La nécessité.

D. Comment cela ?

R. La conscience du mal présent auquel on ne connaît pas de remède, fait naître la peur d'une situation plus intolérable encore. Et cette terreur de l'avenir est sans cesse fomentée dans les esprits par ceux qui profitent de ce qui existe.

D. La terreur de l'avenir a-t-elle quelque fondement rationnel ?

R. Il est indubitable que l'anarchie deviendra de plus en plus générale, causera des maux de plus en plus grands, et en fera finalement porter le poids par tout le monde sans exception. La terreur aveugle de cet avenir, habilement exploitée, trace autour de chaque famille, de chaque homme, un cercle d'égoïsme où ne pénètre plus une idée d'amélioration ou de réforme, et prolonge indéfiniment l'agonie de l'état social actuel. L'espoir au contraire de voir arriver le mal à son dernier excès soutient le véritable ami de l'humanité, parce qu'il sait qu'il n'y a pas d'autre issue aux souffrances des hommes, et qu'il a la conviction que le remède sera radical.

D. Qu'est-ce que le pouvoir, durant les trois époques sociales.

R. Le pouvoir est essentiellement et nécessairement despotique tant que dure l'ignorance sociale. Pendant cet âge d'ignorance, la foi conserve longtemps la société, en soumettant sans opposition la masse des faibles à quelques forts. Mais dès que cette foi vient à déchoir, quand la minorité ne peut plus étouffer la raison de la majorité qui discute étourdiment et passionnément la règle sociale imposée par le pouvoir, il y a résistance, révolte contre toute domination, contre toute hiérarchie quelconque. Les forts règnent encore; mais ce n'est plus qu'en dissimulant leur puissance qu'on nie, et en disputant le terrain qu'on leur arrache pouce à pouce, dont on finira par les évincer entièrement : c'est l'âge de la contestation, des subtilités, de la défiance et de l'insubordination, de la désorganisation en un mot. L'ordre ne renaîtra enfin que lorsque, socialement, il y aura connaissance, et que le pouvoir absolu appartiendra à la raison : elle seule alors maintiendra cet ordre, comme la volonté d'un ou de plusieurs individus le maintenait auparavant. L'humanité sera parvenue à l'âge de science.

D. Du moins aujourd'hui nous ne subissons pas le pouvoir absolu ?

R. C'est vrai. Et voilà pourquoi nous marchons vers l'anarchie. Sous l'influence du vague, du doute, de l'hésitation, nous nous croyons libres; nous ne sommes qu'incertains, agités, tantôt comme quasi-pouvoir, tantôt comme quasi-opposition, bâclant, au jour le jour, un quasi-ordre qui est le désordre au fond.

D. Que fait inmanquablement toute assemblée constituante ?

R. Du despotisme en fixant des conditions d'électorat et d'éligibilité; ou de l'anarchie en laissant le vote libre.

D. Quelle est la conséquence inévitable de la souveraineté nationale représentée par des assemblées délibérantes ?

R. La conséquence théorique est, qu'en réalité, il n'y a ni bien ni mal ; qu'il n'y a que force et faiblesse. En pratique, la conséquence des assemblées délibérantes est l'extension progressive du droit d'élire les représentants, jusqu'à ce que ce droit appartienne à tous.

D. Et la conséquence de cette progression ?

R. Celle du droit de représenter, jusqu'à ce que tout le monde se représente lui-même. L'exercice du vote universel, avant la répartition universelle et socialement égale des lumières, est l'anarchie réalisée.

D. Quelle est enfin la conséquence de la délibération directe par tous les citoyens ?

R. C'est le mal à son plus haut période. Les opinions étant individuelles, chacun jugeant d'après la sienne, et tous ainsi se croyant des intérêts différents, le recours à la force musculaire devient inévitable, reste seul possible.

D. Sur quel raisonnement fondez-vous la nécessité des transformations que subira le gouvernement constitutionnel-représentatif ?

R. La souveraineté du peuple est l'expression de l'égoïsme brutal sur la plus large échelle, enrayé par des fictions gouvernementales sans fin, et tempéré autant que possible par la tactique mensongère des majorités : l'opposition ne peut dès lors prendre son point d'appui que dans les masses non représentées, et le petit nombre des votants doit sans cesse se recruter parmi ceux qui ne votent pas, afin de devenir le grand nombre à son tour ; ce qui, coïncidant avec la corruption générale et les soupçons de tous, finira infailliblement par faire, d'abord que chacun voudra élire, ensuite que personne n'élira que lui.

D. Comment la majorité s'oppose-t-elle à l'envahissement de l'anarchie ?

R. Elle restreint le plus possible le droit de représenter le souverain et celui d'élire ses mandataires : en d'autres termes, elle escamote de son mieux la souveraineté d'où elle

est issue, jusqu'à ce que le souverain sorte de sa torpeur et la brise.

D. Y a-t-il jamais eu élection réelle?

R. Pas jusqu'à présent. Pour élire *réellement*, il faudrait qu'il y eût égalité sociale de développement intellectuel chez les électeurs et les éligibles, et absence de tout privilège de propriété, obligatoirement héréditaire. Sans quoi le préjugé, la passion, l'injustice, l'emportent nécessairement.

D. Quel est l'état de l'éducation pendant les trois phases sociales?

R. Sous celle d'ignorance et de croyance, l'éducation soumise à la foi sociale domine l'instruction. Sous celle d'ignorance sans foi religieuse, l'éducation contrarie presque toujours l'instruction, comme elle en est constamment contrariée. Sous la phase de connaissance enfin, l'éducation n'est que la révélation préventive à la jeunesse de ce que l'instruction démontre plus tard à tous. Pendant l'âge de foi, l'éducation conforme à la règle commune est le plus réel soutien de l'ordre; pendant l'âge de doute social, l'éducation donnée arbitrairement dans chaque famille, ou abandonnée à une secte quelconque, est l'agent le plus actif d'anarchie. Pendant l'âge de science réelle, l'éducation qui ne fait plus que répandre, sur tous, les lumières socialement acquises, socialement démontrées et socialement acceptées, est le lien commun qui unit les membres de la société, et y maintient un ordre stable parce que cet ordre est basé sur la vérité et qu'il se manifeste par la justice.

D. A l'époque rationnelle, comment la société sera-t-elle organisée?

R. Elle le sera de l'aveu de tous, pour le plus grand bien de tous. Le raisonnement, en découvrant la vérité, aura démontré que, lors que chacun connaît son essence réelle, sa destinée réelle, son droit, son devoir réels, la règle individuelle des actions se confond évidemment avec la règle sociale, et l'intérêt public ne fait plus qu'un avec l'intérêt privé.

D. Passera-t-on immédiatement de l'époque de doute social à celle d'application de la vérité, de pratique de la justice, dans le sens absolu?

R. Ce serait impossible. La justice absolue ne pourra être exercée au profit de tous que lorsque tous connaîtront la vérité absolue, lorsqu'il ne restera plus debout, ni un seul préjugé, ni aucun des intérêts créés par l'erreur, lorsque chacun comprendra qu'il lui importe que la raison absolue soit appliquée sans considérations d'aucune espèce. Une époque transitoire préparera cette application, par les moyens que la raison elle-même indiquera comme propres à déraciner les préjugés existants, et à ménager les droits acquis pour les faire peu à peu et sans choc s'effacer devant le nouvel ordre de choses.

D. Des philosophes ont avancé que, pour se soustraire aux maux de la civilisation, l'homme rétrograderait vers l'état de nature; que répondez-vous?

R. Je réponds, avec Cicéron, qu'il n'y a pas de sottise qui n'ait été dite par un philosophe. Il n'existe point d'état de nature pour l'homme, c'est-à-dire d'état purement physique. L'homme isolé n'est pas un homme complet. L'homme et la femme forment déjà une société primitive : le gouvernement paternel ou patriarcal, le despotisme unitaire ou nobiliaire, le débordement bourgeois, l'anarchie générale, en représentent les vicissitudes subséquentes. C'est la marche que suit inévitablement la civilisation : elle conduit, non à un prétendu état de nature, mais à la nécessité d'échapper à la dissolution sociale par la démonstration et la vulgarisation de la vérité.

D. Y a-t-il association entre les animaux?

R. C'est demander si les animaux raisonnent, sentent. L'ordre social suppose l'intelligence. Les animaux dépendent de l'ordre physique; les hommes font partie de l'ordre moral. Il n'y a pas plus société entre les animaux qu'entre les herbes

d'un champ, entre les molécules d'un caillou. La société n'est réelle qu'entre les hommes, ou il n'y a point de société réelle.

D. Comment l'association a-t-elle été possible entre les hommes croyant qu'il y avait possibilité de société pour les animaux ?

R. A l'époque d'ignorance, le raisonnement superficiel, encore suffisant pour le maintien de l'ordre, a fait conclure que les animaux sont intelligents, ont une âme. Cette conclusion aurait nécessairement et immédiatement mené la société au matérialisme, et par le matérialisme à l'anarchie, si des hommes sages n'avaient opposé au désordre la barrière du despotisme, par la révélation et son Dieu personnifié.

D. Mais lorsque la facilité des rapports eût fait naître les occasions d'examen ?

R. La contradiction entre la foi et la raison devint bientôt palpable. Néanmoins tant que la foi a dominé, c'est-à-dire que la raison a pu être comprimée ou du moins ses développements réprimés, il y a eu ordre social. Ce qui a mis cet ordre en danger, ce sont les folles tentatives des philosophes pour accorder la raison avec la foi, en d'autres termes pour expliquer l'absurde. De là sont nées toutes les rêveries par lesquelles Platon et ses imitateurs ont faussé les intelligences. Jusqu'à présent, les penseurs et les savants, parmi lesquels sont les prêtres instruits, ont été matérialistes. Et aussi longtemps qu'il n'aura pas été démontré que les animaux ne sentent point, les fous seuls ne le seront pas. Il faut donc, ou que cette démonstration se fasse, ou que la société périclite.

D. L'esprit d'association, que beaucoup de publicistes cherchent à propager dans la société, servira-t-il efficacement à régénérer celle-ci ?

R. Oui, dans ce sens qu'il la bouleversera un peu plus tôt. Toute association qui n'est point l'organisation sociale

même, ne fait que prêter plus de force aux égoïsmes qui dissolvent la société, en les liguant contre elle. Les monomanes d'association sont allés jusqu'à vouloir associer le travailleur et le capital. Qu'il y ait rapport entre eux, cela est vrai ; mais c'est le même rapport qu'entre le galérien et son boulet, entre le patient et son exécuteur.

QUESTION XV

L'ÉGALITÉ SOCIALE

Est-il possible de songer à organiser l'égalité en commençant par livrer l'éducation à l'inégalité la plus monstrueuse ?

M. P. LEROUX.

DEMANDE. L'égalité sociale a-t-elle été prise pour principe dans l'organisation de la société ?

RÉPONSE. Bien au contraire. L'adoption de ce principe eût été jusqu'à ce moment d'une irrationalité flagrante, puisque, de sa mise en œuvre, serait immédiatement résulté le renversement de la société elle-même.

D. Comment l'application d'une vérité peut-elle être incompatible avec l'existence de l'ordre, qui ne devrait être que la vérité appliquée ?

R. Parce que, la raison ayant jusqu'ici été indéterminée, niée même comme déterminable incontestablement, la société, fondée sur la force protégée par des sophismes, devait s'opposer à la manifestation de toute vérité quelconque, comme nécessairement subversive de l'ordre.

D. Sur quel principe, sous ce rapport, la société a-t-elle été assise ?

R. Sur celui de l'inégalité réelle, qu'on a appelée *naturelle*. L'histoire confirme le fait de cette inégalité sociale ; les philosophes anciens l'ont érigée en droit ; la raison démontre que ce n'est qu'un fait, mais que ce fait devait se produire et être considéré comme droit, pour que l'ordre fût possible, pour que l'humanité existât.

D. Le christianisme n'a-t-il pas combattu le principe de l'inégalité réelle ?

R. Ce principe ne pouvait pas soutenir la discussion. Le christianisme, essentiellement opposant, analytique et dissol-

vant pendant sa lutte contre le paganisme, a renversé le principe d'inégalité et avec lui la société existante. Il a proclamé à la place celui de *l'égalité devant Dieu*.

D. L'égalité sociale a-t-elle dès lors triomphé?

R. C'était impossible tant que l'ignorance pesait sur la société. L'inégalité pratique devait subsister, ou la société périr. Le christianisme socialisé conserva l'esclavage, et en tira parti. Mais le principe chrétien se perpétua théoriquement comme source de désordre; et, depuis que l'examen l'a revivifié sous la forme d'*égalité devant la loi*, il menace de nouveau l'existence sociale.

D. Cependant le principe de l'inégalité réelle est faux?

R. Oui, devant le raisonnement absolu; mais il ne l'est pas devant le raisonnement relatif aux temps d'ignorance. Il faut, aussi longtemps que ces temps durent pour la société, que les masses y soient esclaves de nom et de fait, ou du moins de fait seulement. Or, pour que cela puisse être, il faut qu'elles croient que cela doit être, que *Dieu le veut*; il faut par conséquent qu'elles ne soient jamais à même de mettre en doute que Dieu le veuille. A cette condition, mais à cette condition exclusivement, l'ordre est possible.

D. La discussion ne pouvant plus être comprimée, l'esclavage des masses a-t-il cédé devant la reconnaissance forcée de l'égalité essentielle entre les hommes?

R. L'esclavage est resté parce qu'il est encore nécessaire; il est nécessaire parce que l'ignorance n'est pas encore socialement dissipée. Cette nécessité co-existant avec la négation, en vertu du libre examen, du principe sur lequel l'esclavage reposait, constitue l'impossibilité d'ordre social à l'époque actuelle. Il y a donc anarchie: car, socialement, la foi est morte et la science n'est pas née; le raisonnement a tué la foi, et le besoin de lui substituer la vérité n'est pas encore absolu; on ne parviendra plus à enchaîner le raisonnement puisqu'on n'est pas parvenu à l'empêcher de s'émanciper, et que la presse, la plus admirable des inventions,

protège la liberté de l'intelligence de sa puissance invincible ; finalement l'impulsion à laquelle la société obéit encore, simulant l'ordre et conservant à la marche des choses les apparences d'une triste régularité, est appuyée par une masse d'intérêts coalisés d'une part, de l'autre par la peur de ceux qui tremblent de voir ce faux ordre s'évanouir devant ils ne savent quoi d'indéterminé, auquel leur imagination effrayée prête les couleurs les plus discordantes et les plus hideuses.

D. Quand y aura-t-il égalité sociale ?

R. Quand toutes les erreurs auront prêté leur force à tous les abus ; quand le mal sous toutes ses formes se sera appesanti sur la société, et que la série des palliatifs, des remèdes illusoires, des demi-réformes, des régénérations partielles, sera épuisée sans retour ; quand en un mot le besoin de justice et de vérité sera universellement et également senti ; quand enfin l'humanité n'aura d'alternative que la soumission à la raison ou une entière ruine.

D. Quel sera le premier bienfait de cette égalité ?

R. Ce sera le moyen même de la perpétuer ; savoir, le développement des intelligences, favorisé chez tous de la même manière, par l'éducation et l'instruction données gratuitement, socialement et en commun, à tous sans distinction.

D. Est-ce là une condition indispensable ?

R. Certes. Pour qu'il y ait réellement égalité entre les conditions sociales, il faut que les intelligences puissent se développer indépendamment de la propriété ; que là où il y a intelligence et bonne volonté, il y ait aussi propriété ; que l'organisation incomplète faisant obstacle au développement de l'intelligence, la société prête sa force à l'individu que sa bonne volonté ne parviendrait pas à soutenir. En un mot, le devoir de la société est de s'organiser de manière à ce qu'il n'y ait plus, en fait d'inégalités, que celles qui dépendent de l'organisation ou de l'exercice de la volonté, et à ce qu'elle puisse compenser le plus possible les inégalités des organisations.

D. La société actuelle ne satisfait-elle pas, du moins en partie, à ce devoir ?

R. Elle ne le pourrait sans exposer sa tranquillité et son existence. Les conditions sociales y sont nécessairement inégales. L'éducation doit donc y être reçue par les enfants dans chaque famille, particulièrement et différemment : ceux des riches sont formés à l'exploitation et à l'orgueil ; ceux des pauvres, à l'humiliation et à l'assujettissement ; tous à la violence et à l'artifice, à l'hypocrisie et à la lâcheté.

D. Quel est, à l'époque actuelle, le résultat de l'instruction ?

R. Pour ceux qui peuvent l'acheter, l'instruction leur apprend à ne voir de réalité que dans l'or qu'ils possèdent et les jouissances qu'il procure ; les autres saisissent çà et là quelques maximes de ce matérialisme grossier, et peu à peu le champ se resserre où les deux égoïsmes, celui qui veut tout garder et celui qui veut tout prendre, s'étreindront corps à corps. La société bourgeoise ne peut ni élever les générations ni les instruire autrement. Les conséquences en retomberont sur elle.

D. Les dominateurs de la société seront donc punis d'une faute qu'il n'aura point été en leur pouvoir de ne pas commettre ?

R. La nécessité sociale a fait des riches et des pauvres dans l'intérêt d'un ordre qui ne pouvait alors s'obtenir autrement. Maintenant, au contraire, le même ordre ne peut plus être conservé ainsi. Cependant les riches soutiennent l'organisation qui leur convient, nonobstant le désordre qui doit s'ensuivre. Individuellement, si leurs intentions ne sont pas mauvaises, ils seront innocents devant la Justice éternelle ; mais socialement, ils seront enveloppés dans la réforme violente des abus dont ils font partie.

D. Qu'enseignent l'histoire et l'expérience contemporaine à cet égard ?

R. Les générations passées ont assisté au combat entre la

noblesse et la bourgeoisie, préparé par une longue oppression et de vieilles haines. Les mêmes haines ont surgi d'une oppression plus dure si elle n'est pas aussi ancienne, dans le cœur du prolétaire contre le bourgeois; et nous voyons ces haines s'envenimer de jour en jour. Nous assisterons, ou ceux qui vont nous suivre, à la lutte prochaine entre les pauvres et les riches, à laquelle la justice absolue pourra seule mettre finalement un terme.

QUESTION XVI

LA LIBERTÉ SOCIALE

La vérité vous rendra libres.
L'ÉVANGILE.

DEMANDE. Qu'entendez-vous par liberté sociale ?

RÉPONSE. La conformité de l'organisation sociale avec les prescriptions de la raison absolue.

D. Quand y a-t-il absence de liberté, socialement parlant ?

R. Quand la raison absolue n'est pas écoutée, quand l'intelligence est comprimée, l'éducation faussée, les richesses mal réparties ; quand, en un mot, au lieu de la vérité, l'opinion règne avec l'injustice et les préjugés.

D. La liberté sociale est-elle toujours également bonne ?

R. Elle n'est pas même toujours possible. A l'époque d'ignorance, elle renverserait l'ordre établi. Pour que la liberté soit rationnelle, il faut que la vérité ait été reconnue et acceptée comme règle de la société.

D. Que faut-il pour que la liberté sociale puisse être établie sans danger pour l'ordre ?

R. La liberté, pour les sociétés comme pour les individus, est impossible sans les lumières requises pour la diriger. Il n'y a pas plus de liberté aveugle que d'intelligence nécessaire. Pour pouvoir être libre, il faut savoir être libre ; c'est-à-dire, il faut savoir ce que l'on veut, pourquoi on le veut, et comment on pourra réaliser son vouloir. Il faut savoir ce qui est juste ou rationnel, et ce qui ne l'est pas.

D. Cette connaissance n'en suppose-t-elle pas une autre ?

R. Elle suppose qu'on sache préalablement s'il y a pour nous une justice et une raison, si nous sommes quelque chose de réel par nous-mêmes. Sans cela, l'homme qu'on appelle et qui se croit libre, n'est qu'un fou, que personne n'a le droit d'empêcher de se jeter à l'eau et qui court à la

rivière à perte d'haleine ; la société encore ignorante, et se croyant libre, est un hôpital de ces fous livrés à leur propre surveillance et direction.

D. Elle est donc bien grande la responsabilité de celui qui rêve la liberté pendant l'époque d'ignorance ?

R. C'est une utopie stupide ; celui qui en tente la réalisation est punissable devant la société dont il menace l'ordre et l'existence, et n'aura d'excuse que devant la Justice éternelle si ses intentions ont été pures.

D. Aujourd'hui que le droit d'examen est irrévocablement acquis, la liberté sociale existe-t-elle ?

R. Elle devrait exister pour qu'il y eût ordre ; elle ne peut exister parce que la vérité n'est pas socialement appliquée, n'est pas trouvée, n'est pas même cherchée comme étant indispensable au maintien de l'ordre. Le despotisme encore nécessaire n'est plus conservateur ; la liberté, désormais nécessaire pour que l'ordre s'établisse, ne sait encore que le renverser : tout mène à l'anarchie.

D. Qu'entend-on aujourd'hui par liberté individuelle ?

R. La souveraineté individuelle. Quand la raison sera formulée socialement, chacun lui sera soumis ; et cette soumission individuelle à la raison constituera l'ordre. Aujourd'hui la souveraineté individuelle est la liberté pour chacun de faire tout ce qu'il veut, s'il le peut ; c'est-à-dire, si des obstacles plus forts que lui, une majorité, par exemple, législative ou révolutionnaire, ne s'y opposent. La souveraineté individuelle, à l'époque d'ignorance après le renversement social du principe de foi, se formule : intellectuellement, en liberté de croire ou ne pas croire, de dogmatiser de vive voix ou par écrit, sur les bancs de l'école, dans les chaires des temples, à la tribune parlementaire ou ailleurs, et d'enseigner n'importe quoi, n'importe comment ; matériellement, en liberté de conformer sa conduite à ses opinions et à ses paroles, sauf les restrictions expressément déterminées par les codes en vigueur. En d'autres termes, c'est le désordre.

QUESTION XVII

LA RESPONSABILITÉ DEVANT LA SOCIÉTÉ

L'épée donne un véritable droit; autrement on verrait la violence d'un côté et la justice de l'autre.

PASCAL.

DEMANDE. L'homme qui obéit à sa conscience individuelle, a-t-il satisfait à la société?

RÉPONSE. C'est selon les époques. Lorsqu'il y aura science sociale réelle, la règle individuelle des actions, conforme à la raison absolue, se confondra avec la règle sociale, également conforme à cette raison. Obéir à sa conscience sera alors la même chose que remplir son devoir envers la société.

D. Et en époque d'ignorance?

R. La compression de l'examen empêche qu'à cette époque l'homme ne se fasse une conscience individuelle autre que celle qui règle les actions dans leur rapport avec la société. Tant que cela est possible, il y a identité entre les deux directions, parce que toutes deux sont conformes au bon raisonnement relatif à l'époque, et à la conservation du seul ordre dont elle soit susceptible?

D. Enfin, à l'époque d'incertitude ou de doute?

R. Lorsque le doute règne socialement, la conscience individuelle est la seule règle des actions. Chacun alors examine et décide, examine encore et décide dans un sens opposé, toujours également bien ou également mal, puisque tout critérium du bien et du mal manque. L'individu n'est responsable socialement que devant la force, dépourvue de toute autorité même illusoire, et qui est le seul droit de la société.

D. La société ne se plie donc pas aux variations des individus?

R. Elle a bien assez à faire que de plier aux variations des majorités, qui les expriment collectivement, du moins pour autant que possible. La société aussi erre à l'aventure dans le champ des opinions, de l'indétermination, du mensonge. Mais comme elle est plus puissante que chaque individu, celui-ci subit les conséquences matérielles de la différence qui se trouve entre la règle qu'elle établit provisoirement et celle à laquelle il se soumet provisoirement lui-même, à moins qu'il n'ait été assez adroit pour se dérober à l'action légale.

D. L'ordre n'ayant ainsi qu'un effet matériel, qu'en résulte-t-il relativement à la responsabilité sociale?

R. Qu'elle ne se rapporte également qu'aux actes accomplis : c'est la conséquence inévitable du défaut de règle. Tout se réduit au *fait* de la société qui s'arme contre les *faits* dangereux pour son existence, laquelle en définitive n'est elle-même qu'un *fait* sans garantie. Au lieu d'être régie par une règle souveraine, la société souveraine elle-même en crée une au fur et à mesure que les circonstances lui en paraissent exiger l'exécution. Toute direction morale, toute prévention lui sont interdites parce qu'elles lui sont impossibles. Les opinions, quelles qu'elles soient, et leur manifestation, leur propagation, par n'importe quel moyen, sont nécessairement libres ; et la tolérance est imposée par la négation de toute incontestabilité intellectuelle, de tout droit réellement déterminé.

D. La tolérance n'est-elle pas un devoir absolu ?

R. Elle l'est sans doute ; mais exclusivement pour ce qui se rapporte à l'organisation, au goût, aux arts. Le devoir est toujours relatif au raisonnement : or il est impossible de convaincre quelqu'un qu'il n'éprouve pas ce qu'il dit éprouver, ou qu'il devrait souffrir quand il jouit, jouir quand il souffre. Mais dès qu'il s'agit de vérité et d'erreur, de bien et de mal, la tolérance, considérée comme devoir, serait le devoir de ne pas raisonner sur ce qui n'existe qu'en vertu

d'un raisonnement. On ne tolère pas en mathématiques celui qui dit que *un* est identique à *trois*; on lui montre qu'il a tort, et s'il persiste, on le livre aux médecins. La tolérance en morale, avec son expression sociale, la liberté des doctrines et des croyances, est une déplorable nécessité pour la plus déplorable des époques.

D. Et la tolérance religieuse?

R. La liberté de conscience est une conséquence de l'incertitude des esprits, et la preuve que les sentiments religieux, de sociaux qu'ils étaient, sont devenus personnels exclusivement, et n'ont plus aucune valeur comme condition d'ordre et de conservation pour l'humanité.

D. Il n'y a donc plus de compte à rendre à la société par les individus?

R. Pas plus que la société ne rend de compte aux individus. Elle ne raisonne pas, elle frappe : et, en marâtre qu'elle est, pour gêner quelques-uns de ses enfants, elle martyrise tous les autres. Ceux-ci obéissent, c'est-à-dire qu'ils cèdent devant la nécessité quand ils ne réussissent pas à s'y soustraire. Ils se vengent dès qu'ils le peuvent, par des attentats dont la société est seule coupable. Nulle part il n'y a justice, raison; partout il y a passion, toujours violence ou tromperie.

QUESTION XVIII

LE TRAVAIL

Le capital lutte profondément avec
l'ouvrier.

M. BLANQUI.

DEMANDE. Que faut-il entendre par le mot *travail*?

RÉPONSE. Il faut entendre l'activité de l'âme unie à un organisme et que le développement du verbe a mise dans la possibilité d'agir. Cette activité est la volonté se manifestant par l'intelligence, par le raisonnement. Toute autre acception du mot *travail* est impropre. Hors l'action intellectuelle, il n'y a que force et mouvement.

D. Le travail n'appartient donc qu'à l'homme?

R. Sans contredit. L'âme, par la voie de l'intelligence ou par son union à l'organisme, emploie ce qui n'est pas elle, savoir, l'organisme et la matière, soit organisée, soit inorganique, et le fait mouvoir vers le but qu'elle s'est proposé. Ce sont là les moyens de travail, c'est-à-dire ce sur quoi le travail opère, et les instruments à l'aide desquels cette opération a lieu.

D. Quand l'homme travaille-t-il?

R. Toujours; bien entendu lorsqu'il se trouve dans les conditions pour qu'il puisse y avoir travail, action, exécution, et raisonnement, le raisonnement précédant nécessairement toute action réelle.

D. On dit aujourd'hui que le travail est un droit; qu'en pensez-vous?

R. On pourrait dire tout autre chose du travail et avec la même raison. Le travail n'est ni un droit ni un devoir. C'est l'essence même de l'homme, qui est une intelligence; c'est sa destinée qui est d'observer et de réfléchir pour que chacune de ses actions ait un but et qu'il ait connaissance d'elles.

C'est la source pour lui de la propriété. Intelligence, action réelle, propriété dans le vrai sens du mot, sont des caractères distinctifs que l'homme possède exclusivement.

D. Ne mettez-vous pas de différence entre le travail mécanique et les travaux de l'intelligence?

R. Il n'y a point de travail mécanique, à moins de donner ce nom au travail dans lequel les muscles surtout sont en jeu. Mais, en allant au fond des choses, c'est toujours l'intelligence qui seule travaille, agit, commande; la main, les muscles, les instruments, les machines obéissent, exécutent.

Je mets entre les travaux que l'opinion a flétris comme matériels et ceux qu'elle entoure de considération comme appartenant spécialement à l'esprit, cette différence énorme, savoir, que les premiers produisent journallement ce qu'on attend d'eux; ce sont de bons et utiles raisonnements: tandis que les autres sont tout au moins stériles, s'ils ne sont encore nuisibles. Je ne donnerai pour exemple que les travaux des philosophes qui ont rendu la vérité plus obscure, et ceux des législateurs qui ont fait obstacle à l'ordre et rendu l'homme plus malheureux.

D. Que pensez-vous du produit du travail?

R. Ce produit est le mobile rationnel du travailleur; il doit donc en jouir. La société, quand le travail coopère à l'ordre qui la régit, ou du moins ne le trouble pas immédiatement, garantit cette jouissance au producteur. Par là elle stimule le travail et lui rend justice; le travail féconde la société.

D. Mais à l'époque où l'ordre exige que les masses travaillent pour le petit nombre, c'est l'oisif qui s'empare de ce que le travailleur produit.

R. A l'époque d'ignorance, avec soumission incontestée au pouvoir établi par la foi, le véritable travailleur est le despote; les masses ne sont que ses machines, les instruments au moyen desquels il produit pour lui.

D. Si le travailleur possède encore le fruit de son activité

au moment de mourir, la raison veut-elle que la société lui succède?

R. Le travailleur, à l'époque de science, dispose librement et comme il l'entend du fruit de son travail, après lui, comme il a pu faire pendant sa vie.

D. Et s'il n'en dispose pas?

R. Ce produit, destiné à assurer son *lendemain* et celui de sa famille, passe à ses héritiers directs, à ses enfants.

D. Pourquoi?

R. Parce que la raison démontre qu'après la jouissance individuelle, la transmission héréditaire du fruit du travail est le plus actif des stimulants pour le travailleur.

D. Qu'entendent les prétendus socialistes par *l'organisation du travail*?

R. Pas deux d'entre eux ne sont d'accord sur la valeur déterminée de cette ronflante ineptie; et les différentes significations qu'on lui donne sont également absurdes. Une seule serait rationnelle; savoir, celle d'*organisation des travailleurs, d'organisation des hommes, d'organisation de la société.*

D. Pourquoi ne peut-on pas organiser le travail?

R. Travailler, avons-nous dit, est raisonner: on n'organise pas le raisonnement, qui lui-même doit tout organiser. On comprime nécessairement le raisonnement, dans l'intérêt de l'ordre, pendant l'époque d'ignorance; et alors le travail est esclave. On tombe nécessairement dans l'anarchie par la liberté du raisonnement, pendant l'époque de doute; et alors le travail affranchi de nom par la loi, demeure esclave de fait sous le capital. On se soumet volontairement au raisonnement lors de l'époque de science; et alors, du raisonnement, naît l'organisation réelle de la société, qui est la liberté, le triomphe du travail.

D. Mais si les socialistes ne voulaient organiser que le travail matériel, corporel, manuel, le travail des prolétaires ouvriers?

R. Ou ce serait en faveur des prolétaires, et dans ce cas

il y aurait privilège, il y aurait violation de propriété ; ou bien ce serait en faveur des propriétaires, et le privilège de ceux-ci serait une aggravation, de par la loi, de la domination du capital auquel déjà on ne trouve pas moyen de soustraire les travailleurs. Comme ce sont les capitalistes qui dominant, on peut être assuré que, s'ils croyaient possible l'organisation du travail dans ce dernier sens, ils ne tarderaient pas à la mettre à exécution ; et qu'il sera toujours impossible à qui que ce soit de l'exécuter dans le premier sens. Le lion bourgeois se fera la part la plus grosse possible, jusqu'à ce que le tigre populaire l'ait mis hors de combat.

D. Quels seront les effets immédiats de l'organisation sociale rationnelle dans son rapport avec les travailleurs ?

R. La répartition rigoureusement égale entre tous, sans distinction, de la richesse sociale intellectuelle ; l'aliénation seulement temporaire ou la location du sol entré à la communauté, à quiconque voudra, en travaillant, y produire la richesse ; l'abolition de toute charge imposée au travail.

D. Est-ce actuellement le travail qui paie l'impôt ?

R. Directement ou indirectement, il le paie tout entier. C'est sur le travail seul qu'est prélevé le revenu social qui doit faire face aux dépenses publiques. Et ce revenu, constamment aussi élevé que possible, serait cependant loin d'être suffisant si la société avait à remplir son devoir envers tous ses membres.

D. Comment le travail paie-t-il indirectement l'impôt social ?

R. La location du sol sur lequel le travailleur produit, et l'intérêt des capitaux qui lui servent à produire, sont des impôts réels qui, payés aux propriétaires du fonds et de l'argent, rendent la vie entière de l'ouvrier, bien plus encore que les taxes qu'il paie à l'État, une lutte désespérée contre la misère et le découragement. Il faut ajouter à cela le système oppresseur des emprunts que les riches se font entre eux, pour s'en distribuer le capital ou, ce qui revient au

même, pour le dépenser à leur profit, et dont l'intérêt perçu par ces mêmes riches est péniblement arraché aux travailleurs. Au reste, le maintien de l'ordre sous le despotisme des majorités, ou de la force brutale, exige impérieusement la conservation de cet état de choses.

D. L'exploitation des masses est-elle toujours condition d'ordre?

R. Dès qu'il n'est plus possible au despotisme d'empêcher le développement de l'intelligence, l'oppression des travailleurs, quoique nécessaire encore pour que la société ne se précipite pas immédiatement dans l'anarchie, devient néanmoins, de condition d'ordre qu'elle avait été jusqu'alors, une cause progressivement plus active de désordre. Cette oppression n'aura un terme que lorsque les maux de l'anarchie auront forcé la société de s'organiser d'après la connaissance réelle et pour la satisfaction complète des besoins de tous. Dès lors l'impôt sera équitable ou rationnel; c'est-à-dire que le travailleur n'y contribuera en rien, que la richesse sociale, elle-même organisée rationnellement, sera suffisante pour couvrir de son revenu les dépenses d'intérêt général, celles notamment de l'éducation et de l'instruction données gratuitement et en commun à tous les citoyens, à tous les travailleurs sans exception.

D. Quel sera le résultat de cet ordre de connaissance dans sa relation avec le travail?

R. Que la richesse se distribuera d'elle-même, selon le mérite de chacun, tout le monde également *pouvant* produire, puisque tout le monde également *saura* travailler; que le travail profitera non aux quelques propriétaires de la matière, du sol, mais au travailleur et à la communauté dont le travailleur fait partie; que, personne ne naissant riche, puisque le père pourra *toujours* disposer de *tous* ses biens en faveur de qui il voudra, personne non plus ne mourra pauvre, s'il travaille, s'il raisonne, s'il n'est pas fou.

D. Et s'il était fou?

R. La société le soignerait comme tout autre impotent, l'impossibilité de travailler lui tenant rationnellement lieu du mérite qu'il aurait acquis en travaillant.

D. Qu'est-ce que la concurrence?

R. C'est l'émulation rationnelle pour produire le plus et le mieux.

D. Y a-t-il déjà eu véritable concurrence?

R. Jamais. Il y a eu ce qu'il pouvait y avoir, vu les époques : il y a eu exploitation des faibles par les forts.

D. Comment cet état de choses peut-il co-exister avec le libre examen?

R. Depuis que l'invention de la presse a rendu l'examen incompressible, il a fallu, pour conserver le fait de l'inégalité dont l'ignorance ne permettait pas encore de se passer, le déguiser sous un langage mensonger et hypocrite ; on a donc appelé *concurrence libre* la lutte entre les riches touchant déjà le but à atteindre, et les pauvres qu'on a dépouillés de tous les moyens intellectuels et matériels de parcourir la lice. C'était ajouter la dérision à la cruauté.

D. Quand y aura-t-il une concurrence avouée par la raison?

R. Quand l'état social des lumières aura fait disparaître tout obstacle à ce que l'égalité réelle soit organisée sans qu'il y ait danger pour l'existence de l'ordre.

D. Qu'est-ce que le salaire?

R. C'est le produit ou la récompense du travail.

D. Comment a lieu la répartition des richesses?

R. Tant qu'il y a ignorance sociale, la répartition est nécessairement inique, à la considérer dans un sens absolu. Pour que l'ordre co-existe avec le despotisme, les travailleurs ne peuvent recevoir, sous le nom de salaire, qu'une très petite part de la richesse qu'ils créent : ils doivent vivre sans repos ni cesse, toujours en peine du lendemain, exposés à toutes les mauvaises chances qu'amènent les maladies, la disette, les perturbations du commerce, les crises financières,

les chômages de l'industrie, et surtout l'abaissement de la valeur humaine devant les progrès de la mécanique.

D. Comment le salaire montera-t-il à son taux rationnel?

R. L'ordre relatif à l'ignorance ne se conserve que par le maintien de cette ignorance même. A peine le joug cesse-t-il de peser sur les intelligences, que l'irrationalité du salaire est signalée; et elle soulève chaque jour des réclamations plus vives de la part d'un nombre de plus en plus grand de travailleurs. Mais le défaut des connaissances sociales requises s'opposera à la réparation de cette injustice, jusqu'à ce que, devenue intolérable, elle ait forcé la société à répartir les moyens de travail de telle sorte que tous les hommes puissent se faire valoir à conditions sociales égales, et que le travail de chacun soit rétribué selon l'équité.

D. Que dites-vous de l'abolition de la concurrence, de l'abolition du salaire?

R. Ce qu'il faut dire de toutes les utopies prétendues socialistes que l'anarchie des intelligences fait éclore chaque jour. Sans concurrence, point de liberté; sans salaire, point de travail, point de justice : est-ce là ce que veulent les modernes réformateurs? Il n'y a qu'une seule chose à abolir; c'est l'indétermination du véritable principe social. Que la société apprenne qu'elle ne peut plus maintenir l'ordre si ce n'est par l'application de la vérité; que cette vérité, elle ne la connaît pas; qu'on ne saurait lui rendre la foi qui en tenait lieu, et que le doute ne tient lieu de rien du tout. Cela fait, il y aura organisation réelle, concurrence juste, et salaire le plus élevé possible; la société ne sera plus divisée en deux camps, celui de la classe ouvrière, vouée à l'esclavage politique, à la misère et à l'abrutissement, et celui de la classe propriétaire, fomentant l'ignorance, spéculant sur la détresse et exploitant le travail. Tout cela se fera naturellement, sans qu'aucune force puisse l'empêcher, sans qu'aucune volonté s'y oppose.

D. Il n'y aura donc pas toujours des pauvres?

R. Il y aura toujours des riches; mais, pour la conservation de la société, pour le salut de l'humanité, il faut que, dans un avenir peu éloigné, il n'y ait plus un seul homme dans le besoin réel et privé du nécessaire, sans sa faute. Il faut que ceux qui possèdent ne puissent le garder, sans rien faire, et que ceux qui n'ont rien ne soient pas condamnés, quoi qu'ils fassent, à ne jamais rien avoir. Il faut que la fortune publique, qui est aujourd'hui celle des capitalistes, n'ait pas pour condition indispensable le dénuement de ceux à qui elle est due. S'il était possible qu'un Dieu voulût, comme on l'a dit, qu'il y eût toujours des pauvres, il manquerait de honte, et s'il ne pouvait l'empêcher, il manquerait de puissance. Mieux vaudrait pour lui détruire ce monde, que d'y perpétuer le malheur immérité.

D. Ce monde, avez-vous dit, est un monde d'expiation; l'indigence n'y est-elle pas pour la plupart un mal salulaire, comme punition de fautes passées et moyen d'acquérir du bonheur futur?

R. La liberté ne peut défaillir, pas plus que la Justice éternelle; il y aura donc toujours mérite et démerite, expiation et récompense. Mais, de même que l'indigence, tant qu'elle existe, est pour celui qui la subit courageusement un trésor de mérites; de même, comme elle est irrationnelle, injuste, évitable par conséquent pour des êtres qui font partie de l'ordre moral et qui possèdent l'usage de la raison, elle charge d'une responsabilité effrayante ceux qui l'ont causée, ou qui la maintiennent, ou qui en profitent. Or, ceux-là aussi ont le droit et le devoir d'améliorer leur sort futur. Il faut donc qu'ils abolissent la pauvreté, avec laquelle du reste la société, parvenue à son développement actuel, ne peut plus conserver l'ordre dont elle a besoin; il faut qu'ils formulent la science sociale de manière à fermer cette plaie hideuse qui menace prochainement l'humanité de sphacèle et de mort.

D. L'émancipation du travail, dont les économistes gratifient notre époque, est-elle réelle?

R. Les économistes de l'école bourgeoise confondent, le sachant ou sans le savoir, l'industrie spéculatrice et le travail, le capital et les travailleurs. Oui, de notre temps, le capital s'est émancipé de la domination nobiliaire du sol; non, les prolétaires qui avaient grossi ce capital par leur travail, qui l'avaient rendu puissant, n'ont point profité de cette révolution sociale. Depuis lors, au contraire, ils portent tout le poids de l'oppression que souffrait avec eux la classe jadis moyenne, et de l'exploitation dont cette classe, devenue la première, les écrase. Il y avait ordre par le despotisme qui déprimait les bourgeois et rançonnait le peuple : il y a anarchie entre les bourgeois qui affament les prolétaires; et le peuple est plus malheureux qu'auparavant.

QUESTION XIX

LA PROPRIÉTÉ

La question de la propriété se résoudra par le combat et le partage, si elle n'est bientôt résolue par la raison.

M. DE LAMARTINE.

DEMANDE. Qu'est-ce que la propriété ?

RÉPONSE. Tout corps qu'un être capable de raisonner se rend propre, s'assimile pour ainsi dire. Rien n'est absolument commun. Jusqu'à l'air est approprié par celui qui le respire, et à plus forte raison, la nourriture par celui qui la prend, le vêtement par celui qui le porte, la place par celui qui l'occupe.

D. Quelle est l'origine de la propriété ?

R. Le travail, comme source active; le sol ou ce qui en dérive, comme source passive. L'habitation qu'on s'est faite, le champ qu'on a cultivé, le livre, l'objet d'art ou d'industrie dans lesquels on a incorporé des idées, sont des propriétés.

D. Il y a donc un droit réel de propriété individuelle, et ce n'est pas simplement un fait conventionnellement converti en droit ?

R. Le droit est toujours relatif au raisonnement. Quand le raisonnement est en rapport avec l'époque, le droit est réel pour cette époque.

D. Déterminez le droit de propriété aux trois époques sociales.

R. En époque d'ignorance, le fait de l'occupation dépendant de la force constitue le droit incontestable de propriété; il y a ordre. En époque de doute, le même droit demeure, mais l'examen le conteste : le seul droit de propriété qui puisse encore exister à cette époque n'est plus qu'un accident; l'ordre s'en va. Enfin, en époque de connaissance,

le droit de propriété sera conforme à la raison absolue.

D. Comment la propriété doit-elle être organisée?

R. Pour qu'il y ait ordre social, il faut, pendant l'époque d'ignorance où l'examen peut être empêché, que la plus grande partie de la propriété soit entre les mains du plus petit nombre possible, afin que le plus grand nombre possible n'ait rien, et que l'incertitude de vivre lui ôte le loisir de penser. C'est assez dire qu'à l'époque de connaissance, et toujours pour qu'il y ait ordre social, la propriété se répartira dans un sens diamétralement opposé.

D. Et pendant l'époque actuelle?

R. La propriété reste organisée comme pendant la première période de l'époque d'ignorance. Mais la condition d'ordre pour cette époque manque. L'examen fait comprendre de plus en plus, et par un nombre d'individus toujours plus considérable, que l'état existant des choses relativement à la propriété est irrationnel, injuste.

D. Et pourquoi n'y substitue-t-on pas un ordre meilleur?

R. Parce que l'organisation de la propriété, quoique attaquée de toutes parts, ne saurait être changée aussi longtemps qu'il y a ignorance sociale, doute, sans que la société ne soit bouleversée de fond en comble. La conservation de l'ordre aujourd'hui rend donc nécessaire le maintien de ce qui sera nécessairement renversé plus tard; et ce qui hâtera le renversement de cet ordre, sera précisément ce qui est une condition de son maintien actuel.

D. Qu'est-ce que le communisme?

R. De la folie. C'est le raisonnement des victimes de l'inégale répartition de la richesse sociale, qui, n'ayant pas la force de tout accaparer, ne voient d'autre remède au mal dont ils souffrent que l'abolition de la propriété individuelle. Ce raisonnement, fort naturel d'ailleurs, est absurde. Oui, la richesse est iniquement, irrationnellement distribuée aux yeux de la raison absolue; non, l'ordre ne peut plus co-exister avec cette distribution, depuis que l'examen est incom-

pressible. Mais il ne faut pas en conclure la nécessité de supprimer la propriété individuelle, c'est-à-dire de supprimer le travail, l'intelligence, la société, l'homme ; il faut seulement reconnaître la nécessité de faire que la richesse se répartisse justement, au moyen du jeu même de l'organisation sociale, et d'après le travail ou le mérite de chacun.

D. Que faut-il pour que l'organisation seule de la société produise cette répartition ?

R. Que la connaissance de la vérité, rendue indispensable à l'existence de l'ordre, soit devenue sociale. Pendant l'époque d'ignorance, l'empirisme, qui n'est que le besoin senti de conserver l'ordre par les moyens que ce besoin même suggère, a fait comprendre que, à défaut de raison sociale, il fallait bien que la force de ceux qui étaient le moins dépourvus de raison organisât la propriété, c'est-à-dire qu'ils se l'adjudgeassent. L'examen démontre actuellement aux masses que la force continue à disposer de la propriété, que la force c'est le nombre, que le nombre c'est elles, que par conséquent elles doivent se faire propriétaires à leur tour. Finalement, lorsque la raison socialement formulée sera le partage de tous, elle organisera la propriété dans l'intérêt de tous.

D. Comment les doctrines communistes ont-elles pu se faire accueillir ?

R. Il fallait toute la stupidité d'une époque où rien n'est vrai sur rien, pour qu'on écoutât des gens qui voulaient qu'il n'y eût plus de propriété individuelle du tout. Le communisme est essentiellement anti-social, anti-humanitaire. Le travail commun avec répartition, non pas équitable, rationnelle, mais égale, c'est-à-dire aveugle et mécanique, du produit, serait la conséquence du plus avilissant des despotismes protégeant l'injustice la plus criante.

D. Qu'est-ce qui trouble l'ordre à l'occasion de la propriété ?

R. Tant que la propriété est aux mains de quelques-uns plus intelligents que la masse, et pouvant comprimer l'intel-

l'ignorance de la masse, l'ordre existe par le despotisme. Mais les despotes voulant tirer de leur richesse toutes les jouissances qu'elle contient, provoquent eux-mêmes l'activité de l'esprit. Il surgit alors des capacités intellectuelles qui restent privées de propriété; et il y a des propriétaires qui sont, pour l'intelligence, au-dessous des prolétaires. Dès lors l'harmonie est détruite. Au tiraillement succède la lutte; les deux forces, loin de se soutenir, s'attaquent. L'intelligence qui demeure en dehors de la propriété, la désorganise, la dissout; la propriété combat l'intelligence, et, ne pouvant réussir à la vaincre, la corrompt. Les masses s'éclairent à ce spectacle, mais seulement dans l'art de vicier et de bouleverser; et la société démoralisée marche à sa régénération complète par le renversement de tout ce qui est.

D. Le sol tombe-t-il légitimement sous l'appropriation privée?

R. Légitimement ne peut signifier que *rationnellement*: il n'y a donc de légitimité absolue que pour l'époque de l'absolue raison. Le sol, pour qu'il y eût ordre sans connaissance, a toujours appartenu et dû appartenir au despote.

D. Quelle a été la conséquence de l'appropriation du sol?

R. L'esclavage de tous les non-propriétaires, condition également nécessaire, comme nous avons vu, à la conservation de l'ordre.

D. Qui dispose actuellement de la propriété du sol?

R. Les capitalistes. Despotes du jour, ils sont détenteurs de la terre comme de tout le reste; ils la garderont pour le maintien de l'ordre qu'ils se sont fait, jusqu'à ce que, l'esclavage n'étant plus possible, cet ordre succombera devant l'examen; et force sera de lui substituer l'organisation réelle.

D. Que deviendra le sol sous celle-ci?

R. Le seul propriétaire sera la raison; en d'autres termes, le sol entré à la communauté sera aliéné temporairement ou loué au travailleur le plus offrant, ou aux associations de travailleurs, par portions convenables, au profit de la société,

c'est-à-dire pour le dégrèvement complet du travail.

D. Expliquez-vous sur le partage des terres ?

R. L'explication est simple. Si à l'époque d'ordre réel, vers laquelle nous marchons avec rapidité à travers le désordre toujours croissant, le sol doit être à la disposition équitable de tous, il ne faut pas l'aliéner par un nouveau partage.

D. Mais au fond, la proposition de ce partage, qu'est-elle ?

R. Une ingénuité. Tant que ceux qui possèdent seront les plus puissants, ils ne cèderont rien ; quand ils ne le seront plus, on leur prendra tout. C'est la force sans raison qui a fait les parts, le partage ne pouvait être rationnel que relativement aux forts : quand ils auront le tort de s'être laissés affaiblir, les parts seront refaites d'après le même raisonnement, mais en faveur de ceux qui auront conquis le droit d'occuper leur place. Sous l'ordre de raison, il n'y aura plus ni forts ni faibles socialement.

D. Qu'entend-on par mobilisation du sol ?

R. Son aliénabilité sans restrictions ni entraves. C'est la reconnaissance légale du droit de la force chez le plus riche, la sanction expresse de la domination du capital et de l'oppression des prolétaires. Notre ordre social a été établi (cela ne pouvait être autrement) par les forts et par conséquent contre les faibles. Toutes nos institutions tendent donc à conserver, à augmenter la force de ceux qui dominent. Lorsque l'argent seul représente cette force, notre ordre social n'a pour effet que l'accumulation des capitaux, laquelle, par la mobilisation du sol, finirait par l'accumulation de toute la richesse dans les mêmes mains.

D. Quand le sol entrera-t-il à la communauté ?

R. Il y entrera lorsque les propriétaires seront plus malheureux que les prolétaires ; lorsque la propriété sera devenue une charge insupportable, un danger de chaque instant ; lorsque l'excès du mal auquel donne lieu l'organisation actuelle de la propriété pèsera sur tout le monde, sera

senti par tout le monde ; lorsque par conséquent la mesure des souffrances générales sera comble.

D. Quelques optimistes attendent de la justice ou plutôt de la raison des propriétaires eux-mêmes les mesures restrictives qu'il est urgent d'opposer aux abus de propriété.

R. Les prolétaires ne doivent au contraire espérer de soulagement à leurs maux que de l'entêtement des propriétaires du sol, qui appelleront ces mêmes maux sur leur tête. Ni les capitalistes, ni les propriétaires ne restreindront volontairement l'exploitation des travailleurs qui fait leur bien-être, qui est leur existence. La force des choses les portera bien, de temps en temps, à relâcher sur leurs bénéfices ce qui leur en aura pour ainsi dire déjà échappé ; mais ce sera toujours dans le but de conserver le reste. De cette manière, ils seront, cela est vrai, les instruments les plus efficaces de la réforme sociale ; mais ce sera malgré eux : ils la précipiteront en voulant l'empêcher, et pour y avoir fait obstacle.

D. Comment donc le sol entrera-t-il à la communauté ?

R. Le mode d'exécution sera tout trouvé, dès que cette exécution elle-même sera devenue indispensable. Il n'y aura de possible que ce que la nécessité imposera, et tout deviendra possible devant elle.

D. Que pensez-vous de l'appropriation de l'homme par l'homme ?

R. L'appropriation de l'homme, elle aussi, a été nécessaire au développement social, même sous la forme la moins dissimulée, celle qui aujourd'hui nous choque le plus, sous la forme de l'esclavage proprement dit ou de l'esclavage *de droit*.

D. Cette appropriation existe-t-elle encore ?

R. Oui ; mais, dans les pays dits *civilisés*, elle a changé de nom. La dépendance politique, si l'on veut, mais réelle, mais corporelle, de celui qui n'a rien envers celui qui a tout, qui peut l'avilir, l'affamer, est un véritable esclavage de fait plus dur dans ses résultats matériels que l'esclavage domes-

tique même; celui-ci déterminait les droits de l'esclave; celui-là abandonne les prolétaires à l'arbitraire, au hasard, à la nécessité.

D. Quel est aujourd'hui l'effet de l'esclavage politique?

R. Loin de contribuer comme jadis au développement social, l'esclavage *de fait* y met des entraves. Le prolétariat, qui est l'appropriation du travail de l'homme, de sa valeur, de sa personnalité, disparaîtra donc comme ont disparu les autres formes d'esclavage, quand la raison aura démontré que tous y gagneront, les riches en sécurité, en tranquillité, les pauvres en bien-être réel.

D. Sous la domination de la raison, la propriété aura-t-elle une organisation particulière?

R. Cette organisation sera le résultat de celle de la société. L'organisation sociale est intellectuelle et matérielle tout à la fois; l'organisation de la propriété est matérielle seulement. Or tout ordre matériel qui, à l'époque de liberté, de discussion, ne procède pas d'un ordre supérieur incontestable, est essentiellement anarchique, et ne peut se maintenir, quelque parfait d'ailleurs qu'il soit, et quelque force physique qui le protège.

D. Et l'hérédité?

R. Elle aura lieu en ligne directe pour tout ce que le propriétaire n'aura pas légué. Mais l'enfant n'acquerra pas en naissant le droit immoral et brutal à une part quelconque de ce que le père possède ou laissera à sa mort. Sous le régime nobiliaire ou féodal, la propriété foncière appartient de droit à l'aîné de chaque famille. Sous le régime bourgeois, la propriété du capital appartient de droit à la famille, dont les héritiers forcés reçoivent nécessairement une instruction supérieure, tandis que les déshérités de la société sont irrévocablement voués à une éducation professionnelle, comme les animaux à un usage particulier. Sous le régime rationnel, il n'y aura, ni un aîné dans chaque famille, ni des familles *ainées* dans la société : le fruit du travail appartiendra au

travailleur; et après lui, ce dont il n'aura pas jugé à propos de disposer passera à ceux de ses enfants qu'il jugera l'avoir mérité.

D. Que sera-ce des successions appelées aujourd'hui *collatérales*?

R. Ce dont n'aura pas disposé le travailleur mourant sans héritiers directs, sans famille, rentrera à la communauté et deviendra propriété de l'État.

D. Le pouvoir de tester sera-t-il sans limites?

R. L'État l'imposera d'un droit quelconque qui sera toujours juste, c'est-à-dire rationnel, s'il ne nuit point au désir de travailler.

QUESTION XX

LES DEVOIRS

L'obligation de faire sa conscience est antérieure à celle de suivre sa conscience.

MILANEAU.

DEMANDE. Ne pouvez-vous pas exprimer en un seul mot tous les devoirs de l'homme?

RÉPONSE. Facilement. La soumission aux tendances de raison, c'est là toute la règle de ses actions, en toute circonstance et toujours. Ce que cette règle lui prescrit en faveur des autres est son devoir ; ce qu'elle prescrit aux autres en sa faveur est son droit.

D. Y a-t-il plus d'une espèce de devoir?

R. Nous avons déjà vu qu'il y a le devoir relativement à soi et celui relativement à la société, et que l'accord entre ces deux devoirs constitue l'ordre.

D. Cette règle est-elle toujours la même?

R. Elle est la même en ce qu'il faut toujours raisonner et se conformer à ce qu'on croit la raison.

D. Ne serait-il pas possible que l'ordre rationnel et l'ordre moral fussent, dans la réalité, distincts, différents?

R. Pour l'homme, le devoir non raisonné n'est qu'une impulsion physique. Dès lors, s'il y a en l'homme un être réel plus que physique, le raisonnement est réel également, ainsi que le devoir ; le devoir et la raison se confondent, et toute distinction possible entre les deux autres s'évanouit.

D. La règle du devoir ne varie-t-elle que quant à l'application?

R. La raison démontre qu'à l'époque d'ignorance, l'ordre ne peut exister que par l'oppression du plus grand nombre ; et qu'à celle de science au contraire, il n'existera que par le plus grand bonheur de tous : la règle des actions, tendant au

maintien de l'ordre, à la conservation de l'humanité, est donc opposée de tous points à ces deux époques. Quant à celle de doute, la règle y est individuelle; la société, comme telle, est sans religion, sans morale commune, sans règle, et l'anarchie est imminente.

D. Quel est le législateur à ces différentes époques?

R. Sous le despotisme, le moins ignorant impose la règle aux autres; c'étaient jadis les prêtres, qui étaient les savants d'alors. Quand le despotisme encore nécessaire a néanmoins cessé d'être possible comme moyen d'ordre, de nouveaux savants prétendus, les *capacités* du moment, bien moins puissants que leurs prédécesseurs, parce que chacune de leurs paroles trahit l'incertitude, chacun de leurs actes l'hésitation, gâchent ce qu'ils appellent *des lois* et les regâchent sans cesse ni fin. Sous le règne de la liberté, il n'y aura d'autre législateur que la raison.

D. A raisonner d'après l'état social actuel, qu'est-ce qu'un honnête homme?

R. L'honnête homme est celui qui soutient le gouvernement établi, avec sa police, ses prisons, ses hôpitaux, de peur des émeutiers, des assassins et surtout des voleurs; dont la conduite est ostensiblement régulière, de peur du blâme public; qui ne se laisse point convaincre de crime, de peur des gendarmes, ni de délit, de peur des amendes; paie ses contributions, de peur d'une contrainte; n'a point de dettes scandaleuses, de peur d'une saisie; évite avec le même soin la mauvaise action qui inflige la honte, et la bonne action qui rend ridicule; gagne de l'argent, par des moyens légitimes quand cela se peut, sinon gagne de l'argent; et respecte les mœurs de convention, c'est-à-dire, cherche une compensation dans les vices à la mode, au sacrifice qu'il fait à l'opinion des vices que celle-ci flétrit: tout bourgeois riche et prudent est un honnête homme.

D. Qu'est-ce qu'un homme sans conduite, au même point de vue?

R. C'est l'homme que la cruauté de la société précipite dans l'abîme, qu'elle y laisse périr et qu'elle honnit parce qu'il a succombé. Subir les conséquences de la misère, d'une éducation abrutissante, du défaut d'instruction, du besoin de s'étourdir sur les souffrances passées et présentes, sur l'incertitude de l'avenir, attire sur le malheureux le mépris et même les rigueurs de notre société : tout homme pauvre et dégradé par la dépendance, trouble nécessairement le repos des dominateurs et des riches, par qui et pour qui seuls cette société est faite.

D. Que naîtra-t-il de cet état de chose ?

R. L'examen ne pouvant plus être arrêté ni la discussion étouffée, il en naîtra des violences, des révolutions, tous les maux du désordre.

D. Qu'est-ce qui sauvera l'humanité ?

R. L'anarchie même. L'excès du mal fera faire à chacun, dans son intérêt propre, le même raisonnement, lequel se trouvant ainsi être le raisonnement général, il n'y aura plus qu'une même idée, qu'une seule règle, qu'une espèce de devoir, qu'une morale commune.

D. Pourquoi les hommes n'ont-ils pas immédiatement recours à cet accord ?

R. Parce que l'ignorance sociale s'y oppose. Les hommes ne croient l'accord ni possible ni nécessaire. Ils ne le trouvent donc pas ; ils ne le cherchent point. Ils s'en moquent.

D. Et qu'est-ce qui s'oppose à ce que l'ignorance se dissipe ?

R. Sa simultanéité avec un ordre tel quel, de plus en plus difficile à conserver, mais du moins encore debout. L'aveuglement des hommes ne cédera que devant l'anarchie complète, c'est-à-dire, devant l'obligation d'ouvrir les yeux ou de périr.

D. La distinction est-elle réelle entre devoirs religieux et devoirs sociaux, morale publique et morale privée ?

R. La morale n'est que la conclusion d'un raisonnement ;

il y a donc autant de morales que de points de départ pour raisonner, autant que de préjugés et de croyances. Le matérialiste conséquent raisonne d'une manière, l'homme religieux d'une autre. La morale d'une époque de despotisme n'est point celle d'une époque de liberté, ni le devoir d'un siècle athée celui d'un siècle de foi. La société dont le principe constitutif ne s'identifie pas avec sa religion, avec sa morale publique et privée, est en voie directe de désorganisation et court inévitablement à sa ruine.

L'examen qui a renversé la croyance aux religions révélées, sans pouvoir encore y substituer une religion démontrée, a donc anéanti le devoir pris dans un sens absolu?

R. Pour les hommes de raisonnement, sans aucun doute.

D. Prouvez cette assertion.

R. Nous avons attaché au mot *devoir* le seul sens déterminé et non absurde dont il soit susceptible : nous avons établi la synonymie d'action morale et action raisonnée. Dès lors, tout homme à qui manque le mobile religieux, se trouve infailliblement ne plus en avoir d'autre que ses passions quelles qu'elles soient ; son intérêt matériellement personnel devient son unique but. Il n'a plus de règle pour ses pensées, ses intentions et ses actions secrètes ; et il n'agit, il ne peut rationnellement agir, que pour se procurer du plaisir sans peur et du profit sans danger. Quand on signale à quelqu'un qui raisonne un devoir à remplir, et qu'on n'a pas matériellement le moyen de le forcer à le remplir, il faut lui démontrer qu'il a personnellement intérêt à cet accomplissement. Les fous seuls s'engagent gratuitement et s'obligent sans savoir pourquoi. Or, il n'y a et ne saurait y avoir de *pourquoi* aux sacrifices de cette vie si ce n'est dans la réalité d'une autre vie, et dans celle du lien religieux qui établit une relation nécessaire entre elles.

D. Quel est alors le devoir logique quand la foi à ces réalités est éteinte?

R. A toute époque socialement irreligieuse, il n'y a, de l'aveu de la raison, qu'un seul devoir à remplir pour chacun ; c'est la satisfaction de ses penchants sensuels : quiconque en reconnaît un autre, se laisse égarer par les préjugés de l'éducation et de l'habitude. Pour l'homme qui n'admet point la réalité du lien religieux, il n'y a pas d'autre mal que d'être faible, pas d'autre bien que d'être fort. Tout le reste en est une conséquence.

D. C'est là la morale de l'individu ; mais la société ?

R. Le même raisonnement qui rend l'homme égoïste, sape inmanquablement la société par sa base : il ne lui reste donc pour support de circonstance que la force matérielle, objet de mépris pour les passions exaltées ou motif d'un redoublement de fureur, et la duperie de quelques sots. La société où la morale n'a pas le lien religieux pour sanction, est un hôpital de fous sans camisoles de force et sans douches.

D. Le développement de l'intelligence n'arrête-t-il pas le débordement des mœurs ?

R. Si ce qu'on entend par développement de l'intelligence avait pour résultat de rectifier le raisonnement, en démontrant la réalité des vérités indispensables à l'ordre et qui doivent servir de point de départ à ce même raisonnement, le débordement cesserait d'être logique, en d'autres termes deviendrait impossible. Mais les lumières que nous acquérons, ne font exclusivement que nous éclairer sur la satisfaction plus prompte, plus facile et plus agréable des passions, et sur les moyens d'échapper au danger et aux inconvénients que cette satisfaction pourrait entraîner après elle. C'est pourquoi, le matérialisme admis, les progrès du vice et du crime suivent les progrès des lumières avec une régularité dont les conséquences fatales sont faites pour inspirer le plus juste effroi.

D. Que doit-on entendre par le sentiment qui, en opposition au calcul matériel, attire, dit-on, les hommes réciproquement, les lie entre eux et les porte à s'aimer les uns les autres ?

R. Ce sentiment sert à faire de grandes phrases dépourvues de sens, et les phrases indéterminées servent aux fripons pour surprendre les imbéciles. Le sentiment est aussi matériel que le calcul; et le bon calcul, le raisonnement éclairé est, en morale, le seul guide auquel l'homme doit se fier, s'il ne veut pas que l'amour sentimental, dérivant de l'organisme et soumis au préjugé de l'éducation, l'égaré à chaque pas, ou du moins le laisse toujours dans l'ignorance sur la question de savoir s'il est, par hasard, ou s'il n'est pas dans la voie du véritable devoir. La froide raison enseigne à être juste, à n'avoir de préférence sociale pour personne. Que le sentiment ensuite échauffe ce dévouement humanitaire, rien de mieux; pourvu qu'il lui demeure subordonné, c'est-à-dire, qu'il soit toujours et avant tout rationnel.

D. Quelle est la justice individuelle pendant les temps d'ignorance?

R. L'homme, susceptible d'agir librement, fait bien, tant que ses actions sont conformes à son raisonnement, que celui-ci soit d'ailleurs bon ou mauvais.

D. Et la justice sociale?

R. La société fait bien, tant qu'elle conserve l'ordre au prix du moindre mal possible.

D. Comment la société, pour qui les conditions d'ordre ne sont pas encore déterminées, a-t-elle pu jusqu'à présent pratiquer la justice?

R. L'humanité veut se conserver. L'ordre en est l'unique moyen. Quelles donc qu'aient pu être l'extravagance des opinions socialement reçues et la fausseté des jugements basés sur un principe hypothétique tenu pour vrai, le besoin d'ordre a toujours guidé la société dans le chemin, sinon de la vérité et de la justice absolues, du moins de la raison relative à l'époque, qui était pour elle la seule équité possible, la seule requise, qui était la loi de sa conservation. Ce n'est point avec une connaissance réelle que la société marche dans cette voie; mais, quoique dépourvue de toute véritable

science, quoique induite en erreur et entraînée par les préjugés, la nécessité lui inspire toujours à propos les contradictions pratiques impérieusement commandées par les circonstances, pour arracher l'humanité, ayant l'incertitude et l'erreur pour seul point de départ, au danger de raisonner conséquemment et d'agir comme elle raisonne.

QUESTION XXI

LES DROITS

Le droit de chacun résulte du devoir de tous. Le droit de tous constitue le devoir de chacun.

ANONYME.

DEMANDE. Que sont les droits?

RÉPONSE. La conséquence du même raisonnement qui détermine les devoirs. Quiconque raisonne a des droits à réclamer de la part de ceux qui raisonnent aussi et qui, par conséquent, ont des devoirs à remplir envers lui. Il y a toujours corrélation. Le droit varie avec les époques, les préjugés et les croyances, comme le devoir, et pour le même motif. Quand le droit social se confond avec le droit individuel, il y a ordre.

D. Déterminez le droit pour les trois époques.

R. Sous le despotisme, encore moyen d'ordre, le seul droit est la force, sauvegardant, à l'abri de tout examen, la règle d'action imposée à la société. Sous le despotisme que le libre examen a rendu une cause de désordre, le fait continue à être le seul droit; mais la force qui n'a plus rien à défendre et à soutenir, attaque et détruit tout. Sous l'empire de la raison, il n'y a pas d'autre droit qu'elle; d'autre moyen de l'exercer que le raisonnement. Justesse d'esprit et justice dans la conduite sont alors synonymes.

D. Qui a des droits à faire valoir?

R. Quiconque est susceptible de sentir. Tout être réel, c'est-à-dire, qui se connaît, qui connaît, a le droit d'être le plus heureux possible, en d'autres termes, d'être aussi heureux qu'il le mérite; de souffrir le moins possible, en d'autres termes, de ne porter que la peine rigoureusement due à ses fautes. Étendre le droit au-delà de cette sphère, c'est le rendre contradictoire, absurde, c'est le détruire. Lui

donner une autre signification, ce serait nier l'ordre moral dont le droit est une conséquence.

D. La société actuelle professe-t-elle cette doctrine?

R. Loin de là. Imbue de l'opinion qui établit la continuité absolue de la série des êtres, prouvée par la science à son point de vue présent, la société accorde des droits à tout ce qui respire. Comme si les phénomènes, se mouvoir, se nourrir, être organisé, vivre enfin, emportaient ce qui nécessairement est plus que phénoménal, savoir le droit et le devoir, la moralité, le sentiment, la réalité d'existence!

D. Les droits de tout ce qui existe étant ainsi reconnus sur la plus large échelle possible, la société les respecte-t-elle?

R. Elle ne le pourrait pas. L'humanité serait anéantie. Le droit n'étant pas borné à l'homme exclusivement, cesse d'être quelque chose pour l'homme; et dès-lors la société ne peut faire à moins que de le violer partout et toujours. Par une contradiction inévitable avec ses doctrines, elle appelle *droit*, la force; et en conséquence, tout ce qui est faible est par elle sacrifié à ce droit, tantôt celui de la force brutale, tantôt celui de la fourberie, finalement celui de l'argent qui comprend toutes les violences et toutes les turpitudes.

QUESTION XXII

LES CIVILISATIONS

La religion est le fondement de toute civilisation.
M. COUSIN.

DEMANDE. Qu'entend-on par civilisation ?

RÉPONSE. Ce qui unit les hommes en société, la communion d'idées, le lien moral et religieux sous ses diverses formes.

D. A quoi les différentes civilisations ont-elles donné lieu ?

R. Elles ont engendré le fanatisme et le patriotisme.

D. Qu'appellez-vous fanatisme ?

R. La haine inspirée par chaque civilisation, sous le rapport des opinions religieuses, pour toute civilisation quelconque fondée sur d'autres opinions religieuses. Cette haine, avant l'émancipation du raisonnement, était indispensable pour diviser profondément les peuples qui ne pouvaient alors maintenir l'ordre, chacun chez lui, si ce n'est au moyen de cette division, condition *sine qua non* du despotisme, lui-même condition essentielle de l'ordre.

D. Qu'est-ce que le patriotisme ?

R. La haine de tous les pays et de tous les hommes par amour pour le pays qu'on habite et pour les hommes avec lesquels on est habitué à vivre. Le patriotisme a été pour chaque société particulière un moyen nécessaire de conservation pendant les temps d'ignorance, comme l'était l'orthodoxie. Mais depuis que les orthodoxies contraires ont succombé au contact inévitable des croyants et sous la comparaison qui en a été faite par eux, les patriotismes hostiles, sans pouvoir encore être répudiés pratiquement parce que, dans la théorie, la vérité démontrée n'a pas pris la place de l'erreur découverte, sont aussi devenus des causes de dé-

sordre et de maux de toute espèce, et doivent céder devant la raison.

D. Le patriotisme n'est donc pas une vertu ?

R. Contribuer au bonheur des autres hommes est le devoir de chaque homme parce que c'est juste, et que la justice est l'exercice de la vérité; bien entendu quand on sait pertinemment qu'il y a une vérité et une justice et quand on en a une idée bien précise. Un peuple n'a pas plus le devoir absolu de combattre un autre peuple, qu'une secte celui d'exterminer une autre secte, qu'une famille celui de ruiner une autre famille, qu'un homme celui d'en perdre un autre. Le patriotisme est une passion aveugle, comme le fanatisme, comme l'égoïsme domestique, comme l'égoïsme individuel. La nécessité en avait fait une vertu en rapport avec l'ignorance dominant et devant dominer socialement; le hasard de la naissance et les circonstances de temps, de lieu, de mœurs et de coutumes, l'imposaient à chaque circonscription territoriale dans un sens diamétralement opposé, comme ils imposaient la persécution religieuse, les guerres pour une dissidence dans le culte, les croisades de révélation à révélation. Aujourd'hui, le temps des orthodoxies est passé aussi bien que celui des patriotismes : désormais l'ordre ne sera réel, que lorsque la vérité généralement reconnue, et la justice envers tous les hommes à laquelle elle oblige, se seront substituées aux devoirs relatifs à des conditions sociales qui ne sont plus et ne peuvent renaître.

D. Qu'est-ce que la morale ?

R. Prise dans un sens absolu, la morale est la conformité avec la raison absolue.

D. Quelle est sa valeur d'application ?

R. Elle n'en aura aucune avant l'époque de science, où la raison déterminée de la même manière pour tous les hommes également, en aura fait la règle sociale.

D. Et avant cette époque, quelle est la morale applicable ?

R. Une morale relative, socialement acceptée tant qu'il y a ignorance sans examen, c'est-à-dire hypothèse regne comme vérité, foi sur parole; autant de morales que d'individus, quand le doute social a surgi avec l'émancipation de l'intelligence, et que l'ignorance reste.

D. La morale n'a-t-elle pas une expression générale?

R. Oui, celle d'obéir au raisonnement imposant un devoir en opposition aux impulsions physiques.

D. Comment le raisonnement démontre-t-il l'obligation de se soumettre au devoir qu'imposent les tendances intellectuelles, nonobstant celles de l'organisme?

R. En constatant la réalité du lien religieux entre les actes de cette vie et la condition des vies suivantes, sanction essentielle du devoir, sans laquelle, non seulement il ne serait pas obligatoire, mais même il n'aurait jamais pu être imaginé.

D. Et comment constate-t-on cette réalité du lien religieux?

R. Elle résulte de l'identité de l'ordre moral avec l'ordre d'intelligence. Si la justice et la vérité ne font qu'un, toute action rationnelle doit être récompensée, toute action irrationnelle punie. Or, souvent pendant cette vie organique, l'homme a des maux non mérités à souffrir, et il meurt sans avoir trouvé de compensation à ses sacrifices. La vie présente est donc la conséquence d'existences antérieures, et elle aura pour conséquence d'autres existences.

D. Quel rapport y a-t-il entre la croyance à une autre vie et le devoir moral?

R. Un rapport essentiel. S'il n'y avait point d'âme réelle, éternelle, responsable, toujours la même, la morale consisterait, pour chacun, dans la satisfaction de tous ses désirs, dût-elle entraîner la ruine du genre humain. Si l'existence actuelle de l'homme n'était qu'apparente ou passagère, elle aurait pour conséquence la simple phénoménalité du raisonnement comme du reste, et le devoir de tout sacrifier aux illusions des sens, les plus agréables du moins de nos chi-

mères; il faudrait taxer de folie la conduite de ceux qui se créent des devoirs aussi vains qu'ils sont incommodes et même pénibles.

D. L'homme irréligieux est-il nécessairement ce qu'on appelle *immoral*?

R. A moins qu'il ne manque de sens. Une action véritablement morale est une action raisonnée, ou elle n'est rien. Or, bien raisonner, quand on ne croit qu'à la réalité de cette vie qui n'a, *finale*ment, rien de réel, c'est faire uniquement ce qu'on juge avantageux pour la passer joyeusement.

D. A quels actes donc l'homme irréligieux se trouvera-t-il entraîné par sa morale, son raisonnement?

R. Si sa logique est rigoureuse, à tromper, voler, tuer même, pour peu qu'il y trouve son compte et croie pouvoir se dérober à la sévérité des lois et à la déconsidération sociale. Aux époques de foi, cet homme est, ou brûlé comme impie, ou pendu comme criminel; à l'époque de doute, il est envoyé à la guillotine ou aux galères, par ceux qui sont assez forts pour se débarrasser de lui et pour imposer silence aux raisonneurs qui le plaindraient plutôt que de le condamner.

D. Qu'a-t-on nommé *dévouement*, *sacrifice*?

R. Ce qu'il y a de plus rationnel, c'est-à-dire de plus noble, de plus grand, pour l'homme qui croit au lien religieux; ce qu'il y a de plus niais, pour qui nie la réalité de ce lien ou seulement la révoque en doute.

D. Mais la vertu pour la vertu?

R. Est une absurdité, comme le crime pour le crime, l'action pour l'action même, le raisonnement pour le raisonnement. Tout raisonnement a un but; ce but est une conclusion, un acte. L'acte a un motif, une fin. Le crime suppose un intérêt à le commettre, une passion à satisfaire; le vice fait courir après le plaisir qu'il promet; la vertu, elle aussi, se propose une récompense; sinon elle est une preuve d'aliénation mentale.

D. Le contentement de soi n'est-il pas une récompense suffisante ?

R. Le contentement de soi, la satisfaction intime, est la conscience d'avoir bien agi, c'est-à-dire, d'avoir raisonné juste; ou c'est de l'ineptie sentimentale, organique. Celui qui éprouve ce contentement sans raisonner, et en conséquence des préjugés dont l'éducation et la coutume l'ont imbu, n'est pas plus vertueux qu'il n'est intelligent. Il se peut qu'il arrive un moment où il ne l'éprouve plus. Il se peut que les autres ne l'éprouvent pas au même degré, et que même quelques-uns ne l'éprouvent pas du tout. Comme c'est un simple fait de sentiment qui est ou n'est pas, il y a impossibilité de démontrer logiquement son existence à celui qui nie de la sentir, ni de prouver qu'il a tort à l'homme qui dirait naïvement n'être content de lui que lorsqu'il s'est procuré le plaisir auquel il a droit, fût-ce aux dépens de ce qu'on appelle son devoir.

D. Et si la vertu était une suite des dispositions de l'organisme ?

R. Si la vertu avait son organe, si elle était une simple résultante physique, non un acte éclairé, un acte libre, tout traité de morale, tout système religieux, tout raisonnement philosophique, deviendraient inutiles. Il faudrait alors que l'horloge humaine marquât les heures tant qu'elle serait montée, exactement si elle a été bien construite, à tort et à travers si le mécanisme en est défectueux ou dérégulé. On ne devrait plus confier l'impie aux mains des prêtres pour le convertir, ni le méchant à celles des moralistes pour le rendre à la vertu; il n'y aurait qu'à changer sa constitution physique au moyen d'un régime hygiénique convenable, et à le repétrir en quelque sorte mécaniquement, à le remarteler dans le sens voulu, pour le remettre dans la voie du devoir par le redressement de son organisme, pour le ramener au bien par le rétablissement de sa santé.

D. De l'accord de tous les hommes pour admettre un

ordre, une morale, une religion, n'est-on pas en droit de conclure qu'il y a une espèce d'instinct du bien, dont les diverses vertus spéciales ne sont que le développement?

R. Ou l'instinct est l'intelligence, et nous avons défini la vertu sous ce rapport; ou c'est un effet de l'organisme, et nous n'avons pas à nous en occuper dans la question morale. D'ailleurs le sentiment empirique du besoin d'ordre ne constitue pas une règle du devoir, dont l'essence est de pouvoir s'appliquer à tous les cas d'action possibles, déterminément, clairement et immuablement. La raison seule peut faire loi dans ce sens.

D. La société progresse-t-elle en moralité?

R. Elle ne progresse qu'en désordre. Plus le raisonnement étend sa sphère d'activité, avant d'avoir assuré la réalité absolue de son point de départ, plus les erreurs sont nombreuses, et plus les dissentiments et les haines entre les hommes deviennent graves; plus en un mot l'anarchie s'empare de l'humanité.

D. La morale doit donc être absolue?

R. Elle ne peut être qu'absolue comme la vérité, ou il n'y a point de morale. Il n'y a de progrès que pour la physique, où le nombre de faits observés augmente nécessairement avec la marche, le mouvement des choses. Mais une action n'est ni plus ni moins juste; elle est juste ou elle ne l'est pas; et on ne sait pas plus ou moins ce que c'est que la justice: on le sait ou on ne le sait pas. Jusqu'ici on ne l'a point su; il n'y a donc, socialement parlant, pas eu plus de justice pratiquée que de vérité reconnue.

QUESTION XXIII

LA FOI

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.
VOLTAIRE.

DEMANDE. Qu'est-ce que la foi?

RÉPONSE. L'ignorance sans le doute.

D. Quels sont les objets de la croyance?

R. Toutes les hypothèses possibles, toutes les opinions imaginables, acceptées sur parole comme vraies.

D. Ce qu'on croit est-il nécessairement faux?

R. Cela peut être démontré vrai dans la suite. Mais tant que les preuves manquent, la croyance n'a pour objet que des opinions, c'est-à-dire la supposition, l'incertitude, l'erreur, dans le sens que ce n'est pas la vérité rendue incontestable.

D. La foi est-elle à blâmer?

R. Il y a des circonstances où elle est un devoir. Elle est la condition indispensable de conservation pour l'ordre social, d'existence pour l'humanité, avant que la vérité soit devenue socialement nécessaire.

D. Il y a donc alors des hypothèses qui doivent être acceptées comme réelles?

R. Certes : ce sont celles sans lesquelles l'ordre serait impossible.

D. Quelles sont-elles?

R. L'existence d'une règle des actions, l'immortalité des âmes, et la réalité du lien entre les actions de cette vie et le mode d'existence dans une autre vie.

D. Qu'est-ce qui a fait proclamer ces hypothèses comme vérités?

R. Le besoin qu'on en avait. Il fallait que la société y crût et que le législateur y fit croire comme à des vérités, ou que la société succombât.

D. Comment le législateur, incapable de s'en démontrer la vérité à lui-même, bien loin de pouvoir la démontrer aux autres, a-t-il fait pour qu'elles fussent adoptées?

R. Il a fait intervenir un être plus fort et plus intelligent que lui et que tout le monde; il l'a appelé *Dieu*: et, au nom de cet être omniscient, tout-puissant et souverainement juste, il a annoncé les hypothèses sociales, y compris celle de l'existence du Dieu révélateur, se posant lui-même.

D. Pourquoi ne les proclamait-il pas en son nom?

R. Parce que lui-même n'était qu'un homme et qu'il était hors d'état de prouver ou d'imposer ce qu'il déclarait. Pour établir et maintenir l'ordre parmi les hommes, il fallait être plus qu'eux, ou bien les courber, esprit et corps, sous un Dieu qui leur parlait et devait être cru sur parole.

D. Comment nomme-t-on une doctrine sociale attribuée à un Dieu?

R. Une révélation.

D. Toute révélation est-elle bonne?

R. Toute révélation a été non seulement bonne, mais indispensable pendant l'époque d'ignorance, quelles qu'aient pu être d'ailleurs l'étrangeté des dogmes théologiques qu'elle y a joint, l'inutilité des préceptes dont elle s'est surchargée, et le ridicule des cérémonies dont elle a composé son culte.

D. Par quel moyen les sociétés particulières ont-elles protégé leur révélation et leur Dieu?

R. Par des *auto-da-fé*. La simple supposition que la révélation pouvait être soumise à l'examen, même dans le plus petit de ses détails, était un sacrilège digne de mort.

D. Comment est-on parvenu à empêcher l'examen pendant tant de siècles?

R. En divisant les hommes entre eux. Chaque peuple était séparé de tous les autres par les formes de sa révélation, par un Dieu auquel il appartenait en propre, mais qui, en récompense, réprouvait les peuples voisins et leur Dieu. Les hommes, chez chaque peuple, vivaient isolés derrière les

lignes infranchissables de démarcation que leur traçaient les castes, les privilèges, l'éducation, l'instruction, les préjugés, la position, la richesse. Le manque de communication et de loisir pour observer et comparer, pour réfléchir en un mot, suffisait pour arrêter tout développement moral.

D. Y a-t-il eu des sociétés sans religion?

R. Partout où le progrès des relations sociales a fait sentir le besoin d'une règle motivée ou obligatoire des actions, une religion a été indispensable, une religion a existé.

D. Le rapport entre la religion et la société est donc intime?

R. Une société n'existe que par sa religion, qui sanctionne la règle d'action sur laquelle l'ordre est fondé. La religion vraie ou fausse, bonne ou mauvaise, par cela seul qu'elle est incontestée, domine la société, et tout doit lui être soumis; ou bien cette société se décompose. Quand, dans une société, le raisonnement a détruit la foi, il y a également ébranlé l'ordre, et l'anarchie progresse jusqu'à ce que la vérité soit incontestablement établie. A l'époque d'ignorance, toute religion, socialement acceptée, est relativement bonne. A celle d'examen, toute religion non démontrée devient essentiellement mauvaise.

D. Quel a été, dans ces derniers temps, le but de ceux qui ont voulu la séparation de la morale d'avec la religion?

R. Il est à supposer qu'ils ne savaient point ce qu'ils faisaient; ce qu'ils faisaient, le voici: ils renversaient socialement toute morale, en ôtant ce qui seul pouvait lui servir de base; ils rendaient le devoir facultatif, c'est-à-dire, ils l'anéantissaient comme devoir, en niant sa sanction obligatoire, sa réalité; ils affranchissaient le temporel du spirituel, et celui-ci n'étant plus l'autorité sociale suprême, la société émancipée tendait à l'anarchie: en un mot, ils substituaient les coups de bonnettes au dogme de l'infaillibilité du pape.

D. Cela peut-il durer?

R. Impossible. L'examen qui a renversé l'infaillibilité du

pape, sape, chaque jour, l'inviolabilité du pouvoir qui commande aux baïonnettes, et celles-ci se tourneront contre lui. Les baïonnettes ne s'émoûsseront que contre l'autorité et la force de la raison ?

D. Que prouve, en faveur des révélations, la dépendance étroite et profonde où s'est trouvée la société à l'égard de celle-ci ?

R. Elle ne prouve absolument rien, si ce n'est la nécessité de l'ordre, celle d'une règle pour le constituer, celle enfin d'une sanction inévitable, sans laquelle cette règle serait illusoire ; elle prouve en outre le besoin, pendant l'époque d'ignorance, d'une foi incontestée pour établir la sanction, et du despotisme monopolisant les développements de l'intelligence pour garantir la foi.

D. Que devient la révélation quand l'intelligence dirige sur elle son flambeau ?

R. Elle s'évanouit irrésistiblement, par cela seul qu'elle est révélation, en d'autres mots hypothèse ou assertion dénuée de preuve. Cela arrive chaque fois que deux révélations ou deux civilisations sont en contact. Elles se discutent mutuellement et la plus faible cède la place. Cela arrive encore quand le contact ou la communication des idées ne peut plus être empêché entre les hommes chez un même peuple. La révélation alors est examinée et démolie pièce à pièce.

D. Mais comme le nombre des hypothèses est infini, ne peut-on pas toujours substituer une révélation nouvelle à la révélation détruite ?

R. Il arrive une époque où le principe même des révélations, savoir une hypothèse prise pour vérité, passe au creuset du protestantisme et s'y évapore ; dès-lors la sanction hypothétique ne suffit plus à la conservation de l'ordre ; et si l'humanité doit continuer à exister, il faut que désormais elle reçoive sa règle de la raison démontrée incontestablement.

D. il y a donc opposition absolue entre la révélation et le raisonnement ?

R. Oui, dans ce sens que le libre usage du raisonnement mène nécessairement au renversement de toute révélation possible. Il n'y a cependant point de révélation qui ne procède de l'intelligence. Tout révélateur a cru bien raisonner, et a en effet fort bien raisonné pour aussi longtemps qu'il pouvait interdire le raisonnement aux autres. L'acte même de se poser révélateur était une déclaration implicite qu'il se regardait comme une intelligence supérieure; au point que toutes les autres intelligences n'avaient qu'à accepter et à se soumettre.

D. Établissez plus nettement encore l'opposition entre la foi et la science.

R. Quiconque dit : *je crois, j'affirme*, s'il consent à en donner une raison quelconque, ne peut, aussi bien que celui qui dit : *jé nie, ou je ne crois pas*, alléguer qu'une raison de préjugé ou de caprice, c'est-à-dire : *parce que j'y incline, j'y suis porté, que tel est mon bon plaisir*. Ce qui fait nécessairement sous-entendre par tout homme qui ne partage pas ce préjugé et ne se laisse point entraîner par le même caprice : *je crois parce que je crois, quoique ce soit impossible, ou absurde*. Car quand ce n'est ni l'un ni l'autre, on ne croit pas, on ne refuse pas de croire; on sait ou, tout au moins, on doute, on ne sait pas. Ni la science ni le doute ne peuvent co-exister avec la foi. Aussi longtemps que la croyance, la révélation, l'inspiration, l'intuition, le sentiment, sont admis comme critérium du vrai et du bien, le raisonnement qui les contredit est lui-même une absurdité, la raison un hors d'œuvre, l'homme le jouet du hasard, de la folie, de la matière; ou plutôt il n'y a ni bien ni mal, ni vrai ni faux : il y a de la force toujours et de la nécessité, de la raison ni de l'ordre jamais; il y a, soit une *cause aveugle*, et des *effets ridicules*, soit Dieu, cause *intelligente*, qui se donne l'affreux plaisir de produire des effets pour qu'ils souffrent.

D. Comment une révélation conserve-t-elle l'ordre social?

R. En maintenant le despotisme qui l'a établie, avec toutes ses conditions d'existence. Le despotisme qui ne s'appuie plus sur une autorité révélée cesse d'être viable. Une autorité révélée qui n'a plus le despotisme pour la soutenir, est un cadavre qu'on parvient encore à galvaniser, mais qu'on ne rend plus à son activité particulière.

D. Quel est aujourd'hui le sort des révélations dans notre Europe ?

R. Elles y sont mortes socialement. La liberté d'examen, ici écrite dans les lois, là vivace dans les mœurs, partout enracinée dans les intelligences par l'indestructible presse, les a tuées sans retour. Leur influence se borne à celle d'opinions personnelles, perpétuellement en lutte avec le principe matérialiste du doute, qui s'infiltré au cœur des sociétés et y paralyse la vie.

D. Ne mettez-vous pas ce qui nous reste encore de la foi de nos pères au nombre des causes conservatrices de la société actuelle ?

R. En effet, cette cause continue d'agir individuellement, même sur ceux qui se rient de son influence. La peur du diable auquel on ne croit plus, demeure cependant puissante sur les esprits, et il suffit d'une légère altération de l'organisme pour la faire éclater en nous telle que l'y avaient estampée nos nourrices et nos gouvernantes. Mais, comme elle s'affaiblit de jour en jour, l'idée d'une âme immortelle et d'une autre vie, étroitement liée à l'idée d'un paradis ridicule et d'un enfer abominable, va se perdant avec elle. Quand on n'aura plus le diable à craindre, comme on ne craindra pas autre chose, on fera bon marché de la morale, de l'ordre, de la société, de l'humanité.

D. La foi personnelle n'est-elle pas aussi un obstacle au triomphe de la vérité, considérée socialement ?

R. Sans doute. La foi, nécessaire encore parce que la vérité n'est pas reconnue, n'est cependant plus possible comme condition d'ordre. Néanmoins, les partisans des révé-

lations se flattent, soit de parvenir à fonder sur elles un ordre nouveau, soit de conserver par elles les vestiges de l'ordre ancien qu'elles avaient établi. Ils s'opposent ainsi, pour autant qu'il est en eux, à ce que la société cherche, contre l'anarchie qui la menace, le seul remède capable de la sauver, mais dont ils nient qu'elle ait besoin.

D. Qu'est-ce qu'un prêtre ?

R. Plus rien pour la société, aujourd'hui que la religion n'est plus un moyen d'ordre social. Le prêtre, socialement parlant, c'est-à-dire lorsque la société était sous son influence, devait se mettre au-dessus des passions et même des besoins physiques, au-dessus, dirons-nous, des lois de la matière organisée, afin de réaliser son pouvoir, en d'autres termes, afin de maintenir la règle morale dont il était l'apôtre, le conservateur et l'interprète. La domination sacerdotale, à laquelle le prêtre se dévouait tout entier et sacrifiait tous les autres sentiments, avait d'une part, il est vrai, un but d'exploitation ; mais d'une autre part, c'était la condition, *sine qua non* à cette époque, d'ordre et de vie humanitaire. La religion était le véritable principe fondamental de la société, et le prêtre la personnification de ce principe. Actuellement le prêtre n'a plus de caractère social, plus aucune valeur, comme garantie d'union et de stabilité. Il persiste cependant à se distinguer des autres hommes dans sa manière de vivre. Seulement ses singularités sont sans motif réel, sans utilité par conséquent. Ses sacrifices ne représentent plus rien, si ce n'est une ambition individuelle ou de corps à satisfaire, des opinions particulières, devenues indifférentes à la société, à soutenir, et une importance de coterie, de congrégation, de secte, à conserver. Ce ne sont plus que des ridicules gratuits qui rendent le clergé le jouet de la suffisance bourgeoise, pour les libéraux qui n'ont jamais su, ni ce qu'a dû être jadis le prêtre véritable, ni que, socialement, le véritable prêtre est désormais devenu impossible.

D. Que font les prêtres des religions tombées ?

R. Beaucoup enseignent ce qu'ils regardent comme la vérité. Quelques-uns trompent, dans la bonne intention de maintenir l'ordre qu'ils croient ne pouvoir être conservé que de cette manière. Il en est aussi qui, entraînés par le tourbillon du siècle, font de leur ministère métier et marchandise.

D. Retarderont-ils la marche des choses ?

R. Comme tout le monde, ils coopèrent, sans s'en douter, à activer cette marche : ils travaillent à la dissolution de ce qui existe. Ils n'ont jamais eu de puissance qu'en qualité de docteurs d'une loi socialement acceptée, et qui les rendait persécuteurs de tous ceux qui voulaient renverser l'autorité et troubler l'ordre. Les religions et les systèmes de philosophie n'ont jamais été que l'*opinion* de gens croyant mieux raisonner que les autres, et qui imposaient cette opinion à ceux dont le raisonnement leur paraissait vicieux. Maintenant, on avance avec les prêtres et les philosophes, on avance sans eux, on avance malgré eux, on avance contre eux, vers la catastrophe où ils disparaîtront les uns et les autres avec l'ordre ancien et le désordre du jour.

D. Qui sont ceux qui hâtent le plus cette marche, les sceptiques ou les croyants ?

R. Les sceptiques, ceux bien entendu qui nient la possibilité de déterminer la vérité ; mais c'est contre leur volonté et à leur insu. Eux aussi s'estiment en mesure de maintenir la société au moyen de je ne sais quelle morale vague, dont ils font la base de l'ordre quoiqu'elle-même porte sur le vide ; thème insaisissable que les majorités constitutives et gouvernementales varient indéfiniment et que le bourreau confirme. Leurs doctrines pressent vivement l'action désorganisatrice, et par là, tout en la niant, ils hâtent l'anarchie d'où le besoin de la vérité doit jaillir.

D. Le scepticisme dogmatique n'a-t-il pas encore un autre effet dissolvant ?

R. Oui, et un effet très puissant, au moyen de la première

éducation, dont l'influence, quelque neutralisée qu'elle soit dans la suite par une instruction contraire, laisse cependant des traces ineffaçables. L'enfant élevé dans la foi, s'il la voit plus tard s'évanouir devant l'examen, conserve toujours l'amour de la vérité qu'il avait cru posséder et qu'il a besoin de ressaisir. Celui à qui on n'a jamais appris qu'à douter, s'est habitué à la privation de toute base de moralité et de certitude : la vérité réelle ou prétendue l'inquiète, le gêne, et il ne retrouve le genre de repos auquel il a été accoutumé, que lorsqu'il a renversé par un raisonnement quelconque, tout ce qui est offert à son intelligence comme présentant un véritable caractère de certitude et de moralité.

D. Après avoir renversé socialement le principe même des révélations, les bourgeois veulent maintenant restaurer sur ce principe même ce qu'ils nomment *une religion pour le peuple*. Qu'en pensez-vous ?

R. C'est la moins soutenable de leurs prétentions. S'ils disposaient de l'inquisition et de ses bûchers pour empêcher le peuple de lire et de penser, ce serait possible. Mais sur leur seule parole, à eux, dont chaque action est un démenti à leurs discours ! Il y a là par trop de naïveté et de présomption. Le peuple n'aura de religion que lorsque tout le monde en aura, en d'autres termes lorsqu'il y aura une religion véritable, et que tout le monde sera peuple.

D. Qu'est-ce que la religion administrative qui est le rêve de nos sociétés officielles ?

R. C'est à peu près la même chose que la religion pour ou plutôt contre le peuple : celle-ci, sauf possibilité, empêcherait les bourgeois d'être volés par leurs domestiques ; la religion administrative mettrait l'orgie bourgeoise tout entière sous la protection préventive d'agents de police en soutane, ce qui serait une notable économie de gendarmes et de geoliers.

D. Quel résultat obtiennent les pères de famille incrédules qui élèvent leurs enfants dans la foi à n'importe quelle religion ?

R. Ils en font ou des incrédules d'une pire espèce qu'eux-mêmes, ou des hypocrites : les uns comme les autres contribueront plus qu'eux au triomphe du scepticisme.

D. Ne pourrait-on arriver à relever la foi universelle, en rétablissant l'inquisition et rallumant les bûchers?

R. Qui l'entreprendrait ? Personne n'en veut pour lui-même, et nul n'a la force d'en imposer le joug aux autres. Ce qui prouve du reste l'impossibilité de ressusciter les révélations, c'est celle où elles-mêmes ont été de ne pas mourir. De ce que toutes ont pu être renversées, il est évident que toutes étaient fausses. Pour démontrer que les bûchers de l'inquisition religieuse ne peuvent pas être rallumés, il suffit de constater qu'ils ne brûlent plus. Si l'inquisition était encore possible, il ne faudrait pas la rétablir ; elle n'aurait pas été détruite.

D. Le croyant religieux est-il plus irrationnel, dans le sens absolu, que le croyant matérialiste?

R. Ils le sont également. Si on les considère sous le point de vue du raisonnement relatif à l'époque d'ignorance, le croyant religieux a tout l'avantage : la société alors est fondée sur la foi. Mais lorsque l'examen a rendu toute foi irrationnelle, le croyant matérialiste a son tour. Seulement la doctrine négative qu'il professe ne peut jamais servir de base à un ordre quelconque, ni à l'époque d'ignorance dont il renverse l'ordre de foi, ni à celle d'examen pour laquelle il n'a que le hasard et le néant.

D. Et le scepticisme ?

R. Il faut distinguer. Le scepticisme vrai, c'est-à-dire l'aveu d'une ignorance qu'on n'a point réussi à vaincre, est très conforme à la raison. Quant au faux scepticisme, qui nie toute vérité, et avec la vérité l'ordre par la justice, l'ordre par la raison, c'est au fond une seule et même chose que le matérialisme. Ne croire qu'à la matière qui n'est rien de réel, ou affirmer qu'il n'y a point de réalité, ne diffère que dans les termes.

D. A qui est-il plus prudent de se lier dans les relations de la vie, à un croyant religieux ou à un croyant matérialiste?

R. La difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité à notre époque, est de trouver un croyant complet, entièrement à l'abri de toute influence d'incrédulité et même de doute. Mais, cette foi sincère et inébranlable étant supposée, celui qui la professe a intérêt à remplir le devoir que ses convictions lui imposent et est nécessairement honnête homme. Le croyant matérialiste a un intérêt diamétralement opposé, et s'il est conséquent, sera nécessairement un fripon. Il arrive cependant que, malgré son incrédulité, il admet un devoir quelconque en contradiction avec son égoïsme : il demeure honnête homme alors dans le sens vulgaire de ce mot, parce que c'est un sot. En tout cas, plus sot encore que lui est l'homme qui a confiance aux principes de qui n'en a que par accident, de qui ne peut jamais en avoir de déterminés, ni d'invariables.

QUESTION XXIV

LE DIEU RÉVÉLATEUR

Les temps sont arrivés, et toutes les idoles
doivent tomber.

LE COMTE DE MAISTRE.

DEMANDE. Qu'est-ce que le Dieu des révélations ?

RÉPONSE. Un être de raison, qu'il a fallu inventer pour répondre à la nécessité d'ordre social. Afin de mieux soustraire aux investigations du raisonnement les contradictions qu'implique l'existence de ce Dieu, on l'a déclaré incompréhensible.

D. Que serait un Dieu incompréhensible ?

R. Un Dieu qui n'existerait pas pour nous. Ce n'est que par le raisonnement que nous nous rendons compte de la vérité, de la réalité. Si Dieu échappe au raisonnement, il se trouve donc anéanti.

D. Prouvez la non-existence du Dieu des révélations.

R. Ses fidèles l'ont appelé un *être*. Or, l'être déterminé et non absurde se connaît par les modifications qu'il perçoit, c'est-à-dire, existe dans le temps ; est intelligent, c'est-à-dire encore, se distingue lui-même, qui est réellement un, des choses qui ne sont pas lui ; et se trouve sous les sollicitations des deux ordres de tendances ; en un mot raisonne et choisit, peut se tromper et agir bien ou mal : cet être est un homme, non un Dieu.

D. Ce Dieu n'a-t-il pas généralement été reconnu *un et plusieurs* ?

R. Oui, c'est-à-dire qu'il est absurde, du moins indirectement. L'unité à laquelle il faut tout ramener dans le raisonnement, est l'individualité qui existe dans l'homme, unité hypothétique tant que l'immatérialité des âmes n'est pas démontrée. Les philosophes déistes et les théologiens anthro-

pomorphistes ont nommé cette unité *Dieu*, et ils ont été forcés, pour qu'elle ne leur échappât point, de lui faire créer la multiplicité.

D. Mais les révélationistes et les philosophes ont déclaré leur Dieu, unique, éternel et immatériel.

R. Ce n'est donc plus un être pour nous; ce n'est plus rien, ni pour nous ni pour lui-même. Car l'être isolé dans l'éternité ne peut se manifester, ne peut pas plus se connaître qu'être connu.

D. Ils en ont fait la substance des substances.

R. Ils en ont aussi fait une personne. Or, s'il est personnel et substance des substances, il n'y a de substance et de récllement personnel que lui. Les hommes ne sont que des individus illusoire, des phénomènes, des effets. S'il n'est pas substance des substances, sa personnalité est une fiction idolâtrique et sans valeur.

D. Ils l'appellent un mystère.

R. Nous n'avons pas de moyen pour apprécier les mystères; nous n'avons que le raisonnement, au moyen duquel nous jugeons la vérité, et rejetons ce qui n'est pas elle, comme impossible, comme absurde. Tout ce qui n'est pas accessible au raisonnement, demeure pour nous un effet de mysticisme, c'est-à-dire d'un organisme dérangé, ou de préjugés sur lesquels le raisonnement n'a plus d'empire.

D. Quelles sont les qualités essentielles du Dieu anthropomorphe?

R. Nécessairement omnipotent, n'ayant de raison que son vouloir, il est créateur de toutes choses et de l'homme, souverain auteur et dispensateur des biens et des maux, providence réelle, c'est-à-dire, faisant à lui seul tout ce qui se fait, sans que nous y ayons de part qu'illusoirement. Il ne peut être révélateur qu'à ce prix.

D. Y a-t-il eu une création?

R. Il n'y aurait plus alors de réalité que pour le créateur. Des âmes créées seraient des effets, des phénomènes, des

rien du tout. L'idée de la création est un non-sens. Rien ne se fait de rien. Le rien absolu, le néant, est une chimère. La création renverse tout raisonnement déduisant la réalité humaine du sentiment que l'homme a de son existence.

D. Que faudrait-il conclure de l'omniscience, de la toute-puissance de Dieu?

R. L'impuissance, la nullité de l'homme. Avec un Dieu pour qui tous les temps sont présents, que devient l'avenir des hommes? Ou si les hommes ont réellement un avenir à eux, que devient la sagesse de Dieu? Si ce Dieu est tout-puissant, il n'y a ni intelligence ni liberté réelles pour l'homme; il n'y a point d'ordre moral conforme à l'ordre de raisonnement; il n'y a point de raisonnement, car peut-être l'impossible est-il vrai, et la vérité mensonge; il n'y a ni bien ni mal; tout est arbitraire et fatalité.

D. Quelles sont les conséquences de l'invention du Dieu anthropomorphe?

R. Il faut lui adresser des prières, lui rendre un culte. Le Dieu *être, personne*, a sa pensée, sa volonté, ses passions et même ses caprices. Il faut donc se prêter à ses idées, lui obéir, entretenir ses dispositions favorables, détourner sa sévérité, fléchir sa colère, le flatter par des louanges, le gagner par des offrandes, le corrompre par des dons. Ce Dieu a des favoris et des ministres qu'il faut aussi circonvenir afin d'obtenir leur aide et leur intercession. Il se choisit un peuple privilégié entre toutes les nations maudites; il marque ses élus et ses réprouvés, sans autre raison que son bon plaisir, et les punit ou les récompense éternellement. N'est-il pas le potier qui donne aux vases la forme qui lui convient pour l'usage auquel il les prédestine? Si on soumettait le Dieu anthropomorphe à un ordre préétabli, il ne serait plus que l'instrument de cet ordre; et il fallait qu'au détriment de tout ordre, de toute justice, de toute raison, on le conservât *Dieu*.

D. Tout culte est-il irrationnel?

R. Le culte a eu son époque d'utilité, de nécessité même. Le culte était l'incarnation, la *symbolisation* de la foi sans laquelle la société était impossible. Il servait d'appui à cette foi qui manquait de démonstration. Aujourd'hui que, pour qu'il y ait ordre social, il faudra prouver les vérités d'où l'ordre dépend, le culte dont l'examen, qui a renversé toute foi, a fait un symbole sans valeur, une ombre sans corps, devient une irrationalité ridicule.

D. Quand l'idée du Dieu anthropomorphe a-t-elle surgi ?

R. Quand on a eu besoin d'elle. Aussitôt que le développement des rapports sociaux a rendu nécessaire une règle commune des actions, il a fallu la faire imposer par un Être suprême qui la sanctionnât.

D. Par quelles phases généralement ce Dieu a-t-il passé ?

R. Il a été, suivant l'état des lumières, pierre, plante, animal, homme, soit corps et intelligence, soit, en dépit de la contradiction dans les termes, intelligence sans matière ; mais toujours on l'a personnifié, on l'a, pour la raison, rendu impossible.

D. Le raisonnement n'a-t-il pas tenté de concilier ces inconséquences ?

R. Elles sont inconciliables. Aussi les philosophes, pour s'y soustraire, demeurèrent-ils généralement attachés à l'opinion première d'un Dieu-nature, espèce de force ou d'âme universelle, d'où tout émane et à laquelle tout se réunit éternellement. Cette opinion est la moins illogique, tant que l'immatérialité des âmes n'est pas démontrée à l'évidence.

D. Que résulterait-il de la réalité de ce panthéisme ?

R. Ses conséquences sont aussi irrationnelles que celles de l'anthropomorphisme. Il confisque également la réalité des âmes au profit d'une réalité unique, isolée, et par conséquent n'existant pas même pour elle. Lorsque tout est Dieu, rien n'est Dieu ; et lorsque Dieu est tout, tout n'est rien : l'être et le néant se confondent ; le néant seul existe, et l'existence est réduite au néant.

D. Y a-t-il eu d'autres religions que l'anthropomorphisme?

R. Il n'y a que cette religion-là de possible hors de la religion réelle. Fétichisme, polythéisme, théisme, c'est toujours l'anthropomorphisme sous une autre face. Quant au panthéisme, ce n'est pas une religion; c'est le matérialisme déifié.

D. Comment la doctrine de la personnification de Dieu a-t-elle pu résister si longtemps aux attaques du raisonnement et lui résiste-t-elle encore?

R. Sous le despotisme, c'était l'arche sainte, la foudre sociale écrasait quiconque osait y porter la main. Une fois l'examen émancipé, le doute a eu beau ébranler le trône du Dieu vivant, du Dieu anthropomorphe, le besoin d'un ordre que jusque là on n'avait obtenu que par son entremise, et que l'ignorance empêchait encore de conserver sans lui, y a raffermi l'idole que la raison avait dépouillée de tous ses prestiges, frappée d'impuissance et conspuée.

D. Quand cette idole tombera-t-elle?

R. Elle ne se brisera sans retour, que lorsque la vérité pourra prendre sa place; c'est-à-dire, lorsque l'ordre fondé au nom de la révélation et sur elle n'existera plus, et que tous les maux de l'anarchie se seront accumulés de manière à forcer de reconnaître la raison réelle et de l'appliquer.

D. Tracez distinctement les caractères du panthéisme, de l'anthropomorphisme et du matérialisme.

R. Le panthéisme n'admet qu'une unité, être infini et unique, *un* en effet, *plusieurs* en apparence; l'anthropomorphisme reconnaît cette unité, mais comme être distinct du monde, de la nature, de l'homme, de la multiplicité en un mot, qui lui doivent l'existence; le matérialisme nie l'unité. Pour le matérialiste, tout est réel; pour l'anthropomorphe, rien en effet n'est réel si ce n'est Dieu dont tous les phénomènes, ceux compris auxquels ce Dieu octroie une réalité illusoire, dépendent; pour le panthéiste, il n'y a

que Dieu en tout et pour tout, réalités et phénomènes.

D. Et comment la raison combat-elle ces opinions?

R. Elle démontre leur absurdité, c'est-à-dire le néant qui est leur conséquence. Puis, elle distingue les unités, seules substances, immatérielles et éternelles, des êtres phénoménaux, matériels et fugitifs, et de la phénoménalité, de la causalité, éternelle aussi et absolue, mais jamais *une*, jamais réelle, *paraissant* toujours, *n'étant* jamais; elle distingue en un mot les âmes de tout ce qui n'est pas elles, le sentiment d'existence, susceptible de se connaître, de la matière qui lui sert à se connaître.

QUESTION XXV

L'ÉTERNELLE JUSTICE

O raison, raison ! n'es-tu pas le Dieu que je cherche ?

FÉNELON.

DEMANDE. En quoi consiste l'ordre moral, la justice éternelle ?

RÉPONSE. Dans la concordance entre les actes libres des êtres réels et la conséquence nécessaire de ces actes ; dans l'harmonie de la liberté avec la fatalité. Au point de vue de cet ordre éternel, dans lequel le désordre passager rentre comme condition de possibilité et de justice, *tout est bien*.

D. Comment l'homme s'élève-t-il à l'idée de cet ordre ?

R. Comme à celle de lui-même et de sa destinée, en raisonnant ; ce que lui apprend la raison incontestable est l'ordre réel.

D. Quelle garantie a-t-il de cette réalité ?

R. Sans la *conception* d'un ordre moral, il n'y a pas possibilité de conserver un ordre intellectuel : car, hors de l'ordre, il n'y a que le hasard qui n'est rien, et la nécessité qui est la négation de tout véritable raisonnement. Sans la *réalité*, incontestée du moins sinon incontestable, de cet ordre moral, il n'y a aucune possibilité d'ordre entre les hommes : car une morale simplement conventionnelle, conventionnellement sanctionnée, est loin de suffire à la conservation de la société. La force matérielle est aussi impuissante contre l'anarchie, que la force d'un seul homme l'est contre celle de tous les autres.

D. Avez-vous une preuve plus directe de l'existence de l'ordre éternel ?

R. Puisque rien n'est au-dessus des âmes, il y a entre elles une harmonie, absolue comme elles, immuable comme elles.

Ce qui dans cette vie n'est pas conforme à l'ordre de raison, qui est l'ordre des réalités, l'ordre des âmes, l'harmonie éternelle, doit être balancé ailleurs. Car cette vie est l'existence phénoménale, illusoire ; l'existence réelle, vraie, est celle des âmes, pendant laquelle tout, nécessairement tout, doit se compenser. Ce raisonnement prouve mathématiquement qu'il y a relation essentielle entre le bien-être et le mal-être de cette vie organique et les actions de l'âme dans une existence précédente, entre les actions de cette vie et le bien-être et le mal-être dans une vie à venir.

D. Quelle est la conséquence des actions de cette vie pendant cette vie même ?

R. Elles ont une conséquence matérielle sur le monde où elles ont été faites ; elles n'ont pas toujours une conséquence individuelle pour celui qui les a faites.

D. Si le bien était infailliblement et immédiatement récompensé et le mal puni sur la terre, qu'en résulterait-il ?

R. Qu'il y aurait nécessité physique, non ordre moral. Le bien réel pour l'éternité dépend du mal dans le temps, c'est-à-dire, de ce qui n'est un mal que pour la partie phénoménale de notre être. L'ordre est l'accord entre la liberté ou l'intelligence, et la fatalité ou la nécessité, l'immutabilité.

D. L'existence du bien nécessite donc celle du mal ?

R. Il est triste de devoir exprimer une vérité aussi claire. Sans la possibilité du mal, la réalité du bien serait impossible. Car il n'y a de bien que celui qui est mérité, de mérite que par la liberté, de liberté que dans le choix entre le mal et le bien.

D. Quelle est la conséquence ici-bas de l'existence du mal ?

R. Le développement progressif de l'intelligence qui tend à y échapper.

D. Et la conséquence de ce développement ?

R. Le sentiment toujours plus vif de ce mal. Ce sentiment, parvenu à l'excès, force les hommes qui ont fait Dieu auteur

du mal, à le maudire, et les sociétés qui nient Dieu, à se maudire elles-mêmes.

D. Que naîtra-t-il de cet enfer terrestre ?

R. Le besoin de vérité, d'ordre réel.

D. L'ordre moral ne sera-t-il pas anéanti par l'application ici bas de la vérité, par l'exercice de la justice ?

R. Le mal ne sera point détruit : il ne peut l'être, dans le temps, sans que le bien ne le soit aussi. S'il l'était dans ce monde, il se retrouverait ailleurs, et les deux tendances, essentielles à la liberté, y permettraient aux âmes de mériter et de démériter comme elles le doivent, lorsqu'elles sont capables de vouloir, d'agir. L'organisme humain actuel n'a pas toujours été un moyen d'expiation pour les âmes sur la terre qu'elles habitent aujourd'hui. L'homme y a commencé ; l'homme peut y finir. Cette terre elle-même a commencé et elle finira. Les âmes unies à des organismes quelconques mériteront et démériteront, jouiront ou souffriront, n'importe comment ni où, mais dans des existences qui se succéderont éternellement.

D. Quels sont les êtres que comprend l'ordre éternel ?

R. Les êtres éternels comme lui, qui sont proprement appelés *êtres* ; les êtres qui existent pour eux-mêmes, qui se connaissent ; et par eux-mêmes, qui sont réellement : c'est-à-dire, les êtres qui sont une plus que phénoménalité, qui ont une réalité, qui sentent, les âmes enfin. Elles seules peuvent comprendre l'ordre moral qui, par conséquent, n'est que pour elles seules. Ce ne sera que lorsque la société aura été convaincue de cette vérité, qu'elle-même sera organisée moralement et que son droit sera réel.

D. Y a-t-il une sanction à l'ordre moral ?

R. Sans aucun doute : cette sanction est l'Éternelle justice, véritable certitude, garantie immuable de la réalité de tout ordre possible dans le sens absolu, de toute absolue raison. Cette Justice est un fait primordial que le raisonnement signale, dont il démontre l'existence, mais qui n'a ni cause,

ni mode d'être ; qui *est* parce qu'il *est* : c'est le seul VRAI DIEU pour la raison ; l'intelligence ne saurait en admettre d'autre, et les lois inflexibles du raisonnement représentent avec fidélité l'enchaînement réel des destinées humaines et des événements qui en découlent nécessairement.

D. Mais quelle est la réalité d'un Dieu, non personnifié, et qui n'est pas un être comme on l'a cru jusqu'à présent ?

R. La même que celle de la conclusion d'un raisonnement incontestable. Être distinct ou personne, Dieu serait complexe, composé de réalité et de phénoménalité comme l'homme. Justice éternelle, Dieu est tout ce qu'il peut être pour que les âmes soient réellement ; tout ce qu'il doit être pour qu'il y ait relation essentielle, harmonie, entre les actes libres et leurs conséquences dans toutes les vies successives.

D. Qu'est-ce que l'athéisme ?

R. La négation de Dieu. Si c'est du Dieu-être, du Dieu anthropomorphe, ou du Dieu-Tout, l'athéisme est la condition indispensable pour être religieux. Le matérialiste seul nie Dieu-Justice éternelle, c'est-à-dire le lien religieux, l'ordre, la morale, le devoir, l'immatérialité des âmes, et toute religion possible.

D. Que faut-il pour être rationnellement un homme religieux ?

R. Il faut *savoir* que les âmes existent dans le temps, pendant la vie organique présente, aux conditions qu'elles se sont faites pendant la vie organique antérieure ; et qu'elles y posent les conditions d'existence pour leur vie organique future. Cette religion est la base de la solidarité entre les hommes, la base de la société, de l'humanité.

D. La philosophie a défini l'homme : un être religieux ; qu'a-t-elle voulu exprimer ?

R. Rien de déterminé ; sans quoi cette définition comme tant d'autres eût été absurde. Si l'homme naissait religieux, il naîtrait plus ou moins religieux, plus ou moins moral par conséquent ; et dès lors il n'aurait pas plus de mérite à pra-

tiquer la justice qu'un arbre à porter de bons fruits. L'homme est un être qui raisonne. Quand le raisonnement lui démontre la réalité du lien religieux, il donne naissance à la religion. Mais, avant toutes choses, il faut que nous soyons définitivement débarrassés des absurdités philosophiques, notamment de celle des phrénologues qui ont systématisé la folie de faire, de la religion et de la morale, une conséquence de l'organisation, de la matière, et de celle des éclectiques qui ont choisi chez leurs devanciers les mystiques, tout ce qu'il y avait de plus mauvais sur la morale et la religion d'inspiration et de sentiment. Après ce déblai préparatoire, le raisonnement, prenant la réalité démontrée des âmes pour point de départ, pourra établir la vérité et faire accepter la justice absolue.

QUESTION XXVI

LA SCIENCE

Le faux détruit, nous voulons le vrai.
JOUFFROI.

DEMANDE. Que faut-il pour que la vérité puisse être connue socialement ?

RÉPONSE. Il faut qu'elle soit cherchée ; et, pour cela, il faut qu'on soit convaincu qu'on ne la possède pas, qu'elle est à chercher, qu'on a besoin de la posséder, qu'elle peut être trouvée. Tant qu'il y aura des philosophes qui prétendent connaître la vérité, ou qui soutiennent que la société peut se maintenir sans cette connaissance, ou qui enfin nient que la vérité puisse être démontrée aux hommes, il n'y aura aucun espoir de découvrir ce que nous avons prouvé devoir être su pour qu'il y ait ordre, humanité.

D. Quand cela aura-t-il lieu ?

R. Lorsque l'erreur aura été renversée sous toutes ses formes, que toutes les illusions seront dissipées ; lorsque tous les préjugés auront été vaincus par tous les protestantismes, et que ceux-ci se seront évanouis avec ceux-là, faute d'objets ; lorsque le faux, le vraisemblable, le probable, ne pourront plus se faire accepter comme vrais, et, sous cette apparence, servir de base à un ordre quelconque, de règle d'action aux individus, de religion à la société.

D. Comment ce travail intérieur s'opère-t-il ?

R. Les besoins poussent au développement de l'intelligence, et celui-ci étend les besoins. La conséquence de cette action et réaction est l'émancipation du raisonnement, devant lequel chaque erreur spéciale suscite une protestation pour la combattre, devant lequel les préjugés de toute espèce comparaissent et sont anéantis tour à tour.

D. Quelles sont les opinions qui succombent les premières?

R. Les opinions religieuses. Elles consistent en préjugés, c'est-à-dire, en jugements portés sur la moralité des actions et sur la règle qui l'exprime, sans qu'il y ait possibilité de démontrer la rationalité de ces jugements d'une manière claire et incontestable. Or, comme les préjugés religieux sont déterminés, il est facile de les attaquer, et d'établir que la prétention de résoudre par eux le problème social ou humanitaire ne repose que sur des fondements peu solides, ou plutôt n'a pas de fondement.

D. Et après les préjugés religieux?

R. Viennent les formes politiques. Du moment que celles-ci n'ont plus la foi pour égide, elles aussi tombent devant le premier doute sérieux qui s'élève sur leur efficacité pour conserver l'ordre et améliorer la condition de l'immense majorité des hommes. Elles tombent avec ce qu'elles étaient appelées à protéger, savoir, les règles d'actions qui sont dépourvues, non-seulement de preuve, mais encore de toute sanction obligatoire, et qui, par elles seules, ne sont rien.

D. Ensuite, qu'examine-t-on?

R. Les questions sociales. La propriété et la famille sont analysées à leur tour et renversées faute d'appui. On examine enfin jusqu'à la raison dont on s'était servi pour rejeter toute autre autorité qu'elle; et n'arrivant point à la déterminer incontestablement, on la rejette aussi comme autorité. Il ne reste plus alors que le retour vers la foi aveugle qu'on s'est rendu impossible, et l'impossibilité de maintenir l'ordre social, de conserver l'humanité au moyen d'un examen sans direction et sans but, dont le souffle désorganisateur n'a laissé derrière lui que des ruines. Il reste l'absurde, la confusion, l'anarchie, la dissolution, la mort.

D. Quand tout aura été détruit pour tous, que deviendra le protestantisme intellectuel?

R. Il changera de marche. De négatif qu'il avait été, il se fera positif. Il n'y aura plus à protester que contre la destruc-

tion même, il faudra édifier; que contre le doute, il faudra savoir, et, pour savoir, démontrer. Le mal sera à son comble : il n'y aura plus d'ordre, et plus de possibilité d'ordre par des hypothèses; la nécessité de la vérité sera sentie parce qu'il n'y aura d'alternative pour l'humanité que la vérité et le néant. Il n'y a d'imaginable comme terme des progrès de la société vers l'anarchie que trois choses : 1° la conversion au despotisme, et l'universalisation de ce même despotisme avec toutes ses conditions; 2° la perpétuité et l'universalisation du désordre, du chaos social; 3° l'acceptation universelle de la raison incontestablement déterminée comme satisfaisant aux intérêts de chacun et de tous. Si l'absurdité des deux premières suppositions devient évidente, il faudra bien que la troisième se réalise. L'heure de la science aura sonné.

D. A laquelle des trois phases de protestantisme sommes-nous parvenus?

R. A celle qui met en question jusqu'au principe même de la société. Mais, socialement parlant, on ne se doute pas encore que la vérité soit indispensable à l'ordre, et qu'il y ait possibilité de la découvrir; en d'autres termes, qu'il faille une certitude morale absolue, que cette certitude existe, et qu'elle puisse être déterminée.

D. Quelles sont les vérités morales, je ne dis pas prouvées, mais du moins admises aujourd'hui?

R. Aucune ne l'est par la société. Une seule suffirait pour mener à toutes les autres, auxquelles elle servirait de mesure, de critérium de certitude.

D. Et les vérités appelées scientifiques?

R. Elles ne sont que phénoménales et illusoirs. La physique est une nomenclature de faits, dont chaque fait nouvellement acquis change la face. Les sciences exactes ne font connaître l'exactitude de rien de réel si, hors d'elles, tout est apparence, rien n'est certain.

D. A quoi croit-on?

R. Socialement, on n'a foi qu'aux corps dont l'organisme

nous transmet les sensations, et aux apparences que ces manifestations produisent ; on en extrait tout ce qu'elles contiennent de plaisir pour le peu d'instants qu'il est donné à l'homme d'en jouir sur la terre ; on nomme *réalité* par excellence la bourse pleine d'écus qui procure ce bonheur fugitif.

D. Il y a donc, pour ainsi parler, incrédulité absolue ?

R. Au contraire ; la crédulité, caractéristique de l'ignorance, est plus grande que jamais. Seulement, comme l'irrésolution l'accompagne et que toute autorité est renversée, elle change sans cesse d'objet. On ne sait pas si l'on croit en Dieu, mais on ajoute foi aux pressentiments, aux présages, aux songes ; on a répudié l'âme, mais on admet des forces sympathiques et antipathiques, des fluides répulsifs et attractifs, effets naturels de l'organisation, de la matière, que cependant l'on doue d'une quasi-spiritualité, d'une intentionnalité telle quelle, et d'une intelligence *sui generis*, et auxquels on attribue ce que la physique ordinaire, ce que la physiologie n'expliquent point ; on se moque du péché originel et de la grâce efficace, mais on s'incline devant la prédestination qui repose sur les protubérances crâniennes ; on échappe au ridicule d'être nominaliste ou réaliste, sensualiste ou spiritualiste, cartésien, kantiste, relevant de la foi ou de la raison, ce qui serait après tout être quelque chose, en se fanatisant pour l'éclectisme au moyen duquel on n'est rien du tout, puisque l'éclectique emprunte à chaque système hypothétique une des opinions détachées de son ensemble, pour en composer un ensemble beaucoup plus erroné encore, chaos sans nom de germes épars, système où se confondent à la fois toutes les suppositions, toutes les incertitudes, enchaînées entre elles par leur discordance même et par leurs contradictions ; la révélation fait hausser les épaules, mais on est sous l'empire de l'intuition, de l'inspiration, du ravissement, de l'enthousiasme, de l'extase ; on a remplacé les miracles par le magnétisme animal et le somnambulisme ; on ne veut plus de prêtres, mais on recherche les devins,

les sorciers, les diseuses de bonne aventure; on bafoue les prophètes, mais on invoque la *seconde vue*; les religions anciennes ne sont que des superstitions, mais toutes les superstitions nouvelles trouvent qui se prosterne et croit.

D. La découverte de la vérité sociale sera-t-elle l'œuvre du libre examen?

R. Elle ne sera l'œuvre que du besoin généralement, impérieusement, irrésistiblement senti de la connaître et de l'appliquer. Pour l'humanité, la théorie précède toujours la pratique; c'est-à-dire, l'acte intellectuel, l'acte corporel qui en est la réalisation. Mais jamais l'homme n'enfante de théorie que le besoin de la mettre en pratique ne l'y ait stimulé; jamais il ne pense s'il n'a le besoin d'agir. Et besoin, ici, signifie besoin réel et non caprice, besoin qu'il faut satisfaire ou succomber. C'est ce besoin-là qui doit amener la découverte de la vérité sociale, au moyen de l'examen ou de l'expérience et de l'observation, de la réflexion, en un mot du raisonnement.

D. Comment l'examen procède-t-il pour donner naissance à la vérité?

R. Il fait qu'on ne puisse plus se passer d'elle, en détruisant une à une toutes les erreurs qui avaient tenu lieu de raison pour le maintien de l'ordre aux époques d'ignorance: c'est ce qu'on appelle protestantisme négatif ou simplement protestantisme. Tant qu'il n'y a pas *inévitabilité* d'admettre la vérité sociale, cette vérité est comprimée; elle serait, si possible, supprimée par ceux qui ont intérêt à ce qu'elle ne soit pas reçue. Il faut donc que cet intérêt disparaisse devant l'inflexible nécessité, et qu'un intérêt opposé s'y substitue universellement.

D. Que signifie la critique banale que la société oppose à toutes les tentatives, aux propositions même de réforme, en disant que *ce n'est pas praticable*?

R. Cela signifie que le besoin de la pratique n'est point encore absolu; sinon l'objection tomberait d'elle-même, et la

réforme serait à l'instant pratiquée. Pour toutes les prétendues réformes qui ne sont réellement que des utopies dont le raisonnement fait justice, ce besoin ne se fera jamais sentir; et si, en désespoir de cause, on y avait recours, la désorganisation sociale n'en serait que d'autant plus rapide. Mais, pour la vérité démontrée incontestablement, le moment viendra où l'ordre qui est la vie de la société ne sera plus possible que par elle. Celui où l'erreur engendre nécessairement le désordre et augmente sans limite ni terme la somme des maux, est déjà venu. Encore un peu de temps, et l'humanité devra connaître la vérité, devra ne plus relever que de la vérité, si elle veut vivre.

D. Quand enfin la vérité sera-t-elle acceptée?

R. Quand tout le monde dans la société aura intérêt à ce qu'elle soit cherchée avec ardeur, embrassée avec enthousiasme, unanimement, et sans contradiction possible; quand il n'y aura plus de salut pour personne que par la justice et la raison. Alors tout protestantisme analytique étant demeuré sans but, la synthèse, la science en un mot, et la science des sciences, la *science sociale*, preuves en mains, prendra sa place.

D. Comment cette science sera-t-elle enseignée?

R. Elle sera révélée, inculquée, à tous les enfants par l'éducation; confirmée et démontrée à tous les hommes par l'instruction.

D. Et l'homme alors connaîtra la vérité absolue?

R. Il faudra bien qu'il la connaisse; c'est-à-dire, que sa réalité lui soit prouvée incontestablement, ou que la société, l'humanité périsse.

D. Pourquoi?

R. Parce que, si le point de départ du raisonnement n'est pas l'absolue vérité, pouvant être reconnue pour telle par tous les hommes, et par conséquent inhérente, comme tendance essentielle de la raison, à chaque homme, le raisonnement, l'ordre moral, la société, l'humanité, sont impos-

sibles. Qu'on se garde à cet égard de toute illusion ; il n'y a que trois partis à prendre, et le choix d'un d'entre eux est indispensable. Il faut : ou s'arrêter à ce qui jusqu'ici a été cru vrai, sur une supposition toute gratuite puisqu'aujourd'hui cette vérité est généralement contestée ; ou bien, se contenter d'une quasi-vérité provisoire, c'est-à-dire, fort incertaine, jamais complète, et l'objet de remaniements perpétuels ; ou enfin, reconnaître franchement l'impuissance de la foi contre l'examen, l'insuffisance du doute devant le besoin de certitude, la nécessité de la vérité réelle pour sauver la société du mensonge et de ses dissolvantes conséquences. Toutes nos solutions tendent à établir que le dernier parti est le seul possible, le seul efficace, répondant à toutes les exigences de la raison et satisfaisant à toutes les conditions d'équité et d'ordre.

D. Comment des hommes éminents peuvent-ils soutenir que la vérité absolue est en dehors et au-dessus de l'intelligence, que la raison ne saurait être formulée, qu'il n'y a point de critérium réel de certitude ?

R. Ces hommes jugent au point de vue actuel de la science matérialiste, et, dans ce sens, jugent bien. Mais c'est précisément cette fausse science qui mènera la société au bord du précipice, où la science réelle, celle de la vérité vraie, si l'expression est permise, pourra seule l'empêcher de s'engloutir. L'homme comprendra que l'unique vérité qui puisse exister est la vérité absolue ; qu'il n'y a de vérité qu'elle, d'intelligence que par elle ; que lui homme, n'est une intelligence que parce que la vérité absolue est à sa portée ; que par elle seule il y a pour lui un ordre moral en relation avec son ordre de raisonnement, et une Justice éternelle, sanction nécessaire de cet ordre ; que, sans elle, il n'existerait pour l'intelligence que des hypothèses, des apparences, rien de vrai, rien de réel ; que tout dépendrait de la force ou du nombre seul ; qu'erreurs et crimes, tout serait justifié par le succès, tout serait indifférent.

D. Qu'est-ce qui s'oppose le plus aujourd'hui à l'établissement de la vraie science sociale?

R. C'est l'existence de la fausse. La philosophie s'est obstinée à remplir une tâche impossible, celle d'expliquer les absurdités que la foi avait imposées comme nécessaires au maintien de l'ordre tant que durerait l'ignorance. Ses moyens ont été une accumulation de sophismes cachés sous des mots indéterminés, qui composent un grimoire scientifique indéchiffrable, propre seulement à fausser les intelligences, et à empêcher la manifestation de la vérité, l'établissement de la science réelle, la détermination du véritable ordre social.

D. Que reste-t-il à faire?

R. Il reste à rejeter purement et simplement les contradictions de la foi et les sophismes de la philosophie, à rectifier les idées avec le langage, à donner à chaque expression une valeur rationnelle et rigoureuse, à prendre pour principe la réalité prouvée incontestablement, et à déduire avec la même incontestabilité toutes les vérités qui en découleront parce qu'elles seront identiques avec elle. Toujours le raisonnement a mené le monde. Mais comme, toujours également, ses points de départ ont été faux, il l'a mené à sa perte. Si, de temps en temps, il y a eu quelque tentative partielle pour rentrer dans la bonne voie, ce n'a été qu'une inconséquence des raisonneurs, laquelle a augmenté le désordre, et pressé le moment où ce désordre complet nécessiterait l'acceptation, complète aussi et partant seule rationnelle, de la vérité. Les déviations de l'intelligence et les maux qu'elles feront naître seront telles finalement, qu'il faudra bien en venir au point de départ vrai; le raisonnement logique sera alors pour la société l'instrument de salut.

D. Pouvez-vous déterminer avec précision l'époque où cela se réalisera?

R. Elle est suffisamment déterminée par ce qui précède. Les conditions voulues pour que la vérité soit forcée de se faire jour, ne sont, il est vrai, pas encore entières; mais tout

fait présager qu'elles le seront bientôt. Un état social où l'affaïssement et la démoralisation, suite de la misère, et l'impérieuse faim torturent la classe, des prolétaires qui vivent du travail manuel de chaque jour; où le manque d'équilibre entre les besoins immensément développés et les ressources de plus en plus décroissantes, est le lot de la classe des capacités sans fortune acquise et assurée; dans lequel l'énervation, l'immoralité et la peur, caractérisent la classe des propriétaires, des capitalistes oisifs; un état social où tout ce qu'on avait cru est remis en question, tout ce qu'on ne sait pas, nié; où la vie présente ne suffit à personne, tandis que les idées, les intérêts, les passions de tous sont resserrés dans le cercle étroit de cette misérable vie, à laquelle on s'arrache violemment quand on ne désire plus rien, ou qu'on ne peut satisfaire aucun de ses désirs, ou que le nécessaire pour vivre manque: un pareil état social, et c'est le nôtre, n'est pas l'anarchie matériellement parlant, que l'on voit, que l'on palpe, le désordre dans les choses mêmes; mais c'en est le préalable intellectuel, dont la confusion des faits doit infailliblement être la conséquence directe et presque immédiate. Nous ne la subissons pas encore, cette anarchie; mais nous y touchons. Il est donc temps de dire la vérité entière, toute nue, et de la dire ouvertement, sans égards pour rien ni pour personne: car le moment approche où la vérité, exclusivement la vérité, pourra empêcher l'humanité de périr.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

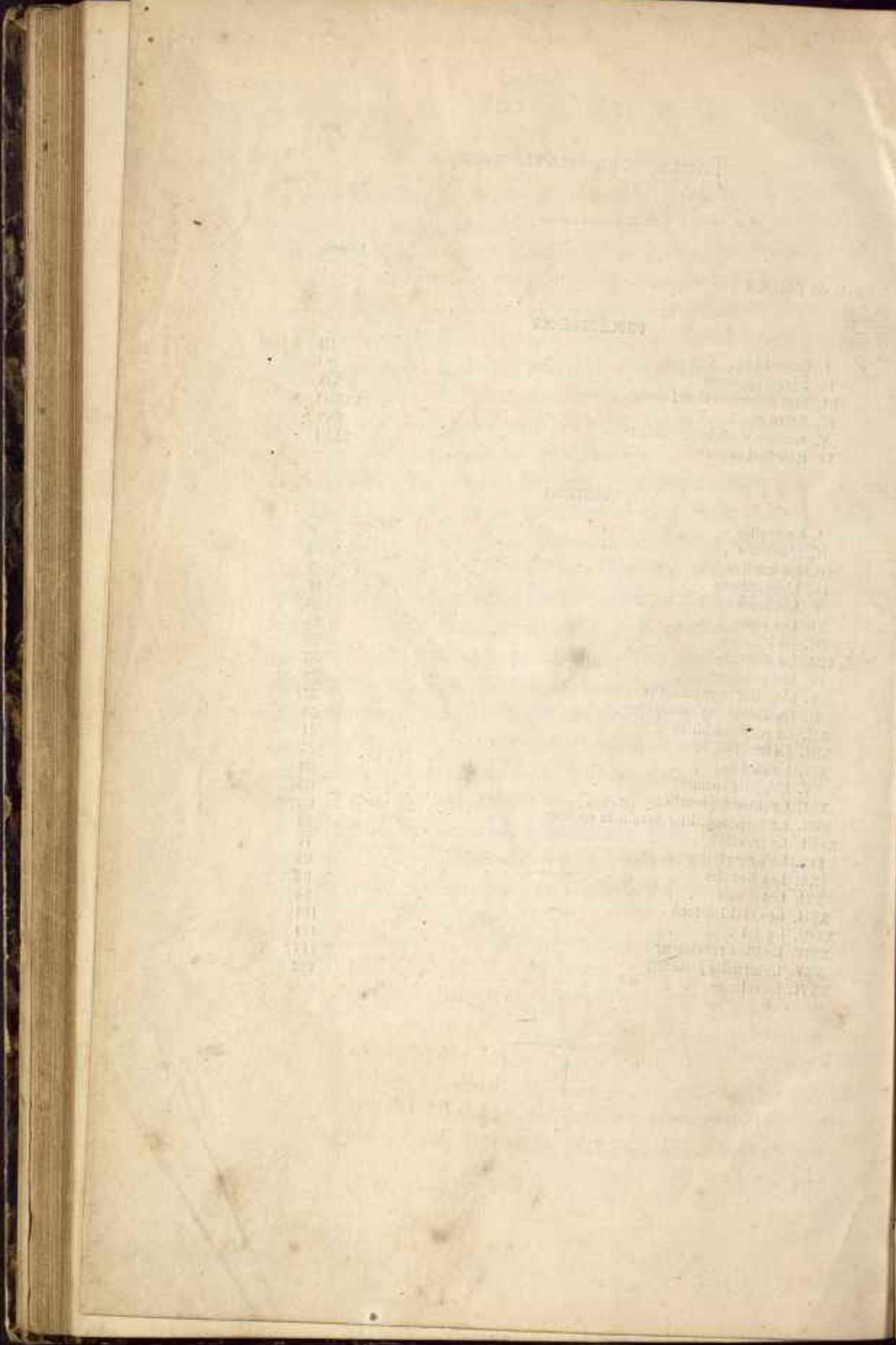
	Pages.
Avis de l'éditeur	I

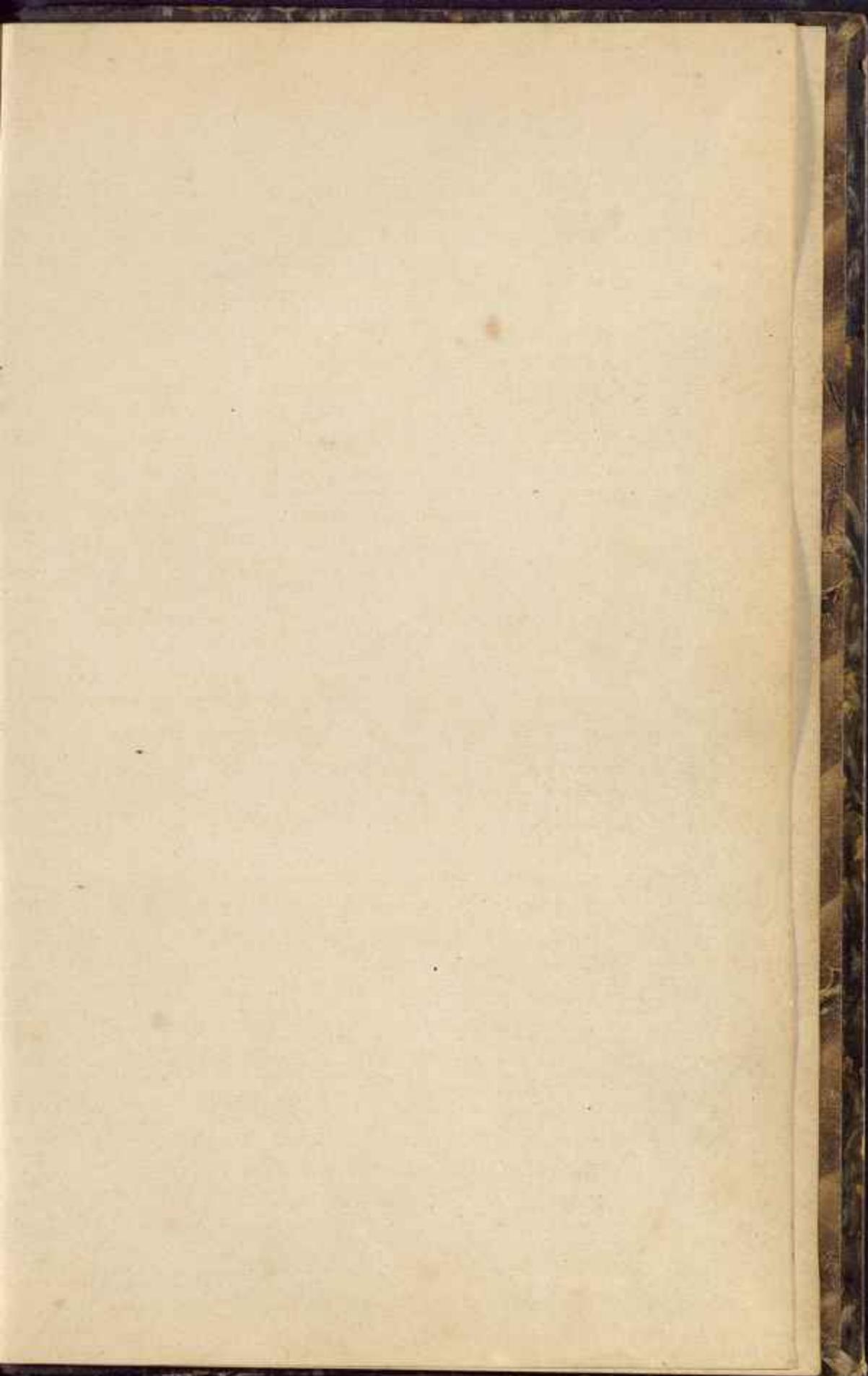
PROLÉGOMÈNES

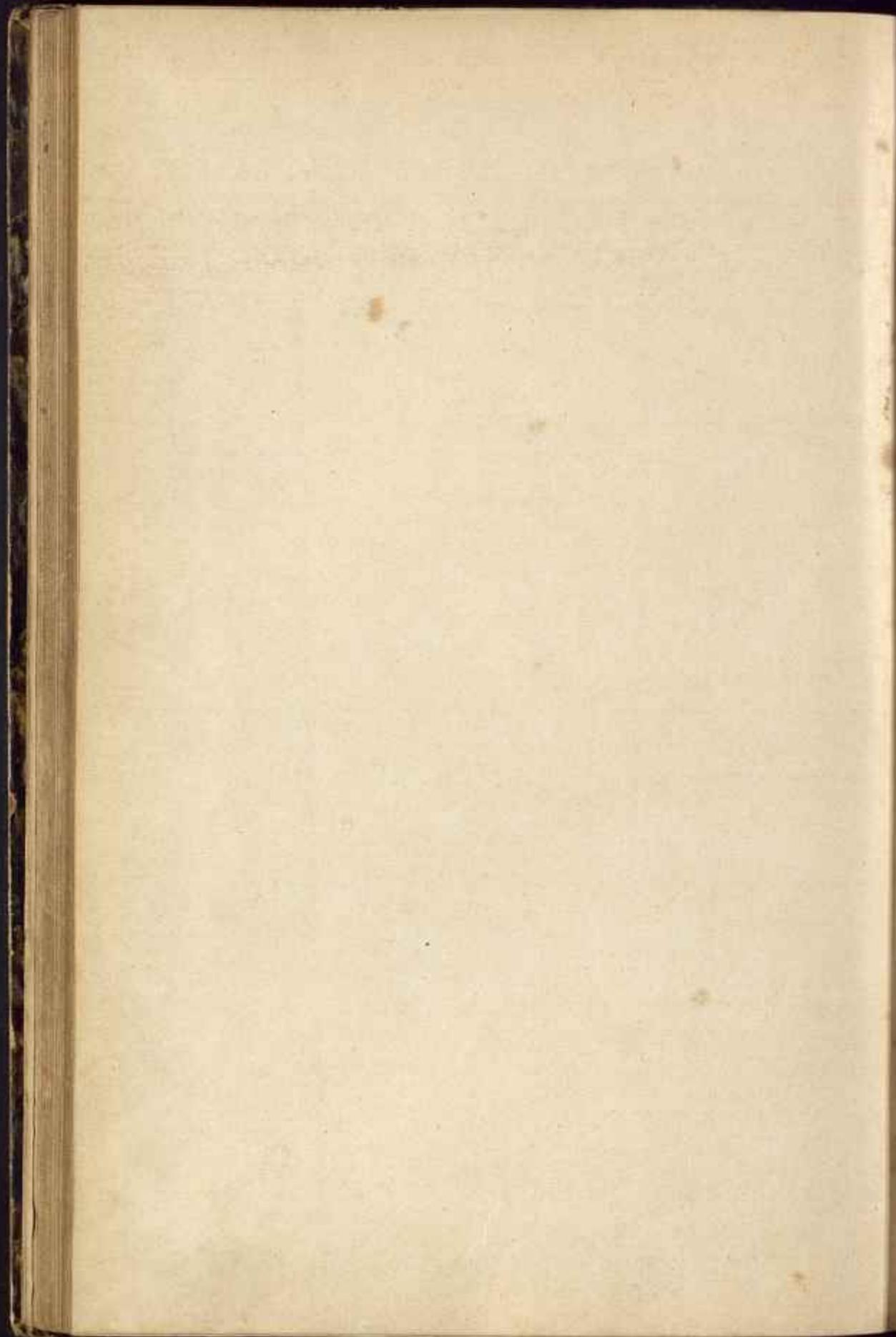
I. Exposition	III
II. Développement	XI
III. État actuel de la science	XIX
IV. Notre but	XXVIII
V. Science sociale de l'avenir	XXX
VI. Conclusion	XLIII

QUESTIONS

I. La réalité	4
II. L'homme	8
III. La matière	12
IV. L'organisme	18
V. Les âmes	17
VI. Les idées	25
VII. Le langage	25
VIII. La destinée	29
IX. Les passions	55
X. L'égalité psychologique	56
XI. La liberté psychologique	57
XII. La responsabilité	59
XIII. La famille	41
XIV. La société	45
XV. L'égalité sociale	58
XVI. La liberté sociale	65
XVII. La responsabilité devant la société	65
XVIII. Le travail	68
XIX. La propriété	77
XX. Les devoirs	85
XXI. Les droits	92
XXII. Les civilisations	94
XXIII. La foi	101
XXIV. Le Dieu révélateur	111
XXV. L'éternelle justice	117
XXVI. La science	122







Bp075

