



**HAL**  
open science

# Anthologie de Pierre Leroux inventeur du socialisme républicain

Bruno Viard

► **To cite this version:**

Bruno Viard. Anthologie de Pierre Leroux inventeur du socialisme républicain. Le Bord de l'Eau, A paraître. hal-03236426

**HAL Id: hal-03236426**

**<https://amu.hal.science/hal-03236426>**

Submitted on 27 May 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La collection « Bibliothèque républicaine » est dirigée par Vincent Peillon.



**Pierre Leroux (1797-1871)**



© Éditions LE BORD DE L'EAU 2007  
[www.editionsbdl.com](http://www.editionsbdl.com)

ISBN: 978-2-915651-62-1-





**Pierre Leroux**

**Anthologie**



Dans la même collection

*Pour la Laïque & autres textes* de Jean Jaurès  
Présentation de Laurence Loeffel, avril 2006.

*La Foi Laïque* de Ferdinand Buisson  
Présentation de Mireille Gueissaz, mai 2007.

*La Morale sociale* de Benoît Malon  
Présentation de Philippe Chanial, mai 2007.

*Solidarité* de Léon Bourgeois  
Présentation de Marie-Claude Blais, novembre 2007.

*La Propriété sociale et la démocratie* d'Alfred Fouillée  
Présentation de Jean-Fabien Spitz, novembre 2007.

Publié avec le concours du Centre National du Livre.



Présentation de Bruno Viard

**Pierre Leroux**

**Anthologie**

établie par Bruno Viard



LE BORD DE L'EAU







## ANTHOLOGIE DE PIERRE LEROUX INVENTEUR DU SOCIALISME

### INTRODUCTION DE BRUNO VIARD

Nous proposons ici la version un peu allégée d'une *Anthologie* parue en 1997<sup>1</sup>. Le but est de donner plus de force aux textes retenus, de les tourner davantage vers le lecteur du XXI<sup>e</sup> siècle : autant qu'une photographie réaliste de l'œuvre de Leroux, on a tenté d'en privilégier les parties les plus vives, celles qui intéressent directement l'homme d'aujourd'hui, et peuvent suggérer des réponses à ses interrogations. C'est dire que relire ou lire l'œuvre de Leroux présente bien plus qu'un intérêt documentaire et historique.

L'idée est en effet que l'inventeur du socialisme est aussi le plus méconnu des penseurs socialistes et le plus riche d'idées neuves pour nous. Non seulement parce qu'il n'est pas tombé dans les erreurs qui ont par trop défiguré le socialisme par la suite, et qu'il les a pointées et analysées par avance, mais aussi parce qu'il a proposé d'autres voies qu'il nous reste à redécouvrir.

L'œuvre de Leroux n'a pas été rééditée depuis sa mort, après que la publication de ses *Œuvres* qu'il entreprit en 1850 eut été interrompue par le coup d'État du 2 décembre. Une éclipse d'un siècle et demi est donc à déplorer. Une vue d'ensemble était impossible, même si, depuis une vingtaine d'années, plusieurs textes importants ont été rendus au public par les éditions Slatkine, Klincksieck, Vrin, Fayard, et Payot (voir bibliographie).

Les études leroussiennes modernes ont été inaugurées par David Owen Evans en 1948, et suivies par les nombreux travaux de Jacques Viard, par ceux de Jean-Pierre Lacassagne pour l'étude biographique, de Jean-Jacques Goblot pour l'étude du *Globe*, de Miguel Abensour, d'Armelle Le Bras-Chopard, de Vincent Peillon pour la philosophie politique (voir bibliographie). Depuis 1985, le *Bulletin des Amis de Pierre Leroux* animé par Jacques Viard a multiplié les études historiques, évalué l'influence de Leroux

1 À la source perdue du socialisme français. Anthologie établie et présentée par Bruno Viard, Préface de Maurice Agulhon, Desclée de Brouwer, 1997. En 1938, Henri Mouglin avait publié aux Éditions Internationales des textes choisis importants mais limités à la thématique économique et sociale.





sur ses contemporains, recherché ses héritiers spirituels. Enfin, l'équipe des philosophes de Lecce en Italie (Angelo Prontera, Fernando Fiorentino, Marisa Forcina, Leonardo La Puma) a fourni un travail considérable de traduction et de publication des œuvres de Leroux en langue italienne, d'étude des textes et d'évaluation de leurs enjeux philosophiques. Une dizaine de chercheurs a donc accompli un travail envers lequel cette *Anthologie* est largement redevable, mais dont l'importance contrastait avec la quasi-impossibilité pour les non-spécialistes de se reporter aux textes.

L'œuvre de Leroux est encore éparse : parue à Paris, Boussac, Jersey, Lausanne, en grande partie dans les revues qu'il dirigeait et dont les collections ont été souvent dispersées, *Le Globe*, la *Revue encyclopédique*, *La Revue indépendante*, la *Revue sociale*, *L'Espérance*, à quoi il faut ajouter l'*Encyclopédie nouvelle*. L'ambition de cette *Anthologie* est de permettre une vue d'ensemble. Le dépouillement des textes s'est voulu exhaustif. La formule de morceaux choisis assez copieux nous a paru la meilleure, nécessaire, même si une édition de l'œuvre complète de Leroux voyait le jour. Le volume total pourrait en être estimé à au moins douze mille pages, et les textes de Leroux lui-même trouvent de nombreux prolongements dans ceux de ses collaborateurs sans parler de sa collaboration directe ou indirecte à plusieurs romans de George Sand. Une synthèse s'imposait. Cette *Anthologie* s'est donc voulue « complète », en même temps qu'elle est sélective par définition. Tous les titres connus ont été répertoriés et aucun thème traité par Leroux n'a été délibérément écarté.

Une présentation chronologique a été préférée à une présentation thématique (à quelques rares exceptions près). C'était le vœu de Leroux, exprimé en tête de ses *Œuvres* en 1850, qu'elles soient disposées dans l'ordre chronologique : « Chaque pensée m'est venue à son heure, et a été engendrée par celles qui l'avaient précédée. » Il était indispensable, en particulier pour les années 1824-1832, de restituer la genèse d'une pensée. Profondément enracinée dans l'histoire, cette œuvre offrira un remarquable panorama du XIX<sup>e</sup> siècle. C'est aussi la courbe d'une vie qu'on verra se déployer avec sa fervente vitalité, ses souffrances et ses déceptions, son espérance pourtant jusqu'au bout.

### UNE VISION BINOCULAIRE

Pour l'exilé volontaire qu'était Pierre Leroux depuis le 2 décembre 1851, l'océan le long duquel il se promenait à Jersey, parfois en compagnie de Hugo, était l'image de la proscription et des malheurs de la II<sup>e</sup> République. C'était aussi un symbole, révélé dans l'épithète homérique *polyphloïsbos*. Comme le père de la belle Chryséïs dans l'*Iliade*, Leroux marchait, silencieux le long de la mer retentissante, *akéôn para thina polyphloïsboio thalasses* (p.432). Cet adjectif sonore signifie exactement la multiplicité des flots composant la rumeur de l'océan. En réfléchissant à cela, Leroux est renvoyé au paradoxe qui constitue le fond même de toute sa pensée depuis plus de vingt-cinq ans : la liaison de l'un et du multiple, de l'humanité et des individus, de l'être universel et des êtres particuliers. « Nul homme n'existe indépendamment de l'humanité, et néanmoins l'humanité n'est pas un être véritable, écrivait-il, par exemple, en 1840 ; l'humanité, c'est l'homme, c'est-à-dire les hommes, c'est-à-dire des êtres particuliers et individuels » (p.247). La difficulté est de penser en même temps les deux termes ; telle est peut-être la raison de l'affrontement des libéraux et des socialistes sincères depuis deux siècles. Toute la palpitation de l'entreprise leroussienne tient sans doute dans la tentative de résoudre, à partir de 1832, ce paradoxe qui tourmente aujourd'hui encore les sciences humaines tiraillées entre le holisme et l'individualisme méthodologique.

Leroux a donc expérimenté que les deux valeurs essentielles, le principe de liberté et le principe de société, sont fautives si on les prend séparément, et, ce qui complique tout, potentiellement en conflit l'une avec l'autre : « Deux pistolets dirigés l'un contre l'autre. » Là gît le caractère problématique des temps modernes, et même du lien social en général. Voilà pourquoi le problème politique n'a pas de solution *a priori*. Leroux forge le néologisme *socialisme* pour répondre à un autre néologisme récent : *individualisme*. Les deux termes ont, sous sa plume en 1834, un sens également péjoratif. Il donnera plus tard un autre sens à *socialisme*, on le verra. Leroux est donc le penseur qui a été capable de voir le premier, avec le maximum de netteté, que le lien social était par nature exposé à deux formes de corruption également funestes, et non à une seule comme la gauche et la droite s'accordent à le croire depuis deux siècles. L'*individualisme* prévaut lorsque la liberté absolue pulvérise le corps social. La liberté se change alors en asservissement pour le plus grand nombre. Avec le *socialisme*,

à l'inverse, nous dirions aujourd'hui le *totalitarisme*, l'idéal de solidarité et d'égalité, outrancièrement affirmé et imposé, étouffe la liberté. « L'individu devient uniquement fonctionnaire ; il est enrégimenté, il a une doctrine officielle à croire et l'Inquisition à sa porte. L'homme n'est plus un être libre et spontané, c'est un instrument qui obéit malgré lui, ou qui, fasciné, répond mécaniquement à l'action sociale, comme l'ombre suit le corps. » (p.147). Leroux a donc acquis une vision binoculaire qui lui permet, dès le début des années 1830, de dénoncer avec la dernière vigueur l'économie politique anglaise, le « capital », l'« exploitation des prolétaires par les bourgeois », et, en même temps, de faire les mises en garde les plus fermes contre « le socialisme sans contrepois » (p.160) : « Le socialisme absolu n'est pas moins abominable ni moins absurde que l'individualisme absolu dont nous venons de voir les déplorables effets. [...] Qu'il soit maudit et rejeté pour toujours ! » (p.189-190). C'était l'aube du marché auto régulateur ; c'était aussi l'aube de la réplique collectiviste. Les krachs de 1929 et de 1990, confirmant le diagnostic visionnaire de Leroux, ont révélé devant l'histoire la faillite de ces deux utopies jumelles et leur incapacité à harmoniser le lien social. La robuste poigne des grands planificateurs n'atteint pas de meilleurs résultats que la délicate main invisible du marché.

Leroux était illisible au XX<sup>e</sup> siècle. Sa résurrection depuis vingt ans correspond au nouveau contexte mondial postérieur à 1989 et à 1990. L'antithèse d'Engels entre socialisme scientifique et socialisme utopique n'a plus force de loi. L'épithète *scientifique* est frappé de caducité maintenant que toutes les sociétés collectivistes ont implosé. Ce qui se disait *scientifique* s'avère une utopie de plus. L'humanité du XX<sup>e</sup> siècle a été marquée au fer rouge dans les pays où lui fut imposée la recette. « Je ne suis pas de ceux, prévenait Leroux en 1848 à la tribune de l'Assemblée nationale, qui croient qu'on puisse hasarder avec une vieille société l'épreuve que Médée tenta pour rajeunir son père Pélias. » Sous prétexte de le rajeunir, elle le fit mettre en pièces et bouillir dans une potion de sa composition. Le vieux n'en ressortit jamais !

Nous savons maintenant que la Terre est l'autre face de l'Utopie. On se dira avec raison que ce n'est pas parce que ce qui se donnait pour la Science n'était en réalité qu'une Utopie de plus que ce qui était étiqueté *Utopie* devra acquérir le statut de Science. Fourier par exemple fut un complet utopiste et le restera. Leroux n'est ni utopiste, ni scientifique. Il réintroduit la liberté, la culture et même la « religion » dans le socialisme. Il mène la double criti-



que de l'individualisme et du totalitarisme. Il exerce tout son effort pour desserrer cet étau manichéen et concevoir un socialisme républicain et libéral. C'est donc le label original du socialisme qu'il s'agit de retrouver.

On pourra suivre, à partir de 1832, une critique du culte de la personnalité, menée par Leroux sous le nom de *messianisme*, et du volontarisme politique qui croit pouvoir « achever d'un seul bond la course de l'humanité » (p.139). L'utopie saint-simonienne, qui annonce par plusieurs côtés l'utopie marxiste, a permis à Leroux d'être, *a contrario*, le prophète qui, dès 1832, avait mis en garde l'Europe contre le totalitarisme, la dictature d'une élite, le mépris du droit et du politique, et la pratique de la table rase appliquée au passé.

#### QUESTION DE VOCABULAIRE

Bien sûr, il manquait un terme à Leroux pour désigner la perversion antithétique de *l'individualisme*, bête noire des saint-simoniens qui avaient forgé ce néologisme en 1825 pour désigner l'état d'esprit propre aux hôtes des sociétés critiques. Comment désigner le péril d'une situation où l'individu serait phagocyté par la société ? Tocqueville rencontrera la même difficulté dans la fin de sa *Démocratie en Amérique* pour désigner le grand État tutélaire moderne occupant la place laissée vacante par des citoyens apathiques, jaloux et conformistes. Il évoquera simplement le *despotisme démocratique* par distinction avec les *tyrannies* du passé. Leroux avait quelque chose de plus consistant à nommer. Louis Dumont nous a légué le *holisme*. Avant lui, Mussolini et Goebbels dans les années 1920 et 1930 inventèrent le *totalitarisme*, terme que Hannah Arendt réutilisa après la guerre en inversant sa valeur. Leroux n'avait rien de tout cela à sa disposition et créa le mot *socialisme* pour désigner les dérives du projet organique saint-simonien ou plutôt enfantinien.

Jacques Grandjonc, la meilleure autorité en la matière, est d'accord pour attribuer à Leroux le premier usage du mot *socialisme* en 1834, même s'il note quelques utilisations antérieures isolées de ce terme<sup>2</sup>. Mais il est étonnant qu'un lexicographe n'ait pas signalé le sens d'abord péjoratif de ce néologisme sous la plume de Leroux. Leroux indiquera plus tard, en 1850 : « Quand j'inventai le terme de socialisme pour l'opposer au terme individualisme, [...] »

2 Jacques Grandjonc, *Communisme/Kommunisme/Communism*, Karl Marx Haus, Trier, Allemagne, 1989, n° 39.1 et 39.2, p. 100 et *passim*. On peut lire dans *Le Globe* saint-simonien du 13 février 1832 sous la plume de Xavier Joncières : « Nous ne voulons pas sacrifier la personnalité au *socialisme*. »





ce que j'attaquais sous ce nom, c'étaient les faux systèmes mis en avant par de prétendus disciples de Saint-Simon et par de prétendus disciples de Rousseau égarés à la suite de Robespierre et de Babeuf, sans parler de ceux qui amalgamaient à la fois Saint-Simon et Robespierre avec de Maistre et Bonald » (p.150). Durkheim était donc mal informé quand il écrivit : « Le mot socialisme fut forgé en Angleterre en 1835 sous les auspices de Robert Owen<sup>3</sup>. »

Autre disciple de Saint-Simon, Auguste Comte ira dans le même sens qu'Enfantin, celui du holisme, radicalisant toujours plus le pôle *altruiste*, néologisme dont il passe pour être l'auteur, dans le rapport individu/société. « Chacun a des devoirs, et envers tous, écrit-il ; mais personne n'a de droits proprement dit. Nul ne possède d'autre droit que celui de faire toujours son devoir<sup>4</sup>. » Le contraste avec Leroux est immense, ce qui n'a pas empêché Comte d'emprunter au grand livre de Leroux *De l'humanité*, paru en 1840, le mot clé dont il fit sa « religion de l'humanité<sup>5</sup> ».

#### RÉPUBLIQUE ET SOCIALISME, DEUX IDÉES ADÉQUATES

Les Modernes sont donc confrontés au « difficile mais non insoluble problème de l'accord de la liberté avec l'association » (p.138). La position de ce « difficile problème » achève la maturation du « jeune Leroux » ; sa résolution constituera l'œuvre de la maturité. Ce n'est pas vers un gris compromis, encore moins vers le juste milieu cher aux doctrinaires que se tourne Leroux. Seul un troisième terme permettra de surmonter l'antagonisme de la liberté et de l'égalité, tout en préservant l'une et l'autre. C'est donc une démarche dialectique originale que Leroux entame sous le nom de *triade*. C'est tout le sens de la triade républicaine chez lui. S'il n'a cessé de se dire l'héritier de ce qu'il appelle « la sainte devise de nos pères » (p.216), Leroux a fait plus : il a assuré le sauvetage du précieux triptyque qui pourra devenir la devise officielle de la France à partir de la II<sup>e</sup> République.

Sous la Première République, la *Fraternité* manquait. Le bînome *Liberté-Égalité* était parfois complété par *ou la mort*. Mais il n'y avait pas de devise fixe ni officielle. Robespierre pourtant prononça le 5 décembre 1790 : « Les gardes nationales porteront sur leur poitrine ces mots gravés : *le peuple français*, et au dessous : *Liberté, Égalité, Fraternité*. Les mêmes mots seront inscrits

<sup>3</sup> Émile Durkheim, *Le Socialisme*, PUF, 1992, p.59.

<sup>4</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Garnier-Flammarion, 1998, p. 386.

<sup>5</sup> Même dette de la part de Jaurès avec son journal *L'Humanité*.



sur leurs drapeaux qui porteront les trois couleurs de la nation<sup>6</sup>. » Mais dès Thermidor, puis sous l'Empire et la Restauration, les symboles républicains furent détestés et désertés en raison de l'image *terrible* qui les connotait. Ils étaient presque oubliés sous Louis-Philippe. L'œuvre de Leroux est double sur ce point. Il a d'une part mené une critique rigoureuse des moyens violents de prise et d'exercice du pouvoir, non parce qu'ils étaient trop radicaux, mais au contraire parce qu'ils ne touchaient qu'à la superficie des choses. Il a d'autre part donné la parole dès le début des années 30 dans sa *Revue encyclopédique* à deux hommes qui avaient joué un rôle important dans la transmission du sentiment républicain sous la Restauration, Achille Roche et Laurent de l'Ardèche<sup>7</sup>. Quand il écrit en 1834 « Nos pères avaient mis sur leur drapeau : Liberté, Égalité, Fraternité, que cette devise soit encore la nôtre », Leroux peut être crédité du sauvetage d'une devise tombée en dés-hérence. Michel Borgetto le confirme : « L'un des premiers, sinon le premier, à avoir entrepris d'exhumer la célèbre devise fut le socialiste Pierre Leroux. Dès 1833, en effet, celui-ci s'attache à la fois à réhabiliter et à revendiquer la devise républicaine. [...] Tant par sa constance que par la force avec lesquelles il la défendit, il reste sans aucun doute l'un de ceux qui auront le plus contribué au renouveau de la triade<sup>8</sup>. »

Modifiant son vocabulaire, mais nullement sa pensée, Leroux écrit en 1845 : « Nous sommes socialistes si l'on veut entendre par socialisme la doctrine qui ne sacrifiera aucun des termes de la formule *liberté, fraternité, égalité, unité*, mais qui les conciliera tous. » (p.150). Voilà en quoi il est fondé à écrire en 1858 : « J'ai porté la république dans le socialisme et le socialisme dans la république ; [...] république et socialisme sont des idées adéquates » (p.414). Socialisme libéral donc (cet oxymore !), et république sociale, *démocratique et sociale* comme on disait à l'époque. En réalité, on va voir que Leroux retravaille cette triade en profondeur. On reviendra sur la modification qui met la fraternité au centre. Ensuite, et à la différence des républicains parlementaires qui se bornent à réclamer l'égalité sous la forme du suffrage universel, Leroux mesure dans l'article « Égalité » de son *Encyclopédie* « la grande ironie » (p.217) que pratique la société en accordant une égalité de droit sans égalité de fait<sup>9</sup>. Seulement, loin d'en conclure

<sup>6</sup> Cité par Michel Borgetto, *La devise Liberté-Egalité-Fraternité*, PUF, Que-sais-je ?, 1997, p.32.

<sup>7</sup> Voir sur ce sujet Alessandro Galante Garrone, *Philippe Buonarroti et les révolutionnaires du XIX<sup>e</sup> siècle*, Champ libre, 1975.

<sup>8</sup> Michel Borgetto, *op. cit.*, p.43.

<sup>9</sup> Simon Linguet déjà sous la Révolution qualifiait de « triste ironie » la liberté et l'égalité du contrat de travail dans l'économie de marché (*Annales politiques, civiles et littéraires*), et l'*Exposition de la doctrine de Saint-Simon*



que le droit bourgeois est sans valeur, terrible erreur à l'origine d'une bonne partie des malheurs du XX<sup>e</sup> siècle, il affirme : « Ce n'est pas le présent en lui-même qu'il faut voir ; c'est le présent par rapport au passé, et par rapport à l'avenir. [...] Car le droit proclamé et non réalisé est supérieur à l'usage qui n'était pas revêtu du droit » (p.220). Leroux est capable à la fois de qualifier de *Saturnales* des élections qui font égaux une fois l'an des citoyens très inégaux les autres jours, et de contredire Proudhon quand il affirme que « la propriété c'est le vol » (p.327) : il faut tenir compte de la loi qui garantit la propriété, quitte à la modifier si elle est injuste. « Nous demandons pardon à nos lecteurs d'y revenir sans cesse ; mais à nos yeux, rien n'est plus funeste que la double tendance qui règne aujourd'hui, les uns ne voyant que la forme politique, et négligeant le fond même des réformes, les autres haletant après les réformes [...] au lieu de s'attacher à la réalité politique » (p.133).

#### L'ITINÉRAIRE DU « JEUNE » LEROUX

Il y eut, note Stendhal, un temps où l'on pouvait être aristocrate sans mauvaise conscience. Le libéralisme connut aussi son état de grâce. Sous la Restauration, le jacobinisme avait laissé un souvenir trop terrible pour séduire quiconque ou presque, et le fantôme de la société théologique-féodale était trop présent pour que l'urgence du combat pour la liberté ne mobilisât pas toutes les énergies plébéiennes, quel que fût le tempérament politique profond de chacun. Leroux adhéra au carbonarisme en 1822. Son ami Jean Reynaud rappellera que le carbonarisme naquit de l'invincible répugnance qu'inspirait le retour de l'ordre ancien : « Vingt-cinq mille jeunes gens, généreux témoignage de leur pays, sans aucun symbole arrêté, aucune doctrine, aucune politique, aussi ignorants du détail de la constitution future qu'on pouvait l'être en 89, conspiraient, pleins de haine et d'une résolution unanime, au milieu des régiments et des bourreaux, la perte des Bourbons<sup>10</sup>. » Leroux dans *La Grève de Samarez* qualifiera plus tard le carbonarisme de « grande conjuration du libéralisme adolescent ».

Au bout de deux ans, après l'exécution des quatre sergents de La Rochelle, Leroux abandonna le carbonarisme et l'action violente pour fonder *Le Globe* avec Paul-François Dubois. C'était continuer le combat libéral par des moyens pacifiques. *Le Globe* devint l'un des périodiques les plus en vue sous la Restauration, remarquable pour sa haute tenue intellectuelle, vulgarisant les avan-

appelait « ironie cruelle » l'égalité tant vantée (Sixième séance, février 1829).

<sup>10</sup> Jean Reynaud, *Sur la vie et les ouvrages d'Achille Roche*, « Revue encyclopédique », oct-déc 1833, p.38.



cées de la connaissance dans tous les domaines, à la hauteur de son titre par sa préoccupation encyclopédique. *Le Globe* fut, sous les Bourbons restaurés, favorable à l'économie politique anglaise, à l'élargissement du suffrage censitaire, à l'éclectisme cousinien, à un romantisme modéré, bref, libéral en politique, en économie et dans le domaine de la pensée.

La philosophie de Victor Cousin se présente comme un néo-cartésianisme, un libéralisme rationaliste et spiritualiste qui combat Condillac et plus généralement le XVIII<sup>e</sup> siècle autant que la théocratie. Cousin emprunte à tous les systèmes car il croit à une vérité philosophique permanente dont chaque penseur possède une parcelle. Ses disciples Théodore Jouffroy et Damiron furent les philosophes du *Globe*. Damiron fit connaître l'éclectisme en dix-sept articles, combattant le sensualisme autant que l'école théocratique, montrant que ces opinions se nourrissaient l'une de l'autre, mais attaché à chercher « la part de vérité » que chacune pouvait receler. On retrouvera plus tard cette expression sous la plume de Leroux et sans doute doit-il quelque chose à la méthode de Cousin et Damiron qui se défient du simplisme réducteur, même s'il est vrai qu'il les attaquera durement.

Leroux à cette époque se montre résolument anglophile, ennemi de tout monopole, favorable à Bentham et à la règle de l'intérêt bien entendu, et compte sur le jeu de la libre concurrence pour entraîner l'abolition de l'esclavage. Les guerres de conquête sont attribuées à la seule responsabilité de la monarchie et de la noblesse. Avec leur disparition pourra naître l'Union européenne : « L'économie politique se prépare une monarchie universelle plus durable que celles que Charles Quint et Napoléon voulurent inutilement fonder sur la violence » (p.78). Il est clair que, jusqu'en 1830, Leroux appelle de ses vœux une mondialisation, ou au moins une Europe, placée sous l'égide de l'économie politique.

Une circonstance frappe l'imagination. Depuis octobre 1829, *L'Organisateur* saint-simonien était établi dans le même immeuble, au second étage, que *Le Globe* libéral de Leroux, installé, lui, au troisième, à l'hôtel de Gesvre, entre la rue Monsigny et le passage Choiseul. Les occasions de rencontres et de polémiques n'ont pas manqué, les journalistes saint-simoniens traitant les globistes d'*individualistes* et ces derniers qualifiant leurs voisins du second d'*Égyptiens*. En réalité, ces conversations dans l'escalier dans les dernières années de la Restauration inauguraient deux siècles d'un débat qui n'est pas encore clos entre libéralisme et socialisme. Ce débat ne commença vraiment qu'après 1830. Jusque-là, le retour de





l'ordre ancien ou de ce qui paraissait tel retenait toute l'attention. C'est donc à son aurore que nous surprenons le grand dilemme politique moderne d'un étage à l'autre de l'hôtel de Gesvre, dans les mois qui ont précédé les Trois Glorieuses.

Mais à la différence de la plupart de ses collaborateurs qui se rallièrent sans états d'âme à l'orléanisme, Leroux adopta un chemin inverse et se convertit au saint-simonisme en novembre 1830. *Le Globe* devint le grand organe de l'école. Pourquoi ce virage ? On a vu que Leroux, qui s'enthousiasma pour Juillet 1830, dès l'automne a perdu ses illusions. En septembre, il dénonce « l'aristocratie bourgeoise » qui a succédé à l'aristocratie féodale (p.95). Le 11 novembre, il signe au *Globe* un éditorial où il proclame : « Nous rompons définitivement avec le vieux libéralisme. » Les questions sociales sont désormais à l'ordre du jour. *Le Globe* est donc vendu à Michel Chevalier pour devenir un organe saint-simonien. Leroux continue à y écrire, par exemple le 18 janvier 1831 un article intitulé « Plus de libéralisme impuissant ». Le premier *Globe* reconnaît-il, a eu raison de combattre pour la liberté, mais il a négligé son complément, l'association. Il doit maintenant renoncer au « terrain mouvant de la critique » au profit d'une « base positive » afin de promouvoir « l'émancipation de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre » (p.101).

On pourrait soutenir le paradoxe qu'en France, le monde moderne a commencé le 29 juillet 1830, avec la Révolution des Trois Glorieuses. L'état de grâce dont jouit Louis-Philippe ne dura que l'été. Pour la première fois au monde, commente Karl Polanyi, « au lieu que l'économie soit encastrée dans les relations sociales, ce sont les relations sociales qui sont encastrées dans le système économique<sup>11</sup>. » En Europe et aux États-Unis, le capitalisme à l'état pur durera un siècle : 1830-1930.

Leroux a 33 ans en 1830. Dès l'automne, la partie la plus généreuse de l'opinion libérale se scandalise de voir les conditions dans lesquelles les Affaires arrivent au pouvoir et à quelle vitesse l'individualisme dissout le corps social. 1830 est le moment, après l'éphémère enthousiasme lyrique de juillet, de la prise de conscience subite du basculement de la société française dans le monde moderne. Peut-être bien le plus grand événement depuis la révolution néolithique il y a dix mille ans ! « On eût dit une pluie d'hiver sur un printemps<sup>12</sup> », commente Jean Reynaud. Théodore Fabas, collaborateur de Leroux à la *Revue encyclopédique*, écrit :

<sup>11</sup> Karl Polanyi, *La grande transformation, Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, 1983, p.88.

<sup>12</sup> Jean Reynaud, *Sur la vie et les ouvrages d'Achille Roche*, « Revue encyclopédique », oct-déc. 1833, p.92.





« Quelle est la plaie du siècle ? C'est le relâchement des liens sociaux, c'est le rétrécissement de la vie commune, c'est l'égoïsme sous toutes ses formes, partout et en tout. Les cœurs ne battent plus de la même manière au son des mêmes paroles, à la vue des mêmes symboles, à l'évocation des mêmes sentiments. Les intelligences ne sont unies par aucune conviction commune. L'homme ne peut plus compter de trouver dans son semblable une fibre qui vibre à l'unisson de la sienne ; ainsi, nous devenons étrangers les uns aux autres quand nous ne sommes pas ennemis. Alors les sympathies, sources des sentiments moraux, s'éteignent en nous ; car si nous sommes encore de la même espèce, nous ne sommes plus de la même communion, nous sommes à peine de la même patrie<sup>13</sup>. » Leroux retire sa confiance à Louis-Philippe, exprime sa déception et sa protestation en adhérant au saint-simonisme dès novembre 1830.

Même si le saint-simonisme fut éphémère et déclina à partir de 1833, il constitue la matrice commune du socialisme et de la sociologie à travers les personnes respectives de Prosper Enfantin et d'Auguste Comte. Le saint-simonisme posséda les principales caractéristiques de ce que nous avons connu au XX<sup>e</sup> siècle sous le nom de *marxisme-léninisme* : projet de réorganisation économique et sociale de la société à partir d'un centre planificateur et d'une idéologie de la fraternité, abolition de l'héritage, impasse étant faite sur la politique, la démocratie, la liberté, l'individu, les droits de l'homme, prise en charge de la totalité de l'activité et de la conscience humaines, conduite des masses par une élite de dirigeants éclairés, générosité héroïque des militants, culte de la personnalité. Deux différences : les saint-simoniens furent pacifistes et n'accédèrent pas au pouvoir.

Un rapide arrêt sur image est ici nécessaire, compte tenu de l'importance de l'étape saint-simonienne dans la maturation du « jeune » Leroux. Une généalogie un peu précise oblige à distinguer trois étapes. Première étape, le « jeune » Saint-Simon était encore un homme du dix-huitième siècle qui opposait aux seigneurs féodaux, stériles et belliqueux, les « industriels », classe productrice et pacifique : « L'industrie est une, écrivait-il ; tous ses intérêts sont unis par les intérêts généraux de la production, par le besoin qu'ils ont tous de sécurité et de liberté dans les échanges. Les producteurs de toutes les classes, de tous les pays sont donc essentiellement amis<sup>14</sup>. » Leroux critiquera plus tard cette illusion :

<sup>13</sup> Théodore Fabas, *Du droit d'association*, « Revue encyclopédique », oct-déc. 1833, p.164-5.

<sup>14</sup> Saint-Simon, *L'industrie ou discussions politiques, morales et philosophiques*, 1817, dans *Œuvres*, Ed. Anthropos, 1996, tome 2, p.49.



« Saint-Simon eut le tort de croire en l'industrie. [...] Tant que le prolétariat, transformation de l'esclavage antique et du servage du Moyen Âge, existera, il sera faux de dire que les industriels, c'est-à-dire les travailleurs, les producteurs, sont parvenus à anéantir l'esclavage qui pèse sur eux » (p.295). Saint-Simon est donc un disciple d'Adam Smith, qu'il qualifie d'« immortel<sup>15</sup> », et de Bentham avec qui il affirme : « L'ère des idées positives commence : on ne peut plus donner à la morale d'autres motifs que des intérêts palpables, certains et présents<sup>16</sup>. »

À partir de 1821, deuxième étape, Saint-Simon change de perspective, sans l'indiquer tout à fait. Il semble prendre conscience de l'ambivalence de la liberté (la concurrence est son autre face), et préconise la charité. Il observe que les industriels rêvent pour la plupart de marier leur fille à un aristocrate et que « loin de se soutenir les uns les autres, ils se jalourent, et cherchent réciproquement à se nuire auprès des autorités<sup>17</sup>. » Il existe, insiste-t-il désormais, « une différence absolue qui distingue le véritable caractère du système industriel du système vaguement libéral<sup>18</sup> ». Cette différence absolue consiste dans l'amour évangélique : « Le premier christianisme a fondé la morale générale en proclamant dans les chaumières : *Tous les hommes doivent se regarder comme frères, ils doivent s'aimer et se secourir les uns les autres.* [...] Mais sa doctrine n'a reçu qu'un caractère spéculatif ; et l'honneur d'organiser le pouvoir temporel conformément à ce divin axiome vous [les industriels] a été réservé<sup>19</sup>. » L'ancien clergé a trahi sa mission et a pour unique occupation de prêcher « l'obéissance la plus passive avec les puissants de la terre ». Aux industriels de prendre le relais. *Nouveau christianisme* en 1825 définira le but nouveau, « améliorer le plus promptement et le plus complètement possible l'existence morale et physique de la classe la plus nombreuse<sup>20</sup>. »

Leroux a donné son approbation à cette évolution : « Saint-Simon, écrit-il, eut le tort de croire en l'industrie *jusqu'au moment où une lumière véritable vint luire à ses yeux et lui fit écrire son Nouveau christianisme* » (p.294). Mais en 1830, Saint-Simon était mort depuis cinq ans et le saint-simonisme avait beaucoup évolué sous l'impulsion de Bazard et d'Enfantin. Troisième étape donc, qui oblige à distinguer le saint-simonisme du maître, d'abord « industriel » puis religieux, de celui de ses disciples. Une doctrine à

15 Saint-Simon, *L'industrie ...*, op. cit. p.152.

16 *Ibid.*, p.39.

17 Saint-Simon, *Catéchisme des industriels*, *ibid.*, t. 4, p.55.

18 Saint-Simon, *Du système industriel*, *ibid.*, t. 5, p.20.

19 *Ibid.*, p.85.

20 Saint-Simon, *Nouveau christianisme*, *ibid.*, t. 5, p.109.

beaucoup d'égards nouvelle fut élaborée en commun, rédigée par Carnot, puis exposée par Bazard en 1829 et 1830 au cours de trente séances publiques, qui eurent un immense succès, rue Taranne. Leroux put y assister, ou lire les comptes-rendus qui paraissaient dans *L'Organisateur*, ou étudier les deux volumes qui rassemblèrent les conférences en août et décembre 1830, au moment de sa conversion, sous le titre un peu trompeur *Doctrines de Saint-Simon. Exposition*<sup>21</sup>.

L'alternance des sociétés organiques et critiques, sous-jacente chez Saint-Simon, mais jamais formulée par lui, constitue la structure profonde de la nouvelle doctrine. « La société est en poussière », écrira Leroux lui-même (p.107). La société théologique médiévale fondée sur le parasitisme et l'exploitation est heureusement révolue, mais la nécessaire période critique symbolisée par Luther et Voltaire n'a que trop duré. Les temps sont venus de reconstruire la société sur une base religieuse appropriée à l'âge industriel.

Dès la Première séance de l'*Exposition* est réclamée « l'organisation du travail », expression qui fera fortune en 1848, pour mettre fin à « l'exploitation de l'homme par l'homme », formule qui passe abusivement pour marxiste. Les séances suivantes en appellent à l'« association » en remplacement de l'« antagonisme », car « les hommes sont partagés en deux classes, les exploitants et les exploités », jadis maîtres et esclaves, maintenant ouvriers et propriétaires, ces derniers constituant la classe disposant des instruments de travail. La Sixième séance est particulièrement remarquable : l'égalité tant vantée est qualifiée d'« ironie cruelle ». « L'exploitation de l'homme par l'homme doit disparaître ; la constitution de la propriété par laquelle ce fait est perpétué doit disparaître aussi. »

Ce qui fait la force des saint-simoniens, leur lucidité devant le fait économique, constitue aussi leur faiblesse, leur indifférence à la politique. Saint-Simon lui-même avait beaucoup de mépris pour les « légistes » qui ont confisqué le pouvoir sous la Révolution, interposant leur « bavardage », leur formalisme et leur « avocasserie » entre le pouvoir périmé des militaires et le pouvoir souhaité des industriels. Les accents pré-marxistes de la déclaration suivante sont frappants : « Certainement la forme du gouvernement parlementaire est très préférable à toutes les autres ; mais ce n'est qu'une forme et la constitution de la propriété est le fond ; donc, c'est cette constitution qui sert véritablement de base à l'édifice social. [...] La Déclaration des droits de l'homme, qu'on a regardée comme la solution du problème de la liberté sociale n'en était

<sup>21</sup> Seules les dix-sept premières conférences ont été rééditées en 1924 par Célestin Bouglé et Élie Halévy chez Marcel Rivière. L'ensemble est donc aujourd'hui indisponible.



véritablement que l'énoncé<sup>22</sup>. » Vouloir changer de dynastie ou de régime, c'est se détourner « du but véritable, qui est l'établissement du régime industriel, en faisant porter sur des hommes une attention qu'ils doivent réserver tout entière pour les choses<sup>23</sup>. » Disons-le, les saint-simoniens ne sont pas républicains, et le seront de moins en moins.

« L'État, et non la famille, héritera des richesses accumulées », annonce encore la Sixième séance, pour repousser aussitôt l'idée de communauté des biens, où toutes les parts seraient égales. L'inégalité de partage, selon les capacités et donc selon les oeuvres, permet l'émulation. Sinon, le plus laborieux supporte toutes les charges de la communauté : « Une telle distribution est contraire au principe d'égalité que l'on a invoqué pour l'établir. D'ailleurs, dans ce système, l'équilibre serait à chaque instant rompu, l'inégalité incessamment portée à se rétablir. » Le saint-simonisme n'est donc pas un égalitarisme.

Une banque centrale sera donc créée, dépositaire de tous les instruments de travail, « en un mot, de tout ce qui compose aujourd'hui la masse entière des propriétés individuelles ». « À la tête du corps social, sont des hommes généraux dont la fonction est de marquer à chacun la place qu'il lui importe le plus d'occuper, et pour lui-même et pour les autres. [...] Si un homme n'obtient pas les instruments de travail qu'il demande, c'est que les chefs compétents l'ont reconnu plus habile à remplir une autre fonction. » C'est celui qui aime le plus la destinée sociale qui classera et rétribuera. Ce classement sera réalisé après un enseignement dispensé à tous au triple plan de la morale, de la science et de l'activité.

Les dernières séances de l'année 1830 explicitent le mieux la place extraordinaire qu'occupera le prêtre dans la société future. Selon l'ontologie saint-simonienne, Dieu est à la fois sentiment, esprit et matière, immanent au monde. L'homme aussi est à la fois un et triple : dans chaque homme se combinent, dans des proportions variables, le sentiment, l'intelligence et l'activité. Chez les prêtres (et les artistes) domine l'affectivité, chez les savants l'intelligence, et chez les industriels, l'activité. La doctrine donne la place de choix au sentiment, donc au prêtre. « Les prêtres sont évidemment les hommes les plus sympathiques » (Treizième séance). C'est donc à eux qu'il revient de classer les industriels selon leurs capacités et de les rétribuer selon leurs oeuvres.

« Nous n'hésitons point à le dire, c'est à une théocratie nouvelle que l'humanité s'achemine », annonce la Dixième séance. Georg

<sup>22</sup> Saint-Simon, *L'Industrie*, op. cit., 1817, p. 83-84.

<sup>23</sup> Saint-Simon, *Du Système industriel*, op. cit., 1821, t. 5, p.221-222.





Iggers<sup>24</sup> qualifie de « totalitaire » une doctrine qui force les hommes à être libres au nom de la vérité, c'est-à-dire d'un savoir tout puissant sur la société. André Comte-Sponville écrit de même au sujet d'un tel système : « La vérité est une, et qui la connaît doit l'appliquer. [...] La science n'a que faire de la démocratie. La vérité, cela ne se vote pas<sup>25</sup>. »

Dans la vision saint-simonienne telle qu'elle s'exprime de 1828 à 1832, société et État sont devenus coextensifs, ce dernier étant lui-même retiré tout entier dans la personne du pape Enfantin. Le culte de la personnalité a même été assorti d'une dérive commune à beaucoup de sectes : le pouvoir que s'octroie le chef suprême de prélever une dîme sexuelle sur ses catéchumènes. Les théories sexuelles libertaires prêchées par Enfantin à partir de l'été 1831, inspirées de Fourier, détruisent, note Iggers, en la famille un obstacle potentiel à l'autorité de l'État. En quelques années, le saint-simonisme serait donc passé, sous l'autorité d'Enfantin, de l'état de *technocratie anarchisante* à celui de *théocratie totalitaire*. « Quand Lénine, installé au Kremlin, place sur sa table de travail les trois volumes du *Capital*, c'est l'extrême gauche saint-simonienne qui prend possession, en sa personne, du palais des tsars », écrivent en un raccourci significatif Célestin Bouglé et Élie Halévy à la fin de leur préface à *l'Exposition de la Doctrine*<sup>26</sup>.

Leroux rompit avec Enfantin, sur la question de la liberté, le 19 novembre 1831, un an donc après son adhésion. La révélation de la doctrine secrète sur la sexualité fut la goutte qui fit déborder le vase. Les derniers mots de Leroux au Père furent les suivants : « Je crois que nous devons entrer maintenant dans une époque de liberté, où nous devons examiner avant de suivre l'enseignement d'un seul homme. Je vous déclare donc que je ne reconnais plus votre autorité, que je me retire de votre communion, j'examinerai à part les idées nouvelles » (p.110).

Victor Cousin et Prosper Enfantin sont aujourd'hui bien tombés dans l'oubli. Ils fascinèrent pourtant une partie des jeunes *intellectuels* de leur temps (pour reprendre le néologisme forgé par Saint-Simon en 1821). Leroux les a sévèrement combattus l'un et l'autre, mais il leur doit de s'être frayé son propre chemin en résistant à leur double influence. Deux repoussoirs en somme que le cousinisme et l'enfantinisme. Sans en faire partie, Cousin avait une influence prépondérante sur *Le Globe* avant de devenir le pape de l'Université sous Louis-Philippe. Enfantin, quant à lui, était, au

24 Georg Iggers, « Le saint-simonisme et la pensée autoritaire », dans *Economies et sociétés*, n° 8, avril 1970.

25 André Comte-Sponville, *Petit traité du désespoir et de la béatitude*, t. 1, *Le Mythe d'Icare*, PUF, 1984, p.137.

26 Célestin Bouglé et Élie Halévy, Préface à *l'Exposition de la Doctrine*, *op. cit.*, p.67.



sens propre, le pape de l'Église saint-simonienne. S'il garda tout son respect envers Saint-Simon et envers Bazard, c'est avec une sorte de répulsion que Leroux se dégagea de l'influence d'Enfantin : il lui doit donc *a contrario* sa lucidité sur le *socialisme absolu*, c'est-à-dire sur la tentative utopique et dogmatique de résister à la froideur du monde moderne par la restauration d'une société totalitaire et théocratique. C'est le contraire avec l'éclectisme de Cousin. Jouffroy critiqua le scepticisme dans *Comment les dogmes finissent*, texte admiré de Leroux qui fustigea à son tour le scepticisme caché dans l'éclectisme, la collusion de Cousin avec les nantis de Juillet. En effet, en 1828, après son second voyage en Allemagne, anticipant sur la prochaine victoire du libéralisme, Cousin professa dans son *Introduction à la philosophie de l'histoire* que le vaincu est toujours celui qui doit l'être, et que résister au vainqueur serait prendre parti contre le progrès de l'humanité. En 1829, Armand Marrast avait déjà attaqué « l'optimisme panglossien » de Cousin. Leroux lui réserva ses flèches les plus acérées.

*Felix culpa*, son année saint-simonienne a permis à la pensée de Leroux d'acquérir une maturité extraordinaire, comme s'il avait compris dès 1832, à 35 ans, ce que l'histoire s'est définitivement chargée d'enseigner à l'humanité depuis la chute du mur de Berlin et de l'Empire soviétique : les sociétés modernes ne sont pas exposées à une mais à deux maladies mortelles, la pulvérisation individualiste et concurrentielles, et la planification totalitaire, qu'elle soit rouge, brune ou verte.

Si l'année passée par Leroux au sein de l'Église saint-simonienne l'a alerté contre le danger holiste, elle l'a aussi, en positif, rendu sensible au phénomène religieux, et formé à la critique de l'économie politique. De 1822 à 1830, Leroux avait été, comme il est logique pour un fils du peuple sous la Restauration, un adepte du libéralisme, comme conspirateur au sein du carbonarisme d'abord, puis à la tête du *Globe*. Même si, on le verra, le sentiment social et peut-être républicain, fut présent dès le début chez le jeune Leroux, il est sûr que son année saint-simonienne l'amena à revenir sur son libéralisme, au sens économique du terme, pour en faire une critique méthodique. Inversement, ses années de libéralisme l'avaient rendu irréductiblement rétif envers toute pensée — catholique ou absolutiste — qui absorbe l'individu dans un grand organisme.

Benjamin Constant n'avait pas tort de remarquer que si dans les petits États antiques la liberté consistait à participer activement au pouvoir collectif, dans les vastes États modernes où la citoyen-

neté est représentative, c'est surtout dans l'existence privée que les citoyens exercent leur liberté<sup>27</sup>. Il en concluait qu'« il y a une partie de l'existence humaine qui, de nécessité, reste individuelle et indépendante, et qui est, de droit, hors de toute compétence sociale. La souveraineté n'existe que d'une manière limitée et relative. Au point où commencent l'indépendance et l'existence individuelle s'arrête la juridiction de cette souveraineté. Si la société franchit cette ligne, elle se rend aussi coupable que le despote qui n'a pour titre que le glaive exterminateur ; la société ne peut excéder sa compétence sans être usurpatrice, la majorité sans être factieuse<sup>28</sup>. »

Leroux écrit de même : « L'homme ne peut remettre aux mains de l'État ni sa pensée, ni son amour, ni ses amitiés, ni la direction de son travail, ni le fruit de son travail, en un mot, une multitude d'actes qui constituent sa personnalité » (p.191). Constant et Leroux sont conduits à la même condamnation du *Contrat social*. Constant : « Rousseau a méconnu cette vérité, et son erreur a fait de son *Contrat social*, si souvent invoqué en faveur de la liberté, le plus terrible auxiliaire de tous les genres de despotisme<sup>29</sup>. » Quand Rousseau explique qu'« on forcera [le citoyen] à être libre », Leroux ironise : « Cette façon de forcer les gens à être libre me paraît ressembler furieusement au mot du bourreau de Don Carlos, qui lui disait à l'oreille en l'assassinant "Sire, c'est pour votre bien". C'est se moquer de la raison humaine que de raisonner ainsi. C'est ce mauvais raisonnement qui a servi à légitimer la guillotine » (p.318).

En résumé, Leroux prend conscience, fin 1830, que la liberté n'est qu'une partie de la vérité, et, fin 1831, que le principe de société n'est, lui non plus, qu'une partie de la vérité. La solution est dans la synthèse. La formulation la plus parfaite de ces découvertes a été trouvée dans le texte-clé de 1834, « De l'individualisme et du socialisme ».

On verra comment l'article « Certitude » de l'*Encyclopédie nouvelle* distingue trois principes de connaissance, la *raison*, l'*expérience* et le *consentement* (l'écoute de la voix de la tradition), pour dire que la vérité ne saurait naître que de la réunion de ces trois méthodes. Ce fut exactement la démarche de Leroux, étant entendu que la tradition qui l'inspira est celle de la Révolution, des Lumières, des hérésies : Jean Huss, Luther, ces dissidents du catholicisme, Bouddha, Jésus, ces dissidents de l'hindouisme et du

<sup>27</sup> Benjamin Constant, *De l'esprit de conquête et d'usurpation*, seconde partie, chapitre VI.

<sup>28</sup> Benjamin Constant, *Principes de politique*, dans *Œuvres*, Gallimard, Pléiade, 1957, p.1071.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p.1072.



pharisaïsme. Leroux ne reniera ni la charbonnerie, ni *Le Globe*, ni Saint-Simon, mais chacun de ces engagements a été dépassé, c'est-à-dire critiqué et intégré. Certes, il y eut crise et rupture à trois reprises, en 1822 lorsque les quatre sergents de La Rochelle furent exécutés et que Leroux renonça à l'action violente, à l'automne 1830 lorsqu'il comprit qu'il n'y avait rien à attendre de Louis-Philippe et passa au saint-simonisme, en 1831 lorsqu'il rompit brutalement avec Enfantin. Pourtant, tout se passe comme si, au cours même de chacune de ces expériences, l'étape suivante était déjà en germe. Leroux *carbonaro* pressentait les impasses de la conspiration violente (p.72) ; Leroux directeur du *Globe* occupait une position originale, plus sociale, par rapport aux autres « globistes », comme la suite l'a bien montré puisqu'il bifurqua vers le saint-simonisme alors que la majorité passa au service du nouveau régime. Enfin, si sa ferveur saint-simoniennne ne fait pas de doute en 1831, Enfantin lui reprochait pourtant de « philosophier la doctrine », comme Leroux le rappellera vingt-sept ans plus tard dans la « Lettre au docteur Deville ». De fait, Jean Reynaud écrira à Michel Chevalier : « Au cours de la mission dont nous avons été chargés, Leroux et moi, nous n'avons reçu de direction que de nous-mêmes, assumant sur nous seuls la responsabilité de notre conduite, et ne répudiant point notre politique passée pour votre politique présente. » Témoignage confirmé par Charles Lambert : « Leroux, tout en admettant le dogme en général, avait conservé son caractère républicain. Les formes trouvées par la hiérarchie le révoltaient, et le Père Bazard en sentait bien le défaut<sup>30</sup> ». On est donc amené à se dire qu'il a existé un fond républicain continu chez Leroux, sous-jacent à ses positions successives de 1820 à 1831.

#### LE PROBLÈME ÉCONOMIQUE ET SOCIAL

Leroux est en opposition avec la lutte des classes violente et minoritaire préconisée par Blanqui, avec la dictature révolutionnaire espérée par Babeuf ou Buonarroti, avec le mépris du droit, de la constitutionnalité et de la politique propre aux saint-simoniens, avec l'étatisation de l'économie et de la société chère aux mêmes saint-simoniens. En revanche, on pourra découvrir sous sa plume bien des idées qu'on appelle abusivement *marxistes* comme la critique de « l'exploitation de l'homme par l'homme » (p.127) se continuant sous la forme du capitalisme après l'esclavage et le

<sup>30</sup> Cité par J.-P. Lacassagne, *Un Mage romantique, P. Leroux. Naissance d'un prophète 1797-1832*, p.1221.

servage, ou la définition du prolétariat et de la bourgeoisie par rapport à la propriété des moyens de production. Combien Engels se trompe ou nous trompe dans sa « Préface » au *Manifeste* de Marx en affirmant que l'explication de l'histoire par la lutte des classes est la « propriété unique et exclusive » de Marx ! On la trouve sous la plume de Leroux (p.127), ainsi que la définition des classes par rapport aux moyens de production : il décrit « la lutte actuelle des prolétaires contre la bourgeoisie, c'est-à-dire de ceux qui ne possèdent pas les instruments de travail contre ceux qui les possèdent » (p.145 et 284). Quinze ans avant Marx.

À vrai dire, ces thèmes, qui cristallisent chez Leroux sous une forme remarquable, il n'en est pas lui-même l'inventeur. Fourier fut sans doute l'un des tout premiers, en 1808, à entamer le procès de l'économie politique (tout en dénigrant aussi la Révolution), suivi par Sismondi en 1819. Mais la source principale, sous la Restauration, des futures idées socialistes, est à chercher dans deux mouvements, d'ailleurs assez hostiles l'un envers l'autre, le saint-simonisme (surtout à partir de 1829) d'une part, le courant républicain d'autre part, entretenu notamment par l'émigration jacobine en Belgique où les conventionnels régicides furent nombreux à se réfugier en 1815. Buonarroti surtout se chargea d'entretenir en France, à travers les sociétés secrètes, les idées d'égalité d'inspiration robespierriste et babouviste, en compagnie de personnalités comme Charles Teste, Voyer d'Argenson, Laurent de l'Ardèche, Achille Roche. Leroux est l'héritier critique de ces deux courants.

Dès les lendemains des Trois Glorieuses émergent logiquement les républicaines Société des amis du peuple et Société des droits de l'homme dont Leroux fut un membre actif et influent. Sa génération est la première à être soumise à grande échelle aux effets sans frein de l'économie de marché sur la société. L'insurrection de novembre 1831 à Lyon fut le premier démenti infligé par la réalité à l'utopie libérale de pacification de la société par la main invisible du marché. Spontanément et pour la première fois, le prolétariat éprouvait, sous la pression de la nécessité et par l'entraînement déçu de Juillet, le besoin de s'associer. Fréquent sous la plume de Leroux, le mot *association*, aujourd'hui galvaudé, témoigne du besoin vital de reconstituer, en dépit de la loi Le Chapelier et dans une situation d'urgence, un lien social déchiré. Il exprime le réflexe d'autodéfense de la société en voie de pulvérisation, situation mortelle pour les plus faibles. « Prolétaires, ouvriers, vous qui êtes pauvres et souffrants sur la terre, unissez-vous donc pour

éviter le sort affreux qui vous menace », écrit par exemple l'avocat marseillais André en 1833<sup>31</sup>. Achille Leroux, frère de Pierre, lui fera écho dans la *Revue indépendante* de janvier 1842 : « À moi ! Proletaires de toutes les nations ! » À partir de 1830, l'attention se déplace du politique vers le social. La question de l'union des républicains et des prolétaires est à l'ordre du jour, ainsi que celle de l'équilibre à créer entre les revendications politiques et les revendications sociales. On verra comment à la *Revue encyclopédique*, à partir de 1831, Leroux entame le procès de l'économie politique, déclare à l'ordre du jour la « grande question du prolétariat » (p.116) et insiste pour qu'on ne sépare jamais les deux tâches consistant à « perfectionner l'instrument de la législation » et à « accomplir le but social » (p.132).

Les deux textes clés sur l'économie politique sont « De la philosophie et du christianisme » (1832), « De la ploutocratie » (1942) et « Le carrosse de M. Aguado » (1847). « Libérale en apparence », l'économie politique est « meurtrière en réalité », dit le premier texte. C'est le travail bien plus que la propriété qui produit la richesse. Loin d'être un droit absolu, la propriété est « un fait historique muable » (p.128). C'est la propriété qui se fonde sur la société et non l'inverse (p.324). Les prolétaires, montre encore Leroux, ne disposent que du minimum pour reproduire leur existence physique, le surplus constituant une « dîme » (p.167) réservée au propriétaire des instruments de travail. Il en résulte la nécessité de lutter pour la réduction du temps de travail (la journée de dix heures, le repos du dimanche). Même s'il travaille davantage, l'ouvrier n'obtiendra que « la quantité de nourriture nécessaire pour soutenir son existence » (p.349). Dans ces conditions, la production est limitée par la consommation d'une minorité d'hommes. Seule la libération du désir et des besoins des prolétaires permettrait de sortir du labyrinthe de l'économie politique et du malthusianisme. La notion d'*indivisibilité* est essentielle dans « Le carrosse » : « Toute production est indivise » (p.323), puisqu'elle suppose des matières premières, des techniques et un appareil juridique qui constituent le patrimoine commun de la nation. « Est-ce que Dédale n'a pas inventé la scie pour tout le monde ? » (p.323) C'est donc le peuple dans son indivisibilité qui produit tout. Cela permet à Leroux d'affirmer que les capitalistes sont dans le fond des « fonctionnaires » (p.321) à qui est abandonné l'outillage de l'humanité. Le peuple « paye donc deux fois » : il paye quand il produit pour le profit du « fonctionnaire » capitaliste ; et il paye encore, quand il

31 Cité dans Alessandro Galante Garrone, *Philippe Buonarroti et les révolutionnaires du XIX<sup>e</sup> siècle*, Champ Libre, 1975, p.187.

consomme, sous la forme de l'impôt indirect réservé au fonctionnaire proprement dit.

La vie est communication mais « l'échange actuel n'est qu'une forme misérable » de l'échange à venir (p.329). Leroux attaque ce qu'il appelle « la fausse propriété » par opposition à la « vraie » (p.326), celle du travailleur sur son corps et sur le fruit de son travail, gage d'individualité et de liberté. La richesse acquise aux dépens d'autrui est un outrage que l'on se fait aussi à soi-même, montre *De l'humanité* (p.243), car donner la préférence à l'amour des choses (donc à la sensation), c'est mutiler deux des trois dimensions de notre nature, le sentiment et la connaissance. Voilà pourquoi Leroux répète le paradoxe que Jésus, prêchant sans cesse l'unité et la solidarité, est « le plus grand des économistes ». L'homme se nourrit moralement et intellectuellement de son semblable autant que matériellement. Il existe donc au fond de tous les hommes un besoin de solidarité qui peut être bafoué, mais qui réclamera tant qu'il ne sera pas satisfait. Comment l'organiser ?

Dès 1827, Leroux se montre désireux de voir se constituer « des sociétés de prévoyance et de secours mutuel » (p.74) chez les ouvriers. En 1839, les typographes, dont Leroux fait partie, parviennent, parmi les premiers, à créer une Société de secours mutuels clandestine qui réussit en 1843 à négocier avec les maîtres imprimeurs un Tarif unique, une hérésie au regard de l'économie classique, et qui créa une caisse spéciale pour les grévistes, les chômeurs, les malades. Au printemps 1848, ces prémices du mouvement ouvrier trouvèrent dans l'éphémère Commission du Luxembourg pour les travailleurs (présidée par Louis Blanc, ami de Leroux qui y siégea en tant qu'expert) un début de reconnaissance (réduction du temps de travail, abolition du marchandage, arbitrage des conflits entre patrons et ouvriers, création d'associations de production et de secours mutuel contre la maladie, le chômage, la vieillesse, etc.). L'œuvre de ces états généraux du travail sera ruinée par mai et juin 48, dès avant décembre 1851. Échec à court terme donc, mais un siècle plus tard, à la suite de la grande crise de 1929, ces propositions hardies sont celles-là mêmes qui constituent le fondement de l'État redistributeur dans toutes les démocraties.

Dans son discours au banquet des typographes de 1850, Leroux assigna aux corporations professionnelles les tâches de secourir l'indigence de ses membres, de prévenir le chômage, de maintenir les salaires, et, à terme, de donner l'instrument de travail collectivement à tous dans chaque corps de métier (p.374). Un an plus

tôt, il écrivait dans *La République* : l'objectif des socialistes est la « socialisation des instruments de travail » (p.362). Leroux n'a jamais voulu tracer de plans plus précis de l'organisation de la cité future, averti de la dangerosité des recettes préparées à l'avance. Il a indiqué le chemin et posé des balises. Le texte le plus frappant est son discours du 30 août 1848 à la Chambre en faveur de la réduction de la durée de la journée de travail. « Je ne suis pas socialiste, dit-il, si on entend par ce mot une opinion qui tendrait à faire intervenir l'État dans la formation d'une société nouvelle. [...] Non, ce n'est pas pour réaliser de tout point une société nouvelle que vous avez reçu mandat du peuple, mais pour permettre que cette société nouvelle se réalise par les efforts individuels des citoyens s'échappant du néant de l'individualisme, et convergeant par des essais d'association de toute nature. [...] Il ne s'agit donc pas de faire intervenir l'État dans les relations sociales, mais entre l'intervention de l'État dans les relations sociales et la négation de toute médiation et de tout droit tutélaire de sa part, il y a un vaste champ où l'État peut marcher et doit marcher. [...] Deux abîmes bordent la route que l'État doit suivre ; il doit marcher entre ces deux abîmes : *inter utrumque tene* » (p.347).

Leroux l'a souvent répété : le principe d'organisation politique et économique doit s'enraciner dans une psychologie et une anthropologie justes, à savoir la triade sensation/sentiment/connaissance. Du premier terme (sensation, d'où activité, d'où liberté) découle la réfutation de toute planification totalitaire, comme du dernier (connaissance, d'où égalité) la réfutation de l'individualisme et de l'économie politique. Nous ne dirons cependant pas que Leroux n'a fait aucune concession à l'utopie : celle-ci se trouve dans l'immense espoir qu'il mettait dans « la triade organique ». On en trouve l'exposé dans la « Préface à une trilogie sur l'institution du dimanche », dans « Analyse des fonctions », dans la « Lettre au docteur Deville ». La triade organique, plus petite molécule sociale, réunit (dans la liberté, l'amitié et l'égalité) trois hommes aux facultés dominantes complémentaires (sensation-sentiment-connaissance) dans l'atelier. On en retrouve le principe à la tête de l'État. Le *Projet de Constitution* prévoyait en effet que la représentation nationale se fasse sur une base corporative disposée de telle façon que les corporations reflètent proportionnellement les trois tendances de la nature humaine. Leroux espérait, par ce procédé, substituer au principe hiérarchique d'exploitation un juste principe d'organisation du travail et de la politique, ancré dans la nature de l'homme. Cela pourrait bien constituer la partie caduque de sa doctrine.

La France du XXI<sup>e</sup> siècle est fille de 1789, mais tout autant de 1848, même si elle a un peu oublié ce second héritage. 1789 a libéré l'individu, mais a créé l'individualisme, spécialement par les lois d'Allarde et Le Chapelier de 1791 qui interdisaient l'association des citoyens, laquelle ne retrouva de légitimité qu'en 1881 et surtout en 1901. « Il n'y a plus, disait Le Chapelier, faisant écho à Rousseau, que l'intérêt particulier de chaque citoyen et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporation. » Libérant donc l'individu des nœuds qui l'enserraient de toute part, 1789 le laissa seul et nu exposé à tous les vents mauvais.

Le printemps 48 constitua une revitalisante oasis dans la traversée du long XIX<sup>e</sup> siècle : la profusion associative et mutualiste à laquelle on assista était le résultat d'une activité hérétique et dissidente souterraine depuis une vingtaine d'années. 1848 fut un échec à court terme, dès juin, sans qu'il faille attendre 1851, mais son esprit a fini par triompher à travers toutes les lois sociales du milieu du XX<sup>e</sup> siècle, la législation du travail, les congés payés, la Sécurité Sociale. Les émeutes parisiennes et lyonnaises de 1831, 1832, 1834 ont préfiguré la grande crise de 1929 comme le printemps 48 a préfiguré l'installation de l'État-Providence dans toutes les démocraties modernes. Grande est donc notre dette envers les hommes de 1848 qui, les premiers, ont frayé le chemin aux droits positifs.

Force est pourtant de reconnaître que si les grandes démocraties fonctionnent désormais selon un régime mixte où la providence de l'État équilibre la liberté du marché, système qui aurait certainement obtenu l'approbation de Leroux, ces démocraties continuent à être rongées par l'acide de l'individualisme. Elles ne sont pas heureuses. S'il s'oppose classiquement au marchand, le fonctionnaire a un point commun avec lui, c'est qu'il entretient un rapport anonyme avec la société. La relation n'est pas plus personnalisée ni chaleureuse devant l'hygiaphone d'un guichet que devant un comptoir. La Sécurité Sociale et l'Assurance chômage ont beau être des inventions plus que précieuses portant secours aux plus faibles, aux malades, aux chômeurs et aux vieux, elles laissent les *losers* dans une situation de solitude morale que rien ne vient réchauffer. Il faut se déplacer vers les sociétés de la tradition passées ou encore survivantes pour mesurer l'immense perte que nous avons faite en terme de sociabilité, cordialité, convivialité, etc.



Devant chaque question, Leroux commence toujours par tracer un triangle, sachant que la solution n'est jamais dans l'un ni même dans le deux. Le binôme État-marché laisse un immense vide, même s'il a été irréfutablement légitimé par les catastrophes de 1929 et de 1990 qui ont successivement invalidé le marché tout seul et l'État tout seul. Alain Caillé et Jean-Louis Laville étaient bien justifiés à écrire : « Le marché passe aujourd'hui pour le lieu propre de la liberté. L'État pour celui de l'égalité. Quel est celui de la fraternité et de la solidarité ? Pierre Leroux suggérait qu'il réside dans l'association par lui identifiée au socialisme<sup>32</sup>. » La grande oubliée, le troisième point du triangle, n'est autre que la société ! La revitalisation de la société civile est essentielle pour elle-même c'est-à-dire pour chaque personne ; elle est aussi le passage obligé pour l'équilibrage du lien entre le marché et l'État. Voilà pourquoi l'alternative morale liberté-envie-égalité ou bien liberté-fraternité-égalité est au cœur de la question politique.

#### LA QUESTION RELIGIEUSE

La question religieuse s'articule directement sur la question politique et même sur la question économique. Leroux dit : « Je mets la fraternité au centre » (p.265). À quelque échelle en effet qu'on prenne le lien social, le problème clé est celui de l'équilibre de l'égoïsme et de l'altruisme. Cette alternative ne diffère pas au fond de l'alternative liberté/égalité. L'amitié, la fraternité, la solidarité sont investies par Leroux de la charge de réconcilier les deux pôles, de « combler l'immense abîme que les institutions politiques, aussi bien que les religions ont laissé jusqu'ici entre l'amour de l'homme pour lui-même ou l'égoïsme, et l'amour de l'humanité en général ou la charité<sup>33</sup> ».

La fraternité républicaine est un héritage chrétien, mais il y a une différence. Jésus tomba dans l'erreur « communiste » (p.360) en recommandant une oblation complète, c'est-à-dire en faisant l'impasse sur la liberté et le désir individuels. Comme Moïse, comme Bouddha, Jésus a méconnu (du moins dans l'enseignement qui nous reste de lui, car on sait qu'il avait Lazare pour ami — p.440) un sentiment « qui n'est ni égoïsme pur ni charité pure, qui participe de l'égoïsme et de la charité : ce sentiment, c'est l'amitié » (p.333). Même si elle en découle, la fraternité républicaine diffère donc de la fraternité telle que les chrétiens l'ont souvent entendue, c'est-à-dire entièrement oblatrice. On voit, en cela, Leroux soucieux de ne

<sup>32</sup> Alain Caillé et Jean-Louis Laville, *La Revue du MAUSS*, 1<sup>er</sup> semestre 1998, n° 11, p.6.

<sup>33</sup> « Préface à une trilogie sur l'institution du dimanche », *Revue sociale*, p.23.



pas demander à l'homme plus qu'il ne peut vraiment donner. « Une société dont la règle unique serait le dévouement serait une absurde société » (p.145). Ce réalisme est le contraire d'un pessimisme. La confiance de Leroux, au milieu d'une société qu'il décrit pourtant sous des couleurs fort sombres, procède de l'observation que « l'égoïsme tourne à sa propre défaite. [...] Car votre vie est dans les autres, et sans les autres, votre vie n'est rien. Aimez-vous dans les autres ; car si vous ne vous aimez pas ainsi, vous ne savez pas réellement vous aimer » (p.244). L'égoïsme conséquent n'est pas incompatible avec l'altruisme. Amitié, fraternité, solidarité sont, au contraire, la condition du bonheur.

Cherchant à faire la synthèse de l'égoïsme et de l'altruisme, Leroux tente en somme de réconcilier le principe d'organicité autoritaire, qui présida à des siècles de société théologico-féodale, et le principe d'individualisme et d'utilitarisme développé par les Lumières. Lui-même avait d'ailleurs personnellement fait les deux expériences, en moins de dix ans et en sens inverse, à travers le moment libéral (1824-1830) et le moment saint-simonien (1831) de sa vie. La psychologie de Leroux (l'homme sensation-sentiment-connaissance) constitue une synthèse entre les siècles de spiritualisme, inaugurés par Platon et continués par le christianisme, et les siècles de matérialisme inaugurés par la Renaissance (p.166), entre la négation du moi posée par saint Augustin et l'égoïsme réhabilité par les Lumières (p.288). Le mouvement spontané de l'ego (sensation) n'a pas vocation à s'anéantir dans l'altruisme (sentimental ou intellectuel), mais à se combiner avec lui : c'est tout le programme républicain.

Seulement, s'il est relativement facile de concevoir, à petite échelle, que la fraternité constitue le « pont » (p.333) entre liberté et égalité, la chose est plus difficile à l'échelle d'une nation ou de l'humanité. Cependant, pour que l'exercice de la liberté ne dégénère pas en oppression de la part des plus forts, et pour que la pratique de l'égalité ne conduise pas à une réglementation sclérosante, il faut que les citoyens le *veillent*, qu'ils éprouvent en leur for intérieur un *désir* de convivialité. La politique ne saurait faire l'économie du sentiment. Loin d'être le moment du saut dans l'utopie, Leroux nous oblige à nous demander si la position centrale qu'il accorde à la fraternité n'est pas le passage obligé permettant de transcender le dilemme liberté/égalité, droite/gauche, marché/État. Leroux conteste en somme, comme le feront Marcel Mauss et Karl Polanyi un siècle après lui, le primat accordé à l'économie par Ricardo et Marx, bien complice en cela. La culture de la fraternité



constitue dans la république le point d'insertion de la religion, telle que Leroux la remodèle. « Il faut une religion entre les hommes pour que *chacun et tous* s'accordent<sup>34</sup>. »

C'était une utopie de la part de Saint-Simon ou de Voltaire, Leroux l'a montré, de croire que l'aristocratie était la dernière classe exploiteuse et que les industriels ne seraient porteurs que de paix et d'harmonie. Le saint-simonisme de Saint-Simon est dans le fond un anarchisme qui croit que les industriels dans l'avenir substitueront « à l'administration des personnes l'administration des choses » (à la différence du saint-simonisme de ses épigones qui préconisèrent, on l'a vu, non pas une technocratie, mais une théocratie). Marx, trente ans plus tard, répéta l'utopie de Saint-Simon en la décalant d'un cran : ce sont les industriels capitalistes qui seraient la dernière classe exploiteuse ; le prolétariat, lui, serait un nouveau messie porteur de valeurs enfin universelles. D'où une conclusion à nouveau béatement anarchiste, même si pour parvenir à une si belle fin, une dictature révolutionnaire provisoire est justifiée (idée empruntée à Buonarroti, qui l'avait trouvée chez Babeuf, qui, lui-même, l'avait trouvée chez Morelly). On sait que partout où ce provisoire fut institué, en l'absence de normes politiques et juridiques sérieuses, il dura, et qu'on vit ressurgir en son sein les passions inégalitaires qu'il s'agissait de déraciner. Francis Fukuyama a reconnu lui-même avoir renouvelé l'illusion, après la chute du mur de Berlin et des régimes prolétariens, en proclamant « la fin de l'histoire et le dernier homme ». Leroux avait compris depuis le début que la passion inégalitaire ne peut être traitée par la simple liquidation technocratique de telle classe ou de tel groupe. Cela n'opère que le symptôme le plus visible qu'on s'expose à voir renaître un peu plus tard un peu plus loin. C'est la disposition des cœurs et des consciences que doit viser l'intervention curative. D'où le passage obligé par la religion. Mais attention prévient Leroux ! « Je parle moi de la religion nouvelle et on me répond toujours avec l'exemple du passé et de la vieille religion » (p.196).

Le 16 mars 1871, la Commune de Paris publia le communiqué suivant : « La Commune de Paris décide l'envoi de deux membres aux funérailles de Pierre Leroux, après avoir déclaré qu'elle rendait cet hommage non au philosophe, partisan de l'école mystique dont nous portons la peine aujourd'hui, mais à l'homme politique qui, au lendemain des journées de juin 1848, a pris courageusement la défense des vaincus. » Quelle « école mystique » ? Il suffit de lire les textes, le but de ce livre est précisément de le permettre, pour

<sup>34</sup> *Aux politiques*, Slatkine, p.154.



se convaincre que Leroux est exactement le contraire du mystique que raillait par exemple Proudhon. Complètement erronée, une réputation de religiosité nébuleuse est restée attachée à son nom, et se répète, de manuels scolaires en encyclopédies, sous la plume d'auteurs qui ne se reportent plus aux textes. Concurrément au ralliement de la bourgeoisie voltairienne au catholicisme dans le courant du XIX<sup>e</sup> siècle, les représentants du prolétariat, déistes et même chrétiens jusque sous la Deuxième République, devinrent (leurs successeurs) pour la plupart platement positivistes à partir de 1860, c'est-à-dire non seulement anti-chrétiens, mais hermétiques à tout débat sur le sujet de la religion. Leroux se trouva rejeté de part et d'autre.

La religion de Leroux est tout entière orientée vers la terre. Jésus n'est pas Dieu. L'âme n'est pas douée d'une immortalité séparée. Il n'existe qu'un seul monde. Le dualisme est une absurdité. L'humanité a fait fausse route en forgeant un enfer et un paradis dans l'au-delà. Les récits de la Bible et de l'Évangile doivent être entendus dans un sens symbolique. Les promesses de fraternité de l'Évangile ont vocation à se réaliser sur terre. Ce sont les hommes qui font les religions. Le message libérateur de l'Évangile se retrouve en Inde et en Chine. Etc. C'est à chaque page de cette Anthologie qu'on pourra lire des affirmations de cette sorte, sans compter les attaques permanentes contre les crimes et abus passés et présents de l'Église catholique, contre la théocratie, la caste sacerdotale, la triple mutilation dont les moines sont victimes, etc. « C'est de la terre qu'il me faut, lance Leroux au futur auteur de *Terre et Ciel*, Jean Reynaud, qui place la survie dans les étoiles. De la politique et du vin de champagne ! Voilà ma vie future ! » (p.238).

Il est vrai que Leroux affirme aussi que l'homme est « religieux par nature » (p.188) et que « vivre sans religion est le plus douloureux des supplices » (p.274). Les hommes ne sauraient vivre d'une vie purement phénoménale ; ils ont vitalement besoin d'un principe embrassant passé, présent et avenir, c'est-à-dire d'inscrire leur existence dans un temps qui ne soit pas seulement individuel, mais qui soit aussi celui de l'humanité et de la vie en général. Le sentiment religieux est donc pour Leroux le sentiment d'appartenance à l'humanité, elle-même partie de la vie universelle. Si le Dieu de Leroux est transcendant aux êtres particuliers, il est immanent au monde et se confond avec la vie universelle. L'Être universel n'existe pas plus indépendamment des êtres particuliers que ces derniers ne sauraient exister indépendamment de l'humana-



nité et de la Vie universelle. On voit combien le mot *religion* est un mot miné ; celle de Leroux est aussi éloignée d'un spiritualisme transcendantal que de l'athéisme.

L'article « Bonheur » définit l'homme par l'*aspiration* (p.163). Or, l'aspiration humaine n'a pas d'autre point d'application que l'humanité, elle-même traversée par la vie universelle. Leroux est disciple de Lamarck et de Geoffroy Saint-Hilaire. « Derrière l'humanité, en effet, se projette, dans le temps comme dans l'espace, l'animalité et en général la nature ; par conséquent, immédiatement à côté de la philosophie de l'histoire humaine, se place la philosophie de l'histoire de la nature. Ainsi se lient et s'enchaînent, sans discontinuité et sans rupture, les sciences naturelles avec les sciences morales » (p.141). « L'homme ne peut communier directement ni avec Dieu ni avec les créatures autres que l'homme ; tandis qu'au contraire, par la communion avec l'homme, il peut communier légitimement et normalement avec Dieu et avec l'univers » (p.244).

Préoccupée du sort des générations futures, la conscience écologique redécouvre par d'autres voies le sentiment de Leroux. Lequel pourrait dire qu'une réconciliation de *l'économie* et de *l'écologie* (les deux mots sont, dans le fond, synonymes : l'art d'habiter notre maison, le monde), loin de représenter pour la génération présente un devoir pénible, allégerait l'angoisse propre aux temps modernes. Les hommes du présent, faisant entrer leur descendance dans leur calcul de satisfaction, retrouveraient un lien perdu les uns avec les autres et avec la nature. Religion *versus* négligence.

La religion leroussienne est *temporelle* aux deux sens du mot. En premier lieu, le propre de toute vie étant de s'inscrire dans la durée, la religion est *temporelle* au sens où elle est prolongement des gestes anciens vers l'avenir. Chose évolutive, perfectible, actualisable, par conséquent. En second lieu, Leroux congédie tout monde spirituel autonome et ne cessa de s'élever contre la distinction du spirituel et du *temporel*, aussi absurde que celle de l'âme et du corps, du ciel et de la terre. Deux pouvoirs !

Pourquoi faudrait-il que nous ayons deux pouvoirs ? L'âme et le corps sont-ils séparés ? Ce point, l'un des plus forts de la pensée de Leroux, peut, s'il est mal compris, prêter à confusion. Il ne s'agit pas qu'aucune Église ou confession gouverne l'État et la société laïque. Le 18 septembre 1848, Leroux protesta devant la Constituante contre le salaire des prêtres (p.349) et, en 49, il s'indigna contre l'expédition de Rome qui remplaça le pape dans son siège (p.354). C'est au contraire à la société laïque de « se faire re-

ligion » (p.265). Elle a anéanti le christianisme : à elle maintenant de le remplacer sous peine d'abandonner les hommes à la froidure la plus glaciale. La philosophie est définissable comme « science de la vie » ; la religion aussi : il n'y a donc pas de différence de nature entre religion et philosophie, pas plus qu'entre religion et politique. Toutes trois ont pour objet la vie humaine, temporelle et spirituelle indissolublement. Le socialisme tel que l'entend Leroux se veut la réalisation du *Nouveau christianisme* que Saint-Simon appelait de ses vœux, avant sa mort, en 1825, orienté vers l'amélioration de la condition morale et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Comment éduquer, juger, punir, gouverner sans principes spirituels ? Comment être citoyen sans principe spirituel ?

Et ce n'est pas à Leroux qu'il faut objecter que la séparation du spirituel et du temporel est la seule façon de préserver l'intimité de la personne, puisqu'il est le premier et sans doute le seul penseur de son temps à avoir eu le souci de préserver et de promouvoir en même temps et à égalité le principe de société et le principe de liberté. Benjamin Constant, légitime défenseur de la sphère du privé, n'a rien dit que Leroux n'ait affirmé lui aussi, on l'a vu. L'article « Conciles » de l'*Encyclopédie nouvelle* dit même explicitement que la dualité du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel est vouée à céder la place à « la dualité du pouvoir individuel et du pouvoir social » (p.178). Le secret pour articuler la religion commune avec la liberté individuelle nous est donné par la nature qui fait l'homme d'abord enfant. La nature nous fournit le « point de jonction » entre la société et l'individu. L'enfance ne saurait sans absurdité être libre, c'est-à-dire abandonnée au hasard, exposée à devenir la proie de qui veut s'en emparer. L'enfance appartient à la société démocratique à qui incombe l'éducation, et non la seule instruction, selon les principes religieux que chacun contribue librement à définir. C'est tout l'objet de l'article « Culte », essentiel sur ce point.

L'Assemblée législative et l'école semblent donc les deux lieux privilégiés où s'élabore et se transmet la religion républicaine. L'idéal leroussien en la matière semble aller au-delà du programme de Jules Ferry, alors même que nous nous trouvons depuis longtemps très en deçà de ce programme. En France, la république n'enseigne plus la république, n'éduque plus à la république. Pas de république sans principe républicain, avait pourtant averti Montesquieu ! Quand l'enseignement moral laïque fut supprimé des programmes officiels en 1969, il était déjà largement tombé en

désuétude. Pourtant, en regard de « l'instruction morale et religieuse » traditionnelle, la loi du 28 février 1882 avait placé l'instruction « morale et civique » parmi les matières obligatoires dans l'école de la république. Il est bien significatif d'observer que l'éducation voulue par Jules Ferry pour tous les Français était triple : physique, intellectuelle et morale (nouveaux programmes, B.O. du 27 juillet 1882<sup>35</sup>). Pourquoi avons-nous laissé tomber le troisième volet du triptyque<sup>36</sup> ?

« Les mots souvent nous trompent, écrit Leroux. Depuis cinquante ans, dans nos Codes, dans nos Constitutions, nous faisons de la religion sans le savoir, comme M. Jourdain faisait de la prose<sup>37</sup>. » Leroux nous invite à secouer la formidable inertie que la passion du débat pro et anticatholique a produite en France depuis trois siècles. On est alors étonné de la fraîcheur en même temps que de la profondeur et de la force du sentiment religieux par lui revisité. On peut alors comprendre comment il pouvait écrire : « Le problème économique n'est pas soluble sans le problème métaphysique<sup>38</sup>. »

Leroux parle-t-il trop de religion ? Sans doute tord-il dans l'autre sens le bâton de nos habitudes anti-religieuses. C'est un ciment moral à ses yeux indispensable pour arrêter la pulvérisation de la société. Ce ciment moral s'est toujours appelé *religion*. Leroux n'éprouve pas de ressentiment contre ce vieux vocable et dans sa façon de revisiter les diverses religions du passé, il mêle l'admiration et la critique virulente avec une extraordinaire liberté de ton. Répétons-le, sa conception n'est pas spiritualiste (il n'inverse pas le rapport entre superstructure et infrastructure ; il l'annule) ; elle n'est pas centrée sur une religion au détriment des autres, elle n'est pas fixiste. La religion que Leroux appelle de ses vœux pour les modernes est tournée vers la vie universelle. Il s'est attaché avec une érudition puissante à trouver les prémices ou les analogues de l'Évangile dans l'essénianisme, le bouddhisme, l'hindouisme, le confucianisme, le taoïsme. Le *Cours de phrénologie*, desservi par un titre absurde, est une étude aussi admirable que méconnue sur l'influence de l'augustinisme dans le protestantisme et un bilan *pro et contra* de ce dernier à la hauteur de l'essai de Max Weber.

<sup>35</sup> Jean Baubérot, *La Morale laïque contre l'ordre moral*, Seuil, 1997.

<sup>36</sup> Nous avons tenté une réparation de cette lacune dans notre essai *La Morale sans peine. Précis d'éthique républicaine*, Éditions Ovadia, Nice, 2007.

<sup>37</sup> Leroux, *Aux politiques*, Slatkine, p.142.

<sup>38</sup> *La France sous Louis-Philippe*, Slatkine, p. 399.



### LEROUX PHILOSOPHE DE LA TRIADE

Leroux fut pour ses contemporains le philosophe de la triade. On l'en moqua beaucoup à l'Assemblée (p.352). Il faut reconnaître que la pensée ternaire revêt parfois chez lui un aspect obsessionnel pénible. Une fois faite la part des choses, on pourra se demander dans quelle mesure notre culture ne possède pas en Pierre Leroux, concurremment avec la dialectique allemande, une dialectique française de haute portée complètement méconnue. Plusieurs triades ont déjà été citées allusivement. Une rapide mise en forme de ce mouvement ternaire résumera la dialectique leroussienne :

#### 1. *La triade ontologique : Sensation-Sentiment-Connaissance.*

Cette triade est d'origine saint-simonienne. C'est d'elle que procèdent toutes les autres. Elle réfute le dualisme corps-esprit, mais l'introduction d'un troisième élément ne crée pas un deuxième intervalle. La triade ontologique est indissoluble, un peu comme le prisme chromatique. Elle est le propre de l'homme comme de la vie universelle, la notion de vie universelle réfutant *de facto* le spiritualisme absolu comme le matérialisme absolu. Les trois termes sont en proportion variable selon les individus, mais égaux en dignité. Leroux semble cependant avoir un faible pour le sentiment, compte tenu du peu de crédit qu'on lui accorde souvent, du rôle fédérateur qui est le sien, et du fait que c'est lui qui est porteur du dynamisme de l'évolution.

#### 2. *La triade républicaine : Liberté-Fraternité-Égalité.*

Elle découle terme à terme de la triade ontologique (p.249). On peut donc dire que la république est inscrite dans la nature humaine. Cette triade marque la rupture avec le mouvement saint-simonien fondé sur la hiérarchie et l'élitisme. Elle a déjà été commentée.

#### 3. *La triade des besoins : Propriété-Famille-Patrie.*

Ces trois lieux vitaux d'*enracinement*, pour parler comme Simone Weil, sont susceptibles de se corrompre de deux façons, par émiettement, l'individualisme, et par rigidification excluante, la caste (p.241 *sqq*). Leroux conteste toutes les utopies qui ont cru pouvoir abolir la propriété (le babouvisme, le cabétisme, le marxis-





me), la famille (le platonisme, le fouriérisme, l'enfantinisme) ou la patrie (encore le marxisme). En même temps, il identifie un principe de division (caste = division) à l'œuvre sous trois formes : l'oppression d'une classe par une autre, l'oppression d'un sexe par l'autre, et l'oppression d'une « race » par une autre ; l'exclusion du prolétaire, l'exclusion de la femme et l'exclusion de l'étranger ; la perversion bourgeoise, la perversion machiste et la perversion nationaliste. Simone Weil rejoint entièrement Leroux quand elle reconnaît, elle aussi, parmi les « besoins vitaux de l'âme », trois formes d'enracinement : territorial, familial et professionnel<sup>39</sup>. Le régime de Vichy aussi confirme Leroux *a contrario* quand il inscrit (sous forme de caste) la triade dans sa devise. On peut saisir dans la conception leroussienne de la propriété, de la famille, et de la patrie le caractère profondément dialectique et non manichéen de sa pensée. Il existe deux formes de corruption de chacune de ces institutions : par défaut et par excès. C'est dire qu'on ne saurait se prononcer par oui ou par non sur la validité de chacune. Chacune est une valeur ; son absence est une carence. Mais il est une ligne à partir de laquelle la valeur, en trop se durcissant, se corrompt et s'inverse.



#### 4. La triade organique : Industrie-Art-Science.



Cette triade, dérivée directement de la triade ontologique, est encore un héritage saint-simonien, anticipation de la partition trifonctionnelle de Georges Dumézil (mais sans limitation à l'aire indo-européenne). C'est aussi un point de fracture important avec le saint-simonisme qui finalement remettait le pouvoir aux prêtres, dépositaires du sentiment avec les artistes. La théocratie saint-simonienne est visée à travers la critique adressée par Leroux à *La République* de Platon (p.223 sq). Aucune hiérarchie n'est légitime entre travail intellectuel, démarche affective et intuitive, et sens pratique. L'hégémonie du savoir, coupée du sentiment et de l'activité pratique (les Philosophes, le Clergé, le Parti) est aussi dangereuse que celle de la richesse.

#### 5. La triade épistémologique : Expérience-Consentement-Raison.

L'identification de cette triade peut se faire à partir de « De la doctrine de perfectibilité » et de l'article « Certitude » dans *l'Encyclopédie nouvelle*. L'école expérimentale (Galilée, Bacon), l'école

<sup>39</sup> Simone Weil, *L'Enracinement*, Folio, Gallimard, p.129-130.





traditionaliste (le jeune Lamennais), et l'école rationaliste (Descartes) possèdent chacune un principe de certitude juste, mais qui tourne à l'erreur s'il est exclusif. La vérité ne peut être atteinte que par la combinaison des trois principes. Les premiers Conciles, la Constituante, la Convention donnent l'exemple de traditions actualisées à partir de l'expérience et de la raison « actuelles ». Inversement, l'individualisme lockiste, la réaction catholique et le rationalisme du *Contrat social* (ouvrant la porte au socialisme absolu) procèdent respectivement de l'application étriquée de chacun des trois principes de certitude.

#### LA DOCTRINE DE LA PERFECTIBILITÉ

Leroux a établi une loi de l'énergie vitale applicable à la nutrition, à la reproduction sexuée, à l'évolution des espèces, à la cognition comme au progrès de la civilisation humaine : A absorbe B et produit C. C absorbe AB et produit D. D absorbe ABC et produit E. *Et caetera*. Cette loi de la vie inscrit l'évolution humaine au sein de l'évolution naturelle et réfute aussi bien l'imitation figée de la vie passée que la construction de modèles arbitraires.

Le carnivore mange l'herbivore, lequel mange l'herbe, laquelle « mange » la terre, laquelle est constituée pour partie des déjections et des dépouilles de tous les êtres vivants depuis le commencement du monde. Chacun donne et reçoit donc tour à tour. Le végétal et l'animal se nourrissent mutuellement (p.402). Voilà une application inattendue de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss. La nature a donc établi un cercle dont la moitié s'appelle *production* et l'autre moitié *consommation*. Leroux nomme ce cercle *circulus*. La vie se nourrit de ses produits antérieurs. « La nature, sans la connaissance de cette loi, paraît un labyrinthe obscur où la vie et la mort se combattent » (p.403).

C'est la même chose au plan moral et culturel. On comprendra donc que quand Leroux parle de *renaissance* (p.247), il désigne la métémpsychose par laquelle les morts revivent à travers leurs descendants. « La simplicité de la loi que nous avons observée dans la nature physique se continue jusque dans la vie la plus immatérielle. Connaître, c'est réellement, en un certain sens, se nourrir de la vie d'un homme antérieur. De même que la vie animale s'entretient en s'assimilant des produits déjà animalisés, de même, la vie humaine, la vie du moi, la vie spirituelle ou immatérielle, s'entretient parce que les hommes s'assimilent les produits déjà spiritualisés par d'autres hommes, par d'autres générations » (p.182).







L'assimilation n'est jamais une répétition. On ne voit jamais du tout nouveau sous le soleil. Ni du tout pareil. Quel que soit le domaine envisagé (politique par exemple) la révolution absolue est aussi absurde que la conservation absolue. « Nous procédons de l'humanité, et pourtant, nous sommes en même temps l'humanité qui, sous une forme nouvelle, vient continuer son œuvre et non la répéter. La répéter, ce ne serait pas vivre. La vie s'arrêterait s'il ne s'agissait que de répéter ce qu'elle a déjà accompli. [...] Le vivant se nourrit du mort » (p.187). Le *circulus* est en réalité un cercle ouvert, une spirale.

S'appuyant sur une érudition considérable, que la tâche de cette Anthologie était précisément de réduire, mais que le lecteur sentira à l'œuvre, Leroux est véritablement inspiré quand il contemple quatre millénaires d'histoire humaine à l'échelle du globe, quand il montre que la source judéo-chrétienne et la source grecque puisaient dans l'immense réservoir de l'Orient, quand il décrit les conquérants romains nivelant le terrain sans le savoir pour accueillir la révélation évangélique, quand il suit le cheminement de la théologie zoroastrienne jusqu'à l'époque moderne *via* saint Augustin, ou rapproche l'œuvre de Luther et celle des philosophes des Lumières. Plusieurs de ses hypothèses savantes et ingénieuses attendent d'être confrontées à l'avis des spécialistes modernes, comme sa traduction et sa remise en ordre du *Livre de Job*, ou son rapprochement des hiéroglyphes vocaux grecs, hébreux, hindous et chinois. L'une de ses intuitions les plus chères, la position de l'essénianisme comme maillon d'une chaîne reliant le christianisme au mosaïsme et à la pensée de l'Inde a été consolidée par la découverte des rouleaux de manuscrits de la mer Morte et par les travaux initiés par André Dupont-Sommer (voir p.235).

L'unité et le mouvement sont les principaux caractères de la philosophie de la vie chez Leroux. Trois métaphores lui servent tour à tour à exprimer cette double idée : celle de la chaîne dont les générations constituent les anneaux successifs et solidaires, celle de l'arbre que la vie traverse depuis les racines jusqu'aux fruits, et celle du fleuve avec ses affluents, depuis la source jusqu'à l'océan. Le mouvement ne s'arrête jamais, et Leroux met inlassablement en garde contre le sophisme de l'éphémère, ou pire, de la nostalgie, de la sclérose. Vivre, c'est évoluer, c'est donc sans cesse oublier et mourir, et renaître sous des formes nouvelles. Or cette poussée continue se produit grâce à une synergie de tous les êtres vivants. L'isolement c'est la mort. Mieux vaut encore la guerre que l'isolement ! Intellectuellement, aucun anneau, aucun rameau, aucun





affluent de la vie de l'humanité ne saurait être compris isolément. « Il existe une communication entre tous les Temples », affirme par exemple Leroux (p.449). C'est une « affreuse impiété » d'isoler comme le font les sectaires de tant de religions, une tradition au détriment des autres. Leroux use souvent des mots *impiété* et *hérésie*, mais on appréciera le retournement et certainement l'humour avec lequel il applique ces termes à tous ceux qui proclament : Hors de mon Église, point de salut ! Le seul point de vue auquel il soit permis de parler d'hérésie et d'impiété, c'est celui de la cité-humaine contre ceux qui veulent en limiter l'accès au profit d'une tradition particulière. En un autre sens, mais dans le même esprit, Leroux nomme *impiété* le dualisme qui coupe non plus les hommes les uns des autres, mais la terre du ciel (p.300), qui mutile les moines (p.313) ; qui place le paradis et l'enfer en dehors de la nature et de la vie (p.246). La vie est une. « Tout conspire, tout concourt et tout consent », comme disait si bien Hippocrate (p.327).

L'unité de l'humanité a été proclamée pour la première fois par Moïse avec le mythe d'Adam. Le message de Jésus se résume dans l'inlassable proclamation de l'unité humaine si inouïe aux oreilles grecques et romaines. Désormais, il n'y a plus ni Grecs ni Juifs, ni hommes ni femmes, ni libres ni esclaves, mais l'humanité. Jésus qui a tant proclamé l'unité ne doit pas être lui-même séparé de la tradition humaine comme s'accordent à le faire le plus souvent chrétiens et antichrétiens. Continuateur des Védas, de l'Égypte, de Moïse, de Platon, il est lui-même continué par Rousseau, par Voltaire même, par la Révolution. Complétant la liberté des Anciens, limitée à l'échelle d'une caste, la fraternité chrétienne est restée un peu trop platonique et reste à compléter par l'égalité républicaine et socialiste. Il convient donc de rendre Jésus à l'humanité et de lui faire la meilleure place parmi les philosophes et même au premier rang des économistes (bien avant Smith et Malthus). Il existe donc un point de vue supérieur à partir duquel l'Évangile et les Lumières cessent de se contredire. Peut-être le résumé le plus économique de la pensée de Leroux consisterait-il à dire : les Grecs ont apporté la liberté à l'humanité, l'Évangile a apporté la fraternité, et Rousseau est le docteur de l'égalité : à la République de faire la synthèse.

#### LEROUX, TOCQUEVILLE, MARX ET JAURÈS

Depuis la chute du mur de Berlin, Tocqueville a largement supplanté Marx dans la philosophie politique. Leroux est le *terzo inco-*





*modo* propre à déranger ce duo. Leroux et Tocqueville ont élaboré autour des notions de liberté et d'égalité deux pensées prophétiques à beaucoup d'égards, qui présentent de grandes ressemblances apparentes, mais qui à l'épreuve des événements aboutirent à un affrontement sur les questions les plus fondamentales. Ils s'opposèrent à la chambre où ils siégeaient tous deux après s'être trouvés moralement des deux côtés opposés des barricades de juin.

Comme Leroux, Tocqueville identifie deux maladies du lien social qu'il nomme *individualisme* et *despotisme démocratique*, c'est-à-dire l'étatisme, le premier faisant d'ailleurs le lit du second, des citoyens apathiques favorisant le jeu du despote. Tous deux penseurs de l'association, Leroux et Tocqueville ont l'individualisme pour bête noire. Seulement, première différence, si l'individualisme est décrit par Leroux comme le résultat de l'abus de liberté, Tocqueville y voit un fruit de l'égalité dégénérant en égalitarisme. Il est en cela l'héritier de Montesquieu qui écrivait : « La démocratie a deux excès à éviter : l'esprit d'inégalité qui la mène à l'aristocratie ou gouvernement d'un seul, et l'esprit d'égalité extrême qui la conduit au despotisme d'un seul<sup>40</sup>. » « L'aristocratie, écrit Tocqueville, avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part. » (II, 2)<sup>41</sup>. Bien que ce ne soit pas inéluctable, la démocratie est naturellement menacée par nature par l'atomisation du corps social, le repli sur la sphère du privé, l'engoncement dans la consommation, le désinvestissement par rapport au politique. La grandeur de Tocqueville est d'avoir pointé cet avilissement.

L'apparente ressemblance des visions binoculaires de Tocqueville et de Leroux ne doit pas cacher une différence importante. Pour Leroux, les bienfaits et les dangers se répartissent également entre liberté et égalité puisque l'individualisme absolu dérive de l'exaltation du principe de liberté tandis que le socialisme absolu dérive de l'exaltation du principe d'égalité. Chez Tocqueville, non seulement c'est l'égalité qui est grosse de toutes les menaces, mais c'est de la liberté que peut venir le remède sous forme d'exercice actif de la citoyenneté. En fait, Leroux et Tocqueville ne font pas le même usage du mot *liberté*. Si l'on reprend la fameuse distinction de Benjamin Constant entre liberté des Modernes et liberté des Anciens, on peut dire que Leroux critique l'abus de liberté au sens des modernes (= l'individualisme, l'économie politique anglaise), alors que Tocqueville entend la liberté au sens des Anciens, celle

<sup>40</sup> Montesquieu, *Esprit des lois*, livre VIII, ch. 2.

<sup>41</sup> Tocqueville est cité dans le tome 2 de *De la démocratie en Amérique*, la partie et le chapitre.





qui faisait des Athéniens des citoyens à la différence des sujets du roi de Perse, même s'il ne faut pas perdre de vue que l'absorption de l'individu dans l'État lui faisait aussi horreur qu'à Constant. Question de vocabulaire en majeure partie puisque c'est dans l'association que les deux penseurs trouvent la solution à l'individualisme. Pour Tocqueville, l'aristocratie *liait* les hommes, la démocratie les *délie* : à l'association de les *relier*.

La question ressurgit dans la conception de l'égalité. La conception tocquevillienne de l'égalité appelle plusieurs commentaires. Elle comporte d'abord, du moins quand elle dégénère en égalitarisme, un substrat psychologique important passé inaperçu aux yeux des analystes. On sait que depuis Comte et Durkheim, la sociologie s'est construite en rupture avec la psychologie. Tocqueville ne cesse de franchir le mur invisible qui sépare les deux disciplines. Lecteur de Pascal, connaisseur des moralistes classiques d'obédience janséniste, Tocqueville était sensible aux thématiques liées de l'intérêt, de l'amour-propre, de la vanité, de l'envie. Ce dernier mobile surtout retient son attention, mais au lieu d'en faire un usage universel et intemporel (le péché originel), il historicise ce sentiment pour montrer que le passage à la démocratie équivaut à son débridage. Par un remarquable paradoxe, le passage par l'histoire aboutit à révéler la constitution même de l'homme.

« La variété disparaît au sein de l'espèce humaine. [...] Cela ne vient pas seulement de ce que tous les peuples se pratiquent davantage et se copient plus fidèlement, mais de ce qu'en chaque pays, les hommes, s'écartant de plus en plus des idées et des sentiments particuliers à une caste, à une profession, à une famille, arrivent simultanément à ce qui tient le plus près à la constitution de l'homme, qui est partout la même » (III, 17). Avec la modernité, l'homme a un important rendez-vous avec lui-même. Or, préfigurant celles de Gabriel Tarde ou de René Girard, l'anthropologie tocquevillienne met au centre l'imitation et l'envie : « Dans les siècles démocratiques, éclairés et libres, les hommes n'ont rien qui les sépare ni qui les retienne à leur place. [...] Toutes les classes s'imitent et s'envient » (I, 9). « La démocratie ne fait pas naître le désir de paraître, qui n'est que trop naturel au cœur de l'homme ; elle l'applique aux choses matérielles » (I, 11). « Les hommes changent continuellement de route de peur de manquer le plus court chemin qui doit les conduire au bonheur. » Le problème est que les désirs débridés se heurtent les uns aux autres et ne peuvent être tous satisfaits. « Ils ont détruit les privilèges gênants de quelques uns de leurs semblables ; ils rencontrent la concurrence de tous. [...]



Chaque citoyen apercevra toujours quelque point qui le domine et l'on peut prévoir qu'il tournera obstinément ses regards de ce seul côté. C'est pour cela que le désir de l'égalité devient plus insatiable à mesure que l'égalité est plus grande » (II, 13).

L'intérêt de la soudure tocquevillienne entre psychologie et sociologie est qu'elle aboutit à l'idée que la vraie loi de l'individualisme n'est pas l'autonomie mais l'hétéronomie car s'il se défie de son voisin, l'individu dans sa grande faiblesse se soumet à la masse. Ce basculement de l'autonomie en hétéronomie, de l'individualisme en massification, et finalement de la liberté en esclavage, pourrait bien constituer une critique décisive de l'économie politique : les calculateurs rationnels que sont les consommateurs et les producteurs sont en réalité des rivaux. Ce n'est donc pas de l'harmonie, mais de la violence (sourde ou explosive) que produit l'économie dans la société des individus.

Cette psychologie de l'envie, on la chercherait vainement chez Leroux, mais on peut se dire que son insistance à placer la fraternité au centre et à réclamer une religion comme une nécessité absolue sous peine de pulvérisation du corps social répond à une inquiétude qui ne diffère pas de celle de Tocqueville et que la réalité n'illustre que trop depuis deux siècles : la liberté et l'égalité peuvent très bien aboutir à un état social fondé sur le triptyque conformisme/égalité/envie. La psycho-sociologie tocquevillienne et la religion leroussienne s'ajustent donc aisément et avec profit.

Deuxième remarque, l'égalité que Tocqueville considère, c'est surtout l'égalité de droit, acquise la nuit du 4 août et dans la déclaration du 26 août 1789, passée dans toute la législation, et que la Restauration elle-même n'a guère remise en question. Sa dialectique du maître et du serviteur (III, 5) atteste qu'il n'ignore pas que subsistent des niveaux hiérarchiques dans la société moderne, mais ce qui l'intéresse, c'est l'« égalité imaginaire » qui fait que le serviteur n'est désormais plus un autre homme que son maître : il pourrait prendre sa place, et, en dehors du contrat qui les lie, ce sont « deux citoyens, deux hommes ». L'immense intérêt de ces analyses a malheureusement pour effet que « la grande question du prolétariat », que Leroux déclarait à l'ordre du jour après 1830, est demeurée dans un angle mort de sa pensée. Il existe bien, aux yeux de Tocqueville, un risque que l'aristocratie chassée par la porte revienne par la fenêtre de l'industrie, mais la lucarne est vraiment très étroite. Cette aristocratie industrielle est certes l'une des plus dures qui ait paru sur la terre, mais heureusement, elle est l'« une des plus restreintes », et, de ce fait, « des moins dange-



reuses », « une exception, un monstre » (II, 20), « une grande et malheureuse exception » (III, 7).

Cela nous amène à l'émeute de juin 48 ; Tocqueville est allé s'assurer dans la rue, auprès du général Lamoricière, du bon déroulement de la répression (entre 5 et 10 000 morts). On empruntera à Marcel Gauchet son commentaire : « L'étonnant, c'est que le même homme qui se montre si convaincu du caractère irréprensible du mouvement d'égalité des conditions, confronté en 1848 au soulèvement ouvrier, ne sait regarder ces prolétaires que comme de véritables étrangers, participant d'une condition en tout point autre, et qu'il n'est point d'autre issue que de contenir et d'écraser. [...] C'est aux *Souvenirs* que je fais allusion : lecture à nombre d'égards stupéfiante tant s'y vérifie cette possibilité bien connue, mais toujours à redécouvrir, de la coexistence chez le même homme du génie le plus clairvoyant et de l'obtusion la plus systématique<sup>42</sup>. »

Les 30 août et 12 septembre, Leroux et Tocqueville intervinrent à la Chambre lors du débat sur la Constitution, tous deux sur la question du travail : fallait-il en limiter la durée à onze heures et mentionner le droit au travail dans la Constitution ? Leroux parla pour et Tocqueville contre. Après avoir rappelé qu'il était hostile à l'idée que l'État intervienne pour former une société nouvelle, mais seulement qu'il en favorise la formation, Leroux soutint avec ferveur le décret limitant de 14 à 11 heures la durée de la journée de travail : « Chose bizarre, étrange, inconcevable, au moment où la France vient de proclamer les nègres des colonies citoyens, on vient nous demander que ceux de nos citoyens avec qui et par qui la République existe, qui sont investis du plus évident droit de cité parce qu'ils sont électeurs, soient regardés comme des exclus de la cité, afin qu'il soit permis de les livrer à un travail destructif de la qualité d'homme. »

Tocqueville (et après lui François Furet) ignorait délibérément les positions de Leroux et de ses amis quand deux semaines plus tard, le 12 septembre, il parlait contre l'inscription du droit au travail dans la Constitution en brandissant l'épouvantail du communisme et du socialisme, affirmant qu'une « défiance profonde de la liberté » caractérisait « les socialistes de toutes les couleurs, de toutes les écoles », et que Babeuf, avec « l'abolition de la propriété individuelle et l'établissement de la grande communauté nationale », était « le grand-père de tous les socialistes modernes<sup>43</sup> ». Abusant de son autorité d'intellectuel respecté et sans parti, Tocqueville fermait la porte aux mesures de progrès qui émanaient

<sup>42</sup> Marcel Gauchet, *Tocqueville, l'Amérique et nous* dans « Libre », n° 7, Payot, 1980, p.60.

<sup>43</sup> Tocqueville, « Discours à l'Assemblée », *Le Moniteur universel*, 13 août 1848, p.2232.



de la minorité montagnarde anti-étatiste. Quand il s'écrie : « La démocratie et le socialisme ne sont pas solidaires l'un de l'autre. Ce sont des choses non seulement différentes, mais opposées. [...] La démocratie étend la sphère de l'indépendance individuelle, le socialisme la resserre », le mot liberté a changé de sens dans sa bouche : par un glissement significatif, il ne renvoie plus à l'activité civique et associative, identifiée par amalgame au socialisme babouviste, mais à l'égoïsme des propriétaires.

Marx fut le disciple du saint-simonien Édouard Gans et a reconnu sa dette dans *Le Capital* : « On n'oubliera pas, dit-il, que c'est dans *Nouveau christianisme* que Saint-Simon se présente comme le porte parole de la classe laborieuse dont l'émancipation est le but final de ses aspirations<sup>44</sup>. » Rappelons, une nouvelle fois, l'erreur d'Engels quand il affirme dans la préface du *Manifeste* que l'explication de l'histoire par la lutte des classes est « la propriété unique et exclusive » de Marx. Georges Gurvitch disait plus justement que Marx était issu « en droite ligne » du saint-simonisme. Saint-Simon serait son saint Jean-Baptiste, mais plus encore l'a influencé le corps de doctrine laissé par Bazard et Enfantin avec la thèse de la détermination de la politique par l'économie, la collectivisation des moyens de production sous l'égide d'un État tout-puissant éclairé par une doctrine connaissant le vrai<sup>45</sup>.

À l'inverse de Tocqueville qui privilégie tant l'égalité formelle, Marx ne voulut voir que l'égalité économique et railla les tenants du droit assimilé à un chiffon de papier<sup>46</sup>. On a déjà souligné l'impasse faite par Marx sur la politique et la constitutionnalité ainsi que la généalogie saint-simonienne de cette tragique erreur. La dialectique leroussienne, on l'a déjà souligné, renvoyait dos à dos ces deux unilatéralités, réclamait autant d'attention pour les réformes politiques et parlementaires que pour les réformes sociales, récusa l'aphorisme proudhonien sur la propriété, proclamait même la supériorité du droit sans réalisation sur l'usage dépourvu de droit : le premier est plus riche de virtualité. Ce qui ne l'empêchait pas de qualifier de grande ironie, semblable au bain de Toulon, la liberté telle qu'elle était pratiquée sous Louis-Philippe dans le monde du travail. En cela, Leroux possède une vision binoculaire qui le place d'emblée très en avant des visions unilatérales de Tocqueville en faveur du droit seul et de Marx en faveur du fait seul. François Furet a raison d'affirmer, et ce n'est vraiment pas une polémique mais

<sup>44</sup> Karl Marx, cité par Maximilien Rubel, *Saint-simonisme et marxisme*, « Économies et sociétés », juin 1970, p.1079.

<sup>45</sup> Georges Gurvitch, *Les Fondateurs français de la sociologie contemporaine*, Centre de documentation universitaire, Les cours de Sorbonne, 1952-1953.

<sup>46</sup> Marx, *La Question juive*, 1843.

une question de fond de le répéter, que « le legs philosophique central du marxisme au terrorisme est constitué par la critique de la démocratie formelle et de l'illusion de la citoyenneté politique dans une société bourgeoise<sup>47</sup>. » Pour François Furet, « le pronostic de l'aristocrate français [Tocqueville] sur le monde contemporain est infiniment plus proche des réalités que nous vivons aujourd'hui que de celui du socialiste allemand<sup>48</sup>. » Ne serait-il pas plus judicieux de dire que les réalités de l'histoire ont donné l'avantage au socialiste français et à sa façon de ne faire de concession ni sur le plan de l'égalité de droit ni sur celui de l'égalité sociale, aussi bien sur l'aristocrate français que sur le socialiste allemand ?

En mars 1842, Leroux saluait le journal de Marx, *La Gazette rhénane*, en le félicitant pour sa francophilie (p.270). En mars 1843, Marx rendit ce salut dans une lettre à Feuerbach en évoquant le « génial Leroux<sup>49</sup> ». En mars 1844 enfin, les deux hommes se rencontrèrent dans un repas à Paris, mais Leroux parut à Marx trop religieux (p.270). Ces furtives rencontres de mars laissent rêveurs. Et si on s'était mieux entendu ! Et si le jeune Marx avait tenu compte de l'expérience de son aîné ! On se prend à faire un rêve...

Le premier biographe de Leroux remarquait dans son Avant-Propos : « Ceux qui ont lu ses volumes et les ont mis largement à profit semblent s'être donné le mot pour n'en parler jamais<sup>50</sup>. » Jaurès ne cite jamais Leroux dont il semble pourtant beaucoup plus proche que de Marx à qui il ne marchandait pas les références.

« On ne crée pas un mouvement, on le dérive. » Jaurès montre que cette formule de Blanqui résume la méthode marxiste en matière de Révolution. Pour Jaurès, le dilemme est le suivant. Si le prolétariat possède une puissance majoritaire, alors, qu'il organise sa révolution « à découvert, sur le large terrain de la légalité démocratique et du suffrage universel<sup>51</sup> ». S'il ne possède pas la force nécessaire, il peut tout au plus réussir à s'emparer du pouvoir par un coup de force, mais ne pourra le conserver que par un despotisme de plus en plus violent au fur et à mesure que les forces sociales qu'il aura surprises se relèveront. Ce chemin est celui de la Terreur, avec l'échec pour terme inéluctable. Or, déplore Jaurès, c'est le second chemin qui a été le plus largement et le plus

47 François Furet, *Terrorisme et démocratie*, Fayard, 1985, p.18.

48 François Furet, « Préface » à *De la démocratie en Amérique*, Garnier-Flammarion, 1981, p.42.

49 Marx, *Correspondance*, t. 1, Éd. sociales, 1971, p.302.

50 P-Félix Thomas, *Pierre Leroux, sa vie, son œuvre, sa doctrine*, Alcan, 1904.

51 Jean Jaurès, *Question de méthode*, « La petite République », novembre 1901. Publié dans les *Cahiers de la Quinzaine* in *Études socialistes*. Cité ici dans *L'esprit du socialisme*, Gonthier, 1964, p.43.



visiblement emprunté par le prolétariat depuis la Révolution. On tente de greffer une insurrection prolétarienne sur une révolution bourgeoise. C'est le cas de Robespierre en 1793 et de Babeuf en 1796 ; c'est le cas de juin 1832 et de juin 1848, c'est le cas de la Commune. Le scénario est identique à chaque fois : audace héroïque, bain de sang, répression et grande frayeur de la majorité des Français bourgeois et non bourgeois. « L'Allemagne est à la veille d'une révolution bourgeoise, écrivent Marx et Engels en 1847 dans le *Manifeste*. [...] La révolution bourgeoise sera donc, et de toute nécessité, le prélude immédiat d'une révolution prolétarienne. » Jaurès commente de façon toute leroussienne : « Ce que propose le *Manifeste*, ce n'est pas la méthode de Révolution d'une classe sûre d'elle-même et dont l'heure est enfin venue : c'est l'expédient de Révolution d'une classe impatiente et faible, qui veut brusquer par artifice la marche des choses. [...] Le prolétariat conquiert la démocratie, c'est-à-dire qu'il la suspend, puisqu'il substitue à la volonté de la majorité des citoyens librement consultés la volonté dictatoriale d'une classe. [...] Une classe, née de la démocratie, qui, au lieu de se ranger à la loi de la démocratie, prolongerait sa dictature au delà des premiers jours de la Révolution, ne serait bientôt plus qu'une bande campée sur le territoire et abusant des ressources du pays<sup>52</sup>. »

Ajoutons que si Jaurès se réclame du « collectivisme », il le conçoit comme le contraire du holisme. « Rien n'est au-dessus de l'individu. [...] Le socialisme est l'individualisme logique et complet. [...] L'individu est la fin suprême. [...] L'humanité elle-même n'est pas une sorte de valeur mystique et transcendante. Sa richesse est faite de toutes les énergies individuelles. » Opposant sans cesse propriété d'État et propriété socialiste, il affirme : « Les fonctionnaires sont des salariés, les producteurs socialistes seront des associés<sup>53</sup>. » Il insiste sur trois conditions indispensables à la propriété socialiste : 1- la familiarité physique entre le possesseur et la chose possédée. 2- le profit personnel en retour du travail accompli. 3- l'initiative personnelle dans le travail<sup>54</sup>. On retrouve donc dans l'organisation du travail la même préoccupation de liberté que dans la méthode d'accès au pouvoir. « Le socialisme français sera passionnément républicain ; jamais nous ne séparerons les questions économiques des questions politiques, la justice sociale de la liberté, le socialisme de la république<sup>55</sup>. » Plus même : « Pour moi,

<sup>52</sup> Jean Jaurès, *Question de méthode*, op. cit., p.38.

<sup>53</sup> Jean Jaurès, *Socialisme et liberté*, « La revue de Paris », 1<sup>er</sup> décembre 1898 dans *Œuvres*, textes rassemblés, présentés et annotés par Max Bonnafous, Ed. Rieder, 1933. t. 6, p.87-102.

<sup>54</sup> Jean Jaurès, *Propriété socialiste*, « La dépêche de Toulouse », 14 novembre 1893, dans *Œuvres*, op. cit. t. 5, p.199.

<sup>55</sup> Jean Jaurès, *Collectivisme*, « La dépêche de Toulouse », 25 septembre 1893, dans *Œuvres*, op. cit., t. 5, p.160.



je me sens plus près, par la raison et par le cœur, d'un républicain, si modéré soit-il, qui verra dans la République non seulement le fait, mais le droit, que des prétendus socialistes qui ne se réclameraient pas de la République ou qui se tiendraient à l'écart du grand parti républicain<sup>56</sup>. » Soucieux de ne pas diviser, Jaurès ne désavoue ni Babeuf, ni Fourier, ni les saint-simoniens, ni Blanqui, ni Marx, mais il n'est pas difficile de voir ses choix. Jaurès est un homme de culture qui n'a jamais traité le patrimoine de l'humanité comme une superstructure trompeuse. Le parallèle avec Leroux dessine un champ vaste et passionnant. On se reportera au *Bulletin des Amis de Pierre Leroux* pour des enquêtes détaillées sur les fils cachés et sur les médiateurs qui relient Leroux à Jaurès et plus généralement la Deuxième à la Troisième République.

#### LEROUX ET LA LITTÉRATURE

En 1947, David Owen Evans concluait l'étude par laquelle le XX<sup>e</sup> siècle redécouvrait Pierre Leroux en remarquant que, de tous les socialistes, Leroux fut « le seul critique littéraire, le seul philosophe et le seul démocrate ». « Vous voulez connaître une époque, [...] prenez ses poètes, écrivait Leroux en 1831. Les poètes sont des hommes de désir. [...] La poésie est douleur de ce qui est, désir de ce qui doit être. » (« Aux artistes ») Idée reprise en 1833 : « La littérature est l'expression la plus directe, la plus certaine, la plus évidente, la plus complète, de toute époque. [...] Mais qu'est-ce que la philosophie de l'histoire littéraire ? C'est la loi de succession et d'enchaînement de tous les grands monuments du langage, tant sous le rapport du fond des idées et des sentiments que sous celui de la forme. » (p.139) Leroux jeta les bases de l'histoire littéraire un demi-siècle avant Lanson avec sa philosophie de la vie comme base : « L'art, c'est la vie qui s'adresse à la vie. » (p.115) Ces mots tout simples contiennent en réalité un programme complet. Ils renvoient d'abord dos à dos l'art pour l'art que Leroux n'a cessé de combattre, et l'art engagé, comme on dira au XX<sup>e</sup> siècle, tel que le concevaient les saint-simoniens et les républicains. De plus, ces mots renvoyant à la philosophie de l'évolution vitale de Leroux repoussent les imitateurs et les copistes qui contreviennent à la loi de la vie autant que les iconoclastes et les faiseurs de table rase.

Rompant avec les préventions anti-protestantes du saint-simonisme, Leroux a vu dans la Réforme l'élément dynamique qui a régénéré la culture européenne. Il a montré de plus une continuité

56 Jean Jaurès, *Le socialisme de la Révolution française*, « La dépêche de Toulouse », 22 octobre 1890, dans *Œuvres*, op. cit., t. 5, p.48.



et non une cacophonie dans la succession du Christianisme, de la Réforme et des Lumières. Pascal (très augustinien comme Luther) est salué pour avoir formulé le premier l'idée de perfectibilité dans la Préface de son *Traité sur le vide*. Leroux distingue « l'époque brillante et fondamentale de Richelieu, ce premier XVII<sup>e</sup> siècle bien supérieur au XVII<sup>e</sup> siècle de Louis XIV, puisqu'il comprend presque tous les grands génies que l'on est accoutumé à grouper autour du fier monarque, uniquement parce qu'ils ont prolongé leur vieillesse jusque sous son règne » (p.143). Leroux montre que ce n'est pas la tradition catholique et absolutiste, mais la tradition protestante qui a fait la grandeur de la pensée française, de la Renaissance aux Lumières. Descartes préféra vivre en Hollande, comme Bayle et Spinoza. Corneille, Molière, La Fontaine appartiennent au premier XVII<sup>e</sup> siècle, celui de Louis XIII et de la Fronde, et avaient sucé le lait de La Boétie, de Montaigne et de Charron, « ces protestants restés en France et devenus sceptiques ». Alceste est un janséniste opposable aux molinistes Philinte et Tartuffe. Joad condamnant Athalie a les accents de Port-Royal. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Montesquieu et Voltaire furent des penseurs « anglais ». *L'Encyclopédie* doit beaucoup à Bacon, à Locke, à Newton.

« Vous voyez que la part de la Réforme dans ce qu'on a appelé la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle est immense ! Et nous n'avons pas encore parlé du *citoyen de Genève*. [...] Rousseau, Messieurs, c'est le fils des exilés qui rentre en vainqueur dans le pays de ses pères; c'est le Français libre qui parle aux Français esclaves. Qu'est-ce que le *Contrat social* ? C'est la politique de Jurieu. Et le *Vicaire savoyard* ? c'est la Réforme. Ai-je besoin de rien ajouter ? N'ai-je point prouvé de la façon la plus incontestable, qu'il n'y a pas une des cimes, soit du XVII<sup>e</sup> soit du XVIII<sup>e</sup> siècle qui n'ait senti le souffle vivifiant de l'esprit de Luther » (p.402). Cela n'empêche pas Leroux dans son admirable *Cours de Prénologie* de prendre beaucoup de distance avec la lugubre « théologie » augustinienne bourrée de péché originel : superbe chiasme qui fait les Jésuites molinistes certes compromis en politique, mais bien plus souriants en théologie.

La philosophie du mouvement était celle du *Globe* qui, en dépit de son orientation libérale, donna approbation et hospitalité au romantisme naissant. Cependant, surtout à l'approche de 1830, des divergences se firent jour. Rémusat et Dubois par exemple se plaignent d'une littérature faite pour les yeux et pour les mots plus que pour les idées. Ces bourgeois modérés dont la victoire est proche veulent une poésie qui participe à leur triomphe et se rapprochent



des normes classiques. Sainte-Beuve au contraire, qui vient d'écrire son *Joseph Delorme*, se tourne vers le Cénacle de Hugo avec Magnin et Leroux. On évoquera les deux articles intitulés « Du style symbolique » où Leroux forge le néologisme *symbolisme*<sup>57</sup> pour définir le romantisme. « Nous serions tenté, écrit-il, de ramener la question du romantisme, quant au style, à l'introduction dans la langue d'un trope, non pas nouveau, mais presque inusité pendant deux siècles. » Racine ne faisait que des comparaisons; notre langue « si philosophique, si exacte, si précise », s'est revêtue d'une teinte de mystère, car en substituant le symbole à la comparaison, elle fait entendre au lieu de dire. Au lieu de développer l'idée qu'on veut comparer à une autre, elle développe seulement cette seconde idée, c'est-à-dire l'image. Affirmant que « toute poésie vit de métaphore », Leroux laisse entendre que le romantisme retrouve l'essence de la poésie oubliée par le classicisme.

S'il fallait assigner une origine à la redécouverte du symbole, Leroux précise qu'il faudrait remonter à Rousseau, encore lui, bien qu'il n'ait pas pratiqué le symbole pour son compte. Mais « ses cris contre la société, son dédain pour les solutions de la philosophie, la révélation de sa vie solitaire et de ses jouissances contemplatives portèrent dans beaucoup d'âmes, avec le dégoût du monde, un véritable enthousiasme pour les scènes de la nature. »

Si l'on remonte plus haut, après Théocrite et Virgile, Jésus vécut dans la retraite, au bord des lacs et des déserts. Le christianisme a commencé dans la nature, témoins Minutius Félix, auteur de « l'admirable entretien d'*Octavius* et de ses amis au bord de la mer », et saint Basile « qui aimait tant la nature » (p.373). Comme les premiers chrétiens, Rousseau, du fond de sa retraite se préoccupait des destinées de l'humanité. « Soit qu'il peigne son homme originel dans la forêt primitive, soit qu'il rêve l'amour aux bords du Léman, la nature est un observatoire d'où il pense à l'humanité. » Rousseau « fit sortir l'art des maisons et des palais pour l'introduire sur une plus grande scène. [...] Sa poésie est à la poésie de ses devanciers comme le lac de Genève est aux jardins de Versailles. » (p.239)

Dans un superbe texte de 1840, *Poésies de Pétrarque*, Leroux montre que Laure fut le modèle de Julie, de Charlotte et de Marguerite. Contre saint Augustin, Pétrarque inventa l'amour-religion : « Si Rousseau fait de Saint-Preux un exilé sans famille et sans patrie, qui voit un jour à la fois s'ouvrir et se fermer la porte du Ciel dans les yeux d'une femme, [...] c'est qu'en 1327, un

<sup>57</sup> À signaler aussi que Leroux forgea le néologisme modernité vingt ans avant Baudelaire, p.156.



vendredi saint, Pétrarque, exilé, sans famille, vit à Avignon, dans l'église de sainte Claire, celle qu'il a immortalisée sous le nom de Laure » (p.279).

Quelle sera donc la poésie authentique d'aujourd'hui ? Les hommes de désir ne sauraient être nostalgiques et passéistes. « De même que l'art n'est pas l'imitation de la nature, [...] l'art n'est pas l'imitation de l'art. [...] S'inspirer uniquement du passé, refaire ce qui a été fait, c'est imiter, c'est traduire, c'est manquer son époque. » « De la spontanéité dirons-nous à tous ces copistes, laissez-vous aller à la vie de votre siècle. » (« Aux artistes »)

Les poètes néo-catholiques comme Lamartine ou Hugo (le jeune Hugo) tombent dans la même erreur que les poètes néo-classiques. L'histoire ne rebrousse jamais chemin, et, si désolant que soit le présent, la restauration de la monarchie et du papisme n'est ni possible ni souhaitable en dépit de la « vie galvanique » que veulent leur insuffler depuis 1815 certains poètes rétrogrades comme Chateaubriand, Lamartine ou Hugo. La vieille métaphysique dualiste de jadis n'est plus de mise. Opposant la poésie douce, fluide et vaporeuse de Lamartine à la nette saisie des lignes et au caractère visuel de la poésie de Hugo, Leroux dit que le premier « essaya de refaire le ciel religieux du passé », tandis que le second « fit principalement la terre de ce ciel » (« Aux artistes »). Dans les deux cas, « la terre est une vallée de larmes » à laquelle « répond [on] ne sait quel monde mystérieux qui est le monde divin ». « On parle des anges à tout propos sans y croire; chacun en crée à sa fantaisie; quelques uns décrivent leurs amours, et leur composent une image de toute la coquetterie du boudoir. Enfin on se fait une religion vaporeuse, qui ne ressemble pas plus au christianisme, quand il vivait, que les muses et les nymphes de Boileau et de Voltaire ne ressemblaient au paganisme » (*ibid.*).

Ces anachronismes insincères ont suscité des milliers d'imitateurs, tout comme Walter Scott avec son Écosse médiévale et Fenimore Cooper avec ses vastes étendues américaines. Scott et Cooper ont beau être de grands artistes, leurs imitateurs manquent la vie de leur siècle car ils se placent à sa périphérie. C'est en France, en Angleterre et en Allemagne qu'il faut rechercher les germes de l'esprit humain, car ces nations ont été traversées par la Philosophie, par la Révolution et par Napoléon. Même critique de l'orientalisme et du pittoresque dont Hugo a donné l'exemple en peignant la superstition de l'Arabe, la péri, les houris et les djinns. L'art vivant ne saurait se réfugier davantage dans les marges que dans le passé. « Ceux qui font de l'art uniquement pour faire de

l'art sont comme des étrangers qui, venus d'on ne sait où, feraient entendre des instruments bizarres au milieu d'un peuple étonné, ou chanteraient dans une langue inconnue à des funérailles » (« Aux artistes »). L'art pour l'art est un art mort.

On a vu Leroux critiquer le premier romantisme nostalgique et réactionnaire. À l'école qu'il appelle angélique, il oppose la poésie byronienne ou satanique qui a sa préférence. À l'époque où triomphe sans vergogne l'économie politique, où les canuts qui demandent du pain reçoivent de la mitraille, où la société est en proie à la *désassociation*, il affirme : « Ce qu'il y a de réel pour moi, c'est la poésie de Byron, poésie ironique et désolante, qui soulève des abîmes où notre esprit se perd. [...] C'est là le glas funèbre que ne me font pas oublier toutes ces harmonies qui s'élèvent des Arabes ou des Persans, ou des châteaux du Moyen Âge, ou des cathédrales gothiques » (p.115). La désolation des temps modernes est exprimée dans les œuvres byroniennes de Goethe (*Werther et Faust*), Schiller, Chateaubriand (*René*), Benjamin Constant (*Adolphe*), Senancour (*Oberman*), Sainte-Beuve (*Joseph Delorme*).

En 1837 dans l'article *Conscience* de l'*Encyclopédie nouvelle* et en 1839 dans *Werther*, Leroux reprend presque identiquement la liste des œuvres sincères qui reflètent la désolation de leur temps : *Werther, René, Oberman, Manfred, Adolphe, Joseph Delorme*. Il ajoute l'œuvre d'une « femme de génie », *Lélia* de Sand. Il amorce aussi une restriction : cette culture du suicide ne saurait constituer le dernier mot de l'art, et il dit espérer que les poètes sauront « montrer le salut de la destinée individuelle lié à celui de la destinée universelle ». Il montre la parenté entre l'autarcie de la psychologie éclectique de Cousin et de son disciple Jouffroy et le *spleen* de ces romans dont le titre est un prénom. « Le psychologue est le contemporain de tous ces infortunés, il est leur philosophe : il n'a foi en rien, ne croit rien, n'affirme rien ; il s'observe, eux aussi s'observent mourir. [...] Vous demandez quel est le champ de la psychologie. Faut-il vous le dire ! c'est l'histoire » (p.179). On voit que l'effort de compréhension de Leroux envers le cri de douleur authentique de la protestation romantique contre le monde moderne ne vaut pas approbation de la complaisance et de l'exaltation qui l'accompagnèrent beaucoup.

Leroux n'a malheureusement pas connu l'œuvre de Baudelaire, mais Baudelaire appréciait Leroux comme en témoignent ces lignes écrites quelques jours avant le coup d'État du 2 décembre : « Le paisible Pierre Leroux dont les nombreux ouvrages sont comme un dictionnaire des croyances humaines, a écrit des pages publi-



mes et touchantes<sup>58</sup>. » Cinq années plus tard, Baudelaire affirme : « Dans l'ordre poétique et artistique, tout révélateur a rarement un précurseur. Toute floraison est spontanée individuelle. [...] L'artiste ne relève que de lui-même. [...] Il meurt sans enfants. Il a été *son roi, son prêtre et son Dieu*. C'est dans de tels phénomènes que la célèbre et orageuse formule de Pierre Leroux trouve sa véritable application<sup>59</sup>. » Baudelaire sacrifie ici à cette parthénogenèse de l'imagination que René Girard appellera *mensonge romantique*, et fait un contre-sens en croyant pouvoir se réclamer de Leroux qui, en réalité, équilibre toujours humanité et individu, en particulier à l'article *Culte* de l'*E.N.* auquel est empruntée la formule citée.

Philosophiquement parlant, Baudelaire diffère de Leroux par son spiritualisme et son pessimisme ontologique. Par plusieurs côtés, il le rejoint pourtant de si près que l'hypothèse d'une influence directe ne peut être exclue. Leroux s'était rendu fameux par sa polémique contre l'éclectisme de Cousin. Baudelaire écrit sur le même ton dans le *Salon de 1846* (XII) : « Un éclectique est un homme faible ; car c'est un homme sans amour. Il n'a donc pas d'idéal, il n'a pas de parti pris ; ni étoile ni boussole. [...] Un éclectique est un navire qui voudrait marcher avec quatre vents. » Leroux avait fustigé l'art pour l'art et le néoclassicisme dans *Aux Artistes*. On croirait reconnaître sa voix dans *Pierre Dupont* où Baudelaire écrit en 1851 : « La puéride utopie de l'art pour l'art, en excluant la morale, et souvent même la passion, était nécessairement stérile. Elle se mettait en flagrante contravention avec le génie de l'humanité. Au nom des principes supérieurs qui constituent la vie universelle, nous avons le droit de la déclarer coupable d'hétérodoxie. » Et Baudelaire de prendre les mêmes exemples que Leroux affirmant la supériorité de *Joseph Delorme* sur *les Orientales*. Nouveaux accents leroussiens dans *L'école païenne* (janvier 1852) : « Pastiche, pastiche ! vous avez sans doute perdu votre âme quelque part, dans quelque mauvais endroit pour que vous couriez ainsi à travers le passé. [...] Congédier la passion et la raison [au profit du seul "art physique", c'est tuer la littérature. Renier les efforts de la société précédente, chrétienne et philosophique, c'est se suicider, c'est se refuser la force et les moyens de perfectionnement. » C'est à croire que Baudelaire a adopté l'ontologie triadique et la philosophie de l'histoire de Leroux qui voit dans l'idéal républicain le prolongement du christianisme et de la philosophie.

#### LEROUX, SAND ET HUGO

<sup>58</sup> Baudelaire, *Les Drames et les romans honnêtes*, dans *L'art romantique*, Garnier, 1962, p.570.

<sup>59</sup> Baudelaire, *Exposition Universelle de 1855*, dans *Curiosités esthétiques*, Garnier, 1962, p.219.



Il paraît un peu difficile de soutenir que Sand et Hugo ne sont pas des auteurs romantiques. C'est pourtant ce que nous ferons, en tout cas dans la mesure où il est permis d'affirmer que les romantiques ne sont pas républicains. Ils ne le sont pas parce que leur royaume n'est pas de ce monde, tout pleins qu'ils sont de leur égotisme et de leur dolorisme, et toujours à fuir la vie commune vers des extrêmes comme l'amour fou, l'art pour l'art ou une conception complètement exaltée de la révolution. Sand et Hugo sont *a contrario* des républicains convaincus, continuateurs des Lumières façon XIX<sup>e</sup> siècle, ne désespérant pas de l'homme. Ils eurent aussi une relation d'amitié avec Leroux, surtout Sand, au moins un temps.

Célèbre surtout par ses amours, Sand fut la grande amie de Leroux qu'elle prit comme maître à penser à partir de 1835. Le philosophe tomba sous son charme mais comprit vite qu'il devait sublimer sa passion. On trouvera quatre portraits de Leroux dans cette anthologie ; ils concordent remarquablement. On lit dans celui de Sand : « Enfin, Leroux vint, éloquent, ingénieux, sublime, nous proposer le règne du ciel sur cette même terre que nous maudissions. [...] Il a la figure belle et douce, l'œil pénétrant et pur, le sourire affectueux, la voix sympathique, et ce langage de l'accent et de la physionomie, cet ensemble de chasteté et de bonté vraie qui s'emparent de la persuasion autant que la force des raisonnements. Il était dès lors le plus grand critique possible dans la philosophie de l'histoire. [...] On se sentait arracher le bandeau des yeux comme avec la main. » Leroux initia en effet Sand à la politique et à l'histoire. Pour se limiter, on évoquera la présence de Leroux dans l'autobiographie de Sand, *Histoire de ma vie* et dans son chef d'œuvre, *Consuelo* continué dans *La Comtesse de Rudolstadt*.

Sand dit son admiration pour le Rousseau de l'*Émile* (*le Vicaire Savoyard* spécialement) et du *Contrat social*, mais elle oppose sa conception de l'autobiographie à celle de l'auteur des *Confessions* : « Jean-Jacques était malade quand il voulait séparer sa cause de celle de l'humanité et croyait qu'il valait mieux que ses contemporains. » Elle ajoute : « Nous avons tous souffert plus ou moins de la maladie de Jean-Jacques Rousseau » (I, 466)<sup>60</sup>. Notons le balancement de la pensée de Sand : Rousseau a tort de se croire entièrement différent des autres, mais il nous ressemble dans cette façon même de s'excepter du reste de l'humanité, erreur fort ré-

<sup>60</sup> *Histoire de ma vie* est cité dans *Œuvres autobiographiques*, Éd. Georges Lubin, Pléiade, Gallimard, 1971, le tome et la page. *Consuelo* est cité en Garnier, 1959, Éd. L. Cellier et L. Guichard, le tome et la page.



pandue, particulièrement depuis cinquante ans sous le nom de *mal du siècle*.

Sand affirme au contraire : « Toutes les existences sont solidaires les unes des autres, et tout être humain qui présenterait la sienne isolément n'offrirait qu'une énigme à débrouiller. [...] L'affaire de la raison et de la conscience humaine, c'est de trouver un *équilibre* et une *harmonie* entre ces deux termes, l'identité et la diversité » (I, 307). La question qui se joue ici est vraiment essentielle aussi bien dans la pensée que dans l'action : quelle part faut-il accorder à l'individualité, quelle part à la société ? Les sociétés holistes s'opposent aux sociétés individualistes, et, au sein des secondes, la droite considère que ce sont les individus qui font la société, tandis que pour la gauche, c'est la société qui fait les individus. On voit que Sand, elle, a parfaitement assimilé la dialectique leroussienne sur cette question fondamentale.

Ce qu'on peut aussi appeler une pensée de l'ambivalence est appliquée par Sand à la grande question de la filiation. La Révolution a constitué la plus grande coupure dans le fil qui relie les générations. D'une façon plus générale encore, l'avènement du monde moderne distend et déchire le tissu social aussi bien entre les générations qu'entre les contemporains. « La trame des temps se rompt à tout moment, commente Tocqueville, et le vestige des générations s'efface. On oublie aisément ceux qui nous ont précédés et l'on n'a aucune idée de ceux qui vous suivront. [...] Ainsi non seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains : elle le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer dans la solitude de son propre cœur » (III, 2).

Au moment de commencer l'histoire de sa vie en évoquant la figure de son père, Sand aborde avec la même hauteur de vue la difficile question du singulier et du pluriel sous l'angle de la diachronie. Relisons le deuxième chapitre : « La noblesse de race est un préjugé monstrueux, en tant qu'elle accapare au profit d'une classe de riches et de puissants la religion de la famille, principe qui devrait être cher et sacré à tous les hommes. [...] C'est une idée généreuse et grande que d'être le fils de ses œuvres et de valoir autant par ses vertus que le patricien par ses titres. C'est cette idée qui a fait notre grande Révolution, mais c'est une idée de réaction, et les réactions n'envisagent jamais qu'un côté des questions, le côté que l'on avait trop méconnu et sacrifié. Ainsi, il est très vrai que chacun est le fils de ses œuvres ; mais il est également très vrai que chacun est le fils de ses pères, de ses ancêtres, pa-



*tres et matres*. [...] Le peuple qui riait des blasons, s'habitua à se croire uniquement fils de ses œuvres ; le peuple se trompa, il a ses ancêtres tout comme les rois. Chaque homme doué de quelque distinction naturelle la doit à quelque homme qui l'a précédé, ou à quelque femme qui l'a engendré » (I, 23-28).

C'est jusque dans la forme que la pensée sandienne de l'ambivalence renvoie à la dialectique leroussienne. Quand Sand écrit : « Le culte idolâtrique de la famille est faux et dangereux, mais [...] le respect et la solidarité dans la famille sont nécessaires. » (I, 28), elle fait écho aux longues pages du livre *De l'humanité* que Leroux concluait par ces mots : « La famille est un bien, la famille caste est un mal ; la patrie est un bien, la patrie caste est un mal ; la propriété est un bien, la propriété caste est un mal » (p.241-243).

*Consuelo* est la mise en forme romanesque du grand livre de Leroux *De l'humanité*. L'idée principale en est que les hommes renaissent non dans le ciel mais au sein de l'humanité. Placée au XVIII<sup>e</sup> siècle, surtout en Bohême, l'action anticipe sur la Révolution française par un puissant effet de contre-plongée. Albert de Rudolstadt ouvre à la chanteuse Consuelo une grandiose fenêtre sur l'histoire. Albert est en effet doué du don de seconde vue qui lui permet de revivre les siècles passés comme d'anticiper sur l'avenir, en particulier la Révolution française et les bouleversements européens qu'elle provoquera. Il apprend à la jeune fille la fidélité à la meilleure tradition, celle de l'hérésie, unique levier permettant la régénération du présent et l'avènement d'une République libérale, égalitaire et fraternelle. Mais Consuelo n'apporte pas moins à Albert en corrigeant ce qu'elle appelle son *exaltation*<sup>61</sup>. Albert se donne pour une réincarnation de son ancêtre Wratislaw, et se veut, par delà, le continuateur des grands hérétiques, Wyclif, Jean Huss, Luther. Il se livre à une dénégation du temps et laisse sa famille dans une mortelle angoisse en disparaissant plusieurs jours dans ses catacombes. La question, toute leroussienne on le voit, est celle de la fidélité au passé mais aussi du surinvestissement dans ce passé. Consuelo ne considère pas Albert comme un fou mais comme un « exalté » (I, 191 et 268 ; III, 407). Écoutons-la : « Le temps du zèle et de la fureur est passé. [...] Dieu nous commande le pardon et l'oubli ; [...] Vous remontez le cours des âges avec un orgueil impie ; vous aspirez à pénétrer les secrets de la destinée ; vous croyez vous égaler à Dieu en embrassant d'un coup d'œil et le présent et le passé. [...] Renoncez à vouloir connaître au-delà de cette existence passagère qui vous est imposée. [...] Attachez-vous

<sup>61</sup> Sur l'exaltation, notre livre *Les Poètes et les économistes. Pour une anthropologie de la littérature* (Kimé, Paris, 2002) propose de définir le romantisme comme une critique exaltée du monde moderne.





à rendre féconde et humaine cette vie présente que vous méprisez, lorsque vous devriez la respecter et vous y donner tout entier, avec votre force, votre abnégation et votre charité » (I, 320-322). Wanda, la mère d'Albert dira de son fils : « Il avait pris à la lettre ma doctrine sur la transmission des âmes ; il y croyait avec excès » (III, 411).

L'intégration de la pensée de Leroux dans celle de Sand est parfaite ici encore. On voit seulement la romancière apporter une appréciation psychologique à l'absolutisation que le philosophe analysait en termes politiques. Qu'il s'agisse de diachronie ou de synchronie, la question du lien social est pensée par Leroux en procédant à la synthèse de l'altruisme et de l'égoïsme. Chacune de ces notions est double : excellente en son principe, funeste si elle s'exalte et devient inconciliable avec son complémentaire. Plein de générosité, le personnage d'Albert s'absente du présent pour se donner entièrement au passé et à l'avenir : là est son erreur dont Consuelo le guérira avant de l'épouser. Leroux a affirmé que chaque homme revivait dans l'humanité et que là était l'immortalité, mais il s'est élevé contre l'idée d'une réincarnation personnelle. Chacun doit renoncer à l'idée de se souvenir, comme le fait Albert, de sa vie passée dans sa nouvelle vie ; cet attachement au passé est condamné explicitement par Leroux comme « une sorte d'avarice » (p.247). Il faut donc savoir oublier pour revivre.

La conception synthétique des relations du nouveau avec l'ancien se retrouve quand on aborde directement l'histoire et la politique. Sand et Leroux sont, bien sûr, partisans et acteurs enthousiastes des révolutions de 1789, de 1830 et de 1848, mais aussi observateurs inquiets et analystes critiques des poussées volontaristes qui aboutissent à la terreur et au totalitarisme car elles brutalisent le passé et brutalisent l'individu. Soit ce passage de Sand où se retrouve à propos de l'utopie communiste la pensée de l'ambivalence déjà rencontrée : « En abordant l'idée communiste qui a beaucoup de grandeur parce qu'elle a beaucoup de vérité, il faudrait commencer par distinguer ce qui est essentiel à l'existence complète de l'individu de ce qui est essentiellement collectif, dans sa liberté, dans son travail. Voilà pourquoi le communisme absolu, qui est la notion élémentaire, par conséquent grossière et excessive, de l'égalité vraie, est une chimère ou une injustice » (*HDMV*, I, 690). L'expression « communisme absolu » renvoie directement au « socialisme absolu » repoussé par Leroux.

Sand a laissé des lignes prophétiques sur l'activisme et le volontarisme politiques : « On ne peut ni ne doit admettre la justice des





lois qui régissent aujourd'hui la propriété. Je ne crois pas qu'elles puissent être anéanties d'une manière durable et utile par un bouleversement subit et violent. Il est assez démontré que le partage des biens constituerait un état de lutte effroyable et sans issue, si ce n'est l'établissement d'une nouvelle caste de gros propriétaires dévorant les petits, ou une stagnation d'égoïsmes complètement barbares. Ma raison ne peut admettre autre chose qu'une série de modifications successives amenant les hommes, sans contrainte et par la démonstration de leurs propres intérêts à une solidarité générale dont la forme absolue est encore impossible à définir. [...] C'est tout simple : l'homme ne peut que proposer ; c'est l'avenir qui dispose. Tel croit être le philosophe le plus avancé de son siècle, qui sera tout à coup dépassé par des événements et des situations tout à fait mystérieux, de même que certains obstacles qui paraissent légers aux plus prudents résisteront longtemps à l'action des efforts humains » (*HDMV*, II, 192). De quel poids sont ces lignes écrites au temps du positivisme au regard de l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle !

On ne s'étonnera pas de la « stupéfaction » et du « rire d'in-crédulité » de Sand devant le babouvisme de Michel de Bourges, son premier mentor, exprimé une nuit de 1835 sur le pont des Saints-Pères à l'époque du Procès monstre : « Je vous dis que pour rajeunir et renouveler cette société corrompue, il faut que ce beau fleuve soit rouge de sang, [et] que ce palais maudit [Les Tuileries] soit réduit en cendres. » Devant cet « appel au poignard et à la torche », Sand dit avoir pris la résolution de s'en « aller chercher des fleurs et des papillons en Egypte et en Perse » (II, 326-332). En réalité, elle rencontra Pierre Leroux.

Ces quelques remarques ne rendent justice ni à Sand, ni à la richesse de sa collaboration avec Leroux. Elles ont voulu suggérer que le tandem Leroux-Sand constitue avec son versant spéculatif et son versant romanesque un grand monument de la pensée encore méconnu à ce jour et contrastant avec les aspects les plus volatils du romantisme.

Au chapitre des regrets, on a souligné la rencontre sans lendemains de Leroux et de Marx. Les affinités de Leroux avec Hugo sont beaucoup plus profondes, mais leur amitié tourna mal et aboutit à une irréparable brouille<sup>62</sup>. Les deux hommes se connaissaient dès le *Globe* qui avait fait bon accueil au jeune poète. S'ils applaudirent l'un et l'autre à la Révolution de Juillet, Hugo soutint

<sup>62</sup> Sur ce sujet, Jean Stanley, *P. Leroux et V. Hugo en exil à Jersey*, thèse non publiée sous la direction de Jacques Viard, Aix-en-Provence.



platement Louis-Philippe jusqu'en 1848 et n'adopta qu'en 1850 les convictions républicaines qui ont fait sa fortune. En février 1848, il tenta de détourner la révolution en faveur de la duchesse d'Orléans, belle-file du roi. Il fut élu représentant du peuple le 4 juin en même temps que Leroux. Le 24, désigné par l'Assemblée pour aller devant les barricades sommer les émeutiers de se soumettre, il conduisit à l'assaut les soldats de Cavaignac, avec un grand courage d'ailleurs. En décembre, il fit campagne pour l'élection du Prince Louis-Napoléon à la présidence de la République. Ce n'est qu'au cours des années 1850 et 1851, que ses idées politiques s'alignent sur ses sentiments humanitaires : Hugo devient républicain et trouve en l'homme du 2 décembre son ennemi et son faire-valoir. Le 3 décembre 51, il tente de soulever la population parisienne contre le coup d'État qui a violé la République, provoqué 380 morts et 27000 arrestations.

Hugo est donc un républicain du lendemain et même du surlendemain, Leroux un républicain de la veille. Il débarquèrent l'un et l'autre à Jersey en août 52. À son arrivée, Hugo, dans son discours aux proscrits tint à dire : « Nous autres, les républicains d'après février, nous sommes, je le sais et j'y insiste, les ouvriers de la dernière heure ; mais on peut s'en vanter, quand cette dernière heure a été l'heure de la persécution, l'heure des larmes, l'heure du sang, l'heure du combat, l'heure de l'exil<sup>63</sup>. » Les deux hommes accompagnés de leur famille voisinèrent d'abord amicalement. Leroux était reçu dans la famille Hugo. On ne peut qu'imaginer les longues conversations sur la plage de Samarez et les leçons de rattrapage adressées au poète par le philosophe en matière de socialisme. Adèle note dans son *Journal* : « Pierre Leroux est accompagné de sa famille, laquelle se compose de 27 membres. Pierre Leroux est simplement et noblement pauvre. La conversation de Pierre Leroux est gracieuse, savante, profonde<sup>64</sup>. » Adèle, ou son père qui lui tenait quelque peu la plume, a tenu à insérer cette approbation de Leroux, qui aurait dit à Hugo : « Vous êtes le plus grand homme de la démocratie. Vous n'avez pas été toujours républicain, mais vous avez été toujours socialiste. Il y a vingt ans en écrivant *Le dernier jour d'un condamné*, vous étiez socialiste<sup>65</sup>. »

En réalité, Juin 48 est une rivière de sang qui divisa les républicains en exil. Que sont les 400 morts de décembre 51 au regard des 11 000 morts de juin 48 ? Et puis certaines victimes de Juin n'avaient guère envie de pleurer sur la République tombée en

<sup>63</sup> Hugo, *Actes et paroles, Œuvres complètes*, tome VIII, p.855.

<sup>64</sup> *Journal d'Adèle Hugo*, Lettres Modernes Minard, 1968, 1, p.277.

<sup>65</sup> *Ibid.*, II, p. 38.



décembre, qui les avait tant persécutés depuis trois ans. Ainsi à Londres, le 24 juin 52, à l'enterrement d'un proscrit nommé Goujon, Joseph Déjacque, avait fait scandale en disant : « Ceux qui nous ont proscrits à leur tour sont proscrits. » Une blessure mal cicatrisée est donc toujours prête à se rouvrir : les républicains font bloc contre l'Empereur, mais ils ne peuvent oublier qu'ils se sont entretués en juin 48 et se rejettent la responsabilité de l'échec.

Hugo concevra des regrets, exprimés à demi-mot dans *Les Misérables* : s'agissant de la barricade de juin 1832, il anticipe vers celles de juin 1848, et reconnaît que c'était « plutôt la faute des privilégiés que la faute des déshérités » et que « la canaille suivait Jésus-Christ ». On devine la division de son cœur quand il ajoute : « Les violences de la foule doivent être réprimées. L'homme probe s'y dévoue, et, par amour même pour cette foule, il la combat. Mais comme il la sent excusable tout en lui tenant tête ! comme il la vénère en lui résistant ! C'est là un de ces moments rares où, en faisant ce qu'on doit faire, on sent quelque chose qui déconcerte et qui déconseillerait presque d'aller plus loin ; on persiste, il le faut ; mais la conscience satisfaite est triste, et l'accomplissement du devoir se complique d'un serrement de cœur <sup>66</sup>. »

Leroux data son ouvrage *Aux États de Jersey* du « 25 juin 1853, jour anniversaire de l'affreux égorgement appelé insurrection de Juin. » Une longue note évaluait les morts de juin à un minimum de 11 000, plus 25 000 prisonniers déportés pour beaucoup dans des conditions horribles. Hugo, dans le *Journal d'Adèle*, réagit vivement à ces lignes : « Savez-vous que si l'on voulait donner gain de cause à Bonaparte, on n'agirait pas autrement qu'a fait Pierre Leroux. Son livre, ses conversations démontrent que le gouvernement de 48 était une espèce de gouvernement qui ne trouvait rien de mieux à faire que de tuer 11 000 personnes. Alors, que reprocher à Bonaparte ? Il a fait ce qu'a fait tout le monde, dira-t-on, et à ce point de vue, on aura raison. Je n'ai même pas osé parler à Pierre Leroux de la fin de son livre, tellement je le trouvais singulier. Sans cela, je l'aurais pris à part, et je lui aurais dit crûment ce que je pensais de sa conduite <sup>67</sup>. » La querelle rebondit lorsque Leroux protesta contre le personnage d'Herman <sup>68</sup> où il se reconnut, à tort ou à raison, et nota : « Tu m'accuses d'oublier les morts ! Et moi, je t'accuse d'avoir, pour ta part, grandement contribué à la panique qui a causé tous nos malheurs et fait verser tant de sang. Tu m'accuses d'oublier les morts ! ... Tu ne connais qu'un deuil,

<sup>66</sup> *Les Misérables*, Cinquième partie, Livre premier, chapitre I.

<sup>67</sup> *Journal d'Adèle Hugo*, II, p.198.

<sup>68</sup> *À quoi songeaient les deux cavaliers dans la forêt* dans *Les Contemplations*, IV, 12.





toi, nous en connaissons plusieurs. As-tu parlé des morts et des transportés de juin<sup>69</sup> ? »

Une autre raison de brouille fut l'*hugocentrisme* du poète qu'on verra Leroux critiquer à plusieurs reprises (p.414, 415, 438). En un mot, Leroux contestait l'auto-couronnement du poète, sa prétention à former un règne à part dans l'espèce humaine, la différence de nature que Hugo voulait mettre entre le poète et « la foule aux pas confus ». Cela rejoignait le différent politique, car Leroux reprochait à Hugo de personnaliser ses attaques contre l'Empire en faisant comme si la personne de Napoléon III était cause de tout (p.416), alors que le pays était largement complice, sans compter les fautes de la République.

En dépit de ces griefs importants, la brouille entre Leroux et Hugo reste à déplorer car elle fait oublier tout ce qui les rapproche. Pensons d'abord au sentiment leroussien de la vie universelle dans laquelle s'inscrit l'histoire humaine. Hugo a dit en alexandrins ce que Leroux a écrit en prose. On évoquera les vers de 1837 où Hugo médite sur le parfum d'une rose piquée dans le sein d'une jeune fille. Hugo songe au travail de la racine plongée

*Au sein mystérieux de la terre géante.  
Là, par un lent travail que Dieu lui seul connaît, [...]  
Non sans faire avec tout des échanges secrets [...]  
La racine, humble, obscure, au travail résignée, [...]  
A, sans en rien garder, fait ce parfum si doux<sup>70</sup>.*

L'ouvrage de la racine avait déjà retenu l'attention de Hugo en 1831 dans un poème où le père répondait en ces termes à son fils étonné de la concentration taciturne de Napoléon :

*Vois, mon fils, cette terre immobile à tes yeux,  
Plus que l'air, plus que l'onde et la flamme, est émue,  
Car le germe de tout dans son ventre remue.  
Dans son flanc ténébreux, nuit et jour en rampant,  
Elle sent se plonger la racine [...].  
Toujours l'intérieur de la terre travaille.  
Son flanc universel incessamment tressaille.  
[...] Dans son sein, que n'épuise aucun enfantement,  
Les futures moissons tremblent confusément<sup>71</sup> !*

69 Leroux, *La Grève de Samarez*, Klincksieck, 1979, p.511.

70 Hugo, *À une jeune femme* dans *Les rayons et les ombres*, XXVIII.

71 Hugo, *Souvenir d'enfance* dans *Les feuilles d'automne*, XXX.





La prière à la vie universelle murmurée par ces vers sera enrichie par les conversations au bord de la mer où Leroux montra au poète que si la terre nourrit les plantes, les bêtes et les hommes, elle se nourrit aussi de leur substance, selon la loi du *Circulus* exposée en 1853 dans *Aux États de Jersey* : les vivants se nourrissent des morts. Deux ans plus tard, Hugo décrit le sourire d'un cadavre :

*La chair se dit : – Je vais être terre, et germer,  
Et fleurir comme sève, et, comme fleur, aimer !  
Je vais me rajeunir dans la jeunesse énorme  
Du buisson, de l'eau vive, et du chêne et de l'orme<sup>72</sup>...*

Cette thématique leroussienne reparaît dans *Quatre-vingt treize* où Gauvain dit : « Tirez parti de vos richesses ; vous jetez l'engrais dans l'égout, jetez-le dans le sillon<sup>73</sup>. », bien sûr, dans *Les Misérables*<sup>74</sup> où les étonnantes pages sur les égouts de Paris déplorent elles aussi le gaspillage de l'engrais humain, dans *Le satyre* enfin :

*[...] La pourriture  
Voit la rose et lui va porter sa nourriture;  
L'herbe vorace broute au fond des bois touffus ;  
À toute heure on entend le craquement confus  
Des choses sous la dent des plantes<sup>75</sup>.*

La solidarité des êtres vivants commence dans la rime *pourriture/nourriture* qui fera ricaner les esprits distingués. On est loin du romantisme lyrique et doloriste de Lamartine et de tant d'autres après lui pour qui le sentiment de la nature n'est que l'écho des déceptions personnelles. La force de la vie virilement exprimée par l'alexandrin hugolien trouve son prolongement direct dans le regard inquiet mais amoureux qu'il porte sur la destinée de l'humanité. C'est en effet l'histoire de l'humanité qui constitue l'échelle de la méditation hugolienne autant que leroussienne. Qu'on pense à *La fin de Satan*. Le propos de cette immense œuvre est d'articuler l'histoire au sein de la métaphysique : l'histoire des hommes peut-elle être purgée du Mal ? Réponse : les deux grands temps forts que sont le message de Jésus et la prise de la Bastille per-

<sup>72</sup> Hugo, *Cadaver* dans *Les contemplations*, VI, 13.

<sup>73</sup> *Quatre-vingt treize*, G-F Flammarion, 1967, p.369.

<sup>74</sup> *Les Misérables*, La guilde du livre de Lausanne, 1957, p.953.

<sup>75</sup> Hugo, *Le satyre* dans *La légende des siècles*, VIII, 1.







mettent d'espérer. Cette façon de mettre en perspective l'Évangile et la Révolution, et cela sans aucun exclusivisme réductionniste, est typiquement leroussienne. Pour Hugo comme pour Leroux, la France est la fille aînée de la République universelle.

Qu'il s'agisse du sentiment cosmique, du sentiment épique à l'échelle de l'humanité, mais aussi du sentiment de l'intime et du regard de compassion porté sur les petits, Hugo et Leroux marchent du même pas. Hugo est le poète de la famille, qu'il s'agisse de son père Léopold, de ses enfants et petits-enfants ou du sentiment de filiation en général. Cela l'oppose radicalement aux romantiques qui sont pour la plupart d'un complet individualisme sur cette question. Si le romantisme français est avant tout démobilisation face aux déceptions de l'histoire, on peut dire que Hugo n'est pas romantique, en tout cas dans sa façon de se remobiliser en permanence en faveur de l'humanité et de la République. En cela, il s'inscrit comme Leroux dans le prolongement des Lumières.

Sans doute ne trouvera-t-on pas chez Hugo la précieuse dialectique de Leroux. Hugo est au contraire le poète de l'antithèse et de l'hyperbole. Sans vouloir conclure ici sur cet important sujet, on attirera l'attention sur deux passages des *Misérables* tout leroussiens, influence ou rencontre, qu'importe ? *Les Misérables* comme les autres romans de Hugo foisonnent de héros christiques et sacrificiels qui font le don de leur personne à l'idéal. Pourtant Hugo ne condamne pas les Parisiens qui tirent le verrou de sécurité au lieu de se solidariser avec les insurgés de juin 1832 prêts à mourir sur leurs barricades : « La génération qui a actuellement son tour de passage sur la terre n'est pas forcée de l'abrèger pour les générations, ses égales après tout, qui auront leur tour plus tard » (p.938). Une certaine ingratitude de Marius et Cosette envers Jean Valjean trouve même sa justification : « La jeunesse va où est la joie, aux fêtes, aux vives clartés, aux amours. La vieillesse va à la fin. On ne se perd pas de vue, mais il n'y a plus d'étreinte. Les jeunes gens sentent le refroidissement de la vie ; les vieillards celui de la tombe. N'accusons pas ces pauvres enfants » (p.1078).

Ces remarques rapides ont voulu faire sentir que Leroux était l'ami des poètes, et intéressait les littéraires autant que les politiques et les philosophes. Il fut lui-même un admirable écrivain au style bien reconnaissable. Sa phrase inspirée et convaincue est en même temps animée d'un humour singulier et d'une ironie indulgente. Elle propose à tout moment des rapprochements inattendus, et qui font penser. Ses idées sont toujours profondes car son immense





**culture atteint aux dimensions de l'humain et de la vie universelle. Son legs le plus précieux est peut-être sa dialectique singulière, sa pensée de l'ambivalence. Le rythme de sa prose est modelé sur cette façon de penser qui est aussi une disposition intérieure.**



Nous adoptons les abréviations suivantes :

*R.E.* pour *Revue encyclopédique*

*R.I.* pour *La Revue indépendante*

*EN.* pour *Encyclopédie nouvelle*

*R.S.* pour *Revue sociale.*

Les notes dont Leroux est l'auteur portent la mention (PL).



**I**

**LA RESTAURATION ET LA RÉVOLUTION DE JUILLET :  
LE CHEMINEMENT DE LA PENSÉE**



Pierre-Henry Leroux est né le 7 avril 1797 (17 germinal an V) quai des Grands Augustins à Paris où ses parents tenaient un débit de boissons. Aîné de trois frères, Achille, Jules et Charles, il passa une partie de son enfance à la campagne (près des Mureaux, dans sa famille paternelle) puis chez ses parents, place des Vosges (dans l'actuel café Ma Bourgogne), où sa famille, endettée, connut une misère extrême. Ayant appris à lire tout seul, Pierre fréquenta la pension Lepitre, place des Vosges, et fit sa sixième au lycée Charlemagne. Lauréat du Concours des Bourses, il passa cinq années continûment comme pensionnaire au lycée de Rennes où il fit de solides études dans lesquelles il excella (de 1809 à 1814).

Deux faits notables nous sont connus de cette époque son athéisme à quinze ans (ci-dessous, p.368) et l'influence qu'il subit ainsi que plusieurs de ses camarades, futurs *carbonari* comme lui (Alexandre Bertrand, Désiré Roulin, Paul-François Dubois — qu'on retrouvera plus loin), de la part d'un représentant éminent des républicains de 92, le Breton Joseph Blin qui s'était engagé avec La Fayette en Amérique, avait fait la guerre de Vendée, avait été député au Conseil des Cinq-Cents : « Vieux type républicain, que la jeunesse bretonne retrouva pour présider sa fédération, qui ne nous manqua pas non plus dans le carbonarisme » (article « Bertrand » de l'*E.N.*, reproduit dans « De l'extase et de la magie »).

On ignore les raisons (pauvreté ?) pour lesquelles Leroux renonça à présenter le concours de l'École polytechnique comme plusieurs de ses camarades et devint ouvrier typographe à son retour à Paris. Il y joua le rôle du père (mort en 1808) auprès de sa mère et de ses frères. Le voyage à Londres (ci-dessous) date de 1819 et l'entrée en Charbonnerie de 1820 (semble-t-il). En janvier 1821, Leroux perdit sa mère ; il se mit en ménage avec une fille du peuple comme lui, Élise Legros, qui lui donna cinq enfants et qu'il épousa. Après la mort d'Élise, en 1840, Leroux épousa Joséphine Volck dont il aura quatre enfants.



**L'EXPÉRIENCE LIBÉRALE (1820-1830)**  
**LA CHARBONNERIE**

« D'UNE NOUVELLE TYPOGRAPHIE »  
(*La Revue indépendante*, janvier 1843, 18 pages)

Ce texte de 1843 mérite d'être placé en tête de cette *Anthologie*, car Leroux y évoque sa jeunesse, ses débuts d'ouvrier typographe et son engagement dans la Charbonnerie. Au moment où un projet de machine à composer les pages d'imprimerie est proposé devant l'Académie des sciences, il se souvient que vingt-cinq ans plus tôt, en 1817, il avait, le premier, conçu un projet analogue, plus perfectionné même, mais n'avait pu aller jusqu'au bout de sa réalisation, faute de capitaux. Il avait vingt ans.

**Leroux ouvrier typographe et inventeur**

Mon nouveau système d'imprimerie était trouvé ; il le fut dès 1817.

Mais il fallait faire deux machines, sans parler de nombreuses manutentions de détail ; et pour faire ces deux machines, il fallait un peu d'argent. [...]

Nous étions loin, fort loin de ce *capital*. Mais ma majorité approchait ; on put vendre la chaumière et le champ paternel ; et les dettes que ma mère avait contractées pour nous élever étant payées, le surplus (surplus très minime) fut employé à la nouvelle typographie. Mes frères, quoiqu'ils ne fussent encore que des enfants, avaient compris mon idée ; et nous nous fîmes menuisiers, fondeurs.

Encore une fois, je n'écris pas des mémoires, et il serait fort ridicule de raconter ici notre vie de ménage, notre vie de Robinson au milieu de ce grand Paris où, à l'exception des ouvriers mes camarades, je connaissais à peine deux ou trois personnes. Je ne parle de ces détails intérieurs que pour expliquer comment j'ai passé tant de temps sur une idée facile à réaliser.

Une première ébauche de la machine à composer fut bientôt faite. Et pourtant, ce n'est pas sans avoir imaginé plusieurs combinaisons, que je m'arrêtai enfin à l'appareil le plus simple, le moins





coûteux, et de tous points le meilleur. Il s'agissait, les lettres étant condensées les unes sur les autres, en rayons, de profiter de toute façon de la pesanteur des corps et de la régularité des caractères d'imprimerie pour détacher ces lettres une à une à volonté, et les faire arriver sur un seul point, où elles s'assembleraient pour former des mots, comme elles s'assemblent sous la main de l'ouvrier dans l'instrument que l'on nomme *compositeur*. [...]

Cependant les mois s'écoulaient ; l'argent manquait, et notre détresse était extrême ; ma pauvre mère surtout me paraissait en souffrir. Un ami de notre famille, qui nous servait de tuteur, vit nos essais, et, ne connaissant rien à l'imprimerie, les traita de rêves trop hasardeux pour qu'on pût y sacrifier autant que nous le faisons. Il me promit de me faire les fonds nécessaires plus tard, si j'étais *sage*. Je fis alors, pour lui montrer ma modération et ma patience, un voyage en Angleterre, où je devais étudier l'imprimerie chez les Anglais, leurs procédés de stéréotypage et leurs essais de presses mécaniques dont on commençait dès lors à parler. [...]

Un de mes amis, M. Achille Laurent, aujourd'hui correcteur à l'Imprimerie royale, fit ce voyage avec moi, et nous cherchâmes à Londres du travail comme compositeurs. Mais nous n'en trouvâmes pas. Les Anglais nous montrèrent une cruelle antipathie nationale. À Londres, la corporation des ouvriers nous ferma toutes les imprimeries ; à Westminster, où il n'existait pas légalement une pareille corporation, les maîtres imprimeurs pour qui nous avions des lettres de recommandation nous déclarèrent que, s'ils nous employaient, nous serions infailliblement maltraités par nos compagnons et forcés chaque jour de nous battre.

Nous quittâmes ce pays inhospitalier, après avoir fait d'inutiles efforts pour y gagner notre subsistance ; et, de retour à Paris, je travaillai dans plusieurs imprimeries. La nécessité d'un salaire journalier, jointe à la promesse qui m'avait été faite de fonds suffisants si je prouvais ma patience, fut cause que je laissai sommeiller mon idée.

Et cependant tout me la rappelait sans cesse d'une façon poignante !

Quel triste et monotone labeur que celui du compositeur d'imprimerie ! Les gens du monde s'imaginent que l'imprimeur lit les livres ou au moins les pages qu'il compose ; il n'en est rien. Il ne lit que des lignes, ou plutôt que des lettres ; la nécessité d'aller vite l'empêche de saisir la pensée dont il est chargé de rendre l'enveloppe. Il ne doit s'occuper que de cette enveloppe, et il ne doit même la voir que fragmentairement, par mots isolés. Son temps est



mesuré : dix sous par heure. Et pour gagner ces dix sous, il faut être une habile mécanique, qui ne se dérange pas, qui ne s'amuse pas à lire la copie, ni à réfléchir sur elle, mais qui s'applique à saisir rapidement des mots aussitôt oubliés que rendus. Toute la journée ainsi employée, douze ou quatorze heures de travail, sans distraction et sans profit intellectuel ; et, pour prix, un salaire qui n'excède pas quatre francs en moyenne (et heureux ceux qui arrivent à cette moyenne !), voilà la vie du compositeur d'imprimerie. Combien de mes vieux camarades je retrouve aujourd'hui travaillant à soixante et soixante-dix ans, après une vie vertueuse et toute philosophique ! Ô invalides de l'industrie, quand s'occupe-t-on de votre sort ! Non, jamais je n'ai pensé que ma découverte pût être nuisible à mes compagnons ! Je les trouvais trop esclaves, pour qu'il ne fût pas bon de perfectionner cet art auquel nous étions enchaînés.

À cette époque la pensée était censurée ouvertement et de toute façon. Les maîtres imprimeurs vivaient dans une *intimidation* continue. Non seulement on avait la censure des journaux, et, par moments, la censure des livres ; mais, outre, un espionnage hebdomadaire de police s'exerçait à l'ombre des lois. Des mouchards, sous le nom de commissaires de la librairie, pénétraient dans les ateliers, sous prétexte de vérifier les déclarations faites par les maîtres imprimeurs, et venaient à nos *visorium* voir ce que nous composions. Alors nous cachions la *copie* dans le *rang*, et souvent le mouchard entendait gronder autour de lui cette espèce de tintamarre sauvage qu'en termes d'atelier on appelle un *roulement*. Je ne pouvais voir cette inquisition de la pensée sans m'indigner et sans penser à l'affranchissement.

### Souvenirs de Charbonnerie

Sur ces entrefaites, un de mes amis d'enfance, M. le docteur R\*\*\*<sup>74</sup>, connaissant bien tous mes sentiments, m'initia à l'existence d'une société ayant pour but de *délivrer la France*. C'était, je crois, la formule sous laquelle le carbonarisme se dévoilait d'abord à ceux qu'il voulait agréger à son œuvre. Le carbonarisme est de l'histoire si ancienne, que je peux bien me permettre, puisque cela entre dans mon sujet, d'en dire un mot aujourd'hui. Je fus reçu dans une *vente* que présidait M. H\*\*\* S\*\*\*, célèbre maintenant dans son art. Il ne fallait qu'assister à une ou deux séances de la

<sup>74</sup> Il s'agit de Désiré Roulin dont Leroux avait fait la connaissance au lycée de Rennes. Leroux sera dans la même vente que Dubois, Duhamel, Bertrand, Augustin Thierry, Jouffroy.





Charbonnerie, pour apercevoir tous les défauts qui ont perdu cette association. La lutte de principes différents et d'ambitions divergentes n'en était pas le seul vice. Je ne sais quel esprit de légèreté et d'imprudence régnait dans ce premier essai d'une société secrète en France. Malgré tout mon désir, je ne pus jamais me faire illusion sur l'issue probable de cette entreprise.

On discutait beaucoup dans les *ventes* ; et pour mettre de l'ordre dans ces discussions, un règlement avait été fait. Un des articles de ce règlement portait que « tout membre de l'association devait avoir chez lui un fusil de munition et vingt-cinq cartouches ». Dans chaque *vente* il y avait plusieurs de ces règlements ; on se les prêtait, on en faisait des copies. Je trouvais cela non pas seulement téméraire, mais absurde. Et, en effet, ce fut sur ce règlement que le malheureux colonel Vallée fut condamné quelque temps après et exécuté à Toulon. Je faisais des représentations à mes complices sur leur légèreté, et je leur proposais de se servir de chiffres. En y réfléchissant, je vis que ma machine à composer pouvait servir à cet usage.

Cela me conduisit à une autre pensée. Je me demandai si la Charbonnerie, qui ne me paraissait avoir aucune chance de succès comme conspiration à main armée, ne pouvait pas se poser un but tout différent et se transformer en conspiration pacifique, ayant pour objet de propager les idées libérales qui en étaient l'âme. Après y avoir réfléchi, je vis bien que cela encore était impossible, et que le mouvement primitivement donné emportait la nécessité d'une collision violente. Mais je me persuadai qu'on devait tenter un effort de ce genre ; et, pour ma part, je crus que la Charbonnerie pouvait servir à la réalisation de mes idées sur l'émancipation possible de l'imprimerie. Je résolus donc de m'adresser pour cet objet à Lafayette. [...]

Le général me reçut dans un salon où il causait avec deux personnes en costume militaire. Mais après un instant, il me fit passer dans un cabinet en face du salon. Seul avec lui, je considérai sa figure, qui, bien que douce et d'un certain caractère, ne remplît pas mon attente. Il y avait, comme on sait, dans la longueur de sa tête, quelque chose de défectueux qui me frappa d'autant plus que je n'avais jamais vu de portrait de lui. Je sentis qu'il ne me comprendrait pas, et mon trouble se montra dans quelques paroles où je lui exprimais ma vénération et le bonheur que j'éprouvais de le voir. Il m'embrassa alors avec bonté. Je repris un peu de calme, et je commençai à lui expliquer mon invention. Mais bientôt il m'interrompit en me disant : « Quoi ! c'était donc vraiment d'une



invention mécanique que vous vouliez me parler ? » Il avait pris ce que je lui avais écrit à ce sujet pour une feinte choisie par moi, afin que, si cette lettre tombait entre les mains de la police, elle ne fût pas compromettante. Je lui répondis naïvement qu'il s'agissait en effet d'imprimerie, mais que par l'imprimerie perfectionnée nous pouvions saisir beaucoup de choses que nous n'atteindrions pas autrement. Il m'engagea alors à lui exposer tout mon plan. Mais je m'apercevais qu'il était à d'autres idées, et peut-être pensait-il à retourner auprès de ses amis qu'il avait quittés pour m'écouter. J'abrégai donc autant que je pus, et je n'eus pas même le courage d'ouvrir mon mémoire rédigé d'avance et que j'avais apporté avec moi. Quand j'eus terminé, il m'adressa des paroles d'éloge et d'encouragement, et m'invita à revenir le voir. Il ajouta qu'il aurait peut-être besoin de moi pour imprimer quelque chose, si je voulais lui rendre ce service. Je compris qu'il s'agissait d'imprimer clandestinement.

Je sortis non pas désolé, mais désillusionné relativement à mes folles espérances. Je n'ai revu le général La Fayette que dans les journées de Juillet. La conspiration, comme il la comprenait, avait enfin réussi. Mais comment en profita-t-il, et comment en profita-t-on ?

À quelques mois de là, l'affaire de Belfort, celle de Saumur, celle de La Rochelle, échouèrent. On dressa des échafauds, où nos amis montèrent.

De pareils jours ne permettaient pas de penser à autre chose qu'aux événements politiques. Je me rappelle avec horreur la journée où nous devions sauver les conjurés de La Rochelle et où nous ne les sauvâmes pas.



2

**LE GLOBE (1824-1830)**

Fondateur du *Globe* avec un ancien condisciple du lycée de Rennes, ancien *carbonaro* comme lui, Paul-François Dubois, Leroux en fut co-directeur, rédacteur et prote.

La censure l'empêchant de traiter de politique, du moins jusqu'en 1827, *Le Globe* se définit comme journal littéraire et scientifique. Il est en réalité encyclopédique selon le vœu de Leroux et fait de la liberté tout son programme, en économie (l'économie politique anglaise) comme en philosophie (l'éclectisme), en politique (le suffrage censitaire) et en art (un romantisme tempéré). Jouffroy et Damiron diffusent le spiritualisme de Victor Cousin hostile au condillacisme. Mais *Le Globe* se démarque du libéralisme vulgaire et voltairien du *Constitutionnel* en même temps qu'il polémiquait avec la presse ultra et catholique et avec l'esprit systématique de *L'Organisateur* saint-simonien.

Les rédacteurs sont pour beaucoup d'anciens *carbonari* comme Leroux ou d'anciens élèves de l'École normale. L'équipe se divisera en juillet 1830, la majorité ralliant le nouveau régime, mais des différences, des divergences même, se manifestèrent plus tôt entre les plébéiens et ceux que Jouffroy appela les « grands seigneurs » (Duchâtel, Rémusat, Duvergier de Heuranne).

Le premier numéro parut deux ans après l'exécution des quatre sergents en place de Grève (septembre 1822). Dans un article-manifeste du 19 avril 1827 (repris en janvier 1848 dans la R.S.), Leroux écrivit : « La presse est la garantie des libertés du peuple. [...] Le prosélytisme de la persuasion, voilà la loi à laquelle il faut que tous les partis se soumettent. » Ces mots, dirigés contre les entreprises de la réaction et de la Congrégation, expriment aussi la conviction pacifiste, dans laquelle Leroux ne variera plus, que seule la lutte d'idées est légitime et efficace.

La profession de foi publiée en tête du n° 1 (le 15 septembre 1824) et où la part de Leroux a dû être importante, commence par affirmer que la critique littéraire actuelle est marquée par la futilité et le parisianisme. *Le Globe*, lui, se souciera de l'utile et de l'universel. « L'instruction fait la fortune de l'Angleterre. » Les peuples ont besoin de se connaître et « cette connaissance ne saurait mieux s'établir que par celle des différentes littératures : car la littérature des nations, c'est leur vie ». Cette affirmation sera reprise au début de la « Doctrine de la perfectibilité ». *Le Globe* n'applaudira pas aux écoles de germanisme et d'anglicisme, mais ne se soumettra pas aux « anathèmes académiques » : « Le devoir de la critique [...] n'est pas d'interdire, mais de provoquer des essais. » Cela vaut encouragement au romantisme : ce point mérite d'être noté car le romantisme était jusque-là surtout une spécialité royaliste et catholique.





Les articles de Leroux ne sont pas signés. Jean-Jacques Goblot en a identifié une soixantaine avant juillet 30, Jean-Pierre Lacassagne une vingtaine de plus. Les premiers articles de Leroux sont pour l'essentiel des comptes rendus de récits de voyages consacrés à l'Orient (Russie, Birmanie, Chine, Turquie, Inde, Ceylan) et à l'Afrique (les Ashantees). Leroux ne fait en général pas de commentaires, mais le tableau est, pour l'essentiel, nettement dépréciatif : misère, despotisme, cruauté, superstition. Si Leroux se montre libéral et anglophile (en dépit de ses déboires londoniens passés) comme ses collaborateurs, il manifeste cependant une sensibilité sociale qui le distingue de la plupart d'entre eux. Si sa pensée politique est encore loin d'avoir trouvé la maturité qui ne viendra qu'à partir de 1832, les termes de la triade républicaine sont déjà sous-jacents. C'est ce que veut donner à voir la présentation des extraits qui vont suivre selon l'ordre thématique *liberté, égalité, fraternité*, plutôt que chronologiquement.

\* \* \*

## LA LIBERTÉ

### L'exemple anglais

Un grand mouvement entraîne le monde : la vie paisible et industrielle a commencé par les nations ; quelques gouvernements comprennent ces besoins du siècle, et y satisfont chaque jour par de légittimes concessions. L'Angleterre, qui aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles a pris le devant sur les peuples du continent, en mêlant les intérêts de sa féodalité conquérante avec ceux de la pauvre nation conquise, est encore aujourd'hui à la tête du mouvement nouveau que je ne saurais mieux désigner que par le nom d'alliance de tous les intérêts, sans distinction de nation et de climat. Une civilisation commune et égale, le prix de la richesse, de la puissance et de la paix mis au concours de toutes les activités, voilà le but vers lequel marche le monde ; voilà le but vers lequel il faut hâter le pas de la France.

*(Angleterre. Assemblée pour l'érection d'un monument en l'honneur de James Watt, 30 octobre 1824)*

### L'abolition de l'esclavage par la libre concurrence

À partir des travaux de plusieurs sociétés anti-esclavagistes anglaises, Leroux montre qu'après l'abolition de la traite, l'esclavage lui-même pourrait être supprimé par la suppression du monopole concernant la production servile du sucre. Même sans taxer le





produit du travail servile, il suffirait de laisser jouer la concurrence pour donner l'avantage au sucre produit par le travail libre.

On sait comment l'abolition de la traite des Noirs a passé dans le droit public de l'Angleterre, et, de là, dans celui de toute l'Europe. La condamnation de ce trafic odieux, humble vérité d'abord enseignée par un simple ecclésiastique, puis répétée par les cent voix de la liberté de la presse, et dès lors prononcée par tous les hommes religieux et libéraux, est devenue bientôt le mot de ralliement de plusieurs sociétés philanthropiques, et enfin un des articles de foi du symbole parlementaire. Non contents de ce triomphe, ceux qui l'avaient obtenu ont plus récemment songé à consommer leur œuvre par l'abolition de l'esclavage, dont le maintien rendra toujours inconséquente et peut-être incomplète la suppression de la traite des Noirs. [...]

Nous ignorons encore quel succès attend cette entreprise. Mais c'est déjà un fait remarquable que la pensée en ait été possible ; elle annonce un État, des ressources commerciales, un esprit d'innovation et de tentative, et enfin un besoin philanthropique d'amélioration, inconnus sur tout notre continent, et dont la combinaison est un des plus admirables résultats de la civilisation. Sans doute tout n'est pas désintéressement, devoir, dévouement dans de telles entreprises : le calcul y joue son rôle, comme dans toutes les affaires du monde ; mais il y contribue au bien général. Il n'y a peut-être pas en Angleterre beaucoup plus de sentiments généreux ni d'amour de la justice que partout ailleurs : mais nulle part on ne trouve plus *d'intérêt bien entendu* ; et lorsque l'on considère tous les biens qui en résultent, on conçoit presque que la doctrine de l'utilité de Bentham y fasse plus de progrès que le dogme de la loi morale de Reid.

*(Angleterre. Formation d'une société pour encourager la culture et la fabrication du sucre par le moyen du travail libre, 2 avril 1825)*

### L'exemple de Singapour

Nous parlions, il y a quelques jours, de l'introduction du jury dans l'île de Ceylan et des heureux résultats qui en ont été la suite : voici, au milieu de l'archipel indien, un autre fruit des lumières de l'Europe. Une colonie s'est élevée dont il n'y avait pas trace il y a six ans, et promet d'être bientôt une des plus florissantes de l'Asie ; un refuge de pirates s'est changé en une terre fécondée



par plus de cinquante mille habitants, et un commerce annuel de cent millions a remplacé dans ce court espace de temps les simples échanges que faisaient entre eux quelques sauvages. D'où vient une pareille merveille ? de ce qu'on a écouté la raison, l'humanité, et la tolérance. Jamais jusqu'ici on n'y avait guère songé en fondant une colonie fût-elle aux antipodes de la métropole, bien vite on l'entourait de prohibitions de tous genres ; on veillait sur elle avec une sorte d'avarice furieuse ; on l'étouffait dans son germe, plutôt que de souffrir que des hommes d'une autre nation en retirassent le moindre avantage. Singapour, dont nous allons parler, est la première colonie où l'on ait fait l'expérience de ce que peut la liberté du commerce et en général la liberté. C'est un spectacle curieux que celui de cette île indienne où, sous la domination anglaise, tous les cultes sont permis, où tout le monde vient commercer librement, et où toutes les races vivent sur le pied de l'égalité. Les renseignements qu'on va lire sont puisés dans une revue ministérielle anglaise : n'est-il pas curieux aussi de voir des écrivains qui, il y a peu de temps, étaient dans un tout autre point de vue, célébrer aujourd'hui le bienfait de la liberté la plus absolue du commerce, déplorer les erreurs de la Compagnie des Indes, et signaler les misérables intrigues qui l'agitent ?

(Asie. L'île de Singapour, 7 février 1826)

### L'économie politique et l'Union européenne

Au lendemain de la bataille de Navarin remportée sur la flotte turco-égyptienne, Leroux voit dans l'alliance franco-anglo-russe pour la liberté de la Grèce les prémices d'une Union européenne qui serait celle des peuples. Après avoir rappelé que la guerre établissant la prospérité d'une nation aux dépens de ses voisins était consubstantielle à la monarchie et à la noblesse, et que les philosophes des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, comme Bodin, Bacon, Machiavel et Hobbes, s'employèrent, de concert avec l'Église, à justifier les guerres de conquête, Leroux affirme que de telles guerres sont amenées à disparaître en même temps que la monarchie et la noblesse. Il rend hommage à Thomas More, à Fénelon et à l'abbé de Saint-Pierre pour avoir été les premiers à embrasser le principe de paix. À M<sup>me</sup> de Staël, à Benjamin Constant et à Saint-Simon pour leur avoir succédé au XIX<sup>e</sup> siècle. À propos de ce dernier, Leroux ajoute un jugement mitigé qu'il supprimera dans la réédition de 1850 : ses travaux « sans doute n'ont pas perdu de leur valeur pour avoir été associés à des plans chimériques, à des théories prématurées ou fausses ». Voici sa conclusion.



N'avons-nous pas vu notre Révolution, après avoir inscrit sur son premier drapeau l'abolition de la conquête, s'oublier elle-même à la suite d'un conquérant, et, par un étrange contresens, la liberté moderne prendre pour enseigne cette Rome entachée d'aristocratie, de patronage et de servitude ? La conquête, c'est la centralisation : pourquoi voudrions-nous que la France gouvernât ses voisins, lorsque nous demandons à grands cris que Paris ne gouverne pas nos provinces ? Si la liberté du commerce doit s'établir dans toute l'Europe, les grandes nations n'auront, sous le rapport de la richesse, aucun avantage sur les petites. L'économie politique se prépare une monarchie universelle plus durable que celles que Charles Quint et Napoléon voulurent inutilement fonder sur la violence. Décentraliser les empires, établir dans chaque province, dans chaque ville une activité propre, et en même temps faire tomber les barrières qui séparent les nations, voilà à quoi tendent la liberté, la science et l'industrie : en sorte que, si leur triomphe était complet, on pourrait dire de la grande société des hommes ce que Pascal disait de l'univers : *Centre partout, circonférence nulle part.*

*(Philosophie de l'histoire. De l'Union européenne, 24 novembre 1827)*

Cet article peut être rapproché de celui que Leroux consacra à Napoléon deux ans plus tard. Nettement favorable à Napoléon, Leroux allait contre le sentiment de la plupart de ses collaborateurs.

### Napoléon conquérant civilisateur

Cette idée d'une monarchie qui comprendrait toute l'Europe sudoccidentale devint donc son étoile. Plus il approcherait de ce but, plus grand serait l'honneur ; c'était là le service que l'humanité attendait de lui ; pour remplir cette tâche, tous les moyens étaient bons, car tout lui serait pardonné. Aussi n'y eut-il jamais de plus grand trompeur de rois. Aucune affection ne tenait devant cette nécessité de machiavélisme. Les monarques mêmes qu'il faisait ne devaient être que des instruments, des mannequins, que ferait jouer et disparaître sa main puissante. Tous ces rois lieutenants devaient lui servir à dépayser l'esprit allemand, à discipliner l'aristocratie des bourgmestres et des échevins de la Hollande, à familiariser avec la raison le bigotisme de l'Espagne et de l'Italie. Quand il pouvait incorporer un peuple à la grande nation, il l'incorporait ; et si le fruit n'était pas mûr, il créait un empire vassal, qui, dans ses desseins, viendrait bientôt se fondre dans le grand





Empire, ou serait un noyau autour duquel se grouperaient plus tard de nouvelles conquêtes. Voilà pour sa marche extérieure : mais voici les résultats. Partout où il régnait ou faisait régner, l'inquisition, les droits féodaux, les redevances personnelles, tous les privilèges exclusifs étaient abolis, le nombre des couvents réduit, les barrières de province à province supprimées, et les douanes transportées aux frontières. En ce sens, il fit de la révolution à lui tout seul. Féodalité, domination sacerdotale, barrières qui isolent les nations, préjugés sociaux qui séparent les hommes en castes, inégalités de tout genre, il se mit à tailler avec son épée tous ces nœuds gordiens de l'humanité. Quand il avait fait un pas, son code nivelait tout derrière lui : c'était comme l'Évangile du conquérant ses victoires étendaient la domination de son code, et son code lui donnait des armées.

*(Philosophie de l'histoire. De la politique extérieure au XIX<sup>e</sup> siècle et du perfectionnement du droit international. Premier article. Système de Napoléon, 24 juin 1829)*

Ce héros civilisateur rêvait déjà de l'Union européenne, idée qu'il appartiendra à la France de réaliser par d'autres moyens que ceux de la domination.



\* \* \*



## L'ÉGALITÉ

### La société doit fournir gratuitement l'instruction

C'est par l'éducation que Leroux aborda la question sociale, en fils du peuple qui accéda au savoir grâce à une bourse. Ses thèses contredisent directement celles de Duchâtel dans les mêmes colonnes, vulgarisateur de l'économie politique anglaise et notamment de Malthus, et hostile à toute forme d'assistance publique et d'instruction pour tous.

Est-ce aux parents à pourvoir à l'instruction de leurs enfants ? ou bien est-ce la société qui doit fournir gratuitement cette instruction aux citoyens ? Sur cette importante question, on pense en Amérique tout le contraire de ce que nous croyons en Europe. Le principe que la société doit fournir l'instruction est admis depuis longtemps dans une grande partie des États-Unis ; après avoir été dans les coutumes, il a passé dans la loi, et est devenu une vérité commune et incontestable. C'est surtout dans les cinq provinces qui forment la Nouvelle-Angleterre qu'il a pris le plus d'accrois-







sement, et qu'il a reçu l'exécution la plus parfaite : là toute ville, toute bourgade est tenue de s'imposer et d'ouvrir des *écoles libres*, la propriété de tous fournit à l'éducation de tous. [...]

Tel est le système auquel les Américains attribuent en grande partie les rapides progrès que la Nouvelle-Angleterre fit en moins de deux siècles sous le gouvernement anglais, et l'étonnante prospérité qui la met aujourd'hui au premier rang parmi les États confédérés. Que ne doit-on pas attendre en effet d'un pays qui donne l'instruction au lieu de la vendre, et qui, à chaque génération, développe dans ses nouveaux citoyens, sans distinction de ce que furent leurs pères, toutes les facultés diverses et tous les dons que la nature leur a partagés ! Le principe contraire, celui qui veut que l'instruction soit fournie par les parents, ne se conçoit bien en effet que dans le système féodal : là, les hommes sont classés, l'individu n'est rien, la famille est tout c'est donc à elle à se continuer comme elle l'entend, et de manière à déranger le moins possible l'ordre établi. Mais partout où le principe de l'égalité a prévalu, le citoyen et la patrie sont en rapport direct, et s'unissent par des dons mutuels.

Mais nous avons les yeux fascinés par l'habitude ; nous trouvons juste que le pauvre s'épuise pour éduquer ses enfants ; s'il ne peut pas leur donner d'instruction, nous trouvons bon qu'il ne leur en donne pas ; si l'ignorance en fait des hommes vicieux ou criminels, qu'importe ? il y a des lois et des bourreaux pour les punir ; et s'il parvient à force de sueurs à leur fournir cette instruction, nous trouvons juste encore qu'on les lui enlève pour en faire des soldats. Mais faire contribuer le riche et le célibataire pour donner de l'instruction aux enfants du pauvre serait à nos yeux une grande injustice. Nous levons des impôts pour avoir en commun des routes, des canaux, et des monuments ; mais nous ne voulons pas avoir en commun d'instruction publique, nous voulons qu'elle s'achète.

(États-Unis. *Écoles libres de la Nouvelle-Angleterre*,  
5 mars, daté du 7, 1825)

### La classe ouvrière et l'aristocratie industrielle

Avant de répéter avec tant de confiance que notre siècle est celui des lumières, on devrait se donner la peine d'examiner la situation physique et morale de ces neuf dixièmes de la nation, le peuple des campagnes et l'artisanat des villes ! La classe ouvrière, celle d'où émanent l'existence, l'aisance et la force vitale, est te-





nue malheureusement parmi nous dans un état d'abrutissement et d'ignorance qui ne lui permet de trouver le bonheur et le plaisir que dans les jouissances les plus grossières.

*(Journal des connaissances usuelles et pratiques, publié par M. C. de Lasteyrie, 31 mai 1825)*

L'instruction donnée aux « classes ouvrières » est « le seul véritable moyen de combattre les périls de l'ordre social industriel » « et nous ne verrons pas une espèce d'aristocratie industrielle se substituer, comme ennemie de l'instruction populaire, à l'aristocratie de naissance ». (*Sans titre, le 4 décembre 1826.*) J.-J Goblot remarque que l'expression « aristocratie industrielle » était apparue pour la première fois dans *Le Producteur* (saint-simonien) en mai de la même année.

### **L'égalité fut la chimère de la Révolution anglaise**

Aussi, la révolution une fois consommée politiquement, l'aristocratie reprit-elle son rang parmi les institutions nationales, modifiée et non brisée par les événements. Il était juste du reste que le seul pays où les classifications féodales du Moyen Âge avaient su faire une part aux libertés publiques fût celui où leur poids devint le plus tard insupportable. Comme révolution sociale, la révolution d'Angleterre était prématurée au XVII<sup>e</sup> siècle ; elle ne fit que s'essayer, et elle reste encore à s'accomplir. En un mot, si la liberté fut le but de cette révolution, et la religion la rhétorique et l'instrument, peut-être est-il vrai de dire que l'égalité en fut la chimère.

*(Histoire. Collection des mémoires sur l'histoire d'Angleterre, publiée par M. Guizot, 8 octobre 1825)*

\* \* \*

### **LA FRATERNITÉ**

#### **Il faut des fêtes aux peuples**

À mesure que l'ancien régime s'éloigne de nous, que nos croyances, nos mœurs, nos usages se modifient, les fêtes jadis nationales ne deviennent plus que des cérémonies sans but et sans intérêt. La religion même n'est plus un lien entre les hommes nés sur la même terre ; la diversité des cultes et des sectes lui a enlevé sa popularité, et il suffit d'assister à nos processions catholiques





pour être frappé de ce changement. Mardi par exemple, le roi de France et le clergé de la capitale menaient une pompe religieuse qui jadis aurait uni tous les cœurs ; la même pensée, le même zèle auraient précipité aux pieds de la *Vierge protectrice* notre innombrable population, et les liens d'affection et de nationalité auraient été resserrés par cette commune prière et cet acte de foi fait en commun. Aujourd'hui ce n'est plus pour les uns qu'une superstition, une pompe sacerdotale ; ils s'en rient par irréligion ; pour d'autres, pour qui tous les cultes sont sacrés, c'est une fête catholique, respectable, mais étrangère à leur cœur ; pour le plus grand nombre, c'est un jour de repos et de loisir ; la foule se presse par curiosité pour voir le cortège et jouir de la présence de son roi : mais aucune pensée religieuse n'anime les citoyens formés en haie ; ils attendent avec impatience, regardent avec indifférence, se retirent sans avoir même compris le but de la cérémonie, et laissent se presser vers le temple quelques centaines d'adorateurs fervents, derniers restes de Jérusalem, au milieu de Babylone.

Telle est l'exacte vérité ; en vain on voudrait la dissimuler comme on voudrait en vain aussi dissimuler le triste égoïsme et le profond ennui d'une société dont l'enthousiasme n'est jamais excité par un sentiment unanime, et qui dans l'année n'a pas une heure où les cœurs se confondent dans la même affection et les mêmes souvenirs : la nationalité se perd au milieu de tant de vagues opinions, de tant de rêves sans accord ; et un cosmopolitisme funeste attiédit par nos raisonnements philosophiques, nos discussions législatives, et nos querelles de parti ; les masses languissent, partout où rien ne les appelle à se voir, à se sentir marchant unies sous les mêmes croyances et les mêmes passions. Il faut des fêtes nationales aux peuples ; mais qui dit fêtes nationales exprime assez que c'est au cœur des nations, aux opinions du siècle, aux souvenirs les plus glorieux et les plus chers, qu'il faut aller demander le sujet de ces réunions populaires.

(Suisse. Sociétés patriotiques. Société helvétique de musique,  
17 août 1826)

### **L'homme ne vit pas seulement de pain**

Charles Dupin, professeur de géométrie et de mécanique, mêle des considérations morales à ses cours au Conservatoire des Arts et Métiers. (C. Dupin sera ministre de la Marine en 1834 et représentant du peuple sous la Deuxième République ; à distinguer



de son frère aîné André-Marie, président de la Chambre de 1832 à 1840, puis sous la Deuxième République, et rallié au 2 décembre.)

Leroux approuve Dupin de rechercher dans « des sociétés de prévoyance et de secours mutuel » le remède au contraste « de la richesse parisienne et des misères de la nombreuse population ouvrière dont les travaux produisent en partie cette richesse ».

L'enseignement ne doit nulle part se borner à l'instruction technique ; il faut l'agrandir, le relever par les considérations morales, surtout lorsqu'on s'adresse aux classes populaires, malheureusement en proie aujourd'hui d'un côté aux prédicateurs funestes d'un athéisme sans doctrine, de l'autre aux missionnaires non moins funestes d'une superstition sans puissance. [...]

Les occasions de réfléchir sur leur destinée sont-elles donc si fréquentes pour des hommes que le souci de leur pain de chaque jour occupe incessamment ! et quand un peuple ne croit plus aux prêtres de son ancien culte, parce que ces prêtres ne savent plus l'inspirer ni l'animer par de belles et touchantes leçons, faudra-t-il le délaisser, et craindre de passer pour déclamateur en lui rappelant des vérités triviales pour l'élite de la société, mais ignorées de l'artisan, ou plutôt voilées pour lui parce qu'il n'a pas le temps de les méditer ! Que si ceux qui désapprouvent ces considérations morales que M. Dupin mêle de temps en temps à ses leçons avaient été, comme nous, témoins du vif et pur enthousiasme de cet auditoire d'ouvriers, toutes les fois que quelque grande loi de ce monde leur est révélée, ou que l'on fait appel à leur amour de la patrie, à la dignité de leur état, ils applaudiraient avec nous. L'Évangile l'a dit, *l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de bonnes paroles* ; ces bonnes paroles, il ne faut que les lui mesurer, et nous croyons que M. Dupin a assez de discrétion pour ne jamais tourner en faste sentimental la sérieuse mission qu'il s'est choisie et qu'il a jusqu'ici si utilement remplie.

(France. *Instruction populaire. Cours de M. Charles Dupin au Conservatoire des Arts et Métiers*, 25 décembre 1827 et 1<sup>er</sup> janvier 1828)

### **L'influence bienfaisante de Bouddha**

Au souci de fraternité peut se rattacher l'attention de Leroux aux religions du monde.

Aucune autre religion, excepté celle de Jésus-Christ, dit M. Klaproth [auteur d'*Asia polyglotta*, ouvrage contenant une vie de Bouddha] n'a autant contribué à rendre les hommes meilleurs



que celle de Bouddha. Sa domination s'étend depuis les sources de l'Indus jusqu'à l'océan Pacifique, et même jusqu'au Japon. Les farouches nomades de l'Asie centrale ont été changés par elle en hommes doux et vertueux, et son influence bienfaisante s'est fait ressentir jusque dans la Sibérie méridionale.

Ce législateur, dont on a fait un dieu, est désigné sous une foule de noms différents dans toutes les langues de l'Asie ; son histoire se trouve altérée dans une multitude de livres et de traditions : mais tous ces récits ont une grande conformité dans les faits principaux, et l'on s'accorde à placer sa naissance environ mille ans avant celle de Jésus-Christ, c'est-à-dire au temps où la civilisation pénétrait de l'Asie Mineure dans la Grèce, pour se répandre par suite dans tout l'Occident. Son père était souverain d'un royaume situé sur le Gange. À l'âge de vingt ans, il forma le projet de se retirer dans un désert, et rien ne put l'empêcher d'exécuter sa résolution. Pendant six ans, il resta dans la solitude, servi par quelques-uns de ses disciples, qui étaient ses proches parents ; sa manière de vivre était celle de tous les ermites indiens. Il reparut ensuite, et se mit à prêcher des doctrines nouvelles. Il modifia les préceptes contenus dans les Védas, proscrivit les sacrifices sanglants, rejeta la distinction des castes telle qu'elle existait alors, et donna au brahmanisme une nouvelle forme. Par lui cette religion devint plus humaine et plus tolérante. Il voulut détruire cette odieuse inégalité que les prêtres attribuaient à Brahma ; il voulut que chaque homme vît dans un autre homme son image, et n'eût pour lui ni horreur ni mépris. Tous les systèmes de morale et de religion ont toujours eu leur fondement dans un système de métaphysique ; on sait combien dans l'Orient les hommes sont portés à la contemplation et à l'extase ; on sait que dans toutes les doctrines venues de l'Inde, se retrouve ce principe, que « l'univers n'est animé que d'un même esprit, individualisé par la matière sous d'innombrables formes ». En dégageant ce principe, en en faisant le point fondamental de leur doctrine, les bouddhistes frappaient à leur racine les superstitions brahmaniques, ils détruisaient toutes les fables et toutes les incarnations et du sein même de l'athéisme, on vit naître et se répandre pendant douze siècles sur une vaste partie du monde une morale plus pure, une civilisation plus éclairée. Ainsi, dans les temps modernes, Spinoza, profondément affligé par le spectacle des guerres de religion, poussé d'ailleurs par l'intolérance qui avait armé contre lui le bras d'un assassin, sortit de la polémique ordinaire de son siècle, et, présentant sous une forme géométrique





sa doctrine du panthéisme, crut rendre au genre humain un signalé service.

(Asie. L'île de Ceylan, 29 mars 1825)

### **La réforme musulmane ne fut pas le fruit d'un mensonge**

Le Coran est un hymne perpétuel sur l'unité et la puissance de Dieu, il n'y a pas une sourate où cette idée ne soit empreinte ; elle y est reproduite sous toutes les formes : la génération de l'homme, la vie de la nature physique, la germination des plantes, l'admirable spectacle du ciel, tout sert au poète pour montrer aux hommes leur faiblesse, leur impuissance et la toute-puissance de Dieu.

Voltaire n'a fait que prolonger les contes absurdes des moines sur le Coran pour ne voir en Mahomet qu'un grossier imposteur. Il comprit aussi mal les extases de Jeanne d'Arc que celles de Mahomet.

Heureusement, la science vient de nouveau de prendre possession de ces faits qu'elle avait connus autrefois, mais d'une manière très incomplète. Les découvertes du docteur Bertrand<sup>75</sup> ont jeté sur ce sujet une lumière qui ne peut plus s'éteindre. Guidés dans cette voie et les monuments à la main, les historiens nous montreront Mahomet tel qu'il fut, un dévot, un fanatique, un visionnaire, non pas un imposteur. On comprendra enfin que la réforme musulmane ne fut pas le fruit d'un mensonge, qu'elle naquit et se propagea, comme toutes les réformes religieuses, par les idées, en subjuguant les cœurs et les intelligences, et non pas par une violence purement matérielle, par une violence purement physique.

(Le Coran, traduit de l'arabe par Savary, 24 août 1826)

### **Le fanatisme sanguinaire de saint Pie V**

Les lettres de ce pape font voir son fanatisme meurtrier par ses appels à la répression la plus cruelle contre les protestants. Voici la conclusion de Leroux.

Nous avons eu besoin d'indiquer les principaux traits de la vie politique de Pie V, afin qu'on pût l'entrevoir au moins tout entier ;

<sup>75</sup> Ami intime de Leroux depuis le lycée de Rennes, Alexandre Bertrand collabora au *Globe* par ses articles sur l'extase et par ses comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences, une nouveauté dans le journalisme. Leroux lui rendit hommage dans l'article « Bertrand » de l'*E.N.* et dans *L'Espérance* en 1858 (voir ci-dessous « De l'extase et de la magie »).





car quand on se contente de lire ces Lettres où respire seulement l'ardeur du carnage, on est tenté de refuser un cœur d'homme à ce pape dont l'Église a fait un saint. Mais n'allons pas le juger avec nos idées actuelles, avec notre intelligence du monde tel que le temps l'a fait après lui. Les motifs de nos jugements et de nos déterminations ne pouvaient être les siens. Il y a d'ailleurs une infinie distance entre le fanatisme et la scélératesse. La postérité n'a pas seulement à décerner ou à refuser la gloire ; elle doit aussi la justice, même aux ennemis de l'humanité. Ce qu'elle demande, c'est de savoir si l'homme qui a fait le mal en avait conscience. Là, mais là seulement est la moralité de nos actes : hors de là, ce sont de purs phénomènes. Notre intelligence n'est pas à nous ; elle nous vient de nos organes et du monde qui nous entoure ; chaque individu, comme chaque génération, est emporté dans un système. Le système de l'unité catholique est tombé depuis deux siècles : se relèvera-t-il jamais ? peut-il même conserver le peu qui lui reste, ou revivre là où il ne vit plus que nominalement ? Il y en a qui, manquant d'intelligence, désirent de bonne foi ce retour ; il y en a qui le craignent encore ; un grand peuple retient un peuple tout entier dans le plus dur esclavage sous prétexte de ce fantôme. Autant vaudrait rêver la résurrection du polythéisme : il est aussi impossible de ranimer un mort de la veille que des ossements blanchis de vingt siècles.

*(Histoire. Lettres de saint Pie V sur les affaires religieuses de son temps, traduites du latin par De Potter, 7 novembre 1826)*

### **Les prodiges de l'orientalisme sont une deuxième Renaissance**

Il faut signaler comme l'un des plus importants l'article (en partie repris dans l'article « Castes » de l'*E.N.*) où Leroux salue les progrès de l'orientalisme depuis plusieurs années. « Il y a, écrit-il, maintenant en Europe autant d'orientalistes que de physiciens. »

Maintenant, si l'on se demande où conduira cette direction donnée à la philologie et aux recherches historiques, et quelle en est l'importance, il est impossible de ne pas apercevoir que ces prodiges de l'orientalisme en France, en Angleterre, en Allemagne, cette activité de la presse périodique de l'Inde, ce savoir européen transporté au Bengale, n'auront pas seulement pour résultat de satisfaire la curiosité de l'Europe. Toutes les grandes questions d'origines, d'histoire, de religion, avancent définitivement l'humanité, comme font les sciences physiques et l'industrie ; la connaissance





du passé est pleine d'avenir ; elle seule forme pour ainsi dire le tempérament moral des nations ; ceux qui disent<sup>76</sup> : *L'âge d'or est devant nous*, devraient ajouter : *si nous savons regarder attentivement en arrière* ; au peuple le plus industriel qu'ils ôtent le savoir antique, et qu'ils voient s'il lui restera autre chose que des sensations, des impressions, comme à l'enfance. On en convient, l'érudition du XV<sup>e</sup> et du XVI<sup>e</sup> siècle fut la base solide d'un ordre social tout nouveau alors que le monde s'agrandissait par les conquêtes de Colomb et de Vasco de Gama, il s'agrandissait plus encore par les travaux des érudits ; ceux-ci retrouvèrent véritablement les titres de noblesse du genre humain, et par eux une invincible phalange, composée de tous les sages, de tous les justes, de tous les martyrs que l'Antiquité avait produits, que le temps et les Barbares avaient fait oublier, sembla renaître pour veiller sur la destinée humaine. Toutefois une profonde obscurité couvrait l'Orient et nous dérobaient ses annales : puisqu'elle commence à se dissiper, soyons sûrs qu'il en sortira pour nous des effets imprévus, une impulsion nouvelle dont on ne saurait calculer l'énergie.

(*Asie. Du progrès de nos connaissances de l'Orient*, 26 août 1826)



### On aurait tort de parler au hasard de races et de climats



Dans l'état actuel des relations entre l'Europe et l'Asie, cette question [l'éveil de l'Orient] est peut-être prématurée ; mais on aurait tort de se croire en droit de la résoudre négativement, en parlant au hasard de race et de climat. En effet, l'Asie renferme les climats les plus différents ; le rapport du sol à la population change à chaque pas ; ici, les hommes sont pressés sur un territoire qui leur suffit à peine, là, ils sont perdus dans d'immenses déserts ; la barbarie et la civilisation se touchent ; pris en masse, les Asiatiques ont eu tous les genres de génies ; dans leurs révolutions politiques et religieuses, ils ont montré toutes les espèces d'héroïsme. Si donc tous ces peuples si différents ont quelque chose de commun, ce n'est pas à coup sûr le défaut d'activité. Il faut bien le reconnaître, cette *mollesse asiatique*, dont on a tant parlé et avec laquelle on expliquait l'Orient, est un mot vide de sens. [...]

Il est vrai pourtant, il est incontestable que la civilisation de l'Asie est restée *stationnaire*, tandis que celle de l'Europe est évidemment *progressive* depuis quelques siècles ; et de tous les faits

<sup>76</sup> Le Producteur, organe saint-simonien fondé en 1825 après la mort de Saint-Simon, comportait exactement l'épigramme suivante : « L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé est devant nous. » *Le Globe* était d'ordinaire l'adversaire résolu du *Producteur*.







qu'offre l'histoire, celui-là est le plus frappant, le plus vaste, le plus fécond en conséquences : aussi est-ce celui sur lequel on a appuyé toutes les théories politiques un peu générales, toutes celles du moins qu'on n'a pas déduites de pures abstractions. Mais il nous paraît évident aussi que, si l'Orient est resté stationnaire, l'organisation humaine et le climat n'en sont pas la cause *directe et immédiate*. La cause directe et immédiate, c'est l'organisation politique ; c'est la division en castes et en tribus. Les tribus ont partout existé avant les nations ; les castes sont en général des tribus continuées. Il est aisé de prouver presque mathématiquement que l'effet de cette forme de société quand elle est une fois bien établie, est de produire l'immobilité. [...]

Si les nations de l'Orient n'ont pas avancé comme nous, c'est surtout parce que, retenues par la vie de tribus et de castes, l'intelligence et l'activité y sont toujours individuelles et frappées pour ainsi dire d'égoïsme, au lieu de rayonner plus ou moins dans la nation tout entière.

Partout, en effet, nous retrouvons en Asie, à des degrés divers, ou des tribus distinctes, ou l'organisation qui sur les rives du Nil, paralysa jadis les arts et les sciences. [...] Les clans des Barbares du nord de l'Europe, les tribus nobles et roturières de la grande presqu'île arabe, les brahmanes et les sudrahs du Gange nous montrent partout la même organisation primitive et nécessaire. Que cette distinction se fasse naturellement, ou par suite de conquête, l'effet est toujours le même. Survienne alors une religion qui la sanctifie et la légalise, que des traditions se perpétuent, que la métaphysique et la poésie viennent donner à cette foi politique et religieuse du charme et de la grandeur, et voilà l'activité humaine enlacée d'un lien difficile à rompre. Or, plus il y aura d'imagination chez un peuple à cet état de société, mieux tissée sera la chaîne ; en sorte qu'on pourrait dire que c'est son génie précoce qui a perdu l'Orient.

Le jour approche, conclut Leroux, où l'Asie s'éveillera.

Il est permis de croire que la moitié de la race humaine entrera peu à peu dans l'activité telle que l'Occident la conçoit, et que les nations les plus antiques dissiperont enfin les ténèbres qu'elles se sont faites à elles-mêmes. On dirait en effet que déjà l'Orient commence à être agité par la civilisation européenne.

*(Ibidem)*



### L'unité de composition des êtres organisés

Peut-être n'apparaîtra-t-il pas trop téméraire, compte tenu de la future philosophie de la vie de Leroux, de ranger le texte qui suit en conclusion de cette section intitulée *Fraternité*. *Le Globe* se mit à dos les sciences officielles dominées par Cuvier en optant pour le transformisme. C'est au printemps 1830 qu'éclatera le débat, qui tint le Tout-Paris en haleine, entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire. Cuvier expliquait la diversité animale par l'adaptation au milieu tandis que Geoffroy, avec la « théorie des analogues » mettait en évidence une unité de structure entre les vertébrés et les insectes. La controverse avait été tranchée en faveur de Cuvier.

Leroux, ici, a d'abord rendu compte des travaux d'Étienne Geoffroy Saint-Hilaire sur les animaux anthropomorphes, orangs-outans, troglodytes et gibbons. « Les ressemblances qu'il répugne naturellement à tout homme d'admettre » font des orangs-outans « l'anneau intermédiaire entre le singe et l'homme ».

Après avoir combattu si longtemps pour faire prévaloir ses idées, M. Geoffroy ne devait guère s'attendre à s'en voir disputer la propriété. C'est pourtant ce qui lui est arrivé. Longtemps, elles ont été décriées ; elles entraînaient, disait-on, la science dans une fausse direction ; c'était lui seul, alors, qu'on en rendait responsable. Aujourd'hui qu'elles paraissent triompher, c'est à d'autres qu'on en voudrait faire honneur. C'est aux naturalistes allemands, nous dit-on, qu'est due la gloire d'avoir fondé cette doctrine. [...]

L'honneur d'avoir découvert une loi n'appartient pas à celui qui, le premier, l'a rêvée mais à celui qui la prouve. C'est ce qu'a fait M. Geoffroy pour cette grande idée d'unité de composition dans l'organisation animale ; il a poursuivi les analogies dans des classes d'animaux qu'on avait considérées jusque-là comme formées sur différents types.

*(Histoire naturelle. Cours de l'Histoire naturelle des mammifères, professé au jardin du Roi, par M. Geoffroy Saint-Hilaire, recueilli par des sténographes, et publié par leçons, 17 janvier 1829)*

\* \* \*

### LA CRITIQUE LITTÉRAIRE

L'étude du *Globe* avant juillet 1830 témoigne aussi de l'attention portée par Leroux à la littérature. Son œuvre ultérieure lui donnera une place majeure. Trois articles de 1829 montrent qu'il ne s'intéresse pas seulement aux contenus. Il est l'inventeur du néologisme *symbolisme*.



### L'abstrait sous des formes matérielles

On voit que toutes ces pensées [de Jean-Paul] sont en même temps des comparaisons. [...] C'est toujours ou une idée morale, ou une vue sur l'histoire de l'humanité, ou une observation délicate des mouvements de l'âme rendue par une comparaison prise dans la nature physique ; c'est toujours l'abstrait sous des formes matérielles, souvent ravissantes. Et il y a un grand charme dans cette sorte de comparaison, qui nous fait passer en un seul instant de l'un des deux mondes dans l'autre. L'oreille, l'œil trouvent leur plaisir dans le rapport harmonieux de deux sons ou de deux couleurs ; mais ici, c'est pour ainsi dire le plus haut degré de consonance que l'âme puisse percevoir, car en même temps toutes ses puissances sont en jeu.

L'imagination, les sens sont séduits, satisfaits par un des termes de la comparaison, la raison spéculative ou le sens du beau moral par l'autre ; et ce double plaisir est encore surpassé par celui qui naît simultanément du rapport entre les deux termes, c'est-à-dire de la similitude même.

(Littérature. Pensées de Jean-Paul, 29 mars 1829)



### La comparaison est la grande route de l'esprit humain

Leroux reprend l'idée de l'article précédent au point d'affirmer : « Poésie et métaphore sont une même chose. [...] L'ampleur de la métaphore est la mesure du génie poétique. » Le symbole « consiste à ne pas développer l'idée que l'on veut comparer à une autre, mais à développer uniquement cette seconde idée, c'est-à-dire l'image. » Le royaliste Blondet semble faire écho à Leroux dans *Illusions perdues* quand il affirme que « le dernier degré de l'art littéraire consiste à empreindre l'idée dans l'image ». On voit donc que Leroux et *Le Globe*, accueillants à la poésie romantique bien que libéraux, font exception à la règle que Balzac place dans la bouche de Lousteau : « Les Royalistes sont romantiques, les Libéraux sont classiques. » Balzac, du reste, qui a peint Pierre Leroux sous les traits du personnage de Léon Giraud dans *Illusions perdues*<sup>77</sup>, prête à ce dernier la création d'un journal étranger à l'esprit de parti et au sectarisme, « un journal digne et grave », « où jamais la vérité ni la justice ne seront outragées ».

Leroux généralise dans une note sa réflexion sur la comparaison : la triade est-elle ici en gestation ?

<sup>77</sup> Cette identification a été établie par D. O. Evans (voir bibliographie), par Antoine Adam (Introduction à *Illusions perdues*, Garnier, 1961), et par Jacques Viard (« P. Leroux, G. Sand, et Balzac », dans *Lettres et Réalités*, Presses de l'Université de Provence, 1988).





Le procédé de l'esprit humain est un ; et le poète, dans ses inventions, suit la même loi que Napier inventant les logarithmes ou Descartes l'analyse géométrique. [...]

L'identité est le principe de toutes ces substitutions. En géométrie, comme en poésie, comme en tout, la comparaison est la grande route de l'esprit humain. Le poète rend l'abstrait par le sensible, le géomètre rend le sensible par l'abstrait ; mais tous deux ne font que substituer des rapports à d'autres rapports, ou plutôt reproduire sous des termes différents des rapports identiques. Seulement, ils ne travaillent pas sur les mêmes matériaux.

(*Littérature. Du style symbolique*, 8 avril 1829)

### Sentiment de la nature et symbolisme

Parler par symboles, allégoriser, voilà, à ce qu'il nous semble, la grande innovation, en fait de style, depuis cinquante ans. Nous serions presque tentés de ramener la question du romantisme, quant au style poétique, à l'introduction dans la langue d'un trope, non pas nouveau, mais presque inusité pendant deux siècles. [...]

S'il fallait assigner une origine à cette innovation, [...] nous dirions que les ouvrages de J.-J. Rousseau l'ont provoquée, quoique par son style Jean-Jacques n'appartienne aucunement à la famille d'écrivains dont il fut le précurseur. Mais ses cris contre la société, son dédain pour les solutions de la philosophie, la révélation de sa vie solitaire et de ses jouissances contemplatives, portèrent dans beaucoup d'âmes, avec le dégoût du monde, un véritable enthousiasme pour les scènes de la nature. L'influence de Rousseau sur Bernardin de Saint-Pierre est évidente. Or l'auteur de la *Chaumière indienne* commence déjà cette révolution dans le style. L'étude solitaire et passionnée de la nature dans un philosophe moral devait produire presque nécessairement une association d'idées qui menait tout droit au style symbolique : car quand ce philosophe veut exprimer une pensée morale, voilà qu'une image physique s'offre en même temps à son esprit, donne un corps à son idée abstraite, en devient la formule et l'emblème. Ainsi parée, sa pensée lui plaît davantage : si elle est neuve, elle lui paraît plus neuve encore ; et si elle est commune, il croit la rajeunir. Depuis Bernardin de Saint-Pierre, l'amour du symbolisme a été toujours croissant. La puissante imagination de M. de Chateaubriand, sollicitée par tant d'émotions, ramenée vers la nature par les convulsions du monde politique, cherchant partout des démonstrations au spiritualisme, et





faisant parler la terre et les cieux pour ranimer la foi religieuse, a trouvé là bien des couleurs. Ainsi ce grand changement dans le style, et par suite dans la langue, n'est pas dû à une puérile imitation, mais à des besoins bien sentis. Il ne s'est pas opéré par l'accession de quelques idiotismes étrangers comme le croit M. Delécluze<sup>78</sup>, mais par une forme intérieure de développement.

(*Ibidem*)

\* \* \*

### LA RÉVOLUTION DE JUILLET

Le 27 juillet, paraît dans *Le Globe*, contresignée par Leroux, la « Protestation des journalistes » contre les ordonnances de Charles X. Leroux enthousiasmé par les trois journées va trouver La Fayette le 30 à l'Hôtel de Ville (pour peser en faveur de la république certainement). On trouve une allusion à cette entrevue mal connue à la fin de « D'une nouvelle typographie » (ci-dessus). Depuis janvier, *Le Globe* paraît quotidiennement, dimanche compris, sur quatre pages *in-folio*.

#### Le roi devra tout au peuple

Une population sublime a repoussé le despotisme. Des citoyens énergiques et sages ont accepté la mission de mettre de l'ordre dans le triomphe. Une portion des députés légalement élus par la France a proclamé la victoire populaire, le retour des trois couleurs, et la résurrection des droits de la nation.

Elle a pris une mesure salutaire ; elle a appelé au gouvernement provisoire le duc d'Orléans, prince populaire, et qui combattit à Jemmapes et à Fleurus.

Mais le duc d'Orléans est-il roi ? Non.

Il ne le sera que par nous, par notre volonté, et aux conditions que nous lui imposerons. Il recevra tout du peuple ; il lui devra sa couronne et sa reconnaissance. C'est un honnête homme, qui se croit et que nous croyons utile. Nous l'appelons aujourd'hui ; nous le consacrerons en recevant ses serments ; s'il les violait, il disparaîtrait aussitôt.

(1<sup>er</sup> août 1830)

Le 15 août, Dubois quitte *Le Globe* avec la majorité des rédacteurs pour rejoindre le nouveau régime. Leroux continue le journal avec Sainte-Beuve, et quelques autres. Tous les éditoriaux sont-ils de sa plume ? En l'absence de signatures, il est impossible

<sup>78</sup> En 1827, Delécluze avait tenté d'expliquer le romantisme français par l'importation dans une langue latine d'idiotismes anglais ou germaniques.



de l'affirmer. J.-P. Lacassagne les considère comme tels, par commodité sans doute. Nous ferons de même ici, prévenant qu'il ne s'agit que de présomptions. La rédaction s'est en tout cas beaucoup resserrée et homogénéisée et tous les numéros, conformément à la loi, portent désormais une signature, celle de Leroux.

### **La haute moralité du peuple**

Tout est fini et tout commence. Les admirables journées des 27, 28 et 29 juillet ont mis au tombeau l'ordre ancien et ouvert une ère nouvelle. Nous venons d'assister à un de ces mouvements décisifs par lesquels une société politique entre brusquement en scène sur les ruines de l'ancienne.

La révolution de 1830 est aussi réelle que la révolution de 1789 ; c'est une crise sociale qui vient, quarante et un ans après la première, ouvrir enfin une époque constituante et organisatrice. De plus, c'est un événement révélateur. [...]

Nous ne la connaissions pas cette population admirable qui nous a conquis la liberté. Ou les événements n'ont ni sens ni valeur, ou il faut confesser que la moralité du peuple est aujourd'hui à une hauteur où nous ne la soupçonnions pas. Ainsi donc, le peuple se formait en silence ; il apprenait à lire et à sentir ; il s'élevait avec simplicité à l'enthousiasme, à cette sensibilité patriotique dont il vient de répandre les trésors avec son sang

Est-ce une tyrannie sanglante qui a provoqué l'insurrection populaire ? non ; la loi seule fut violée vingt-quatre heures ; aussitôt, le châtement a commencé : ce ne fut pas une vengeance, ç'a été un jugement. Puis, la chose consommée, le peuple revient, tout en gardant ses armes, à sa vie ordinaire.

Ce n'est donc pas une adulation que de dire que le peuple vient de se montrer grand et bon, et qu'il a conquis de nouveaux droits par un héroïsme qui l'a révélé tout entier, si les droits sont toujours en raison des lumières.

Au peuple s'est jointe la jeunesse en le conduisant. Les Écoles polytechnique, de médecine et de droit, le barreau, les hommes jeunes de toutes les professions ont couru aux armes, déterminés à mourir plutôt que de céder. La jeunesse a manifesté une volonté invincible : on la savait sérieuse, elle s'est montrée héroïque ; elle est née tout d'un coup à la vie politique par les combats.

Un autre caractère de la révolution nouvelle, c'est l'alliance intime des classes laborieuses et des classes moyennes. Mêmes désirs, mêmes résolutions, même volonté, même courage. Tout ce



qui consolide la liberté, telle que l'entendent les classes moyennes, sera compris, aimé, adopté des classes laborieuses.

(15 août 1830)

À ces lignes fait écho le témoignage de Charles de Rémusat : « Le vendredi 30, Leroux, qui pendant toute la semaine s'était peu absenté du bureau, revint des environs de Montrouge où était sa famille, en traversant les quartiers les plus populaires. Il avait vu de ses yeux ce désordre persistant, ces pavés ensanglantés, des blessés, des cadavres, des vainqueurs transportés de joie et d'orgueil, tout ce spectacle grand et pathétique, ses entrailles d'ouvrier s'étaient émues. Il n'était plus le même, Il s'exprimait comme un homme à qui un grand mystère vient d'être révélé. C'était la vision sur la route de Damas. »

### **Le système anglais appliqué à la France est ruineux**

Cet article montre que le temps de l'anglophilie est révolu, et annonce au contraire les positions ultérieures de Leroux. De nombreuses analogies formelles ont fait un lieu commun du rapprochement entre les événements de la France depuis 1789 et la révolution anglaise de 1688. Leroux insiste au contraire sur les différences.

En France, depuis 89, nous n'avons cessé de marcher (qu'on fasse bien attention à ceci) ; nous n'avons cessé, sur un point ou sur un autre, de tirer les conséquences de notre première Révolution. Cette Révolution, contrariée dans son développement le plus simple et le plus direct en apparence, contrariée par la Terreur, par l'Europe en armes, par un dictateur de génie, par une dynastie restaurée, a, toutefois, et *sans interruption aucune*, poursuivi sa voie et son œuvre sous la Terreur, dans les camps, sous la dictature, sous la Restauration. [...]

En Angleterre, les choses se passèrent fort différemment. [...] Les préjugés religieux et sociaux, les privilèges, les inégalités de tous genres consacrées, l'oubli complet de cette classe du peuple qui ne possède rien, nulle portée rationnelle, rien de philosophique ; ce sont les caractères restrictifs de cette révolution utile et relativement glorieuse. L'Angleterre commence à s'apercevoir aujourd'hui que tout n'a pas été consommé alors, et que contre les vices de sa Constitution, contre les désordres invétérés de son état social, une autre révolution reste à faire. L'émancipation catholique a heureusement commencé ; la réforme parlementaire n'achèvera pas, car il restera encore à briser la grande propriété, cet énorme





fardeau qui écrase tant de millions de prolétaires ; et ici, ce n'est plus une difficulté, c'est un péril.

Or, en France, rien de tout cela, le passé ne pèse plus par aucun point sur le présent ; notre avenir est libre et dépend de nous. N'allons donc pas le grever de gaité de cœur par des systèmes ; ne retombons pas, en politique, dans notre péché, si familier en toutes choses, d'imitation étrangère ; profitons des exemples sans croire aux identités ; ne concluons pas d'une révolution spéciale et tout insulaire à une révolution véritablement européenne et humaine ; n'introduisons pas dans les pouvoirs de l'État des proportions de forces peu en harmonie avec nos futures destinées ; ne recomposons pas de toutes pièces des difficultés évanouies. Par sa base historique, le système anglais appliqué à la France est ruineux, puisqu'il repose sur des similitudes superficielles.

(24 août 1830)

*Le Globe* rend compte quotidiennement de l'activité (ou plutôt de l'inactivité) du gouvernement et des assemblées, passant progressivement de l'impatience bienveillante à une condamnation grandissante. Le mot *liberté*, leitmotiv de cet été 30, est à prendre dans une acception économique autant que politique. Ainsi, le journal condamne les manifestations ouvrières de la capitale « fâcheuses pour les relations commerciales ». Cependant tout se passe comme si la direction du *Globe* était animée, de façon sous-jacente, par une préoccupation en faveur des classes laborieuses, qui de temps en temps affleure de la façon la plus explicite. *Le Globe* publie à plusieurs reprises, en août et septembre, des communiqués de la société Aide-toi, le ciel t'aidera (qu'il avait lui-même créée en 1825 et dont il s'était désintéressé depuis qu'elle était devenue républicaine en 1828) et proteste contre le procès intenté aux Amis du peuple (société républicaine fondée le 30 juillet). Surtout, le saint-simonisme est évoqué élogieusement de plus en plus souvent, et reçoit un brevet de libéralisme.

### Les doctrinaires et l'aristocratie bourgeoise

Il y a dix ans, les raisonneurs d'une certaine école<sup>79</sup>, écartant les classes laborieuses du maniement des affaires, prétendaient ouvrir à la bourgeoisie seule les rangs de la noblesse. Point d'aristocratie close, répétaient-ils, mais une aristocratie mobile et ouverte à tous, dont, par exemple, le cens électoral serait la base. Et les privilégiés de se récrier contre une ambition si exorbitante. Ce fut alors qu'une philosophie nouvelle osa élever la voix en faveur du

<sup>79</sup> Fondée en 1817 par Royer-Collard et Guizot, l'école doctrinaire aspirait à un « juste milieu » entre l'Ancien Régime et la souveraineté du peuple. Elle influença certains globistes comme Rémusat.







peuple contre les privilégiés de toutes les origines. C'est elle qui, la première, signala la décadence de l'aristocratie féodale, et l'avènement au pouvoir de l'*aristocratie bourgeoise*. L'épithète fit fortune dans les vieux salons, au grand scandale de ceux dont elle humiliait les prétentions naissantes. [...] Cette aristocratie bourgeoise règne aujourd'hui sans partage. C'est pour elle seule que le sang a coulé à flots dans nos rues dépavées. L'ordre légal est resté debout derrière les barricades ; cet ordre légal si propice aux intérêts de la bourgeoisie, [...] voici de quoi il se compose. D'abord, c'est un code électoral instituant quatre-vingt mille patriciens qui délèguent quatre cents d'entre eux pour imposer leur volonté à trente-deux millions d'âmes.

(17 septembre 1830)

### **Bories jeune martyr au front calme**

La veille de l'anniversaire de l'exécution des quatre sergents de La Rochelle, Leroux combat les journaux, pourtant favorables à la révolution de Juillet, qui dénigrent la cérémonie qui se prépare.



Comme s'il y avait de plus nobles noms que ceux de ces braves jeunes hommes à consacrer dans la mémoire nationale ; comme si l'obscurité même qui les couvre encore n'était pas un soupçon d'ingratitude dont la nation a besoin de se laver ; comme si ces conspirateurs de 1822 n'étaient pas de la même race de citoyens qui prirent le fusil et dépavèrent les rues au 27 juillet, tandis que certains partisans rigoureux de l'*ordre légal* s'empressaient lâchement de souscrire aux ordonnances ; comme s'il n'y avait pas un héroïsme incomparable dans ces hommes, dont les uns, bannis, se sont laissé flétrir comme des agents provocateurs pour ne pas laisser aggraver la position de leurs amis accusés ; et dont les autres, voyant leur tête en jeu, ont assumé sur eux seuls la responsabilité fatale pour sauver les moins compromis ; généreux, dévoués, se chargeant eux-mêmes, s'accusant de tout ; Bories le premier, Bories, jeune martyr au front calme, au cœur résigné, plein de vertu et de génie, confondant ses juges, consolant et relevant ses compagnons, les soutenant sur la charrette du supplice contre l'horreur d'une mort méconnue, les faisant monter avant lui sur l'échafaud pour les affermir jusqu'au bout de son regard et de sa voix, Bories, figure mélancolique et sans tache, luttant contre l'oubli ; nom su-





blime à inscrire dans la mémoire publique à côté des Roland, des Vergniaux, des Oudet, des Hoche et des Manuel.

(20 septembre 1830)

### **Combien de chimères nous passaient par la tête**

La rupture avec le nouveau régime est consommée en octobre.

Il y a deux mois, nous nous promettions, dans l'ivresse du triomphe, dans l'enthousiasme de la liberté pleinement reconquise, mille choses magnifiques et grandes qui auraient illustré l'ère nouvelle et fait battre nos cœurs de citoyens. [...]

Nous nous imaginions qu'une fraternité sincère et profonde venait d'être scellée au prix du sang entre la classe bourgeoise et la classe ouvrière, et que le gouvernement ne négligerait rien pour consolider cette union, la rendre réelle, et favoriser, autant qu'il est en lui, les intérêts et le bien-être des salariés. Je ne saurais dire combien de chimères encore et d'illusions pareilles nous passaient par la tête, quand nous venions à nous affermir dans l'idée de cette monarchie républicaine, la meilleure ici-bas des monarchies possibles.

(5 octobre 1830)

### **C'est dans le cachot du pauvre qu'il fallait apporter la bonne nouvelle**

*Le Globe* soutint par nombre d'articles le projet d'abolition de la peine de mort présenté devant la Chambre par de Tracy. Mais la majorité manœuvra pour n'en faire bénéficier que les ministres de Charles X.

Ah ! c'était bien plutôt par le dernier des citoyens, par le plus obscur criminel qu'il fallait commencer ; c'était dans le cachot du pauvre qu'il fallait porter cette bonne nouvelle du respect de la vie humaine. Mais non : vous avez voulu prendre les choses par en haut et introduire l'aristocratie dans l'échelle des peines.

(21 octobre 1830)

La proposition de M. de Tracy, tendant à renverser à jamais les échafauds, fut confisquée au profit des prisonniers de Vincennes. On osa dire à haute voix que leur crime était un crime de circons-





tance, un crime de convention, un crime sans déshonneur. Faute, déraison, apostasie politique, tout principe mauvais se trouvait dans cette funeste discussion. Certes, jamais plus que nous, personne ne désira l'abolition de la peine capitale ; mais nous la voulions pour tous, dans l'intérêt de la justice, dans l'intérêt de la vie humaine. À ce titre, nous aurions vu avec bonheur épargner les criminels du 26 juillet. Mais on nous les représentait comme moins coupables que le faux monnayeur ou le meurtrier poussé au crime par l'amour, par le désespoir, par la faim ! mais on voulait exciter sur eux notre pitié non parce qu'ils étaient des hommes malheureux, mais en leur qualité de hauts fonctionnaires, d'hommes *comme il faut*, de grands seigneurs. En vérité, c'est un inconcevable degré d'audace et de jactance contre-révolutionnaires.

(6 novembre 1830)



3

**L'EXPÉRIENCE SAINT-SIMONIENNE (1831)**

**PROFESSIONS DE FOI**

Deux articles consacrés au saint-simonisme avaient déjà familiarisé les lecteurs du *Globe* avec cette doctrine, les 17 septembre et 26 octobre. Le premier rapprochait saint-simonisme et menaisisme : l'un comme l'autre considèrent la société actuelle comme un intervalle. Puis, le 3 octobre était publiée une lettre de Bazard et Enfantin à plusieurs membres de la Chambre.

*Le Globe* a mille six cents abonnés quand Leroux négocie son rachat par Enfantin. Les contraintes financières durent s'ajouter aux désillusions politiques dans la décision de céder le journal. Le numéro du 10 novembre est le dernier du *Globe* leroussien, mais Leroux a dû rédiger ce jour-là l'éditorial qui paraît le 11.

**Nous rompons définitivement avec le vieux libéralisme**

La liberté ne pouvait transiger avec les Bourbons. Elle avait pu subir le despotisme de la gloire et du génie, qui, après tout, la servait en l'opprimant ; mais comment capituler avec le droit divin, la Charte octroyée et la légitimité, c'est-à-dire avec l'Ancien Régime travesti et traduit en perfides mystifications ? Impossible : la liberté conspira. Mânes de Borjes et de Caron, vous en savez quelque chose, vous savez les intrigues généreuses, les complots légitimes qu'ourdissait la liberté ; tous y trempèrent, tous ceux du moins qui n'étaient plus sur les bancs des collèges, tous, depuis les jeunes gens les plus obscurs jusqu'aux patriotes les plus purs, La Fayette et d'Argenson. On succomba, et nous entrâmes alors dans une des plus tristes époques qui aient désolé un pays. M. de Villèle et la Congrégation, le despotisme de bureau et le despotisme de sacristie firent alliance pour nous enlacer, jusqu'au moment où nous rompîmes enfin nos chaînes, provoqués par la plus honteuse de toutes les trahisons. [...]

Pour nous, aujourd'hui, la politique ne saurait plus se renfermer exclusivement dans la discussion des formes constitutionnelles.



Elle prendra un caractère social ; nous ferons sortir la politique de l'étroite enceinte de la Chambre des députés, et nous lui donnerons pour théâtre la société même que travaille dans toutes ses directions un besoin immense de réforme.

Notre philosophie comme notre politique sera sociale ; l'éclectisme n'a pu être qu'un état transitoire dont nous avons trouvé facilement les limites et la portée ; soit qu'il s'appuie sur l'école écossaise, soit qu'il nous offre le reflet superficiel des théories allemandes, il est tout à fait insuffisant pour répondre à la pensée humaine en ce siècle. Vis-à-vis du catholicisme notre position sera fort nette. Nous croyons à son irréparable ruine, malgré l'appui que lui donne un nouveau Bossuet, qui devrait être sur le trône de saint Pierre, si l'Église catholique, comme autrefois, couronnait le génie<sup>80</sup>.

Si nous pensions qu'il fût nécessaire d'assaillir encore le catholicisme, ce géant du Moyen Âge, si grand quand il civilisa le monde, si pernicieux quand il voulut l'aveugler, nous l'attaquerions encore et nous continuerions l'ouvrage de Voltaire. Mais c'est chose faite et consommée ; une bien autre pensée nous préoccupe, c'est le besoin qu'éprouve la société d'un religieux avenir. Si elle rejette le christianisme, elle ne repousse pas la religion même, qui est toujours pour elle la plus haute formule de l'humanité. [...]

Nous rompons définitivement avec le vieux libéralisme qui nous offre aujourd'hui le triste spectacle de la décrépitude raisonneuse, avec l'éclectisme doctrinaire, qui a fini sa course ; nous allons pleins de foi, vers un avenir où la politique ne sera plus un échange de transactions mensongères, de garanties dérisoires, mais où le travail sera le fondement de l'état social, où l'intelligence occupera le rang qui lui appartient ; où la fortune ne sera que la récompense de la capacité : c'est à la liberté que nous demanderons de nous conduire à ces conquêtes, qui doivent être son véritable but ; car sans cela, que ferait-elle pour ce peuple qui s'est levé en son nom ?

<sup>80</sup> Ce n'est pas la première fois que Leroux manifeste son intérêt et même son admiration pour Lamennais. On pouvait lire notamment le 1<sup>er</sup> novembre : « Il faut que le catholicisme, sous l'inspiration d'un prêtre de génie, tente un dernier effort pour ressaisir le monde, puisqu'il ne craint pas de tomber dans l'hérésie généreuse d'appeler à son secours la liberté. Je crois peu, je l'avoue, au succès de cette contradiction ; je crains que ce qu'il appelle l'avenir ne soit plutôt le passé ; mais il y a là de quoi honorer la chute du catholicisme ; il a le droit d'offrir le duel aux autres doctrines, de se fier à ses forces, et de préférer un dénouement tragique aux impuissantes cafardises des sacristies salariées. »





### **Pourquoi *Le Globe* devient saint-simonien**

Il est probable que Leroux a encore écrit des articles dans *Le Globe* dirigé par Michel Chevalier. La conversion du journal est expliquée par lui explicitement dans un article du 18 janvier 1831, « Profession de foi », qu'il reproduira dans ses *Œuvres* en 1850 sous le titre « Plus de libéralisme impuissant ». Il y revient sur l'évolution du journal depuis sa fondation sept années auparavant. Sa première vocation, comme son nom l'indique, était encyclopédique, tant dans le sens d'une ouverture sur le monde que dans son but de se faire l'écho des recherches nouvelles dans tous les domaines du savoir. Il ne fut sectaire, à la différence d'autres journaux libéraux, ni contre le catholicisme, ni contre la poésie allemande ou anglaise. La liberté fut son noyau doctrinal, mais les conditions de la Restauration l'amènèrent à négliger son complément, l'association. Leroux rend hommage à Dubois, cofondateur du *Globe*, qui s'est séparé de lui, mais il explique que, depuis Juillet, le principe de liberté ne suffit plus : la reconstruction de la société est à l'ordre du jour.

Une doctrine jeune et pleine d'ardeur, le saint-simonisme se proclamait de tous côtés autour de nous comme possédant la solution définitive et la clé de l'avenir. Plus d'une fois, auparavant, nous avons approché de cette doctrine ; et de ces communications imparfaites, il nous était resté du moins, pour elle et pour ceux qui la cultivaient, un sentiment profond de sympathie et d'estime. Cette fois les promesses de la doctrine perfectionnée étaient plus attrayantes que jamais : l'inspiration religieuse s'y était mêlée à l'industrie et à la science, pour les unir et les féconder. Les derniers événements d'ailleurs nous avaient appris à ne plus désespérer du progrès, quelque lointain qu'il parût, et à croire au règne, tôt ou tard nécessaire, des idées les plus vraies et des sentiments les plus larges. Nous interrogeâmes de plus près la doctrine ; et à mesure que nous la connûmes davantage, nos doutes et nos objections sur sa vérité essentielle et sa mise en pratique s'évanouirent successivement. L'émancipation complète de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, le classement selon la capacité et les œuvres, avaient de tout temps été pour nous des croyances d'instinct, des idées confuses et naturelles, pour nous qui sommes du peuple et qui ne prétendons valoir qu'autant que nous sommes capables et que nous faisons. Un tel dogme achevait de nous révéler à nous-même notre pensée, et répondait à la prédisposition de notre intelligence, à tous les désirs de notre cœur. Les moyens pour atteindre au but nous parurent loyaux autant qu'efficaces, pacifiques, persuasifs, tels enfin que le principe dominant de liberté n'avait ni droit ni pouvoir pour les restreindre ou les interdire. Dès lors notre réso-





lution fut prise, et nous n'hésitâmes pas à transposer franchement et ouvertement *Le Globe* du terrain mouvant de la critique sur la base positive où il se fonde aujourd'hui.

### LETTRES DE LYON

Leroux, qui a eu la douleur de perdre son ami Alexandre Bertrand en janvier, part en mission en Belgique, puis à Lyon. Ce fut l'occasion d'une nouvelle amitié, avec Jean Reynaud avec qui il prêche, devant des assemblées de plusieurs milliers de personnes, Dieu immanent à la vie, la perfectibilité de la religion et de la civilisation, la solidarité humaine, le refus de l'exploitation de l'homme par l'homme. Deux lettres du printemps adressées aux Pères Bazard et Enfantin témoignent de cette période.

#### Condition des canuts

Lyon, le 18 mai 1831

Vous me demandez, mes Pères de vous parler des personnes. Je vais le faire ; mais il faut que je vous dise d'abord ce que c'est que Lyon.

La population est de 150 000 habitants. On compte dans la ville 25 000 métiers, qui, à trois hommes par métier, prennent 75 000 hommes. Ajoutez 25 000 ouvriers en dehors de la fabrique, tels que tailleurs, cordonniers, etc., et 25 000 petits débitants. Voilà la masse des travailleurs prolétaires. Reste donc 20 ou 25 mille habitants composant les familles qui sont à la tête de l'industrie. Ainsi les 5/6 de la population sont de pauvres salariés pour qui la vie n'est qu'un long travail mécanique, et l'autre sixième est tellement occupé des chances de son négoce qu'il n'a pas un moment pour l'intelligence.

Aussi rien de plus morne et de plus stupide que la vie de cette population. C'est en vain que la nature leur a donné deux fleuves magnifiques, de grands horizons, des lignes admirables de montagnes, des collines verdoyantes au sein même de leur ville : ils sont sans poésie, sans vie, sans amour.

À peine rencontre-t-on à Lyon une douzaine d'hommes au-dessus de la médiocrité. Ce sont presque tous des médecins. Le barreau est nul, à l'exception d'un ou deux avocats diserts. Pas un seul littérateur, mais seulement deux ou trois écrivassiers. [...]

Quant à l'aspect matériel, nous avons été frappés en arrivant de la difformité des Lyonnais. Un teint jaune et souffrant, des



traits confus sans harmonie. Dans l'état le plus calme et le plus apathique, leur figure est une convulsion. On dit qu'autrefois cette population était encore plus laide et soumise à une bien plus grande mortalité, avant les nouveaux quartiers qu'on a bâtis. Les premiers jours, nous étions vraiment épouvantés de cette laideur se montrant sous mille formes différentes, sans une trace de beauté. Il y a une infirmité qui est aussi commune ici que le goitre dans d'autres pays. Perdre les yeux est chose si ordinaire que l'on ne peut pas faire vingt pas sur les quais quand la foule s'y promène sans rencontrer un homme ou une femme borgne ou qui va le devenir. Ils vivent dans de telles demeures, dans des rues si étroites et si obscures, bordées de maisons si élevées qu'en effet ils doivent perdre la lumière, puisqu'ils s'en privent ainsi volontairement. Cette infirmité est si commune que des médecins à qui nous en avons parlé ne l'avaient pas remarquée, disant que la proportion des borgnes et des aveugles devait être la même partout ailleurs et nous commençons nous-mêmes à ne plus y faire attention.

Tous ces maux n'empêchent pas les Lyonnais que nous voyons de vanter sans cesse l'état florissant de leur ville et les mœurs de ses habitants. C'est qu'en effet, il y a une cause qui différencie Lyon des autres villes industrielles, qui explique l'ordre qui y règne, et rend raison de l'empire que les riches et les bourgeois, ou ce qu'on appelle la classe moyenne, exercent sur les classes inférieures. Les ouvriers, ici, ne sont pas réunis en grandes masses. Pas d'ateliers où ils soient agglomérés. La nature du travail fait que chacun peut s'occuper dans sa chambre. Le père, la mère, les enfants sont là dans leur triste demeure, avec leur misère affreuse et leur métier dont ils sont le ressort, le moteur. Le commis du fabricant vient chaque matin visiter les métiers et donner ses ordres. Tous ces petits ménages végètent dans de hautes maisons à six étages qui ressemblent à des casernes, et dont quelques-unes ont jusqu'à six cents fenêtres. Cette manière de vivre et de travailler par familles en isolant les ouvriers les uns des autres, en laissant toujours les jeunes gens avec leurs pères, en en faisant autant des clients des fabricants qui leur donnent de l'ouvrage, les rend flexibles et soumis aux chefs industriels. Voilà ce qui explique l'attitude girondine de Lyon dans la Révolution et la facilité avec laquelle l'ordre est conservé dans une population presque tout entière composée d'ouvriers et très malheureuse.





## L'avènement de la Doctrine est proche

Lyon, le 21 mai 1831

Victoire, victoire, mes Pères. La prédication de vendredi, que je vous avais annoncée, a été admirable. Vous lirez ce discours, mes Pères : c'est, suivant moi, une composition d'une inspiration toute nouvelle, et d'un caractère que n'avait pas encore montré la chaire saint-simonienne. Il fallait entendre Jean haranguant le plus nombreux auditoire que la Doctrine ait encore réuni. Une fierté radieuse et sublime vivait dans son regard, dans sa voix, dans son geste, dans toute sa personne. L'auditoire était si attentif, si soumis, que dans ce vaste cirque l'on aurait entendu, comme on dit, une souris trotter. Pas un mot, pas une inflexion de voix ne fut perdue pour les spectateurs les plus éloignés de notre estrade. Jean parla pendant une heure et demie, et s'assit au milieu d'une salve d'applaudissements. Puis les trois mille auditeurs s'écoulèrent doucement et silencieusement, comme frappés, étourdis d'une parole puissante et d'une révélation inouïe.

En passant sur les Broteaux et sur le pont Morand, entourés de nos amis qui étaient tous enchantés et transportés, nous n'entendions dans les groupes que des réflexions admiratives. La soirée était superbe, le Rhône coulait majestueusement sous sa chaîne de ponts, la lune brillait dans un ciel étoilé ; il me sembla que l'avènement de la Doctrine était proche.

Ce matin, nos amis sont venus nous dire qu'une rumeur courait dans toute la ville ; tout le monde parle de la prédication d'hier ; les négociants pérorant dans les cafés où ils se réunissent tous les jours pour déjeuner. Ils sont presque tous furieux ; ils disent que le gouvernement devrait nous poursuivre, nous fermer la bouche, que nous excitons les prolétaires contre les riches, les ouvriers contre leurs maîtres, que notre religion n'est qu'un prétexte, que nous sommes des émissaires du parti jacobin ! Les insensés !

Morin a publié aujourd'hui un article d'un substitut du procureur du roi que nous avons rudement traité dans nos controverses à l'hôtel du Nord. Cet homme était venu, plein d'insolence et de fatuité, argumenter contre la Doctrine. Il n'a pu, je crois, se dissimuler sa défaite. Mais voilà qu'il a réuni dans un petit pamphlet tout ce qu'il y a de mauvais sentiments dans le cœur humain pour rendre la Doctrine odieuse. Nous lui répondrons, mes Pères, et les injures qu'il vous adresse seront pour nous une occasion de glorifier ceux que notre amour entoure. *Le trône de nos pères est*





*entouré de soixante hommes des plus vaillants et entre les forts d'Israël. Malheur à qui l'attaquera.*

Nous sommes vos fils bien aimants et bien dévoués.

« AUX PHILOSOPHES »

(*Revue encyclopédique*, septembre 1831, 18 pages)

Ce texte paraît dans une revue qui vient d'être reprise par les saint-simoniens comme l'avait été *Le Globe*. « Aux philosophes » connaîtra une nouvelle publication dans la R.I. et en volume en 1841 avec d'importants ajouts. Ses professions de foi saint-simoniennes disparaîtront alors au profit de la proclamation de la triade républicaine. Le plan en est tripartite. Leroux commence par opposer à l'inégalitaire mais organique société théologico-féodale la désolation de la société moderne avant de conclure sur l'espoir d'une prochaine renaissance.

### Religion et société au Moyen Âge

Ce n'est pas en vain qu'on a appelé *Révolution* la série d'événements qui a commencé en 89, afin de marquer par ce mot que rien de pareil n'avait eu lieu jusque-là dans notre histoire, qu'aucune des crises antérieures n'avait dépassé les limites de l'ordre social et religieux du Moyen Âge, et que, pour la première fois, cet ordre était renversé. Parcourez les douze siècles de l'histoire de l'Europe jusqu'au moment où la philosophie posa ses hardis problèmes et donna ses solutions, vous reconnaîtrez d'une manière indubitable un caractère commun à toute cette époque. [...]

Dans toute cette immense période, en effet, le préjugé des races exista ; tout homme trouvait juste de relever de ses pères, tous croyaient à la noblesse, à la supériorité du rang ; l'égalité des hommes sur la terre n'était pas même soupçonnée. Mais tous croyaient fermement à cette égalité devant Dieu et dans l'Église. Ainsi l'Église et la vie future qu'elle annonçait, et dont elle enseignait les voies, étaient le complément ou la réparation de la vie séculière et de la vie terrestre. Pour le cœur et l'esprit, la loi chrétienne était souveraine, et si elle n'administrerait pas le monde matériel, elle le dirigeait et le dominait. Il n'y avait pas un incrédule sur un million d'hommes. Aux affligés, aux malheureux, il restait (même après que tout leur avait défailli) une croyance que rien ne troublait, savoir, que cette vie n'était qu'un passage vers la vie éternelle. Le juste et l'injuste étaient définis : quand un homme violait la loi, on





ne se demandait pas avec anxiété si la société n'était pas cause ou complice de son crime ; on l'appelait méchant, et on le punissait. En un mot, toutes les âmes avaient foi dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux ; et cette foi se manifestait dans tout ce que la poésie, c'est-à-dire le symbole, pouvait enfanter pour la vue ou pour les oreilles, les cathédrales, les tableaux, les poèmes. Ainsi l'homme tout entier était rempli ; tous les problèmes que son esprit pouvait soulever avaient leur solution ; toutes les maladies de son âme, leur remède.

Et qu'on ne croie pas que je veuille faire de ce Moyen Âge une peinture agréable et fausse. Je dirai, au contraire, que ce qui a fait imaginer ces grandes et sublimes fables du christianisme, c'est la souffrance horrible des hommes à cette époque. Plus la condition des hommes était mauvaise, plus leur foi dans le ciel équitable devait être grande. Le ciel et la terre se correspondaient et se suppléaient ; l'un était la conséquence, la déduction sentimentale et logique de l'autre : tous deux étaient, pour ainsi dire, le produit d'une pensée unique ; et tous deux devaient disparaître et tomber en même temps.

Admirez, en effet, la logique de l'esprit humain durant tout le Moyen Âge, ou, pour mieux dire, depuis la venue du Christ jusqu'à la Révolution française. Ce que l'homme n'avait pas et ne concevait pas possible sur la terre, l'égalité, la justice, le bonheur, il le plaçait dans le ciel, et en jouissait par anticipation. Ainsi la conscience et l'intelligence humaines étaient satisfaites. La terre, misérable, souffrante, couverte d'iniquités, livrée à la guerre, n'était plus que le vestibule du ciel, le lieu d'épreuves. Mais pour comprendre combien ce système était complet, il faut rapprocher du dogme du paradis le dogme de la chute. L'inégalité de naissance et de races existait sur la terre ; on était prédestiné de père en fils ; le fils souffrait à cause de son père : pourquoi cette iniquité ? redoutable problème, dont voici la solution : c'est que toute l'humanité relève d'Adam, et a péché avec lui. Puis encore nouveau problème et nouvelle solution ; car comment l'humanité pourrait-elle être sauvée ? entre la chute originelle et le paradis, il fallait bien un lien qui les unît, qui servît de pont à l'humanité : de là le dogme de l'incarnation de Jésus-Christ et sa passion. On put alors dire aux hommes : « Vous vous plaignez de souffrir ; et le juste par excellence, le Fils de l'Homme, le Fils de Dieu, n'a-t-il pas souffert aussi, n'a-t-il pas souffert plus que vous ? Voyez sa croix. Et n'est-il pas venu pour vous racheter, vous et tous ceux qui souffrent ? Ne vous a-t-il pas ouvert, par sa mort, la porte d'un sé-





jour d'où la douleur sera bannie, et où tous seront rétribués suivant leur mérite et pour leurs souffrances mêmes ? » [...] ]

Passé, présent, avenir de l'humanité ; Adam, Jésus, le règne de Dieu, voilà les termes d'une série où tout est clair, lié, enchaîné ; série où le monde réel d'alors, le monde de l'inégalité et du malheur, se trouve expliqué, entre un passé qui l'a produit, et un avenir réparateur. Douleur dans le présent, donc crime dans le passé, mais espérance et justice dans l'avenir : c'est ainsi que le cœur humain a senti, que l'esprit humain a raisonné ; et, recueillant avec joie dans l'univers entier tous les vestiges de son histoire, s'inspirant de la terre, des cieus et de tous les phénomènes tels que l'homme les concevait alors, l'humanité a bâti l'immense édifice du christianisme, et elle y a vécu. Ne séparez donc pas la religion de la société c'est comme si vous sépariez la tête d'un homme de son corps, et que, me montrant ce cadavre, vous me disiez : Voilà un homme. La société sans la religion, c'est une pure abstraction que vous faites, ou c'est une absurde chimère qui n'a jamais existé. La pensée humaine est une, et elle est à la fois sociale et religieuse ; c'est-à-dire qu'elle a deux faces qui se correspondent et s'engendrent mutuellement. À telle terre répond tel ciel, et réciproquement le ciel étant donné la terre s'ensuit. Cette vérité pourrait se démontrer pour toutes les périodes du développement de l'humanité, comme pour la période chrétienne. Mais peut-être est-on tenté d'en douter en voyant ce qui se passe aujourd'hui, comme si l'état présent n'était pas la plus éclatante démonstration qu'il n'y a point de société sans religion. Vous demandez où est aujourd'hui la religion ? et moi, je vous demande où est aujourd'hui la société. Ne voyez-vous pas que l'ordre social est détruit, comme l'ordre religieux ? la ruine de l'un joint la ruine de l'autre ; car, encore une fois, l'édifice humain est à la fois ciel et terre, qui s'élèvent, durent, et tombent en même temps.

### **Une horrible mêlée dans d'épaisses ténèbres**

Désormais, « la société est en poussière ». Tout est livré au hasard. « Votre égalité devant la loi n'est qu'un leurre », et « les marchands ont chassé Jésus du temple ».

Par quelle fatalité se peut-il que la société ne repose que sur la lutte et l'égoïsme, qu'elle fasse une loi à chacun de ne songer qu'à lui-même, que le malheur de l'un tourne au profit de l'autre, que les riches y vivent somptueusement de la faim des misérables,





que le savant et l'artiste ne puissent la plupart du temps enrichir et avancer l'humanité qu'au prix de leurs souffrances, qu'un sexe tout entier soit encore tenu dans l'abaissement, et qu'il y ait encore sous une apparence de liberté une multitude innombrable d'esclaves ?

Ainsi la terre est devenue un inconcevable problème. Hélas ! il semble que la nature avait donné à chaque homme sa destination ; chacun avait un but à atteindre ; ils devaient y marcher tous ensemble, se secourant, s'animant, se guidant les uns les autres : mais faute d'un soleil qui les éclaire, ils prennent chacun une route différente de celle que la nature leur avait donnée ; ils se heurtent, se combattent, s'égorgent ; et les plus heureux, marchant sur le corps de leurs frères, arrivent à la fin de leur vie sans avoir vu autre chose qu'une horrible et ridicule mêlée dans d'épaisses ténèbres.

Oui, voilà la vie ; et, comme s'il fallait un signe pour en montrer l'aridité et le froid glacial, vous entrez dans cette vie sans solennité, sans bénédiction, vous en sortez de même. L'homme ne sait plus dire un seul mot sur le berceau ni sur la tombe ; la statistique y a remplacé la religion et la poésie quand un homme naît, quand un homme meurt, on inscrit son nom sur un registre. Oh ! quel est celui qui ayant aimé, et perdu l'objet de son amour, n'a pas senti sa tête s'égarer de folie, en voyant comment se consacre la double initiation de la vie et de la mort

### **La parole a été prononcée**

Aux grandes époques de rénovation, lorsqu'un ordre social tombe et qu'un nouveau monde va naître, le génie du mal semble se déchaîner sur la terre et le manichéisme triomphe. C'est que tous les éléments de la pensée humaine, ayant cessé d'être coordonnés, luttent confusément comme dans le chaos, jusqu'à ce qu'une parole nouvelle, messie impatientement attendu, leur ordonne de s'harmoniser. Il y a alors une crise de douleur et d'enfantement, de misère morale et physique excessive, de pleurs et de grincements de dents. C'est la dissolution qui précède la vie nouvelle ; c'est l'agonie, la mort ; mais c'est aussi l'indice certain de la renaissance. Ce que l'humanité attend, c'est une parole de désir et d'espérance, c'est l'initiation à une nouvelle vie, c'est le programme de sa marche nouvelle, c'est le signal de son départ pour chercher un nouveau ciel et une nouvelle terre. Cette parole sort du sein de l'humanité souffrante par la voix d'un homme, et cet homme initial, avec





lequel l'humanité entre dans une nouvelle phase de son développement, s'est toujours appelé un révélateur.

Or, nous, disciples de Saint-Simon, nous disons que cette parole a été prononcée pour notre époque, qu'elle est sortie du sein de l'humanité souffrante par la voix de notre maître ; et déjà nous nous trouvons groupés et nombreux autour d'elle pour la défendre, la développer, la propager. Nous faisons plus, nous la pratiquons, en réalisant entre nous la véritable égalité. Et grâce à la loi d'accélération qui est vraie pour la marche de l'humanité dans le temps comme pour la chute des graves dans l'espace, déjà nous pouvons dire de nous et de nos progrès, six ans après la mort de Saint-Simon, ce que les chrétiens ne purent dire qu'au III<sup>e</sup> siècle de leur ère.

Voici que s'ouvre pour l'examen et la discussion de notre doctrine la *Revue encyclopédique*, qui s'adresse plus spécialement aux philosophes et aux artistes. Nous devons donc souvent chercher à montrer aux uns et aux autres ce qu'est aujourd'hui la société, et à leur découvrir la raison de ce qu'ils sont eux-mêmes. Tout ce que nous dirons aux philosophes aura pour but de leur prouver que le temps de la philosophie est passé et que le temps de la religion est venu.



Une crise éclata au sein du mouvement saint-simonien au cours de l'été 1831, lorsque Enfantin révéla ses théories sur l'amour libre et sur le rôle du couple pontifical dans l'arrangement des couples. Leroux fit partie des « protestants » avec Bazard, Jean Reynaud, Hippolyte Carnot, et d'autres, et rompit le 19 novembre. Sans doute son républicanisme latent avait-il été mis en alerte lors de sa prédication de Grenoble, comme en témoigne une lettre aux Pères du 29 juillet : « Les idées républicaines sont fort goûtées, fort répandues ; et les plus ardents libéraux, les meneurs ont été profondément blessés de certaines expressions du *Globe*. Les uns en parlent presque les larmes aux yeux. D'autres, dans les cafés et les réunions, traitent la politique du *Globe* de machiavélisme, et, bien souvent, nos amis viennent, tout atterrés, nous rapporter ces propos. Ce sont des préventions terribles contre lesquelles nous avons à lutter. » Leroux dira toujours sa dette et son admiration pour Saint-Simon, mais dénoncera désormais à maintes reprises le caractère théocratique et hiérarchique de l'école sous l'influence d'Enfantin. La *R.E.* resta du côté des dissidents Leroux, Reynaud, Carnot.

Voici les paroles de rupture définitive adressées par Leroux à Enfantin lors de la réunion générale de la Famille le 19 novembre 1831.

### **Je ne reconnais plus votre autorité**

En proclamant la division trinitaire, en vous déclarant chef suprême, avec Bazard et Rodrigues, chargés l'un de la science,





l'autre de l'industrie, nous n'avons jamais entendu professer la doctrine secrète que vous professiez. [...] Je dois déclarer que je ne partage pas cette doctrine, jusqu'ici restée secrète pour la plupart des saint-simoniens. Ce qui caractérise tout à fait l'époque nouvelle, c'est l'abolition de toute doctrine secrète, la mise à nu, devant tout le monde, de toutes les questions. Jusqu'ici, vous avez été la loi vivante, vous avez gouverné les hommes tout à fait en vertu de la doctrine que vous aviez au fond du cœur : il est temps qu'elle soit connue. Vous avez commencé à l'exposer, tous sont appelés à l'examiner. Je crois que nous devons entrer maintenant dans une époque de liberté, où nous devons examiner avant de suivre l'enseignement d'un seul homme. Je vous déclare donc que je ne reconnais plus votre autorité, que je me retire de votre communion, j'examinerai à part les idées nouvelles.





## II

### **LA MONARCHIE DE JUILLET : L'ŒUVRE DE LA MATURITÉ**







**REVUE ENCYCLOPÉDIQUE (1831-1835)**

La pensée de Leroux trouve sa pleine maturité à partir de sa rupture avec le saint-simonisme. Cette pensée ira en s'approfondissant, mais l'équilibre acquis après les expériences évoquées dans le précédent chapitre (la Charbonnerie, *Le Globe*, le saint-simonisme) ne sera plus dérangé.

Leroux dirige désormais la *R.E.* avec Hippolyte Carnot, fils du célèbre membre du Comité de salut public, et son ami Jean Reynaud. Parmi ses collaborateurs, la plupart sont dissidents du saint-simonisme comme lui : Fournel, Charton, Transon, Émile Péreire ; Laurent de l'Ardèche et Achille Roche, respectivement auteurs de la *Réfutation de l'Histoire de France de l'abbé de Montgaillard* et des *Mémoires du conventionnel Levasseur*, ont joué un rôle important dans la transmission du sentiment républicain sous la Restauration.

**« AUX ARTISTES »**

(*Revue encyclopédique*, novembre et décembre 1831, 38 pages)

Ce titre appartient à la réédition de 1850 dans les *Œuvres*. Celui de 1831 était « De la poésie de notre époque ». Quel sera mon critérium pour juger de l'art, se demande Leroux, qui répond : « Je ne demanderai pas si on peut tirer directement de cet ouvrage une conclusion morale : non, mais j'écouterai l'impression qu'il fera sur ma vie. L'art, c'est la vie qui s'adresse à la vie. » Cette position le démarque autant des tenants de l'art pour l'art que des partisans d'un art social, qu'ils soient républicains ou saint-simoniens.

**Lamartine et Hugo**

Sous l'impulsion même de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais en réaction apparente contre elle, des âmes malades de philosophie sont revenues au christianisme. En l'absence des éléments, décomposés à jamais, de l'organisation théologique-féodale, ils ont rêvé possible la restauration de la monarchie et du papisme ; en présence de la science moderne, ils ont rêvé la restauration d'une





foi fondée sur la science du passé. Ainsi s'explique la tendance rétrograde de beaucoup de grands esprits de notre temps, tels que De Maistre, Lamennais, Chateaubriand, Ballanche, Lamartine, Victor Hugo. [...]

De là ce christianisme de décadence ou de renaissance, comme on voudra l'appeler, qui court dans tant de livres de notre temps. On voudrait faire tenir le monde agrandi des modernes dans l'étroit horizon d'une religion faite il y a deux mille ans, ou bien on agrandit le cadre de cette religion pour que tout puisse y entrer. On parle du *Seigneur*, comme si l'on conservait la tradition du Dieu qui apparaissait dans un buisson ardent, et c'est du Dieu de Galilée et d'Herschell que l'on veut parler. On a l'air de reporter continuellement sa pensée sur le Sinaï, les rives du Jourdain et Jérusalem ; mais le Sinaï, le Jourdain et Sion ne sont que des échos sonores pour donner à la parole du poète un accent de foi religieuse. On se fait un paradis mystique et tout spiritualiste, bien différent du paradis chrétien, du paradis *sur la terre*, où les corps devaient renaître quand le règne de Dieu serait venu. Quant aux anges, on en parle à tout propos sans y croire ; chacun en crée avec sa fantaisie ; quelques-uns même décrivent leurs amours, et leur composent un langage de toutes les coquetteries du boudoir. Enfin on se fait une religion vaporeuse, qui ne ressemble pas plus au christianisme, quand il vivait, que les muses et les nymphes de la poésie mythologique de Boileau et de Voltaire ne ressemblaient au paganisme. [...]

La Restauration a été le fantôme qui les a inspirés et qui les a fait croire ; et eux, de leur côté, avec leur voix puissante et leur don créateur, ont communiqué à ce fantôme une sorte de vie galvanique, une vie qui n'était pas en lui, mais que son aspect seul a suffi pour éveiller dans le sein des poètes, et qui lui est revenue par eux.

Lamartine fut plus spécialement le poète religieux de la Restauration, c'est-à-dire qu'il essaya de refaire le ciel religieux du passé. Victor Hugo fit principalement la terre de ce ciel ; et comme la monarchie qu'il avait sous les yeux ne répondait pas à la grandeur de son génie, ni à son âme forte et indépendante, il remonta plus haut dans les siècles, et sa lyre se passionna pour ce Moyen Âge dont elle voyait le reflet dans notre temps : c'était naïvement qu'elle se passionnait ainsi ; mais on aurait dit que c'était pour dorer ce reflet, ces derniers rayons presque éteints, que sa poésie essayait de rallumer le soleil du Moyen Âge.





Pourtant, sous le fard du christianisme, Lamartine et Hugo ont chanté la vie universelle sur un mode panthéiste, le premier, tourné vers les fluides impalpables et l'infini, « les être finis ne lui apparaissant que sous des traits peu arrêtés », le second, plus visuel, dessinant les contours et peignant les couleurs, saisissant dans le temps et l'espace les êtres animés et inanimés. Voilà la partie vivante de leur œuvre en contradiction avec un dualisme de convention qui les détourne de la destinée de l'humanité (la terre comme une vallée de larmes « à laquelle répond je ne sais quel monde mystérieux »).

### L'école démoniaque et l'école angélique

Résumons-nous. Puisque tout est doute aujourd'hui dans l'âme de l'homme, les poètes qui expriment ce doute sont les vrais représentants de leur époque ; et ceux qui font de l'art uniquement pour faire de l'art sont comme des étrangers qui, venus on ne sait d'où, feraient entendre des instruments bizarres au milieu d'un peuple étonné, ou qui chanteraient dans une langue inconnue à des funérailles. Leurs chants ont beau être délicieux à mon oreille, le fond, le fond éternel de mon cœur est le doute et la tristesse. Ce qu'il y a de réel pour moi, c'est la poésie de Byron, poésie ironique et désolante, qui soulève des abîmes où notre esprit se perd, et qui, comme les harpies, salit, à l'instant même, tous les mets qui couvrent la table du festin. C'est là le glas funèbre que ne me font pas oublier toutes ces harmonies qui s'élèvent des Arabes ou des Persans, ou des châteaux du Moyen Âge, ou des cathédrales gothiques. [...]

Byron dans tous ses ouvrages et dans toute sa vie, Goethe dans *Werther* et *Faust*, Schiller dans les drames de sa jeunesse, Chateaubriand dans *René*, Benjamin Constant dans *Adolphe*, Sénancourt dans *Obermann*, Sainte-Beuve dans le livre que nous venons de caractériser<sup>81</sup>, une innombrable foule d'écrivains anglais et allemands, et toute cette littérature de verve délirante, d'audacieuse impiété et d'affreux désespoir qui remplit aujourd'hui nos romans, nos drames et tous nos livres, voilà l'école ou plutôt la famille de poètes que nous appelons *byronienne* : poésie inspirée par le sentiment vif et profond de la réalité actuelle, c'est-à-dire de l'état d'anarchie, de doute et de désordre où l'esprit humain est aujourd'hui plongé par suite de la destruction de l'ancien ordre social et religieux (l'ordre théologique-féodal) et de la proclamation du principe de l'égalité, qui doit engendrer une société nouvelle. Et nous venons de voir comment, en face de cette école, fille directe

81. *Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme* (1829).





de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle, est venue se placer une autre famille poétique, dont Lamartine et Hugo sont les représentants et les chefs en France ; école qui, au fond, est aussi sceptique, aussi incrédule, aussi dépourvue de religion que l'école byronienne, mais qui, adoptant le monde du passé, ciel, terre et enfer, comme un *datum*, une convention, un axiome poétique, a pu paraître aussi religieuse que la poésie de Byron paraissait impie, s'est faite *ange* par opposition à l'autre qu'elle a traitée de *démon*, et cependant a fait route de conserve avec elle pendant plus de quinze ans, à tel point que l'on a vu les mêmes poètes passer alternativement de l'une à l'autre, sans même se rendre compte de leurs variations ; tantôt incrédules et sataniques comme Byron, tantôt chrétiens résignés comme l'auteur de *l'Imitation*. [...]

La distinction de ces deux poésies est aussi importante que facile à faire ; et avec elle on se rend compte de toutes les oppositions, de tous les contrastes que présente la littérature actuelle.

« DE LA TENDANCE NOUVELLE DES IDÉES »  
(*Revue encyclopédique*, janvier 1832, 8 pages)



Cet article est un manifeste : la R.E. participera au mouvement de rénovation et de synthèse qui s'annonce dans tous les domaines de la pensée.



### La grande question du prolétariat

Depuis la grande expérience de Juillet, renouvelée avec de funestes résultats par la Belgique, l'Italie et la Pologne, depuis les déceptions nombreuses, les cruels désenchantements qu'elle a laissés dans les cœurs, il s'y est heureusement gravé une conviction profonde : c'est qu'il n'y a de révolutions durables et fécondes, de révolutions accomplies sans retour, que celles qui intéressent directement la classe nombreuse et laborieuse, qui améliorent radicalement sa condition morale et matérielle. Le peuple ne gagne rien effectivement aux mouvements politiques qui n'ont d'autre résultat que celui de transporter le pouvoir d'une fraction à une autre de la classe privilégiée. [...]

La grande question du prolétariat s'agit aujourd'hui, comme au terme de la société romaine s'agitait la grande question de l'esclavage. [...]





On peut croire et espérer que cette rénovation immense ne demandera pas nécessairement des catastrophes nouvelles pour se produire car à quoi aurait servi la douloureuse initiation de notre révolution !

**« DE L'INFLUENCE PHILOSOPHIQUE DES ÉTUDES ORIENTALES »**  
(*Revue encyclopédique*, avril 1832, 10 pages)

Cet article brillant et inspiré part d'une idée déjà énoncée en 1826 au *Globe* dans « Du progrès de nos connaissances sur l'Orient » : la découverte de l'Orient est une nouvelle Renaissance. « La conquête de l'Inde par les Anglais et les Français, commencée depuis plus de deux siècles, est le pendant des croisades. Les travaux de William Jones et de l'Académie de Calcutta, qui ne sont venus qu'à la fin du dernier siècle, c'est l'Homère apporté en Italie à la prise de Constantinople. »

### Schizophrénie de la culture classique

D'où est sorti tout notre monde moderne, sinon de la Renaissance, c'est-à-dire de la greffe de l'Orient, ou plutôt de la Grèce, sur l'arbre sauvage du Nord ? Parce que plus tard, et par amour pour la Renaissance, on a oublié, méprisé, insulté le Moyen Âge, qui n'a plus paru qu'une suite de siècles barbares, il ne faut pas que notre réaction récente en faveur du Moyen Âge nous rende injustes pour la Renaissance. Tout le ressort de civilisation de notre Occident a été trempé à cette source. Cette civilisation elle-même n'est qu'une sorte de lumière composée, mélange de l'inspiration spontanée de l'Occident et du savoir transmis du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle par l'étude des Grecs et des Romains. Tout nous est venu de là, tout, jusqu'aux sentiments républicains avec lesquels nous avons secoué la féodalité et ruiné le catholicisme. [...]

Ce travail d'imitation, à vrai dire, fut à bien des égards une création aussi originale qu'aucune autre : car l'esprit humain ne crée qu'avec des éléments qui lui sont donnés, et qu'il importe qu'il nous les fournisse, ces éléments, de la nature ou de l'histoire, du présent qui nous entoure ou du passé, pourvu que nous sachions les animer de la vie que nous sentons en nous ?

Enfin au XVIII<sup>e</sup> siècle paraissent des hommes tout nouveaux, une race qui n'est plus la race du Moyen Âge, et qui ne connaît guère plus ses ancêtres que le fruit d'une saison ne connaît le fruit mûri par un autre été ; une race qui n'est plus chrétienne, et qui





n'a plus rien des Gaulois ni des Francs ; ignorant le Moyen Âge et le méprisant, connaissant bien mieux la religion de Jupiter que la religion de Jésus, l'histoire des républiques grecques que l'histoire de France ; ayant pour saints non plus les saints du paradis, mais les héros de l'Antiquité ; façonnée enfin par les lettrés et les artistes de la Renaissance, et apprise dès l'enfance, dans les collèges des jésuites, à ne connaître, à n'aimer, à ne vénérer du passé que les Grecs et les Romains ; poursuivie, depuis le berceau jusqu'à la tombe, par cette vénérable Antiquité, ou plutôt par son ombre ; la retrouvant partout, dans les vers de ses poètes et à l'opéra, dans ses tableaux, dans ses monuments publics, dans ses maisons ; et tombant, sous le rapport de l'art comme sous celui de la religion, dans une sorte d'hébétement bien naturel, puisqu'en fait d'art elle n'avait qu'un art postiche, et qu'en fait de religion elle en avait deux, et ne croyait ni à l'une ni à l'autre.

### **La Grèce ! mais ce n'était que le bord de l'Orient**

La Grèce ! mais ce n'était que le bord de l'Orient. Nous crûmes avoir épuisé un monde dont nous avons à peine sondé le rivage ; et voilà qu'en pénétrant plus avant, nous découvrons des horizons gigantesques.

Depuis trente ans les Sociétés bibliques s'occupent incessamment de traduire la Bible dans tous les idiomes et dans tous les dialectes ; elles consacrent annuellement à cela des sommes considérables, et elles y emploient le zèle et le savoir de leurs missionnaires. C'est bien : c'est rendre à l'Orient ce qui lui appartient ; c'est apporter son tribut à la grande bibliothèque de l'humanité, où tout livre important sera traduit en toute langue. Mais il y a autre chose à faire de beaucoup plus utile pour le progrès général de l'humanité : c'est de faire connaître aux sectateurs mêmes de la Bible toutes les autres Bibles de l'Orient.

### **La Bible seule surnageait**

Au XV<sup>e</sup>, au XVI<sup>e</sup> siècle, quel homme en Europe eût osé prendre la Bible pour un livre humain ? Quel homme, au contraire, n'y voyait pas partout la marque d'une inspiration supérieure, d'un souffle divin, le doigt de Dieu écrit à chaque page ? C'est que la Bible n'avait pas alors d'analogie ; il n'y avait pas d'autre type





auquel on pût la comparer. En effet, dans tous ces livres que les savants enlevaient avec tant d'ardeur aux décombres de l'Antiquité, quel livre je ne dis pas comparable à la Bible, mais qui en offrit même un pâle reflet ? Plus l'érudition fouillait, plus elle découvrait de richesses, et plus la différence entre ces trésors humains et le trésor du christianisme éclatait. La conclusion était toute naturelle. Ainsi quand nous comparons les aérolithes à tous les minerais de la terre, et que nous ne retrouvons nulle part leurs analogues, nous sommes bien forcés de conclure que ces pierres sont tombées du ciel. De quoi s'agissait-il en effet dans les livres grecs ou romains ? Des choses d'Athènes ou de Rome : rien de la race humaine. De citoyens et de barbares, de maîtres et d'esclaves : rien pour la race humaine. De ce qui s'était passé tel jour aux forums d'Athènes ou de Rome, de la lutte du sénat et du peuple, des guerres et des conquêtes sous tel archonte ou sous tel consul, de la gloire et des vertus de tel citoyen, en un mot des intérêts et des passions de quelques milliers ou de quelques millions d'hommes dans une certaine période d'années, et rien de plus ; toujours l'horizon borné, rien qui embrassât le monde, rien qui eût cette projection infinie dont l'esprit humain a besoin. [...]

Or les Grecs eux-mêmes, cette souche que nous adoptions, avaient autrefois perdu leur tradition, et, découpant leur mythologie du fond religieux de l'Orient, ils s'étaient fait un monde sans racines. L'Orient était donc perdu pour nous, perdu sans ressource, comme l'Atlantide disparue sous les eaux ; et la Bible seule surnaissait, arche merveilleuse du monde antique, qui en avait conservé tous les échantillons.

#### **Nous voulons un panthéon qui réponde à ce mot HUMANITÉ**

Le XVIII<sup>e</sup> siècle passa devant le monument en l'insultant. Voltaire n'a pour la Bible qu'un rire stérile. S'il en avait senti la grandeur, il n'aurait pu accomplir l'œuvre de son temps. Il fallait qu'il fût comme ces héros de *L'Iliade* qui combattaient contre les divinités sans les connaître, et qui auraient senti toutes leurs forces défaillir si leurs yeux aveugles se fussent dessillés.

Un seul homme alors s'arrête pensif à contempler l'originalité de la Bible et de l'Évangile ; c'est Rousseau. Leur majesté, dit-il, l'étonne, et leur simplicité parle à son cœur. Frappé, captivé, mais n'ayant pour les juger aucun terme de comparaison, ne sachant à quelle source les rapporter, cet homme, le plus poétique de son







temps, reste sous l'impression que ces livres produisaient avant l'ère philosophique ; et, tout philosophe qu'il est, il les consacre, et déclare l'Évangile divin, tout en niant la divinité de son auteur : contradiction étrange, que ses contemporains lui ont tant reprochée, et qui lui donnait à leurs yeux un air d'hypocrisie ou de superstition.

Quant à nous, aujourd'hui, plus heureux, nous pouvons, tout en les vénérant et les aimant, ces grands livres, les restituer à l'humanité. Comme la riante mythologie de la Grèce, comme la poésie religieuse d'Homère, la Bible et l'Évangile viennent pour nous se fondre dans le ciel oriental, dont elles étaient des étoiles détachées. L'étude de l'Orient a pour ainsi dire décomposé la Bible, comme le prisme décompose la lumière. Chacune des parties de ce merveilleux recueil a enfin trouvé des types pour s'y paragonner. La Genèse a son pendant dans le Zend-Avesta des Persans ; le Pentateuque a ses analogues dans les lois de Manou et les Védas. Job, dans sa sublimité, c'est le chant éternel de l'Arabe, depuis les poésies antiques du désert jusqu'au Coran réformateur. Esther, Tobie, et tant d'autres épisodes, viennent se placer auprès des riches fictions des *Mille et Une Nuits*, là où l'imagination se joue à l'aise avec les rubis, les fleurs, toute la parure de la terre, toutes les richesses du travail de l'homme, et se plaît aux changements inattendus de scènes, aux péripéties miraculeuses, comme le génie de Shakespeare dans *Le Songe d'une nuit d'été*.

Éclairés de cette lumière qui commence à sillonner tout l'horizon, pourquoi nous bornerions-nous maintenant au panthéon juif ? Ferons-nous comme les Grecs, qui se croyaient autochtones, les enfants ! qui croyaient avoir inventé et leur mythologie, et leur langue, et leurs arts, ignorant que leur langue leur venait de l'Orient, qu'ils avaient les mêmes radicaux, le même mode de conjugaison et de déclinaison, la même langue enfin que les gymnosophistes de l'Inde, que leurs dieux n'étaient que les dieux de l'Inde, égarés pour ainsi dire et ayant perdu le souvenir de leur naissance et de leur patrie, et que leurs poètes, à commencer par le grand Homère, ne faisaient que refléter, en les transformant, d'antiques traditions ou d'antiques symboles chantés autrefois par d'autres poètes, et inscrits, pour servir de témoignage après que la Grèce même serait passée, sur les bas-reliefs des temples gigantesques creusés dans les cavernes de l'Inde ? Ferons-nous comme eux, nous dirons-nous autochtones ? c'est-à-dire ne verrons-nous dans l'humanité que le rameau détaché qui s'appelle le christianisme, la révélation de Moïse et la révélation de Jésus ? Non, nous voudrions un panthéon plus





vaste, un panthéon qui réponde à ce mot HUMANITÉ, de si nouvelle invention, à ce mot que les hommes, parqués autrefois dans des limites de familles, de castes ou de nations, ne connurent jamais. Nous ne sommes les fils ni de Jésus, ni de Moïse : nous sommes les fils de l'humanité. Les hommes d'aujourd'hui sont les boutons de l'arbre qui a traversé tous les siècles et la sève qui les anime et qui les fait vivre et fleurir coule pour eux de toutes ses racines.

**« DE L'UNITÉ DE LA REVUE ENCYCLOPÉDIQUE »**  
(*Revue encyclopédique*, mai-juin 1832, 9 pages)

Ce texte précise la position de la revue dans le débat d'idées. La foi dans le progrès continu de l'humanité interdit de s'enfermer dans aucune doctrine achevée. Voilà pourquoi la *R.E.* publie un article d'Abel Transon exposant la doctrine de son maître Fourier. Cela dit, nous repoussons, écrit Leroux, les doctrines cosmologiques de Fourier comme « entièrement étrangères à l'esprit scientifique » : « Il a été entraîné dans sa classification du temps et de l'espace à des aberrations analogues à celles où bien d'autres créateurs de systèmes, entre autres les bouddhistes privés du caractère scientifique européen, étaient déjà tombés bien avant lui. » Ses doctrines historiques sont à repousser car elles reprouvent entièrement les traditions du passé, ignorant toute idée de continuité, ainsi que ses doctrines morales qui « renversent toute notion du juste et de l'injuste ». Par contre, « nous acceptons et nous approuvons l'expérience du phalanstère, convaincus que tout perfectionnement dans la construction des villages et la disposition des travaux agricoles se trouve placé sur la voie du progrès social ».

**« DES RAPPORTS DE LA DOCTRINE DE CONFUCIUS  
AVEC LA DOCTRINE CHRÉTIENNE »**  
(*Revue encyclopédique*, mai-juin 1832, 20 pages)

Ce texte servait de présentation à la traduction du *Ta-Hio* de Confucius par Guillaume Pauthier. Leroux reconnaît chez Confucius « une pensée religieuse et sociale aussi vaste » que celle de l'Évangile. Confucius n'est pas athée comme les philosophes des Lumières lui en ont fait mérite ; mais il ne s'abîme pas dans la pure contemplation de Dieu, comme font les fakirs ou certains moines. En apportant la morale de l'Évangile aux Chinois, les Jésuites ne leur apportaient « que ce qu'ils avaient déjà ».





## Confucius et Jésus

Confucius ne dit pas comme Jésus : *Tu aimeras Dieu*, pour ajouter ensuite : *et tu aimeras l'humanité*. Il dit : « Tu cultiveras la raison divine qui est en toi, et tu aimeras l'humanité. Ce faisant, tu arriveras à ressembler, autant qu'il est donné à l'homme, au Tao, la Raison suprême. »

De là vient sans doute que Confucius n'ayant pas séparé Dieu de la vie du monde et de l'humanité, ne l'ayant pas présenté comme un objet à part de notre amour, mais comme la raison suprême et intelligente de toute chose, n'ayant pas fait en un mot ce dualisme qui est sensible dans l'Évangile de Jésus, a été considéré comme athée par beaucoup d'Européens. Mais si les chrétiens ont pu accuser Confucius et sa doctrine d'athéisme, les Chinois à leur tour pourraient accuser Jésus et ses sectateurs d'idolâtrie.

Nous venons de mettre en parallèle la pensée religieuse de Confucius avec celle de Jésus-Christ. Voyons maintenant comment Confucius et ses disciples l'ont développée et exposée par son côté purement humain.

Ici l'identité des deux doctrines devient complète. Les corollaires tirés par Confucius sont les mêmes que ceux que Jésus a déduits de sa pensée religieuse ; et, ce qui n'a rien que de nécessaire, mais ce qui étonne pourtant au premier abord, ils sont exprimés par l'un et par l'autre précisément dans les mêmes termes.

Confucius dit dans un de ses ouvrages<sup>82</sup> « Celui qui est sincère et attentif à ne rien faire aux autres de ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fit, n'est pas loin de la loi ; ce qu'il désire qu'on ne lui fasse pas, qu'il ne le fasse pas lui-même aux autres.

Il a formulé le même principe dans un autre de ses ouvrages<sup>83</sup> en ces termes : « Ce qu'on ne désire pas pour soi-même, qu'on ne le fasse pas aux autres. »

Et dans le *Ta-Hio*, dont nous publions la traduction, Thseng-Tseu, le disciple de Confucius, commentant le précepte de son maître sur la politique, et voyant qu'il ramène la science sociale tout entière au soin que chacun doit prendre dans sa condition de pratiquer la vertu, et de donner ainsi l'exemple de la vertu à ses inférieurs, se fait cette question : *Qu'est-ce que la vertu ?* Et il répond par cette magnifique parole que Jésus-Christ répéta cinq cents ans plus tard, l'ayant trouvée à son tour par une inspiration première : « Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez qu'on vous fit ; faites aux autres ce que vous voudriez que les autres vous fissent. » [...]

<sup>82</sup> *Tchoung-Young*, ou *Invariable Milieu*, traduction de M. Abel Rémusat (PL).

<sup>83</sup> *Lun-Yu*, ou *Dialogues moraux* (PL).





Et d'ailleurs, toujours dans le traité que nous publions, il définit une nation : *des frères et des sœurs de différents âges*, et rappelle, comme principe général de la politique, ce vers du *Chi-King* :

« Faites ce qui est convenable entre frères et sœurs des différents âges. »

Nous le demandons, ne semble-t-il pas entendre un fragment du Sermon sur la Montagne, ce résumé de l'Évangile et de tout le christianisme ? N'est-ce pas la même morale, saisie à la même profondeur, et le même style ? [...]

Si vous voulez examiner l'Évangile en laissant de côté tout ce qu'on y a rattaché par la suite, en le séparant des traditions juives et orientales avec lesquelles il n'a qu'un rapport d'harmonie, mais qui existaient avant lui, ou se sont formulées plus tard et amalgamées avec lui, vous verrez que l'Évangile ne renferme en lui-même ni une genèse ni une théodicée, mais qu'il renferme essentiellement une morale, laquelle se réduit, comme celle de Confucius, au grand précepte de la charité, à cette loi de bienveillance universelle et de philanthropie qui devait amener plus tard en Europe le règne de l'égalité.



### La figure de Jésus deviendra plus humaine



Il n'y a que deux voies pour l'humanité : la théorie des révélateurs, ou plutôt d'un révélateur (car les révélateurs s'excluent l'un l'autre), et la théorie de l'humanité considérée comme source de toute certitude. Il faut opter. Nous croyons que les travaux du dernier siècle ont décidé le problème.

Les révélateurs religieux doivent être réhabilités des injures et des fausses appréciations de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais ils doivent être ramenés à l'humanité.

Un grand homme paraît : il accomplit péniblement son œuvre à travers mille obstacles, la misère, l'oubli, l'échafaud ou la croix ; dédaigné, persécuté d'abord, admiré ensuite, plus tard on en fait un Dieu ; c'était un libérateur, on en fait un despote ; il vint pour affranchir, et le temps arrive tôt ou tard où il faut s'affranchir de lui ; il voulut pousser l'humanité en avant vers de nouveaux cieux, et avec le temps sa loi retarde et arrête l'humanité dans sa marche. Chaque grande fraction de l'humanité s'est ainsi fait ses idoles, et a méconnu ou insulté celles que les autres à leur tour s'étaient faites. [...]





L'esprit humain, dans notre Occident, a été sous le servage d'Aristote, sous le servage d'Homère, et il est encore aujourd'hui sous le servage de Jésus-Christ.

Combien a-t-il fallu de temps pour arracher la science à l'empire absolu d'Aristote ! Après la Renaissance, combien de temps pour soustraire l'art au respect superstitieux des poètes de l'Antiquité ! [...]

Or il en sera pour la religion comme pour la science et pour l'art. Nous l'avons déjà dit, nous voyons comme résultat prochain de l'étude de l'Orient, venant ajouter son impulsion puissante à tout le mouvement scientifique moderne, une noble *émancipation*. Les grands hommes, et parmi eux les législateurs religieux, ceux que la faiblesse humaine a séparés de l'humanité, et a appelés Dieux, fils de Dieu, prophètes inspirés de Dieu par des révélations particulières, seront toujours grands, mais ils seront hommes.

À mesure que les figures orientales se dévoileront, celle de Jésus, sans perdre de son doux éclat et de sa rayonnante majesté, deviendra plus humaine. Par la comparaison, nous saisirons mieux sa nature véritable, ses traits d'homme, la physionomie de son âme. Il sera encore un guide pour l'humanité, un jalon placé sur sa route ; mais il ne sera plus, ce qu'on l'a fait, un tyran.

Ainsi le point de vue de l'esprit humain changea quand l'astronomie eut appris aux hommes que ce soleil qu'ils regardaient comme un astre unique n'était pas seul de son espèce, et que ces étoiles dont les premiers hommes, pendant tant de siècles, faisaient son cortège et les signes de sa demeure, étaient aussi des soleils.

« DE LA PHILOSOPHIE ET DU CHRISTIANISME »  
(*Revue encyclopédique*, août 1832, 40 pages)

Cet article reparaitra en 1841 et 1842 à la *R.I.* sous le titre « Aux politiques » avec des développements supplémentaires importants (voir ci-dessous).

Leroux se défend d'abord d'être hostile au christianisme comme Sainte-Beuve le lui a reproché dans *Le National*, mais il se dit persuadé que la religion de l'avenir ne sera pas la « synthèse chrétienne », mais « une synthèse nouvelle ».

### Les révélateurs et l'humanité

Commençons par déclarer que nous mettons de côté, comme ne méritant pas une discussion sérieuse, cette opinion qui a surgi tout





à coup dans l'école saint-simonienne, et qui a pris quelque faveur, même en dehors d'elle, auprès d'un petit nombre d'esprits, que la société moderne attend un messie, que la *loi* nouvelle sera donnée par un homme qui, réunissant, soit pendant sa vie, soit après sa mort, quelques disciples, et se plaçant avec eux ou les incitant par la puissance de ses idées à se placer en dehors de la grande société, formera ainsi une petite société modèle, laquelle, par l'effet de sa supériorité, finira par transformer et s'assimiler la grande société. Un tel homme est un législateur tombé d'en haut, un messie, un révélateur. Dans l'Antiquité, il y avait lieu à de tels phénomènes. Ainsi, on conçoit que Moïse, nourri de toute la science égyptienne, ait pu donner à un petit peuple abruti par l'esclavage, la misère et l'ignorance, un code et une organisation complète. Cependant, il serait infiniment plus vrai de dire que toutes les législations anciennes et toutes les religions ont toujours été l'œuvre d'un ou de plusieurs siècles et des efforts d'une infinité d'hommes, une résultante en un mot de toutes les tendances de l'esprit humain arrivé à un certain point de son développement. [...] Le christianisme, sorti de l'Orient par l'essénianisme, le platonisme, le pythagorisme, et par bien d'autres sources encore, et élaboré par tous les efforts réunis de l'intelligence pendant trois siècles, a cependant tout attribué, tout rapporté au type de Jésus, avec d'autant plus d'ardeur et de soumission que sa tendance théologique et la nature même de ses idées constitutives le conduisent nécessairement au dogme d'un *rédeempteur*.

Ces idées de messie, répétera Leroux, « n'ont jamais été en aucune façon les nôtres, quoique nous ayons été associés avec des hommes qui très sincèrement inclinaient vers ces idées ». « La vérité est au concours, ajoutera la version de 1841. [...] Il y en a toujours un, à chaque instant de l'humanité, plus éclairé que tous. Mais il n'est que plus éclairé, il n'est pas éclairé d'une autre manière. »

Dans les temps modernes, l'invention de l'imprimerie et de la presse conduisent à la multiplicité là où l'Antiquité arrivait à l'unité, témoin les philosophes du XVIII<sup>e</sup>, siècle, la Constituante et la Convention. Il n'existe plus d'autre législateur que la volonté du peuple. Or celle-ci ne peut s'exprimer avec le système censitaire.

### **Pour une représentation spéciale des prolétaires**

Nous avons recherché le vice fondamental du gouvernement représentatif tel qu'il existe aujourd'hui en France. Nous avons démontré la justice et la nécessité de l'intervention des prolé-  
taires





res dans la représentation nationale. Nous avons prouvé que sur toutes les questions intérieures et extérieures (nature du gouvernement, moralité des gouvernants, économie sociale, qualité du budget, assiette de l'impôt, éducation et travaux publics, politique étrangère), les intérêts et les sentiments des masses prolétaires, c'est-à-dire des neuf dixièmes de la nation, différaient des intérêts et des sentiments de la classe bourgeoise. Cependant, ces deux classes vivent sur le même sol, et leurs intérêts quoique différents, contradictoires même en apparence, sont pourtant unis au fond et profondément associés. La question est donc de parvenir à les exprimer et à les concilier ; et c'est à quoi le gouvernement représentatif bien entendu nous paraît admirablement propre. [...] On nous a objecté qu'appeler les prolétaires à une représentation spéciale, c'était créer une division dans la société. Ce n'est pas la créer, c'est la reconnaître.

L'idée d'une représentation spéciale pour les prolétaires avait été exprimée par Jean Reynaud dans un article paru en avril-juin à la *R.E.* intitulé « De la nécessité d'une représentation spéciale pour les prolétaires ». Il est important d'en signaler les positions approuvées par Leroux qui en citera de larges extraits dans « De la ploutocratie » et l'intégrera même à ses propres *Œuvres* en 1850.

Cet article fut écrit après les funérailles du général Lamarque en juin 1832, qui donnèrent lieu aux barricades sanglantes de la rue du cloître Saint-Merri (décrites plus tard par Hugo dans *Les Misérables*), comme « De l'individualisme et du socialisme » le sera après le massacre de la rue Transnonain en 1834. Reynaud n'approuve pas « l'exaltation imprudente » de quelques-uns au milieu du mouvement pacifique de soixante mille hommes. Mais il dénonce surtout la brutalité de la répression et l'exploitation qui en fut faite. En réalité, il n'y eut aucun complot : la cause des événements du 5 juin est dans l'absence de progrès dans le gouvernement représentatif puisque seule est représentée la bourgeoisie. Reynaud définit vigoureusement l'opposition du bourgeois et du prolétaire en des lignes que Leroux reproduira dans « De la ploutocratie » (ci-dessous, p.283), pour réclamer une représentation spéciale pour les prolétaires. Il faut que la différence des intérêts soit représentée dans deux assemblées distinctes. Cependant, s'ils sont séparés, ces intérêts ne sont pas contradictoires, et le progrès peut être acheté « autrement que par la guerre civile ».

Dans une note accompagnant la réédition de 1850 Leroux écrira : « Évidemment la véritable imitation de la Constitution d'Angleterre, pour la France, c'était de donner, pour contrepois à la représentation de la bourgeoisie, une représentation spéciale du prolétariat. [...] Mais cette politique, ni nos amis ni nos ennemis ne devaient la comprendre. Pour les révolutionnaires, elle était trop sage, trop mesurée ; pour les conservateurs, trop profondément révolutionnaire. » En septembre 1848, Leroux rendra public son





« Projet d'une constitution démocratique et sociale » (ci-dessous, p.357) dans lequel la représentation est fondée sur une base corporatiste.

### Erreurs de l'économie politique anglaise

Leroux passe ensuite à la question des finalités assignables à l'instrument législatif pour répéter que, si légitime que fût sous la Restauration le combat pour la liberté, il faut à présent lui adjoindre l'idéal d'égalité (voir « Plus de libéralisme impuissant », p.100).

Il s'était élevé sous la Restauration une sorte de science vide et subtile, qui avait osé prendre le nom de la plus belle des sciences, et qui sans cœur, sans yeux, et sans oreilles, se prétendait pourtant la rectrice de la société : on l'appelait *l'économie politique*. Infidèle à l'école française de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle qui lui avait donné naissance, élaborée sous sa forme nouvelle par l'Angleterre, ce pays d'aristocratie et de mercantilisme, elle parvint bientôt en France à un degré de vogue et d'insolence que l'on a déjà peine à comprendre aujourd'hui. Son principe universel, son unique axiome était la liberté et la concurrence. Chacun pour soi, et en définitive tout pour les riches, rien pour les pauvres, la voilà résumée ; libérale en apparence, meurtrière en réalité. Ainsi du beau nom de liberté elle avait fait le mot d'ordre de l'oppression matérielle des classes inférieures, des savants, et des artistes. [...]

Il a été démontré que ne pas reconnaître à la politique un autre but que l'individualisme, c'était livrer les classes inférieures à la plus brutale exploitation.

L'histoire a été déroulée : toutes les phases principales de l'exploitation de l'homme par l'homme<sup>84</sup> ont été marquées ; et, de siècle en siècle, le progrès continu de l'émancipation de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre s'est révélé. La loi du progrès est devenue la foi religieuse de toutes les âmes élevées.

La comparaison du prolétariat avec l'esclavage antique et le servage, comparaison qui n'avait pas échappé à plusieurs des écrivains du dernier siècle, a été mise dans tout son jour. En vain des sophistes ont prétendu que l'égalité régnait aujourd'hui, puisqu'il était loisible à tout homme de s'élever de la plus basse condition à la fortune et au rang. On a démontré aux sophistes que pour un prolétaire qui, par exception, s'émancipe et passe dans la classe bourgeoise, il en naît un autre et peut-être deux qui prennent sa place dans ce fond épais et croupissant de la société. À ce compte,

84 Cette expression apparaît pour la première fois dans *Doctrines de Saint-Simon. Exposition*, œuvre commune des dirigeants saint-simoniens, en janvier 1829.







d'ailleurs, il faudrait nier aussi l'esclavage ; car de tout temps, partout où l'esclavage a existé, il y a eu des affranchissements.

De la philosophie de l'histoire ainsi faite depuis deux ans, il est résulté cette conviction, qui chaque jour gagnera davantage, que l'abolition de la noblesse n'est qu'un prélude et un acheminement à l'abolition du privilège de la bourgeoisie, à l'élévation du prolétariat, et que la tête du tiers état, aujourd'hui heureusement émancipée, n'aurait ni droit ni bonne grâce à se constituer à la place de la noblesse, qu'elle n'a renversée qu'avec le secours des masses populaires.

Tout cela, enfin, a conduit à traiter sous toutes ses faces et dans son essence même la question de la propriété ; et on l'a ramenée aisément à ce principe : « Le travail seul produit. Si donc il y a dans la société un homme qui reçoive sans travailler, ou qui reçoive plus que son travail n'a droit de lui rapporter, cet homme exploite d'autres hommes. En vain vous vous rejetez sur ce que vous possédez la terre : la terre, abandonnée à elle-même, ne produit pas. La terre est véritablement si peu propre par elle-même, et sans le travail de l'homme, à remplir les désirs infinis de notre nature perfectible, que c'est une pure illusion que de regarder la propriété de la terre comme l'essence même de la propriété. La propriété du sol n'a jamais été que l'occasion, la cause déterminante de la véritable propriété, celle que l'homme s'est arrogée sur l'homme. Donc ceux qui possèdent la terre, ou en général les instruments de travail, et qui vivent sans travailler, exploitent le travail des autres. D'un autre côté, il est bien sûr que ceux qui ne possèdent pas la terre et en général les instruments de travail, ne pourraient pas vivre s'ils ne les empruntaient pas à ceux qui les possèdent : donc ceux qui possèdent les instruments de travail tiennent ceux qui ne les possèdent pas dans un état de dépendance et d'exploitation qui est la suite et la transformation de l'ancien esclavage. Or, sur quelle loi du cœur humain, sur quelle révélation de conscience peut-il être fondé que des hommes tiennent d'autres hommes dans leur dépendance absolue ? Dans sa manifestation, la propriété, loin d'être un droit, est donc directement contraire au droit, et elle ne peut s'accommoder avec lui qu'en vertu d'une convention variable suivant les différentes phases de développement de l'humanité. La propriété est un fait historique, muable de sa nature ; ce n'est pas un droit. Le droit, c'est la personnalité humaine, c'est la respectabilité de l'être humain, que la propriété, par cela même qu'elle ne s'exerce jamais sur des choses, mais sur des hommes, entame et blesse nécessairement, si elle n'est pas consentie par la volonté





sociale, qui par conséquent a le droit d'en régler et d'en changer le mode. Et c'est ce que les hommes ont de tout temps senti ; voilà pourquoi, indépendamment des grandes transformations que la propriété a subies depuis l'esclavage antique jusqu'au prolétariat, tous les codes se sont toujours attribué de modifier et de supprimer dans certaines circonstances ce prétendu droit absolu. »

### **Après 1830, ne pas préparer un nouveau 93**

Sous la Restauration, les saint-simoniens ont eu le tort « de mépriser et de déprécier les institutions de pure liberté », et les républicains, de sous-estimer l'ampleur de la construction sociale à accomplir. Mais ils ont eu, les uns et les autres, le mérite de se tourner vers le sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Leroux reproduit la Déclaration des droits décrétée par la Convention en 1793, et la confronte au programme saint-simonien.

Sous la Restauration, on se battait contre l'Ancien Régime ; or, l'Ancien Régime avait déjà été renversé en 89. On se battait contre la noblesse ; mais au fond la cause de la noblesse était perdue depuis 93. On se battait contre le catholicisme ; mais au fond le catholicisme était vaincu depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. Bien des gens sans doute tenaient par intérêt, par vanité, par superstition, quelques-uns par une conviction raisonnée, au régime théologique-féodal ressuscité : mais ceux mêmes qui y tenaient le plus n'y tenaient que faiblement ; ils avaient des intérêts matériels plus chers, leur croyance était misérable, et leur attachement à leur croyance était bien loin d'aller jusqu'au martyre. Trois siècles de critique, des mœurs nouvelles, les idées scientifiques et historiques largement répandues sur la société ; la Réforme, la philosophie, la Révolution, avaient brisé à jamais les racines profondes de cet arbre relevé et tenu de main d'homme, mais qui n'avait plus ni fruit ni feuillage. Cela est si vrai que Juillet a balayé en un seul jour toute la vieille monarchie, et n'a vu ensuite qu'une ridicule parodie de la résistance que l'Ancien Régime fit il y a quarante ans.

On pouvait donc hardiment et sans guerre civile traiter l'Ancien Régime en ennemi. Quelle différence avec la phase nouvelle où nous entrons ! Certes, nous ne ferons pas l'honneur à la monarchie intruse après Juillet de la regarder comme l'Ancien Régime. La classe bourgeoise, la classe propriétaire, la classe qui tient par intérêts et par sentiments au système d'individualisme pur, voilà donc l'adversaire !





Et, en effet, la Quasi-Restauration est le gouvernement des prolétaires par les bourgeois, comme la Restauration était le gouvernement des prolétaires et des bourgeois par la noblesse.

Voici l'Ancien Régime nouveau qu'il s'agit de combattre. Mais faut-il, pour le combattre, que l'esprit de progrès tourne contre lui ses armes de destruction précisément comme il les tourna contre l'Ancien Régime ? En prenant ainsi la politique, en vous servant ainsi des institutions de pure liberté, vous pourrez avoir de hautes inspirations, de l'énergie, de l'éloquence, des raisons puissantes et solides ; comme le géant fils de la terre, la terre, que vous touchez, vous remplira de force : mais si vous vous bornez à cette lutte, sans présenter de solutions, voyez où vous allez, *vous allez à l'impuissance ou à la guerre civile !*

Ce n'est plus là, en effet, cette noblesse décrépite et vaincue par trois siècles, ce ne sont plus ces émigrés rentrés à la suite des bagages de l'ennemi ; ce n'est plus, pour tout dire, un fantôme du passé c'est une portion considérable de la nation, maîtresse des instruments de travail, disposant du sol et de l'industrie ; c'est la portion qui lit, qui a du loisir, et qui pense ; c'est ce tiers état, en un mot, qui, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, a tout remué et tout mis en train, qui se prit à la Réforme, puis à la philosophie, puis à la Révolution, et qui vient de soutenir contre la Restauration un débat de quinze années. Avec quoi le combattrez-vous, avec quoi vaincrez-vous et ses intérêts et ses préjugés, si vous ne le transformez pas moralement ? Car ce n'est pas lui seul qu'il faut détacher du système de l'*individualisme* politique ; c'est aussi le peuple des prolétaires, le peuple, qui, par l'effet inévitable de sa condition, reçoit les idées échappées au luxe des riches, quand ceux-ci les abandonnent, comme il en reçoit les modes quand elles sont surannées, et qui les retient ensuite avec acharnement, contre son propre intérêt, et quand ses adversaires mêmes n'osent plus les soutenir.

Ainsi c'est la nation tout entière qu'il faut élever, transformer.

Et où est votre XVIII<sup>e</sup> siècle, votre siècle d'idées, votre siècle préparateur ?

Donc, par toutes les voies, soit qu'on considère la lutte politique du moment et la direction à donner à cette lutte, soit qu'on entre directement dans la question de l'avenir, toujours on arrive aux mêmes conclusions

*La polémique du jour n'est bonne qu'autant qu'on y joint l'idée d'ASSOCIATION et des problèmes que ce mot suscite : autrement la tendance de cette polémique deviendrait funeste à la longue,*





*puisqu'elle conduirait inévitablement à la violence et à la guerre civile.*

**Ce n'est pas seulement d'instruction dont le peuple a besoin, mais d'éducation**

En contraste avec l'individualisme prégnant, le but de la politique doit être l'association. La société a besoin de principes appartenant à l'ordre du religieux, c'est-à-dire embrassant le passé, le présent et l'avenir de l'humanité. Au nom de quoi, sans cela, la charité du christianisme, tournée vers le ciel, serait-elle réorientée vers la vie sociale sous le nom de *droit* ? « La Révolution tout entière est une religion en germe. [...] La Déclaration des droits est son Évangile. »

Croyez-vous que l'homme, après s'être toujours fait une solution du problème humain et divin, soit arrivé, de progrès en progrès, à une époque où il passera sur la terre, comme l'animal, sans conscience et sans souci de la destinée générale ? Et regardez-vous comme le dernier terme des lumières et de la raison de réduire trente-deux millions d'hommes à une existence purement phénoménale ? [...] Or, sans même parler de l'immense multitude, abandonnée, comme un vil troupeau, à l'instinct de ses passions aux prises avec la nécessité et le hasard social, qu'est-ce aujourd'hui que l'éducation pour le petit nombre qui en reçoit ? C'est la lutte des traditions du passé avec la science moderne, la lutte des dogmes chrétiens, auxquels la société livre l'enfance, comme si le rebut des hommes mûrs était assez bon pour l'enfance, et de la philosophie, qui n'est pas encore arrivée à la hauteur d'une religion ; c'est un mélange hétérogène de toutes sortes de principes qui ne sont pas des principes, de vérités et d'erreurs mêlées à dessein. La synthèse nouvelle n'étant pas faite, laisse de toute part un vide immense. [...] L'enfant devient homme, époux et père ; il voit s'élever autour de lui des berceaux et des tombes ; et, à mesure, son cœur s'atrophie et se resserre, ou se désole et se lamente amèrement ; car plus sa pensée devient grave, plus l'isolement se fait sentir, plus la misère de l'homme réduit à ses propres forces dans la solitude de cette société devient pénible et affreuse. Sur tous les grands mystères qui enserrent la vie humaine, comme sur tous les devoirs de cette vie, la société silencieuse l'abandonne à lui-même : pas une leçon, pas un conseil, pas un appui. Si son œil plonge dans la profondeur de son cœur, s'il se reporte aux souvenirs de son enfance pour chercher les principes que la société lui a donnés, afin de le pré-





parer à ses lois, qu'y trouvera-t-il ? Des puérlités, des mensonges, que plus tard la société a effacés en se moquant. On s'est joué de ce qu'il y a de plus saint au monde, la naïveté de l'âme humaine arrivant à la connaissance et à la vie. [...] Ainsi, isolé au milieu de l'humanité du XIX<sup>e</sup> siècle, l'homme est plus pauvre en science, en certitude, en morale, qu'il ne le fut jamais dans des âges moins avancés de l'humanité. Déjà la vie, déjà la mort l'assiègent de leurs mystères ; à qui s'adressera-t-il ? Retournera-t-il vers ses éducateurs, les hommes noirs ? Ira-t-il faire consacrer, par ces parias de la société qu'il méprise, et son union sainte avec la femme, et ses enfants nouveau-nés ?

**« DU PROGRÈS LÉGISLATIF »**  
(*Revue encyclopédique*, novembre 1832, 18 pages)

Cet article sera partiellement reproduit en octobre 1845 dans le premier numéro de la *R.S.* La méthode d'action qui s'y trouve défendue — ne pas séparer le « but social » et « l'instrument » législatif, le « fond » de la « forme » — constitue pratiquement le programme que Leroux défendra dans la clandestine Société des droits de l'homme et du citoyen dont il fut un membre influent. Cette société avait pour *credo* la Déclaration des droits de l'homme de 1793 à laquelle Leroux se réfère souvent. Elle diffusa beaucoup les idées exprimées par Leroux en 1838 dans « Égalité ».

**Pour une dialectique de la réforme parlementaire et de la réforme sociale**

Pour nous qui ne croyons pas aux transformations subites et miraculeuses, mais à un progrès continu, nous ne pouvons recourir qu'au progrès successif de la législation. [...]

Il y a deux voies de progrès à parcourir simultanément. Perfectionner l'instrument de la législation, c'est-à-dire arriver, par voie de réforme parlementaire, à une représentation de plus en plus vraie du peuple ; et en même temps préparer, sous une multitude de rapports, les solutions législatives que la convention nationale (qu'on la conçoive divisée en deux chambres ou réunie en une seule) aura à promulguer pour accomplir de plus en plus le but social, si clairement entrevu aujourd'hui.

Nous avons démontré ailleurs que ces deux ordres de questions ne doivent pas se séparer. Réunies, elles se prêtent un appui mutuel, et constituent le progrès politique et social ; séparées, elles





se détruisent d'elles-mêmes, et perdent toute réalité. Considérer le gouvernement représentatif en lui-même et comme un but, au lieu de l'aimer comme un instrument de progrès, c'est le stériliser, c'est en faire un jouet inutile, c'est l'anéantir. S'occuper de réformes législatives, désirer des améliorations sociales, sans idées arrêtées sur le gouvernement politique, sur ses progrès, sans penser et sans croire que les idées jetées dans le sein du peuple feront naître et grandir des législateurs dignes de leur mission, c'est une absurde et creuse politique c'est vouloir la fin sans les moyens ; c'est rêver qu'une œuvre pourra éclore sans artiste pour la produire. [...]

Nous demandons pardon à nos lecteurs d'y revenir sans cesse mais, à nos yeux, rien n'est plus funeste que la double tendance qui règne aujourd'hui, les uns ne voyant que la forme politique, et se croyant sensés et profonds en négligeant le fond même des réformes, les autres haletant après les réformes, et appelant des messies, des législateurs et des miracles, au lieu de s'attacher à la réalité politique et d'avoir foi dans la seule *autorité* que les hommes puissent aujourd'hui accepter.

« DE LA DOCTRINE DE LA PERFECTIBILITÉ »

(*Revue encyclopédique*, mars et octobre-décembre 1833,  
janvier 1835, 220 pages)

Avant de paraître sous ce titre dans les *Œuvres* en 1850, ce texte parut dans trois livraisons de la *R.E.* Par commodité, nous nous reporterons ici à l'édition définitive. Les titres de chaque partie correspondent à ceux des articles originaux.

« De la loi de continuité  
qui unit le XVIII<sup>e</sup> siècle au XVII<sup>e</sup> siècle »  
(mars 1833)

**La philosophie de l'histoire littéraire**

Parmi toutes les branches partielles de la philosophie de l'histoire, la plus importante, sans contredit, est la *philosophie de l'histoire* littéraire. La pensée de l'humanité se traduit sans doute par toutes sortes de langages, et se grave dans tous les arts ; mais de tous les arts, le plus universel, le plus complet, celui dans lequel on traduit tous les autres, c'est le langage parlé. Une histoire





philosophique du droit ou des sciences exactes, de la musique, de l'architecture, de la peinture, de l'industrie, de la guerre, de l'administration, toucherait bien à tout, mais laisserait en dehors d'elle infiniment plus de choses qu'une histoire philosophique de la littérature. M. de Bonald a dit que la littérature est l'expression d'une époque : c'est, en effet, la principale expression, l'expression la plus directe, la plus certaine, la plus évidente, la plus complète, de toute époque qui a une littérature. En ce sens, l'histoire philosophique de la littérature serait en elle-même l'approximation la plus voisine de cette histoire générale des progrès de l'esprit humain dont nous parlions tout à l'heure.

Mais qu'est-ce que la philosophie de l'histoire littéraire ? C'est la loi de succession et d'enchaînement de tous les grands monuments du langage, tant sous le rapport du fond des idées et des sentiments que sous celui de la forme. [...]

La seule chose qui semble occuper les juges et les critiques, c'est d'assigner un rang, comme on dit, à chacun des grands écrivains. On les applaudit, suivant le mot de Malherbe, comme des joueurs de flûte ; on les traite comme les Romains traitaient leurs gladiateurs. Mais de leur faire le tribut d'une gloire plus véritable, de chercher ce qu'ils ont reçu et ce qu'ils ont apporté à l'humanité, de construire de tous leurs efforts le monument du passé, afin qu'ils y aient chacun leur part inébranlable et respectée de tous, personne n'y songe guère. Il semble que la production des monuments littéraires soit pour ainsi dire l'effet du hasard ou d'un caprice de la nature. Au lieu d'y voir des anneaux successifs de la chaîne, on n'y voit que des anneaux rompus ; ce n'est pas une évolution de l'esprit humain, c'est une suite de révolutions contradictoires qu'on y contemple. [...]

Si donc nous voulons que le présent ne soit pas un chaos, mais un ordre de marche régulier vers l'avenir, sachons trouver et faire trouver aux générations qui nous suivront le secret de notre origine et l'unité de la tradition ; car pour vivre unis en intelligence, en foi et en activité, il faut être fils de la même tradition et venir pour ainsi dire à la lumière par le même tombeau.

### **Le faux dualisme des époques critiques et organiques**

Il ne faut pas entendre autrement cette expression de *siècle de critique* que l'on s'est habitué depuis quelque temps à donner au XVIII<sup>e</sup> siècle. Il n'a pas été tellement critique qu'il n'ait été orga-





nique en germe. En général, distinguer le travail de l'humanité en époques critiques et époques organiques, comme l'avait fait l'école saint-simonienne, c'est un dualisme faux ; et, prise en un sens absolu, cette distinction, faite pour expliquer le progrès, est la négation même du progrès continu qui entraîne l'humanité. [...]

C'est donc parce qu'ils sentaient en eux une puissance qui ne s'exerçait pas, que les philosophes furent conduits à renverser ce qui empêchait cette puissance de s'exercer. Ils ne sont donc pas seulement négatifs, ils sont affirmatifs, et ils ne nient même que parce qu'ils affirment. La vie est toujours positive.

### L'humanité, de l'enfance à l'âge de l'émancipation

Ce qui caractérise évidemment le Moyen Âge, c'est la soumission. Écrasés sous les ruines qu'ils avaient faites, les peuples du Nord reconnurent la supériorité de l'Orient et du monde gréco-romain. Ils se firent chrétiens, c'est-à-dire qu'ils reconnurent la supériorité morale et intellectuelle du monde oriental ; ils se firent catholiques, c'est-à-dire qu'ils reconnurent la supériorité politique du monde romain. Ils prirent les dieux, les coutumes, les mœurs, la langue des vaincus, autant que leur nature propre put se prêter à une telle transformation ; et le Moyen Âge sortit du mélange de la barbarie avec la civilisation gréco-romaine, comme plus tard la Renaissance sortit d'un nouveau mélange de cette ancienne civilisation retrouvée avec le Moyen Âge lui-même.

À mesure qu'il surgissait quelque lumière de ces décombres qu'ils avaient faits, les Barbares s'inclinaient ; ils se prosternaient, ils adoraient, comme des enfants. Que ce fussent les légendes du christianisme que le passé vint à leur rendre, ou les idées d'Aristote, ou les poésies d'Homère, ou le code des lois romaines, toujours la barbarie s'inclinait.

« Le Maître l'a dit ; — Dieu incarné en Jésus a dit ; — Les Pères de l'Église ont dit » Voilà le caractère général du Moyen Âge. La prosternation l'adoration, la foi dans le passé et dans la tradition, la soumission enfin.

Ère de *soumission* d'un côté, ère d'*émancipation* de l'autre, voilà le contraste que les temps modernes comparés au Moyen Âge présentent.

Ainsi nous nous avançons dans la vie, tournant d'abord en toute occasion nos regards sur ceux qui nous ont précédés, les écoutant comme des oracles, et croyant qu'ils ont des solutions hors de no-







tre portée sur toute chose. Il semble à l'enfant que son père et les gens âgés de la génération de son père ont en réserve un trésor de toute science. L'enfant naît naturellement dans la foi. Il a sa vie d'enfance, ses jeux, ses combats, ses mouvements d'âme et d'imagination ; mais il y a un cercle d'idées qu'il n'aborde pas : l'origine des choses, leur raison d'être et leur enchaînement ; il laisse cela aux anciens ; c'est leur laisser la science et la religion, c'est être de la religion des anciens.

Tel fut le Moyen Âge. Le Moyen Âge, c'est l'enfance de l'Europe.

Mais après l'ère de soumission vint l'ère d'émancipation.

Cette ère se divise en deux époques.

D'abord le protestantisme : époque d'émancipation pleine de soumission encore. C'est au nom même du passé que l'on s'émancipe du passé. Mais on ne se fait pas des principes nouveaux. On respecte le fond des croyances antiques ; on a même pour elles une ardeur juvénile, et on les embrasse avec une candeur pleine de superstition. Le zèle de la Réforme a sa source dans la foi même que l'on porte aux croyances qu'on a reçues de ses pères. On s'arrache à la discipline des papes, mais on ne s'émancipe pas de Jésus. Au contraire, c'est au nom de Jésus, au nom de l'Évangile, au nom de la primitive Église, au nom des Pères, c'est avec des textes que l'on rejette le joug de l'Église. Lisez les écrits, les débats de ce temps : toujours l'autorité des Anciens, toujours des textes ; il n'y a pas une raison qui ne soit appuyée sur des textes. L'autorité règne encore, la foi et la soumission durent encore.

Voilà pourquoi cette première période d'émancipation, qui fut le protestantisme et qui occupe quatre grands siècles de l'histoire, nous apparaît encore religieuse, et ne se détache pas complètement du Moyen Âge, tandis que la seconde période d'émancipation s'en détache entièrement.

Dans cette seconde période, en effet, on rejette complètement le joug de la tradition.

Sous le rapport des sciences et de la philosophie proprement dite, on rejette l'autorité des Anciens, incarnée particulièrement dans Aristote.

Sous le rapport des arts et de la littérature, on rejette l'autorité des Anciens, incarnée particulièrement dans Homère.

Sous le rapport des idées religieuses, on rejette l'autorité des Anciens, incarnée particulièrement dans Jésus-Christ.

Cette triple émancipation scientifique, littéraire et religieuse, s'accomplit sans discontinuation en trois époques successives : la première, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, par Descartes et Pascal (de





1640 à 1670) ; la seconde à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, par Charles Perrault et Fontenelle (de 1670 à 1730) ; la troisième enfin, au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, par Voltaire, Diderot et Jean-Jacques (de 1730 à 1770).

### Naissance de l'idée de perfectibilité au XVII<sup>e</sup> siècle

Turgot, Condorcet et Saint-Simon sont les inventeurs de l'idée de perfectibilité, mais ils eurent des précurseurs au XVII<sup>e</sup> siècle. Ce siècle constitue un chaînon méconnu dans l'histoire de l'idée de progrès, entre le protestantisme et la philosophie. Mais il importe de ne pas confondre le rationalisme individualiste, qu'il soit analytique (Descartes) ou expérimental (Bacon), avec la philosophie, seule capable d'apercevoir la vie successive de l'humanité.

C'est à Pascal qu'il revient d'avoir formulé le premier la théorie de la perfectibilité dans la « Préface » du *Traité sur le vide*. Après avoir cité les « lignes admirables » qui émancipent les sciences de l'autorité des Anciens, Leroux reproche à Pascal de maintenir l'autorité dans les questions religieuses.

Vainement donc tu t'enchaînes à l'autorité sur ce qui tient à la *foi*, tandis que, sur tout ce qui tient à la science, tu repousses l'autorité, tu en appelles à la *raison*. Tu es trop humble et trop superbe : s'il s'agit des idées d'Aristote, tu revendiques la perfectibilité de l'esprit humain ; s'il s'agit du paradis et de l'enfer de Jésus et des Pères de son Église, tu te prosternes et tu adores dans le tremblement. Mais tu as mis la cognée à la racine de l'arbre : c'en est fait de l'autorité. Viendront d'autres hommes après toi qui continueront ton œuvre. On s'émancipera de la divinité de Jésus comme tu t'es émancipé de la superstition d'Aristote ; les miracles ne seront pas plus respectés que les qualités occultes ; les mêmes arguments, les mêmes raisons que tu fais prévaloir en physique prévaudront en théologie ; le rationalisme envahira tout, jusqu'à ce que la doctrine de la perfectibilité, que tu as si bien comprise, mais que tu bornes à un seul domaine, grandisse et s'étende sur tout.

Ce que fit Pascal dans les sciences, d'autres le firent en littérature et en art.

C'est pourtant de cette fermentation et de ce mélange que sortit l'époque brillante et fondamentale de Richelieu, ce premier XVII<sup>e</sup> siècle bien supérieur au XVII<sup>e</sup>, siècle de Louis XIV, puisqu'il comprend presque tous les grands génies que l'on est accoutumé de grouper autour du fier monarque, uniquement parce qu'ils





ont prolongé leur vieillesse jusque sous son règne ; mais ce n'était pas sous lui, c'était bien auparavant qu'ils s'étaient formés : ils s'étaient trempés au milieu des guerres civiles et des révolutions ; leur esprit avait pris racine dans ce siècle à la fois italien, espagnol et français, où tout s'agitait pêle-mêle en Europe, où tout État avait trois capitales, et où tout débat retentissait à la fois à Rome, à Paris, à Madrid. Alors ce n'était pas le calme monarchique et l'étiquette qui vint ensuite c'était la guerre, c'était la Ligue ou c'était la Fronde, la liberté, la licence, des passions bouillonnantes, des caractères fiers et entreprenants, et une transformation générale dans les mœurs et dans les croyances. C'est à cette source que se formèrent tous les grands écrivains de cette première génération du XVII<sup>e</sup> siècle. Comment n'auraient-ils pas été empreints, à un haut degré, du *sentiment moderne* ?

Perrault conçut l'humanité comme un organisme en progression. Fontenelle et La Motte poursuivirent sur cette voie. Il ne convient donc pas d'opposer le XVII<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> : après Aristote et Homère, ce fut au tour de Jésus d'être contesté.

« DE LA DOCTRINE DU PROGRÈS CONTINU »  
(octobre-décembre 1833)



**L'humanité est comme un homme qui marche**

Leroux affirme qu'il n'existe pas de progrès qui ne soit enraciné dans une tradition, sauf à sombrer dans « l'inanité » de l'éclectisme et du doctrinarisme. Une seule et même loi de croissance unit la nature et l'histoire, on le comprend bien depuis Geoffroy Saint-Hilaire. Contre l'Antiquité et le Moyen Âge, la tradition que revendique Leroux pour fonder la république est celle de la philosophie et de la Révolution précédées par la Réforme. Cette tradition seule peut poser le « difficile mais non insoluble problème de l'accord de la liberté avec l'association ». L'idée d'égalité, qui anime la vie morale d'un Français d'aujourd'hui, est nécessairement un héritage du passé.

Perfectionner la tradition, aspirer à la tradition universelle, ce n'est donc ni se livrer à un absurde éclectisme, ni se passionner comme des enfants pour de vaines imitations du passé, ni se plonger comme des insensés, sans principes et sans direction, dans les catacombes de l'histoire. Aspirer à la tradition universelle, c'est avant tout vivre, vivre d'une vie d'espérance et de désir. C'est avoir déjà une foi, une croyance, un but, un idéal. Cette foi, cet





idéal, nous ne nous les donnons pas à nous-mêmes. C'est une grâce transmise, c'est le fait de l'innéité ; nous sommes ainsi parce que nous sommes nés au XVIII<sup>e</sup> siècle et non à une autre époque, parce que nous sommes français et non d'une autre nation. Là est notre principe d'action, et c'est en vertu de ce principe que nous nous assimilons la tradition antérieure. [...]

L'humanité est comme un homme qui marche : elle a le visage en avant, un pied fixé sur le présent, un pied levé vers l'avenir : cependant les marques de ses pas antérieurs restent encore empreintes sur la poussière du passé ; mais ce ne sont plus que des empreintes, des traces sur le sable qui attestent son passage.

Nous marchons, sous l'œil de Dieu, vers un avenir inconnu. Le terme ultérieur de la destinée humaine nous est aussi ignoré que le point initial. Nous sommes entre deux mystères.

Si nous connaissions l'idéal divin qui nous est réservé, qui pourrait nous empêcher de nous y précipiter, et d'achever ainsi d'un seul bond la course de l'humanité ? Mais (et ç'a été là l'erreur de tant de révélations<sup>85</sup> qui ont voulu terminer en quelques instants la marche de l'humanité) ce ne serait pas une transformation, une transfiguration, un progrès successif, qu'une telle absorption dans le but final, ce serait un suicide. [...]

Du progrès continu déduire l'avenir, c'est donc avant tout s'inspirer de la tradition actuelle de la France et de l'Europe ; c'est prendre les questions comme les ont posées la philosophie et la Révolution, et en chercher les solutions avec la vie qui est en nous, avec originalité, avec spontanéité, et sans nous incliner comme des vaincus sous les fourches caudines du passé.

Pour prendre un exemple, n'allez pas, sous prétexte que vous ne savez comment concilier l'individualité avec l'association, la liberté avec l'égalité, supprimer tyranniquement un de ces droits au profit de l'autre, et, parce qu'aucune des formes que vous étudiez dans le passé ne vous offre la réalisation du problème, nier durement à votre siècle ce qu'il se sent dans le cœur, et lui dire : Tu n'auras qu'une de ces deux choses dont tu demandes la réalisation, tu n'en auras qu'une, parce que nous ne savons comment te les donner toutes les deux, et que le passé ne nous offre pas d'exemple où nous les trouvions réunies. Mais, loin de là, inspirez-vous de ce double désir de votre époque, et cherchez des formes nouvelles qui puis-

85 Dans S. Matthieu, Jésus-Christ prédit la fin du monde pour l'époque la plus rapprochée : *Amen dico vobis quia non praeteribit generatio haec donec omnia haec fiant*. On sait quelle influence cette pensée d'une transformation prochaine et finale de l'humanité a exercée dans les premiers temps du christianisme, ainsi qu'à différentes époques du Moyen Âge. La retraite hors du monde, la vie contemplative et tous ses excès les plus étranges, en ont été la conséquence (PL).





sent satisfaire ces deux besoins ; car assurément la solution que le temps saura bien trouver les satisfera tous les deux.

Ainsi sont également et fondamentalement dans l'erreur et ceux qui, sans tradition comme sans désir de perfectionnement, prétendent régenter l'avenir ; et ceux qui, se rattachant à une révélation de deux mille ans de date, comme au seul point solide qui existe, voudraient y amarrer l'humanité ; et ceux qui se font à leur aise révélateurs, qui disent orgueilleusement : « Je porte en moi l'humanité » et s'imaginent follement que l'humanité prendra pour une révélation véritable les rêves insensés de leurs désirs ; et enfin ceux qui appellent l'avenir de leurs vœux, mais ne savent le construire qu'avec du passé : car nous avons aujourd'hui de toutes ces espèces de penseurs, et même, si l'on veut y faire attention, on verra que toutes les différentes nuances d'écoles philosophiques et religieuses discernables se rangent dans ces quatre classes de systèmes, dont le point de départ est également faux suivant nous.

Aux doctrinaires nous dirions donc : Il est vrai que le présent est tombé entre vos mains, comme une jeune vierge aux mains d'un vieil époux ; mais quelle destinée tenez-vous en réserve à cette France, fille du XVIII<sup>e</sup> siècle et de la Révolution ? Le présent ne saurait la contenter longtemps ; et si vous supprimez la vie de désir qui nous attire vers le mieux, il ne vous restera que l'immobilité et un présent corrompu et bientôt fétide, parce que la mort le réclame, et qu'une création nouvelle, suite de la vie de désir, aurait déjà dû le remplacer.

Nous dirions aux catholiques : Vous avez raison de vous attacher à une tradition ; mais ne vous apercevez-vous pas que la vie a d'abord passé du catholicisme au protestantisme, puis à la philosophie ? De ces trois principes, le plus vivant en Europe, le seul vivant en France, c'est le plus jeune, c'est la philosophie ; et le plus vivant après la philosophie, c'est le protestantisme, qui l'a préparée. Pourquoi, quand des tiges nouvelles ont pris racine dans la terre, aller chercher le vieux tronc desséché, dégarni de branches, sans sève, sans fruits, sans fleurs, qui ne demande qu'à disparaître, comme ceux qui l'ont précédé, de la scène du monde ? Ne voyez-vous pas que la nature tout entière n'aspire qu'à achever sa ruine ; que les vents et les orages, qui autrefois le faisaient vivre, maintenant achèvent de le détruire ; que tous les êtres qui se nourrissaient de sa substance ou s'abritaient sous son ombrage n'ont pour lui que du dédain, et qu'il s'est engendré dans son sein des vers qui silencieusement finissent de le réduire en poudre ?





Aux révélateurs de tous genres qui nous inondent, nous dirions : Vous êtes de faux messies ; car montrez-nous les prophéties qui vous annoncent. Nous n'avons qu'un seul principe de certitude : c'est la tradition de l'ère moderne, c'est la tradition de nos pères ; la philosophie a-t-elle annoncé des révélateurs tels que vous ?

Enfin il est une foule de copistes qui, préoccupés de l'avenir, cherchent à lui tailler des patrons sur le passé. On a remarqué avec raison l'influence que cette grande personnalité de Napoléon, presque déifiée après sa mort, a eue sur la personnalité des hommes de notre temps : cette influence se retrouve dans la manière de concevoir la reconstruction possible de la société. Napoléon, se voyant seul sur les ruines de la vieille monarchie et de la vieille religion, seul avec son génie et un grand empire à organiser, fit un retour vers le passé, chercha dans le passé un modèle, et trouva Charlemagne. Ainsi l'homme sorti de la Révolution française, le représentant de cette Révolution, se fit le plagiaire du Moyen Âge. [...]

Mais si l'imitation fait évidemment fuir l'originalité, elle n'est pas moins ennemie de la vérité et d'une réelle et pratique influence sur les destinées de l'époque où nous vivons. De la spontanéité, dirons-nous à tous ces copistes, laissez-vous aller à la vie de votre siècle, l'époque présente, loin d'être aussi impuissante que vous le pensez pour arriver à ses destinées, n'acceptera pas d'autres destinées que celles dont elle a aujourd'hui le germe en elle-même ; partez donc de là, et cherchez du nouveau : ce qui a été ne sera plus.

### Une philosophie de la vie universelle

Mais ce n'est pas tout : pour que la philosophie, c'est-à-dire la science de la vie, soit complète, il faut qu'au sentiment de la vie humanitaire, nous joignons le sentiment de la vie extérieure à l'humanité ; et même c'est ainsi seulement que nous pouvons parvenir à avoir une notion claire et profonde de la vie humanitaire elle-même. Derrière l'humanité, en effet, se projette, dans le temps comme dans l'espace, l'animalité et en général la nature ; par conséquent, immédiatement à côté de la philosophie de l'histoire humaine, se place la philosophie de l'histoire de la nature. Ainsi se lient et s'enchaînent, sans discontinuité et sans rupture, les sciences naturelles avec les sciences morales ; c'est-à-dire en définitive que toute science, comme nous l'avons déjà dit, tend





à la cosmogonie de l'humanité et de la nature. Ce n'est qu'à la condition de cette réunion que la philosophie (la science de la vie) s'éclaire et s'illumine. De notre point de départ, donc, c'est-à-dire de notre vie morale et intellectuelle présente, de la tradition actuelle de l'humanité, base essentielle et seule solide de toute notre connaissance, nous sommes conduits à nous élever de plus en plus à la philosophie de la vie universelle, sous le rapport de succession, de continuité, de progrès.

**« DES RAPPORTS DU CHRISTIANISME  
AVEC LA DOCTRINE PHILOSOPHIQUE DU PROGRÈS »  
(janvier 1835)**

Ce n'est pas assez de remonter à la Réforme : la doctrine de la perfectibilité est en réalité la transformation des mystères du christianisme, pourvu qu'on les dépouille de leur voile de symboles. Le monde sera sauvé, disent le christianisme et la philosophie. Il est vrai qu'ils s'opposent sur le lieu de ce salut (le ciel ou la terre), mais le mystère de la Trinité contient en son sein la doctrine du progrès. On trouvera ensuite une interprétation de la controverse qui opposa Arius et Athanase.



**« DE LA PHILOSOPHIE ÉCLECTIQUE  
ENSEIGNÉE PAR M. JOUFFROY »  
(Revue encyclopédique, juin et juillet-août 1833, 81 pages)**



Le début de cet article, reproduit dans l'article « Éclectisme » de l'*E.N.* en 1838, rappelle que l'origine de la philosophie éclectique, devenue quasi officielle depuis 1830, est à chercher à l'École normale qui, sous l'Empire, s'employa à interrompre la tradition philosophique du XVIII<sup>e</sup> siècle. La méthode en est une fragmentation des connaissances parallèle à la division du travail dans l'industrie. Les génies du XVIII<sup>e</sup> siècle ont été « consignés à la porte », et la philosophie a été remplacée par l'idéologie autrement appelée psychologie. Royer-Collard importa Reid et les Écossais ; Cousin importa Hegel et les Allemands. Cette pensée dominée par l'analyse sert de philosophie au Doctrinarisme.

**L'analyse tue la vie**

M. Jouffroy, formé à cette école, enseigne que l'âme peut s'observer elle-même. Mais rejeter la communion de l'âme avec le corps, c'est en faire un cadavre, « attendu qu'il n'y a pas d'esprit vivant sans corps ».





Il a porté partout sa terrible analyse ; c'est qu'il déteste, c'est qu'il méprise, c'est qu'il abhorre la synthèse. Il y a des esprits qui voient plus ou moins confusément, mais qui voient tout ensemble ; il y en a qui ne peuvent voir que des parties : ceux-ci sont plus facilement clairs, mais ils deviennent parfaitement faux lorsqu'ils prennent pour *vivant* le fragment de cadavre qu'ils ont détaché avec leur scalpel ; car *la vie est dans le tout ensemble*, et elle n'est que là. [...]

Quand on sépare ainsi toutes choses, et qu'on donne à ses abstractions une valeur absolue, on se met en dehors de *la science de la vie* ; car la vie, je le répète, est dans le tout ensemble, et elle n'est que là. Elle est dans l'action continuelle de Dieu sur ses créatures, elle est dans l'action continuelle de l'humanité collective sur chaque homme, elle est dans l'union de l'esprit et du corps, elle est dans l'union du corps et du monde extérieur mais elle n'est dans aucune des abstractions que notre esprit peut faire ; elle n'est pas dans le monde sans Dieu, elle n'est pas un homme isolé de l'humanité, elle n'est pas dans l'esprit sans le corps, elle n'est pas dans le corps sans le monde extérieur. « Les parties du monde, dit Pascal, ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout. »

### **Les tendances de la nature humaine ne sont pas invariables**

Le premier article s'achève sur l'espoir que « la noblesse de cœur » de M. Jouffroy l'amènera à renoncer à l'éclectisme et à rejoindre la cause du peuple et l'idée de la perfectibilité. Le second article est consacré à la réfutation des *Mélanges* de Jouffroy. Leroux lui reproche surtout d'ignorer la loi du progrès ou de ne la concevoir que de façon mécanique dans les idées, en croyant que la nature est immuable. Cette erreur n'est plus permise comme au temps de Pascal où « la géologie et plusieurs autres sciences naturelles n'existaient pas ». Leroux affirme même que l'évolution biologique affecte l'*Homo sapiens*.

Il y a plus : il croit et il affirme positivement que l'univers n'est pas sujet à une loi de changement et de progrès. « L'univers, dit-il, est une machine qui tourne toujours et n'avance jamais. » C'est un cercle éternel et immuable. Ainsi il ne sent aucunement la vie dans l'univers. Il ne voit pas que la vie *crée* continuellement sur la terre et dans les cieux. Tous les changements que la science a découverts et découvre à chaque instant dans les anciens êtres







du globe, dans les êtres actuels qui le peuplent, et jusque dans la matière des astres, ne lui font pas même soupçonner dans l'univers une vie continuellement créatrice ; il ne voit dans le monde hors de l'humanité qu'une éternelle immobilité, et le constant retour des mêmes phénomènes. C'est encore une manière d'abstraire profondément l'humanité du monde où elle existe.

Mais tout en opposant à l'immobilité de l'univers la muabilité de l'humanité, M. Jouffroy n'admet pas réellement que l'humanité change et progresse. Nous l'avons déjà dit, il réduit uniquement la mobilité du genre humain à un certain développement des idées de l'humanité ; et il affirme positivement que « les tendances de la nature humaine restent éternellement les mêmes ». C'est nier implicitement le progrès de l'humanité.

**« DE L'INDIVIDUALISME ET DU SOCIALISME »**  
(*Revue encyclopédique*, printemps 1834,  
daté d'octobre-décembre 1833, 24 pages)

Cet article commence par un cri d'indignation contre les massacres de la rue Transno-nain, le 13 avril 1834 (à la suite de l'insurrection des canuts lyonnais du 9 avril et des mesures antirépublicaines prises par Thiers, ministre de l'Intérieur, un soulèvement se produisit à Paris. Il fut brutalement réprimé et les habitants d'une maison furent tous massacrés) : il est donc postérieur à cet événement, bien qu'il figure dans la livraison (antidatée) d'octobre-décembre 1833 de la *R.E.* Aboutissement des réflexions de Leroux depuis sa rupture avec Enfantin en novembre 1831, ce texte fondamental servait de présentation au « Cours d'économie politique » que Jules Leroux avait prononcé à l'Athénée de Marseille.

L'Inquisition, dit Leroux, tuait jadis au nom de la foi on le fait désormais par avidité. C'est le règne des marchands. « Le palais de la Bourse a remplacé Notre-Dame. » Pourtant, dans la seconde partie, l'auteur entreprend de réhabiliter l'appétit des biens matériels.

**Que leur devise soit encore la nôtre !**

C'est sa dignité, c'est sa qualité d'homme, c'est sa liberté, c'est son indépendance, que le prolétaire revendique, lorsqu'il aspire à posséder des biens matériels ; car il sait que sans ces biens il n'est qu'un inférieur, et qu'engagé, comme il l'est, dans les travaux du corps, il participe plus de la condition des animaux domestiques que de celle de l'homme.





C'est le même sentiment qui pousse ceux qui possèdent ces biens à les conserver. Certes nous ne sommes pas les apologistes des classes riches, nous sommes avec le peuple, et nous serons toujours pour les pauvres contre les privilèges des riches ; mais nous savons que, quels que soient la mollesse et l'égoïsme qui règnent dans ces classes, les hommes absolument corrompus et mauvais sont l'exception. Dans la lutte actuelle des prolétaires contre la bourgeoisie, c'est-à-dire de ceux qui ne possèdent pas les instruments de travail contre ceux qui les possèdent, la bourgeoisie représente même, au premier aspect, plus évidemment que les prolétaires, le sentiment de l'individualité et de la liberté. Les riches possèdent cette liberté, et ils la défendent, tandis que les prolétaires sont si malheureux et en sont tellement privés qu'un tyran qui leur promettrait de les affranchir en les enrichissant pourrait peut-être, dans leur ignorance, en faire quelque temps ses esclaves.

Certes, les philosophes qui ne veulent tenir pour bonne, dans la nature humaine, que la face du dévouement, doivent trouver notre époque déplorable à tous égards. Car le dévouement pur, où le trouveraient-ils ? Dans leur cœur sans doute, et dans le cœur d'un certain nombre d'hommes généreux qui prennent en main la cause du peuple. [...]

Mais la société, vue en masse, et sous son aspect le plus vrai, ne répondrait pas à leur attente. Le dévouement tel qu'ils le sanctifient, ils ne le trouveraient ni dans les classes riches ni dans les classes pauvres, ni dans la bourgeoisie ni dans les prolétaires. Les uns veulent conserver, les autres veulent acquérir : où est le dévouement ?

C'est que le dévouement pur, quelque noble qu'il soit, n'est qu'une passion particulière, ou, si l'on veut, une vertu particulière de la nature humaine, mais n'est pas la nature humaine tout entière. Un homme qui, dans toute sa vie, serait placé au point de vue du dévouement, serait un être insensé ; et une société d'hommes dont la règle unique serait le dévouement, et qui regarderait comme mauvais tout acte individuel, serait une absurde société. Toute théorie donc qui voudrait se fonder sur le dévouement comme sur la formule la plus générale de la société, et qui déduirait ensuite de cette formule des lois et des institutions qu'elle aurait l'espérance d'appliquer de force à la société, serait fautive et dangereuse.

Mais au contraire, un principe général qui représente et formule la nature humaine complète, c'est le principe de liberté et d'individualité.





Nos pères avaient mis sur leur drapeau : *Liberté, Égalité, Fraternité*. Que leur devise soit encore la nôtre.

### Deux pistolets chargés l'un contre l'autre

Ces pages résonnent comme un manifeste. Elles définissent une fois pour toutes les termes fondamentaux de la pensée politique de Leroux. On y voit que sa plus grande originalité est d'avoir identifié deux formes de corruption du lien social et montré l'ambivalence propre à chacun des « deux pôles de la science sociale ».

Rappelons que les saint-simoniens ont forgé le mot *individualisme* en 1825 pour fustiger le désordre né de la Réforme et de la philosophie. Il arrivait au contraire aux libéraux de se réclamer de ce terme pour l'opposer à la théocratie.

*Liberté* et *Société* sont les deux pôles égaux de la science sociale. Ne dites pas que la société n'est que le résultat, l'ensemble, l'agrégation des individus ; car vous arriveriez à ce que nous avons aujourd'hui, un épouvantable pêle-mêle avec la misère du plus grand nombre. Théoriquement vous auriez pis encore ; car, la société n'étant plus, l'individualité de chacun n'a pas de limite, la raison de chacun n'a pas de règle : vous arrivez en morale au scepticisme, au doute général, absolu, et en politique à l'exploitation des bons par les méchants, et du peuple par quelques fripons et quelques tyrans.

Mais ne dites pas non plus que la société est tout et que l'individu n'est rien, ou que la société est avant les individus, ou que les citoyens ne sont pas autre chose que des sujets dévoués de la société, des fonctionnaires de la société qui doivent trouver, bon gré mal gré, leur satisfaction dans tout ce qui concourt au but social ; n'allez pas faire de la société une espèce de grand animal dont nous serions les molécules, les parties, les membres, dont les uns seraient la tête, les autres l'estomac, les autres les pieds, les mains, les ongles ou les cheveux. Au lieu que la société soit le résultat de la vie libre et spontanée de tous ceux qui la composent, n'allez pas vouloir que la vie de chaque homme soit une fonction de la vie sociale que vous aurez imaginée : car vous n'arriveriez par cette voie qu'à l'abrutissement et au despotisme ; vous arrêteriez, vous immobiliseriez l'esprit humain, tout en prétendant le conduire.

N'essayez pas de nous ramener le gouvernement de l'Église ; car ce n'est pas en vain que l'esprit humain a lutté pendant six siècles contre ce gouvernement, et l'a aboli.



N'essayez pas d'appliquer à notre époque ce qui a pu convenir aux époques antérieures, le principe d'autorité et d'abnégation ; car précisément l'autorité et l'abnégation de la vie antérieure de l'humanité avaient pour but d'arriver à l'individualité, à la personnalité, à la liberté. Cela fut bien autrefois, mais cela fut précisément à la condition que cela mènerait à un but, et qu'une fois l'humanité arrivée à ce but, cela cesserait d'être, et que ce gouvernement du monde ferait place à un autre.

Nous sommes pourtant aujourd'hui la proie de ces deux systèmes exclusifs de l'individualisme et du socialisme, repoussés que nous sommes de la liberté par celui qui prétend la faire régner, et de l'association par celui qui la prêche.

Les uns ont posé en principe que tout gouvernement devait un jour disparaître, et en ont conclu que tout gouvernement devait dès à présent être restreint aux plus étroites dimensions ; ils ont fait du gouvernement un simple gendarme chargé d'obéir aux réclamations des citoyens. Du reste, ils ont déclaré la loi athée de toute manière, et l'ont bornée à régler les différends des individus quant aux choses matérielles et à la distribution des biens d'après la constitution actuelle de la propriété et de l'héritage. La propriété ainsi faite est devenue la base de ce qui est resté de société entre les hommes. Chacun, retiré sur sa motte de terre, devenait souverain absolu et indépendant ; et toute l'action sociale se réduisait à faire que chacun restât maître de la motte de terre que l'héritage, le travail, le hasard, ou le crime lui avaient procurée : *Chacun chez soi, chacun pour soi*. Malheureusement le résultat d'un tel abandon de toute providence sociale est que chacun n'a pas sa motte de terre, et que la part des uns tend toujours à augmenter, celle des autres à diminuer ; le résultat bien démontré est l'esclavage absurde et honteux de vingt-cinq millions d'hommes sur trente.

Les autres, au rebours, voyant le mal, ont voulu le guérir par un procédé tout différent. Le gouvernement, ce nain imperceptible dans le premier système, devient dans celui-ci une hydre géante qui embrasse de ses replis la société tout entière. L'individu, au contraire, ce souverain absolu et sans contrôle des premiers, n'est plus qu'un sujet humble et soumis : il était indépendant tout à l'heure, il pouvait penser et vivre suivant les inspirations de sa nature ; le voilà devenu fonctionnaire, et uniquement fonctionnaire ; il est enrégimenté, il a une doctrine officielle à croire, et l'Inquisition à sa porte. L'homme n'est plus un être libre et spontané, c'est un instrument qui obéit malgré lui, ou qui, fasciné, répond mécaniquement à l'action sociale, comme l'ombre suit le corps.



Tandis que les partisans de l'individualisme se réjouissent ou se consolent sur les ruines de la société, réfugiés qu'ils sont dans leur égoïsme, les partisans du socialisme, marchant bravement à ce qu'ils nomment une époque organique, s'évertuent à trouver comment ils enterreront toute liberté, toute spontanéité sous ce qu'ils nomment l'organisation.

Les uns, tout entiers au présent et sans avenir, sont arrivés aussi à n'avoir aucune tradition, aucun passé. Pour eux la vie antérieure de l'humanité n'est qu'un rêve sans conséquence. Les autres, transportant dans l'étude du passé leurs idées d'avenir, ont repris avec orgueil la ligne de l'orthodoxie catholique du Moyen Âge, et ils ont dit anathème à toute l'ère moderne, au protestantisme et à la philosophie.

Demandez aux partisans de l'individualisme ce qu'ils pensent de l'égalité des hommes : certes ils se garderont de la nier, mais c'est pour eux une chimère sans importance ; ils n'ont aucun moyen de la réaliser. Leur système, au contraire, n'a pour conséquence que la plus infâme inégalité. Dès lors leur liberté est un mensonge, car il n'y a que le très petit nombre qui en jouisse ; et la société devient, par suite de l'inégalité, un repaire de fripons et de dupes, une sentine de vice, de souffrance, d'immoralité et de crime.

Demandez aux partisans du socialisme absolu comment ils concilient la liberté des hommes avec l'autorité, et ce qu'ils font, par exemple, de la liberté de penser et d'écrire : ils vous répondront que la société est un grand être dont rien ne doit troubler les fonctions.

Nous sommes ainsi entre Charybde et Scylla, entre l'hypothèse d'un gouvernement concentrant en lui toutes les lumières et toute la moralité humaine, et celle d'un grand gouvernement destitué par son mandat même de toute lumière et de toute moralité ; entre un pape infallible d'un côté et un vil gendarme de l'autre.

Les uns appellent liberté leur individualisme, ils le nommeraient volontiers une fraternité : les autres nomment leur despotisme une famille. Préservons-nous d'une fraternité si peu charitable, et évitons une famille si envahissante.

Jamais, il faut l'avouer, les bases mêmes de la société n'ont été plus controversées. Qu'on parle d'égalité aujourd'hui, qu'on montre la misère et l'absurdité du mercantilisme actuel, qu'on flétrisse une société où les hommes désassociés sont non seulement étrangers entre eux, mais nécessairement rivaux et ennemis, tous ceux qui ont au fond du cœur l'amour des hommes, l'amour du peuple, tous ceux qui sont fils du christianisme, de la philosophie et de la





Révolution, s'enflamment et approuvent. Mais que les partisans du socialisme absolu viennent à exposer leurs tyranniques théories, qu'ils parlent de nous organiser en régiments de savants et en régiments d'industriels, qu'ils s'avancent jusqu'à déclarer mauvaise la liberté de la pensée, à l'instant même vous vous sentez repoussé, votre enthousiasme se glace, vos sentiments d'individualité et de liberté se révoltent, et vous vous rejetez tristement dans le présent par effroi de cette papauté nouvelle, écrasante, absorbante, qui transformerait l'humanité en une machine, où les vraies natures vivantes, les individus, ne seraient plus qu'une matière utile, au lieu d'être eux-mêmes les arbitres de leur destinée.

Ainsi l'on reste dans la perplexité et dans l'incertitude, également attiré et repoussé par deux aimants contraires. Oui, les sympathies de notre époque sont également vives, également énergiques, qu'il s'agisse de liberté ou d'égalité, d'individualité ou d'association. La foi à la société est complète, mais la foi à l'individualité est également complète. De là suit et un égal entraînement vers ces deux buts désirés et un égal éloignement de l'exagération exclusive de l'un ou de l'autre, une égale horreur soit de l'individualisme, soit du socialisme.

Cette disposition, au reste, n'est pas nouvelle ; elle existait déjà dans la Révolution ; les hommes les plus avancés l'éprouvaient. Prenez la Déclaration des droits de Robespierre : vous y trouverez formulé de la manière la plus énergique et la plus absolue le principe de société, en vue de l'égalité de tous ; mais, deux lignes plus haut, vous trouverez également formulé de la manière la plus énergique et la plus absolue le principe de l'individualité de chacun. Et rien qui unisse, qui harmonise ces deux principes, placés ainsi tous deux sur l'autel ; rien qui concilie ces deux droits également infinis et sans limites, ces deux adversaires qui se menacent, ces deux puissances absolues et souveraines qui s'élèvent toutes deux jusqu'au ciel et qui envahissent chacune toute la terre. Ces deux principes se nomment, et vous ne pouvez vous empêcher de les reconnaître, car vous en sentez la légitimité dans votre cœur ; mais vous sentez en même temps que, nés tous deux de la justice, ils vont se faire une guerre atroce. Aussi Robespierre et la Convention n'ont-ils pu que les proclamer tous deux, et ensuite la Révolution a été le sanglant théâtre de leur lutte : les deux pistolets chargés l'un contre l'autre avaient fait feu.

Nous en sommes encore au même point, avec deux pistolets chargés et dans des directions opposées. Notre âme est la proie de deux puissances égales et en apparence contraires. Notre per-





plexité ne cessera que lorsque la science sociale sera parvenue à harmoniser ces deux principes, lorsque nos deux tendances seront satisfaites. Alors un immense contentement succédera à cette angoisse.

### Les deux sens du mot socialisme

Même si le néologisme *socialisme* a pu être utilisé ponctuellement avant Leroux (Mallet du Pan l'emploie en 1793 dans ses *Considérations sur la nature de la Révolution de France*, selon Alexandrian ; on le trouve chez Owen, et dans *Le Globe* saint-simonien du 13 février 1832), Leroux fut le premier à en avoir fait un concept clé. Cela dit, il est essentiel, et peut-être prémonitoire, que la première acception du mot, on vient de le voir, ait été péjorative, pour désigner ce que nous appelons aujourd'hui *totalitarisme*. Changeant de terminologie, *mais non d'idée*, Leroux reprit le mot *socialisme* à son compte en 1845, comme en témoignent les notes capitales qu'il ajouta aux éditions ultérieures de « De l'individualisme et du socialisme » en 1845 et 1850, et qui sont ici présentées par anticipation. Cette évolution est rendue sensible par l'adjectif *absolu* qui qualifie le mot *socialisme* dans son sens péjoratif lors de ces rééditions. L'expression *socialisme absolu* (par opposition au socialisme républicain), conforme à la volonté définitive de Leroux, est adoptée dès ici.

Il est évident que, dans tout cet écrit, il faut entendre par *socialisme* le socialisme tel que nous le définissons dans cet écrit même, c'est-à-dire l'exagération de l'idée d'association, ou de société. Depuis quelques années, on s'est habitué à appeler *socialistes* tous les penseurs qui s'occupent de réformes sociales, tous ceux qui critiquent et réprouvent l'individualisme, tous ceux qui parlent, sous des termes différents, de providence sociale, et de la solidarité qui unit ensemble non seulement les membres d'un État, mais l'espèce humaine tout entière ; et, à ce titre, nous-même, qui avons toujours combattu le socialisme absolu, nous sommes aujourd'hui désigné comme socialiste. Nous sommes socialiste sans doute, mais dans le sens où nous le sommes ; nous sommes socialiste, si l'on veut entendre par socialisme la doctrine qui ne sacrifiera aucun des termes de la formule : *Liberté, Fraternité, Égalité, Unité*, mais qui les conciliera tous. (1845.)

Quand j'inventai le terme de *socialisme* pour l'opposer au terme d'*individualisme*, je ne m'attendais pas que, vingt ans plus tard, ce terme serait employé pour exprimer, d'une façon générale, la démocratie religieuse. Ce que j'attaquais sous ce nom, c'étaient les faux systèmes mis en avant par de prétendus disciples de Saint-Si-





mon et par de prétendus disciples de Rousseau égarés à la suite de Robespierre et de Babeuf, sans parler de ceux qui amalgamaient à la fois Saint-Simon et Robespierre avec de Maistre et Bonald. Je renvoie le lecteur à l'*Histoire du socialisme* (qu'il trouvera dans un des volumes suivants de cette édition<sup>86</sup>), me contentant de protester contre ceux qui ont pris occasion de là pour me trouver en contradiction avec moi-même. (1850.)

### La mère et l'enfant

Si l'on nous demande notre profession de foi, nous venons de la faire, et nous sommes prêts à la répéter ; la voici : nous ne sommes ni individualistes ni socialistes, en prenant ces mots dans leur sens absolu. Nous croyons à l'individualité, à la personnalité, à la liberté ; mais nous croyons aussi à la société.

La société n'est pas le résultat d'un contrat. Par cela seul que des hommes existent, et ont entre eux des rapports, la société existe. Un homme ne fait pas un acte et n'a pas une pensée qui n'intéresse plus ou moins le sort des autres hommes. Il y a donc nécessairement et divinement communion entre les hommes.

Oui, la société est un corps, mais c'est un corps mystique, et nous n'en sommes pas les membres, mais nous y vivons. Oui, chaque homme est un fruit sur l'arbre de l'humanité ; mais le fruit, pour être le produit de l'arbre, n'en est pas moins complet et parfait en lui-même ; il contient en germe l'arbre qui l'a engendré ; il deviendra lui-même arbre, lorsque l'autre tombera vieillard sous le choc des vents, et ce sera lui qui rajeunira la nature. Ainsi chaque homme reflète en son sein la société tout entière ; chaque homme est d'une certaine façon la manifestation de son siècle, de son peuple et de sa génération ; chaque homme est l'humanité ; chaque homme est une souveraineté ; chaque homme est un droit, pour lequel le droit est fait, et contre lequel aucun droit ne peut prévaloir.

Parce que corporellement je vis dans l'atmosphère, et que je ne peux vivre un instant sans respirer, suis-je une portion de l'atmosphère ? Parce que je ne puis vivre d'aucune manière sans être en rapport et en communion avec le monde extérieur, suis-je une portion de ce monde ? Non ; je vis avec ce monde et dans ce monde : voilà tout.

<sup>86</sup> Cette œuvre ne verra pas le jour.







Et de même, parce que je vis dans la société des hommes et par cette société, suis-je une portion, une dépendance de cette société ? Non, je suis une liberté destinée à vivre dans une société.

L'individualité absolue a été la croyance de la plupart des philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'était un axiome en métaphysique, qu'il n'existait que des individus, et que tous les prétendus êtres collectifs ou universaux, tels que société, patrie, humanité, etc., n'étaient que des abstractions de notre esprit. Ces philosophes étaient dans une grave erreur. Ils ne comprenaient pas ce qui n'est point tangible par les sens ; ils ne comprenaient pas l'invisible. Parce qu'après qu'un certain temps s'est écoulé, la mère se sépare du fruit qu'elle portait dans ses entrailles, et que la mère et son enfant forment alors deux êtres distincts et séparés, nierez-vous le rapport qui existe entre eux ; nierez-vous ce que la nature vous montre même par le témoignage de vos sens, à savoir que cette mère et cet enfant sont l'un sans l'autre des êtres incomplets, malades, et menacés de mort, et que le besoin mutuel, aussi bien que l'amour, en fait un être composé de deux êtres ? Il en est de même de la société et de l'humanité. Loin d'être indépendant de toute société et de toute tradition, l'homme prend sa vie dans la tradition et dans la société. Il ne vit que parce qu'il a foi dans un certain présent et dans un certain passé. Chaque homme, comme chaque génération d'hommes, puise sa sève et sa vie dans l'humanité. Mais chaque homme y puise sa vie en vertu des facultés qu'il a en lui, en vertu de sa spontanéité propre. Il reste donc libre, quoique associé. Il est divinement uni à l'humanité ; mais l'humanité, au lieu de l'absorber, se révèle en lui.

S'il y a encore dans le monde tant d'hommes misérables et vicieux, si tous nous sommes atteints de vice et de misère, cela nous découvre l'ignorance et l'immoralité qui affligent encore l'humanité. Si l'humanité était moins ignorante et plus morale, il n'y aurait plus dans le monde tant d'êtres misérables et vicieux.

Nous sommes donc tous responsables les uns des autres. Nous sommes unis par un lien invisible, il est vrai, mais plus clair et plus évident pour l'intelligence que ne l'est pour les yeux du corps la matière.

De là il suit qu'une charité mutuelle est un devoir.

De là il suit que l'intervention de l'homme pour l'homme est un devoir.

De là suit enfin la condamnation de l'individualisme.

Mais de là suit aussi, et avec une égale force, la condamnation du socialisme absolu.





Si Dieu avait voulu que les hommes fussent des parties de l'humanité, il les aurait enchaînés l'un à l'autre dans un grand corps, comme les membres de notre corps sont enchaînés l'un à l'autre. Vouloir enchaîner ainsi les hommes, ce serait comme si, ayant reconnu le lien invisible qui unit la mère et l'enfant, et qui ne fait qu'un seul être des deux, vous vouliez nier, à cause de cela, leur personnalité et les enchaîner l'un à l'autre. Vous les ramèneriez par là à l'état antérieur où ils ne faisaient strictement qu'un seul être ; et, en raison de ce qu'ils sont maintenant, vous constitueriez un état monstrueux et aussi anormal que l'état de séparation absolue où vous auriez voulu d'abord les tenir. Ils sont deux, mais ils sont unis ; il y a entre eux relation et communion, mais il n'y a pas identité. L'être un qui les réunit, c'est Dieu, qui vit à la fois dans l'un et dans l'autre ; et s'il les a séparés. C'est afin qu'ils eussent chacun leur vie individuelle, bien qu'ils se rapportent l'un à l'autre, et que sous le rapport qui les unit ils ne fassent qu'un seul être. Il y a plus, il est évident que la vie commune qui les unit sera d'autant plus énergique, que leur vie individuelle sera plus grande. Si la mère est heureuse, l'enfant sera heureux ; et si l'âme de l'enfant s'ouvre à l'enthousiasme et à la vertu, l'amour de la mère s'en exaltera. Ainsi le corps social sera plus heureux et plus puissant par l'individualité de tous ses membres, que si tous les hommes eussent été enchaînés l'un à l'autre.

Nous arrivons ainsi à cette loi, aussi évidente et aussi certaine que les lois de la gravitation : « La perfection de la société est en raison de la liberté de tous et de chacun. »

En définitive, adopter soit l'individualisme, soit le socialisme, c'est ne pas comprendre la vie. La vie consiste essentiellement dans la relation divine et nécessaire d'êtres individuels et libres. L'individualisme ne comprend pas la vie ; car, il nie cette relation. Le socialisme absolu ne la comprend pas davantage ; car, en faussant cette relation, il la détruit. Nier la vie ou la détruire, voilà l'alternative de ces deux systèmes, dont l'un, par conséquent, ne vaut pas mieux que l'autre.

« DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE ANGLAISE »  
(*Le National*, octobre 1835, 10 pages)

Leroux réfute l'économie politique anglaise à travers l'ouvrage de M<sup>me</sup> Marcet, *Notions de John Hopkins sur l'économie politique*, qui prétend montrer que le luxe des riches est la condition essentielle de la survie des pauvres. Pareille doctrine a pu se développer





en Angleterre, en Allemagne, et aux États-Unis, mais elle ne saurait s'acclimater en France malgré les tentatives faites sous la Restauration, car, après la philosophie et la Révolution, « la nécessité et la légitimité de l'émancipation des classes inférieures » y est une idée trop enracinée.

### **La production doit être réglée par la consommation de tous**

Notre chétive production d'aujourd'hui, notre dénuement de tant de biens que les instruments de travail déjà créés, tout bornés qu'ils soient aujourd'hui, ne demandent qu'à produire, cette misère, cause à son tour de tant de maux, tient à notre ignorance, à notre mauvaise association ; elle tient à ce que le *désir*, source véritable de la production, n'est pas et ne peut pas être éveillé chez tant de millions de prolétaires qui ne possèdent pas les instruments de travail, et qui, par conséquent, obligés qu'ils sont de payer une dîme à leurs seigneurs, dîme qui ne leur laisse que leur stricte existence, n'ont aucun intérêt et aucun moyen de produire davantage qu'ils ne produisent ; elle tient à ce que la production est uniquement réglée par la consommation d'un petit nombre, au lieu de l'être par les désirs, les besoins et la consommation de tous.



#### **« À PROPOS DES AFFAIRES DE ROME » (LE MONDE, 22 DÉCEMBRE 1836)**



En 1830, Leroux avait approuvé dans *Le Globe* le combat de Lamennais en faveur de la liberté. En 1832, après le voyage que Lamennais fit à Rome, le pape Grégoire XVI condamna *L'Avenir* et *Les paroles d'un croyant* au nom de la Sainte-Alliance. Leroux se passionna pour cette révolte exposée par Lamennais dans *Affaires de Rome*.

À l'inconstance qui dérive de « l'absence de principes », Leroux oppose la croissance d'une grande pensée, « immuable et mobile à la fois ». Ainsi, Lamennais semble se contredire en détruisant les principes de certitude qu'il avait préconisés dans son livre *Sur l'indifférence* : la tradition et l'autorité. En réalité, il a toujours été « l'apôtre de la charité », même s'il a varié sur ses « applications ».

### **Le pèlerinage de Lamennais à Rome**

Eh bien ! cet homme qu'amis et ennemis ont proclamé le plus grand des catholiques et le plus ferme rempart de la papauté, le voilà, dans ce livre, qui s'achemine vers Rome, pour soumettre ses idées au successeur de Pierre. Ne me parlez pas de ces voyages entrepris de notre temps pour faire de l'art ou de la science ; ne





me parlez pas même du pèlerinage religieux à Jérusalem de M. de Chateaubriand, ni de celui qu'a fait plus récemment M. de Lamartine, voici un pèlerinage plus grand et plus important, à mon sens, car il s'agit ici, non pas d'impressions et de souvenirs, non pas d'érudition et de poésie, mais de vie et de vérité. Je vous le dis, ce voyage à Rome pourrait bien être la dernière ambassade qui ira consulter l'oracle, pour savoir s'il n'a pas cessé.

Je ne sais si je m'abuse, mais le moment solennel où M. de Lamennais partit pour Rome me semble, pour la foi catholique, une épreuve comparable à celle que, dans les siècles éloignés, on tirait du feu ou de l'eau pour les hérétiques et les pécheurs. Voilà un prêtre qui, plein de foi, d'intelligence, de science et de génie, un prêtre dont le cœur palpité pour l'humanité, qui après trente ans de travaux, de méditation et de prière, va s'approcher de son pape, du pontife suprême, du représentant du Christ sur la terre. Il lui porte le cri des misères du peuple et de tout ce qui souffre en ce monde ; il lui porte aussi l'appel à la vie et à la régénération... Hélas, que trouve-t-il ? Un fantôme, un mort. Quelle réponse à son zèle, quelle solution à ses problèmes lui donna-t-on à Rome ? Quel accueil lui fit-on ? Quelle parole sut lui adresser le chef de la religion, à lui qui avait employé tant de génie à défendre cette religion ? Esclave ou non sur son siège pontifical, il le reçut avec un froid silence, lui fit quelques vaines caresses ; puis il livra sa doctrine aux diplomates étrangers, se réduisant ainsi au rôle de *bourreau* pour lui fermer la bouche et lui faire un bâillon.

M. de Lamennais est revenu de Rome l'âme remplie de tristesse. Il n'avait vu à Rome que des ruines et il est obligé d'écrire : « Non, la vie n'est pas là. »

« HISTOIRE LITTÉRAIRE. REVUE TRIMESTRIELLE »  
(*Revue des Deux Mondes*, 1<sup>er</sup> décembre 1835, 50 pages)

De ces critiques d'ouvrages historiques sur l'Empire ottoman, sur les Normands, les *Mémoires* de Luther traduits par Michelet, la fin du paganisme, la Révolution, la politique extérieure russe, on retiendra l'article consacré au livre de Louis Viardot *Études sur l'histoire des institutions, de la littérature, du théâtre et des beaux-arts en Espagne*. Leroux salue la solidarité de Viardot avec les libéraux espagnols réfugiés en France sous la Restauration. Mais il reproche à Viardot le caractère trop analytique de son bel ouvrage et sa partialité en faveur de la littérature espagnole. Le caractère de l'Espagne doit beaucoup, pense Leroux, au contrepois qu'elle a exercé contre l'islam, reproduction de l'arianisme. « Ainsi, l'Espagne a été par nationalité catholique et pays d'Inquisition. [...] »





Reléguée au bout de l'Europe, [...] elle est un chevalier toujours en guerre. » Jusqu'en Amérique.

### **L'Espagne n'a eu aucune part aux travaux successifs de l'Europe**

Chose remarquable ! tandis que le reste de l'Europe a passé uniformément par une suite de révolutions de l'intelligence bien caractérisées, la scolastique, la Renaissance, la Réforme, la philosophie, on peut dire que l'Espagne n'a parcouru aucune de ces périodes. A-t-elle pris en effet une part glorieuse à la scolastique, à la Renaissance, à la Réforme, à la philosophie ? Non ; elle n'a pas donné un seul homme illustre à aucune de ces quatre grandes catégories où se classent et se résument tous les travaux intellectuels de la France, de l'Italie, de l'Angleterre et de l'Allemagne. Que faisait-elle donc pendant que l'Europe travaillait ainsi à se transformer ? Au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècle, au temps de la scolastique, au temps d'Abelard, de Roger Bacon, de saint Thomas, que faisait-elle ? Que faisait-elle pendant que l'Italie, la France, et même l'Angleterre et l'Allemagne, restauraient si glorieusement l'Antiquité ? Depuis les croisades jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, il n'est pas de ville de l'Europe qui n'ait donné plus de travailleurs à la Renaissance que l'Espagne tout entière. Que faisait-elle encore pendant que les autres nations enfantaient toutes ces hérésies qui ont engendré le monde moderne ? Que faisait-elle pendant qu'Arnauld de Bresse, Jean Huss et Jérôme de Prague montaient à leur bûcher, au temps des libres penseurs d'Italie, ou à l'époque de Luther et de Calvin ? Et lorsque est venue la philosophie, quelle part encore a-t-elle prise à cette œuvre ? Il est certain que l'Espagne n'a eu aucune part directe à ces travaux successifs de l'Europe ; elle n'a construit ni aidé à construire aucun de ces échelons sur lesquels s'est élevée la modernité.

### **C'est l'Espagne qui a inventé le roman**

Comme ce peuple a peu travaillé sur les sources antiques du monde moderne, je veux dire tous les précieux débris de l'Antiquité conservés au Moyen Âge, il est évident que sa littérature doit avoir un certain air de spontanéité, de naturel et de modernité, que n'ont pas au même degré les littératures des autres peuples, même celles qui ont le plus ce caractère, comme la littérature anglaise, par exemple. Aussi est-ce là ce que tout le monde accorde volontiers à la littérature espagnole. On reconnaît qu'elle est *soi*



plus qu'aucune autre ; elle est, avant tout, moderne, spontanée, et espagnole ; elle a, si je puis ainsi parler, un goût de terroir plus prononcé que toute autre. Mais ce qui doit caractériser encore une telle littérature, c'est le sentiment de la *réalité*. En effet, cet Espagnol qui combat et chante ses combats, qui se condamne à l'ignorance pour ne pas nuire à sa cause nationale, qui est toujours occupé de son pays et des grandes choses qu'il a faites ; cet Espagnol ne peut mettre dans ce qu'il écrit plus que ne renferme l'objet qu'il considère. Rien d'infini ne peut sortir du spectacle des choses finies, quelque grandes que soient ces choses, et quelle que soit l'imagination de celui qui les contemple. La nation espagnole, en se retraçant à elle-même les périodes accomplies de son existence, n'a pu se donner que des tableaux empreints de réalité, de réalité noble et aussi élevée qu'on voudra le supposer, mais dénués d'idéal dans le grand sens du mot, et tout à fait dépourvus d'infini. Aussi est-il bien remarquable que c'est à ce peuple que l'on doit le genre de littérature le plus empreint de réalité, je veux dire le roman. L'Italie, la France, l'Allemagne, l'Angleterre n'ont point inventé le roman. C'est l'Espagne qui la première a créé ce genre ; et elle a créé également les deux grandes divisions de ce genre, le roman de mœurs et de caractères, et le roman historique. C'est là la principale gloire de la littérature espagnole ; et on pourrait presque dire qu'elle n'a pas produit autre chose.



2

**ENCYCLOPÉDIE NOUVELLE (1834-1840)**

Henri Heine vit dans cette encyclopédie « la digne continuation du colossal pamphlet de Diderot » (*Lettres sur la vie politique, artistique et sociale de la France*). Véritable Atlantide restée engloutie depuis les dix années de répression qui suivirent le 2 décembre, l'*E.N.* fut, en effet, à la pensée républicaine et socialiste, ce que l'ouvrage de Diderot fut aux Lumières. Elle se développa en marge de l'Université dominée par Victor Cousin, et même contre elle (voir l'article « Éclectisme »). Définissant la philosophie comme « science de la vie », elle place les sciences morales et politiques dans le prolongement des sciences de la vie conçues dans une perspective transformiste. L'*E.N.* joua un rôle important dans la formation des écrivains et penseurs de la monarchie de Juillet. Leroux en conçut l'idée avec Jean Reynaud en 1833. C'était réaliser un vœu exprimé par Saint-Simon. Le premier des sept tomes parut en 1834. Leroux rédigea 95 articles et Reynaud plus du double. L'entreprise réunit une centaine de collaborateurs, anciens saint-simoniens pour beaucoup.

Les articles de Leroux varient de quelques lignes à 77 pages (« Éclectisme »). Si on évalue à 500 pages de format *in-quarto* la totalité de ses contributions, il faudrait multiplier ce chiffre par quatre, compte tenu de la typographie extrêmement dense de l'*E.N.* Imprimée sur deux colonnes, pour connaître l'équivalent d'une mise en page moyenne en *in-octavo*. Ainsi l'article « Bonheur » comprend 17 pages dans l'*E.N.*, mais 73 dans l'édition Fayard. On aurait donc une idée du travail de Leroux en évaluant sa contribution à environ 2 000 pages.

**« ARMINIANISME » (1836)**

Cet article constitue un remarquable exposé de la Réforme sous les trois visages que lui ont donné Luther, Calvin et Arminius. Leroux en reprendra de longs passages dans le *Cours de phrénologie* : nous en fournissons alors des extraits. On trouvera cependant une page de l'article « Arminianisme » à la fin de la présentation de l'article « Berkeley ».



« BACON (ROGER) » (1836)

**Le véritable inventeur du libre examen**

Il suffira de reproduire le commentaire que Leroux fait d'une citation de l'*Opus Majus* de ce moine anglais du XIII<sup>e</sup> siècle.

« Nous ne devons nullement notre adhésion à tout ce que nous avons appris pour l'avoir entendu dire ou pour l'avoir lu dans des livres ; mais c'est un devoir pour nous d'*examiner* avec la plus sévère attention les opinions de nos prédécesseurs sur la terre, afin d'y ajouter ce qui leur manque, et de corriger ce qui en est faux et erroné, toutefois en le faisant avec toute modestie et convenance. »

Certes, voilà qui est admirable au milieu du Moyen Âge. Qu'on vienne dire maintenant cette sottise, que Descartes est le père unique et le premier inventeur du *libre examen*. Ajoutons qu'à nos yeux la formule de Roger Bacon est bien autrement philosophique que celle que Descartes a donnée du libre examen. Car Bacon ne repousse pas la tradition ; il ne prétend pas, ce qui est complètement antiphilosophique, que chaque homme doit construire par lui-même toute sa connaissance, c'est-à-dire refaire à lui seul toute la connaissance humaine ; il ne pousse pas l'homme, comme a fait le cartésianisme, dans l'absolu et hors de la vie de relation, c'est-à-dire hors de toute vie véritable ; il accepte, au contraire, la tradition pour la perfectionner, l'augmenter, l'enrichir, et la purifier. Cette formule est tellement belle, et elle est tellement conforme à notre doctrine actuelle du progrès, que nous n'aurions pas un seul mot à y changer. Tout en est parfait, jusqu'à l'expression qui la termine sur cette piété sincère et délicate avec laquelle les modernes doivent corriger les erreurs de leurs devanciers.

« BENTHAM » (1836)

Bentham fut l'homme d'une seule idée, l'*utilité*, mais cette idée est un « sophisme », car sous l'apparence d'un même mot, elle confond utilité privée et utilité générale sans voir que l'égoïsme ne peut qu'entrer en contradiction avec le bien public. Saint-Simon reprit la notion obscure d'*utilité* et la féconda en lui substituant l'idée nette et précise de *production*. Entre les mains de ses disciples, cela aboutit à « une admiration effrénée





de la papauté du Moyen Âge » et à la « négation du droit » au profit de l'organisation religieuse de la société.

### Les saint-simoniens et le socialisme sans contrepoids

Il fallut donc opter entre le principe de l'*égoïsme* et le principe de l'*utilité générale* ; il fallut ou délaissier la doctrine psychologique de Bentham, ou renoncer à sa doctrine en législation ; il fut clair et évident que la moitié de la théorie de Bentham hurlait, pour ainsi dire, contre l'autre moitié.

Nos philosophes optèrent pour la doctrine de Bentham en législation ; ils sacrifièrent la doctrine philosophique de l'*égoïsme* ; et ils se mirent à invoquer à grands cris les *sympathies* humaines pour réaliser l'*utilité générale*. Dans cet effort, leur âme s'éleva, leur esprit s'exalta, une foule de sentiments nouveaux pour eux se révélèrent : à cette époque, l'école abandonna le matérialisme, dont elle avait d'abord fait profession ouverte, pour le spiritualisme.

Mais une fois qu'ils eurent condamné l'*égoïsme* comme doctrine philosophique, qu'arriva-t-il ? Rien ne s'offrit plus sans doute pour gêner l'*utilité générale* ; les résistances avaient disparu, il est vrai : mais tout contrepoids avait cessé en même temps. Le *socialisme* seul restait. Au moins, dans les idées vagues et confuses de Bentham, l'intérêt de l'individu faisait équilibre à la loi tirée de l'intérêt général ; l'*utilité générale* n'était même là que pour procurer l'*utilité particulière* ; le point résistant et solide était toujours l'intérêt de chacun, l'intérêt individuel, l'*égoïsme privé*. Mais la base philosophique du benthamisme enlevée, le reste se transformait en un *socialisme* absolu, sans règle ni limite.

Je le répète, dans les idées vagues de Bentham, l'*égoïsme privé* était le *recteur* de l'*utilité générale*. Ainsi Bentham, tout *socialiste* qu'il fût par son principe de législation, était au fond *individualiste* par son point de départ, et par l'hypothèse gratuite qu'il faisait que l'*utilité générale* pouvait satisfaire tous les *égoïsmes privés*. Mais quand l'expérience eut montré la chimère de cette hypothèse, quand il fallut admettre le socialisme sans contrepoids et sans résistance, toute trace d'*individualisme* disparut du système devant le principe de l'*utilité générale* : la société fut tout, l'individu rien.





« BERKELEY » (1836)

La discussion de la philosophie de Berkeley est précédée d'une mise au point sur le terme *idéalisme*.

**L'idéalisme, doctrine de l'idéal**

Pour nous *idéalisme* vient d'idéal, et non pas *d'idée*. Par conséquent l'*idéalisme* est la doctrine de l'*idéal*, tandis que, dans l'acception ordinaire, c'est une théorie des *idées*.

Qu'entendons-nous par doctrine de l'idéal ? Est-ce une théorie esthétique que nous voulons ainsi désigner ? Avons-nous en vue quelques-unes de ces notions vagues, dont on fait quelquefois étalage en parlant des beaux-arts et de leurs principes ?

Non. Ce n'est pas de ce détail que nous voulons parler. Nous entendons parler d'une philosophie qui, si elle est vraie, absorbe de droit toute la philosophie. [...]

Y a-t-il donc, dans l'histoire de la philosophie, une philosophie de l'idéal ? On s'étonnera un jour que cette question ait pu être faite. Cependant il faut bien la poser aujourd'hui, puisque cette doctrine n'a même plus de nom qui l'exprime véritablement, et que journellement les professeurs et les écrivains de philosophie emploient le terme *d'idéalisme* pour désigner tout autre chose, et ne connaissent pas d'autre *idéalisme* que celui de Berkeley ou celui de Kant.

Tandis qu'il nous paraît, au contraire, si important de reconnaître une doctrine de l'idéal, une philosophie de l'idéal, que nous dirions volontiers qu'*idéalisme* en ce sens est le nom même de la philosophie ou de la religion.

Une page extraite de la fin de l'article « Arminianisme » servira d'illustration à cette « philosophie de l'idéal ».

**Le règne de la fatalité et celui de la grâce**

Soit qu'on considère l'homme en lui-même et sous le rapport de sa liberté morale et de sa destinée comme individu, soit qu'on considère les hommes sous le rapport social et politique, on est frappé d'un fait incontestable et primordial : savoir, l'inégalité des dons qu'ils ont reçus de Dieu. Longtemps l'humanité n'a conclu de cette





inégalité que l'inégalité même. « Malheur au faible, malheur aux natures inférieures, malheur au vaincu en tous genres » ; telle fut la loi du monde pendant une durée presque incalculable. Le monde de l'humanité se ressentait encore tout à fait du monde physique et brutal d'où il sortait péniblement, et qui lui avait servi de langes. l'Antiquité même la plus voisine de nous affiche encore avec une sorte d'orgueil cette loi d'inégalité, qui lui semble la loi divine par excellence ; et les législations antiques ne sont que la confirmation religieuse d'une distribution invariable faite par la divinité entre les différentes espèces d'hommes. Il n'y a pas trois mille ans que le bouddhisme se leva pour renverser les castes de l'Inde, et il n'y en a pas deux mille que le christianisme a commencé de propager la même révolution dans notre Occident. Comme on l'a remarqué cent fois - dans le siècle le plus éclairé de la Grèce, au sein de ce qu'on appelait alors la liberté et la république, les philosophes ne pouvaient s'empêcher de reconnaître deux natures différentes, et de distinguer des hommes libres par nature, et des hommes esclaves par nature. Ils avaient beau harmoniser ensemble ces deux natures, les montrer unies pour leur bien et leur intérêt mutuel, comparer même, comme fait Aristote, leur relation à la relation naturelle du père et des enfants dans la famille, ils n'en restaient pas moins dans la loi antique de l'inégalité, parce qu'ils ne comprenaient pas encore le changement et le progrès en Dieu, ou du moins qu'ils n'en tiraient pas la conséquence. Cependant l'idée d'un monde de l'intelligence qui changerait, qui corrigerait, qui coordonnerait le monde antérieur, le monde réel ; l'idée du Beau (du *Kalon*), de l'Intelligence (*Nous*) révélée par la Parole (le *Logos*), qui descendrait dans le monde fatal et en apparence prédestiné par Dieu pour l'éternité (*Kosmos*), et qui, s'incarnant en lui (se faisant *chair*), le sauverait ; cette idée, dis-je, cette doctrine antique des sages, cette doctrine de l'Égypte, de Pythagore et de Platon, se répandit peu à peu dans le monde. Le christianisme la formula sous le nom de Dieu le Père et de Dieu le Fils ; et Dieu le Fils, c'est-à-dire le Verbe, prévoyant l'œuvre qu'il accomplirait un jour, put dire dans saint Matthieu, en renversant l'anathème antique de l'inégalité : « Bienheureux les faibles, bienheureuses les natures inférieures, bienheureux les vaincus en tous genres ; car le royaume de Dieu leur appartient », ce qui veut dire : La fatalité règne dans la création, ou, pour employer les termes mystiques, dans le sein de Dieu le Père ; mais le règne de l'intelligence viendra, et la fatalité sera vaincue. À quelle condition ce règne viendra-t-il, et comment la fatalité sera-t-elle vaincue ? À la condition d'un idéal où l'esprit





humain trouve un point d'appui pour résister aux impulsions de sa nature imparfaite et considérée comme déchue ; et cet idéal régnera définitivement quand de siècle en siècle les hommes l'auront conçu en eux, et auront par lui transformé leur nature imparfaite et déchue. De là ce dogme de la grâce, dont Jésus-Christ est la source, et qui rend à l'homme sa liberté perdue par suite du péché. Le règne de la grâce opposé au règne de la prédestination et de la fatalité, voilà le fond essentiel du christianisme.

#### « BONHEUR » (1836)

Le mal et la souffrance rendent le bonheur chimérique. Mais cette souffrance est à l'origine du désir, et c'est le désir qui fait la personnalité et finalement la satisfaction. Le bonheur absolu serait donc immobilité, mort, néant. En réalité, moins qu'une chute, la sortie de l'Éden est une entrée dans la vie, et la vérité de la vie est moins dans le bonheur que dans l'aspiration. Dans le fond, le présent n'existe pas, et Leroux propose une conception foncièrement dynamique de l'être.

L'article « Bonheur » sera reproduit en tête de *De l'humanité*.



#### L'état permanent de notre être est l'aspiration



Émersion d'un état antérieur, et immersion dans un état futur, voilà notre vie. L'état permanent de notre être est donc l'aspiration.

Or la multitude des hommes, qui n'a pas réfléchi à cela, accomplit ses phases de changement et de transformation sans en avoir conscience. Elle cherche le bonheur sans jamais le rencontrer ; mais, en cherchant le bonheur, elle remplit sa fin, qui est, non pas d'être heureuse, mais d'avancer. Elle croit toujours qu'elle va se fixer, et toujours la rive fuit devant elle. Nous rêvons le repos dans le monde, où il n'y a que mouvement et jamais repos ; et de même nous rêvons le bonheur dans la vie, où, par une nécessité absolue, il n'y a que changement continu et jamais durée sans changement.

#### Les livres perdus d'Épicure retrouvés au XVIII<sup>e</sup> siècle

La philosophie a proposé trois conceptions du bonheur, platonisme, stoïcisme et épicurisme.





Tout ce qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle et au commencement du nôtre ont érigé d'idées philosophiques les partisans de la nature, le déisme de Bolingbroke, de Pope et de Voltaire, l'égoïsme de La Rochefoucauld, le sensualisme de Condillac, l'intérêt bien entendu d'Helvétius, le matérialisme atomistique de nos savants, l'utilitarisme de Bentham, tout cela était dans Épicure. Ses livres, perdus, ont pour ainsi dire été retrouvés au XVIII<sup>e</sup> siècle. Des dieux tranquilles et impassibles hors du monde ; nul rapport entre l'homme et la divinité, ce qui revient au même que la négation de toute divinité ; le monde conduit par le hasard, ou par les causes secondes ; les atomes s'accrochant ensemble suivant toutes les combinaisons possibles ; l'homme jeté au milieu de ces forces contraires, sans pouvoir aspirer à savoir pourquoi, et obligé de mettre sa raison à s'accommoder avec elles ; l'intérêt de chacun mobile unique et légitime de toutes nos actions ; l'utilité base de toute législation ; puis la partie noble du système, la vertu unie au plaisir, l'intérêt bien entendu conduisant à la morale et au bonheur : Épicure avait, dès le IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, concentré dans son œuvre tous les traits divers de cette philosophie, dont nous avons vu si près de nous une reproduction complète.



### Le progrès comme synthèse de trois systèmes



Suit un long exposé comparatif des doctrines platonicienne, stoïcienne et épicurienne, dont voici la conclusion.

Que d'artistes sont sortis de l'idéalisme ! Si Lucrèce et Horace sont fils d'Épicure, combien plus nombreuse est la postérité de Platon. Dans sa *Divine Comédie*, Dante raconte qu'il eut Virgile pour introducteur dans le ciel. C'est qu'en effet Virgile est un reflet de Platon, et un reflet qui annonce le christianisme. Mais depuis Virgile jusqu'à nous, quel monument un peu sublime de l'art n'est pas empreint d'idéalisme ?

Aujourd'hui la doctrine qui repoussait la nature et la vie est renversée. Les vérités qui lui avaient donné l'existence sortent de l'enveloppe brisée du mythe, comme la chrysalide du cocon où elle s'était enveloppée. Plus de prêtres : nous sommes aujourd'hui les laïques restés seuls, mais les laïques élevés à la condition d'hommes qui doivent avoir compris que le propre de l'homme est d'aimer le beau et le bon, et d'en nourrir son âme. La leçon de Platon doit





avoir profité, cette leçon que Jésus répéta lorsqu'il dit : *L'homme ne se nourrit pas seulement de pain.* [...]

Le perfectionnement réel et général n'a cependant eu lieu par aucun de ces systèmes exclusivement, mais par tous. Le résultat général a été le perfectionnement de nous-mêmes par l'idéalité et par la puissance sur la nature extérieure ; ce qui comprend les formules incomplètes de ces trois systèmes.

Il a fallu l'alliance du stoïcisme et du platonisme dans le christianisme, c'est-à-dire un suprême mépris de la terre, uni à la charité, pour émanciper les femmes et les esclaves, et pour civiliser les Barbares. C'est en s'élevant vers la chasteté absolue, la pureté absolue, l'indépendance absolue, l'isolement absolu de l'humanité ; c'est par la renonciation au monde, le célibat et les couvents, que le type humain s'est d'abord perfectionné. Mais que cette considération ne nous fasse pas oublier que l'épicurisme a été le contrepoids à l'excès du stoïcisme platonicien. C'est lui qui a dit à l'orgueilleux idéalisme, qui menaçait de détruire la base terrestre de notre existence : Tu n'iras pas plus loin. C'est lui qui a sanctifié cette espèce de dévotion aux lois naturelles, source sainte de tant de découvertes, et d'où est résultée la puissance industrielle, laquelle doit un jour servir en esclave soumis l'idéalité platonicienne. Déjà c'est l'alliance de cette Puissance sur la nature, avec les sentiments de sociabilité issus du platonisme, qui fait qu'aujourd'hui nous voyons des nations de trente millions d'hommes vivant dans une certaine égalité, tandis que les nations antiques ne connurent jamais que le régime des castes.

Inclinons-nous donc devant la philosophie ; car nous avons tout reçu d'elle.

### **L'humanité entre les deux abîmes du spiritualisme et du matérialisme**

*Esprit-corps*, non pas un *esprit* et un *corps*, telle est en effet la nature humaine. « L'homme, dit Pascal, n'est ni ange ni bête. »

Chose étrange ! ce mot de Pascal n'a pas encore été compris. Nous distinguons trois règnes, le règne minéral, le règne végétal, et le règne animal ; et nous comprenons l'homme dans le règne animal. Puis, changeant tout à coup de point de vue, nous reconnaissons la nature spirituelle de l'homme, nous lui donnons un nom, nous l'appelons *âme* ; et voilà un autre monde. L'homme alors nous apparaît tantôt comme un animal, tantôt comme une





âme. L'animal a ses partisans exclusifs, l'âme a aussi les siens. Les uns, considérant l'homme comme un animal, le ravalent par leurs préceptes à la condition des animaux ; les autres, le considérant comme une espèce d'ange, lui enseignent une vie impossible et contraire à sa nature. De là deux morales également absurdes aujourd'hui et également pernicieuses.

N'est-il pas bientôt temps qu'on s'accorde là-dessus en quelque vérité ? car voilà vingt-deux siècles qu'on se divise : d'un côté seize siècles, depuis Platon jusqu'à la fin du Moyen Âge, dont la tendance générale est spiritualiste, et en opposition les six siècles de l'ère moderne, dont la tendance générale est matérialiste.

Cette immense controverse a été nécessaire sans doute ; mais n'est-il pas temps de conclure ? Le spiritualisme et le matérialisme ont également vaincu et été vaincus ; tous deux ont raison, et tous deux ont tort.

Les matérialistes ont beau dire : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. On peut toujours leur répondre avec Leibniz : *Nisi ipse intellectus*.

Les spiritualistes ont beau préconiser l'intelligence et la raison on leur montrera toujours que cette intelligence et cette raison sont liées au corps, unies au corps, formées et nourries de sensations et de besoins corporels, assujetties à la santé du corps, à la vie du corps, à la nature, à la terre.

L'homme n'est ni une âme, ni un animal. L'homme est un animal transformé par la raison et uni à l'humanité.

*Uni à l'humanité* : ce second point de notre définition demanderait des développements dont ce n'est pas ici le lieu. Contentons-nous de dire que, de même que l'animal ne saurait exister sans le milieu où s'exerce sa sensibilité, de même l'homme, être raisonnable, vit dans un certain milieu qui est la société, et dont le nom plus général est l'humanité. La morale, la politique, les sciences, les arts, sont les divers aspects que ce milieu présente à la raison et à la sensibilité humaine ; et c'est l'homme lui-même qui, par le développement successif de sa nature, a créé ce milieu.

Voilà ce qu'on n'a guère compris jusqu'ici, et ce qui a toujours trompé les raisonneurs, et les a conduits soit à l'abîme du spiritualisme, soit à l'abîme du matérialisme. Ne comprenant pas que l'homme est un être nécessairement uni à l'humanité, ils ont considéré l'homme en lui-même, sans se demander s'il y avait un milieu auquel cet homme fût indissolublement uni, et dont il fût inséparable ; et alors, suivant leur tendance, ils n'ont vu en lui qu'un animal ou qu'un ange.





L'homme n'est ni bête ni ange, comme dit Pascal ; et il n'est pas seulement non plus un être complexe *esprit-corps*, il est de plus uni à l'humanité.

Ce qui était petit, ce qui existait à peine chez l'animal, la société, devient immense chez l'homme. C'est le milieu nouveau, le milieu véritable, le seul milieu où se développe l'existence de cet être nouveau sorti de la condition animale, et qui s'appelle l'homme.

Ainsi, pour nous résumer, en considérant que notre être est une force qui sans cesse aspire, et que cette aspiration accompagne la sensation et lui survit, nous échappons fondamentalement à la doctrine de la sensation. En considérant l'unité de notre être, qui est âme et corps à la fois, nous échappons fondamentalement à l'ascétisme chrétien. Enfin, en comprenant que la vie de l'homme est unie à l'humanité, nous découvrons la route où nous devons marcher, la route où les deux tendances qui ont divisé la philosophie viennent se rejoindre ; car, par l'humanité, nous pouvons satisfaire notre soif spirituelle de bonté et de beauté, sans sortir de la nature et de la vie.



« BRAHMANISME ET BOUDDHISME » (1836)



**Quand on traite de la religion de l'Inde, il s'agit de l'humanité**

Il ne s'agit pas en effet seulement des Indiens quand on traite de la religion de l'Inde, il s'agit de l'humanité. Voilà une religion certainement antérieure à toutes les autres religions du monde, et où toutes les religions et toutes les philosophies semblent avoir leurs racines. Car, qu'est-ce, je le demande, que l'Égypte, sinon, à beaucoup d'égards, une reproduction de l'Inde ? Le polythéisme grec tout entier ne semble-t-il pas les débris épars d'un système plus unitaire et plus complet, qui est arrivé aux Grecs par parties, comme les fragments d'un astre brisé ? La philosophie ne baigne-t-elle pas ses racines dans l'Inde par Pythagore et Platon ? Le christianisme ne consiste-t-il pas essentiellement dans la Trinité, et la Trinité ne se retrouve-t-elle pas au fond de la religion de l'Inde ? Si donc l'humanité a erré fondamentalement dans l'Inde, voilà l'humanité atteinte et convaincue d'erreur et de folie, non pas seulement dans ses commencements et dans sa source, mais dans sa suite et son développement. Cette réflexion aurait dû rendre, ce







me semble, plus circonspects tant de savants qui, prenant pour une simple matière d'érudition les questions religieuses, ont souvent donné, des choses les plus saintes, des explications indignes de la majesté du sujet.

Au surplus, de l'aveu de tout le monde, il se passera bien du temps avant que l'Inde soit connue, et qu'on puisse résoudre les problèmes qu'elle soulève. Soixante siècles de la vie d'un pays aussi vaste que l'Europe, sont tombés tout à coup sous nos yeux. Dans ces immenses débris que le flot du temps apporte sur nos rivages, nous découvrons pêle-mêle des idées, des systèmes, des civilisations différentes ; mais nous n'avons pas d'histoire, pas de chronologie pour les distinguer et les classer. Ce peuple a toujours vécu pour ainsi dire dans l'idée de son éternelle métempsychose, sans tenir compte du temps. Tout ce qu'on sait de ses annales, c'est à d'autres nations, c'est aux Grecs, aux Arabes, aux Chinois, qu'on le doit. Tout ce qui précède le IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ dans l'histoire de l'Inde est complètement obscur. Et pourtant voilà des livres, voilà des monuments qui nous emportent, malgré nous, dans les régions de la haute Antiquité. Que penserait-on, dans quelque siècle reculé, si tout à coup, après une ignorance complète de l'existence de notre Europe, une découverte inattendue offrait aux habitants de quelque lointain continent tous les débris amoncelés de notre civilisation européenne de trente siècles ? L'Inde nous offre aujourd'hui un spectacle assez semblable. Nous y trouvons tous les systèmes, une sorte d'idolâtrie et de fétichisme à côté du spiritualisme le plus raffiné, le panthéisme matérialiste à côté du panthéisme en Dieu pur esprit ; nous y trouvons trois ou quatre religions différentes, entées les unes sur les autres. Puis, de l'Inde elle-même, si nous passons à ses rapports avec les religions de l'Antiquité, voilà des similitudes qui nous conduisent à tout ramener à l'Inde. Nous retrouvons, par un subit éclair, dans sa langue, dans ses croyances, dans ses mœurs, dans sa religion, l'explication de toute l'Antiquité. Mais quand il s'agit de préciser ces rapports, quelles difficultés et quelles incertitudes ! Si donc nous ne sommes plus, sur les Indiens, dans cette heureuse et complète ignorance où l'on était au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, avouons que les cinquante ans d'études qui viennent de s'écouler n'ont fait que nous conduire à une autre espèce d'ignorance. Après tout, nous ne sommes encore, quant aux livres de l'Inde, qu'au bord d'un océan. Les Védas ne sont pas traduits, et à peine a-t-on quelques parties traduites des autres traités religieux ou ouvrages de philosophie, des grandes épopées, et du théâtre.





Le bouddhisme est ici traité rapidement, mais les textes sacrés et le panthéon hindouistes sont minutieusement décrits, en particulier l'originalité respective du brahmanisme, du sivaïsme et du vichnouïsme.

Consacré entièrement à l'Inde, l'article « Contemplation » montre que le christianisme n'a pas eu conscience, en matière d'ascétisme, de « propager un flot qui venait de plus loin » par la médiation des esséniens, thérapeutes, pythagoriciens, cyniques, stoïciens, épicuriens. « Les ascètes de notre Occident ne sont rien, ni pour le nombre ni pour les pratiques, auprès des *sannyasis* de l'Inde. » On peut aussi rapprocher de cela l'article « Démocrite », qui affirme que « les Grecs n'ont pas plus inventé leur philosophie qu'ils n'ont inventé leur religion ». Les philosophies présocratiques sont incompréhensibles si on les croit originales, car « ces anciens systèmes étaient plus orientaux que grecs ».

#### « CASTES » (1836)

« Les castes ont été partout le premier noyau des nations » : Inde, Égypte ancienne, Turquie, l'agglomération de tribus aboutit toujours à l'institution de castes étanches. « Ce morcellement est la chose la plus contraire au progrès. » C'est à lui, et non à la race ni au climat qu'il faut attribuer l'immobilisme oriental, affirme Leroux reprenant textuellement ce qu'il écrivait dans *Le Globe* dix ans plus tôt.

« Les castes n'ont pas plus manqué à l'Occident qu'à l'Orient, partout elles y ont précédé et amené la formation des empires, mais partout elles y ont été détruites. La vie de l'Orient s'est passée à constituer et à conserver les castes, celle de l'Occident à les décomposer et à les faire disparaître. » Leroux décrit la décomposition du système des castes dans la Grèce antique, puis à Rome, puis dans l'Europe médiévale.

#### Comment l'Occident a échappé aux castes

Il y aura la noblesse, le clergé, le tiers état et le bas peuple. Puis, à quelques siècles encore, le clergé disparaîtra dans l'insurrection protestante, et la noblesse s'effacera : la Révolution française proclamera l'égalité.

Voilà la marche constante de l'Occident. En Grèce, comme à Rome, comme au Moyen Âge, les castes naturelles n'ont eu qu'un moment d'existence ; elles ont donné naissance, en se transformant, aux castes artificielles, qui n'ont elles-mêmes existé que pour être détruites à leur tour. L'Orient au contraire n'a jamais connu que les castes naturelles.

D'où vient cette évolution constante de l'Occident ? et pourquoi les castes naturelles n'ont-elles pas pu s'y implanter ?





C'est que toujours un des éléments constitutifs du gouvernement par castes a manqué en Occident ; et cet élément qui a toujours manqué, c'est une caste sacerdotale véritable.

La Grèce historique n'a pas eu de caste sacerdotale ; Rome n'a pas eu non plus de caste sacerdotale, et la caste sacerdotale du Moyen Âge, le clergé, n'a pas été héréditaire.

L'évolution de la Grèce et de Rome s'explique pour nous par l'absence d'une caste sacerdotale. L'évolution de l'Europe au Moyen Âge s'explique pour nous parce que la caste sacerdotale n'y fut pas héréditaire.

Supposez que le clergé du Moyen Âge, au lieu d'embrasser le célibat, eût embrassé le mariage ; et voyez ce qui serait arrivé. Les fils des serfs seraient restés éternellement serfs ; les Barbares seraient restés éternellement un peuple à part ; et nous aurions eu les castes et leur immobilité. En embrassant le célibat, et en se recrutant parmi les serfs et parmi les Barbares, comme parmi les descendants des Romains, le clergé du Moyen Âge a fondu et amalgamé tous les éléments distincts de la société du Moyen Âge. Le fils du serf devenu prêtre a élevé la condition du serf ; le fils du Barbare devenu prêtre a porté dans sa race le savoir et la charité. [...]

Reste un problème : Pourquoi la caste sacerdotale a-t-elle manqué en Grèce et à Rome ? Ce problème, nous ne le traiterons pas ici. Historiquement la chose est obscure et mystérieuse ; philosophiquement, elle ne l'est pas moins.

Enfin y a-t-il des exceptions à ce mode naturel de formation qui explique à la fois les castes primitives, les clans, les castes politiques, et le renversement de ces castes ? Il s'en présente quelques-unes. Moïse institua la tribu de Lévi, pour servir de prêtres au peuple juif. Mais il faut remarquer que la caste guerrière manqua chez ce peuple. Les lévites mêmes ne furent pas à proprement parler une caste sacerdotale ; ils n'eurent aucune supériorité, même religieuse, sur les autres Juifs ; ils furent seulement les ministres des autels. La destinée singulière du peuple juif n'a-t-elle pas découlé tout entière de ces deux faits ?

#### « CERTITUDE » (1836)

Trois écoles se disputent sur le principe de certitude. Descartes ne se fie qu'à la raison individuelle (« Il ferme les yeux et raisonne ; il s'isole de l'humanité tout entière, et raisonne ; il fait taire en lui toute voix du cœur et raisonne »). L'école de Galilée et de





Bacon se fonde sur l'observation et l'expérience. Ces deux écoles combattent celle qui les avait précédées et dont le principe était l'autorité de la tradition. « Le protestantisme introduisit le jugement individuel, mais il lui donna pour base l'Écriture. Le mouvement philosophique qui suivit ne laissa au jugement individuel que la logique pour unique instrument ; mais simultanément l'observation des phénomènes de la nature posa l'expérimentalisme sur le même niveau que le rationalisme. » Le XVIII<sup>e</sup> siècle tenta donc d'appliquer à la société humaine des principes élaborés pour les sciences mathématiques et physiques.

### L'esprit physicien et l'esprit géomètre

L'esprit physicien et l'esprit géomètre, appliqués à la vie humaine, devaient conduire à deux erreurs, l'*individualisme* absolu et le *socialisme* absolu. Car, d'un côté, l'habitude de la méthode des physiciens portait à ne voir dans la société qu'une masse confuse d'individus, luttant les uns contre les autres en vertu de leurs besoins. L'esprit géomètre, au contraire, ne voyant dans une telle société que le désordre du chaos, devait chercher dans un certain type de gouvernement la réalisation de tous les désirs et de tous les besoins de la nature humaine.

Certes, ce furent des physiciens, ou pour mieux dire des suivants des physiciens, que tous ces philosophes de l'égoïsme et de la sensation qui se sont succédé de Locke jusqu'à Bentham.

Rousseau procéda, au contraire, à la manière des géomètres quand il écrivit son *Contrat social*. Partant de ce principe que l'homme est né libre, et le voyant partout esclave, il essaya de construire un gouvernement où tout homme fût libre et égal à tout homme. Mais il ne parvint qu'à soumettre l'individu à la société, au nom de la souveraineté du peuple ; et de désespoir il termina son livre par cette note fameuse, où il dit que la république dans les temps modernes est une chimère, parce que là où il n'y a pas d'esclaves, la liberté et l'égalité des citoyens sont impossibles.

Voilà l'origine diverse de ces deux écoles que l'on vit plus tard lutter si terriblement pendant la Révolution. Les uns proclamèrent l'individualité, et sous ce nom ils entendirent des passions, des besoins, des plaisirs, des sensations : c'est l'école sensualiste ou matérialiste. Les autres proclamèrent la société, et au nom de la société ils commandèrent, non seulement le dévouement et le sacrifice, mais l'abnégation et la destruction de toute individualité : c'est l'école du *Contrat social* de Rousseau, continuée par la Montagne.





Déshériter l'humanité de tout son passé, retrancher l'histoire comme un chaos indigeste et inutile à connaître, ne pas se douter que la société humaine se succède de siècle en siècle dans une œuvre collective, et que le présent est engendré du passé, comme il servira à engendrer l'avenir ; voilà ce que firent, avec une égale confiance, les deux écoles politiques et morales dont nous parlons. Elles nièrent, elles méconnurent tout rapport de filiation et de descendance dans l'humanité, et elles essayèrent de construire *a priori* la morale et la politique. Mais ce même esprit, qui les portait à ne rien voir de collectif dans l'humanité, devait les empêcher d'apercevoir aucun lien moral entre les hommes d'une même génération ; et elles aboutirent, comme cela devait arriver, à n'avoir d'autre principe de certitude que la lutte des égoïsmes, ou bien une sorte de tyrannie matérielle, imposée au nom de la souveraineté du peuple.

Contre le XVIII<sup>e</sup> siècle, une réaction violente des anciens principes s'est produite dans laquelle il faut distinguer un « homme de génie », M. de Lamennais : il montra le désespoir de l'homme déraciné, et que « la vie n'existe en nous que par notre lien avec la société, avec l'humanité ».

En réalité, les trois principes de certitude sont légitimes, chacun dans leur domaine. L'homme est ouvert sur trois mondes : la vie extérieure non humaine, la vie humaine individuelle et le monde extérieur humain. Ces trois mondes réclament chacun un principe de certitude spécifique, respectivement l'expérience, la conscience (et la raison), le consentement (et la tradition). Ils ont vocation à se combiner, faute de quoi, l'homme est mutilé.

### « CHRISTIANISME » (1836)

Leroux commence par célébrer la « glorieuse phalange d'âmes d'élite » qui, de Julien à Voltaire, s'opposa au culte chrétien, mais il ajoute aussitôt que ce serait à désespérer de l'humanité si, pendant dix-huit siècles, elle s'était fondamentalement trompée. Recouvrer la raison d'un seul coup, voilà « ce qui serait certes la plus grande révélation et le plus grand des miracles ».

### Reconquérir la portion de vérité que contenait le christianisme

Et pourtant, il est bien vrai, Jésus n'est point ressuscité, Jésus n'est point Dieu ; Marie, sa mère, n'est pas déesse ; le Saint-Esprit n'est jamais descendu et ne descendra jamais sous la forme d'une





colombe. Ces anges, ces séraphins, dont nos pères peuplaient le ciel, n'ont jamais visité la terre que dans les rêves des hommes pieux et dans leurs extases. Voilà dix-huit siècles que les chrétiens attendent la fin du monde, et dix-huit siècles que cette fin du monde ne vient pas.

Il est vrai encore que l'Église avait organisé sur la terre un épouvantable despotisme. Il est vrai qu'une impie et détestable superstition avait germé partout à l'ombre de la croix.

Il faut donc en convenir, pour n'être pas le produit de l'erreur, de l'ignorance, et du mensonge, le christianisme n'est pas toute vérité. Si les croyants ne se sont pas trompés totalement, les protestants de tous les siècles ne se sont pas trompés non plus en totalité. Si saint Paul a vu un côté de la vérité, Julien l'Apostat n'a pas été complètement dans l'erreur ; si, dans les derniers temps de cette lutte, Bossuet et Fénelon ont pu sans être absurdes rester fidèles au christianisme, Voltaire et Diderot ont pu sans impiété considérer le christianisme d'un autre œil, et travailler avec ardeur à en délivrer le genre humain.

Démêler le vrai d'avec le faux dans les deux partis qui se sont combattus avec tant d'acharnement pendant tant de siècles, reconquérir à notre profit la portion de vérité que renfermait le christianisme, et conserver fidèlement la portion de vérité que défendirent ses adversaires, voilà ce que doit faire notre époque.

La suite de l'article est consacrée à démontrer que « le christianisme n'est qu'une secte particulière de la véritable religion ». S'il refuse d'admettre cela, le christianisme n'a plus qu'à damner 90% de l'humanité actuelle, sans compter toutes les générations qui ont vécu avant J.-C. C'est ce qu'on fit en proclamant : « Hors de l'Église, point de salut. » La religion naturelle de Voltaire exclut de la même façon toutes les religions positives.

En réalité, la religion est chose « progressive ». Cela, le christianisme l'admet dans une certaine mesure, puisqu'il se dit l'héritier du mosaïsme et que les catholiques se distinguent des protestants par leur croyance aux Pères de l'Église et aux conciles. « La révélation de Jésus est un anneau de la grande chaîne. »

Mais ce n'est pas tout. Moïse avait une dette à l'égard de l'Égypte, et les esséniens et pharisiens avaient appris l'immortalité de l'âme en Perse pendant la captivité. Et la Perse elle-même tenait sa doctrine de l'Inde. La Grèce a eu de nombreuses intuitions pré-chrétiennes. Saint Augustin supposait que Platon avait connu la Bible. Mais il faut « renverser l'argument de saint Augustin » et comprendre que, par sa connaissance de la nature divine, la Bible dérive des Védas. L'Égypte et l'Inde ont de l'unité de Dieu une connaissance plus ample que la Bible. La Genèse de Moïse n'est qu'« une copie abrégée » de la Genèse de Manou. Le *Tao-te-king* de Lao-Tseu exprime la métaphysique du verbe divin : le *Tao* de Lao-Tseu ne diffère pas du *Logos* de Platon qui l'a lui-même





enseigné à saint Jean et aux Pères du christianisme. L'Égypte est le trait d'union entre la doctrine indienne et la métaphysique de Pythagore et de Platon. L'unité de Dieu et la Trinité sont connues bien avant la Bible, ce qui permet d'affirmer l'unité de la théologie universelle. C'est une « affreuse impiété » de borner la tradition à la ligne juive-chrétienne : « C'est comme si d'un bras de rivière, vous retranchiez et sa source et tous les affluents qui l'ont enrichi. »

### « CONCILES » (1837)

À travers une histoire détaillée de l'Église et de ses rapports avec le pouvoir temporel, Leroux poursuit deux objectifs, d'une part montrer comment elle passa, à l'instar de la Rome antique, de la forme républicaine à la forme despotique, d'autre part mettre en valeur l'inanité de la distinction du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel.

### **Nous allons savoir enfin qui fait les religions**

Pour la première fois, on vit sous Constantin la division du pouvoir en deux. Le concile de Nicée en 325 institua un pouvoir spirituel à côté du pouvoir temporel. Or, les évêques qui siégèrent à Nicée, représentants élus du peuple chrétien, furent une véritable Assemblée constituante, une véritable Convention.

Voilà donc un premier point qui nous paraît incontestable : le pouvoir spirituel a commencé par les conciles, c'est-à-dire que la première fois qu'il a paru dans notre monde, c'est sous la forme démocratique. Quand, à Nicée, on décida de la nature de Jésus-Christ, et qu'on dressa le symbole qui a toujours passé depuis pour le fondement de la foi catholique, qui dressa ce symbole et qui décida de la nature de Jésus-Christ ? Ce fut une assemblée de trois cent dix-huit évêques ; ce ne fut pas un pape. Et de même au second concile général, tenu à Constantinople en 381, quand on décida sur la divinité du Saint-Esprit, et qu'on ajouta au symbole de Nicée ce qu'on y lit à présent sur ce Saint-Esprit, ce ne fut pas un homme, un révélateur, qui décida, ce fut une assemblée de cent cinquante évêques. De même encore, au troisième concile général, tenu à Ephèse, ce furent deux cents évêques, et non un seul homme, qui donnèrent à la Vierge Marie la qualification de *Mère de Dieu*, et qui condamnèrent le pélagianisme. Il en fut ainsi au quatrième concile général, tenu à Chalcédoine en 451 ; au cinquième, tenu à Constantinople en 593 ; au sixième, tenu également à Constantinople en 680 ; au septième, tenu à Nicée en 787 ; enfin





au huitième, qui eut lieu à Constantinople en 869. Dans tous ces conciles, c'est la démocratie qui décide, c'est elle qui est inspirée, c'est elle qui se fait à elle-même une religion, c'est elle qui fonde le christianisme.

Ce point est important pour l'esprit humain, et voilà pourquoi nous nous y arrêtons.

C'est la première fois en effet que nous voyons dans l'histoire la formation d'une religion. Jusque-là l'origine des religions s'était perdue dans la nuit des temps. Qui sait comment se fondèrent les religions de l'Inde ? Qui sait comment l'Égypte se donna ses dieux ? Les Grecs et les Romains savaient-ils d'où leur venaient leurs divinités ? Tout cela remontait à une telle antiquité que l'on pouvait croire à je ne sais quel procédé magique qui avait inauguré ces divinités sur la terre. Comment penser que des assemblées d'hommes eussent discuté et voté leur croyance religieuse ? Mais voici le christianisme, qui vient après les religions de l'Inde, de l'Égypte, de la Grèce, et de Rome. Nous allons savoir enfin qui fait les religions... Eh bien, ce sont des hommes, et ce sont des assemblées d'hommes.

Le peuple chrétien, je le répète, concourait tout entier à la nomination de ses évêques ; nul n'était évêque si le peuple de la ville ne le nommait d'abord. Les évêques étaient donc les élus du peuple. Appelés au concile, ils étaient donc les députés du peuple au concile. Ils votaient, et la majorité faisait loi. Donc ses décisions étaient le résultat du système électif et démocratique. Je défie qu'on cite un seul fait qui infirme ce raisonnement.

Mais, dira-t-on, les conciles n'ont décidé qu'en se conformant à la tradition et à l'Écriture ; ils n'ont fait, en décidant, qu'un acte de foi ils n'ont donc pas fondé la religion, ils l'ont seulement manifestée.

Cette objection est peu sérieuse. Car je demande à tout homme instruit et de bonne foi si le christianisme était fondé et si ses dogmes étaient clairement établis au commencement du ive siècle, avant la tenue des conciles généraux.

Soutenir que le christianisme était achevé avant ces conciles, c'est se déclarer protestant ; car c'est dire que le Nouveau Testament contient toute la doctrine chrétienne, que ce livre suffit à lui seul, et que toute la tradition postérieure de l'Église est superflue. Mais les protestants ont bien montré par leurs variations et leurs incertitudes que ce livre qui, suivant eux, contient tout, ne résout rien en définitive. Car demandez aux protestants ce qu'ils pensent sur la divinité de Jésus-Christ, ou sur la nature des trois personnes







en Dieu, ou sur le libre arbitre et la grâce ; c'est-à-dire interrogez-les sur chacune des questions que les conciles ont essayé de résoudre ; et les mille réponses qui sortiront des sectes du protestantisme vous prouveront que le Nouveau Testament ne suffit pas à résoudre ces choses.

Il est notoire que le christianisme n'était qu'ébauché quand vinrent les conciles, qu'il était plutôt en germe que développé ; et ce qui le prouve, ce sont les divisions mêmes qui provoquèrent ces conciles, ou qui y régnèrent. Si la divinité de Jésus-Christ avait été clairement établie et clairement conçue avant les conciles, le monde se serait-il divisé comme il le fit sur ce point ? Si le dogme fondamental de la Trinité avait été bien connu, l'arianisme et le nestorianisme auraient-ils eu lieu, et à quoi bon, je le demande, les combats d'Athanase ? Si la nature de l'homme est suffisamment révélée dans le Nouveau Testament, pourquoi Pélage et Augustin, et d'où vient que le peuple chrétien s'est encore divisé dans cette grande querelle ? Non, pour tout homme de bonne foi, il est évident que le christianisme n'était pas fondé quand les conciles parurent, et que ce sont les conciles qui l'ont interprété, développé et établi.



### La charité de l'Évangile a pour but de se réaliser sur terre



Leroux qualifie de « jeu de mots peut-être indigne de l'Évangile » la phrase qui étaya la prétention de Rome à s'établir au-dessus des évêques et des conciles : *Tu es Petrus, et super hanc petram, aedificabo Ecclesiam meam*. En fait, l'Évangile est un « livre poétique » et non un « code arrêté ». Il contient des « principes contradictoires et des tendances opposées sur la nature de la nouvelle société qui allait se fonder », et constitue « plutôt une prophétie obscure qu'une règle claire qu'il fallût appliquer ». Une chose est sûre pourtant, c'est que le « Rendez à César... » est en contradiction avec l'esprit profond du christianisme. L'examen des textes conduit Leroux à affirmer que l'Évangile n'annonçait pas un royaume pour un autre monde mais pour un temps futur.

Croire que l'Église ait au fond jamais consenti deux pouvoirs sur a terre est une illusion. Deux pouvoirs ! mais à quoi bon deux pouvoirs ? et comment ces deux pouvoirs pourraient-ils s'accorder ?

Qu'appellez-vous pouvoir temporel ? Le pouvoir civil et politique. Mais n'est-ce pas ce pouvoir qui règle la propriété, l'héritage, la famille, le mariage, la criminalité des actes, etc., etc. Voilà l'homme pris tout entier. Que serait-il donc resté au christianisme, et à quoi bon le christianisme ? Le christianisme ne serait jamais





venu, s'il avait pu concevoir la perpétuité de ce qu'on appelle le pouvoir temporel.

Non ; le christianisme avait aussi, lui, pour but de prendre l'homme tout entier. Il n'est venu qu'avec la promesse et l'espérance d'organiser unitairement une nouvelle société.

Mais, direz-vous enfin, quelle était donc cette nouvelle société complète qui devait régner seule et abolir l'ancienne ? Ceci est plus difficile à définir.

Quand le christianisme vint, l'inégalité régnait sur la terre. Le régime des castes était, quoiqu'à un degré bien moindre, le partage du monde grec et romain comme des régions lointaines de l'Orient. La réforme du bouddhisme dans l'Inde, et celle du christianisme dans le monde gréco-romain, sont des mouvements analogues et synchroniques ; peut-être même, comme on l'a soupçonné, ces deux révolutions sont-elles profondément liées ensemble. Détruire le régime des castes et constituer une société d'égaux, voilà le but du christianisme. Vainement soutiendrait-on que le christianisme n'avait pas de but terrestre, que son but était avant tout céleste et spirituel. Je l'ai déjà dit, ce préjugé tient à une fausse conception de ce qu'on doit entendre par *le ciel*. Jésus, en disant : « Mon royaume n'est pas encore de ce temps », mettait le ciel dans *le temps*, et non pas dans *l'espace*. Jésus est le prophète de l'idéalisme, et sa doctrine est la prophétie de l'idéal s'incarnant dans le monde. La fin du monde, tant annoncée dans l'Évangile, et si prochaine suivant ce livre, c'est le règne de l'idéal après la résurrection des corps. [...]

La charité du christianisme avait évidemment pour but de se réaliser sur la terre. Un régime de fraternité et d'égalité est au bout de toutes les prophéties de l'Évangile et de tout son dogme religieux.

Mais comment réaliser ce programme ? Ici s'est montrée l'impuissance du christianisme, en d'autres termes l'impuissance de l'esprit humain au temps où le christianisme a paru.

### **La dualité individu-société succède à la dualité spirituel-temporel**

Après avoir décrit la décadence de l'Église depuis les premières hérésies jusqu'à l'époque présente, Leroux conclut.

Je le répète, la distinction du spirituel et du temporel est une chimère.





Donc, plus de despotisme, ni dans ce qu'on appelle l'ordre temporel, ni dans ce qu'on appelle l'ordre spirituel. *L'homme à l'avenir est pour ainsi dire à lui-même son pape et son empereur.*

Voilà deux résultats immenses et en apparence contradictoires de la lutte des deux sociétés qui, sous les noms de pouvoir spirituel et de pouvoir temporel, se sont disputé la terre. La fin providentielle de cette lutte était de déposer dans le monde le germe, désormais indestructible, d'une société complète dont chaque membre sera pourtant une liberté complète.

Ainsi, à la dualité *pouvoir spirituel* et *pouvoir temporel*, a succédé aujourd'hui, selon nous, la dualité *pouvoir individuel* et *pouvoir social*.

Le pouvoir individuel, c'est la liberté de chacun s'appliquant au spirituel comme au temporel ; c'est la liberté de conscience comme la liberté d'industrie.

Le pouvoir social, c'est le pouvoir de tous s'appliquant au spirituel comme au temporel ; c'est le droit qu'a la société collective de prendre en main les progrès de la raison publique, pour nous servir des expressions mêmes de la Convention, comme d'organiser l'industrie en vue de l'égalité de tous les citoyens.

Quelle incompatibilité et quelque contradiction radicale qu'on aperçoive au premier aspect entre ces deux tendances, il faut bien les admettre ; car qui ne les sent pas aujourd'hui simultanément dans son cœur, et qui ne rencontre pas déjà partout la marque de leur existence ?

Alors même qu'on les regarderait comme contradictoires et radicalement incompatibles, on n'aurait rien à répondre à notre assertion, que c'est là l'héritage que nous a légué le passé. Car ne venons-nous pas de démontrer que dans l'ère précédente deux sociétés ou deux tendances véritablement contradictoires ont régné simultanément ? Tout ce que l'on pourrait conclure, c'est que les deux tendances nouvelles dont l'individu et la société sont en possession se feront aussi l'une à l'autre une guerre cruelle. Mais telle n'est pas notre foi. Nous croyons ces deux tendances conciliables, de même qu'elles sont légitimes. C'est le but de la philosophie politique que cherche aujourd'hui l'esprit humain, de leur tracer à chacune leur sphère ; mais encore une fois, ce n'est plus dans la vieille et absurde distinction du spirituel et du temporel qu'il faut chercher un refuge.





### « CONSCIENCE » (1837)

Leroux commence par réfuter les « creuses théories » de ceux qu'il appelle « nos nouveaux psychologues », et en particulier Théodore Jouffroy, qui prétendent distinguer absolument entre les phénomènes physiques observables par les sens et les phénomènes de conscience directement observables par la conscience elle-même. Ils ne voient pas que c'est aussi avec sa conscience que le physicien perçoit la nature et qu'il n'est aucun phénomène de conscience sans substrat corporel. Le « psychologisme » commet la même erreur que le matérialisme : il ne comprend pas « le mystère de l'âme et du corps ». Seule une définition trinitaire de l'homme peut expliquer qu'il soit « simultanément corporel et spirituel » (en quoi, l'ontologie chrétienne, même si le sens profond en est presque perdu, était supérieure à la métaphysique moderne). Le sentiment constitue en effet le rapport entre le moi (la connaissance) et le non-moi (la sensation). Il est impossible d'isoler des deux autres l'une de ces facultés. D'où « l'identité psychologique du géomètre, du physicien et du psychologue, c'est-à-dire notre propre identité psychologique dans tous les actes de notre vie ».

#### Psychologisme et mal du siècle

La psychologie, comme on la définit et comme on l'enseigne aujourd'hui dans nos écoles, n'aura donc d'autre mérite, aux yeux de la postérité, que de fournir un nouvel échantillon de notre tristesse morale. C'est une sorte de *spleen*, une variété de *spleen* ; c'est un *spleen*, comme celui de Werther, d'Obermann, de René, d'Adolphe, de Joseph Delorme, de Lélia. Le psychologue est le contemporain de tous ces infortunés, il est leur philosophe : il n'a foi à rien, ne croit rien, n'affirme rien ; il s'observe : eux aussi s'observent mourir. Sa doctrine est comme leur poésie, elle renferme implicitement la négation de la vie et le suicide.

C'est la rupture avec la tradition de l'humanité qui a causé ce grand désordre, cette sorte de cessation de la vie qui se révèle aujourd'hui par l'art comme par la philosophie. [...]

Vous demandez quel est le champ de la psychologie. Faut-il donc vous le dire ! c'est l'histoire. Il n'y en a pas d'autre, il ne peut pas y en avoir d'autre. Vous vous plaignez qu'il n'y ait pas assez de psychologues occupés d'expérimenter sur les faits internes. Eh ! l'humanité fait-elle autre chose qu'expérimenter moralement depuis qu'elle existe, et faites-vous autre chose vous-même depuis que vous avez commencé de vivre ? [...]

La philosophie, ne comprenant plus le passé de l'humanité et n'ayant par conséquent plus de passé elle-même, a manqué de cette





nourriture sans laquelle rien ne saurait s'alimenter et se soutenir. La philosophie a donc trouvé le néant, comme l'art et toutes les autres expressions de la nature humaine. Elle a trouvé le néant, parce qu'elle s'est trouvée sans *objet* ; et s'étant trouvée sans objet, qu'a-t-elle rêvé ? Les uns ont pris le corps seul pour objet, comme si le corps existait dans le moi indépendamment du moi. Ils ont ainsi confondu et perdu la subjectivité dans l'objectivité : c'est le sensualisme. Les autres ont imaginé de prendre l'âme pour objet de l'âme, c'est-à-dire de prendre le sujet, supposé vivant indépendamment de tout objet, pour objet du sujet lui-même : c'est le psychologisme actuel. [...]

De là un prodigieux développement de la subjectivité en nous sans satisfaction possible, sans nourriture, sans objet. C'est cette subjectivité sans objet, et par conséquent sans manifestation, c'est cette vie qui veut vivre et qui ne le peut pas, qui fait le désespoir de notre époque, et qui se révèle par tant d'efforts, accompagnés d'une sorte de rage.

### La vie physique se nourrit de la vie antérieure

Les végétaux, dit-on, se nourrissent et s'entretiennent aux dépens des minéraux qu'ils transforment en substances végétales, ou aux dépens de substances déjà végétalisées par d'autres végétaux. De même, les animaux se nourrissent de substances végétales ou de substances déjà animalisées par d'autres animaux. Mais qu'est-ce à dire d'abord ? Si cela est, et tout le monde en convient, il s'ensuit donc que la vie se nourrit de ses produits antérieurs.

Les végétaux sont des minéraux transformés par la vie végétale : j'en conviens ; mais ces minéraux eux-mêmes que les végétaux s'assimilent avaient déjà vécu, et ils avaient même en partie vécu sous l'empire de la vie physiologique. Nos terrains ne sont-ils pas en partie le produit d'animaux marins ou fluviatiles ? Les calcaires, et quelques autres roches dont la décomposition fournit à la plante une portion de sa nourriture, n'ont-ils pas été considérés par plusieurs géologues comme le résultat de la vie des animaux primitifs du globe ? Dans tous les cas, les minéraux, avant de devenir nourriture des plantes, ont passé par une infinité de combinaisons qui constituent réellement la vie physique, la vie des minéraux. Ainsi toujours, en définitive, la vie végétale se nourrit des produits d'une vie antérieure, des produits de la vie physique.





La même chose est encore plus évidente pour l'animal. Les animaux sont des végétaux transformés par la vie animale ; mais ces végétaux que l'animal transforme avaient déjà vécu, puisque ce sont des végétaux. La vie animale se nourrit donc des produits de la vie végétale.

Donc, en comprenant encore une fois sous le nom de vie physique en général la vie des corps bruts, des végétaux et des animaux, nous pouvons affirmer que *la vie physique se nourrit de ses produits antérieurs*.

### **Connaître, c'est se nourrir de la vie d'un homme antérieur**

Mais de même que l'animalité ne se serait jamais élevée au-dessus de son degré le plus brut, et pour ainsi dire le plus végétal, si la vie de certains animaux ne s'était pas greffée sur la vie animale elle-même, en se nourrissant des produits de cette vie dans d'autres animaux, de même la vie humaine ou l'humanité ne se serait jamais élevée au-delà de son degré le plus brut, et pour ainsi dire le plus animal, si la vie humaine ne s'était pas greffée sur elle-même en se nourrissant des produits déjà accomplis par elle dans des générations antérieures.

C'est dans cette propriété qu'ont les hommes de pouvoir se transmettre et se communiquer, à travers l'espace et à travers le temps, les produits de leur vie, c'est-à-dire ces mixtes, ces composés empruntés primordialement à l'univers extérieur, mais toujours empreints de la vie de ceux qui les ont produits ; c'est dans cette propriété, dis-je, que la vie humaine a sa source principale de nourriture et de développement.

En vérité, il faut rire de l'ignorance assez commune aujourd'hui de certains savants, qui, tout occupés de l'objectivité extérieure, s'imaginent que la nature, comme ils disent, est l'unique source de nos connaissances, et se persuadent qu'ils n'ont eu qu'à ouvrir les yeux pour savoir ce qu'ils savent. Ils donneraient, disent-ils, l'histoire de l'humanité pour un insecte, une plante ou une vérité de géométrie. Ils ne se doutent pas que l'insecte, la plante ou la vérité de géométrie, n'existent subjectivement que parce que l'humanité a vécu. Cette plante aujourd'hui connue, c'est la trace de la vie de Tournefort ou de Jussieu ; cet insecte, c'est la trace de la vie de Lyonnet ou de Swammerdam ; cette proposition de géométrie, c'est la trace de la vie de Pythagore, d'Archimède ou d'Euclide. Vous croyez voir la nature, et rien que la nature ; vous êtes dans





l'erreur, vous avez devant les yeux une œuvre humaine, aussi réellement que quand vous lisez Virgile ou Horace.

Par quels moyens s'opère cette transmission de la vie humaine, ou plutôt de ses produits ? car la vie du moi reste incommunicable dans son essence et en tant que force. C'est par des moyens que la vie humaine a créés elle-même laborieusement à force de siècles. Nous appelons cela la parole, l'écriture, la peinture, la sculpture, la musique, l'architecture, tous les arts en un mot ; mais quelle est l'idée véritable que nous devons nous faire de tous ces arts ? C'est qu'ils ne sont que les voies et moyens de la nutrition de notre nature ; ils n'en sont que les instruments, comme les membres, les ongles et les dents de l'animal sont les moyens de préhension qui lui permettent d'attraper, de saisir et de manger sa proie. Quant à la nourriture elle-même, elle consiste toujours, non pas directement dans l'acte, mais dans le sentiment de l'homme qui a employé la parole, l'écriture ou tout autre art. C'est véritablement de sa vie, transformée par lui-même en sentiment, que nous nous nourrissons, que nous vivons ; seulement nous nous en nourrissons en proportion de la force assimilatrice qui est en nous.

Ainsi la simplicité de la loi que nous avons observée dans la nature physique se continue jusque dans la vie la plus immatérielle. Connaître, c'est réellement, en un certain sens, se nourrir de la vie d'un homme antérieur. De même que la vie animale s'entretient en s'assimilant des produits déjà animalisés, de même la vie humaine, la vie du moi, la vie spirituelle ou immatérielle s'entretient parce que les hommes s'assimilent les produits déjà spiritualisés par d'autres hommes, par d'autres générations.

### **Les siècles et les générations sont à l'humanité ce que les genres et les espèces sont à l'animal**

Les animaux ne se nourrissent les uns des autres que parce qu'il y a parmi eux des genres et des espèces. Un animal ne mange pas, en général, ses semblables, mais les espèces inférieures.

Qu'est-ce donc que des genres et des espèces ?

Les naturalistes voient les genres et les espèces coexister aujourd'hui sur la terre ; ils les étudient, et les classent : mais les géologues savent bien que ces genres et ces espèces n'ont pas toujours coexisté ainsi simultanément ; ils savent bien que ces genres et ces espèces sont venus habiter la terre successivement. Les genres et les espèces sont des créations successives.





Qu'est-ce qu'un genre supérieur à un autre dans l'animalité ?

C'est le résultat de la vie générale du monde antérieurement à la création de ce genre.

Nous n'avons pas besoin de croire, comme quelques grands naturalistes modernes, que les espèces et les genres se sont engendrés successivement les uns les autres. Cela peut être ; cela est même assez probable, puisque le type de l'animalité paraît le même dans toute la chaîne. Mais rien n'empêche de regarder les genres, au moment de leur apparition, comme le résultat, non pas de tel ou tel genre inférieur, mais des conditions générales de la nature à un moment donné.

Quoi qu'il en soit, un animal, à un degré quelconque de l'échelle, est le résultat organisé, comme on dit, de la vie générale de la nature physique antérieurement à son existence ; et, à ce titre, sa puissance d'assimilation s'exerce directement ou indirectement sur toutes les espèces qui l'ont précédé dans la vie. Ce que l'animal inférieur, adulte et dans toute la force de son développement, ne pouvait pas faire, le petit d'une espèce supérieure le fait peu d'instant après sa naissance. Un ruminant, à l'état le plus complet de sa vie, ne pouvait pas manger de chair ; un tigre, peu après sa naissance, mange le ruminant. [...]

Il y a donc dans l'animalité une loi de concentration de force, et une véritable *incarnation* successive de la vie.

Cette même incarnation a-t-elle lieu dans l'humanité ? Oui ; les espèces ici et les genres sont les siècles et les générations.

### Qu'est-ce que la génération ?

Le moi rencontre dans le monde son *semblable*. Il le prend pour objet, et de là une série infinie de phénomènes, qui, bien qu'issus du même principe que la sensation proprement dite et la nutrition, s'en écartent immensément par leur résultat. L'animal, poussé par l'instinct et le besoin de nourriture, détruisait et dévorait les autres espèces il s'arrête devant sa propre espèce, et la laisse vivre ; bien plus, il joint sa vie à celle de son espèce. Tous les animaux, en effet, vivent naturellement dans une sorte de société. Mais cette même attraction produit dans l'homme des effets bien plus sublimes ; car c'est elle qui fait naître l'amitié, le dévouement, la charité mutuelle ; c'est elle qui engendre la société, en un mot c'est d'elle que tout le monde moral résulte. Malheureux les philosophes qui n'ont vu de raisonnable et de fondé que l'égo-







ïsme, et qui l'ont donné pour principe de la société humaine. Ces philosophes n'ont pas compris que l'égoïsme n'est pas plus fondé que le dévouement, et que l'égoïsme proprement dit n'est qu'un cas particulier de l'attrait du moi pour le non-moi. Or, cet attrait, qui pousse l'être à détruire un autre être pour s'en nourrir, le porte également à respecter la vie de son *semblable*, à aimer la vie de son semblable pour s'en nourrir également. De là en général la société entre toutes les natures *communicables* entre elles directement ; de là, en particulier, l'amour.

L'amour est donc l'attrait du moi pour le *semblable*, la communication la plus intime que le moi puisse avoir à la fois avec le non-moi et avec le moi lui-même, reproduits tous deux dans le *semblable*. Voilà pourquoi l'amour est si puissant, pourquoi il paraît le but de la vie, et pourquoi il en est la source.

En s'unissant avec le non-moi, le moi produisait des mixtes participant du moi et du non-moi, savoir, par la sensation la mémoire et en général le sentiment, par la nutrition corporelle le corps ou ses parties intégrantes. En s'unissant avec le semblable, il produit, par l'amour, le semblable.

Et de même que le moi et le non-moi se retrouvaient pour ainsi dire dans leurs produits ou dans leurs composés, de même le moi et le semblable, le père et la mère, se retrouvent dans leurs enfants.

Or, la force qui constitue l'homme n'est pas une force de même essence que la force qui constitue l'animal. J'entends que l'innéité remplace chez l'homme l'instinct de la brute : c'est ce que j'ai démontré plus haut. Donc, de même que l'animal, suivant des lois mystérieuses que nous ne connaissons pas encore, communique à ses petits son instinct et sa nature, non pas précisément telle qu'il l'avait reçue, mais telle qu'il l'a faite par l'exercice de sa vie, de même l'homme, de siècle en siècle, tend à communiquer sa nature par l'innéité à la fois spirituelle et corporelle dont il doue ses enfants.

L'enfant naissant n'est pas un corps ni une table rase, comme l'a dit Locke ; il est un admirable instrument, à la fois spirituel et corporel, que le vent du monde extérieur n'a pas encore touché, mais qui renferme déjà virtuellement en lui toutes les harmonies qui en sortiront un jour, quand le souffle de ce monde viendra le frapper.





« CONSENTEMENT » (1837)

Cet article complète l'article « Certitude ». Le mot *consentement* a deux sens. Il désigne la *communion* directe de l'homme avec son semblable. Il désigne aussi la *communication*, par le truchement de nos semblables, d'objets qui échappent à notre prise dans l'espace ou dans le temps. On a beaucoup abusé du consentement ainsi entendu (par contamination avec le premier sens) en prétendant nier le rôle du moi et de la raison individuelle dans la connaissance.

**Le moi, le non-moi et le semblable**

Prenons des exemples. Un étudiant en géométrie se démontre que le carré de l'hypoténuse est égal à la somme des carrés des deux autres côtés d'un triangle rectangle. Est-ce le consentement universel qui lui révèle cette vérité ? Non, évidemment non, puisqu'il se la démontre. Mais se la démontre-t-il indépendamment des autres hommes, indépendamment du genre humain ? Non ; car, si cela était, il serait obligé de refaire l'effort que Pythagore fit la première fois que cette vérité fut démontrée. Il répète donc simplement un acte antérieur de la vie humaine ; il se sert de la démonstration que lui a fournie l'humanité. Mais il se l'assimile ; il en prend possession en son propre nom, en vertu de sa nature intelligente. Il répète la *construction* imaginée antérieurement par les géomètres ; jusque-là rien ne lui appartient en propre : mais quand il a ainsi suivi la trace de ses devanciers, il se trouve conduit où ils furent eux-mêmes conduits ; il aperçoit l'identité des formes de l'espace qu'il compare, et il affirme cette identité en vertu de quoi ? non pas en vertu de leurs témoignages, mais en vertu de son sens intime, en vertu de lui-même. Enfin, il sent aussi, par un acte de conscience, qu'il pourrait répéter la même opération dans tous les cas semblables, c'est-à-dire pour tous les triangles rectangles. Il se sent donc *en puissance* ; il s'affirme, et il dit *Je* et *Je puis*. Mais en même temps il sait qu'il n'est pas le seul qui ait dit en ce cas *Je puis démontrer* ; il sait que depuis Pythagore tous ceux qui se sont occupés de géométrie ont dit ou pu dire la même chose.

Sa certitude est-elle augmentée par là ? Si elle ne l'est pas, elle est du moins bien différente de ce qu'elle eût été s'il se fût senti seul ; car il se sent en communion avec ses semblables *indirectement*.

Il sent, et ne peut pas ne pas sentir qu'il vit de la vie antérieure de l'humanité, qu'il se nourrit d'une vérité trouvée par d'autres





hommes. Ce n'est pas lui qui a fait l'effort nécessaire pour découvrir cette vérité ; il le sait, et ne peut pas ne pas le savoir. Donc il se sent en société avec ses semblables. Non seulement il s'affirme lui-même et affirme son objet, mais il affirme aussi indirectement son semblable. Ainsi, dans toute connaissance de ce genre, dans toute connaissance transmise, non seulement le moi est en rapport avec le non-moi, mais il y a encore un fait concomitant : le semblable aussi se manifeste, quoique indirectement, à côté de nous. Nous ne nous sentons donc pas seuls dans cette perception du non-moi ; nous sentons qu'elle est partagée par d'autres, qui sont nos semblables, puisque c'est par eux qu'elle nous est communiquée. Nous sentons donc indirectement notre vie unie à la vie de nos semblables. [...]

Comment a-t-on pu arriver à nier la virtualité du moi, la vie présente du moi et à confondre cette vie avec sa nourriture ? Comment, de ce que nous pouvons recevoir des autres hommes nos semblables les perceptions de leur vie antérieure, a-t-on pu conclure que nous n'existions pas par nous-mêmes, que nous n'avions que cette faculté de recevoir, et non pas la faculté de transformer à notre tour ce que nous avons reçu ?

Cette opinion est tellement fautive qu'elle n'avait, je crois, jamais été émise formellement avant la ruine complète de la métaphysique qui s'est faite au XVIII<sup>e</sup> siècle et de notre temps. Il a fallu l'excès du sensualisme et l'excès du rationalisme pour engendrer l'excès du *catholicisme*.

### **Le mystère de notre individualité et de l'union avec l'humanité antérieure**

Le rationalisme (qui a produit le « psychologisme moderne » de Cousin) et le sensualisme se contredisent l'un l'autre et ignorent tous les deux l'héritage de l'humanité. Lamennais s'est élevé contre ces deux principes de certitude en donnant dans l'excès opposé. « Ces trois systèmes exclusifs se sont portés de grands coups et fait de profondes blessures. [...] Et aujourd'hui, ce nous semble, tous les trois sont mis hors de combat.

Or, c'est là, c'est dans ce fait de la naissance que gît à la fois le mystère de notre *individualité* et de notre *union* à l'*humanité antérieure*.

Nous naissons, c'est-à-dire à la fois nous sortons de l'humanité antérieure, et nous sommes cette humanité reproduite et vivante. Nous procédons de l'humanité, et pourtant nous sommes en même





temps l'humanité qui, sous une forme nouvelle, vient continuer son œuvre et non la répéter. La répéter, ce ne serait pas vivre. La vie s'arrêterait s'il ne s'agissait que de répéter ce qu'elle a déjà accompli. Or, devant cette humanité nouvelle, cette humanité vivante, que devient l'humanité antérieure ? Elle n'est plus qu'un produit, dont l'humanité vivante se nourrira. Elle est morte, comme on dit : or le vivant se nourrit du mort.

Oui, dans le fait mystérieux de la naissance, l'humanité paraît à la fois sous deux formes diverses : *subjective* dans la génération nouvelle, dans le nouvel homme où la vie s'est incarnée ; *objective* dans la génération qui meurt après avoir engendré son fils. Ce fils seul alors s'affirme et vit ; il dit *moi*, et dès lors la génération antérieure n'est plus pour lui qu'un *non-moi*, dont sa vie se nourrit, comme elle se nourrit du non-moi de la nature extérieure. L'humanité antérieure est donc continuellement une source de vie pour les générations nouvelles ; mais elle n'est pas plus à elle seule cette vie, que la nourriture ingérée dans mon estomac n'est le sang qui coule dans mes veines et qui fait battre mon cœur, ou que le corps de mon père n'est mon propre corps. [...]

On voit que, tout en reconnaissant l'immense service que M. de Lamennais a rendu à la philosophie par les lances qu'il a rompues contre Descartes et Condillac, nous nous écartons autant de son système que du rationalisme même ou du sensualisme. Comment pourrions-nous en effet pencher vers l'un ou l'autre de ces systèmes, puisque, suivant nous, le principe suprême de toute psychologie consiste dans la coexistence de ces trois éléments indécomposables, le moi, le non-moi, et leur rapport à la fois préexistant au phénomène, concomitant pendant le phénomène, et survivant au phénomène ? Nous affirmons donc le moi, c'est-à-dire la virtualité de l'individu et de chaque génération individuelle de l'humanité, aussi énergiquement que les rationalistes peuvent le faire. Nous affirmons le non-moi, c'est-à-dire la réalité extérieure et la vérité objective, aussi énergiquement que les sensualistes le font. Enfin nous affirmons la communion humaine, c'est-à-dire le lien des hommes entre eux et le rapport de chaque individu et de chaque génération avec l'humanité antérieure, aussi énergiquement que le font les catholiques.





### « CULTES » (1838)

Assurément, après les bûchers dressés par François I<sup>er</sup> et Calvin, après la Saint-Barthélemy et les dragonnades de Louis XIV qui chassa de la patrie commune deux cent mille Français, « il fallait jeter de l'eau sur cette rage de persécution qui avait ensanglanté l'Europe pendant deux cents ans, et qui régnait encore aussi violente et aussi absurde chez les protestants que chez les catholiques ». Pourtant, patriotisme, morale, justice, éducation supposent absolument une religion. Il faut se demander à quelle condition une agrégation d'homme est un peuple. « L'homme a un besoin naturel de religion et de culte et il est religieux par nature comme il est raisonnable et sociable par nature. » Ils sont grands à jamais les douteurs comme Montaigne qui prêchaient le doute pour inculquer la tolérance, mais le doute ne saurait être qu'une préparation au savoir.

#### Absurdité de la séparation du temporel et du spirituel

Partout, dans le monde, la religion fut unie à l'État. En Orient, la religion dominait l'État, tandis qu'en Grèce et à Rome où la théologie était faible, ce fut l'inverse. Précédé en cela par les sectes philosophiques, le christianisme protesta contre les iniquités de l'État par un mouvement de sécession qui n'avait de valeur que provisoire. Du fait des invasions barbares, le provisoire dura, et c'est ainsi que, pour la première fois au monde, la religion fut séparée de l'État.

Pris absolument, le « Rendez à César... » et la séparation du temporel et du spirituel sont des absurdités comme la séparation du corps et de l'âme. D'ailleurs, l'Église et l'État n'ont cessé d'empiéter l'un sur l'autre. Comment un État dépourvu de principes spirituels pourrait-il éduquer et punir, et même régir quoi que ce soit ? L'action ne saurait se séparer de l'intelligence et du sentiment.

C'est maintenant à l'Europe de montrer un spectacle nouveau dans l'histoire, et dont toute l'histoire antérieure ne semble qu'une prophétie : il s'agit de constituer une société complète où l'homme soit complet.

La société laïque, en combattant le clergé et en anéantissant le christianisme, s'est engagée tacitement à remplacer le christianisme et le clergé ; car elle a opposé partout un esprit nouveau à l'esprit ancien, le germe d'une religion à une vieille religion. Elle a opposé la philosophie à la théologie : mais qu'est-ce que la philosophie, sinon une science qui, au fond et en définitive, traite les mêmes questions que la théologie ? Elle a opposé le droit civil au droit canonique : mais le droit civil et le droit canonique ont le même but, ce sont deux législations. Le droit canonique renversé, reste donc la législation des laïques par les laïques. Or, qu'est-ce qu'une





législation sans principes ? Il faut donc que le droit civil arrive à des principes ; il faut donc qu'il s'appuie sur une religion.

La lutte des deux sociétés s'est en définitive formulée ainsi. La société laïque a dit à l'Église : « Je n'ai pas besoin de vous, je puis me suffire à moi-même. J'ai des savants, des philosophes, des jurisconsultes, des artistes qu'ai-je besoin de votre tradition historique, de votre théologie, de votre gouvernement, de votre culte ? »

Montrez donc en effet, peut-on dire maintenant à la société laïque, montrez que vous ne vous êtes pas engagée témérairement dans ce combat, et soutenez votre défi. Vous avez repoussé l'ancienne religion ; c'est apparemment que vous êtes capable de vous organiser religieusement ; car jamais peuple n'a subsisté et jamais peuple ne subsistera sans religion.

Il faut avouer que la société laïque n'a pas encore tenu ses engagements, et voilà pourquoi elle s'agite aujourd'hui dans une épouvantable indécision. Comme effrayée de ce qu'elle a fait, elle n'ose pas continuer son ouvrage : *Manent opera interrupta*.

### Plutôt point de religion que le socialisme absolu

Priver l'État de religion produit l'individualisme absolu, cette pulvérisation de la société.

Le socialisme absolu, que plusieurs penseurs de nos jours essaient de remettre en honneur, et qu'ils opposent à la liberté absolue, n'est pas moins abominable ni moins absurde que l'individualisme dont nous venons de voir les déplorables effets ; et l'on oublie que c'est parce que l'humanité était lasse de ce socialisme, qu'elle s'est précipitée dans la liberté absolue, tombant, comme on dit, d'un écueil dans un autre, de Charybde en Scylla.

De ce qu'une société ne peut pas subsister sans religion, on en avait conclu que la religion n'est pas le fait de l'individu, mais de l'État, tandis que, comme nous allons le démontrer, il y a la religion de l'individu et la religion de l'État. De là le despotisme des diverses religions qui ont passé sur la terre ; de là, en particulier, le despotisme de l'Église. Mais, grâce à Dieu, c'en est fait à jamais de ce prétendu droit absolu de la société sur la conscience de ses membres. Le socialisme, à force de tuer et de persécuter, s'est tué lui-même. Il fit boire la ciguë à Socrate, et mit Jésus-Christ sur la croix ; il a brûlé Jean Huss et Jérôme de Prague ; il a persécuté tous les sages, tous les hommes qui portaient l'amour de la vérité et l'amour des hommes dans leur cœur. Qu'il soit maudit et rejeté





pour toujours. Oui, s'il n'était possible d'avoir une religion et une société qu'à la condition de voir reparaître le socialisme, plutôt point de religion, plutôt point de société.

Ainsi conçue, en effet, c'est-à-dire conçue comme niant et détruisant le droit qu'à chaque individu de croire ou de ne pas croire et de penser à sa guise, une religion serait, au point où nous sommes arrivés maintenant, la plus atroce des iniquités.

Sommes-nous des individualités, des êtres distincts, des intelligences séparées ? ou bien n'avons-nous qu'un seul et même cerveau pour penser ? ou bien encore y a-t-il parmi nous des mineurs déshérités officiellement du droit de penser, *capitis minores* ; et devons-nous, en conséquence, nous reconstituer en castes ?

Si chacun de nous est une intelligence distincte, tout est dit ; la question est décidée. Le premier principe de la société des intelligences sera apparemment la reconnaissance de chaque intelligence, ou, en d'autres termes, la liberté de chaque intelligence. [...]

Mais remarquez que ce n'est pas seulement sur le sujet qui nous occupe ici, c'est-à-dire sur la religion, que cette double tendance existe aujourd'hui ; c'est sur toutes les questions de la science sociale. Vous ne trouverez pas un point de politique où la lutte de ces deux besoins, en apparence contradictoires, ne se fasse violemment sentir. Prenez une question aussi éloignée de la religion que vous le voudrez, vous rencontrerez cette terrible dualité de l'individu et de la société ; de l'individu qui veut être libre, indépendant, complet, et de la société qui a besoin aussi d'être libre, indépendante, complète, pour être une société et non pas une simple agrégation d'hommes.

Il y a plus, chacun de nous sent instinctivement que si la société n'est pas complète et omnipotente, ce prétendu droit de l'individu à la liberté et à l'omnipotence n'est qu'un mot et une chimère.

Voilà ce qui fait aujourd'hui le désespoir de tous les penseurs qui s'occupent consciencieusement de la science politique. Voilà aussi ce qui explique tant de variations subites d'esprits supérieurs, que l'on a vus passer tour à tour de l'individualisme au socialisme, cherchant successivement une issue dans ces deux systèmes, et ne la trouvant pas.

Vous voulez, par exemple, en fait de gouvernement politique, la réalisation de ces deux mots que la Révolution a proclamés : *Liberté, Égalité*. Qu'est-ce à dire ? *Égalité* entraîne un gouvernement républicain unitaire, une association souveraine sur ses membres. Vous êtes amenés, avec Rousseau, à penser : « Le souverain peut tout ; il est omnipotent ; chaque citoyen lui a remis ses pouvoirs,



chacun a fait en sa faveur abdication de son droit ; qu'il règne absolu, qu'il gouverne, qu'il administre la république ; il est *nous*, il est *chacun de nous*, transformé et devenu souverain en lui. » Voilà où vous conduit le sentiment de l'égalité. Mais quoi ! la société va donc gouverner souverainement l'individu ; elle va donc régler ses actions, commander même à ses pensées ; il se devra tout à elle, il ne sera plus qu'un membre de la volonté souveraine. Vous voilà révoltés, même avant d'avoir réfléchi qu'il y aura toujours, dans tout gouvernement républicain, une majorité et une minorité, et que, par conséquent, la loi ne sera jamais que l'expression de la majorité, et un fait de domination de cette majorité sur la minorité. Je dis qu'indépendamment de cette nécessité d'une minorité non consentante, vous comprenez que l'homme ne peut remettre aux mains de l'État ni sa pensée, ni son amour, ni ses amitiés, ni la direction de son travail, ni le fruit de ce travail, en un mot une multitude d'actes qui constituent sa personnalité. Vous êtes révoltés, dis-je, des conséquences de ce gouvernement unitaire, et vous opposez à l'Égalité la *Liberté*. Puis, de libertés en libertés, liberté de penser, d'écrire et d'imprimer, liberté de conscience et liberté des sectes, liberté du travail et de l'emploi des capitaux, liberté des pères de famille sur leurs enfants, et liberté d'éducation, etc., vous restreignez le souverain collectif au point de le nier et de l'anéantir.

L'humanité est-elle donc enfermée dans une *impasse*, où elle se fatiguera vainement, sans pouvoir s'ouvrir d'issue ?

Il y a déjà quelques années que, réfléchissant à ces questions, il nous a semblé apercevoir, non pas la solution même de ce redoutable problème, car cette solution ce serait tout un nouvel ordre social, mais du moins un principe qui peut servir à guider notre raison au milieu de ces difficultés.

Ce principe, que volontiers j'oserais appeler le principe fondamental de la république (*res publica*), c'est la distinction, fondée sur l'évidence et le consentement, des choses qui sont du domaine de l'individu, et des choses qui sont du domaine de la société collective. [...]

La société n'est pas un être, dans le même sens que nous sommes des êtres. La société est *un milieu*, que nous organisons de génération en génération pour y vivre. La société prenant la place de l'individu, au lieu d'être *le milieu* auquel l'individu consent pour s'y développer, la société, dis-je, ainsi comprise est une monstruosité en opposition avec toutes les lois divines.





La vie, c'est une multitude de rapports entre l'homme et les différents êtres qui coexistent avec lui dans le monde. L'homme naît, et voilà déjà un rapport nécessaire établi entre lui et les parents qui lui ont donné naissance. L'homme se cherche dans son semblable, la femme, et de là résulte l'amour et le mariage. Puis de cette union s'engendrent les enfants, qui participent, d'une façon mystérieuse, du père et de la mère ; et de là un nouvel amour, une nouvelle union, la famille. L'amitié est une autre union, *sui generis*, à côté de l'amour et de la famille. Enfin une foule de relations qui dérivent du rapprochement des hommes, des services qu'ils se rendent, du degré de connaissance qu'ils ont les uns des autres, relations variées à l'infini par les diversités d'âge, de sexe, de conditions, d'aptitudes, complètent la communion des hommes entre eux, et développent l'être ou la personnalité de chacun. Ce développement ne saurait être gouverné par la société sans que la vie ne soit, par cela même, détruite et annihilée. Il en est ainsi de toutes les autres virtualités de notre nature. Ce qu'on appelle les besoins corporels, et toutes celles de nos passions qui ont pour but le monde extérieur à l'humanité, sont des attraits qui ont leur source dans notre nature intime, et dont la satisfaction constitue notre vie. Tout cela est souverainement et au premier chef du domaine de l'individu. C'est le champ de son activité, c'est par là que la raison se développe en lui, par là qu'il se sent vivre et qu'il se perfectionne. Otez-lui la liberté, et vous n'avez plus que la mort et le néant, au lieu de l'être et de la vie. La société n'a donc pas directement pour but le gouvernement de l'individu ; et tous les socialistes, théocrates ou autres, qui ont imaginé de changer la vie sociale en un mécanisme où l'individu serait fatalement gouverné et conduit, ont erré de façon la plus capitale. Ils ont absurdement tenté de détruire les êtres réels au profit de l'être collectif appelé société, lequel véritablement, par rapport à nous, n'est qu'une abstraction, bien qu'il existe en Dieu.

### **Pour un pouvoir éducateur en France**

Je suppose que les idées si chères aux théoriciens de la Révolution française se réalisent, que l'Institut devienne ce que Condorcet voulait qu'il devînt, un grand collège philosophique, et qu'au sein de la France un véritable *pouvoir éducateur* prenne place à côté du pouvoir exécutif et du pouvoir judiciaire, ayant comme eux sa sanction et sa source dans le pouvoir législatif, expression directe





de la démocratie, ou bien prenant directement racine dans la démocratie même par des élections populaires.

Enfin, je suppose que l'éducation publique et commune pour tous les enfants du peuple, égale pour tous virtuellement, mais variée suivant leurs capacités constatées, vienne à s'établir. Certes ce n'est pas là un rêve, ou bien les principes tant proclamés de notre Révolution ne sont eux-mêmes que des rêves cette éducation commune n'a-t-elle pas été proposée, délibérée, décrétée, et quel esprit alors aurait songé à en nier la légitimité, l'efficacité, la nécessité ?

Ne voyez-vous pas que si les idées synthétiques qui commencent à régner dans la science et dans la philosophie étaient plus avancées qu'elles ne le sont encore, ces trois suppositions se réaliseraient, que 1° ce que l'on a appelé Assemblée constituante, Convention, Chambre des députés, serait un concile ; que 2° les sciences réunies aujourd'hui à l'Institut, sans lien commun et sans conclusion, deviendraient des dogmes qui engendreraient de fait un pouvoir éducateur ; que 3° ce pouvoir éducateur s'appliquant aux générations nouvelles, et donnant à ces générations, comme la société en a le droit et la mission, une éducation unitaire, dogmatique, positive, religieuse, il en résulterait un peuple unitaire et religieux ?

Et ne voyez-vous pas, par conséquent, que si ces trois suppositions étaient réalisées, la société laïque serait ce qu'elle doit être, une société complète ?

Mais, en même temps, ces trois suppositions se réalisant par la démocratie, puisque le pouvoir législatif-religieux sortirait directement de la démocratie, et que le pouvoir éducateur en sortirait aussi, soit directement, soit indirectement, il est évident que la seconde condition du problème que nous avons posé pourrait également être remplie ; c'est-à-dire que, même avec une religion nationale, l'individu pourrait être libre religieusement.

Car qui fait cette religion nationale, qui la promulgue ou la fait promulguer, qui l'autorise au moins et qui la sanctionne ? Le peuple, les individus. Si donc l'individu tient à sa liberté, à sa dignité, à son droit, il ne laissera pas cette liberté, ce droit, tomber sous le joug de la religion collective, c'est-à-dire qu'il distinguera le domaine de l'individualité du domaine de la société collective.

La distinction la plus capitale à faire entre ces deux domaines, celle qui décide pour ainsi dire de tout le reste, c'est de différencier les deux phases de la vie humaine, l'état d'enfance et l'état de maturité, et de donner l'enfant à l'humanité, à la société, et l'homme devenu libre à Dieu et à lui-même.





L'homme, avant d'être homme, est confié par la Providence à la famille et à la société ; il commence sa vie par l'enfance ; il est, comme on dit, *mineur* ; il s'émancipe peu à peu, il se forme, il se fortifie, tandis que sa famille et la génération contemporaine de cette famille, si pleines de vie et si fortes alors qu'il n'était lui-même qu'un enfant, s'affaiblissent en vieillissant, et finissent par s'éteindre et disparaître. C'est lui, c'est sa propre génération qui remplacent sur la terre cette famille qui l'avait engendré, cette génération antérieure qui l'avait produit.

Que conclure de cette loi divine des choses, relativement à la législation humaine ?

C'est que les socialistes se trompent lorsque, frappés de la nécessité de l'éducation de l'individu par la société, ils en concluent que la société aura le droit de le gouverner pendant toute sa vie. Ils ont raison sans doute de nier ce qu'on appelle la liberté d'éducation ; mais ils sont absurdes quand ils nient, comme conséquence, la liberté de penser et d'écrire pour l'homme devenu majeur.

Et réciproquement les individualistes se trompent lorsqu'ils imaginent que la liberté de penser et d'écrire entraîne la liberté d'éducation.

La société collective sera omnipotente dans l'éducation. L'individu devenu homme sera libre de sa pensée et de l'expression de sa pensée.

Ainsi donc, omnipotence de la société sur l'éducation des mineurs, mais liberté individuelle de penser et de croire pour l'homme devenu majeur. Sur ce point capital, notre distinction du domaine social et du domaine privé offense-t-elle ou résout-elle le problème tel que nous l'avons posé : une société complète, un homme complet ?

La société sera-t-elle moins religieuse parce que l'individu, après avoir reçu, quand il était mineur, l'éducation religieuse que la société avait le droit de lui imposer, se regardera comme libre de sa pensée et de l'expression de cette pensée, alors qu'il sera homme et véritablement capable de penser par lui-même ?

Non : car cet homme qui pense est citoyen, et, comme tel, membre de l'Église et de l'État réunis en une seule unité complète. Donc ce libre penseur, venant concourir au progrès religieux en vertu de son droit, n'est jamais, pour employer le style du passé, n'est jamais un hérétique, mais est toujours, directement ou indirectement, un des Pères du concile permanent qui gouverne, suivant le progrès des Lumières, l'idée religieuse. S'il ne pense pas comme la majorité, c'est qu'il a le droit de ne pas penser comme





elle, et de chercher à l'amener à son opinion. Il fait son œuvre, il est à son poste dans l'Église, c'est-à-dire dans le gouvernement religieux de la société.

Est-ce que le christianisme, est-ce que l'Église catholique n'ont pas été, de siècle en siècle, ou plutôt d'année en année et de jour en jour, le théâtre d'une perpétuelle discussion, quand même on laisserait de côté tous ceux que l'Église a chassés de son sein sous le nom d'hérétiques ? Les fidèles n'ont-ils pas toujours discuté sur les développements des dogmes fondamentaux de leur foi ? Les cardinaux peuvent-ils se réunir à Rome sans se partager en des avis différents ? Eh bien, il en sera de même de la démocratie religieuse.

Si vous niez la discussion pour la religion, niez-la donc aussi pour la politique et le gouvernement civil, et rayez à jamais la démocratie du catalogue des choses raisonnables.

Et réciproquement l'individu sera-t-il moins libre parce qu'enfant il aura appris à sentir, à penser, à se gouverner sous l'égide de la société, représentant alors pour lui l'humanité tout entière ?

Non ; car alors il était enfant, il n'était pas libre, il n'avait pas en lui la raison de l'être ; il était mineur. Que ce soit la société ou la famille, ou une sorte de hasard qui préside à son éducation, le fait n'en est pas moins le même ; un enfant reçoit son éducation du monde qui l'entoure, de la génération qui l'a précédé, de l'humanité antérieure. Or vaut-il mieux pour lui qu'il soit livré aux hasards, abandonné à l'ignorance et au despotisme paternel, ou confié à la société ? Évidemment, puisqu'il doit vivre en société et devenir à son tour tige d'une nouvelle famille, il vaut mieux qu'il soit confié à la société.

Mais, dira-t-on, comment voulez-vous qu'imbu dès l'enfance de certains principes religieux, il s'en débarrasse plus tard, surtout lorsque ces principes lui auront été inculqués au nom de la société même ?

Je réponds qu'il ne s'agit pas de se débarrasser de ces principes qu'on aura sucés dès l'enfance, mais de les développer, de les pousser en avant, de les rectifier, d'y ajouter.

Je parle, moi, de la religion nouvelle, et on me répond toujours avec l'exemple du passé et de la vieille religion. [...]

Ainsi donc, la nature nous ouvre une porte pour sortir du labyrinthe où nous étions enfermés. Cette alternative qu'elle établit de l'enfance et de l'âge mûr, transportée dans l'édifice social, devient la clef de voûte de cet édifice. Deux phases dans la vie de l'homme, inverses et réciproques l'une et l'autre, se montrent dans





la nature : l'une où il n'est pour ainsi dire qu'en puissance d'être, promesse que le présent fait à l'avenir ; l'autre où lui seul est réellement, où ce qui a été avant lui disparaît et s'efface de la scène du monde comme des étoiles se couchent à l'horizon, et où ce qui sera après lui ne peut être que par lui et doit sortir de lui. Que ces deux phases si évidentes de la vie naturelle soient clairement conservées dans la législation, qu'elles y deviennent la base de deux droits différents ; et notre problème d'un homme libre, complet, omnipotent, avec une société libre, complète, omnipotente, peut être résolu.

Il s'agissait en effet de trouver un point de jonction entre la société et l'individu, un point où la société engendrât l'individu, qui doit à son tour plus tard l'engendrer elle-même en la perpétuant. Ce point, la nature nous le fournit, en nous donnant l'homme enfant, et en le livrant sans défense à l'éducation ; et la raison nous dit que l'éducation appartient légitimement au domaine de la société.

Il fallait en même temps que l'homme, ainsi socialisé pour ainsi dire par l'éducation, pût échapper ensuite au socialisme, c'est-à-dire se développer ultérieurement lui-même, en reprenant sa liberté, sa personnalité ; sans quoi les hommes s'ajouteraient les uns à la suite des autres, enchaînés au passé et non tournés vers l'avenir, comme dans les religions que nous repoussons. Ce second point, la démocratie nous le fournit, puisque l'homme, après avoir été éduqué religieusement, ne peut pas devenir citoyen sans être sollicité et provoqué par là même à la liberté et à l'indépendance. Législateur, au civil et au religieux, il sent bien, il sent forcément que la société qui doit sortir de son vote doit le laisser libre dans tout ce qui constitue sa personnalité.

#### « ÉCLECTISME » (1838)

Cet article, le plus long de l'*E.N.*, sera publié en volume en 1839 sous le titre *Réfutation de l'éclectisme*, ouvrage qui contiendra en Appendice les articles publiés cinq ans plus tôt sous le titre *De la philosophie éclectique enseignée par M. Jouffroy*, où Leroux s'en prenait déjà à l'éclectisme. Attaquant violemment le système de Victor Cousin, sa méthode, sa psychologie, son ontologie, Leroux expose sa propre conception de la philosophie (les quatre pages de conclusion en constituent un remarquable résumé). On se souviendra que l'éclectisme, qui apparaît ici comme le pendant philosophique de l'individualisme, était la philosophie dominante au *Globe*. Depuis 1830, l'éclectisme est devenu la philosophie de l'Université et de l'État français, car M. Cousin est « le pouvoir éducateur de la France ». « N'est-il pas à la Chambre des pairs, au Conseil royal de





l'université, à la Faculté, à l'École normale, à l'Académie, au *Journal des savants*, à la Commission littéraire ? »

### Mes grands coups de sabre ou de pied

Ce passage d'une lettre (de juin 1838) de Leroux à son collaborateur Théodore Fabas montrera le climat de ce combat.

Mon article « Éclectisme » est long d'une manière en apparence déraisonnable ; il ferait 400 pages in-8°, je crois. Mais c'est égal, j'en suis content ; c'est un résumé. Nous attaquons et nous posons. Ce n'est pas seulement de la critique. Je crois que peu d'ouvrages dogmatiques seraient plus propres à édifier un homme qui voudrait s'instruire des questions vitales de la philosophie. [...] M<sup>me</sup> Sand m'en a écrit et elle trouve bons mes grands coups de sabre ou de pied, si vous voulez. Notre ami M. Geoffroy [Saint-Hilaire] avait une peur terrible que M. Cousin ne se vengeât. Comment se vengerait-il, je vous demande. Je n'attends rien de lui et ne crains rien. — Je vous parle de moi bien longuement, cher Fabas, et de ce que je fais, parce que je sais que cela vous intéresse : n'êtes-vous pas *mien* et ne suis-je pas *vôtre* ? Si vous saviez combien vos lettres m'ont pénétré le cœur et combien je vous sens, combien je me sens uni à vous non pas seulement par la sympathie, mais par la communion des idées et par une sorte de résolution vertueuse qui nous réunit, vous, Jean [Reynaud], moi, et quelques autres. Ma foi, si des efforts aussi généreux, aussi désintéressés, ayant pour but le bien et cimentés par la sainte union de l'amitié n'aboutissent qu'à de faibles résultats, il sera toujours beau et doux de les avoir tentés et Dieu nous en tiendra compte.

### Descartes entre Luther et Voltaire

L'éclectisme systématique de MM. Cousin et Jouffroy est la négation de la philosophie. Aussi n'ont-ils pas d'ancêtres dans l'histoire de la philosophie, à l'exception de Potamon d'Alexandrie et de Juste Lipse.

L'inventaire plat et froid des divers systèmes philosophiques interrompt la transmission de la vie et trahit la cause de l'humanité. Par contre, l'attitude éclectique serait tout à fait justifiée, si on entendait par là que toute pensée se nourrit des pensées antérieures. Car « les esprits forment une chaîne indéfinie dont chaque génération et chaque homme en particulier n'est qu'un anneau ».





Ainsi donc il est une loi divine d'ordre et de succession à laquelle les plus grands individus, les plus libres penseurs sont soumis, et qui est telle qu'à un point de vue ils ne sont qu'*effets*, tandis qu'à un autre point de vue ils sont *causes*. Aussi, nous l'avons déjà dit ailleurs, quand on veut juger un homme, un philosophe, il faut prendre du champ et de l'espace, et non seulement le placer dans l'époque où il a paru, mais le mettre en rapport avec les intelligences qui l'avaient précédé et celles qui l'ont suivi, afin de le voir, pour ainsi dire, en place et en situation. Une note dans un concert, une phrase dans un discours, un mot dans une phrase, ne peuvent être isolés sans perdre en même temps toute leur valeur. La vie de l'humanité est un discours et un concert poursuivis de siècle en siècle. Ne voir dans la succession des grands esprits que l'œuvre du hasard, et nier, par conséquent, un plan suivi et providentiel dans le développement de l'esprit humain, est à nos yeux la plus ridicule des inepties et la plus grande des impiétés.

Quel exemple plus frappant de cette vérité pourrions-nous choisir que Descartes, qui, au premier coup d'œil superficiel, semble fait exprès pour prouver le contraire ! Voilà un homme qui se retire de toutes les écoles, qui repousse toute tradition, qui fait plus, qui fuit loin de toute société, qui ne veut être d'aucun siècle, d'aucun pays, qui se ferme les yeux et se bouche les oreilles, qui, sans avoir la religion du moine, se monachise pour ainsi dire autant que possible, et qui se met à penser. C'est qu'il a pris en haine et en pitié les tyrannies de toute sorte qui règnent au sein de la philosophie. Il veut s'affranchir, et pour cela il prétend se priver de toute communication spirituelle. Vit-on jamais penseur plus indépendant en apparence de l'humanité de son temps, et en général de l'humanité ? Eh bien ! qu'il pense seul, il ne pensera jamais que par et pour l'humanité, de par le passé et pour l'avenir. Le passé, l'avenir, l'enserrent et le limitent, quoi qu'il dise. Qu'est-ce, en effet, en définitive que Descartes, sinon le protestantisme à sa dernière conséquence, en bien et en mal : en bien, car c'est le droit religieux de l'individu que Descartes vient introniser dans le monde après Luther ; en mal, car c'est la négation du droit religieux de la société collective qu'il vient soutenir aussi et vulgariser à sa manière après Luther. Luther est donc son maître, son précurseur, son initiateur, quoiqu'il ne le voie pas ; et Voltaire sera son disciple, qui reproduira le bien et le mal de Luther et de Descartes, en les augmentant encore.





### L'interaction de la philosophie et de l'humanité

À un point de vue, les philosophes sont l'humanité même qui se développe, car ils en sont la pensée. À un autre point de vue, ils sont pour ainsi dire extérieurs à l'humanité, parce que l'humanité n'est pas uniquement pensée, et que les autres puissances qui existent en elle sont créatrices et fécondes au même titre que la pensée. D'où il résulte que souvent ils n'ont autre chose à faire que cultiver, émonder ou renverser l'arbre qu'eux-mêmes avaient semé, et qui avait pris racine dans l'humanité.

Ainsi action et réaction continuelles de l'idée sur ce qui n'est pas l'idée pure, et de ce qui n'est pas l'idée pure sur l'idée. Action de l'idée du philosophe sur l'humanité, et réaction de l'humanité sur l'idée du philosophe ; d'où résulte un produit qui participe à la fois du philosophe et de l'humanité, de la virtualité créatrice de l'idée du philosophe et de la virtualité créatrice de l'humanité qui reçoit cette idée. À chaque penseur nouveau, le spectacle est donc changé, le problème de la philosophie se présente sous une face nouvelle.

Par exemple, voilà Platon. Il introduit ou vulgarise en Grèce la métaphysique ; il résume suivant le génie grec les idées orientales. Quel est le point culminant de sa philosophie ? la théorie de l'idéal. Voilà donc ce qu'il a appris aux Grecs et par les Grecs aux Barbares d'Occident, c'est qu'il y a en Dieu un Verbe de Dieu. Eh bien, l'Occident recevra cette idée ; mais comment l'Occident la recevra-t-il ? Si le monde se faisait platonicien au point précis où en est Platon, c'en serait fini et de la philosophie et du développement du monde. Le monde n'est pas aussi philosophe que Platon ; mais il est vivant et créateur. Il va créer quand Platon va mourir ; il prend l'idée de Platon, et il en fait le christianisme. Il incarne le Verbe en Jésus, la Sophie divine en Jésus, et le platonisme rentre dans les musées et les bibliothèques. C'est maintenant Jésus et le christianisme qui vont développer l'humanité, agir sur l'humanité, pousser en avant l'humanité. Et de même l'humanité, un jour, traitera le christianisme comme elle a traité le platonisme ; elle dépassera cet horizon, le christianisme ne lui suffira plus ; la Genèse de Moïse ne conviendra plus aux disciples de Galilée, et la parole de Jésus, disant : « Rendez à César ce qui est à César ; mon royaume n'est pas de ce monde », ou bien encore : « Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi ? » ne satisfera plus ni les fils des esclaves, ni leurs femmes développées par le christianisme même. La Bible et l'Évangile iront donc prendre la place qui leur appartient dans le







panthéon du passé. Ainsi l'arbre a été semé au temps de Socrate, il a germé au sein de l'humanité, il est devenu le christianisme ; il a décré à l'époque de la Renaissance, et il a été déraciné au temps de Voltaire.

### **Fausse opposition des époques critiques et organiques**

On a voulu distinguer dans l'humanité des époques critiques et des époques organiques. Nous n'admettons pas cette distinction. Pas d'idée qui soit purement critique ; toute négation, comme nous l'avons dit, tend à une affirmation, et la suppose virtuellement. Donc point de schisme aussi profond dans l'humanité que celui qui existerait entre des révélateurs d'un côté et des destructeurs de l'autre. Les révélateurs, comme on les nomme, ont précisément pour ancêtres les destructeurs qui les ont précédés, et leurs idées organiques étaient au moins virtuellement pressenties par les sceptiques et les incrédules qui leur ont frayé la route à travers les ruines du passé.

Mais si nous n'admettons pas d'époques critiques et d'époques organiques dans un sens absolu, nous ne voulons pas non plus qu'on fasse descendre de leur haut rang tous les hommes religieux qui ont présidé aux destinées de l'humanité, pour en faire des espèces d'imbéciles et de superstitieux, et pour oser dire de Jésus, de saint Paul, et de tant d'autres : « Ceux-là ne furent pas des philosophes ! »

### **Nous sommes tous fils de Dieu**

Cette idée de l'incarnation divine en Jésus n'était pas une erreur. Ce n'était pas non plus, certes, une vérité absolue : c'était une vérité relative. L'esprit humain, je le répète, n'aperçoit jamais la vérité qu'avec des ténèbres ; il est donc obligé de bégayer comme l'enfant avant de parler, d'entrevoir avant de voir, de sentir et de comprendre confusément, avant de sentir et de comprendre clairement. Mais bégayer c'est déjà parler, entrevoir c'est déjà voir, comprendre confusément c'est déjà comprendre.

Si donc on me posait la question : Jésus a-t-il été l'incarnation du Verbe de Dieu, oui ou non ?

Je répondrais : Oui et non : car dans cet ordre de vérités, oui et non ne sont pas contradictoires.



Oui, dirais-je, car nous sommes tous fils de Dieu, Dieu est en nous tous *in Deo vivimus, et movemur, et sumus*. Oui, dirais-je encore ; car l'idée de Platon est vraie, il y a en Dieu un Verbe de Dieu. Or, s'il y a en Dieu un Verbe créateur, il doit agir, il doit créer en nous ; si ce Verbe conduit l'humanité, il faut bien qu'il se manifeste. Il s'est donc manifesté en Jésus, et il a pris une possession nouvelle de l'humanité en commençant par Jésus. Cela a été un grand, un solennel moment dans la création successive de l'humanité. Il fallait bien en effet qu'il y eût un homme qui le premier de tous réalisât en lui et s'appliquât cette sublime doctrine. Cet homme, ce fut Jésus. En nous reportant donc aux desseins de Dieu, et aux résolutions de sa providence dans le gouvernement du monde, il faut dire que Jésus fut, parmi tous les fils de Dieu que renfermait l'Occident, son fils chéri par excellence. Il fut, comme disent quelquefois les Pères, le Prométhée qui anima du feu divin nos statues d'argile. Il nous donna le mouvement, l'initiation, la vie. Oui, la vie spirituelle nous est venue par lui ; il a donc été réellement, et non par une fiction, par une comparaison, le Sauveur de nos âmes. Si nous sommes aujourd'hui ce que nous sommes, nous le lui devons. Il est vrai que nous ne le devons pas qu'à lui seul. Il avait été précédé, non pas seulement par une foule d'hommes religieux en Orient, que l'Orient, également séduit, a pris aussi pour des révélateurs, mais dans l'Occident même, par Pythagore, par Socrate, et par une multitude d'autres sages.

L'erreur a donc été uniquement de prendre pour un cas tout à fait particulier et anormal ce qui n'était qu'un fait plus général. [...]

Donc, en définitive, l'idée de Jésus, fils de Dieu, est vraie, même philosophiquement. Elle est vraie en soi, vraie par rapport aux desseins de Dieu et à son gouvernement du monde. Elle n'est fausse qu'en ce sens que nous pouvons aujourd'hui, plus avancés que nous sommes, lui donner une autre forme, et dire : Nous sommes tous fils de Dieu, et l'Idéal divin peut s'incarner dans tous les hommes. Nous sommes ainsi passés d'une proposition particulière à une proposition plus générale. Voilà le caractère de toute vérité relative.

Mais la gloire d'avoir été le messie, le messie véritable, reste à Jésus. L'effet a été produit, l'initiation a été donnée, et c'est lui qui l'a donnée. Tous les siècles peuvent venir battre au pied de sa croix, jamais l'homme ne passera sans respect auprès de ce gibet qui a été pendant tant de siècles le phare de l'humanité.



### **Vous aviez changé de système à Berlin**

J'ai connu M. Cousin prêchant les idées les plus révolutionnaires, je l'ai connu mêlé à l'insurrection du carbonarisme, puis je l'ai connu rallié à la Restauration. Vous aviez changé, dites-vous, vous aviez changé de système à Berlin. Mais nous, nous n'avions pas changé. Voulez-vous donc être un tel tyran de la pensée, que le monde tout entier soit obligé de changer quand vous changez de système ? Changer, pour un philosophe, c'est développer son principe de certitude, ce n'est pas l'abandonner brusquement pour en prendre un autre. Où preniez-vous, je vous le demande, votre certitude quand vous combattiez dans nos rangs ? où la prenez-vous donc maintenant que vous nous abandonnez ? Vous avez changé, dites-vous : nous, encore une fois, nous ne changeons pas ; nous avons toujours la même foi dans la tradition de la Révolution française : nous voulons continuer le combat. Nous le continuâmes en effet, et la révolution de Juillet arriva. Je me rappelle que, pendant ces journées, je vis entrer M. Cousin au journal que j'avais fondé avec mon ami M. Dubois. Ce jour, j'avais imprimé et signé *Le Globe*, malgré les ordonnances. M. Cousin était indigné. « Vous compromettez vos amis, me dit-il. La Restauration est encore nécessaire pendant cinquante ans. Quant à moi, je déclare que le drapeau blanc sera toujours mon drapeau. » Je ris de ses prophéties. Un mois ou deux après, il inscrivait en tête d'un volume de sa traduction de Platon qu'il avait pris une part active à la révolution de Juillet ; il se vantait devant la postérité de s'être emparé hardiment de la municipalité de son arrondissement, et il dédiait ce volume à la mémoire de Farcy, *mort pour les lois*<sup>87</sup>.

### **Les facultés de l'homme ne peuvent être séparées**

Leroux commence à attaquer Cousin sur sa méthode : Cousin, plus baconien que Bacon, prétend faire de la philosophie une science d'observation comme la physique, mais on ne peut mettre le cœur à part de la pensée, l'art en dehors de la philosophie. Reprenant les affirmations des articles « Certitude », « Conscience », « Consentement », Leroux rappelle que, selon qu'il s'applique à connaître le monde extérieur (astres, plantes, animaux), ou ses semblables, ou lui-même, l'homme aura recours à une faculté prédominante, mais en aucun cas exclusive : l'expérience, le consentement ou la conscience. « J'ai essayé, écrit Leroux, d'ouvrir quelques fenêtres, comme dit

<sup>87</sup> Jeune rédacteur du *Globe*, Georges Farcy fut tué les armes à la main le 29 juillet 1830 lors de l'attaque des Tuileries.





Descartes, et de faire entrer du jour dans cette cave où les philosophes sont descendus pour se battre. »

On a faussé étrangement l'esprit humain avec toutes les exagérations sur la méthode. On a voulu forcer l'homme à se fragmenter, à se tronquer pour entrer dans le cadre des méthodes. Les uns l'ont réduit à n'être qu'une espèce de machine raisonnante, ajoutant syllogismes sur syllogismes. Les autres en ont fait un œil qui observe, un œil de lynx, qui ne laisse rien passer. Les autres, une mémoire traditionnelle, une sorte d'écho qui répète éternellement les leçons du passé. L'homme n'est aucune de ces facultés isolées ; l'homme emploie toutes ces facultés, quel que soit le critérium de certitude auquel il se rapporte.

### Une psychologie sans cœur

Comme un fleuve que l'on empêche de couler se creuse un nouveau lit, ainsi l'esprit humain, voyant que la forme religieuse tendait à s'immobiliser, et ne lui permettait aucun développement, s'est éloigné de la religion constituée, et s'est creusé, à l'écart, de nouvelles issues. L'Église n'ayant pas voulu souffrir la discussion sur le fond des choses, par crainte pour son symbole, les penseurs ont été obligés de prononcer une sorte de divorce provisoire entre la religion et la science. Ils ont abandonné, s'y voyant forcés, le règlement des âmes, la conduite de la vie, et ce qu'on pourrait appeler l'hygiène et la médecine morale, à l'Église constituée, et ils se sont rabattus sur l'anatomie de l'âme.

Il en a résulté une « science de l'esprit » ou psychologie qui est à la vie de l'esprit ce que l'anatomie est à la physiologie : la dissection d'un cadavre. Cousin enseigne l'observation directe et immédiate de l'âme par elle-même.

Jouffroy, disciple de Cousin, enseigne, lui aussi, que le moi s'observe directement en psychologie comme il observe le monde extérieur en physique. Le moi observerait donc le moi par le moyen du moi : « Tel est le non-sens qui fait la base de l'enseignement de la philosophie en France. »





### **Nous nous souvenons quand nous sommes émus**

Cousin affirme tantôt que l'observation psychologique consiste à s'observer soi-même, tantôt que cela n'est possible qu'en rappelant à volonté dans la mémoire les phénomènes de la vie intérieure.

Est-ce que la mémoire nous appartient, est-ce que nous nous souvenons volontairement, est-ce que nous avons la faculté de faire renaître sous nos yeux les phénomènes de notre vie passée ? La mémoire est sous l'empire du sentiment. Nous nous souvenons quand nous sommes émus, quand nous avons des sentiments dans le cœur et des idées dans la tête. Nous nous souvenons quand nous désirons, quand nous craignons, quand nous aimons, quand nous voulons ; la mémoire, comme un fleuve, est à notre disposition quand notre nature tout entière, sensation-sentiment-connaissance, entre en exercice pour un objet, pour un but mais c'est un fleuve tari et qui n'existe plus pour nous aussitôt que le sentiment ne circule plus dans notre être. Vous vous faites observateur, pur observateur ; vous prétendez, pour vous connaître, vous observer, vous observer seulement, vous observer froidement, comme vous observeriez un insecte ou une étoile, sans idée préconçue, sans moralité, sans croyance, sans émotion et vous évoquez votre mémoire, et vous croyez que votre mémoire va mettre à votre disposition les trésors qu'elle recèle ; vous lui dites : Je veux m'observer, et vous lui demandez des phénomènes. Mais pourquoi vous fournirait-elle ces phénomènes ? Sait-elle ce que vous lui demandez ? Si vous étiez ému ; si vous aviez un sentiment, si votre cœur vibrait d'une façon quelconque, elle le saurait, elle vibrerait à l'unisson ; les phénomènes sortiraient alors du sein de la nuit où ils sont évanouis ; car il y aurait association d'idées, comme on dit, il y aurait provocation à la mémoire, et la vie présente rappellerait la vie passée. Mais croire que, voulant observer pour observer, on peut commander à sa mémoire, cela est absurde. Ah ! ce n'est pas ainsi qu'on se connaît ; le *Connais-toi toi-même* de Socrate ne se pratique pas de cette façon. Toute cette psychologie de l'observation pour l'observation est aussi immorale et aussi impie qu'elle est absurde.



### **La philosophie est une pensée inspirée par un sentiment**

Selon nous, l'homme étant toujours, virtuellement et dans toutes ses manifestations, en essence comme en réalité, sensation-sentiment-connaissance, le philosophe est tout cela à la fois, et ne peut pas ne pas être tout cela ; et c'est parce qu'il est tout cela, qu'il se met naturellement en rapport avec l'humanité, qui est aussi tout cela. Or, ces trois éléments intégrants et indivisibles de notre nature et de chacun de nos actes donnent lieu, par leur prédominance, à trois branches de la connaissance et de l'activité humaine : l'industrie ou l'organisation sociale, l'art, et la science. L'espèce humaine se partage donc fondamentalement en trois types, industriels, artistes, et savants. L'erreur serait de considérer, comme on l'a fait quelquefois, ces trois types comme trois hommes distincts, ayant besoin d'une caste gouvernante ou théocratique pour les faire communiquer entre eux. La société est le lien naturel et suffisant de ces diversités générales de l'espèce humaine. Nul n'est tellement marqué d'un de ces caractères de notre nature qu'il n'ait les deux autres à divers degrés ; et par conséquent ce que l'on a nommé le prêtre dans certain système est une superfétation aussi inutile que dangereuse. Quoi qu'il en soit, le philosophe me paraît participer à la fois du savant et de l'artiste, de même que le politique me paraît participer d'une façon plus spéciale du savant et de l'industriel. Par industriel il faut entendre l'homme de l'activité pratique, l'homme de l'actualité, l'homme de la réalité, c'est-à-dire de ce qui est manifesté, du présent en un mot, par opposition à l'homme de cette réalité supérieure qui embrasse à la fois passé, présent, avenir, et qui nous est révélée par le sentiment et la connaissance. Je le répète, ce serait une grossière erreur que de prendre ces caractères comme complètement tranchés dans l'espèce humaine. Et de même ce serait une erreur que de demander à toutes les époques et pour tous les buts la même prédominance du sentiment ou de la connaissance chez les philosophes. Ces deux caractères sont toujours réunis chez eux, mais à des degrés si divers qu'il en résulte, suivant les époques et les besoins de l'humanité, une infinité de combinaisons qui présentent tantôt la connaissance, tantôt le sentiment à un degré plus élevé. [...]

La nature du philosophe définie, une autre question surgit : quelle est la fonction de cet homme, quel est le but de la philosophie ? Selon nous, la philosophie, dans sa définition la plus complète et la plus élevée, est la science de la vie, c'est-à-dire la science de l'Être. La philosophie et la religion sont donc au fond



identiques. Toute religion est une philosophie. Toute philosophie a pour but de faire une religion, ou d'en défaire une précédemment établie, dans le but d'une à venir.

### De l'histoire de la philosophie selon M. Cousin

Avec une telle notion de la philosophie et un pareil sentiment de ce que c'est qu'un philosophe, comment l'histoire même de la philosophie devait-elle apparaître à M. Cousin ? Évidemment comme une sorte de cabinet de curiosités, comme un muséum où seraient rangés les produits de cette faculté particulière que M. Cousin appelle réflexion, c'est-à-dire comme une série de systèmes qui, étant tous marqués du caractère d'observation critique, ont un droit égal à figurer aux regards des connaisseurs. Rien de lié, rien d'enchaîné, rien de suivi providentiellement dans tous ces systèmes. Chacun d'eux se présente avec son étiquette, le nom de son auteur et sa date. Tout au plus le rapport entre un système et l'époque qui l'a vu naître se laissera-t-il apercevoir. Mais d'un système à l'autre aucun lien. Car pour comprendre le lien entre deux systèmes, il faudrait comprendre où vont ces deux systèmes ; et pour cela il faudrait les comparer à un troisième, à un quatrième, et se faire la même question, c'est-à-dire qu'il faudrait saisir le sens de la série tout entière.

Il n'y a moyen, en effet, de comprendre le sens de tant de systèmes philosophiques, en apparence individuels et particuliers à leurs auteurs, qu'en les rattachant, comme je l'ai montré dans la première partie de cet article, à la vie progressive de l'humanité et à l'œuvre de formation et de destruction des grands systèmes qu'on appelle religions. Ces philosophies individuelles sont pour ainsi dire comme les aérolithes des astronomes, des débris d'un ancien monde qui se décompose, ou, comme la matière sidérale que les mêmes astronomes voient aujourd'hui dans le ciel, des germes non encore agrégés d'un monde nouveau qui doit surgir. Considérées ainsi, toutes les philosophies sont intéressantes ; car toutes sont un pas pour sortir de la vieille religion, et en même temps un pas pour entrer dans la nouvelle. Le pyrrhonisme lui-même, c'est-à-dire le scepticisme arrivé au néant, est du plus haut prix, si je puis parler ainsi. Car, quand vous avez vu paraître un vrai pyrrhonien, supputez combien de siècles le séparent de l'époque fervente de la religion antérieure, et comptez qu'à pareille distance en avant vous





verrez revenir la foi sous une nouvelle forme. Faites ce calcul, vous ne vous tromperez guère.

Mais, au contraire, si vous ne voulez pas que les philosophies jouent un rôle dans la décadence et la formation des religions, comment voulez-vous les comprendre ? pourquoi viennent-elles ? comment viennent-elles ?

M. Cousin a jeté les yeux autour de lui, et il a vu quatre systèmes principaux, ou quatre classes de systèmes aux prises. Il a rencontré des matérialistes, des spiritualistes, des mystiques, et des sceptiques. Il avait été tout cela lui-même, et ce n'est pas un reproche que nous lui faisons ; mais ce que nous lui reprochons, c'est d'avoir conclu, comme il l'a fait, que ces quatre systèmes étaient nécessaires, et d'avoir par cette conclusion anéanti la philosophie, sous prétexte de l'organiser.

#### La vérité est dans la synthèse

M. Cousin n'est pas même arrivé à la raison profonde de l'existence historique de ses quatre systèmes exclusifs. D'abord il n'y en pas quatre, mais trois ; et ces trois systèmes répondent aux trois éléments inséparables de notre être, sensation-sentiment-connaissance, lorsqu'il arrive que ces éléments se développent chacun isolément. Sensation, considérée d'une façon exclusive, engendre le sensualisme ; le sentiment, s'abandonnant à lui-même au lieu de s'appuyer sur la réalité présente et sur la raison, donne le mysticisme ; enfin la connaissance, sans l'activité et le sentiment, produit le scepticisme. Quatrième système de M. Cousin, ce qu'il appelle l'idéalisme (et par là il entend un spiritualisme exalté du *moi* à la manière de Fichte, pareil à celui par où lui-même avait passé à la suite de Fichte), n'est qu'un cas particulier du mysticisme.

Voilà précisément où gît l'identité de l'esprit humain et de la philosophie. L'esprit humain étant sensation-sentiment-connaissance, trois systèmes s'en déduisent, non comme nécessaires d'une nécessité absolue, mais comme des produits possibles de l'esprit humain.

N'est-il pas vrai que dans les crises de notre vie nous passons alternativement par la prédominance de la sensation, du sentiment, de la connaissance ? Eh bien, ce qui se passe dans l'homme se passe dans l'histoire ; ce qui a lieu en notre esprit a lieu dans l'esprit humain.







La philosophie se tourne d'une façon prédominante vers un des trois termes de notre connaissance et de notre activité ; et de là résultent les trois grands systèmes, qui se subdivisent ensuite en une multitude. De même l'histoire de la philosophie, qui n'est que la trace et la projection de la philosophie dans le temps, reproduit d'époque en époque ces trois tendances ou systèmes. Mais on peut et on doit remarquer qu'à certaines époques ces trois tendances finissent par se fondre dans une synthèse qui est dans la droite ligne de la vérité, qui, dans l'infini, se dirige vers la vérité absolue, et qui est la vérité absolue sous une certaine enveloppe ou forme. Cette synthèse est la connaissance de la vie, c'est-à-dire de Dieu. Cette synthèse est la religion.

Alors le mysticisme, le matérialisme et le scepticisme s'éloignent de l'humanité comme une crise de l'enfance, ou comme le rêve du malade : *velut ægri somnia* ; et l'humanité s'assied dans un sentiment calme de la vie, de même que dans les rares moments de notre existence où il nous est donné à la fois de nous sentir ce que nous sommes toujours virtuellement, c'est-à-dire triples en un, sensation-sentiment-connaissance, nous sommes calmes dans la plénitude de notre être.



### Une philosophie sans cœur



Vauvenargues, ce Pascal du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui, comme Pascal, mourut si jeune, a légué à l'avenir cette formule : « Les grandes pensées viennent du cœur. » Ce mot est si beau et si profond qu'il est, suivant nous, la clef de la philosophie. Vingt siècles avant Vauvenargues, Platon avait exprimé la même vérité, d'une façon plus sublime encore, en disant : « Dieu nous a donné deux ailes pour nous élever à lui, l'amour et la raison. » Et entre Platon et Vauvenargues, Jésus, certes, ne fit pas rétrograder l'humanité parce qu'il exalta l'amour.

Ils sont donc bien aveugles les hommes qui nous disent aujourd'hui qu'il ne s'agit plus de cœur, d'amour, de charité, de sentiment, mais seulement d'intelligence ; que la prédication de la charité put convenir autrefois, mais que les temps ont bien changé et que le monde aujourd'hui appartient à l'intelligence. Ils sont aveugles, dis-je, et ne se montrent pas eux-mêmes les plus intelligents des hommes ; car ce machiavélisme philosophique, cette apologie de la tête aux dépens du cœur et des entrailles, qu'ils nous



prêchent aujourd'hui sans aucune pudeur, est tout simplement une absurdité. [...]

Le philosophe de M. Cousin est un être égoïste qui regarde le monde moral comme un géomètre considère des lignes et un physicien des corps. Mais un tel être, hors de la géométrie et de la physique, est nécessairement aveugle. Car nous ne regardons dans nos semblables qu'avec le cœur, le sentiment, et nous ne regardons également en Dieu, si je puis parler ainsi, qu'avec le cœur, avec le sentiment. Le philosophe de M. Cousin est donc privé à la fois de la communion des hommes et du sentiment divin. Il n'a ni patrie, ni tradition, ni famille ; il est sans ancêtres et sans postérité. L'humanité n'existe pas pour lui, et quant à Dieu, s'il en parle, c'est uniquement à titre de cause première ; car autrement comment en parlerait-il, ne le sentant réellement ni en lui-même ni dans l'humanité ? Où mène une telle philosophie ? Partie de l'égoïsme, elle aboutit à l'égoïsme. Indifférente à tout dans son germe et à son origine, elle reste indifférente à tout dans son résultat et à sa conclusion. Je défie avec une telle méthode de trouver un seul principe de sociabilité, de fonder le droit, la politique sur quelque fondement raisonnable. L'humanité passée, de même que la société vivante, ne sont pour cette philosophie sans cœur que des faits dont elle n'a pas la clef.

### Psychologie et ontologie

Égaré sur la psychologie, M. Cousin ne pouvait manquer de s'égarer sur l'ontologie ; car l'ontologie n'est, comme je l'ai déjà dit, que cette psychologie supérieure, qu'il faut soigneusement distinguer de l'analyse de nos facultés ou de la psychologie proprement dite. Dans l'ontologie, il s'agit toujours de la vie et de la vie du *moi* ; car, quoiqu'il s'agisse de Dieu et de la nature, c'est toujours du *moi* qu'il s'agit. Dieu, dit la Bible, a créé l'homme à son image. Et comme c'est lui aussi qui a créé, ou plutôt qui crée éternellement le monde, son image se retrouve aussi dans la nature. Psychologie et ontologie sont donc, à un certain point de vue, identiques. Aussi est-il vrai de dire, comme je l'ai soutenu plus haut, que le sentiment philosophique peut aussi bien et peut-être mieux prendre racine dans les hautes questions de la métaphysique que dans l'étude prolongée de nous-même. Quoi qu'il en soit, il est certain que toute erreur considérable en psychologie se répétera infailliblement en ontologie. Celui qui a méconnu Dieu dans



son image, l'homme, se trouve par là nécessairement méconnaître Dieu et la nature, cette autre représentation de Dieu. Or, si la vie du *moi* se compose de trois termes unis et indivisibles, et si un terme sur trois, un terme aussi essentiel que le sentiment, qui est la clef même de la vie puisqu'il précède tout phénomène et qu'il en résulte, qu'il est le *rappor*t en un mot ; si un pareil terme, dis-je, vous manque, comment pourrez-vous faire sainement de l'ontologie ? Là plus que jamais il s'agit de la vie en mouvement, de la dynamique de l'être ; là donc la notion du sentiment, ressort éternel de la vie, est plus nécessaire que jamais.

### Le temps des doctrines ésotériques est passé

« Il y aura toujours des masses dans l'espèce humaine, dit M. Cousin ; il ne faut pas s'appliquer à les décomposer et les dissoudre d'avance. La philosophie est dans les masses sous la forme naïve, profonde, admirable de la religion et du culte. Le christianisme, c'est la philosophie du peuple. » Ainsi donc, deux doctrines, la doctrine ésotérique pour M. Cousin et les classes supérieures de la société auxquelles M. Cousin communique sa parole, et le christianisme pour le peuple. Ah ! c'est là de l'hypocrisie ! Le temps des doctrines ésotériques est passé. Jésus n'a pas eu de doctrine ésotérique, et la lumière est à tout le monde. Vous vous êtes vanté quelquefois d'être sorti du peuple : c'est pour cela apparemment qu'arrivé à comprendre, vous ne voulez pas que le peuple comprenne, et que vous tirez l'échelle derrière vous, content d'être enfermé dans le sanctuaire de l'intelligence avec quelques privilégiés ! Mais tout ce que vous dites, est-ce vrai ? Est-il vrai que le genre humain tout entier soit dans les bras du christianisme, quand sur un milliard d'hommes on ne compte pas deux cents millions de chrétiens ? Et puis, est-ce que le christianisme n'est pas décomposé ? Est-ce que cette décomposition ne s'active pas tous les jours ? Est-ce qu'après la Renaissance n'est pas venu le protestantisme, après le protestantisme l'incrédulité ? Est-ce que vous n'êtes pas vous-même la preuve du triomphe de l'incrédulité sur le christianisme ? Car ne vous déclarez-vous pas incrédule dans ces paroles mêmes où vous enseignez le respect hypocrite des croyances populaires ? Voilà une belle nation que celle que vous imaginez et que vous voulez faire, où d'un côté les aristocrates ne croiront pas au christianisme et seront philosophes, tandis que le peuple sera croyant. Une telle situation est aussi immorale qu'impossible. En fait, dites-moi si le





peuple en France est catholique, s'il est chrétien ; et la jeunesse que vous formez sera-t-elle chrétienne ? Elle sera simplement dé-moralisée.

### « ÉGALITÉ » (1838)

Cet article, le plus long que Leroux ait écrit après « Éclectisme », est sans doute le plus remarquable. Voici un extrait de la Préface que Leroux ajouta en 1848 à la réédition en volume de ce texte sous le titre *De l'égalité*.

#### Job, Rousseau, Leroux et la cause de l'humanité

Le XVIII<sup>e</sup> siècle, satisfait d'un commencement de lumière dans cette nuit si obscure du passé, écrivit, par la plume de Voltaire, au bas du livre de Montesquieu : « L'humanité avait perdu ses titres ; Montesquieu les a retrouvés, et les lui a rendus. » C'est Rousseau qui méritait cet éloge. Quant à Montesquieu, je ne vois pas quels titres de l'humanité il a retrouvés et rendus, lui qui admettait la monarchie, l'aristocratie, la noblesse, le clergé, la bourgeoisie, la plèbe, lui qui admettait la richesse et la pauvreté, lui qui admettait, en un mot, tous les genres d'inégalité. [...]

Rousseau ne put faire entendre qu'une plainte. Mais cette plainte en faveur de l'humanité est vraie, fondée, immortelle, aussi immortelle que la plainte que Jésus avait fait entendre autrefois en faveur de cette même humanité. « Semblable, s'écrie-t-il, à la statue de Glaucus, que le temps, la mer et les orages avaient tellement défigurée qu'elle ressemblait moins à un Dieu qu'à une bête féroce, l'âme humaine, etc. [...] » L'œuvre entière de Rousseau est là, dans cette pensée de la supériorité de l'âme humaine sur la condition humaine. L'âme humaine est un Dieu, est faite à l'image de Dieu, et elle se trouve ressembler à une bête féroce. Sophistes, qui traitez Rousseau de sophiste, voilà un siècle que cette pensée de Rousseau occupe les hommes ; elle a relevé l'humanité : *Os homini sublime dedit, caelum tueri jussit*<sup>88</sup>. En mettant l'idéal dans la forêt primitive, Rousseau a pu se tromper, mais il a fait voir l'idéal, et a excité les hommes à le chercher dans l'avenir.

Job affligé de maux et couvert d'opprobre par la permission de Dieu, gémit sur sa couche de cendre. Les sages de la contrée lui représentent combien sa plainte est vaine, et finissent par la

<sup>88</sup> « Il a donné à l'homme un visage sublime, il lui a ordonné de lever les yeux vers le ciel. »





déclarer impie et sacrilège. Ces hommes savants, ces pieux personnages, satisfaits du présent, se garderaient bien d'incriminer en rien l'œuvre de Dieu ; ils redisent à l'envi à Job tous les vieux adages et tous les lieux communs avec lesquels on a coutume de légitimer le fait et le présent. Job est dans les ténèbres ; il n'a que le sentiment de justice que Dieu a mis dans son cœur. Mais, fort de ce sentiment, il oserait contester contre Dieu même. Il traite les remontrances de ses amis de discours hypocrites, et ne cesse de s'écrier : « Je voudrais bien savoir où est Dieu, je lui porterais ma plainte, et il me justifierait. » Dieu paraît, et donne raison à Job contre les sages qui défendaient si bien la cause de Dieu.

Tel est Rousseau plaidant, au nom du sentiment, la cause de l'humanité, il est dans les ténèbres, comme Job, mais il parle comme lui au nom de la justice de Dieu gravée dans son cœur.

Si depuis Rousseau la science a fait des progrès, si la Révolution française a proclamé l'égalité humaine, si la tradition de l'humanité est aujourd'hui mieux comprise, si le christianisme et toute la religion antérieure expliqués ne demandent qu'à nous prêter des armes, c'est grâce à lui ! Oh si j'avais sa force ! [...]

Je vais donc reprendre, dans cet écrit, avec la méthode rigoureuse que comporte notre temps, le problème posé par lui. Je vais chercher les causes de l'inégalité des conditions humaines, et je prouverai l'égalité par cette tradition de l'humanité qui lui manqua et par les dogmes mêmes de la religion. [...]

La religion est l'appui de tout ce qui souffre contre tout ce qui domine sur la terre. Je dirai donc comme Rousseau, sans blasphème : Ô mes frères qui gémissiez dans l'ignorance, dans la misère et dans l'esclavage, immense majorité du genre humain, c'est pour vous que j'écris. Je vais chercher à mettre au jour vos titres méconnus et foulés aux pieds.

Leroux traite d'abord de la situation de l'égalité dans la France de Louis-Philippe, puis fait remonter son enquête à l'Antiquité classique et juive, puis à l'apport essénien et chrétien. Les premières pages sont consacrées à la mise en relation de deux triades.

### **Triade métaphysique et triade républicaine**

La Révolution française a résumé la politique dans ces trois mots sacramentels : LIBERTÉ, ÉGALITÉ, FRATERNITÉ. Ce n'est pas seulement sur nos monuments, sur nos monnaies, sur nos drapeaux,





que cette devise de nos pères fut écrite ; elle était gravée dans leur cœur, elle était pour eux l'expression même de la divinité.

Pourquoi ces trois mots ? pourquoi pas un seul ou deux ? pourquoi pas quatre ou davantage ? Il y a de cela une raison profonde.

En effet, l'homme étant, comme nous l'avons démontré ailleurs, triple et un dans tout acte de sa vie, c'est-à-dire simultanément sensation-sentiment-connaissance, il faut en politique un terme qui réponde à chacun de ces trois aspects de notre nature.

Au terme *sensation* de la formule métaphysique de l'homme répond le terme *liberté* de la formule politique ; au terme *sentiment* répond le mot *fraternité* ; au terme *connaissance* répond l'*égalité*.

L'homme est sensation à tous les moments de sa vie ; cela veut dire qu'il est un être à l'état de manifestation, et qu'il n'existe qu'autant qu'il se manifeste. Or, il ne se manifeste que parce qu'en même temps un monde extérieur à lui se manifeste à lui ; il est donc sensation : sa vie subjective entraîne pour lui l'objectivité, et par conséquent tout mode de sa vie implique une certaine relativité avec les autres hommes et avec tout l'univers. Sa vie tout entière est donc une série d'actes ; et même alors qu'il ne fait que penser, il agit. Or, quel terme exprimera le droit qu'il a de se manifester, et par conséquent d'exister ? Un terme qui n'aura pas pour but d'exprimer les deux autres faces nécessaires de notre être à chaque instant de notre durée, mais seulement cette face de notre vie qui consiste dans la manifestation de cette vie au milieu de nos semblables et du monde ; en un mot, un terme qui exprimera le droit d'agir, sans impliquer directement autre chose. Ce terme abstrait, c'est le mot *liberté*. La liberté, c'est le pouvoir d'agir. La politique a donc pour but, au premier chef, de réaliser parmi les hommes la liberté. Faire que les hommes soient libres, c'est faire qu'ils existent, ou en d'autres termes qu'ils se manifestent. Manquant la liberté, il n'y a que le néant et la mort ; la non-liberté, c'est la défense d'être.

Mais l'homme social, l'homme politique, le citoyen en un mot, n'est pas seulement un être qui se manifeste, un être en rapport de relativité pratique avec les autres hommes ; c'est un homme, et par conséquent il est doué de sentiment. Non seulement il est actif, mais il est sensible, et, lors même qu'il agit, il est mu sentimentalement. Il y a donc dans tous ses actes de liberté civique un sentiment civique joint à ces actes. Quel est le mot qui exprimera le sentiment qui doit produire ou régler les actions du citoyen ? Je le demande, quel autre mot que celui de *fraternité* conviendrait





ici ? Fraternité veut dire : Il est de la nature de l'homme de porter un sentiment dans tous ses actes ; l'homme ne peut pas être en présence de son semblable, ni contracter avec lui, sans avoir un sentiment à son égard ; or, l'idéal du citoyen, c'est d'aimer tous les autres hommes, et d'agir conformément à cette charité, à cet amour. Ce mot est donc aussi nécessaire à la définition de la politique que le mot même de liberté ; car si, la liberté manquant, l'homme n'existe pas, en ce sens que son droit d'être n'est pas reconnu, il est également certain que, la fraternité manquant ou n'étant pas proclamée, la nature humaine n'existe pas, en ce sens qu'elle n'est ni définie ni reconnue.

Mais ce n'est pas tout encore : pourquoi la société politique doit-elle être réglée sur la liberté et la fraternité ; pourquoi une véritable société, une société vraiment humaine doit-elle être une fraternité où chacun soit libre ? Le citoyen doit en savoir la cause, il doit avoir un dogme à cet égard ; car le citoyen, étant homme, est un être doué, non seulement d'activité et de sentiment, mais d'intelligence. La raison des choses ne doit pas lui échapper : *rerum cognoscere causas*. Homme d'action, on lui dit *liberté*, et il reconnaît en lui-même la vérité de ce terme, homme de sentiment, on lui dit *fraternité*, et son cœur applaudit : mais il y a encore en lui une faculté qui n'est pas satisfaite ; c'est l'intelligence, c'est le besoin de connaître. Il faut un troisième terme qui réponde à ce besoin de science, un terme qui dise pourquoi nous avons tous le droit d'être libres, le devoir de nous aimer et de nous aider comme des frères : ce troisième terme, c'est le mot *égalité*.

Il y a toute une science dans ce mot, une science encore aujourd'hui obscure et enveloppée de ténèbres ; l'origine et le but de la société sont cachés dans ce mot, comme dans l'énigme du sphinx : mais cela n'empêche pas que ce mot ne soit, dans la formule politique, la raison des deux autres termes. Vous me demandez pourquoi je veux être libre : ce ne serait pas assez que de vous répondre que j'en ai le besoin, de vous alléguer mon instinct, ma nature, le désir que j'ai de me manifester, de vivre en un mot ; vous pourriez me répliquer par le même instinct qui est en vous, par le même droit illimité que vous avez de votre côté ; et de là antagonisme, collision, guerre, anarchie, despotisme. C'est le triste spectacle que la terre a perpétuellement offert à la voûte des cieux. Tant que l'intelligence n'intervient pas et ne rend pas un oracle, le droit n'est qu'un germe obscur, et n'existe que d'une manière latente et virtuelle ; c'est l'intelligence qui le formule et le proclame. Donc, si vous me demandez pourquoi je veux être libre, je vous





réponds : Parce que j'en ai le droit ; et j'en ai le droit, parce que l'homme est égal à l'homme. Et de même, si je reconnais que la charité et la fraternité sont un devoir de l'homme en société, mon esprit n'en demeure d'accord qu'en vertu de l'égalité de notre nature. [...]

Si donc, encore une fois, je crois à la liberté, c'est parce que je crois à l'égalité ; si je conçois une société politique où les hommes seraient libres et vivraient entre eux fraternellement, c'est parce que je conçois une société où régnerait le dogme de l'égalité humaine. Et en effet, si les hommes ne sont pas égaux, comment voulez-vous les proclamer tous libres ; et s'ils ne sont ni égaux ni libres, comment voulez-vous qu'ils s'aiment d'un fraternel amour ? [...]

Il est bien vrai que ces trois mots, *liberté, égalité, fraternité*, s'impliquent au fond, et qu'on peut logiquement déduire d'un seul les deux autres. Mais il n'en est pas moins certain qu'ils sont d'ordres divers, en ce sens qu'ils correspondent aux trois facultés ou faces différentes de notre nature. En effet, vous aurez beau répéter aux hommes qu'ils sont libres et tous libres, ce mot de liberté n'équivaudra pour eux qu'à un droit égoïste d'agir. Ils en concluront leur propre virtualité, leur propre activité ; mais nul sentiment fraternel pour les autres hommes n'en résultera directement. C'est au nom de la liberté qu'en tout temps et en tout pays les esclaves ont brisé leurs chaînes et terrassé leurs tyrans ; mais ce mot, bon pour la guerre, n'a jamais engendré ni clémence ni paix. Nulle morale ne peut résulter d'un mot qui exprime le droit d'être, de se manifester, d'agir, mais qui n'exprime et ne rappelle pas le sentiment et la connaissance, ces deux autres faces de la vie. Et de même, prêchez aux hommes la fraternité ; vous les touchez sentimentalement, mais vous ne les éclairez pas. Les chrétiens se sont faits moines, et ont admis tous les despotismes. Enfin l'homme qui aurait le plus réfléchi sur l'origine et le but de la société, et qui aurait de l'égalité l'idée la plus sublime, aurait encore besoin d'exprimer la dignité de sa propre nature par le mot liberté, et le lien qui l'unit aux autres hommes par celui de fraternité. Isolés, donc, ces trois mots n'expriment chacun qu'une face de la vie ; et, bien que les deux autres faces se retrouvent dans celle-là à cause du mystère de l'unité qui constitue notre être, bien, par conséquent, que chacun de ces mots implique, comme nous venons de le voir, les deux autres, néanmoins chacun, par sa signification même, n'est qu'un lambeau de la vérité. Mais unis, ils forment une admirable expression de la vérité et de la vie.







Sainte devise de nos pères, tu n'es donc pas un de ces vains assemblages de lettres que l'on trace sur le sable et que le vent disperse ; tu es fondée sur la notion la plus profonde de l'être. Triangle mystérieux qui présidas à notre émancipation, qui servis à sceller nos lois, et qui reluisais au soleil des combats sur le drapeau aux trois couleurs, tu fus inspiré par la vérité même, comme le mystérieux triangle qui exprime le nom de Jéhovah, et dont tu es un reflet.

Qui l'a trouvée cette formule sublime ? qui l'a proférée le premier ? on l'ignore : personne ne l'a faite, et c'est tout le monde pour ainsi dire qui l'a faite. Elle n'était pourtant littéralement dans aucun philosophe quand le peuple français la prit pour bannière. Celui qui le premier a réuni ces trois mots, et y a vu l'évangile de la politique, a eu une sorte d'illumination que le peuple entier a partagée après lui : l'enthousiasme, dans les révolutions, met à nu et révèle les profondeurs de la vie, comme les grandes tempêtes mettent quelquefois à nu le fond des mers. Peut-être est-ce un homme des derniers rangs du peuple qui, dans l'exaltation du patriotisme, a le premier réuni ces trois mots qui ne l'avaient encore jamais été. En ce cas, il était fier et prêt à mourir pour sa patrie, comme un citoyen de Sparte ou de Rome, ce prolétaire, et ce fut pourquoi il s'écria : *liberté*. Mais entre Rome et nous, le christianisme avait passé, et le révolutionnaire français se souvint de celui que Camille Desmoulins appelait le sans-culotte Jésus ; son cœur lui fit donc proclamer un second commandement, la *fraternité*. Or il n'était plus chrétien, quoiqu'il admît la morale du Christ, et il fallait pourtant à son intelligence une croyance, un dogme. Le XVIII<sup>e</sup> siècle n'avait pas non plus passé en vain ; cet homme avait lu Rousseau ; il proféra le mot d'*égalité*. Triple réponse au triple besoin qui est en nous de connaître, d'aimer, et de pratiquer notre connaissance et notre amour ; et en même temps résumé complet de ce que ce triple besoin, toujours vivant en l'homme, avait engendré pendant tant de siècles et de révolutions, savoir, l'énergique activité des anciennes républiques, l'élévation sentimentale du Moyen Âge, et la réflexion des siècles plus modernes. Est-il étrange qu'une pareille formule ait fait fortune ? Elle est une des expressions de la vérité éternelle. Et voilà pourquoi, bien qu'effacée aujourd'hui de nos monuments et de nos drapeaux, elle n'a qu'à être prononcée pour emporter avec elle l'assentiment. Oui, on peut l'effacer et on peut s'en railler, elle ne sera jamais ni véritablement effacée, ni entamée par les outrages ; car elle est vraie, elle est sainte ; elle est l'idéal





à suivre, elle est l'avenir révélé, elle règne déjà en principe, elle régnera un jour en fait, elle est ineffaçable et immortelle.

« Entre l'égalité envisagée comme un fait et l'égalité considérée comme un principe, il y a, pour me servir d'une expression de Montesquieu, écrit Leroux, autant de distance qu'entre le ciel et la terre » : l'écart persistant, quarante ans après la Révolution entre l'égalité proclamée et une persistante inégalité de fait est mis en évidence successivement dans l'armée, dans l'exercice de la souveraineté, dans l'économie, dans la justice, dans l'éducation, et enfin dans la relation entre les sexes.

### **La société a fait une grande ironie**

La nation se livre à l'agriculture, à l'industrie, au commerce. Quel est encore le principe qui préside à ces travaux divers ? C'est l'égalité, sous le nom de libre concurrence. La plus atroce inégalité, je le sais, règne en fait sur ce point. La vraie concurrence n'existe pas ; car un petit nombre d'hommes étant seuls en possession des instruments de travail, les autres se trouvent réduits à la misérable condition de serfs de l'industrie. Les uns sont maîtres et de la terre, et des machines, et de toutes les sources de production qu'a inventées le génie de tous les hommes pendant tous les siècles précédents, ou qu'il découvre chaque jour. La production se fait pour eux, et est réglée par leur consommation ; aussi est-elle infiniment petite et misérable en comparaison de ce qu'elle pourrait être. Quant aux travailleurs, ils n'ont droit qu'au salaire ; ils se disputent ce salaire entre eux, ils le disputent aux animaux et aux machines, leurs vrais concurrents. Leur existence, l'existence de tant de millions d'hommes, de tant de millions de nos égaux, de nos semblables, de nos frères, de nos concitoyens, est livrée à tous les hasards qu'entraînent l'imprévoyance, l'incurie, l'incapacité, les passions, les folies de tous genres des possesseurs du capital. La société, en proclamant la concurrence, n'a donc pas fait une autre chose jusqu'ici qu'une grande ironie : c'est comme si elle avait organisé un champ-clos où des hommes garrottés et désarmés seraient livrés à d'autres munis de bonnes armes. Le spectacle de liberté que présente le travail et l'industrie ressemble beaucoup, en vérité, au bagne de Toulon.





### Mozart assassiné..., et tous les autres

Leroux se fonde ici sur ses souvenirs lyonnais du printemps 1831.

L'immense majorité du peuple ne participe pas à la vie intellectuelle ; elle vit au hasard de la vie des brutes ; car elle n'a, pour se gouverner, que ses sensations, ses besoins, et la menace d'une pénalité brutale. Considérez vos villes et vos campagnes, et voyez s'il y a usage véritable de la liberté de penser et de la liberté religieuse. Il y a égalité sans doute, mais c'est l'égalité du néant. Est-ce que les soixante-quinze mille *canuts* de la fabrique de Lyon, par exemple, font grand usage de ce droit de penser si généreusement reconnu à tous ? À peine sont-ils nés, les misérables, et peuvent-ils remuer régulièrement les bras, que leurs parents, poussés par la faim, songent à les utiliser. Enfermés le jour avec leur métier, couchés la nuit au-dessus de ce métier, dans une sorte de hamac, afin de ménager la place, les voilà à l'ouvrage pour toute leur vie. Oui, la vie d'un homme va se passer à remuer les bras toujours de la même façon. Les voilà transformés en machines ; ils deviennent partie intégrante de leur métier, comme ce métier est partie d'eux-mêmes ; eux et le métier ne font plus qu'un tout qui fonctionne ; ils sont l'âme de ce métier, mais ils n'ont plus d'âme. Les voilà, dis-je, semblables à l'araignée qui file sa toile. L'araignée cherche à prendre des insectes pour se nourrir ; elle obéit à son instinct, elle n'est pas douée autrement d'intelligence. Lui, le canut de Lyon, il tisse sa toile pour atteindre le morceau de pain et le morceau de fromage qui font chaque jour sa nourriture. Et pourtant, il y avait peut-être, parmi ces fils d'artisans, des hommes qui avaient reçu de la nature la mission de calculer les lois des astres, comme Laplace, ce fils d'un paysan, ou de chanter la vertu et d'adoucir les maux de l'humanité, comme Virgile, cet autre fils de paysan, ou de conduire vers Dieu le genre humain, comme Socrate, ce fils d'un sculpteur, ou comme Rousseau, ce fils d'un horloger. Quand vécut Socrate et Virgile, quand Rousseau parut, quand naquit Laplace, le droit n'était pas proclamé ; aujourd'hui il l'est, grâce à eux et à leurs semblables : mais qu'importe que le droit soit proclamé, s'il faut toujours un miracle pour que cet homme de génie, injustement plongé dans les ténèbres et retenu dans un monde inférieur, puisse remonter vers la lumière ? Aussi cruelle, en effet, que l'avare Pluton, il est bien rare que la société laisse sortir Orphée des enfers. On voit une âme surgir par hasard du gouffre où tant d'autres âmes s'abîment, et l'on se récrie d'admiration sur l'égalité actuelle. Eh ! ne voyez-vous pas





que votre étonnement même est la preuve de l'inégalité qui pèse sur les intelligences ?

Mais est-ce donc seulement pour quelques rares génies qui peuvent ainsi être atrophiés en naissant, que nous devons avoir de la pitié et des larmes ? Nous en devons à tous, car tous ont droit. Je parle donc de tous ces enfants, de tous ces hommes sans exception ; je parle du plus faible d'esprit comme du plus fort. Je vous dis qu'en vertu de votre principe de l'égalité des intelligences, partout où Dieu a mis une intelligence, c'est-à-dire partout où un homme existe, cet homme a le droit d'être un homme, et de vivre d'une autre vie que la brute. L'homme, a dit Jésus, ne vit pas seulement de pain, il vit de lumière et de vérité : où est la lumière, où est la vérité, où est la nourriture spirituelle que la société actuelle dispense à ses enfants ?

### **Le pain et la coupe**

Il y eut un temps où le christianisme régnait en Europe, où l'Église existait à côté des sociétés civiles, à côté du monde laïc, en face de César. Eh bien, alors l'égalité des intelligences n'était pas proclamée, la liberté des intelligences était loin d'être reconnue, mais l'usage de l'intelligence existait pour tous les hommes. Tout homme, en effet, fût-il originellement couvert de tous les stigmates de la servitude et de toutes les lèpres de la misère, était introduit dans le domaine de la vie spirituelle. À tout homme l'initiation, à tout homme le pain moral ; la source vive n'était fermée pour aucun. L'Église était la cité spirituelle où toutes les âmes étaient reçues, où toutes vivaient et s'alimentaient. Je le répète encore, là ne régnait pas l'égalité, là ne régnait pas la liberté : il y avait deux mondes, le prêtre et le laïc. La seule égalité consistait en ce que la nourriture spirituelle était donnée à tous ; mais le droit de préparer cette nourriture n'était pas à tous, et ainsi la nourriture n'était pas la même pour le clergé et pour le peuple. Les prêtres donnaient le pain aux laïcs, et s'étaient réservé le vin : à eux la coupe inspiratrice, au peuple une nourriture moins généreuse. Il en était résulté une horrible inégalité, la théocratie pesait sur le monde. Les hommes chargés de préparer la nourriture intellectuelle de tous ne distribuaient plus au peuple que des aliments corrompus, quand Wicléf et Jean Huss, ces grands martyrs, réclamèrent la coupe pour tout le monde, c'est-à-dire l'égalité. Oui, il a fallu renverser la cité spirituelle, et proclamer sur ses ruines l'égalité. Mais qu'est-il arrivé ? La cité





spirituelle détruite, on n'a rien mis à sa place. Les riches donc, les hommes de loisir, ont seul hérité des débris épars de l'édifice intellectuel. Que font-ils de cet héritage ? Ce n'est pas là la question. Mais le peuple, qu'a-t-il hérité ? Et qu'a-t-il en sa possession ? Rien. Que fait-on pour lui ? Rien. On lui laisse cette religion à laquelle on a renoncé pour son propre compte ; on suppose qu'elle lui convient encore. Le fait est faux. Le peuple est aussi incrédule que vous, ses nobles maîtres ; il ne croit pas plus au pape que vous, pas plus à ses curés que vous, pas plus à la divinité de Jésus-Christ que vous, pas plus à la vie future, au paradis et à l'enfer que vous ; je dirais même qu'il ne croit pas plus en Dieu que vous, qu'il est enfin aussi destitué d'idées morales et religieuses que vous. N'importe, vous avez besoin qu'il ait une religion, afin de dire qu'il en a une, et de ne pas paraître traîner à votre suite des troupeaux d'esclaves semblables à des brutes. Que faites-vous donc ? Vous écrivez dans vos chartes : la religion catholique est la religion de la majorité des Français. Vous mettez ainsi une étiquette fautive sur un flacon vide, et vous voilà satisfaits. Mais vous savez bien vous-mêmes que ce n'est qu'une fiction, que le catholicisme ne règne plus en France, et que l'immense majorité du peuple n'a plus de religion.



### **La dialectique du droit et du fait**



Je dis donc que tous ces grands mots de liberté de penser, liberté d'exprimer sa pensée, liberté de conscience, liberté religieuse, ne signifient rien autre chose qu'un droit sans réalisation, une virtualité sans effet pour l'immense majorité des hommes. Mais, considérant la marche nécessaire du progrès du genre humain, je dis que cette phase de privation vaut mieux, mille fois mieux, pour la cause du peuple, que la phase précédente. Ce n'est pas le présent, en effet, le présent en lui-même, qu'il faut voir ; c'est le présent par rapport au passé et par rapport à l'avenir. Le droit de tous à l'intelligence est aujourd'hui proclamé : voilà une révolution immense ; car le droit proclamé et non réalisé est supérieur à l'usage qui n'était pas revêtu du droit.

### **La race de Cham et la race de Japhet**

Voici des négriers qui vont conduire des esclaves à vos colonies d'Amérique. Je vous dis que ces colonies à sucre et à café ont be-





soin de nègres pour les cultiver. Ni les Blancs venus d'Europe, ni les Indiens eux-mêmes ne peuvent supporter le soleil brûlant. Nos planteurs vont périr si l'esclavage des africains n'est pas confirmé ou toléré. Vous me répondez par un mot fameux, dont on a fait si stupidement un crime à la Révolution française : « Périssent les colonies plutôt qu'un principe ! » Ce mot qu'on accuse est tout simplement le cri sublime de la conscience, c'est le cri de la justice, c'est le *qu'il mourût* de Corneille.

Mais ces hommes sont noirs, vous dit-on ; ils sont de la race de Cham, et vous êtes de la race de Japhet. Vous répondez que la différence de peau ne justifie pas l'esclavage ; que les Suédois sont plus blancs que les Espagnols, et qu'il n'y a rien à en conclure.

Mais, vous dit-on encore, les papes ont donné autrefois un brevet de souveraineté aux Européens sur l'Afrique, et le grand défenseur des malheureux Indiens, Las Casas, trouvait bon et légitime qu'on réduisît les nègres en captivité. Vous répondez que les papes ont disposé de ce qui ne leur appartenait pas, et que Las Casas eût été plus tard de l'avis de Clarkson pour émanciper les nègres. Enfin, qu'on vous objecte la Bible et ces sentences d'extermination prononcées par Moïse contre tant de peuples, vous fermez le livre avec dégoût, et vous rejetterez ces commandements sur l'ignorance du genre humain à cette époque.

### **Ève est l'égale d'Adam**

En contradiction avec la Genèse, Leroux proclame : « Abolissez la caste où vous tenez renfermée la moitié du genre humain. » Il doit en fait lutter sur deux fronts, d'un côté contre la prostitution et le libertinage dont sont victimes les filles du peuple de la part des hommes riches, d'un autre, contre le féminisme agressif et impudique du Père Enfantin.

Je ne me range pas à l'avis de ceux qui ont prêché dans ces derniers temps l'émancipation des femmes comme une insurrection. Il s'agit de nous émanciper tous les uns par les autres en faisant régner la justice parmi nous dans tous nos rapports, et non pas de nous fractionner, de nous diviser en deux camps divers ; il faut en un mot que la femme s'élève par l'homme et avec lui, que l'homme s'élève par la femme et avec elle, mais non pas que l'un des sexes sépare et distingue sa cause de celle de l'autre.

Il n'y a pas deux êtres différents, l'homme et la femme ; il n'y a qu'un être humain sous deux faces qui se correspondent et se





réunissent par l'amour. Le couple est avant l'homme et avant la femme. L'homme et la femme sont pour former le couple ; ils en sont les deux parties. Hors du couple, en dehors de l'amour et du mariage, il n'y a plus de sexes ; il y a des êtres humains d'origine commune, de facultés semblables. L'homme est à tous les moments de sa vie sensation-sentiment-connaissance ; la femme aussi. La définition est donc la même.

Que le sentiment en général prédomine chez la femme, que la raison abstraite prédomine en général chez l'homme, cela est possible : mais qu'importe ? Tous les habitants d'un même pays n'ont-ils pas entre eux certains caractères de ressemblance qui les distinguent et les séparent du reste du monde ? Les âges ne présentent-ils pas le même contraste ? Tous les enfants, tous les jeunes gens, tous les vieillards, n'ont-ils pas entre eux des rapports bien marqués ? La sensation ne domine-t-elle pas dans l'enfance ; le mélange de la sensation et du sentiment n'est-il pas le mobile incessant de la jeunesse, comme la connaissance est l'apanage de l'âge mûr, et devient la source de toutes les qualités ou de tous les défauts du vieillard ? Les femmes considérées en général, indépendamment de la manifestation du sexe, ont de même un type, je l'accorde ; mais ce type ne les sépare pas du reste de l'humanité, et n'en fait pas une race à part et qu'il faille distinguer philosophiquement de l'homme. À cet égard, elles formeront, si vous voulez, une nation dans l'humanité, ou bien un âge particulier de la vie : c'est de cette façon qu'elles se distinguent de l'homme ; pas autrement. Elles sont, comme l'homme, sensation-sentiment-connaissance unis indivisiblement à tous les instants et dans tous les actes de leur existence. L'amour absent, elles se manifestent à l'homme comme personnes humaines, et se rangent, comme l'homme, dans les diverses catégories de la société civile.

### Égalité citoyenne et égalité humaine

Si aujourd'hui, au XIX<sup>e</sup> siècle, nous croyons à l'égalité dans la cité, c'est parce que nous croyons d'abord à l'égalité dans l'espèce. Le droit que donne la cité n'est aujourd'hui qu'une restriction imposée par la raison, se fondant en cela sur la nature actuelle des choses et sur les circonstances actuelles de l'humanité, au droit plus général d'homme, droit que nous reconnaissons primordialement.





L'égalité que connurent les Anciens était d'un tout autre genre. Les Anciens ne connurent pas l'égalité humaine, l'égalité des hommes en tant qu'hommes : loin de là, l'égalité pour eux reposait sur la négation de cette idée. Ils visaient, pour ainsi dire, à être en aussi petit nombre que possible en possession de l'égalité, tandis que notre tendance serait d'y faire participer tous les hommes. Nous avons là-dessus une science, une doctrine ; ils n'en avaient pas. Notre égalité de citoyen nous paraît blessée et compromise chaque fois que, dans un coin quelconque du monde, la dignité humaine est violée. Si on nous conteste nos droits comme citoyens, nous en appelons à nos droits comme hommes ; c'est notre recours, notre appel, notre dernière raison, comme la force et le canon était autrefois la *dernière raison* des rois. Nous sommes rois, nous nous sentons tels, nous nous proclamons égaux et libres, parce que nous sommes des hommes. Nous en appelons sur cela à notre commune origine, à l'unité de race. Notre droit nous vient d'Adam ; ce droit est donc à tous et pour tous. Nous ne procédons pas en conséquence à l'égalité par l'exclusion, tandis, je le répète, que la tendance des Anciens eût été d'exclure de la cité le plus d'hommes possible. La cité n'était pas pour eux au sein du genre humain, elle était fondée hors du genre humain et contre lui, pour s'en défendre ou pour le subjuguier.

### Platon et le schéma trifonctionnel

La cité grecque comptait un homme libre pour trente-neuf esclaves, et Aristote proclame qu'« on est esclave par nature » (*Politique*, I, 2). « Les esclaves et les Barbares ont répondu à Aristote en adoptant la Genèse qui disait : Dieu fait l'homme à son image, et nous sommes tous sortis d'Adam. [...] Qu'aviez-vous à répondre, descendants d'Aristote, quand les Turcs prenaient vos fils et vos filles pour recruter leurs sérails ? Car, comme si c'était un calcul de la justice exacte de la Providence, les Grecs ont été livrés aux plus durs des Barbares, et l'esclavage s'est exercé sur eux plus que sur aucune autre race. »

Après Aristote, le savant, Leroux consulte Platon, l'utopiste, et ouvre *La république*, « le plus grand livre, avec l'Évangile, qui soit sorti de la main des hommes ». Leroux dit d'abord avoir « tressailli de joie » en y découvrant trois facultés, la raison, le sentiment (ou force) et l'appétit sensitif, mais il regrette que ce dernier soit subalternisé et la raison abusivement élevée.

Socrate, donc, se met à l'œuvre, sans dire à ses amis quel fil conducteur il suit pour se diriger ; et à l'image des trois parties







qu'il sait exister dans l'être humain, la connaissance, le sentiment, la sensation, ou, pour employer les symboles physiques, la tête, le cœur, et le corps, il crée une société composée d'une tête, d'un cœur, et d'un corps, c'est-à-dire d'une intelligence qui préside et gouverne, d'un sentiment sympathique qui obéit à cette intelligence, et d'un vulgaire instinct en rapport avec la nature extérieure. De là trois ordres dans la république, les magistrats, les guerriers, et les artisans ou laboureurs.

Sans doute ces trois ordres existent et existeront toujours dans la société : ce n'est pas en cela que Platon se trompe. C'est au contraire une grande gloire pour lui qu'il soit arrivé par la métaphysique à une classification si vraie, que l'histoire tout entière, l'histoire de tous les temps et de tous les peuples n'en est que la reproduction. Platon en a compris la nécessité métaphysique ; il a fait une connaissance, dans le sens exact du mot, de ce qui n'était qu'un fait résultant de l'instinct naturel de l'homme. Oui, la société est et sera toujours composée de trois ordres ou de trois classes provenant de la prédominance chez certains hommes d'une des trois faces de notre nature, et en même temps de la nécessité où est l'homme de vivre sous ces trois aspects. Ces trois ordres, ces trois classes, on les retrouve dans l'Inde sous le nom de *brahmanes*, de *chatrias*, et de *soudras* ; en Égypte, sous le nom de *prêtres*, de *guerriers*, et de *laboureurs*. Moins évidents et plus mêlés, quoique encore très évidents dans les républiques grecques et à Rome, ces trois termes se sont reproduits dans le Moyen Âge sous les noms de *clergé*, de *noblesse*, et de *tiers état*.

Mais quel est sur ce point le progrès de l'humanité ? Le progrès, c'est que ces trois ordres ou classes ont d'abord été des castes, et qu'elles tendent à n'être dans l'avenir que des fonctions. Le progrès, c'est qu'elles ont d'abord envahi l'homme tout entier, à tel point qu'il n'y a pas dans l'Inde, par exemple, d'indien, mais des brahmanes, des chatrias, ou des soudras, et qu'il n'y aura dans l'avenir que des hommes, qui auront telle ou telle des trois fonctions inhérentes à toute société, mais qui ne seront pas pour cela absorbés par la société.

Placé à la limite du monde oriental et du monde occidental, disciple de l'Égypte, mais précurseur du Christ, Platon essaie vainement d'échapper au régime des castes. Il élève d'une main ce régime, et le foudroie d'une autre. Il veut le briser en supprimant l'hérédité, mais il le constitue d'une autre manière, en lui donnant d'autant plus de réalité qu'il lui a ôté ce qui le rendait au premier abord plus absurde.





Oui, Platon fait encore des castes : il les idéalise autant que possible, il les fait aussi belles, aussi raisonnables que possible ; mais ce n'en sont pas moins des castes. Rien n'est plus admirable que sa recherche profonde du caractère du magistrat, dans lequel il découvre un philosophe, et du caractère du guerrier, dans lequel il nous montre l'homme du sentiment et l'artiste. Ces trois termes, *magistrats, guerriers, laboureurs*, se transforment donc sous sa plume en *philosophes, gymnastes, et artisans*, ou, en d'autres termes, en *savants, artistes, et industriels*. Mais, comme dans le système tout récent où l'on a reproduit Platon, ces trois classes de la société sont considérées par Socrate comme trois hommes distincts, de natures diverses, et pour ainsi dire incommunicables. Platon arrive donc, comme l'auteur du système moderne dont nous parlons, et qui s'est évidemment modelé sur lui<sup>89</sup>, à trois castes distinctes, correspondantes aux trois faces de notre nature, la sensation, le sentiment, la connaissance ; son système a donc tous les défauts de celui dont nous parlons, ou plutôt qui connaît l'un connaît l'autre.

C'est que Platon, ayant méconnu l'unité dans sa formule métaphysique, a tout à fait perdu de vue l'unité dans sa formule politique.

Il y a trois parties dans l'âme humaine, j'en conviens, à condition que Platon convienne que ces trois parties ne font qu'un tout.

Il y a de même, il doit y avoir nécessairement trois parties dans la société humaine, mais à condition que ces trois parties ne fassent qu'un tout.

Or, à quelle condition ces trois parties ne feront-elles qu'un tout ? À condition que ce tout soit senti, et réellement existant, non pas seulement percevable par une abstraction de l'intelligence, mais senti et, comme je viens de dire, vivant.

Il faut donc que ce tout réside quelque part dans un être vivant.

Or, il n'y a de véritablement existant que les hommes qui composent la société. Quant à la société elle-même, ce n'est pas un être réellement existant.

Il faut donc que l'unité de la société soit sentie et manifestée dans un homme, dans plusieurs hommes, ou bien dans tous.

Or, quelle raison y aurait-il pour que cette unité résidât dans un homme et non pas dans les autres ? Elle doit donc résider dans tous.

Voilà donc le problème : L'unité existera-t-elle dans la république, parce qu'il y aura trois parties dans cette république qui

<sup>89</sup> Allusion à *Enfantin*.





concourront en apparence ? Platon le croit, et se trompe en cela. L'unité sociale ainsi conçue est une fiction, une abstraction, une ombre vaine, un mot.

L'être général ou collectif qu'on appelle société n'existe réellement qu'autant qu'il se réfléchit dans des êtres individuels, dans des personnes réellement vivantes. La société n'est pas sans l'homme. La question n'est donc pas seulement de composer une république de trois parties justement proportionnées, mais de composer une république de trois parties justement proportionnées à l'effet de produire un homme qui soit également composé de trois parties justement proportionnées à l'instar de la république. En un mot, la société ou la république n'est qu'un milieu que l'homme crée semblable à lui-même, pour pouvoir y vivre et s'y développer conformément à sa nature. Créé lui-même à l'image de Dieu, il crée à son tour à son image ; mais ce qu'il crée n'est pas le dernier but, ni même en aucune façon le but qu'il se propose. Le but qu'il se propose, c'est lui-même, et par lui-même c'est le développement de ce que Dieu a mis en lui, c'est-à-dire que c'est l'image divine qu'il porte en lui ; et ainsi, au dernier terme, c'est encore Dieu qu'il a en vue. Mais se passionner pour la société, pour le milieu, pour le miroir de l'homme, pour son œuvre au point d'oublier l'homme lui-même, l'être vraiment existant après Dieu, c'est un fétichisme, une idolâtrie, une erreur. Soyez artiste, Socrate, mais n'oubliez pas le but de l'art, qui est l'homme.

Socrate l'oublie dans sa république, il fait de l'art pour l'art. S'il a atteint l'idée d'une république qui lui paraisse belle en elle-même, il est satisfait ; et il ne se demande pas si un seul homme est beau dans sa république. [...]

L'intelligence placée au sommet de cette société n'est pas une intelligence normale ; car les hommes en qui elle réside sont supposés n'être qu'intelligence ; ils diffèrent autant des autres hommes, pour employer la comparaison familière à Platon, que le berger diffère de son chien et de son troupeau. Quelle sympathie les ferait s'intéresser à ce troupeau ? Aucune. Or qu'est-ce que l'intelligence ainsi séparée du sentiment et de la réalité présente et sensible ? Un fort mauvais guide, susceptible des erreurs les plus graves, et exposé aux plus profondes ténèbres. D'où viendrait l'inspiration vraie à cette intelligence ainsi étrangère à l'humanité ? Ces vieillards sublimes, sans cœur et sans entrailles, que Platon met à la tête de sa cité, pourraient bien, s'ils étaient de bonne foi, entraîner l'humanité dans un ascétisme insensé ; ou, s'ils se laissaient gagner aux passions de la terre, devenir d'habiles hypocrites





et de grands mystificateurs. Témoin la papauté qui, comme je le montrerai tout à l'heure, a réalisé jusqu'à un certain point le gouvernement de Platon.

Le sentiment, à son tour, n'est chez Platon qu'un courage aveugle, fanatique, superstitieux. Ces guerriers de Platon, que l'on conduit par d'habiles ressorts, ressemblent aux serviteurs du Vieux de la Montagne et aux croisés du Moyen Âge. Enfin la sensation, trop méprisée, avilie, foulée aux pieds, se venge en se redressant comme un serpent : les passions les plus impures doivent agiter cette tourbe d'esclaves qui composent le peuple dans la cité de Platon.

Ainsi rien n'est normal dans cette république, ni l'intelligence, ni le sentiment, ni la sensation. Après avoir détruit de fond en comble l'œuvre divine, qui est l'homme, Platon n'arrive, dans son œuvre artificielle, la société, qu'à un véritable monstre.

Pour moi, tout Platon se résume dans ce discours sublime et insensé, mi-partie vérité et mi-partie erreur, que Socrate dit qu'il adresserait à ses citoyens pour leur faire adopter son système, c'est-à-dire les castes et la communauté des enfants :

« *Vous êtes tous frères*, leur dirais-je ; mais le Dieu qui vous a formés a fait entrer l'or dans la composition de ceux d'entre vous qui sont propres à gouverner les autres : aussi sont-ils les plus précieux. Il a mêlé l'argent dans la formation des guerriers, le fer et l'airain dans celle des laboureurs et des autres artisans. Puis donc que vous avez tous une origine commune, vous aurez pour l'ordinaire des enfants qui vous ressembleront. Mais il pourra se faire qu'un citoyen de la race d'or ait un fils de la race d'argent ; qu'un autre de la race d'argent mette au monde un fils de la race d'or, et que la même chose arrive à l'égard de la troisième race. Or, ce Dieu ordonne principalement aux magistrats de prendre garde, sur toute chose, au métal dont l'âme de chaque enfant est composée. Et si leurs propres enfants ont quelque mélange de fer ou d'airain, il ne veut pas qu'ils leur fassent grâce, mais qu'ils les relèguent dans l'état qui leur convient, soit d'artisan, soit de laboureur. Il veut aussi que si ces derniers ont des enfants qui tiennent de l'or ou de l'argent, on les élève, ceux-ci à la condition de guerriers, ceux-là à la dignité de magistrats, parce qu'il y a un oracle qui dit que la république périra lorsqu'elle sera gouvernée par le fer ou par l'airain. » (*République*, livre III.)

*Vous êtes tous frères !* quelle belle parole, et bien digne du précurseur du Christ ! Socrate est admirable quand il rend cet oracle de la fraternité de tous les hommes. Il s'approche, dis-je, de





Jésus. Mais remarquez qu'à l'instant même la lumière qui l'éclairait s'obscurcit, et qu'il retourne aux Védas, au monde oriental, aux castes, quand il ajoute : « Mais, parmi vous, les uns sont d'or, les autres d'argent, les troisièmes d'airain. » S'il en est ainsi, nous ne sommes donc pas frères ! nous ne sommes pas semblables ; car nous ne pouvons pas nous comprendre étant doués de facultés si diverses, et étant de natures véritablement incommunicables ! C'est là le point que Socrate n'a pas franchi, et qu'il a fallu Jésus pour franchir.

Les Védas, je le répète, disent aussi aux Indiens : Vous êtes tous frères, c'est-à-dire vous êtes tous sortis de Brahma ; mais les uns sont sortis de sa tête, les autres de sa poitrine, les derniers de ses pieds. Socrate ne renverse pas le régime des castes quand il dit aux uns : Vous êtes faits d'or ; aux autres : Vous êtes faits d'argent ; aux derniers : Vous êtes faits d'airain.

Il fallait que Jésus montât sur la montagne, et s'écriât : *Bienheureux les pauvres d'esprit.*

J'ai été longtemps sans comprendre cette parole de Jésus. Prise pour un dédain de l'intelligence, elle ne serait ni vraie ni sensée. Que veut-elle donc dire ? Elle est une protestation contre ce droit tiré de l'intelligence dont se targue Platon comme Aristote, pour maintenir le régime des castes. Elle signifie : Vous êtes tous de la même nature ; vous êtes tous un composé d'or, d'argent et d'airain, c'est-à-dire de connaissance, de sentiment, et de sensation. Mais ceux mêmes dans lesquels l'airain domine sont appelés comme les autres ; ils ne sont pas moins que les autres dans le royaume du ciel, c'est-à-dire dans l'idéal. Ils ont le même droit que les autres, parce que la virtualité qui est en eux peut les rendre semblables aux autres, et que ce qui est surtout airain peut devenir, par la portion d'or et d'argent mêlée à cet airain, un composé tout aussi précieux que celui qui paraît maintenant tout or. Ne niez donc pas le droit aux pauvres d'esprit, ne les reléguez pas dans une caste, ils sont appelés comme les autres ; ne dites pas qu'ils sont sortis du pied de Brahma, et qu'ils conserveront éternellement la trace de cette origine ; ne dites pas qu'ils ne sont qu'airain, et n'en faites pas le grossier piédestal de votre statue à tête d'or.

Voilà ce qu'a dit Jésus, et ce qui est supérieur à ce qu'avait dit Socrate. La gloire de Socrate, la gloire de Platon, c'est d'avoir servi d'introducteurs à la doctrine du Christ. Ils le précèdent, ils préparent sa venue, ils l'ont peut-être formé, comme je le dirai tout à l'heure : en tout cas, ils portent avant lui le flambeau qu'il recevra de leur main pour le faire briller au loin sur le monde.





La république platonicienne serait mieux nommée *monarchie*. Esclaves, femmes et enfants y sont traités d'une façon qui « serre le cœur ». Avec l'abolition du mariage et de la famille, l'excès de communauté répond au défaut de communauté (les castes).

### Du banquet antique à l'Eucharistie

Quel volcan sous les cités grecques que ce monde barbare qui leur fournissait leurs esclaves, et qui semblait n'exister que pour alimenter le loisir de leurs citoyens pendant la paix, exercer leur activité dans la guerre, et exalter en tout temps leur personnalité et leur orgueil ! Aristote, Platon, et tous les autres, commencent toujours par dire : Je suppose que ce volcan restera éternellement inerte, je suppose que cette lave sera la dernière, je suppose que ce feu central ne nous donnera jamais d'autres émanations que celles que nous en recevons aujourd'hui ; cela posé, j'édifie ainsi ma république. Et à la base de leur république ils placent des couches d'hommes sous le nom d'esclaves. Cette base a manqué un beau jour, et l'édifice a été ruiné.

Il y a jusque dans l'architecture des anciens un symbole de cette vérité. Les architectes grecs et romains n'employaient-ils pas souvent des cariatides, qui semblaient supporter leurs monuments ? Et ces cariatides, c'étaient... Quoi ? des Barbares, des hommes enchaînés, des esclaves. Les cariatides se sont fatiguées de servir ainsi de soutien, et, s'étant levées, ont renversé l'édifice, comme Samson renversa les piliers de Gaza.

Il était absurde, en effet, il était injuste, infâme, que sur trente ou quarante créatures humaines, il n'y eût qu'un homme véritable. Il fallait donc un autre monde que le monde d'Alexandre, et un autre idéal que la république de Platon. À Alexandre succéda César, à Platon Jésus-Christ.

Pour cette refonte du genre humain où les esclaves devaient se transformer en hommes libres, la Grèce eût été un trop misérable théâtre. Tout le bassin de la Méditerranée et l'horizon le plus lointain possible autour de ce lac n'étaient pas une trop vaste scène pour une pareille révolution. De là la fortune de Rome, et son œuvre à la suite de la Grèce. Une petite peuplade d'Italie fut chargée d'asservir provisoirement le monde, à cette fin qu'un jour le monde fût affranchi et sauvé. Rome, ou plutôt le patriciat romain, travailla cinq cents ans à cet asservissement. La Grèce tomba dans Rome ; une multitude de peuples eurent la même destinée. Puis le nœud qui tenait subjugués tous ces éléments se rompit : ce nœud, c'était



la cité des patriciens. Un assaut général fut donné à cette cité. Les Latins dans la guerre sociale, les plébéiens dans la guerre civile, les esclaves dans la guerre servile, la détruisirent à qui mieux mieux. Alors il n'y eut plus qu'une grande confusion ; mais c'était là le monde demandé par la Providence pour la venue d'un idéal nouveau. Cet assemblage violent d'une multitude de races diverses, cette unité grossière, matérielle, sans principe, se personnifia dans un homme, et s'appela César. Qu'est-ce que l'empire, qu'est-ce que César ? Une multitude rassemblée de tous les points de l'univers, sans droit, sans idéal, sans moralité, sans religion, qui attend Jésus-Christ. Dans cette ombre de l'ancienne société, il n'y avait plus réellement ni patriciat ni plèbe, ni patrons ni clients, ni Romains ni alliés, ni libres ni affranchis, ni maîtres ni esclaves ; car tous étaient esclaves : il n'y avait plus qu'une multitude confuse, et un homme au-dessus de cette multitude : *Caesar, morituri te salutant*. Le genre humain dépendant d'un homme, quel solennel spectacle et quelle leçon ! Tout le droit de l'ancienne société résumé légitimement dans le droit d'un homme devenu le maître de tous, le seul représentant des hommes libres, le seul investi du pouvoir despotique des pères sur les enfants, des maîtres sur leurs esclaves, le seul citoyen et le seul sénateur ; et cet homme aveugle, ignorant, livré à ses passions, souvent insensé, niant les dieux et la vie future comme Jules César, scélérat comme Néron, ou troublé comme Caligula quelle épreuve, et combien ces temps étaient marqués d'un sceau divin Mais ce n'est pas tout : la Providence voulait qu'il y eût le plus d'hommes possible convoqués à ce rendez-vous. Il fallait que les races qui avaient si longtemps fourni d'esclaves le monde romain vinsent elles-mêmes occuper la scène. Rome avait été au loin chercher les Barbares ; ils viennent à leur tour fondre sur elle. Les voici qui accourent des quatre coins de la terre. Que veulent-ils ? qui les pousse ainsi ? Interrogez Attila ou Alaric ; ils répondent qu'une force inconnue les pousse. Une force ? laquelle ? Ils l'ignorent, mais ils sont appelés, ils marchent. Rome, contre laquelle ils marchent, avait-elle su davantage autrefois ce qu'elle faisait lorsqu'elle marchait contre eux ? Les oracles du Capitole étaient-ils plus clairs que ceux des forêts de la Germanie ?

Demandez à Cicéron ou à Virgile pourquoi Rome a fait la conquête du monde : ils n'en savent rien. Le christianisme est le mot de cette énigme : Rome a fait la conquête du monde, et les Barbares à leur tour ont fait la conquête de Rome, pour que la solidarité, la fraternité et l'unité du genre humain commencent.



Précisément, en effet, au moment où l'unité matérielle s'établit sous Auguste et Tibère, apparaît *un homme, un sage*, qui vient présenter au monde un plan nouveau de république. Cet homme, qui vient faire pour le monde sans esclaves une utopie semblable à celle que Platon avait faite pour le monde à esclaves, c'est Jésus-Christ. [...]

Jésus, c'est le Bouddha de l'Occident, le *destructeur des castes*, celui que l'écho du monde, réveillé après dix-huit siècles, saluera comme le plus sublime des révolutionnaires, et que la Révolution française reconnaîtra comme son principe et sa source. Législateur de la fraternité en attendant que l'égalité soit possible, il vient apporter au monde la doctrine de l'UNITÉ du genre humain. Le monde l'adorera pendant dix-huit siècles sans le comprendre, et il ne sera réellement compris que lorsqu'il sera détrôné du rang où la superstition l'avait placé.

On pourrait, jusqu'à un certain point, ne voir dans l'Évangile qu'une chose, *le projet formé et exécuté par Jésus de donner un sens profond au signe de l'égalité des anciennes républiques* ; et l'Évangile ainsi conçu n'en serait pas moins admirable.

Quel était le signe de l'égalité citoyenne dans les anciennes républiques ? LES REPAS EN COMMUN.

Eh bien, c'est ce signe, ce symbole de l'égalité, que Jésus a perfectionné dans son EUCHARISTIE.

Toute l'institution de Jésus est là. Il s'agissait de montrer aux hommes qu'ils ne formaient tous qu'un seul corps et qu'une seule âme. [...]

Écoutez sa prière pour ses disciples et pour l'humanité en eux : « Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, *afin qu'ils soient UN* comme nous... Or, je ne prie pas seulement pour eux, mais je prie aussi pour ceux qui croiront en moi par leur parole, *afin que tous ne soient qu'UN*. Comme toi, ô Père, tu es en moi, et que je suis en toi, qu'eux soient aussi en nous, et que le monde croie que c'est toi qui m'as envoyé. Je leur ai fait part de la lumière que tu m'as donnée, *afin qu'ils soient UN*, comme nous sommes un. Je suis en eux, et tu es en moi, *afin qu'ils soient perfectionnés dans l'UNITÉ*. »

Et quand il eut prononcé cette prière, sa mission fut finie ; il passa le torrent du Cédron, et vit Judas venir à lui avec les sbires de Pilate.

Le sacrifice est accompli : *Consummatum est*. Le signe d'*union* est trouvé ; la victime est immolée. Mais elle est immortelle ; elle pourra donc toujours fournir au repas commun, à la Pâque,







au Banquet des Égaulx. La doctrine de l'unité est semée dans le monde. Voilà saint Paul qui s'écrie : « Il n'y a ni Juif, ni Grec ; ni esclave, ni libre ; ni homme, ni femme. Car tous, vous êtes UN en Jésus-Christ : *Non est Judaeus, neque Graecus ; non est servus, neque liber ; non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.* » (Galat., c. III, v. 28) Les agapes ont commencé ; les agapes, c'est-à-dire le repas d'union, le repas d'amour.

Qu'étaient les repas en commun des cités grecques, les repas des hommes libres de Platon et d'Aristote, auprès des agapes du Christ ! Aux agapes de Platon et d'Aristote qui prenait part ? Les esclaves en étaient exclus ; il n'y avait de participants que les libres ; il y avait un convive sur trente ou quarante hommes. Aux agapes de Platon et d'Aristote, où était la nourriture morale, le pain spirituel, comme Jésus s'appelle lui-même ? Là tout était matériel ; le pain qu'on mangeait était du pain. Seulement on se réunissait pour manger ensemble ; mais on ne savait pas qu'on vivait de la même vie. Il a fallu qu'un homme se fit victime, et se donnât pour ainsi dire en nourriture aux autres hommes, pour leur apprendre qu'ils se nourrissent spirituellement les uns des autres, qu'ils sont la vie les uns des autres, qu'ils ne forment qu'un même corps et qu'ils n'ont qu'une même vie.

Mais cet homme, qui s'est fait la victime du festin pour donner cette grande leçon, s'est bien gardé d'exclure les esclaves. Loin de là, c'est avec les pauvres qu'il a célébré son repas d'initiation.

Mais si le droit n'existait pas chez les Anciens, il y avait du moins chez eux le germe du droit. En effet, s'ils n'avaient pas la notion de l'égalité humaine, qui fait le droit, ils avaient le germe de cette notion : car, tout en méconnaissant la fraternité des hommes quand il s'agissait des hommes pris en général, ils reconnaissaient positivement cette fraternité dans un cercle restreint, la caste ; et ainsi ils avaient à la fois le germe de la fraternité, de l'égalité, du droit.

C'est ce germe que Jésus développa ; et, ne pouvant encore le développer librement dans la société même, il le sauva du moins, en le mettant dans une sorte de sanctuaire que l'on appela l'*Église*. Quand je dis Jésus, je n'entends pas que lui seul ait tout fait dans cette œuvre. Une multitude d'hommes dignes d'y coopérer avec lui y ont pris part ; et comme il avait eu des prédécesseurs, il eut des successeurs.

Il est temps de comprendre que ce que l'on appelle la Révélation n'est pas une révélation surhumaine ; que le révélateur, comme on





le nomme, avait été précédé d'une multitude d'autres révélateurs ; que Jésus, l'analogie dans notre Occident du Bouddha oriental, et venu longtemps après lui et comme à la suite de son mouvement, n'a fait, ainsi que lui, que continuer l'esprit des législateurs antiques, en donnant une forme nouvelle à leur pensée.

La pensée des anciens législateurs était, ainsi que je viens de le dire et que je vais le démontrer, non pas l'égalité des hommes, mais l'égalité d'un certain nombre d'hommes choisis pour dominer sur les autres ; non pas la fraternité des hommes en général, mais la fraternité des égaux, c'est-à-dire la fraternité dans la caste. Bouddha et Jésus, détruisant les castes, en ont fait la fraternité humaine.

#### Moïse, la Pâque et le sabbat

Une archéologie de l'Eucharistie conduit à la *phiditia* des Spartiates, repas public admiré de Platon et de Plutarque, symbole d'unité et d'amitié dont on retrouve le modèle en Crète, en Italie, dans toute la Grèce et en Égypte. Mais, bien sûr, cette fraternité était réservée à une très minoritaire et masculine caste dominante.



La Pâque, comme toute la législation de Moïse, dont elle était le symbole, avait donc deux caractères : d'un côté elle distinguait les Juifs de toutes les autres nations, et d'un autre côté elle unissait les Juifs entre eux et les faisait frères. D'une part, c'était la fête de l'émancipation, de la sortie d'esclavage ; c'était le signe de séparation d'avec les autres peuples, le signe particulier du Juif ; c'était le signe de l'insurrection contre tous dominateurs, quels qu'ils fussent, Égyptiens, Assyriens, Persans, ou Romains. Mais, d'autre part aussi, c'était le signe de la fraternité des Juifs entre eux, le signe de leur union ; c'était pour eux (ce que le christianisme a développé) une véritable *communio*. Il ne faut pas oublier que les Juifs ont été la nation qui a pu à la fois émettre ce grand précepte de sociabilité : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, » et avoir en abomination tous les autres peuples. La fraternité des Juifs entre eux et leur distinction profonde des autres peuples, voilà les deux caractères de la législation de Moïse, et ils sont partout empreints dans la Bible. La Pâque les réunissait tous les deux d'une façon indivisible, aussi bien la première fois qu'elle fut célébrée que dans la suite ; en Égypte, quand il s'agissait de secouer le joug de l'esclavage, comme dans la terre promise, quand il s'agissait de vivre en nation. [...]





Moïse semble avoir dit à son peuple : « Vous êtes égaux, vous célébrerez tous en commun la Pâque. C'est là le signe de votre fraternité, de votre égalité, de votre unité. Mais je sais que vos travaux demandent que chacun de vous soit livré à lui-même ; vous êtes un peuple de pasteurs et d'agriculteurs. Les Égyptiens vous méprisaient comme tels. Montrez-leur que vous pouvez être un peuple aussi moral qu'eux. Ils vivent en commun dans des villes, classés en prêtres et en guerriers. Vous étiez chez eux de la dernière caste, qui vit individuellement, et même vous étiez au dernier rang de cette dernière caste. Soyez un peuple. L'Éternel vous a choisi. Or, vous ne serez un peuple, que si vous pratiquez la sociabilité qui fait que les castes supérieures de l'Égypte sont un peuple. Travailleurs, et non guerriers ni prêtres, vivez donc comme vit la dernière caste, dans la non-communauté, dans l'individualisme, dans l'égoïsme, dans l'inégalité : mais tous les sept jours, tous les sept ans, et tous les sept fois sept ans, redevenez égaux. Rappelez-vous que vous avez été esclaves, que vous êtes de la caste inférieure. Vous êtes forcés de vivre encore de la vie de cette caste ; mais ennoblissez cette vie en respectant parmi vous ceux qui seront le plus condamnés au travail. Le Seigneur vous donne six portions du temps pour l'inégalité ; la septième est à lui, il la consacre à l'égalité. Vous serez inégaux six jours de la semaine ; mais tous les sept jours vous redeviendrez égaux ; car parmi vous le serviteur ne travaillera pas plus que le maître ce septième jour. Il y aura parmi vous des riches et des pauvres ; et les riches tendront par l'avarice à tout envahir. Mais tous les sept ans vous redeviendrez égaux ; car la septième année, le pauvre comme le riche jouiront librement des bienfaits de Dieu. L'inégalité sera portée parmi vous à ce point qu'il y aura des hommes sans propriété, des Hébreux qui se vendront à leurs frères ; et vous, qui avez été esclaves en Égypte, vous aurez des esclaves. Mais tous les sept fois sept ans vous redeviendrez égaux, et cette fois l'égalité sera plus marquée ; car cette fois la propriété retournera à ses anciens maîtres, les héritages seront refaits sur le pied de l'égalité, et l'Hébreu qui se sera vendu deviendra libre. Cette fois la Pâque ne sera pas un vain nom ; ce sera bien la Pâque des égaux, le repas égalitaire. » Voilà cette admirable législation (admirable pour l'Antiquité) que ceux qui l'ont comprise ont avec raison appelée *la loi agraire des Juifs*.





### L'essénianisme, chaînon manquant entre le mosaïsme et le christianisme

De la Pâque juive, entendue comme nous venons de l'expliquer, il n'y a pas beaucoup de chemin à faire pour arriver à l'Eucharistie de Jésus. La législation de Moïse aboutit en effet à la secte des esséniens ; en d'autres termes, selon nous, le mosaïsme développé devient l'essénianisme, et l'essénianisme est immédiatement contigu au christianisme. Mais cette transition de la législation de Moïse à celle de Jésus par la secte essénienne, ou, en d'autres termes et pour employer les signes et les symboles, ce passage de la Pâque à l'Eucharistie par ce que j'appellerais volontiers la Pâque-Eucharistie des esséniens, est de la plus haute importance, et mérite que nous nous y arrêtions. Sans cette transition, en effet, il est difficile de comprendre la transformation que Jésus a fait subir au mosaïsme ; et sans elle aussi le lien intime qui unit l'Eucharistie chrétienne à la Pâque et au Sabbat juif nous échapperait.

On ne se fait pas de l'importance historique des esséniens l'idée qu'on devrait s'en faire. On se contente vaguement de savoir qu'il y eut parmi les Juifs une secte fort rapprochée du christianisme. On regarde les esséniens comme des espèces de moines juifs ; et de même que l'on n'attache au monachisme chrétien, relativement à l'essence du christianisme, qu'une valeur secondaire, on n'accorde aussi à ces moines du judaïsme qu'une très médiocre influence sur le développement général de l'humanité. Ils n'ont pas produit, il est vrai, de grands événements ; ils n'ont fait ni guerres ni conquêtes, comme les Grecs ou les Romains ; leurs livres sont aujourd'hui totalement perdus<sup>90</sup>, et ils n'ont laissé aucun monument d'art ; mais en sont-ils pour cela, je le demande, moins considérables ? Ils ont fait la transition entre le mosaïsme et le christianisme ; ils ont produit directement Jésus-Christ : voilà une raison, sans doute, qui devrait nous les faire considérer dans l'histoire avec plus d'attention et de curiosité que nous ne faisons. [...]

Si les écrivains juifs ou judaïsants comprenaient la lumière qui résulte de la secte essénienne pour interpréter Jésus-Christ et son œuvre, ils comprendraient par là même que le mosaïsme n'a pas pu s'arrêter et s'immobiliser, que le sadducéisme a été une erreur im-

90 On sait que cela n'est plus vrai aujourd'hui. L'intuition que Leroux avait d'un « Jésus essénien » a été confirmée par les manuscrits découverts à Qourâm en 1947. Voici ce qu'André Dupont-Sommer concluait de leur étude : « Dès le début, il m'est apparu que les textes de Qourâm, en même temps qu'ils nous renseignaient de façon directe sur l'histoire, les rites de la secte essénienne, faisaient ressortir entre celle-ci et l'Église chrétienne primitive des affinités et des ressemblances singulières, nombreuses et précises, et je crois pouvoir soutenir, en même temps que l'origine essénienne des rouleaux, l'idée que l'essénisme, tel que les rouleaux nous le révélaient, avait préparé les voies, plus que tout autre mouvement dans le judaïsme, à l'institution chrétienne et sur bien des points, lui avait servi de modèle. » (Séance publique annuelle de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, décembre 1977).





puissante, que le pharisaïsme au contraire et l'essénianisme ont été le développement naturel et nécessaire de la révélation mosaïque, et que Jésus a été le plus grand et le dernier, pour ainsi dire, des esséniens, de même que saint Paul, son second, a été le plus grand et le dernier, pour ainsi dire, des pharisiens. Ils comprendraient ainsi que l'œuvre de Moïse, transformée par le pharisaïsme et l'essénianisme, a abouti légitimement à Jésus et à saint Paul ; et par conséquent ils renonceraient à leur fausse opinion sur la perfection absolue du mosaïsme.

L'étude des témoignages des historiens juifs Josèphe et Philon — longuement traduits, reproduits et annotés par Leroux — ainsi que celle de Pline, sur les communautés des bords de la mer Morte et du lac Maria (Maréotis) près d'Alexandrie fait ressortir la fraternité extrême de la secte essénienne, sa charité et ses repas en commun où l'on partageait le pain. Les esséniens vivaient dans l'éloignement de la sensualité et de la richesse, sans femmes et sans esclaves, adoptant les enfants des autres. Ces chrétiens-là étaient de beaucoup antérieurs à Jésus-Christ, et Jésus lui-même était sorti de leur sein. Il est même certain que Philon décrivait ces chrétiens-là avant que Jésus eût prêché en Galilée, et peut-être même, comme je l'ai dit, avant qu'il fût né. »

Leroux ajoutera une conclusion en 1848. L'étude de l'histoire montre que le germe de l'égalité a toujours existé, mais qu'il y a eu progrès dans son développement. Le mosaïsme en particulier, continué dans l'essénianisme et le christianisme a triomphé des autres religions et philosophies antiques. Pourtant le christianisme a ignoré la science d'organiser l'égalité, a délaissé le temporel et laissé subsister l'*infraternité*.

#### « VOLTAIRE » (1841)

Cette ultime contribution de Leroux faisant de Voltaire un « Antéchrist nécessaire » allait contre le sentiment de Reynaud qui avait conservé l'hostilité des saint-simoniens à son égard.

Rousseau n'a jamais vu Voltaire ; il refusa l'occasion de lui être présenté et il ne lui écrivit que trois fois. Mais l'époque de cette correspondance est remarquable ; car ces accents du citoyen de Genève sont nouveaux dans le siècle, et semblent une réponse directe à l'aveu intime que, dans ses *Mémoires* alors secrets, Voltaire, devenu propriétaire des *Délices*, se faisait de ses faiblesses. Ainsi, lorsqu'il semble fatigué de sa course et comme désillusionné de l'œuvre divine qu'il avait un jour entrevue, Rousseau vient lui remettre cette œuvre en mémoire. Lorsqu'il singe les rois, Rous-



seau vient lui dire que sa royauté n'est pas semblable à la leur. Lorsqu'il cherche à finir en grand seigneur et en homme riche, Rousseau lui montre une autre métamorphose, et, par ses propres écrits, ranime l'ardeur du vieil athlète déjà prêt à se coucher dans la tombe. Qu'importe donc qu'ils se soient méconnus, qu'ils se soient mesurés en rivaux avec une certaine jalousie ? Qu'importent et les dédains et les railleries de Voltaire pour ce Rousseau en partie né de lui, et devenu en partie son continuateur ? Il n'en est pas moins vrai que, dans le développement de l'humanité, de cette humanité appelée à ne faire qu'une seule âme parce qu'elle n'est dans le fond qu'une seule âme, leurs esprits se mêlent et s'unissent, qu'il y a entre eux un lien indestructible de solidarité, que Voltaire servit à engendrer Rousseau, comme Rousseau servit à soutenir et à pousser en avant Voltaire. [...]

[L]es vingt dernières années de la vie de Voltaire confirment la distinction que nous avons faite entre Voltaire déiste et Voltaire sceptique. Dans ces vingt dernières années, il est vrai, il arrive à la conception claire de son rôle providentiel, la destruction des formes chrétiennes ; il se fait donc de plus en plus destructeur, et il ose se déclarer l'ennemi de cette religion qu'il appelle l'*infâme*, infâme, en effet, en tant que superstition, en tant qu'idolâtrie. Mais est-ce avec son scepticisme seulement qu'il procède alors et qu'il fait son œuvre ? Non, son déisme revint. Les écrits de Rousseau, animés de plus de foi au déisme qu'il n'en avait eu lui-même, lui redonnèrent de la foi. Son caractère moral aussi se releva. Certes, lorsqu'il fonda la colonie de Ferney, il n'aurait pas écrit ces pages froides et égoïstes qu'il datait des *Délices*. Non, il ne les aurait pas écrites quand il défendait Calas et Sirven, le chevalier de La Barre ou les serfs de Saint-Claude. Il trouvait alors dans son cœur ce beau vers :

« J'ai fait un peu de bien, c'est mon plus bel ouvrage. »

C'est qu'il avait retrouvé la foi. Ce n'est pas une vaine comédie que tous ces écrits de sa vieillesse pour défendre le déisme contre l'athéisme. Ce n'est pas une comédie que ce temple qu'il essaya d'élever à Ferney à l'Être éternel : *Deo erexit Voltaire*. Et avec l'espérance, avec la foi, la charité lui était revenue.

Est-il dans les temps modernes, est-il dans l'histoire entière un plus beau spectacle que Voltaire, à quatre-vingt-trois ans, arrosant de larmes les mains de Turgot : « Laissez-moi baiser cette main qui a signé le salut du peuple » ; ou bénissant le petit-fils de Franklin au nom de Dieu et de la liberté : *God and liberty*. Après avoir



été toute sa vie ballotté entre le scepticisme absolu et le déisme, Voltaire a fini par le déisme.

Rousseau lui avait fait comprendre que ce déisme, qui l'avait frappé trente ans auparavant, et l'avait ensuite laissé si froid, était, sinon la vérité, quelque chose du moins qui ressemblait à la vérité. Se voyant soutenu par des esprits de cette valeur, il avait pris confiance. Il s'était réchauffé auprès de cette génération plus jeune qui le suivait, et dès lors, il put pressentir cette autre génération qui devait venir ensuite et faire la Révolution.

En septembre 1840, Leroux se sépara de Reynaud qui continua seul à diriger l'*Encyclopédie* (mais il remit l'article « Voltaire » en 41). Leur opposition, déjà ancienne, n'est pas politique, mais métaphysique : Reynaud croit en une métempsychose interstellaire tandis que Leroux conçoit l'immortalité comme exclusivement terrestre (voir « De l'humanité »). Cela n'empêchera pas Reynaud de soutenir matériellement Leroux pendant son exil et Leroux de dédicacer *La grève de Samarez* à son ancien ami. Leroux publiera en volume l'article « Humanité » initialement prévu pour l'*E.N.*

### **À bas les étoiles... De la politique et du vin de champagne ! Voilà ma vie future !**

La rupture fut consommée au cours d'un repas réunissant d'anciens saint-simoniens relaté dans une lettre de Charles Duveyrier :

« Après maints verres de champagne, [Leroux] avait crié : « A bas les étoiles ! Je m'en moque pas mal de vos étoiles ! Enfoncées les étoiles ! C'est de la terre qu'il me faut ! De la politique et du vin de champagne ! Voilà ma vie future ! » Comme on voulait le faire taire, il s'est élancé à la fenêtre et a supplié les passants de ne pas permettre que l'on fît violence à ses convictions, puis il les a catéchisés. Vous pensez que cela n'a pas duré longtemps. Reynaud espérait que ce n'était qu'une pointe de vin, mais le vin n'avait fait qu'ouvrir la porte à une idée qui grandissait en lui depuis longtemps et demandait à sortir. Depuis ce soir, la scission est complète. »

#### **« CONSIDÉRATIONS SUR WERTHER ET EN GÉNÉRAL SUR LA POÉSIE DE NOTRE ÉPOQUE » (1839, 22 pages)**

Ces considérations parurent en préface d'une réédition de *Werther* que Leroux avait traduit et publié dix ans plus tôt. On y retrouve l'opposition développée dans « Aux artistes » entre l'art d'imitation qui manque son époque pour ne trouver son inspiration que dans le passé et l'art vivant se développant de génération en génération. Ainsi, l'art





d'aujourd'hui, comme le fait l'école byronienne, ne peut que traduire la ruine du monde. Goethe fut le premier à exprimer ce désespoir en 1774 avec *Werther*. On trouve dans cette œuvre l'héritage de Rousseau : sentiment de l'égalité, sentiment de l'amour et sentiment de la nature.

### Sentiment de la nature et religion

La poésie de la nature n'est que le cadre d'un retour vers la religion. Quand les premiers chrétiens s'éloignèrent des idoles et désertèrent les temples des païens, ils n'eurent d'abord pour temples que la voûte du ciel. « A quoi bon des temples pour qui conçoit la grandeur et l'unité de Dieu ? » disent à chaque instant les premiers Pères. Le christianisme commença par un retour vers la nature. Lisez, dans Minutius Félix, l'admirable entretien d'*Octavius* et de ses amis au bord de la mer<sup>91</sup>, et jugez si le christianisme n'a pas débuté par là. Jésus lui-même, dans l'Évangile, ne vit-il pas dans la retraite, au bord des lacs, au sein des déserts, contemplant la grandeur de Dieu et la misère des hommes ?

Ne nous étonnons donc pas que toute la poésie de notre époque se soit réfugiée dans la nature. On s'y réfugie toujours, pour y prendre des consolations ou des inspirations, aux époques de renouvellement. On arrive également là par ce que l'on fuit et par ce que l'on cherche. Le plus grand peintre de la nature chez les anciens, Virgile, a déjà jusqu'à un certain point l'âme chrétienne. De Théocrite à saint Basile, qui aimait tant la nature, il y a cinq siècles où, païens et chrétiens, tout ce qui a une vie de désir se tourne avec passion vers la retraite. Mais à ces époques voici ce qui arrive : ceux qui se réfugient ainsi dans la nature sans beaucoup songer à l'humanité sont simplement poètes ; ceux qui, au sein de la nature, prient pour l'humanité et s'occupent d'elle sont poètes dans un autre sens, dans un sens plus élevé. Ce qui a manqué aux artistes de notre époque, ce qui a manqué à Goethe, à Byron, et à tant d'autres, c'est de joindre, au sentiment de la nature, un sentiment également vif des destinées de l'humanité. Rousseau, l'initiateur de ce mouvement, Rousseau, qui fit sortir l'art des maisons et des palais pour l'introduire sur une plus grande scène, et dont la poésie, sous ce rapport, est à la poésie de ses devanciers comme le lac de Genève est aux jardins de Versailles ; Rousseau, dis-je, avait en même temps, à un degré supérieur, l'idée générale, l'idée philosophique, l'idée sociale. Soit qu'il peigne son homme

91 Voir « Les socialistes et les chrétiens, dialogue à propos de l'*Octavius* de Minutius Félix ».







originel dans la forêt primitive, soit qu'il rêve l'amour aux bords du Léman, la nature est un observatoire d'où il pense à l'humanité. Des deux artistes, ses disciples à bien des égards, qui le suivirent immédiatement, Goethe et Bernardin de Saint-Pierre, ce dernier est celui qui a encore le sentiment le plus vif de l'humanité et de ses destinées générales.

Goethe, entravé, comme je l'ai indiqué, par l'esprit retardataire de son pays, est très inférieur sur ce point. Il ne se sent, quant au reste des hommes, qu'affranchi et indépendant, il ne se sent pas relié à eux : il ne se sent pas citoyen du monde, acteur dans le développement nécessaire et légitime de l'humanité, enchaîné à ses destinées, et ayant à cet égard un droit et un devoir. La raison en est simple : la France seule s'était faite initiatrice ; l'Allemagne, au contraire, prétendait à l'immobilité, à la conservation, à la durée ; elle ne permettait à l'idéalisme naissant que d'agiter le cœur et la tête de ses enfants sans leur laisser croire à l'effet des idées, à l'activité possible, à la réalisation de l'idéal. Goethe a le défaut de son pays. Sa poésie, donc, privée de l'espérance qui s'applique à l'humanité tout entière, tourne à l'individualité et à l'égoïsme. La nature n'est pas pour lui cette retraite où l'âme travaille pour l'humanité. C'est à contempler la nature pour elle-même que l'âme s'applique. Mais la nature, quoiqu'elle se communique à nous, ne peut jamais être en communication directe avec nous. Sa contemplation ainsi dirigée devient donc un tourment pour l'âme, qui cherche toujours son véritable objet, l'homme. Plus le sentiment de la nature est fort, plus ce tourment devient âpre et douloureux. Comment y échapper ? par l'amour individuel ou par cette espèce d'égoïsme qu'on appelle l'art pour l'art. On sent déjà, dans Goethe écrivant *Werther*, le Goethe qui se montra plus tard.





3

**DE L'HUMANITÉ (1840)**

Leroux propose deux définitions de l'homme complémentaires. 1) *Psychologiquement, l'homme est sensation-sentiment-connaissance indissolublement unis.* 2) *Philosophiquement, l'homme est perfectible.* Les Anciens ne connaissaient que la première définition ; la seconde est une découverte française des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.

**Famille, patrie, propriété : besoin et abus**

Les trois faces de la définition psychologique mettent l'homme en relation avec les autres hommes et avec le monde, respectivement par la *propriété*, la *famille* et la *patrie*.

Les philosophes depuis Descartes étudient l'homme sans l'humanité, *Prolem sine matre creatam*. L'erreur inverse consiste à croire que sa destination est de se mettre en rapport avec le plus grand nombre possible d'hommes et de choses de l'univers. « Vivre, ce n'est pas seulement changer, c'est continuer. Notre vie participe à la fois du changement et du contraire du changement, ou de la persistance. »

Il est si vrai que l'homme a besoin de famille, de patrie, de propriété, que l'homme individuel, dans une autre hypothèse, n'a plus même de nom. Il ne peut ni se nommer lui-même, ni être nommé ou qualifié par d'autres ; et il n'a plus de nom, parce qu'il n'existe plus. Il ne reste plus de lui qu'une virtualité, mais une virtualité tout à fait inconnue, dont les manifestations antérieures n'ont laissé aucune trace, et qui, par conséquent, est aussi insaisissable et incarcérisable pour lui-même que pour les autres.

Vous ne voulez ni famille, ni patrie, ni propriété : mais ne voyez-vous pas que c'est anéantir l'homme, et jusqu'au nom d'homme ? Vous ne voulez pas de famille : donc plus de mariage, plus d'amour stable ; donc plus de père, plus de fils, plus de frères. Vous voilà sans relation avec aucun être dans le temps, et sous ce rapport déjà, vous n'avez plus de nom. Vous ne voulez pas de patrie : vous voilà donc au milieu du milliard d'hommes qui peuplent aujourd'hui la terre ; comment voulez-vous que je vous distingue dans l'espace au milieu de cette multitude ? Dès que nous n'avez





plus de nom pour moi dans ce milliard d'hommes, vous cessez d'être à mes yeux. Enfin vous ne voulez pas de propriété : mais pouvez-vous vivre sans corps ? Je ne vous dirai pas qu'il faut nourrir ce corps, le vêtir, le préserver de mille atteintes, et que vous ne pouvez satisfaire aucun de ces besoins sans vous approprier certaines choses ; mais je vous dirai que ce corps lui-même est une propriété. Ce corps n'est pas vous, quoiqu'il soit de vous ; il est à certains égards une chose et une véritable propriété relativement à la force qu'il manifeste. Par conséquent, cette force ne pouvant se montrer et agir indépendamment de lui, supprimer la propriété, ce serait supprimer cette force.

Il est de toute certitude métaphysique que l'idée de l'individualité de chaque homme disparaît, si l'on anéantit l'idée de cet homme en tant qu'ayant une famille, une patrie, et une propriété.

Pour que l'homme existe à ses propres yeux, et aux yeux des autres, il ne suffit pas qu'il soit une virtualité, il faut que cette virtualité se soit déjà manifestée ; il faut donc qu'elle soit définie, délimitée jusqu'à un certain point, marquée par conséquent au coin du passé. Le passé doit donc se montrer dans l'homme : seulement le passé ne doit pas enchaîner l'avenir.

Aussi, comme je l'ai déjà dit, sauf les solitaires de la Thébaïde, jamais utopiste, jamais rêveur n'a poussé l'absurdité jusqu'à vouloir abolir à la fois ces trois modes de la communication de l'homme avec ses semblables et avec la nature. Les sectaires et les utopistes se sont retranchés à essayer de détruire un ou deux de ces trois modes nécessaires au profit du troisième.

Il faut reconnaître et nous reconnaissons que l'homme est à la fois produit et défini : 1° Par ceux qui l'ont engendré, qui lui ont donné la vie, et par conséquent aussi par ceux auxquels lui-même transmet la vie, 2° Par ceux avec qui il vit en société, 3° Par la portion de choses qui se trouvent être en sa puissance. De là trois sphères sans lesquelles il ne peut être : 1° La famille, 2° La société, ou la cité, ou la patrie, 3° La propriété.

Mais [...] ces trois choses qui sont excellentes en elles-mêmes et nécessaires, peuvent par leur excès devenir mauvaises. La famille peut absorber l'homme ; la nation peut l'absorber ; la propriété peut l'absorber aussi. L'homme peut devenir l'esclave de sa naissance, l'esclave de son pays, l'esclave de sa propriété. [...]

Il y a trois manières de détruire la communion de l'homme avec tous ses semblables et avec l'univers, communion qui, comme nous l'avons montré, est le droit de l'homme.





Il y a une première manière de parquer les hommes : c'est de diviser les hommes dans le temps, c'est-à-dire de ne reconnaître à chacun pour ancêtres que ses ancêtres naturels, de nier toute réversibilité d'une famille sur une autre, d'établir, au contraire, une absolue réversibilité dans chaque famille, de rattacher tout à la naissance, de subordonner le fils au père qui l'a engendré, et de faire de l'homme un *héritier*.

Il y a une seconde manière de parquer les hommes : c'est de diviser les hommes dans l'espace, de composer des agrégations d'hommes, non seulement distinctes entre elles, mais hostiles les unes aux autres, sous le nom de nations, de subordonner l'homme à la nation, et de faire de l'homme un *sujet*.

Il y a une troisième manière de parquer les hommes : c'est de diviser la terre ou en général les instruments de production, et d'attacher les hommes aux choses, de subordonner l'homme à la propriété, de faire de l'homme un *propriétaire*.

Il n'y a que ces trois manières de diviser le genre humain et d'asservir l'homme. [...]

La famille est un bien, la famille caste est un mal ; la patrie est un bien, la patrie caste est un mal ; la propriété est un bien, la propriété caste est un mal.



### **Une correspondance mystérieuse mais infaillible**

Telles sont les trois formes du mal et il n'y en a pas d'autres. « Pour employer la langue des théologiens, c'est vraiment là le péché originel. » Or, le mal des opprimés remonte aux oppresseurs en sorte que « Cain s'est frappé lui-même en frappant Abel ».

Vous voilà entouré de richesses arrachées par vous à vos frères ; vous êtes riche, dites-vous ! Non, vous êtes pauvre. Vous avez appauvri vos frères vous vous êtes appauvri vous-même. Vous n'êtes riche qu'extérieurement, vous êtes pauvre intérieurement et dans votre âme. Vous étiez fait pour aimer vos semblables, et voilà que vous avez préféré n'aimer que des choses. Vous étiez sensation-sentiment-connaissance, et voilà que vous avez renoncé au sentiment et à la connaissance pour vous attacher à la sensation. [...] Donc, par le fait même de la vie, en outrageant la nature humaine hors de vous, il se trouve que vous avez outragé la nature humaine en vous ; et qu'en appauvrissant les autres sous le rapport de la sensation, vous avez par une correspondance mystérieuse,





mais nécessaire et infaillible, appauvri l'homme en vous, sous le rapport du sentiment et de l'intelligence.

### **L'homme ne peut communier qu'avec l'homme**

La vie est une communion, communion avec Dieu, communion avec nos semblables, communion avec l'univers. Mais l'homme ne peut communier directement ni avec Dieu, ni avec les créatures autres que l'homme ; tandis qu'au contraire, par la communion avec l'homme, il peut communier légitimement et normalement avec Dieu et l'univers. S'il délaisse sa communion nécessaire avec ses semblables, pour s'attacher aux espèces inférieures de la création, il dégénère de sa nature d'homme sans pouvoir se faire semblable à ces espèces inférieures auxquelles il s'attache. Si également il délaisse sa communion nécessaire avec ses semblables, pour s'attacher à une communion directe avec Dieu, cette communion directe avec l'Être infini étant impossible, il dégénère également de sa nature d'homme, et ne devient point pour cela semblable à Dieu. Dans le premier cas, il essaie vainement de se faire *sensation*, et il souffre ; et justement, parce que sa nature normale est d'être sentiment-sensation-connaissance, indivisiblement unis. Dans le second cas, il essaie vainement de se faire *connaissance*, et il souffre ; et justement, parce que sa nature normale est d'être sensation-sentiment-connaissance indivisiblement unis.

### **L'égoïsme tourne à sa propre défaite**

Que deviennent tous les sophismes de l'égoïsme devant cette loi de la vie que nous venons de démontrer ! Puisque notre vie est liée à ce point à celle de nos semblables, puisque nous sommes unis à l'humanité, puisque nos semblables, au fond, c'est nous, encore une fois, que devient l'égoïsme, et que deviennent les fausses doctrines fondées sur l'intérêt individuel et égoïste de chacun ? Évidemment, l'égoïsme tourne à sa propre défaite ; il se détruit par lui-même. Vous voulez vous aimer : aimez-vous donc dans les autres ; car votre vie est dans les autres, et sans les autres, votre vie n'est rien. Aimez-vous dans les autres ; car si vous ne vous aimez pas ainsi, vous ne savez pas réellement vous aimer.



### L'imperfection générale du christianisme

Le christianisme est la plus grande religion du passé ; mais il y a quelque chose de plus grand que le christianisme : c'est l'humanité. [...]

La charité du christianisme est, par son imperfection, une des plus grandes preuves que l'on puisse citer de l'imperfection générale du christianisme.

Vous me dites d'aimer mon prochain, vous me l'ordonnez au nom de Dieu. J'obéis. Mais dites-moi ce que je dois faire de l'amour de moi-même, que la nature a mis évidemment en moi, et que Dieu, par la voix de la nature, me recommande de suivre, tandis que vous, au nom de Dieu lui-même, me commandez d'aimer mon prochain. [...] Il est certain que le christianisme a laissé l'humanité dans le vague et dans les ténèbres relativement à l'antinomie de l'égoïsme nécessaire et saint et de la charité également sainte et par conséquent nécessaire.

Aussi n'est-ce pas à tort que l'égoïsme ou le *moi* s'est philosophiquement relevé plus tard, pour combattre cette charité qui l'avait subalternisé sans l'éclairer et le satisfaire. Le monde a abandonné peu à peu cette doctrine si belle de la charité : et dix-huit siècles après que Jésus avait dit : « Aimez Dieu de tout votre cœur, et votre prochain comme vous-même », il s'est trouvé des philosophes pour dire : « Aimez-vous vous-même », et pour fonder la morale sur l'égoïsme et l'intérêt. [...]

Trois défauts nous frappent dans la charité du christianisme :

1° Le *moi*, ou la liberté humaine, abandonnée ; l'égoïsme nécessaire et saint dédaigné, foulé aux pieds ; la nature méprisée, violée.

2° Le *moi*, ou la liberté humaine, tournée directement vers Dieu ; l'être fini aspirant directement à n'aimer que l'Être infini.

3° Le *non-moi*, ou le semblable, dédaigné dans la charité même ; aimé en apparence seulement, et par une sorte de fiction, en vue de Dieu, unique amour du chrétien.

Le chrétien fervent, tourné uniquement vers Dieu, n'aimait réellement ni lui-même ni les autres, et se trompait en croyant aimer Dieu comme Dieu veut être aimé. [...]

Hors [les créatures], votre charité n'a aucune efficacité quant à la vie et au perfectionnement de la vie. Et la preuve, c'est qu'à mesure que votre charité s'accroît, elle se tourne de plus en plus vers Dieu seul, et de plus en plus vos semblables vous paraissent



méprisables. Vous allez au ciel tout seul, et vous laissez en route la compagnie qui arrêterait votre essor. [...]

[Les créatures] n'existaient que pour être un objet de charité en vue de Dieu. Le lien entre elles et nous n'étant que commandé, sans être démontré nécessaire, elles restaient hors de nous. Nous les aimions donc par devoir, et non par un sentiment direct de solidarité. Aussi l'égalité ne jouait aucun rôle dans cette charité, et la seule égalité qui y régnât était tout au plus l'égalité du néant, c'est-à-dire l'égalité de créatures également vaines devant Dieu.

### **Les hommes ont fait fausse route**

Avec leur enfer, leur purgatoire, leur paradis, toutes les craintes et toutes leurs espérances éternelles placées hors de la nature, hors de la vie, les hommes ont fait fausse route. Car ils ont eu deux routes, savoir la réalité, c'est-à-dire la nature et la vie, où il leur fallait bien être et marcher, quoi qu'ils fissent, et cette route du ciel qui, du premier pas, les entraînait hors de la réalité, hors de la nature, hors de la vie. Et, ayant ainsi créé un absurde dualisme, et s'étant mis ce dualisme dans la tête et dans le cœur, ils se sont trouvés déchirés, divisés ; attachés qu'ils étaient à la réalité, à la nature, à la vie, et emportés en même temps, par les ailes de leur folie, hors de la réalité, de la nature, et de la vie, dans un monde imaginaire et vain, que, dans leurs rêves les plus exaltés, ils n'ont jamais pu ni définir ni entrevoir.

[..]

Cette vie [terrestre] n'est pas seulement présente, elle est virtuellement éternelle. Si donc vous lui refusez ce caractère d'infinité et d'éternité qu'elle a en soi, vous lui retirez ce qu'elle a, pour implanter en elle le néant, et pour mettre en son sein ce qui n'y était pas, la mort. Elle était éternelle, vous la faites périssable. Elle n'avait de périssable que l'accident, vous la déclarez périssable dans son essence. [...]

Que sort-il donc, en définitive, de cette terre et de ce ciel ainsi séparés, et à quoi arrive-t-on avec ces deux routes ? On arrive, des deux côtés, à l'égoïsme ; savoir : par une route, à l'égoïsme du dévot superstitieux, qui songe à faire tout seul son salut ; et par l'autre route, à l'égoïsme de l'athée, qui songe à faire tout seul son bonheur présent.





### L'homme-humanité

L'humanité est virtuellement dans chaque homme, mais il n'y a que des hommes particuliers qui aient une existence véritable au sein de l'Être éternel. L'humanité est un être générique ou universel ; mais les *universaux*, comme on disait à l'école, n'ont pas une existence véritable, si l'on entend par là une existence pareille en quelque chose à celle des êtres particuliers. [...] Nul homme n'existe indépendamment de l'humanité, et néanmoins l'humanité n'est pas un être véritable ; l'humanité, c'est l'homme, c'est-à-dire les hommes, c'est-à-dire des êtres particuliers et individuels. [...]

Il y a pénétration de l'être particulier homme et de l'être général humanité. Et la vie résulte de cette pénétration.

Refusant l'idée d'un paradis et d'un enfer hors du monde, Leroux affirme que nous renaissions au sein de l'humanité de façon non individuelle.

### Voulez-vous vivre, oubliez !

N'est-ce pas faiblesse et égoïsme, dans le mauvais sens, par conséquent impiété, que cet attachement des hommes à leurs manifestations et à la fragile mémoire qu'ils en conservent pendant cette vie ? N'est-ce pas une sorte d'avarice assez semblable à l'avarice véritable, qui empêche l'avare de vivre, par attachement insensé pour son trésor ? Ce trésor n'est pas lui ; il finit pourtant par y mettre et y enterrer son être. Ainsi la plupart des hommes voudraient enterrer leur être dans la forme de cet être.

Ils appellent cela ne pas oublier, et, colorant leur égoïsme des fausses couleurs du sentiment, ils veulent à toute force conserver leurs souvenirs après la mort. Vous ne voulez pas oublier, dites-vous : vous ne voulez donc pas changer ; car le changement apporte nécessairement l'oubli. Vous ne voulez pas changer : vous ne voulez donc pas vivre ; car vivre, c'est changer. Pourquoi donc n'êtes-vous pas resté aux années de votre enfance ? Pourquoi ne vous êtes-vous pas arrêté et immobilisé à une certaine période de votre vie ? La plupart des hommes voudraient, en effet, s'arrêter et s'immobiliser ainsi ; et, par la même raison, quand il s'agit de vie future, ils voudraient, pour y croire, qu'on leur démontrât qu'ils seront transportés dans cette vie nouvelle avec tout leur bagage de souvenirs, et tout l'attirail de leurs manifestations actuelles, absolument comme ils se transportent en voiture d'un lieu à un autre.







Et si on rit de leur folie, alors ils baissent tristement la tête, et ne voient plus que le néant. Ce ne sera plus moi, disent-ils, si je ne me souviens plus. Cette idée qu'ils se font de la vie future est prise des manifestations et non de l'essence de la vie.

Ce sera d'autant plus vous, peut-on leur répondre, que vous vous souviendrez moins. L'avare existerait bien plus réellement, si on pouvait le débarrasser de son attachement insensé à son trésor, et lui faire oublier ce trésor et connaître la vie véritable.

Plus loin, un autre passage éclaire l'idée leroussienne de renaissance. Des sadducéens ont fait à Jésus « l'objection du nombre » (Matthieu 22, 23-33) : duquel de ses sept maris successifs une femme sera-t-elle l'épouse dans la résurrection ? Leroux interprète en ces termes la réponse de Jésus : « Ni cette veuve ni ses sept maris ne ressusciteront en tant que tels. [...] Ils ne se manifesteront pas comme ils se sont manifestés. Il n'y aura donc pas lieu au problème que vous proposez. [...] Ce qui vivra, ce sera ce qui avait produit ces formes. [...] [Dieu] les ressuscitera : donc ils seront vivants donc leurs anciennes conditions, leurs conditions passées, auront disparu. »

La première partie de *De l'humanité* était intitulée « Doctrine ». La seconde, intitulée « Tradition », montre que « l'idée que *la vie future* se passe dans l'humanité » était connue de tous les peuples tandis que les paradis et les enfers placés à part de la nature et de la vie ne sont qu'une « hérésie » dans la tradition humaine.

### Virgile résume les opinions de toute l'Antiquité sur la vie future

Le Chant VI de *L'Énéide* (la descente d'Énée aux enfers) affirme l'« immanence de Dieu au sein de toute créature, et l'éternité en Dieu de toute créature ». Après mille ans, toutes les âmes boivent l'eau du Léthé et renaissent. Ainsi, Virgile enseigne positivement que « les hommes renaissent dans l'humanité. Telle a été l'opinion orthodoxe de toute l'Antiquité ».

Virgile, le poète théologien que les premiers chrétiens admettaient volontiers pour inspiré, qu'ils plaçaient au rang des sibylles et des prophètes, et que Dante, au Moyen Âge, par un symbole plein de vérité, prend pour son introducteur dans le paradis, Virgile a résumé, dans un admirable morceau, les opinions de toute l'Antiquité sur ce sujet de la vie future. Je dis de toute l'Antiquité, je ne dis pas seulement des Grecs et des Romains. En effet, ce poète vivait dans l'âge le plus éclairé, et au moment où le paganisme, encore florissant, allait céder au christianisme ; à une époque où toutes les traditions subsistaient encore avec autorité,





mais étaient interrogées et scrutées avec une curiosité inquiète. Il était initié aux mystères dans lesquels se conservait, depuis tant de siècle le sens du polythéisme et l'ancienne théologie. Il s'était fait de cœur disciple de l'école de Pythagore et de Platon. Il avait à sa disposition tout ce qu'on savait de l'Inde, tout ce qui en avait pénétré en Grèce par l'expédition d'Alexandre et par les voyages. L'Égypte n'était pas encore voilée, de son temps, sous le mystère de ses hiéroglyphes ; elle était encore toute vivante, mais elle n'était plus concentrée. Ses savants avaient reflué dans la Grèce et dans l'Italie, et Rome puisait à profusion dans les bibliothèques d'Alexandrie. Enfin, Virgile, le plus érudit peut-être de cet âge d'érudition, n'avait épargné aucun soin pour retrouver tous les vestiges de l'Italie primitive ; et, comme il s'était enquis des moindres détails de faits ou de lieux qui se rapportaient à son poème, il avait dû interroger les traditions des antiques religions italiennes, soit de Rome même, soit de l'Etrurie et de la Grande Grèce.

Les fables de Platon ne sont pas à la hauteur de sa métaphysique. « Le véritable résumé poétique de Platon se trouve être le sixième livre de *L'Énéide*. »

Dans le *Phédon*, Platon affirme principalement la renaissance des hommes dans l'humanité. C'est là un dogme sur lequel il ne variera jamais : les vivants naissent des morts. Mais, faute de posséder l'idée de perfectibilité, Platon imagine, à l'instar des *mounis* de l'Inde, que les âmes les plus pures s'unissent à la divinité pour l'éternité, tandis que les plus souillées par leur attachement au corps renaîtraient sous une forme animale. Double erreur qui intronise l'ascétisme d'un côté, cède aux superstitions les plus vulgaires de l'autre. Platon imagine encore un enfer avec des supplices et des récompenses dont se souviendra le christianisme. Mais il s'est rétracté sur ces affirmations dans l'*Épinomis*.

Pythagore, le maître de Platon, « vrai prêtre d'Égypte », enseignait la vraie métempychose, à savoir la renaissance de l'homme en l'humanité. Il connaissait aussi, selon Diogène Laërce et Macrobe le ternaire *raison, sentiment, appétit sensible*.

Les philosophes de la Grèce trouvèrent leurs poètes à Rome à plusieurs siècles de distance. Lucrèce et Horace ont rendu peu regrettable la perte d'Epicure, tandis que Virgile a été digne de Platon. Mais Ovide, superstitieux et déclamatoire, fut un continuateur décevant de Pythagore.

Commentant la lettre d'Apollonius de Thyane à un proconsul qui avait perdu son fils, Leroux montre que ce contemporain du Christ a résumé les antiques religions de l'Orient et de la Méditerranée. Il a montré que la mort n'est que le retour de l'état de manifestation à l'état latent. On se convainc en le lisant de l'identité de la philosophie orientale et de la haute philosophie grecque (Pythagore, Platon) : Dieu est la source immanente de tous les êtres, qui retournent à lui en mourant avant de se manifester à nouveau selon une certaine immutabilité.





Après les « preuves » par Virgile, Platon, Pythagore et Apollonius de Tyane, Leroux aborde la « preuve » par Moïse.

Voltaire n'a pas été réfuté quand il a montré que Moïse n'a pas enseigné le dogme de l'immortalité de l'âme. Leroux montre que cela a embarrassé les théologiens chrétiens. Seulement la négation du paradis et de l'enfer, loin d'être une erreur, est une grande vérité. Lessing a été le premier à le comprendre en 1785.

Dieu, selon Lessing, a choisi le peuple le plus grossier de l'humanité pour en faire l'instituteur du genre humain, cela dans les termes qui pouvaient être entendus à cette époque. Cependant Lessing a négligé dans la Bible la meilleure indication du dogme de l'humanité formant un seul être collectif : le mythe d'Adam.

### Réponse de Moïse à ses critiques modernes

Je me figure quelquefois Moïse, sous la figure sauvage et sublime à la fois que lui a donnée Michel-Ange, apparaissant tout à coup au milieu de ses critiques, soit chrétiens, soit philosophes, qui lui reprochent aigrement et ironiquement de n'avoir pas enseigné l'immortalité de l'âme.

Il dirait aux chrétiens : J'ai si bien enseigné l'immortalité, mais la vraie immortalité, que votre religion tout entière s'est ensuite rattachée à la notion que j'en ai donnée dans la Genèse. N'avez-vous pas, en effet, admis la réversibilité, n'avez-vous pas admis le péché originel ? N'avez-vous pas lié la mission du rédempteur Jésus au crime du premier homme ? Qu'était-ce donc que ce premier homme, sinon l'homme même, l'espèce homme, l'humanité ? Si vous n'aviez pas senti la profonde vérité cachée sous cet emblème d'Adam, auriez-vous jamais fait du péché originel le fondement de votre religion ? Si la vie des hommes n'était pas collective, si elle n'était pas en un seul faisceau, et si, de cette façon, l'Adam qui vit aujourd'hui n'était pas l'Adam qui a vécu hier, l'Adam qui a vécu il y a six mille ans, ou plutôt l'Adam éternel, auriez-vous jamais imaginé un Dieu assez injuste pour rendre responsable du péché d'un homme qui a vécu il y a six mille ans les hommes qui naissent journellement sur la terre ? Donc, c'est parce que ma leçon sur l'immortalité, bien qu'indirecte et détournée, a été comprise par vous, que vous avez, sans hésiter, adopté cette réversibilité, qui, au fond, n'était qu'une expression voilée de l'immortalité des hommes dans le genre humain. Vous ne pouvez donc pas me condamner sans vous condamner vous-mêmes ; car c'est la vérité cachée dans le mythe que je vous ai légué qui peut seule expliquer et justifier





l'adoption que vous avez faite du péché originel, sur lequel vous avez fondé la Rédemption et tout le christianisme.

Et que dirait ce géant qu'on nomme Moïse à Voltaire et à tous les philosophes voltairiens, qui, sur les ruines des religions positives, parlent tant de l'humanité, et n'ont d'autre religion qu'elle ? Qui vous a appris, leur demanderait-il, qu'il y avait une humanité, qu'il y avait un lien collectif entre les hommes, que les hommes formaient une unité ? N'est-ce pas moi qui ai fait sortir cette vérité du sanctuaire des temples d'Égypte pour vous la donner ? N'est-ce pas moi qui ai confié à une nation d'esclaves ce palladium de l'humanité ?

La création d'Adam est un mythe et non le récit de la vie d'un prétendu premier homme. Les Juifs le savaient, ainsi que saint Augustin et Origène, et, plus tard, Fabre d'Olivet : Adam est l'espèce humanité. Moïse a pris la Genèse dans les temples de Memphis et de Thèbes.

### Ce progrès qu'on appelle la chute

Ce que l'on appelle *la désobéissance et la chute du premier homme* est évidemment, dans la Genèse, le passage de l'état d'animalité à l'état de connaissance ou de réflexion. Et quand Moïse dit que c'est ainsi que la mort est entrée dans le monde, il ne veut pas dire autre chose, sinon que l'homme, ayant commencé alors à s'abstraire et à se distinguer de la Vie universelle, et par conséquent des autres hommes, ses semblables, et de l'humanité, a commencé par là même à connaître la mort, et l'a créée pour ainsi dire.

Aussi la vraie rédemption consiste-t-elle précisément à rentrer dans l'*unité*, comme le dit Jésus dans sa prière eucharistique : « Mon père, l'heure est venue... Je t'ai glorifié sur la terre ; j'ai achevé l'ouvrage que tu m'avais donné à faire... Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils soient UN comme nous... » (saint Jean, 14). [...]

Ainsi Adam, par l'effet de la connaissance, ressent la honte, qui recèle ou entraîne à sa suite la crainte. Voilà le signe auquel Dieu reconnaît qu'Adam s'est *individualisé*. Adam et Eve, absorbés dans la Vie universelle, ne pouvaient connaître la honte. Les animaux ne connaissent pas la honte. Ils vivent par la Vie universelle, et ne vivent que par elle, quoiqu'ils soient des êtres distincts en elle. Ils sont des êtres distincts, et ne connaissent pas leur distinction.





La honte, la crainte, la mort, tout ce qui nous *sépare*, tout ce qui, en brisant l'*unité*, nous isole et nous abandonne à nous-mêmes, si bien que, n'ayant plus communication directe et incessante entre l'océan de Vie éternel et infini, nous nous sentons défaillir et mourir ; tous ces *contraires de l'être* ou de la vie, en un mot, sont entrés tout d'un coup tous ensemble (car c'est la même famille) dans la nature de l'homme, dans l'esprit humain. Voilà le péché, que le christianisme a si bien découvert dans le récit de la Genèse. [...]

Il est bien certain que, quoique le christianisme ait pu légitimement voir le *péché* et le *péché originel* dans le récit de Moïse, néanmoins cette transgression d'Adam n'a pas, dans la Genèse, le caractère de crime et d'affreuse désobéissance que le christianisme lui a donné. Quel est le juge équitable qui condamnerait Adam ? On sent que Moïse ne le condamne pas. Moïse explique le progrès de l'humanité, son passage à l'état de connaissance, et se contente de l'expliquer. C'est pour lui un fait de genèse, qui a suivi la création ou l'émanation des êtres. De ce fait est sorti le mal. Moïse le dit ; mais on sent néanmoins dans son récit que ce fait était inévitable, qu'il était implicitement contenu dans la virtualité donnée à l'homme par le Créateur.



### Pourquoi il y a quatre Évangiles

La vérité éclate et déborde partout dans le récit de saint Matthieu, malgré le merveilleux et le fantastique qui sont mêlés à cette vérité. Sans doute un sombre fanatisme, produit par une absolue confiance dans la fin prochaine du monde et dans l'avènement prochain du Fils de Dieu, s'est emparé de l'esprit du publicain converti, du sadducéen transformé ; et, ainsi frappé jusqu'au fond de son être, tout prend aux yeux du chroniqueur de Jésus un air étrange, un aspect bizarre et qui tient du rêve, tout devient miracle. Mais pourtant le naturel subsiste. C'est un homme du peuple exalté qui raconte avec exaltation ; c'est de la poésie populaire. La poésie populaire est de la poésie, mais c'est aussi de la réalité, de la vérité. Le vrai poète populaire s'identifie avec son sujet, au point de ne pas distinguer ce qui vient de son imagination et ce que lui fournit son sujet, confondant ainsi la poésie et la vérité. Tel est saint Matthieu. C'est l'homme du peuple, et en ce sens c'est l'homme. Il est à la fois transformé en lui-même. Aussi fait-il entendre autant de paroles de menace et de colère que de paroles de





charité. Jésus, chez lui, est bien essénien, en ce sens que Jésus prêche admirablement la charité, la fraternité ; mais Jésus néanmoins est toujours menaçant. C'est que Matthieu est l'homme du peuple qui se relève contre ses tyrans. Rois, prêtres, riches ; spoliateurs à titres divers des biens que Dieu donne à tous les hommes, sont ses ennemis naturels. Il les accable sans cesse de malédictions. Il a toujours pour eux en réserve *le feu de la géhenne*. La *géhenne* était l'antique nom que les juifs donnaient à cet horrible baptême de feu dont les adorateurs de Moloch baptisaient leurs enfants. Ce feu est devenu pour saint Matthieu le feu palingénésique de la fin du monde ; et de même qu'il a le *sabbat divin* ou le *règne de Dieu* pour les pauvres et les inférieurs, il a la *géhenne* ou le *feu éternel* pour les puissants et pour les riches. Comment un tel évangile, où le Messie abolit réellement tout ordre et toute hiérarchie, aurait-il pu convenir de tous points soit à des pharisiens, soit à des esséniens, habitués depuis longtemps, les uns au sacerdoce, les autres à une doctrine pacifique qui reposait sur une profonde connaissance de l'essence même de la vie ? Comment un tel évangile, où le Messie était plutôt un miracle qu'une idée, un phénomène qu'une essence, aurait-il pu satisfaire les penseurs sortis des écoles grecques et orientales ? Aussi, après un certain temps, les esséniens, les pharisiens, et les platoniciens, eurent chacun leur évangile.

Dans les pages qui suivent, Leroux s'attache à montrer la nuance essénienne de l'évangile de Marc, pharisienne de l'évangile de Luc (sous l'influence de saint Paul) et platonicienne de l'évangile de Jean.

### Dieu n'est pas dans le ciel mais dans la vie

Que pensait Jésus de la nature de Dieu ? [...]

Cette formule : *Notre Père qui es partout dans l'univers*, c'est-à-dire qui es l'unité et la multiplicité, qui es et qui fais vivre ; qui, en tant qu'être absolu, n'es nulle part, parce que l'infini-être n'a pas de lieu ni de temps ; mais qui, en tant qu'être manifesté, es partout et es tout ; cette formule, dis-je, a été fort mal traduite par *Notre Père qui es dans le ciel* ou *dans les cieux*. Le texte grec dit, à la vérité : Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Mais s'agit-il d'un lieu particulier appelé ciel ? Non, évidemment. Traduire οὐρανός par *le ciel* est un contresens. Même en s'attachant au sens propre de ce mot οὐρανός, il faut traduire, comme nous avons fait, par *le*





*monde, l'univers* ; il s'agit de l'infini espace et temps, c'est-à-dire du grand tout, de l'univers, de l'ensemble de tous les êtres, sans distinction de terre et de ciel. En grec οὐρανός signifie bien le *ciel*, mais il s'emploie aussi pour le *monde, l'univers*. Platon, par exemple, lui donne continuellement cette acception dans le *Timée*.

Mais véritablement Jésus, loin d'avoir dit : *Notre Père qui es dans le ciel*, n'a pas même dit : *Notre Père qui es partout dans l'univers*. Il a dit : *Notre Père dans la lumière, c'est-à-dire dans la vie, dans l'être*, la lumière ayant toujours été considérée, dans les antiques religions, comme l'expression de la vie, de l'être.

### Les anges et les diables sont des symboles

Moïse, dans la Genèse, expose, comme nous l'avons vu, la plus pure vérité métaphysique sur Dieu et sur l'origine du mal. Et pourtant, en cet endroit même, il fait parler Dieu comme un simple mortel, et il fait aussi parler un serpent. Ce sont des symboles, des images, une forme pour rendre sa pensée. Il est évident, par exemple, qu'en appelant Dieu l'Être existant par lui-même, l'Invisible, l'Éternel, l'Infini, quand il fait ensuite promener cet Éternel dans le paradis terrestre au souffle rafraîchissant du soir (ce qui amusait tant Voltaire), il écrit en poète et raconte un mythe : irez-vous dire que ce sublime métaphysicien est dupe lui-même de son mythe, ou croirez-vous qu'il a écrit ce mythe pour induire à la superstition ? Ce serait, j'en ai déjà fait la remarque, comme si vous imaginiez que La Fontaine a cru à la réalité des personnages de ses fables, ou a voulu y faire croire son lecteur. Les mythes de Moïse sont de grands mythes, ceux de La Fontaine sont de petites choses auprès ; mais le procédé de l'esprit humain est le même dans les deux cas. [...]

Il y a des anges et beaucoup de démons dans l'Évangile, j'en conviens ; mais ces anges et ces démons de l'Évangile ne me paraissent introduits dans ce livre qu'à deux titres : 1° ou comme des symboles poétiques sans conséquence ; 2° ou comme le résultat nécessaire de l'ignorance des juifs dans les sciences, et des fausses idées de physique qui régnaient alors.





### Jésus n'est Dieu que parce que tous les hommes sont de Dieu

Le christianisme est divin, sans doute mais divin comme l'humanité pouvait être divine alors que parut le christianisme. Dieu, pour être dans toutes les créatures, ne se manifeste pas dans toutes de la même manière, et, pour être immanent dans l'humanité, n'est pas immanent dans l'humanité de la même façon en tous les siècles. Jésus a été le divin représentant de l'humanité à son époque, ce qui revient à dire qu'il a été le représentant de Dieu pour l'humanité à cette époque. Mais faire, comme les chrétiens ont souvent fait, oublier de cette explication, et entendre la divinité de Jésus comme une différence *d'essence*, une différence générique d'essence, c'est mettre encore Dieu hors de nous, hors de la vie des créatures, dans un lieu à part, et Jésus avec lui ; c'est ne pas comprendre Jésus, et c'est constituer l'idolâtrie. L'idolâtrie chrétienne, en effet, est toute entière sortie de cette fausse conception de la nature de Jésus.

Que le christianisme donc admette que Jésus, le Jésus qui a paru sur la terre, qui a vécu trente-six ans suivant les uns et cinquante suivant d'autres avant de mourir sur la croix, que ce *Jésus*, dis-je n'est Dieu *que parce que tous les hommes sont de Dieu, ou que Dieu est immanent dans chaque homme* ; et la longue controverse entre le christianisme et la philosophie sera terminée. Car plus d'idolâtrie. Jésus, en tant que personnage historique, doit être aimé et non pas encensé, vénéré et non pas adoré.

### LETTRES À GEORGE SAND

Leroux avait fait la connaissance de G. Sand en 1835 à l'époque du « procès monstre » (inténué en 1835 à la Société des droits de l'homme et du citoyen accusée d'avoir fomenté l'émeute de la rue Transnonain en avril 1834). Une profonde amitié naquit de leur mutuelle admiration. Sand apporta à Leroux son enthousiasme et une aide matérielle désintéressée. Elle lut avec passion l'*E.N.*, en adopta l'idéal et en nourrit ses romans au premier rang desquels il faut citer *Consuelo*. Dans son *Histoire d'une amitié*, J.-P. Lacassagne fait un compte rendu détaillé de ces relations et publie ce qui a été conservé de la correspondance de Leroux et de G. Sand. La première rencontre eut lieu en juin 1835 à l'initiative de G. Sand qui cherchait un maître à penser républicain. Elle invita Leroux dans sa mansarde sans se faire connaître.







### Premier portrait de Leroux

« Il fut d'abord gêné, il était trop fin pour n'avoir pas deviné le piège innocent que je lui avais tendu, et il balbutia quelque temps avant de s'exprimer. Il n'est pas plus modeste que M. de Lamennais, il est plus timide. [...] Et quand il eut un peu tourné autour de la question, comme il fait souvent quand il parle, il arriva à cette grande clarté, à ces vifs aperçus et à cette véritable éloquence qui jaillissent de lui comme de grands éclairs d'un nuage imposant. Nulle instruction n'est plus précieuse que la sienne quand on ne la tourmente pas trop pour formuler ce qu'il ne croit pas avoir suffisamment dégagé pour lui-même. Il a la figure belle et douce, l'œil pénétrant et pur, le sourire affectueux, la voix sympathique et ce langage de l'accent et de la physionomie, cet ensemble de chasteté et de bonté vraies qui s'emparent de la persuasion autant que la force des raisonnements.

Il était dès lors le plus grand critique dans la philosophie de l'histoire, et s'il ne faisait pas bien entrevoir le but de sa philosophie personnelle, du moins, il faisait apparaître le passé dans une si vive lumière, et il en promettait une si belle sur les chemins de l'avenir qu'on se sentait arracher le bandeau des yeux comme avec la main.

(George Sand, *Histoire de ma vie*, 1855)

### Vous me demandez mon amitié

En octobre 1837, George Sand invita Leroux à Nohan, mais l'obligea à sublimer la passion qu'il manifesta pour elle, comme en témoigne la deuxième lettre qui sera citée.

Vous me demandez mon amitié. Ne savez-vous pas que je vous suis tout dévoué ? J'étais votre ami avant de vous connaître ; je le fus le jour où je vous vis pour la première fois : je le suis aujourd'hui, je le serai demain, je le serai toute ma vie. [...]

Le libraire de l'*Encyclopédie* doit vous envoyer aujourd'hui ou demain, de ma part, tout ce qui en a paru. Si vous n'en voulez pas, donnez-le à Maurice. C'est en effet pour nos enfants que nous travaillons. Vous qui avez Maurice et Solange, vous ferez pour eux l'article « Espérance », et non l'article « Spleen », comme nous disions l'autre jour.

(décembre 1836)

J'ai reçu deux lettres et j'attends la troisième. C'est vous qui êtes l'oracle. Vous n'êtes pas seulement mon étoile polaire. De nous deux, vous êtes l'oracle. Moi, je ne fais que consulter Dieu, c'est vous qui répondez.





Votre inspiration a été ce qu'elle devait être. Je le reconnais aujourd'hui, après avoir bien lutté, le jour et la nuit, pour comprendre. Je m'égarais dès le début, et je vous égarais : vous ne vous êtes pas laissé égarer, et vous ne m'avez pas laissé m'égarer.

L'amour n'est bon, vrai, saint, qu'autant qu'il donne et laisse à chacun l'unité de son être. Si vous m'eussiez écouté, l'être en nous restait divisé, morcelé. De vous, cela est évident ; et de moi aussi. Car j'ai réfléchi depuis sur ma vie, et je comprends maintenant votre vie par la mienne, et ma vie par la vôtre. [...]

(octobre 1837)

### J'aimerais mieux *communisme*

Mon avis *moral* est qu'il est absurde et déplorable que le journal ou la *Revue* de Buloz soit l'arbitre de vos publications. Avez-vous lu, dans le dernier numéro de cette *Revue*, une *dénonciation* en forme contre les idées qui se répandent aujourd'hui sous le nom de *communisme*, idées dont vous et moi sont (*sic*) regardés comme les auteurs, et avec raison ; car, chère amie, sans le savoir, vous êtes *communiste* et je suis *communiste*. (Il n'y a que M. de Lamennais qui ne veut pas l'être, en quoi il a tort, et montre qu'il en est arrivé au bout de son rouleau<sup>92</sup>.)

C'est le peuple, ou quelques écrivains du peuple, qui ont trouvé ce nom de *communisme*. Ce mot fait fortune. Le communisme en France est l'analogue du *chartisme* en Angleterre. J'aimerais mieux *communisme*, qui exprime une doctrine sociale fondée sur la fraternité.

(16 septembre 1841)

### J'ai vu toute la profondeur de cette question de l'indépendance

Mon frère Jules partage mon sort. Or, nous avons tout un monde, une douzaine au moins de personnes, à nourrir. Je sais que l'on ne fait pas impunément de la philosophie et de l'économie politique *prolétaires* sans souffrir comme tant de millions de pauvres travailleurs. Mais, quelque habitué que je sois à cet exercice de la pauvreté, je suis plus rudement traité cette fois que d'habitude.

92 Leroux a été déçu par Lamennais. Lors du « procès monstre ». Leroux avait obtenu, contre l'avis de Cavaignac, que Lamennais rejoigne les défenseurs des inculpés. Dans une lettre du 10 septembre 1841, il se dit « ulcéré » : Lamennais « paraît confus et désolé des rapports qu'il a pu avoir avec moi.. [...] Il y a longtemps que j'ai dit : C'est le dernier prêtre chrétien. Je suis maintenant prêt à ajouter : et ce n'est rien autre chose ».





Le poids d'une grande famille devient plus lourd à mesure que les enfants s'élèvent. En outre, j'ai aujourd'hui un extrême *chagrin* de voir que je ne puis m'acquitter des dettes que j'ai contractées envers quelques amis. [...]

Aux yeux de bien des gens, je suis un insensé d'avoir fait obstinément de la philosophie, quand la misère me talonne si rudement tous les jours ; et je suis coupable d'avoir eu recours, dans le besoin, à mes amis. Que Dieu bénisse ces beaux juges ! Moi, je crois que le monde étant fort mal organisé sous le rapport du travail, comme sous tous les rapports possibles, je ne puis être irréprochable. Je sens que je ne vis pas bien de cette façon, et que cet état où l'individu dépend matériellement des autres hommes n'est pas normal. Mais je l'accepte comme un malheur, tout en tâchant de m'y soustraire.

(octobre 1840)

### Les souffrances d'un inventeur

Voilà des mois entiers que moi et mes frères nous sommes faits les constructeurs de la machine<sup>93</sup> à laquelle presque seule vous avez bien voulu vous intéresser. De six heures du matin à six ou sept heures du soir, je burine du fer ; me voilà devenu serrurier. Je ne me plains pas de cela : mais vous pensez bien que mon apprentissage a nui singulièrement à la rapidité de l'exécution. Ajoutez le chapitre des accidents, une pièce trop faible qui casse, etc., etc. Je vous fais grâce de ces détails. Tant y a que la machine est presque achevée, mais ce n'est pas sans mal. Or, pendant tout ce temps, soutenir un siège de tous les instants contre ce qu'Horace appelle *dura pauperies* et ce que, pour mon compte, j'appellerai *durissima* !

(2 novembre 1843)

### J'ai vu l'impuissance radicale de la nature humaine

Vous avez dans votre lettre touché l'épouvantable situation dans laquelle je me trouve. J'ai eu de grandes douleurs dans ma vie, et ma vie tout entière n'a été qu'un tissu de peines et de chagrins ; mais les deux mois qui viennent de s'écouler depuis votre départ sont les plus lourds que j'ai endurés. Si je vous disais que j'ai vieilli

93 Il s'agit d'une nouvelle tentative, qui échouera encore, de fabriquer une machine à composer.





de cinquante ans depuis ces deux mois, je ne mentirais pas. Cela peut ne pas se montrer sur ma figure ; mais j'ai vieilli dans mon espérance, dans ma foi, dans ma charité, dans tout ce qui constitue la vie. J'ai vu de plus près ce que j'appelle avec les chrétiens le péché originel de l'homme, ce que les Anciens appelaient fatalité. J'ai vu notre impuissance à nous sauver nous-mêmes et à nous guérir du mal, et notre impuissance les uns pour les autres, ce qui revient à l'impuissance radicale de la nature humaine.

(15 juillet 1844)





**LA REVUE INDÉPENDANTE (1841-1842)**

En novembre 1841, Leroux fonde *La Revue indépendante* avec George Sand et Louis Viardot. L'idée et le nom de la revue viennent du refus de Buloz de publier *Horace* de G. Sand, jugé socialement trop audacieux, à la *Revue des Deux Mondes*. Après *Horace*, la *R.I.* publiera *Consuelo*, le chef-d'œuvre de G. Sand, directement inspiré de la pensée de Leroux. Les premiers articles que ce dernier publia à la *R.I.* sont des reprises très enrichies d'« Aux philosophes » et de « De la philosophie et du christianisme ».

« AUX PHILOSOPHES »

(*La Revue indépendante*, novembre, 1841, 58 pages)



Jadis, l'égalité dans le ciel prétendait réparer l'inégalité terrestre. Aujourd'hui, l'égalité terrestre est proclamée, mais non appliquée, et on ne croit plus au ciel. D'où un immense vide. « Le fait est en opposition avec le droit. » Leroux approfondit son analyse de 1831 dans un sens républicain. « Il y a un troisième terme, *fraternité* qui pourrait servir de lien » entre la liberté et l'égalité. La nouvelle version d'« Aux philosophes » contient notamment un long développement sur la condition de la femme.



**La société actuelle n'a rien à imposer à la femme**

Le christianisme, transportant l'égalité dans le ciel, dont la venue paraissait d'abord si voisine, maintint et consacra l'asservissement de la femme ; mais le Christ proclama implicitement le droit de la femme, en justifiant son besoin d'amour.

Pourquoi Jésus pardonne-t-il à la pécheresse ? *Parce qu'elle a beaucoup aimé.*

Et pourquoi ne condamne-t-il pas la femme adultère ? Parce que la nature de la femme est d'aimer, et que la femme adultère avait le droit d'adultère devant une société adultère. La nature de la femme est d'aimer : donc, ou la société pourra lui donner la règle du bien, en lui montrant la voie véritable de l'amour, ou elle ne le





pourra pas. Dans ce dernier cas, la femme adultère est en droit l'égal de ses juges ; ils n'ont pas plus droit qu'elle : « Que celui de vous qui est sans péché lui jette la première pierre. » [...]

La société d'aujourd'hui a-t-elle, en pareil cas, un droit quelconque de condamner ?

Je sais bien qu'elle condamne, de même qu'elle marie, et qu'elle fait prononcer serment d'obéissance à la femme dans le mariage. Mais les forts, les puissants, se rient ouvertement de la société sur ce chapitre du mariage. On s'en rit dans les livres, aux spectacles, dans les salons, dans les tribunaux, partout ; et ainsi la société se rit d'elle-même et de ses arrêts. [...]

Si la société ne peut pas donner à la femme l'idéal de l'amour, elle n'a rien à imposer à la femme.

Voilà le jugement du Christ ; et, comme c'est la loi du Christ qui, en donnant à la femme un idéal de l'amour, a établi le mariage, la loi du Christ étant détruite, le mariage, en tant que servitude, est détruit du même coup.

« AUX POLITIQUES »

(*La Revue indépendante*, décembre 1841  
à juillet 1842, 200 pages)

Ce texte est une reprise très enrichie de l'article de 1832 « De la philosophie et du christianisme ». L'« Étude sur Napoléon » (1829) y est incluse. La conclusion en sera séparée dans les *Œuvres* de 1850 sous le titre « La France sous Louis-Philippe ». Leroux était parti, en 1832, de la critique du messianisme au XIX<sup>e</sup> siècle (particulièrement saint-simonien). Il proteste encore contre « l'égoïsme du génie », mais ajoute : « Ce n'est pas pour constituer une autre idolâtrie, l'idolâtrie d'une pure abstraction appelée *Souveraineté du Peuple*. » Rousseau avait raison dans le *Contrat social* de se demander comment « une multitude aveugle » exécuterait des lois ; et il invoquait un législateur divin.

**La vraie doctrine de la souveraineté**

Sur cette question : *Où réside la souveraineté ?* trois voix s'élèvent, qui proclament à la fois la vérité et l'erreur.

La première voix dit : « La souveraineté est dans le peuple ; le vrai législateur, c'est tous » : SOCIALISME.

La seconde voix dit : « La souveraineté est dans la raison ; le vrai législateur, c'est chacun » : INDIVIDUALISME.





La troisième voix dit : « La souveraineté est en Dieu ; le vrai législateur, c'est quelqu'un ou quelques-uns ; ce n'est pas tous, ce n'est pas chacun » : RÉVÉLATION. [...] ]

La souveraineté ne réside dans tous, ou dans le peuple, que par délégation de chacun, comme l'a dit Rousseau ; et la souveraineté ne peut résider ainsi dans tous par chacun que parce qu'une raison supérieure, ce que Rousseau appelle le législateur, et qu'il fait descendre du ciel, cimente l'union de tous et de chacun, et, éclairant la terre d'une lumière divine, permet cet accord de la raison individuelle et de la raison collective. [...] Ces trois formules incomplètes et fausses ont chacune un de vérité pour deux d'erreur.

« La souveraineté, écrira plus loin Leroux, est donc toujours indivise entre ces trois termes : chacun, quelques-uns, tous. »

Ma cause est gagnée.

Elle est gagnée, du moins, sur le principe.

Elle est gagnée contre toutes les doctrines incomplètes et fausses contre les partisans aveugles de la souveraineté des révélateurs, contre les partisans aveugles de la souveraineté individuelle, contre les partisans aveugles de la souveraineté du peuple.

Aux premiers j'oppose Luther, Descartes, Rousseau. Je revendique la souveraineté de l'esprit humain. J'en déduis la souveraineté de chacun et de tous. Mais en même temps j'admets et je reconnais la portion de vérité que renferme ce système de la révélation ou des révélateurs, à savoir, la raison souveraine, source de toutes les raisons individuelles, et la supériorité de quelques-uns comme initiateurs de chacun et de tous.

Aux seconds j'oppose également, mais d'une autre façon, et Luther, et Descartes, et Rousseau. Car si Luther, Descartes, et Rousseau, ont vaincu la révélation absolue et fait triompher l'esprit humain, ils n'ont pas pour cela fait triompher l'esprit humain individuel, si je puis ainsi parler, ou l'individu. Loin de là, leur œuvre, sous ce rapport, est ruineuse et ruinée ; et la gloire de Rousseau, le dernier des trois, est précisément, comme je l'ai remarqué, d'être sorti, en vœu du moins et en espérance, de ce système de l'individualisme ou du rationalisme solitaire. [...]

Enfin, quant au troisième système, le socialisme, ou le principe de la souveraineté du peuple entendu comme on l'entend aujourd'hui, ce n'est qu'une parodie de toutes les tyrannies qui ont pesé sur la terre : parodie de la royauté, parodie de la papauté. Sur quoi était fondée la monarchie, sinon sur ce que les rois, se





disant les pasteurs des peuples, ou, en d'autres temps, les pères des peuples, prétendaient avoir le droit de sacrifier l'individu au collectisme résumé dans leur personne ? Et sur quoi était fondée l'infailibilité papale, sinon sur cette même supposition de la représentation de la sagesse de chacun et de la sagesse de tous par un seul ? La souveraineté du peuple, entendue d'une façon grossière comme certains l'entendent aujourd'hui, ne serait qu'une tyrannie d'un autre genre, laquelle, au reste, n'est pas neuve dans le monde, et a nom *démagogie*. À ceux qui soutiennent ce système du socialisme absolu, il suffit encore d'opposer, dans les temps modernes, et Luther, et Descartes, et Rousseau, dont l'œuvre, en tant qu'émancipation et glorification de l'esprit humain et de la liberté humaine, est désormais indestructible.

### Rousseau inspirateur de la triade républicaine

Il se trouve au XVIII<sup>e</sup> siècle un homme qui conçoit cette idée [la souveraineté du peuple], et la pose. C'est Rousseau.

Cet homme est amené de loin et providentiellement à cette conception. Il sort du protestantisme, et il naît dans une république. Cette république est petite, ce n'est qu'une ville : mais qu'importe ! L'idée d'une  *cité*  s'était conservée là : elle s'incarne dans le *citoyen de Genève*.

Les grands protestants du XVI<sup>e</sup> siècle avaient été conduits aux pensées républicaines par leur esprit de liberté religieuse. Au XVII<sup>e</sup> siècle même, le protestantisme était encore fondamentalement républicain. Lisez Jurieu, vous y trouverez les mêmes principes que dans le *Contrat social*.

La base fondamentale de la doctrine de Jurieu et Rousseau, c'est que la souveraineté est naturellement dans *chacun*. Cette doctrine est la fille de Luther, la fille de Descartes. Luther tira de la théologie le dogme de la *liberté*. Descartes répéta Luther en philosophie. Jurieu et Jean-Jacques répétèrent Luther et Descartes en politique.

Mais la liberté de chacun produit l'individualisme, l'anarchie. La *liberté* de Luther détruisit la religion générale de l'Europe, et engendra les sectes. La *liberté* philosophique de Descartes engendra le rationalisme solitaire, et finalement la destruction de toute certitude. La *liberté* politique de Rousseau mènerait également à la destruction de toute société, de tout État politique, de toute association humaine.







Quelle est la gloire de Rousseau ? Est-ce d'avoir préconisé ce principe qui a nom *liberté*, de l'avoir fait entrer profondément dans les esprits, dans les cœurs ? Est-ce d'avoir, au nom de la *liberté*, poussé à la destruction de toutes les formes sociales ? Oui, il a cette gloire ; car c'en est une : il fallait bien détruire toutes les formes tyranniques du passé. Mais, comme je l'ai dit, il en a une autre.

Par son *Discours sur les sciences et les arts*, par son *Discours sur l'inégalité*, par son *Contrat social* même, et en général par tous ses ouvrages, il grava dans l'esprit humain le terme *liberté*. Il fut en philosophie politique le Spartacus ou le Mazaniello du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'homme qui appelle tout homme à l'émancipation, et qui sonne la charge contre les tyrans. Mais aussi il voulut fonder ; mais son âme ne fut pas seulement accessible à la haine de la tyrannie ; mais il ne haïssait tant les tyrans que parce qu'il aimait les hommes. Sa grande gloire fut donc de sortir, comme je l'ai déjà dit, de l'analyse et de commencer la synthèse.

Il commença cette synthèse, en soutenant, comme il l'a fait, que de *chacun* la souveraineté pouvait passer à *tous* d'une façon légitime. C'est ce qu'on appelle le principe de la *souveraineté du peuple*.

Ce principe se déduit du principe même de la *liberté* de chacun. Chacun est libre : donc point de gouvernement légitime, à moins qu'il ne résulte de la volonté de chacun. Donc *tous* sont membres du souverain. Donc la souveraineté est dans le peuple. Donc *égalité*.

Rousseau est, en effet, le docteur de l'*égalité* au xviii<sup>e</sup> siècle. Tandis que les autres philosophes ne tiraient du principe de la *liberté* que l'égoïsme, lui en déduisit l'*égalité*, qui donne droit à l'égoïsme de chacun, et par conséquent limite et détruit virtuellement l'égoïsme de chacun en proclamant et autorisant l'égoïsme de tous.

Mais n'a-t-il fait que cela ? N'a-t-il proclamé que la *liberté* et l'*égalité* ?

On pourrait le dire, on pourrait ne voir dans le *Contrat social* que ces deux termes inassociables par eux-mêmes, tant qu'ils sont seuls et opposés, *liberté de chacun*, et *liberté de tous*, ou *égalité*, si, comme j'en ai fait plus haut la remarque en citant mes preuves, Rousseau lui-même, au milieu de ce *Contrat social*, n'en appelait pas à une science supérieure capable d'harmoniser les hommes, de les associer, de concilier le droit de l'un et le droit de l'autre, de *relier* l'homme à l'homme, à une *religion enfin*.





Cette religion, l'a-t-il produite ? Non ; je l'ai déjà dit, il l'a prophétisée.

Cette religion n'a été qu'inaugurée par lui. Il en retrouva les premiers linéaments par le sentiment qu'il avait de l'Évangile, que lui seul de tous les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle osa célébrer. La *fraternité* humaine, base de la religion et de toute religion, est donc un troisième caractère des écrits de Rousseau ; en sorte qu'on peut bien dire que c'est lui qui a inspiré la divine formule de nos pères *Liberté, Égalité, Fraternité*.

Plus loin, Leroux expliquera : « Je mets la *fraternité* au centre de la formule, parce qu'elle est le lien entre la *liberté* de chacun et la *liberté* de tous ou l'*égalité*. »

### La société laïque doit se faire religion

Les mots souvent nous trompent. Depuis cinquante ans, dans nos codes, dans nos constitutions, nous faisons de la religion sans le savoir, comme M. Jourdain faisait de la prose. Mais c'est un grand mal que de nous dissimuler à nous-mêmes sur quel terrain le temps et la nécessité ont placé la société laïque.

Lorsqu'au Moyen Âge l'Église se refusa obstinément au progrès, et prétendit enchaîner à jamais l'esprit humain sous ses décisions, la science se chercha une route à part de la théologie, et finit par en trouver une. La philosophie naquit ; elle aborda les problèmes de la théologie, d'abord timidement, avec des mots nouveaux et sur des points particuliers ; puis, quand elle eut grandi, elle osa se proclamer indépendante. La société laïque fit de même par rapport à l'Église. On adopta la célèbre distinction du spirituel et du temporel, bonne et utile à cette époque. La société laïque légiféra au temporel, tout en prétendant respecter le droit de l'Église au spirituel. Tout cela finit par le XVIII<sup>e</sup> siècle et la Révolution. Il n'y eut plus alors que la société laïque ; l'Église n'était plus qu'un vain nom, un souvenir du passé ; le droit ecclésiastique était anéanti.

Mais il y a des retardataires, des traînants dans tous les siècles. Les politiques qui refusent aujourd'hui de voir que la société laïque, au point où elle est arrivée, doit renoncer à sa vieille tactique, et qu'après s'être émancipée, au moyen du principe de séparation, utile et nécessaire autrefois, je le répète, mais absurde et funeste maintenant, elle doit se conduire en émancipée qu'elle est, et, au lieu de se tenir à part de la religion, se faire religion ; ces politi-





ques, dis-je, sont déjà d'un autre âge : ce sont les retardataires et les arriérés de notre temps.

### La Constitution anglaise, île de Sainte-Hélène de la France

Ayant contesté toute imitation, comme contraire à la loi du progrès, Leroux constate que *L'Esprit des lois* est l'Évangile politique de l'Angleterre dont la Constitution domine la France depuis la Charte. Or, si cette Constitution fut en avance à certains égards au XVIII<sup>e</sup> siècle, elle n'est plus un modèle à suivre, en dépit du parti doctrinaire, que Leroux rapproche de la Gironde.

Je me demande en quoi consiste l'essence de cette Constitution anglaise dont Louis XVIII, il y a bientôt trente ans, a importé en France une contrefaçon qui nous régit encore ; et je m'adresse, pour le savoir, aux plus profonds esprits qui aient médité sur cette Constitution.

J'ouvre Montesquieu, au fameux chapitre de la « Constitution d'Angleterre » (*Esprit des lois*, liv. XI, ch. 6), et je lis : « *Il y a toujours dans un État des gens distingués par la naissance, les richesses, ou les honneurs. Mais s'ils étaient confondus parmi le peuple, et s'ils n'y avaient qu'une voix comme les autres, la liberté commune serait leur esclavage ; et ils n'auraient aucun intérêt à la défendre, parce que la plupart des résolutions seraient contre eux. La part qu'ils ont à la législation doit donc être proportionnée aux autres avantages qu'ils ont dans l'État ; ce qui arrivera, s'ils forment un corps qui ait droit d'arrêter les entreprises du peuple, comme le peuple a droit d'arrêter les leurs. Ainsi la puissance législative sera confiée et au corps des nobles et au corps qui sera choisi pour représenter le peuple, qui auront chacun leurs assemblées et leurs délibérations à part, et des vues et des intérêts séparés.* »

Voilà donc, suivant Montesquieu, le principe essentiel de la Constitution d'Angleterre. L'idée mère de cette Constitution consiste à avoir attribué aux privilégiés *une part dans la législation proportionnée à leurs privilèges*. [...]

La Constitution anglaise ne reconnaît pas le droit ; pour elle, le droit, c'est le fait.

La Constitution anglaise ne reconnaît pas l'égalité ; c'est au contraire l'inégalité qu'elle consacre.

La Constitution anglaise ne reconnaît pas la vertu, elle ne reconnaît que le privilège.





Un homme, en Angleterre, est ce que les *choses* le font ; il est ce que la naissance ou la richesse le fait ; et la Constitution, à son tour, ne voit dans l'homme que ces *choses*, qui pour elle sont l'homme tout entier ; elle ne voit pas l'homme, elle ne voit que ses *acquêts*, c'est-à-dire ses privilèges ; elle les reconnaît, les constate, les traduit en puissance, les escompte en droits politiques, les sanctifie pour ainsi dire, et les divinise. L'amour des *choses*, le respect des *choses*, la substitution des *choses* à l'*homme*, en d'autres termes la *propriété* et l'*idolâtrie de la propriété*, tel est donc à la fois le caractère de ce peuple et le caractère de sa Constitution. Tous les peuples barbares qui se firent conquérants et propriétaires au Moyen Âge eurent aussi ce caractère ; mais nul ne s'identifia plus que les Normands avec la propriété.

### **Les disciples de Rousseau sont responsables de la dictature du prolétariat**

Trois partis se disputent en France depuis cinquante ans, les nostalgiques de l'Ancien Régime, les admirateurs de l'Angleterre et les adeptes de la souveraineté populaire. La succession de la Constituante dominée par Montesquieu et de la Convention dominée par Rousseau n'a abouti à aucune Constitution viable. Aux disciples de Rousseau, on pourrait dire :

« Où sont, dans votre Constitution, les trois pouvoirs ? Je ne vois dans ce que vous faites qu'un pouvoir, la représentation du peuple. Quant à votre prétendu pouvoir exécutif, ce n'est pas un pouvoir ; et votre pouvoir judiciaire n'en est pas un non plus. Vous n'êtes pas sortis de l'unité confuse. La souveraineté du peuple, c'est bien mais cette souveraineté, il faudrait artistement l'organiser, et vous n'en savez rien faire. Car vous ne faites que la transporter, par délégation, dans les mains d'une assemblée, qui la mettra dans les mains d'une majorité, qui à son tour la remettra à quelques meneurs, peut être à un seul. Ainsi vous laissez la nation entre la dictature et l'anarchie. Vous n'êtes pas plus forts en fait de Constitution, disciples de Rousseau, que les disciples de Montesquieu. Vous encore n'entendez rien au grand œuvre ! »

C'est donc la faiblesse de la Révolution qui a fait la force de Napoléon, ce guerrier issu d'une terre restée barbare, ignorant de la Renaissance, de la Réforme, de la philosophie, et qui, comme on l'a dit, traita la Révolution comme Néron traita sa mère.





### L'esprit vivifiant de la France

La fin du discours « Aux politiques » est consacrée aux relations extérieures de la France.

Une nation comme la France doit cesser de vivre, si elle ne continue pas à exercer son rôle de civilisatrice en Europe. Car une nation ne vit pas seulement par elle-même, en elle-même, et pour elle-même : les autres nations sont nécessaires à sa vie. Et ainsi qu'un homme devient stupide et fou dans la solitude absolue et l'isolement complet, de même une nation s'avilit et se dégrade quand elle n'a pas le rôle qui lui convient dans la société des nations. Pourquoi quelques vaisseaux anglais font-ils aujourd'hui trembler les Chinois ? Pourquoi les Chinois nous paraissent-ils de vieux enfants arrivés à la décrépitude sans être sortis de l'enfance ? C'est que la Chine s'est séparée, et s'est, comme on dit, entourée d'une muraille. [...]

Il n'y a pas un être qui vive isolé dans l'univers. Tous vivent par leur mutuelle relation ; tous vivent par l'Être universel qui, les comprenant tous et les réunissant dans son sein, les fait ainsi vivre les uns par les autres. L'isolement, c'est le néant, c'est la mort. Et l'on voudrait qu'une nation vécût par elle-même, pour elle-même, en elle-même ! Non, non ; cela est absurde. Plutôt la théorie du xvie siècle, plutôt la guerre entre les nations ! La guerre est au moins une communication des peuples ; la guerre, c'est, dans le passé, le besoin de la communion des nations. Et voilà pourquoi, en effet, la guerre a été nécessaire pendant tant de siècles, et pourquoi la gloire des conquérants subsistera, même après que la guerre sera en horreur à tout le genre humain. [...]

La France avait écrit sur ses drapeaux cette formule de la Trinité : *Liberté, Égalité, Fraternité*. Cette formule de la Trinité est en effet la manifestation de Dieu dans le genre humain. Quand la France comprendra religieusement sa formule, elle dira aux rois de l'Europe ce que saint Paul dit à l'Aréopage : « J'ai trouvé jusque sur votre autel l'inscription du Dieu que j'adore. Celui que vous honorez sans le connaître, c'est celui que je vous annonce. » Et tous les esprits des hommes en Europe s'associeront à l'esprit de la France ; et l'esprit de la France sera alors l'*esprit vivifiant* dont parle ce même saint Paul.





« CHRONIQUE POLITIQUE. POLITIQUE INTÉRIEURE »  
(*La Revue indépendante*, février 1842, 10 pages)

Leroux se souvient du temps (vers 1828) où Guizot lui faisait venir « le rouge à la figure » en lui disant d'un certain air : « Quand viendra notre ministère... », et où il lui proposait des articles favorables au progrès social.

**Vous l'avez eu votre ministère**

Eh bien ! puis-je dire aujourd'hui à M. Guizot, vous l'avez eu votre ministère ! Vous l'avez eu, grâce à la révolution de Juillet. Je ne sais si, malgré toutes vos intrigues, vous l'eussiez jamais eu sous la Restauration. Mais enfin, vous l'avez eu. Vous vous étiez caché pendant les journées de Juillet. Après la victoire, vous avez reparu. Vite, on vous fit ministre. [...]

Or, voulez-vous, M. Guizot, que je vous dise ce que c'est que votre ministère ? Vous le savez aussi bien que moi, et tout le monde le sait comme nous. À l'extérieur, c'est tout simplement une série de révérences jusqu'à terre devant la Sainte-Alliance baptisée par vous *Concert européen*. À l'intérieur, c'est tout simplement une petite conspiration hypocrite contre la liberté de la pensée humaine, contre la presse. [...]

La presse est entourée des mêmes pièges, opprimée des mêmes mesures fiscales, assaillie et traquée des mêmes moyens qu'au temps où M. Guizot me consolait des périls et des difficultés du journalisme par la promesse de son ministère.

« LA FRANCE SOUS LOUIS-PHILIPPE »  
(*La Revue indépendante*, mars 1842, 35 pages)

Compris à l'origine dans le discours « Aux politiques », ce texte en fut détaché dans les *Œuvres*.

Depuis Waterloo, la France est isolée sur la scène internationale et la Sainte-Alliance règne toujours sur l'Europe. La France n'a pas su lui opposer l'esprit civilisateur de Napoléon. Elle a abdiqué son rôle d'initiatrice dans le domaine social, traite ses ouvriers comme des parias, n'a pas fait fructifier l'héritage de la Révolution. Guizot cherche son inspiration dans la théocratie calviniste et dans l'aristocratie anglaise tandis que Thiers ne rêve que de guerre au-dehors. Cela fait le jeu, en Allemagne, du parti antifrçais. Où sont nos alliés, dans ces conditions, se demande Leroux ?





### ***La Gazette rhénane* ose protester contre l'ultrateutonisme**

C'est, comme on l'a dit justement, une véritable guerre civile que celle des deux peuples qui doivent constituer l'humanité, en lui donnant l'un le Midi, et l'autre le Nord. C'est une guerre civile que la lutte des deux grandes familles humaines dont la civilisation s'est faite en commun par des hommes généraux et appartenant autant à l'un des deux pays qu'à l'autre, tels que Charlemagne, Leibniz et Frédéric le Grand. [...]

Ô pitié ! Sans doute il se trouvera en Allemagne quelques nobles esprits pour dire à leur concitoyens, comme la feuille nouvelle [*La Gazette rhénane*] qui ose protester contre l'ultrateutonisme : « Apparemment, les Français ne sont pas mus par le désir d'un agrandissement purement territorial. Ils ne veulent pas cette glèbe de terre que nous habitons ; ils désirent s'adjoindre des hommes, et cela uniquement pour s'adjoindre les forces avec lesquelles ils défendent les principes qu'ils représentent en Europe. Pour repousser efficacement ces prétentions, il ne faut donc pas que nous nous cramponions de notre côté à cette glèbe ; il faut arranger chez nous les choses de manière à ce que les Français voient que nous pratiquons aussi des principes qui, loin d'être hostiles et dangereux aux leurs, leur servent de défense et d'appui. » Oui, il se trouve encore en Allemagne quelques esprits pour comprendre l'œuvre de la France ; mais il s'en trouve en bien plus grand nombre pour dire que la France est l'ennemie de l'Allemagne, et il se trouve des multitudes pour le croire.

Ce salut adressé par Leroux à la revue de Marx lui sera rendu un an plus tard, en mars 1843, lorsque, dans une lettre à Feuerbach, Marx évoquera « le génial Leroux » (tout en critiquant les positions prises par Leroux en faveur de Schelling). On sait, par une lettre d'Arnold Ruge, que les deux hommes se rencontrèrent au cours d'un repas à Paris, le 23 mars 1844<sup>94</sup>. On s'y est bien entendu mais Leroux et Louis Blanc parurent « trop religieux ».

<sup>94</sup> Sur les relations Leroux/Marx, voir *les Amis de Pierre Leroux*, N°4, p.36 et N°10, p.121 sqq.





« DE DIEU OU DE LA VIE CONSIDÉRÉE DANS LES ÊTRES PARTICULIERS  
ET DANS L'ÊTRE UNIVERSEL »  
(*La Revue indépendante*, avril 1842, 73 pages)

Ce texte s'ouvre sur une confrontation de l'esprit allemand avec l'esprit français qui a davantage rompu avec la scolastique et pris part à la Renaissance et à la philosophie. Leroux salue Schelling et Goethe « le plus français de tous les Allemands ». C'est à l'Allemagne et à la France, corps central de l'Europe, de s'entendre pour signer la Nouvelle Alliance de l'Humanité.

**Quelle est la relation de l'Être universel aux êtres particuliers**

Renvoyant une fois de plus dos à dos matérialisme et spiritualisme, Leroux affirme l'immanence de Dieu dans le monde et dans la vie.

[Dieu] intervient dans chaque phénomène que nous appelons physique, comme dans chaque phénomène que nous appelons moral.

Chose bizarre ! tandis que tous les catéchismes de toutes les religions, à commencer par le christianisme, proclament, dès leur premier mot, que *Dieu est partout*, et que les fondateurs de ces religions ont tous dit uniformément comme saint Paul : « Nous sommes en Dieu, nous respirons, nous vivons, nous nous mouvons en Dieu », voilà qu'aujourd'hui les spiritualistes et les chrétiens mettent Dieu hors du monde, concevant que le monde vit sans lui, sans sa présence, sans son intervention ; appelant *matière* la vie dans une partie de ses phénomènes, et *panthéiste* quiconque ose dire que Dieu est en toute chose, et qu'il agit dans un grain de sable comme dans l'univers.

Il faudrait pourtant s'entendre, et ne pas se contredire.

Qui a raison de saint Paul ou d'Épicure ?

Saint Paul dit : « Dieu n'est pas loin de chacun de nous. Car c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons, et que nous sommes (ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἔσμεν : *in ipso vivimus, et movemur, et sumus*). »

Épicure, au contraire, et à sa suite les atomistes de tous les temps, et les chimistes de nos jours, prétendent que tous les phénomènes de la vie s'expliquent indépendamment de l'hypothèse de Dieu, par le simple agencement des corps ; d'où ils concluent que Dieu n'existe pas, ou est hors du monde, ce qui revient à n'exister pas.







Les spiritualistes et les chrétiens dont je parle, et qui prodiguent à leur prochain qui suit la route de saint Paul l'accusation de *pan-théisme*, devraient d'abord réfléchir, et se demander s'ils ne sont pas eux, sans s'en douter, avec Épicure. [...]

Le même dilemme se reproduit exactement dans les sciences morales. Quand, dans l'Évangile, on demande à Jésus quel est le premier et le plus grand commandement, il répond : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta pensée. » Puis il ajoute : « C'est là le premier et le grand commandement. Et voici le second, *qui est semblable et adéquat au premier* (δευτέρα δέ ὁμοία αὐτῇ) : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Toute la Loi et les Prophètes se rapportent à ces deux commandements. » Pourquoi Jésus dit-il que le second commandement est identique au premier ? Parce que, s'il y a un Être universel en qui nous vivions, aimer cet être c'est aimer nos semblables, puisque Dieu est dans nos semblables et dans la vie ; et que réciproquement, par une conséquence nécessaire, c'est aimer Dieu qu'aimer sa manifestation, l'humanité, dans laquelle et par laquelle il nous fait vivre en y vivant lui-même de sa vie infinie. C'est ainsi que saint Paul, dans son discours à l'Aréopage, après avoir dit : « Dieu n'est pas loin de nous ; c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons, et que nous sommes », passe immédiatement de la métaphysique à la morale, quand il ajoute : « Nous vivons en lui, et à cause de cela nous sommes une seule famille, une seule race ; nous sommes sa famille, sa race (τοῦ γὰρ καὶ γένος ἑομέν). » [...]

Si tout acte de notre connaissance est une révélation de la Vie universelle, si l'apôtre du christianisme a raison quand il affirme que *la vie est la lumière des hommes*, entendant par la vie la Vie universelle, ou ce qu'il nomme le Verbe créateur, il est évident que tous les efforts des sciences dont nous parlons doivent tendre à expliquer de plus en plus comment se produit cette action universelle de l'Être universel sur tous les êtres particuliers. Donc ces sciences, au lieu de se séparer complètement, comme elles ont fait en France et en Angleterre pendant plus d'un siècle, de l'ancienne voie théologique, doivent rentrer dans cette voie, et remplacer la théologie, en se faisant elles-mêmes théologie. Cela, dis-je, est évident, puisque, notre connaissance étant ainsi liée à l'Être universel, par un fait nécessaire et par ce qu'on pourrait appeler le mécanisme de la nature, il s'ensuit que ces sciences n'ont réellement plus d'objet, du moment que la considération de l'Être universel leur échappe ou est grossièrement répudiée par elles.





Nous comprenons donc à merveille que les nominalistes de nos jours, ceux qui ne veulent voir dans le monde que des corps ou des êtres particuliers sans aucun lien, rejettent, comme Epicure, Dieu hors du monde. Mais ce que nous avons peine à comprendre, c'est que leurs adversaires, ceux qui s'intitulent spiritualistes ou chrétiens, fassent comme eux, et, oublieux des traits les plus divins de tous les grands monuments du christianisme, s'habituent insensiblement à regarder Dieu comme une sorte de superfluité qui n'a rien à faire avec la création. Le résultat, des deux côtés, est le même. Ces spiritualistes et ces chrétiens, qui accusent les physiciens actuels d'athéisme, nous paraissent aussi athées qu'eux, mais plus inconséquents.

#### **Le passé est la nourriture de notre âme**

Le passé n'est pas seulement à nos yeux matière d'art ou d'érudition ; c'est la nourriture naturelle de notre âme. Une sèche impartialité pour ce qu'il y eut de vrai dans le christianisme ne nous suffirait pas : c'est de la foi, c'est de l'amour et du respect, que nous voulons avoir pour ce que nous reconnaitrons de vrai et de divin en lui. Ce qui fut vrai et divin en lui est toujours vivant, et nous appartient, et devient notre vie, si nous savons le conquérir. Il ne s'agit pas d'enterrer cette portion de vérité dans les catacombes de l'histoire, mais de la débarrasser de l'alliage faux et périssable qui s'y était attaché. Et de même pour la philosophie qui a détruit le christianisme ; il ne s'agit pas de la considérer avec indifférence comme une production d'un autre âge ; il ne s'agit pas d'admirer seulement ou de déprécier le génie des philosophes ; toutes les vanités de critiques qui s'érigent en juges de la grandeur relative des siècles et des hommes, et qui ne voient dans la lutte des idées que des questions de personnes, nous paraissent fort misérables. Mais, sous peine que la vie se tarisse en nous, il nous faut conserver intacte la portion de vérité qui fit la vie et la force de nos pères. C'est parce qu'ils avaient, eux aussi, une portion de vérité, qu'ils ont prévalu contre le christianisme. Le christianisme, attaqué à ce titre et miné par son côté faible, est tombé, et nous sommes sans religion. Irons-nous, comme des enfants, nous imaginer qu'il suffit d'abandonner la tradition du XVIII<sup>e</sup> siècle pour que le christianisme renaisse ? L'œuvre de nos pères n'a-t-elle pas été, elle aussi, sainte et providentielle ? Nous abandonnerions aujourd'hui lâchement leur mémoire, que leur œuvre n'en serait pas moins





faite : seulement elle ne serait pas continuée. Le christianisme ne renaîtrait pas, et nous serions sans religion ; et nos enfants après nous, seraient sans religion.

Vivre sans religion est le plus douloureux des supplices ; vivre sans religion, ce n'est pas vivre, c'est errer dans les ténèbres, c'est être livré à tous les doutes, à tous les tourments du cœur, à toutes les maladies de l'âme. Or, si ce christianisme officiel et menteur, qui n'est qu'un cadavre et une ombre, obtenait je ne sais quel aveu hypocrite de la part de ceux qui ont consacré leur vie à la vérité, il s'ensuivrait une prolongation indéfinie de ce mal affreux de l'irréligion qui nous dévore. Car il est évident que cette religion usée et décrépète, à laquelle on ne croit pas, empêche la véritable religion de naître et de s'établir.

Il convient, sur la question de la nature de Dieu, de « combiner ensemble le christianisme et la philosophie négatrice du christianisme, sans tomber dans un absurde syncrétisme ».

Condillac et les philosophes de la sensation oublient que la vue d'un objet n'existerait pas sans la lumière, manifestation de la vie universelle. De même pour les autres sens, il n'existe jamais de relation directe entre le sujet et l'objet. Berkeley avait « mille fois raison » de le dire, même si, contrairement à lui, « nous ne nions pas l'objet de la connaissance ».

Cette lumière (si on adopte ce terme général) qui intervient dans la sensation, on la retrouve dans la connaissance. C'est la vie universelle ; « nous n'avons pas d'autre mot pour la nommer, à moins que nous ne la nommions Dieu ». Saint Jean et saint Paul ont dit cela, ainsi que les grands métaphysiciens antiques et modernes, quelque imparfaites qu'aient été leurs synthèses.

En opposition avec le Dieu des panthéistes qui absorbe en lui-même toute vie particulière, Leroux montre comment, avec le christianisme, l'être individuel est distingué des trois hypostases de l'Être universel sans en être jamais séparé.

**« DU COURS DE PHILOSOPHIE DE SCHELLING »**  
(*La Revue indépendante*, mai 1842, 60 pages)

Ce texte avait été précédé, dans le numéro d'avril, par la publication de la traduction du discours prononcé en 1841 à Berlin par Schelling. Après vingt-cinq ans de silence, le vieux maître de Hegel revenait prononcer la condamnation de la philosophie de son disciple dans la chaire que ce dernier occupait. Leroux salue comme un immense progrès de la part de Schelling d'avoir réuni ce que Hegel avait distingué absolument : la religion et la philosophie. Un passage pris dans la fin du texte mérite d'être cité d'abord.





### Les Allemands momifient le christianisme

Comme la philosophie de Schelling a été confondue avec le protestantisme, Leroux commence par critiquer celui-ci. « Demi-innovation et émancipation manquée », le protestantisme prépara le renouveau, mais n'est pas le renouveau. À sa suite, les théologiens rationalistes s'emploient à justifier par la raison la lettre du christianisme. Ce faisant, ils n'embrassent que des chimères et détruisent sa « sainteté relative ».

Il y a, dans le christianisme, deux choses, ce que nous appelons son âme, et ce que nous appelons son corps. Son âme doit s'incarner de nouveau. Ce n'est pas même une résurrection à faire, comme celle de Lazare ; c'est plus qu'une résurrection, c'est une incarnation véritable. Ce que l'on appelle le christianisme n'est plus depuis longtemps qu'un cadavre. Quand Jésus vint à la grotte où était enseveli Lazare, et qu'il eut fait ôter la pierre qu'on avait mise devant la porte, Marthe, la sœur du mort, lui dit : « Seigneur, il sent déjà mauvais, car il est là depuis quatre jours. » Il y a quatre siècles bientôt que le christianisme est dans son sépulcre, et c'est Voltaire qui a mis la pierre pour l'y sceller. Les Allemands sont encore autour du mort. Leurs théologiens s'attachent à ce cadavre qui sent déjà mauvais ; mais, au lieu de songer à le ressusciter par un miracle, ils ne sont occupés qu'à en faire une momie. Quant aux philosophes à explications historiques, ils ne sont venus là que pour l'autopsie.

« Accepter tout, expliquer tout, telle était la devise du fatalisme de Berlin et de l'éclectisme de Paris. » Comme il a déjà été dit à l'article « Éclectisme » de l'*E.N.*, Cousin, imitant Hegel, réserve la religion pour le peuple. « C'est ainsi que la philosophie s'était faite royale et aristocratique à Berlin et à Paris. »

On trouve plus loin : « La preuve qu'avec Hegel, la philosophie n'a pas d'âme, pas de cœur, pas de charité, pas d'amour pour tout ce qui souffre dans le monde, c'est que, pendant les vingt ans du règne de Hegel, elle fut aristocratique, servile aux grands, méprisante et brutale pour les petits. »

### Honneur à Hegel

Dans le plan providentiel qui doit unir un jour dans les mêmes pensées et dans la même religion la France et l'Allemagne, je dirais volontiers que la gloire de Hegel sera d'avoir, après Schelling, transporté chez les Allemands, sous des formes convenables au génie de ce peuple, la doctrine française du XVIII<sup>e</sup> siècle, la doctrine





de la perfectibilité indéfinie dans la nature et dans l'humanité, et de nous avoir forcés, nous la France, par l'attention que nous avons donnée à leurs travaux, à concevoir cette même doctrine sous un nouvel aspect, à joindre la métaphysique à la physique, l'idée à l'observation, l'*a priori* à l'*a posteriori*, la synthèse à l'analyse. En effet, la doctrine de la perfectibilité était partout chez nous, depuis un siècle ; mais elle était fragmentairement partout. Ce n'est pas seulement dans l'école politique de Turgot, de Condorcet, de Saint-Simon, qu'on la trouve en France ; elle est partout, dis-je, chez nos savants, chez nos naturalistes, comme chez nos réformateurs. Mais le lien entre toutes ces tendances nous manquait. Les naturalistes appelaient le progrès divin des choses un apprentissage successif de la nature. Les savants en histoire appelaient le progrès divin des choses la décroissance graduelle de la superstition. Les politiques ne voulaient voir, à leur tour, dans le progrès divin des choses, que l'émancipation successive de l'homme individuel. Les Allemands nous ont appris que tout ce que nous considérions d'une façon éparpillée pour ainsi dire avait un lien, et que ce lien s'appelait Dieu.



### Comment M. Enfantin finit par se poser Dieu



Il faudra bien qu'on sache un jour que la métaphysique de M. Enfantin est positivement celle de Hegel, et que c'est à la suite de Hegel que l'école saint-simonienne s'est égarée.

L'école saint-simonienne renfermait un germe pur et divin dans sa doctrine de la perfectibilité, conséquence directe de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle ; mais elle manquait d'une métaphysique, lorsque les hégéliens lui apportèrent de Berlin la doctrine de Hegel, l'incarnation.

Comme au fond de l'hégélianisme, et sous cette forme suprême de l'Incarnation de l'infini dans le fini, se retrouvait, ainsi que nous l'avons montré plus haut, la doctrine du progrès dans la nature et dans la religion, l'alliance entre les deux écoles se fit aisément. Les disciples de Hegel se firent saint-simoniens ; les disciples de Saint-Simon se firent hégéliens. Les idées saines de Turgot, de Condorcet, de Saint-Simon lui-même ne furent plus comptées que comme une faible aurore de ce soleil venu d'Allemagne. Les leçons contemporaines de M. Cousin, qui enseignait le même panthéisme avec beaucoup de succès, propagèrent encore





l'illusion chez les trois ou quatre hommes<sup>95</sup> qui formulèrent alors ce qu'on révéla beaucoup plus tard aux catéchumènes et au public sous le nom de dogme. [...] M. Enfantin, avec son génie naturel pour la métaphysique, sa facilité d'intelligence, et son désir immodéré d'application, ne fut réellement d'abord que l'éditeur de ce travail des hégéliens du saint-simonisme.

Pourquoi fit-on de Saint-Simon un dieu ? Ce philosophe n'y avait jamais pensé. La réponse est facile à faire, avec la clef que je viens de donner. La doctrine hégélienne de l'incarnation explique cela à merveille. [...]

Mais si un nouveau progrès venait à se faire, il était bien évident que celui qui le ferait serait Dieu au même titre que Saint-Simon. Aussi, cette métaphysique de Hegel continuant à germer dans la tête de M. Enfantin, il finit par *se poser* lui-même, *se poser* Dieu ; et ce fut une nouvelle phase où le saint-simonisme s'égara totalement et se perdit.

« DU CHRISTIANISME »

(*La Revue indépendante*, juin 1842, 115 pages)

Ce titre recouvre des reprises de l'article « Christianisme » de l'*E.N.*, et des articles de 1832 « De l'influence philosophiques des études orientales » et « Des rapports de la doctrine de Confucius avec la doctrine chrétienne ».

« POÉSIES DE PÉTRARQUE, SONNETS, CANZONES, TRIOMPHEES.  
TRADUCTION COMPLÈTE PAR LE COMTE F.-L. DE GRAMMONT »  
(*La Revue indépendante*, 1<sup>er</sup> août 1842, 80 pages)

Voltaire préférerait Racine et Quinault aux *Sonnets et Canzoni* de Pétrarque.

**Les poètes dramatiques ne sont pas des révélateurs**

Ce n'est pas, certes, que je veuille médire de Racine, ni même de Quinault. Mais il fallait, comme Voltaire, n'avoir pas un grand sentiment de l'amour, pour supposer que des poètes dramatiques pouvaient passer avant les vrais inspireurs.

Les poètes dramatiques ne sont et ne seront jamais des révélateurs. Ils sont des metteurs en œuvre. Ils viennent à leur rang dans l'engendrement de l'art, et ce rang consiste à venir après les

95 Les médiateurs auxquels pense ici Leroux sont sans doute Jules Lechevalier, Eugène Rodrigues, Charles Duveyrier et Eugène Lerminier.



autres. Pour ne prendre que le théâtre moderne, voilà Corneille qui introduit l'amour sur notre scène, l'amour noble et touchant, dans *Le Cid*. Mais a-t-il inventé l'amour de Chimène et du Cid, et la terrible alternative du Cid combattu entre Chimène et l'honneur, ou l'alternative non moins cruelle de Chimène ? Non ; tout cela a été donné à Corneille. Il y avait trois siècles que tout cela était dans le *romancero*, en germe du moins, après avoir été dans la nature. Du *romancero*, le sujet du *Cid* avait passé sur le théâtre espagnol, et enfin Corneille, appliquant son âme à ce sujet, en fit son *Cid* immortel.

Et Racine ! combien n'avait-il pas été préparé par tous ces poètes qui, depuis un siècle, chantaient hors du théâtre l'amour tel qu'il l'a mis sur le théâtre ! La vraie introduction au théâtre amoureux de Racine et de Quinault, n'est-ce pas la collection des bergeries de l'école de Ronsard, sans parler de *l'Aminta* du Tasse et du *Pastor fido* de Guarini ? Le roman amoureux et l'églogue amoureuse ont précédé de beaucoup le théâtre amoureux. Mais combien Pétrarque, uniquement lyrique, est encore antérieur !

Voilà de même, chez les Anglais, Shakespeare qui peint l'amour avec plus de force et de liberté qu'on ne l'a fait sur notre scène. A-t-il inventé Roméo ? est-ce lui qui a révélé cet amour irrésistible, aveugle, dont nos drames ne donnent pas une idée, mais qui revient sans cesse dans les siens sous une forme ou sous une autre ? Non. Pas plus que Corneille n'a inventé le type de l'amour que représente le *Cid*, Shakespeare n'a inventé le type de l'amour que représente Roméo. Il a pris Roméo dans les romans d'Italie, comme Corneille avait trouvé le *Cid* dans le *romancero* espagnol. La nouvelle de Luigi da Porta, où fut puisée la tragédie de Roméo, peint cet amour qui n'admet pas d'entraves avec autant d'énergie que le drame de Shakespeare, et avec plus de naturel peut-être. Le génie des poètes dramatiques est surtout dans la composition.

Je vais plus loin, et je dis que si les poètes dramatiques, même de premier ordre, se mettaient à innover dans le sentiment de l'amour, au lieu de s'arrêter aux idées les plus élevées et les plus nobles acquises avant eux et consacrées de leur temps, ils ne seraient plus poètes dramatiques. Pénétrés de la grandeur de ce sentiment, qui deviendrait pour eux une religion, ils seraient ce que fut Pétrarque : ils fuiraient le monde, ils seraient amoureux, ils seraient poètes lyriques ou élégiaques, ils feraient des odes, des sonnets, des canzones, tout au plus des romans ; mais ils ne feraient pas de tragédies.



Si Voltaire ne goûtait pas Pétrarque, Rousseau, au contraire, s'en est inspiré pour écrire *La Nouvelle Héloïse*. « La Fontaine de Vaucluse est devenue le lac de Genève. » Le vrai théâtre de l'amour-religion, en effet, c'est la nature.

### Le ciel dans les yeux d'une femme

Si Rousseau fait de Saint-Preux un exilé sans famille et sans patrie, qui voit un jour s'ouvrir et se fermer à la fois le Ciel dans les yeux d'une femme, il ne fait en cela que raconter, sous des noms différents, l'histoire même de Pétrarque et de Laure. Si Goethe reproduit la même supposition ; si son Werther, repoussant la société et tous les devoirs qu'elle engendre, et tous les préjugés qu'elle nourrit, et toutes les erreurs qu'elle consacre, va s'abîmer dans le désespoir et dans la folie, au moment où Charlotte paraît à ses yeux ; et si, dans *Faust*, qui n'est encore que *Werther*, Marguerite, descendant les degrés du portail d'une église apparaît à Faust comme une révélation divine, c'est qu'au commencement du xive siècle, en 1327, un Vendredi saint, « le jour où le soleil, en deuil de son Créateur, décolore ses rayons<sup>96</sup> », Pétrarque, exilé, sans famille, vit à Avignon, dans l'église de Sainte-Claire, celle qu'il a immortalisée sous le nom de Laure.

Si Julie est sortie de l'imagination de Rousseau parée de tant de noblesse ; si, dans un rang plus humble, le même caractère noble se montre dans Charlotte, et si la naïve Marguerite est également revêtue de cette auréole ; si les femmes, dans ces peintures, sont devenues l'idéal, si l'amour est devenu le Ciel, c'est que Laure a existé, et que la nature, avant l'art, avait créé le type de Julie, de Charlotte, et de Marguerite.

Comme Dante, son prédécesseur avec Béatrice, Pétrarque vécut à l'époque du culte de la Vierge<sup>97</sup>. Luther détrôna la Vierge, mais elle survit dans les vers de Pétrarque.

Pour réfuter M. de Sismondi qui présente Pétrarque comme un cœur sec et artificiel, Leroux reproduit plusieurs lettres de Pétrarque, notamment celle où il décrit son séjour à Fontaine-de-Vaucluse. Leroux relève plusieurs analogies avec les pages des *Confessions* de Rousseau décrivant les Charmettes et l'Ermitage : c'est le même bonheur trouvé dans la nature et la solitude.

96 Sonnet III :

*Era ' giorno ch'al sol si scoloraro,  
Per la pietà del suo Fattore, i rai,*

*Quand'fui preso, e non me ne guardai* (PL).

97 Leroux évoque peu la Vierge. Il caractérise cependant le christianisme comme « la religion qui a réhabilité la femme et honoré la naissance dans la personne de Marie et de son fils. » (« Les socialistes et les chrétiens », 28 juillet 1850).







George Sand a rapproché saint Augustin et Rousseau, qu'elle dit *saint*, lui aussi. « La vérité de ce rapport s'accroît quand on met Pétrarque entre saint Augustin et Rousseau car Pétrarque fut leur lien. » Dans la lettre où il raconte son ascension du mont Ventoux, Pétrarque dit avoir lu en chemin un passage des *Confessions* de saint Augustin qu'il avait emportées avec lui. Seulement, tandis qu'à la même époque, *l'Imitation de Jésus-Christ* s'en tient à une perspective strictement augustinienne, le *Canzoniere* opte pour un amour humain tout nouveau.

Les *Confessions* de Pétrarque sont constituées par son « De contemptu mundi », longuement cité par Leroux, dialogue fictif avec saint Augustin, lequel triomphe en montrant à Pétrarque le tort qu'il a de prétendre aimer le créateur à travers la créature, fût-ce à travers son âme, si chaste soit-elle : c'est « intervertir l'ordre », c'est « la mort de l'âme ».

Mais dans ce texte, Pétrarque donne-t-il la victoire à saint Augustin sans restrictions mentales ? En tout cas, il n'a pas suivi ses conseils de se détourner de Laure, et n'avoue pas une maîtresse dont il eut deux enfants pendant sa passion pour Laure.

### **Pétrarque saint adultère**

Pétrarque a *senti*, d'une façon poétique, intuitive, et sous des voiles, mais n'a pas *compris* à quelles conditions il lui fut donné d'être, dès le XIV<sup>e</sup> siècle, le révélateur de l'amour. S'il l'eût compris, sa confession à saint Augustin aurait une tout autre valeur. Nous posséderions un grand monument d'émancipation religieuse.

J'ose refaire dans ma pensée cette confession, et j'imagine Pétrarque, après des aveux sans réserve, chargé de toutes ses taches, et couvert de tous ses péchés, se défendant au nom de son amour, bravant les anathèmes et les reproches, et sortant vainqueur de sa lutte avec saint Augustin.

Pétrarque est le révélateur de l'amour chaste. A-t-il été bon, nécessaire, providentiel, qu'un amour plus grand, plus pur, plus divin (quoique toujours humain), que celui qu'ils avaient connu jusque-là, fût révélé aux hommes ? Voilà toute la question. Si on dit oui, Pétrarque est innocent ; et ses fautes, qu'il faut sans doute reconnaître comme des imperfections en elles-mêmes, comme des fautes, comme des péchés, sont imputables, non pas à la nature humaine (je ne crois pas en ce sens au péché originel), mais à la société humaine.

Vous auriez voulu que Pétrarque, au lieu d'aimer Laure, qui était mariée, eût aimé une jeune fille, et l'eût épousée. Cela eût pu être fort beau ; mais assurément Pétrarque n'eût pas été ce révélateur de l'amour que vous reconnaissez nécessaire. Combien





d'innocentes unions s'étaient ainsi faites depuis le commencement du monde, sans que le révélateur de l'amour eût paru !

Il fallait que Pétrarque fût à la fois adultère par le désir et saint par le fait ; il fallait que le christianisme engendrât un saint adultère, un saint dans l'adultère.

Ou bien vous admettez que Pétrarque ait pu sans crime aimer Laure, et vous ne reprochez qu'une chose à Pétrarque : c'est de n'avoir pas été seulement amoureux de Laure, de n'avoir pas été uniquement ce qu'il se montre dans son poème, mais d'avoir été infidèle, d'avoir eu une autre femme, une concubine, des enfants. Cela vous scandalise

Mais si votre saint, votre *saint adultère*, comme je disais tout à l'heure, est impossible sans ces conditions, qu'avez-vous à dire ?

Ne voyez-vous pas, en effet, que si Pétrarque n'avait pas donné cette dérivation à ce qu'on appelle passion et qui est nature, il n'aurait plus été le *saint adultère* que nous avons dit indispensable pour l'œuvre qu'il a accomplie. Il aurait été adultère en fait, il aurait forcé Laure d'être adultère ; ou bien il serait mort : et adieu, dans les deux cas, la révélation du chaste amour !

Tout cela est évident, et se réduit à ce double axiome, que, pour chanter l'amour, il fallut le connaître ; et que, pour révéler l'amour chaste, il fallut être chaste.

Mais la continence n'est pas la chasteté. La continence absolue est, au contraire, à la chasteté ce que la mort est à la vie.

### **Pétrarque homme de désir plus que de réflexion**

Pétrarque ne voulut pas sortir de la nature. Il ne suivit pas saint Augustin dans ce mépris de la nature, qui aurait détruit du même coup son amour pour Laure. Il resta homme : il fut chaste, et ne fut pas continent.

Au milieu de cette cour si corrompue des papes, il s'accomplit en lui un vrai miracle. Il chanta un amour adultère ; et il se trouve que cet amour est saint. Et quoiqu'il ait été infidèle à cet amour, il est pourtant le type de la fidélité !

Plus tard et lorsque, grâce à Pétrarque lui-même, la doctrine qui condamnait la nature eut perdu tout son prestige, de plus hardis que Pétrarque, retrouvant dans leur vie la même division, fruit de l'imperfection actuelle de l'humanité et de la société que cette humanité ignorante institue, ont osé se confesser plus sincèrement que lui. Ils ont fait plus ; s'appuyant sur les défauts de la société





humaine, ils ont prétendu justifier leur conduite et intéresser à leur malheur. Rousseau, écrivant sur lui-même, a osé cette peinture, et a réussi en partie. Rousseau fut, presque en tout, un continuateur de Pétrarque. On l'a calomnié comme Pétrarque : il s'explique de même.

Ainsi nous pouvons mieux justifier aujourd'hui Pétrarque qu'il ne s'est justifié. Cette confession écrite de sa main, et que nous avons admirée, n'est au fond qu'un curieux monument des ténèbres où il était sur la pureté de sa vie et sur la valeur de son œuvre. Son œuvre, en effet, se confond avec sa vie. Si cette œuvre est glorieuse, sa vie, qui en est la source, ne saurait être condamnable. Et cependant l'idéal formulé dans le dogme chrétien la condamnait absolument, et, au lieu du paradis, ne laissait à Pétrarque que la menace de l'enfer. Une voix divine, heureusement, chantait dans son cœur, qui le rassurait contre cet enfer. Mais, quoiqu'il ait suivi cette voix, il n'a pas eu et n'a pas pu avoir le sens de sa vie et de son œuvre comme nous pouvons l'avoir aujourd'hui, ni à plus forte raison comme un avenir plus ou moins prochain l'aura.

A-t-il su, ce révélateur de la poésie et de l'amour, qu'il serait plus goûté un jour que saint Augustin lui-même ?

A-t-il su que l'idéal se développant dans l'humanité révélerait tôt ou tard un dogme qui lui donnerait raison contre saint Augustin ?

A-t-il réfléchi que mettre le ciel hors de la vie ou la vie hors du ciel, comme le faisaient les chrétiens, était une folie et une erreur ?

S'est-il rendu cette justice qu'il venait, par une voie détournée et par la toute-puissance de l'art (je parle de l'art vraiment inspiré), détruire cette erreur et abolir cette folie ?

A-t-il nettement compris qu'il avait commencé, suivant son expression, à *rassembler l'une et l'autre vérité*, c'est-à-dire l'un et l'autre amour, l'amour divin et l'amour humain, et qu'il avait ainsi le premier peint *une toile véritablement nouvelle* ?

Il sentait tout cela, je le répète encore, mais il ne le comprenait pas. Pétrarque est comme tous les prophètes. Au milieu du Moyen Âge, il s'éveille dans l'avenir au sein du divin idéal ; il pressent donc au-delà du christianisme, mais il ne comprend pas au-delà. Il est encore chrétien dans sa tête, bien que dans son cœur il ne le soit plus. L'homme de réflexion n'ose rejeter le dogme, mais l'homme de désir ne peut s'y renfermer. Le christianisme, c'est pour lui la tombe, il cherche la vie ; c'est le passé, il cherche l'avenir. C'est ainsi que, troublé dans son intelligence, rassuré dans son cœur, il est à la fois faible et fort. Il y a deux hommes en lui, saint





Augustin et Pétrarque, l'homme de la solution passée, et l'homme qui appelle avec l'humanité une solution nouvelle.

Leroux annonce une suite, qu'il n'écrira pas, où il montrera que Pétrarque a partagé la croyance en l'*Évangile éternel* qui se répandit dans l'Europe entière au *xv<sup>e</sup>* siècle, croyance « que les catholiques appellent une monstrueuse hérésie, et que les protestants eux-mêmes n'ont pas su apprécier ».

« DE LA PLOUTOCRATIE, OU DU GOUVERNEMENT DES RICHES »  
(*La Revue indépendante*, septembre et octobre 1842, 154 pages)

Cet ouvrage se présente d'abord comme une discussion des études statistiques évaluant les ressources des Français. L'examen des cotes de l'impôt foncier permet à Leroux d'affirmer que la France compte trente millions de prolétaires sur trente-quatre millions et demi d'habitants. Trois points méritent l'attention. 1) L'évaluation du paupérisme : l'administration reconnaît 1 300 000 indigents secourus dans la population urbaine, mais en comptant leur famille et tous ceux qui ne se font pas connaître, on atteint quatre millions, chiffre qu'il faut multiplier par deux pour tenir compte des campagnes où la misère n'est pas moindre, Leroux y insiste beaucoup. La France compte donc huit millions de mendiants et d'indigents. Le nombre annuel des enfants trouvés est passé de 40 000 à 140 000 depuis 1789. Un Parisien sur trois meurt à l'hôpital. Un impôt absurde a pour résultat qu'on compte 26 millions d'ouvertures dans les logements de 34 millions de personnes. 2) Par un « abus de mots » qui doit cesser, 18 millions de véritables *prolétaires* passent pour des *propriétaires* sous prétexte qu'ils possèdent leur logement ou un morceau de terre. La vérité fait apparaître « une pyramide dont le sommet est très aigu ». 3) Le capital de la France, ou revenu net (celui qui excède la subsistance), est entre les mains de moins de 200 000 propriétaires, lesquels correspondent aux 180 000 électeurs recensés ils monopolisent donc le droit économique et le droit politique.

### Les prolétaires et les bourgeois

Leroux reproduit, les reprenant à son compte, les pages « d'une éloquence admirable » de son ami Jean Reynaud parues dans la *R.E.* en 1832 sous le titre « D'une représentation spéciale pour les prolétaires », et qu'il reproduira à nouveau dans le volume de ses *Œuvres* en 1850.

« Je dis que le peuple se compose de deux classes distinctes de condition et distinctes d'intérêt : les prolétaires et les bourgeois.





« Je nomme prolétaires les hommes qui produisent toute la richesse de la nation, qui ne possèdent que le salaire journalier de leur travail, et dont le travail dépend de causes laissées en dehors d'eux, qui ne retirent chaque jour du fruit de leur travail qu'une faible portion incessamment réduite par la concurrence, qui ne reposent leur lendemain que sur une espérance chancelante comme le mouvement incertain et déréglé de l'industrie, et qui n'entrevoient de salut pour leur vieillesse que dans une place à l'hôpital ou dans une mort anticipée. Je nomme prolétaires les ouvriers des villes et les paysans des campagnes, à Paris la masse énorme qui peut fournir aux hôpitaux près de 100 000 malades par année, 60 000 hommes qui font de la soie à Lyon, 40 000 du coton à Rouen, 20 000 du ruban à Saint-Étienne, et tant d'autres pour le dénombrement desquels on peut ouvrir des statistiques ; l'immense population des villages, qui labourent nos champs et cultivent nos vignes, sans posséder ni la moisson ni la vendange ; vingt-deux millions d'hommes enfin, incultes, délaissés, misérables, réduits à soutenir leur vie avec six sous par jour. Voilà ceux que je nomme prolétaires.

« Je nomme bourgeois les hommes à la destinée desquels la destinée des prolétaires est soumise et enchaînée, les hommes qui possèdent des capitaux et vivent du revenu annuel qu'ils leur rendent, qui tiennent l'industrie à leurs gages, et qui l'élèvent et l'abaissent au gré de leur consommation, qui jouissent pleinement du présent, et n'ont de vœu pour leur sort du lendemain que la continuation de leur sort de la veille et l'éternelle continuation d'une constitution qui leur donne le premier rang et la meilleure part. Je nomme bourgeois les propriétaires, depuis les plus riches, seigneurs dans nos villes, jusqu'aux plus petits, aristocrates dans nos villages, les 2 000 fabricants de Lyon, les 500 fabricants de Saint-Étienne, tous ces tenanciers féodaux de l'industrie ; je nomme bourgeois les 150 000 électeurs inscrits au tableau, et tous ceux qui pourraient encore augmenter la liste, si l'opposition libérale arrive à son but et parvient à réduire le cens à un niveau plus bas. Voilà ceux que je nomme bourgeois. »

### **Le troisième pouvoir exclu de la cité**

Les libertés anglaises (jury, *habeas corpus*, liberté des *meetings* et de la presse, etc.) fleurissent à l'abri du système de pondération ou de contrepoids décrit par Montesquieu : le pouvoir royal veille à l'équilibre entre la Chambre haute (noblesse) et la Cham-





bre basse (bourgeoisie). La France est tombée en dessous de cette représentation sans idéal qu'elle a cru imiter. La bourgeoisie seule est représentée face à la monarchie : absurde dualisme.

La royauté et l'omnipotence parlementaire sont en lutte ; la monarchie et la bourgeoisie sont en guerre. Mais il y a en France, comme nous l'avons montré, sur trente-cinq millions d'habitants, trente-quatre millions d'âmes exclues, non seulement du droit politique, mais du droit économique. Le revenu net de la France est concentré, comme le droit politique, dans les mains de 196000 individus. Ces trente-quatre millions d'âmes, c'était là le troisième pouvoir qui aurait dû figurer dans la Constitution. Il n'y figure pas. Que doit-il en résulter ? N'est-il pas évident que ce troisième pouvoir, bien réel dans son essence, quoique complètement nié dans sa manifestation, doit, sous toutes sortes d'apparences, venir heurter aux portes de la cité, tantôt pleurer, tantôt menacer et rouler incessamment ses flots tumultueux autour de ces hautes murailles où la royauté et la bourgeoisie font leurs demeures ? C'est ce qui arrive. Alors, au moindre cri d'alarme, la royauté et la bourgeoisie cessent leurs querelles, et rédigent de concert des lois draconiennes contre le troisième pouvoir exclu de la Constitution.

Il est évident qu'il n'y a, au bout d'une pareille situation, que la ruine de la France, si la *réforme parlementaire* ne fait pas entrer dans la cité cette France qui en est exclue, cette France de trente-quatre millions d'âmes sur trente-cinq millions.

### **Le peuple paie le milliard sans l'administrer**

L'impôt n'est pas proportionnel : taxant lourdement les objets de première nécessité, il frappe les pauvres autant que les riches.

Voilà, certes, un fait bien étrange ! Quoi ! nous sommes trente-quatre millions, et vous n'êtes qu'un million ; en outre, nous payons, pour former l'État, 897 millions, et vous n'en payez que 233 : et pourtant c'est vous qui êtes l'État, et nous, nous sommes hors de l'État ; vous êtes dans la cité, et nous à la porte !

Le fait peut paraître prodigieux ; mais il est certain : voyez la loi électorale. Cent quatre-vingt mille électeurs, pour près de trente-cinq millions de Français. La loi électorale n'en donne pas davantage. Donc le fait est certain. Les contribuables pour 897 millions au milliard de l'État sont exclus intégralement de l'État ; et



ce n'est pas assez que les 196 000 chefs de famille du revenu net jouissent de la disposition économique de leurs trois milliards huit cents millions, ils disposent encore exclusivement du milliard politique prélevé sur les salaires. Étonnez-vous, mais reconnaissez que le fait est certain. [...]

Eh bien, peuvent dire les classes populaires, c'est nous qui le payons, ce précieux milliard, moyennant lequel la France a des ministres, des juges, des guerriers, des professeurs, et un roi. C'est nous qui le payons ; mais ce n'est pas nous qui l'administrons : pourquoi cette injustice ?

À cela qu'ont à répondre les hommes du revenu net ?

Leur réponse est plus facile qu'on ne l'imagine.

Non, peuvent-ils dire au peuple, ce n'est pas vous qui payez ce milliard fondamental sur lequel s'élève l'édifice politique. Il est bien vrai que ce milliard est perçu presque en totalité sur vos salaires ; mais si l'impôt n'enlevait pas sur ces salaires les 897 millions par lesquels vous paraissez contribuer aux charges de l'État, nous diminuerions vos salaires de ces 897 millions, en vertu de la loi de la concurrence que vous vous faites les uns aux autres ; et par conséquent vous en seriez précisément au point où vous en êtes. Votre sort serait identiquement le même. La loi économique est invariable et forte comme le destin. [...]

Mais, à leur tour, les classes populaires, qui contribuent, au moins nominalement, pour 897 millions au milliard politique, auraient une réponse catégorique à faire aux hommes du revenu net. Cette réponse la voici :

Votre loi économique, qui donne tout au revenu net et rien à l'humanité, est contraire à la volonté divine, au bon sens, à l'équité ; nous demandons qu'elle soit changée.

### **L'impôt est la pire ou la meilleure des choses**

« Nous vivons donc dans une ploutocratie. »

Que de belles choses [les ploutocrates] pourraient faire avec l'impôt ! Que de belles choses les hommes d'État de l'ancienne monarchie ont su faire avec l'argent !

Ainsi Louis XI, ainsi Richelieu employaient les impôts à détruire les tyrannies féodales et à réaliser l'unité de la France. Ainsi le grand Sully voulait de riches finances pour faire prospé-



rer l'agriculture. Ainsi Colbert exigeait impérieusement de l'argent pour créer l'industrie.

On admire les impôts, quand on les voit dans les mains de tels hommes. Chaque écu enlevé à l'égoïsme des intérêts individuels produit, sous de tels semeurs, si je puis ainsi parler, des moissons de richesses pour le peuple en général ou pour sa postérité ; et c'est alors qu'il est vrai de dire, avec un ministre de notre temps<sup>98</sup> que l'impôt est pour une nation le meilleur des placements. Oui, des impôts dans des vues d'avenir, rien de plus respectable. Mais des finances sans but, des impôts sans idées, c'est un déplorable abus de la bonté divine et de la patience des peuples.

« MUTILATION D'UN ÉCRIT POSTHUME DE TH. JOUFFROY »  
(*La Revue indépendante*, novembre 1842, 66 pages)

Quelques mois après la mort de Théodore Jouffroy, Leroux entreprend de s'en faire le défenseur contre les mutilations que Victor Cousin a fait subir à son livre posthume *De l'organisation des sciences philosophiques*. Cet ouvrage constitue un vrai manifeste de la pensée de Jouffroy, de même que l'article de Jouffroy que Leroux a publié au *Globe* en 1825 « Comment les dogmes finissent » (avant de le reproduire dans la *R.I.* en 1841, et dans *La République* en 1849). Jouffroy poursuit l'idée d'une philosophie religieuse destinée à remplacer la religion du passé, mais « il est mort comme il a vécu, sceptique et désolé » sans rien faire pour amener des croyances régénératrices. C'était une erreur, affirme Leroux, que mon appel à la synthèse adressé à Jouffroy, il y dix ans (voir ci-dessus, « De la philosophie éclectique enseignée par M. Jouffroy »). « C'était lui donner une mission différente de celle qu'il avait reçue et qu'il a accomplie. [...] Jouffroy était venu pour signaler le point zéro de l'esprit humain entre la foi et la négation de la foi, ou le doute. »

Cet « incrédule qui détestait l'incrédulité » (comme il se définit lui-même) a dit dans son dernier ouvrage combien l'éclectisme et le scepticisme de Cousin l'avaient déçu. « Jouffroy aurait voulu renoncer publiquement à son maître, mais le maître n'a pas voulu renoncer à son élève. » « Le tyran philosophique de la France » pratiqua donc la censure et même l'imposture en publiant une version mutilée de l'ouvrage de Jouffroy.

98 M. de Rémusat (PL).







ANTHOLOGIE DE PIERRE LEROUX — ÉTABLIE & PRÉSENTÉE PAR BRUNO VIARD

---

**« M. COUSIN AUTEUR DE LA MUTILATION  
D'UN ÉCRIT POSTHUME DE TH. JOUFFROY »**  
(*La Revue indépendante*, décembre 1842, 40 pages)

Leroux revient sur l'affaire Jouffroy, sous un titre plus directement accusateur, en réponse aux défenses de Cousin prises par *Le Constitutionnel*, *Le Courrier* et *Le Siècle*. Ces journaux reconnaissent les faits, mais pour en accuser le seul M. Damiron, l'éditeur. Si Damiron est l'instrument du crime, Cousin en est l'instigateur, montre Leroux. Douze ans après la fin du *Globe* libéral, cette polémique réveillait l'ancienne ligne de fracture, la majorité des anciens du *Globe* s'étant rangée du côté de Cousin (Sainte-Beuve, Du-  
bois).





5

**BOUSSAC ET LA *REVUE SOCIALE* (1845-1848)**

Leroux ne resta guère plus d'un an à la direction de la *R.I.* Le dernier texte qu'il y publia en janvier 1843, « D'une nouvelle typographie » (présenté en tête de cette Anthologie) témoigne de la renaissance chez lui du désir de réaliser la machine à composer qui avait échoué en 1822. Il obtint un brevet et les fonds d'un financier, mais la tentative échoua encore. Leroux fit alors le projet de quitter Paris et de fonder une imprimerie. Il choisit Boussac dans la Creuse, à proximité de Nohant et y séjourna de 1845 à 1848. L'aide financière de G. Sand fut la condition de l'entreprise. *La Revue sociale* fut créée, dont le premier numéro parut en octobre 1845. Une colonie s'organisa qui regroupa jusqu'à quatre-vingts personnes autour de Pierre Leroux, de ses trois frères et de leurs familles, s'adonnant à l'imprimerie et à l'agriculture selon la méthode du *Circulus* (voir plus loin). Pauline Roland fut responsable de l'école de la communauté. La *R.S.* sortit des presses de Boussac ainsi que plusieurs ouvrages plus anciens de Leroux.



**Deuxième portrait de Leroux**

« Pierre Leroux peut avoir maintenant cinquante ans, du moins il en a l'air ; peut-être il est plus jeune. Corporellement il n'a pas été favorisé par la nature avec trop de profusion. Une forme trapue, robuste et à forte carrure, qui n'a nullement acquis quelque grâce par les traditions du monde élégant. Leroux est enfant du peuple, il était dans sa jeunesse ouvrier, je ne sais de quel métier, et il porte encore aujourd'hui dans son extérieur les traces du prolétariat. Il a probablement à dessein dédaigné le vernis du monde, et s'il est capable d'une coquetterie, d'une affectation quelconque, c'est peut-être celle de persévérer obstinément dans la rudesse primitive. Il y a des hommes qui ne portent jamais de gants, parce qu'ils ont des mains blanches et petites auxquelles on reconnaît la race aristocratique. Pierre Leroux ne porte pas de gants non plus, mais c'est certainement pour de tout autres raisons. C'est un amateur du renoncement ascétique, un ennemi du luxe et de tout plaisir des sens, et la nature lui a facilité la vertu. Mais nous n'en reconnaissons pas moins hautement la noblesse de ses sentiments, le zèle avec lequel il a sacrifié à la pensée tous les intérêts personnels, en général son suprême désintéressement, et nous sommes surtout éloigné de vouloir déprécier le diamant brut pour la raison qu'il n'a pas un joli brillant, et qu'il se trouve même enchâssé dans du plomb. Pierre Leroux est homme, et, avec la virilité du caractère, il possède, ce qui est





rare, un esprit capable de s'élever aux plus hautes spéculations, et un cœur qui sait s'enfoncer dans les abîmes de la douleur populaire. Ce n'est pas seulement un penseur, mais un penseur sensible, et toute sa vie et tous ses efforts sont voués à l'amélioration du sort moral et matériel des classes inférieures. Lui, le lutteur vigoureux, qui endurerait sans sourciller les plus rudes atteintes du sort, et qui parfois, comme Saint-Simon et Fourier, a souffert sans beaucoup se plaindre les plus amères privations de la misère, il n'est pas en état de supporter tranquillement les peines de son prochain, sa paupière dure s'humecte à l'aspect d'une souffrance étrangère, et les éclats de sa compassion sont alors violents, furieux et souvent injustes. »

(Henri Heine, *Lettres sur la vie politique, artistique et sociale de la France*, 1843)

### Troisième portrait de Leroux

« Nul n'a plus de logique et de raisonnement, nul ne sait mieux marquer d'un seul mot ce qu'il examine, sa science est immense, il a tout lu, tout appris. Sa mémoire est aussi prodigieuse. [...] Il connaît les arts et parle de chacun comme si c'était sa spécialité. [...] Pierre Leroux travaille toujours de tête, il est paresseux pour écrire, et bien souvent, il n'écrit pas. Il prend des notes au crayon. À l'époque où il habitait à Boussac, [...] autour du philosophe se groupaient ses disciples qu'il instruisait et qu'il occupait en même temps. Il dirigeait la *Revue sociale*, journal qui lui appartenait et avait une imprimerie, où il travaillait en personne. On l'a vu nombre de fois imprimer ses articles sans les avoir écrits, ce qui est assurément un tour de force, son esprit est laborieux, son corps ne l'est pas.

Il est en même temps bavard et rêveur ; il restera des heures entières à contempler un arbre ou la lune, ou quelque chose qu'il ne voit pas, qu'il crée, car il est essentiellement poète, il est même tendre et facile aux larmes. Tout à coup sa causerie part comme une fusée, elle est intarissable, elle est brillante, elle est prestigieuse, elle est gaie, elle est même caustique dans l'occasion. Il manie admirablement l'ironie, il a une façon de railler les gens qui les désarme, il est impossible de s'en fâcher, on est réduit à en rire soi-même. »

(Jacques Reynaud, *Portraits contemporains*, 1864)

Nous avons estimé à 270 les pages écrites par Leroux à la *R.S.* en format *in quarto*, soit près d'un millier de pages en *in octavo* si on applique la même méthode de calcul que pour l'*E.N.*, compte tenu de la densité du texte disposé sur deux colonnes.

La revue est sous-titrée « Solution pacifique du problème du prolétariat ». Le premier numéro comporte trois articles-programmes : « De l'abolition des castes » (ci-dessous), « Impuissance de la politique libérale », reproduction partielle de « Du progrès législatif » (ci-dessus, *R.E.*, novembre 1832), et, entre les deux, « Du manifeste de la réfor-





me » : Leroux y reproduit les principes « vrais » exprimés en juillet dans le « Manifeste » de ses amis de *La Réforme* :

« Tous les hommes sont frères.

Là où l'égalité n'existe pas, la liberté est un mensonge.

La société ne saurait vivre que par l'inégalité des aptitudes et la diversité des fonctions ; mais des aptitudes supérieures ne doivent pas conférer de plus grands droits : elles imposent de plus grands devoirs.

C'est là le principe de l'égalité : l'association en est la forme nécessaire.

Le but final de l'association est d'arriver à la satisfaction des besoins intellectuels, moraux et matériels de tous, par l'emploi de leurs aptitudes diverses et le concours de leurs efforts.

Les travailleurs ont été esclaves, ils ont été serfs, il sont aujourd'hui *salariés* : il faut tendre à les faire passer à l'état *d'associés*.

Ce résultat ne saurait être atteint que par l'action d'un gouvernement démocratique.

Un pouvoir démocratique est celui qui a la souveraineté du peuple pour principe, le suffrage universel pour origine, et pour but la réalisation de cette formule : Liberté, Égalité, Fraternité. [...]

C'est à l'État de prendre l'initiative des réformes industrielles propres à amener une organisation du travail qui élève les travailleurs de la condition de salariés à celle d'associés. [...]

Le travailleur a le même titre que le soldat à la reconnaissance de l'État. Au citoyen vigoureux et bien portant, l'État doit le travail ; au vieillard ou à l'infirme, il doit aide et protection. »

« **DE L'ABOLITION DES CASTES ET DE L'ORGANISATION DE L'ÉGALITÉ** »  
(*Revue sociale*, octobre 1845, 4 pages)

« Pour qui connaît Dieu, un journal est un temple », affirme l'auteur en commençant.

### **L'humanité sous le régime des castes**

Leroux se propose de reposer le problème de la division en castes de la race d'Adam. Montesquieu admettait l'inégalité ; Rousseau, après Jésus, a pris le parti de l'humanité, mais il n'a pas vu que la famille et la cité ont été des principes de division antérieurs à la propriété.

Demandez à l'homme antique ce qu'il est et quel est son droit : il remonte vite à sa race, il vous dit le nom de sa tribu et de son ancêtre le plus éloigné ; il vient de Melchisédech ou d'Abraham ; il est sorti de la tête ou de la main, ou du pied de Brahma. Paria,





il ne s'étonne même pas qu'il y ait des parias et des brahmanes : il ne se reconnaît de droits que ceux dont il a hérité ; il ne se sait, pour ainsi dire, et n'a conscience de lui-même, que parce qu'il sait ceux qui l'ont engendré et qui ont passé avant lui sur la terre par le même sillon de la naissance que lui. Cet homme n'existe donc réellement que par ses ancêtres : n'a-t-il pas d'ancêtres à vous nommer, il ne sait ce qu'il est, il rentre dans le néant, il cesse d'être.

Adressez la même question à l'homme de la moyenne Antiquité, au Grec, au Romain. Il vous répondra en vous montrant la cité autour de lui. *Sum civis romanus*, voilà le titre éclatant que l'orateur romain donne à ses clients pour sauvegarde contre les tortures. Et ne vit-on pas saint Paul lui-même, le grand destructeur des castes de nations, obligé de recourir pour se protéger à ce titre de citoyen romain ! Dans l'Antiquité moyenne, l'homme n'est plus enfermé dans les castes de naissance, mais dans les castes de patrie ; il naît avant tout sujet de son pays, et son droit sort de cette qualité. Il a droit parce qu'il a actuellement une certaine société avec ceux qui l'entourent. Lui et ses concitoyens forment une alliance, une cité d'où résulte pour chacun le droit et tout le droit. Mais cette cité est séparée du reste du genre humain, comme l'était la caste de naissance. À la dualité brahmanes et parias a succédé la dualité Grecs et Barbares. L'homme n'est donc encore associé qu'avec une portion infiniment restreinte de l'humanité. Il est l'associé de quiconque fait partie de la même cité que lui ; mais il est hostile à tous les autres hommes, et réciproquement tous les autres hommes lui sont hostiles. Tous les autres hommes sont pour lui des étrangers, Βάρβαροι. Le voilà qui leur fait la guerre, qui les réduit en esclavage, ou qui est réduit par eux en esclavage. Sa cité donc, qui fait sa puissance, limite en même temps sa puissance : par cela même qu'il a des ennemis, il est faible ; et par cela même qu'il a des esclaves, il est esclave.

Enfin, faites la même question à l'homme féodal, à l'homme du Moyen Âge, ou au bourgeois d'à présent, qui a succédé à l'homme du Moyen Âge et qui vit sans le savoir sous le même régime. L'homme du Moyen Âge vous montrera sa forteresse, et vous conduira jusqu'aux limites de sa terre. Cette terre lui appartient, mais il appartient à cette terre ; c'est elle qui le limite et qui le constitue. Que le roi détruise son manoir, et tout son droit sera anéanti. De même, le bourgeois aujourd'hui vous montre le capital dont il dispose : c'est son château féodal, à lui. Sa puissance est dans son or, mais réciproquement sa vie est enchaînée et limitée à son or. Que son capital soit détruit, il est perdu, le misérable ! Il





devient serf de l'industrie, de tyran qu'il était. Et tyran même, il n'est tyran que jusqu'à la limite de son capital.

### La double conscience de l'homme moderne

L'homme antique ne concevait pas la société sans maîtres et sans esclaves, sans prêtres, sans nobles et sans rois. L'homme moderne ne conçoit plus ni maîtres, ni esclaves, ni prêtres, ni nobles ni rois. Il se dit son propre prêtre, il se dit son maître à lui-même, il se sent noble il se sent roi, par cela seul qu'il est homme. Luther lui a appris à se passer de la noblesse d'Église, Descartes à juger de tout par lui-même, Rousseau à se regarder comme membre du seul souverain légitime. Il n'est donc ni roi ni sujet, il est homme ; il n'est ni laïc ni prêtre, il est homme. Homme, cette qualité à ses yeux dit tout ; rien ne la borne ni ne la limite ; elle embrasse tous les temps et tous les lieux, toutes les générations et tous les peuples.

Ainsi, tandis qu'autrefois, l'homme se cachait toujours sous des qualités, la qualité d'homme est aujourd'hui la première.

À force de renverser toutes les barrières de l'espace et du temps, l'esprit humain est arrivé à une immense généralisation. Un seul Dieu pour tous les hommes, la terre pour la demeure et l'héritage de tous, et toutes les générations passées, à quelques races qu'elles aient appartenu, pour ancêtres de chacun de nous. [...]

De là, deux faces dans l'égalité, deux faces qui se répondent et dont l'une ne peut exister sans l'autre. L'égalité se trouve être le sentiment personnel, individuel, égoïste, que chaque homme prend de lui-même ; mais en même temps, elle ne peut pas être cela sans être la reconnaissance la plus positive et la plus certaine du droit des autres.

#### « RÉPONSE À L'ÉCOLE FOURIÉRISTE » (*Revue sociale*, décembre 1845, 3 pages)

Pour répondre aux critiques dont la *R.S.* a été l'objet de la part de la *Démocratie pacifique*, Leroux reproduit d'abord une partie d'un article paru treize ans plus tôt à la *R.E.* (voir ci-dessus, p.121). S'appuyant sur d'abondantes citations, l'article affirmait que « les doctrines cosmogoniques de M. Fourier [sont] complètement étrangères à l'esprit scientifique, [...] non pas basées sur l'observation des faits, mais déduites d'un principe arbitrairement posé », et remet en cause « la manie de tout savoir et de tout réglemen-





ter ». Puis Leroux constate l'échec des tentatives de colonisation fouriériste et critique un système qui méprise les philosophes du passé tout en plagiant leurs découvertes avec des néologismes barbares.

**« DE LA RECHERCHE DES BIENS MATÉRIELS »**  
(*Revue sociale*, 1845-1846, 69 pages)

Les six articles publiés sous ce titre seront, en 1849, réunis en un volume intitulé *Malthus et les économistes*.

**1- « De l'individualisme et du socialisme » (novembre 1845)**

Ce premier article était déjà paru en 1834 dans la *R.E.* (voir ci-dessus). La version de 1845 est importante, car pour la première fois, Leroux y prend à son compte le terme *socialisme* (voir page 150).

**2- « Les Juifs rois de l'époque » (janvier 1846)**

Le titre de cet article est emprunté au livre du fouriériste Alphonse Toussenel, violemment antisémite, auquel le point de vue de Leroux et le renversement de perspective qu'il réalise doivent être comparés.

Cet article se présente comme un pamphlet anticapitaliste. On y trouve secondairement une critique assez vive de Saint-Simon et une discussion sur l'« esprit juif ». La France est devenue « carthaginoise » : le négociantisme à l'anglaise a supplanté les valeurs de vertu, d'honneur et de justice qui avaient encore cours dans la jeunesse de Leroux qui s'écrie : « L'industrie capitaliste me fait l'effet des galères de Brest ou de Toulon. »

Avec l'avènement de l'industrie, la féodalité n'est pas abolie, comme l'a un peu trop vite cru Saint-Simon. Les spéculateurs mènent des guerres de conquête qui ont pour objet la richesse, tout comme les Normands qui s'emparèrent de l'Angleterre au XII<sup>e</sup> siècle et la dominent encore sous le nom de Pairs d'Angleterre. L'industrie tue aussi sûrement que l'épée, comme en témoigne la misérable Irlande. Vaincu dans la forme, le féodalisme ne cesse en réalité de progresser dans la conquête de nouvelles propriétés.

**L'erreur de Saint-Simon**

Saint-Simon, jusqu'au moment où une lumière véritable vint luire à ses yeux, et lui fit écrire son *Nouveau Christianisme*, eut le tort de croire à l'*industrie*. C'est même lui qui a baptisé et inauguré cette prétendue *ère nouvelle* en nous persuadant que nous étions complètement et radicalement sortis du cercle de la féodalité. [...]





Tant que le *prolétariat*, transformation de l'*esclavage* antique et du *servage* du Moyen Âge, existera, il sera faux de dire que *les industriels* (c'est-à-dire les travailleurs, les producteurs) *sont parvenus à anéantir l'esclavage qui pèse sur eux*.

Pour que la formule de Saint-Simon paraisse vraie, il faut entendre par *industriels* ceux que Saint-Simon avait en vue, c'est-à-dire les directeurs actuels de l'industrie, ceux qui, sans être institués par l'État, sans mission officielle, sans grades, sans fonctions, sans titres, et, si je puis m'exprimer ainsi, sans épauettes, commandent pourtant à toute l'armée industrielle. Oh ! s'il s'agit de ceux-là, la formule est exacte. [...]

Voilà ce que Saint-Simon appelait *une ère nouvelle pour l'espèce humaine*. Il pourra venir une ère nouvelle ; mais quant à présent, il n'y a d'ère nouvelle que pour les *capitalistes*. L'erreur de Saint-Simon a consisté à appeler *industriels* ces capitalistes, et *industrie* le capital.

### Le contraste du peuple juif

Leroux, sacrifiant ici au vieux préjugé, identifie « l'esprit juif » à l'esprit de lucre qu'il incrimine dans la banque juive. Son originalité est pourtant d'avoir décerné la « palme unique » aux Juifs, entre tous les peuples, pour avoir propagé « les deux plus précieuses de toutes les vérités, l'*unité de Dieu* et l'*unité de l'espèce humaine* », et d'avoir affirmé que « par une sorte de *vendetta* », l'esprit de lucre fut une réplique des Juifs aux « persécutions subies depuis le début de leur histoire ». Ce texte mérite d'être complété par la critique qu'adresse Leroux au « système des races » d'Augustin Thierry dans le *Cours de phrénologie* (voir p.400) et à l'antisémitisme de Renan dans *Job* (voir p.449).

Il est bien évident, n'est-ce pas, mes amis, que quand nous parlons des Juifs, c'est de l'*esprit juif* que nous entendons parler, de l'*esprit de gain*, de *lucre*, de *bénéfice*, de l'esprit de *négoce* et d'*agio* ; pour tout dire en un mot, de l'*esprit banquier*. Certes, il y a un lien nécessaire entre la *banque* et le peuple qui l'a inventée, pratiquée constamment et perfectionnée ; mais ce terme de *Juif* se rencontre surtout sous notre plume par une nécessité de la langue française, qui, de temps immémorial, a fait du nom de cette nation un nom générique. [...]

Nous parlons des Juifs comme l'Académie. C'est à l'*esprit juif* que nous en voulons, ce n'est assurément ni aux Juifs, comme collection d'individus, ni à aucun Juif en particulier. Nous n'avons réellement en vue ni les banquiers cosmopolites dont le nom, cité







dans tous les journaux pour des faits qui intéressent la fortune publique, est venu assez naturellement se présenter à nous, ni les autres maisons juives de Paris, de Londres ou de Berlin, ni les Juifs de Francfort, ni ceux de Bâle, si riches qu'ils possèdent, dit-on, par inféodation hypothécaire plusieurs de nos départements<sup>99</sup>. Il ne vaudrait guère la peine de s'être approché quelquefois de la sainte philosophie, si l'on conservait des antipathies de ce genre. De tels sentiments ne conviennent plus en France ; et, pour nous, Crésus, en personne, revivrait aujourd'hui, que nous n'en voudrions ni à Crésus ni à ses richesses. Mais l'esprit de Crésus, ou de son rival Midas, n'aurait pas le don de nous plaire.

Quant au peuple juif, voici ce que nous avons ici à en dire.

Assurément c'est un grand peuple, si grand que s'il n'y avait pour toutes les familles diverses qui composent la race humaine qu'une seule palme à décerner, cette palme unique serait peut-être acquise à la nation qui a tiré du sein de l'Orient et du fond des tabernacles, afin de les conserver et de les propager dans le monde, les deux plus précieuses de toutes les vérités : *l'unité de Dieu*, et *l'unité de l'espèce humaine*. C'est un grand peuple que celui qui, favorisé de cette révélation, lui est resté fidèle à travers tant de siècles, et, fier d'être initié, a vu passer tant de cultes sans changer le sien. C'est un grand peuple que celui qui, sorti de l'esclavage d'Égypte, il y a quatre mille ans, subsiste encore après tant d'anathèmes, d'exterminations, de massacres, qui n'ont pu lasser sa constance ; c'est un peuple martyr. Mais il est à remarquer néanmoins que ce peuple a fait le désespoir de tous ses prophètes, et qu'il a crucifié le plus divin de tous, Jésus-Christ. Il faut convenir aussi que cette persistance opiniâtre à ne changer en rien annonce une race ennemie du progrès ; et s'il est vrai, comme il l'est, que Jésus ait apporté à l'humanité des trésors de vérité et d'idéal, le peuple qui l'a repoussé et qui le repousse encore, le peuple qui condamne le christianisme sans avoir passé par le christianisme, ce peuple se condamne par là même, comme obstiné dans l'erreur, et incapable de comprendre les vérités nouvelles, à mesure qu'elles s'échappent du sein de la science et de l'amour infinis.

C'est la race juive qui, dans les temps modernes, a donné au monde le sage Spinoza ; mais il ne faut pas oublier que Spinoza faillit périr par le poison et le fer des Juifs, et qu'il fut obligé de fuir non seulement la synagogue homicide, mais jusqu'au commerce des hommes, pour éviter la rage de ses coreligionnaires, et pour penser en paix.

<sup>99</sup> De fait, dans « Le carosse de M. Aguado » (ci-dessous), Leroux n'indique pas que M. Aguado est juif.





Rien de plus touchant que cette parole de Jésus, lorsqu'il se plaint du peuple qui lui donna naissance, mais qui devait aussi lui donner la mort : « Jérusalem, Jérusalem, *qui tue les prophètes*, et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, mais tu ne l'as pas voulu ! » [...]

Nous dirons plus ; nous dirons, conformément à la Révélation même de Moïse et de Jésus, conformément au dogme de l'unité de l'espèce humaine, que tous tant que nous sommes, fils de l'humanité, nous nous sommes rendus solidaires du mal qui se manifeste si à découvert dans nos frères les Juifs, en ne les traitant pas en frères, en les traitant en ennemis, en les persécutant, en les flétrissant, en les rejetant, au nom de celui même qui, crucifié par eux, leur pardonna sur la croix. Ou, pour laisser le langage de la théologie, nous dirons que ce sont en partie les persécutions dont les Juifs ont été les victimes depuis le commencement de leur histoire qui ont causé cet esprit de lucre et de spoliation qui les rend encore odieux à tant de peuples au milieu desquels ils vivent.

### 3- « L'économie politique et l'Évangile » (février 1846)

Leroux s'indigne d'une conférence dans laquelle le Père Lacordaire justifie au nom de l'Évangile le *capital* « sous le nom respectable de propriété ». Il commente : « Le sens de l'Évangile paraît éteint aujourd'hui au sein de l'Église. » Ayant reconnu l'influence de Malthus chez Lacordaire, il attaque le malthusianisme et l'économie politique au nom de Jésus-Christ, « véritablement le plus grand des économistes ».

#### Pharaon et Hérode, précurseurs de Malthus

Il n'y a rien de nouveau sous le soleil, pas d'erreur absolument nouvelle. L'économie politique, arrivée, avec Malthus et M. Duchâtel<sup>100</sup> à ses dernières conséquences, est très ancienne, car c'est l'athéisme ; elle est très ancienne, dis-je ; car elle se réduit, en définitive, au raisonnement qui engageait les Spartiates à courir sus aux Ilotes, et les pharaons d'Égypte à faire mourir la postérité des Hébreux.

Si Sparte a été détruite, si l'humanité a flétri avec horreur ses sauvages exécutions, il semble que cela n'a eu lieu que pour détruire à jamais de pareilles théories politiques. Si Dieu a choisi

<sup>100</sup> Plusieurs fois ministre sous Louis-Philippe, Tanneguy Duchâtel est un ancien collaborateur du *Globe*.





pour son peuple le peuple hébreux et l'a fait sortir d'Égypte, et si l'Égypte est ensevelie aujourd'hui dans son désert de sable, tandis que la loi de Dieu est aujourd'hui proclamée par tant de nations, il semble que cela n'a eu lieu que pour ensevelir à jamais les abominables doctrines de la politique des pharaons. Et pourtant voilà que de nouveau la vérité doit combattre contre les mêmes abominations !

Qu'ordonne l'économie politique relativement aux enfants dont le nombre paraît surabondant en raison du besoin que la société peut avoir d'eux, c'est-à-dire en raison de la demande que les riches font des pauvres ? Elle ordonne de les *tuer*. Ceci est avéré, constant, incontestable ; elle ordonne de les tuer ! Écoutez de nouveau Malthus ; car la chose est si horrible, qu'il faut l'entendre dix fois avant d'y croire.

« Un homme qui naît dans un monde déjà occupé, si les riches n'ont pas besoin de son travail, est réellement de trop sur la terre. Au grand banquet de la nature, il n'y a pas de couvert mis pour lui. La nature lui commande de s'en aller, et elle ne tardera pas à mettre elle-même cet ordre à exécution. »

Malthus ne dit pas : Opposez-vous à cet ordre, empêchez ce meurtre. Oh ! non, il appelle ce meurtre une loi de la nature ! Cet enfant né dans un monde occupé lui paraît *de trop sur la terre* ; les riches *n'ont pas besoin de son travail* ! Tous les économistes de cette école, et on peut même dire tous les économistes de la ligne d'Adam Smith, à moins qu'il ne s'en trouve de très inconséquents, sont du même avis que Malthus ; leur théorie de la production par le capital aboutit là. Seulement ce n'est que depuis que Malthus a porté sur ce point son regard scrutateur, qu'on se rend compte de cette nécessité du *sacrifice des enfants pauvres*. Oh ! depuis Malthus, l'économie politique anglaise est entrée en pleine possession d'elle-même, et ses principes sont *inflexibles*. Écoutez M. Duchâtel : « Il n'y a que le gouvernement anglais qui ait reconnu aux pauvres et à leur postérité le droit d'être nourri par l'État, et qui, pour accomplir cette obligation, ait établi un vaste système d'aumônes. Mais chez toutes les nations, il est des établissements publics qui dérivent des mêmes principes ; sur une moindre échelle, ils produisent les mêmes résultats. Ainsi *nous avons nos hôpitaux d'enfants trouvés*, qui se chargent d'élever les enfants abandonnés par leurs parents à la merci de la charité publique. *Les principes inflexibles de l'économie politique condamnent ces institutions*, comme elles réprouvent la taxe des pauvres ; c'est un encouragement donné au vice et à l'imprévoyance, une invitation aux parents





de se décharger du devoir sacré de nourrir leurs enfants ; elles sont la cause du mal qu'elles prétendent guérir <sup>101</sup>. »

Ici, Leroux cite l'Exode, chapitre 2, où Pharaon, pour éviter la prolifération des enfants d'Israël, ordonne de jeter au Nil tous les fils qui leur naîtront, d'où sa fille sauva Moïse, « cet enfant trouvé que l'économie politique avait ordonné de détruire ». On peut en dire autant de Jésus sous Hérode, lui qui dira : « Laissez ces petits enfants et ne les empêchez pas de venir à moi. »

### **Si l'Évangile avait raison**

Expliquant que la population est malheureuse parce que trop nombreuse, l'économie politique nie que l'humanité puisse être sauvée et s'oppose aux trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité. C'est le radeau de la Méduse face à Jésus marchant sur les flots et multipliant les pains.

Et si Jésus avait raison !

Si la loi de l'homme n'était pas la loi des plantes et des animaux !

Si l'humanité n'entraît pas dans ce qu'on appelle les trois règnes de la nature !

Si l'humanité formait un quatrième règne, où cette nécessité de s'étouffer et de s'entre-dévorer n'existât point !

Si le mode de nutrition de l'homme par l'homme était purement spirituel !

Si les savants qui parlent proportions et nombres, et qui opposent la progression de la population en raison géométrique à la progression de la subsistance en raison arithmétique, avaient oublié de considérer la progression très géométrique du capital, qui se place comme un mur d'airain entre le besoin qu'à l'humanité de se développer et la faculté qu'elle a de le faire !

Si c'était le capital lui-même qui était la cause du manque de subsistance !

Si le capital, en faisant de la production le monopole de quelques ans, empêchait la production !

Si, avec un autre mode d'organisation, la production devait s'augmenter en proportion de la population !

<sup>101</sup> *De la charité*, ancien *Globe*, t. II, numéro du 21 mai 1825.





#### 4- « L'humanité et le capital » (mars 1846)

##### La tradition religieuse contre les économistes.

Opposant la tradition religieuse et les économistes, Leroux réfute le malthusianisme et montre que les lois divines et humaines ont unanimement condamné le prêt à intérêt jusqu'à ce que le protestantisme le justifie pour lutter contre les Etats catholiques.

#### 5- « Y aura-t-il toujours des pauvres ? » (avril 1846)

Il y a une véritable « entente cordiale » entre les économistes de l'école anglaise et les prédicateurs catholiques d'aujourd'hui. C'est au prix d'une falsification du texte évangélique que l'abbé Dupanloup, après Guizot, fait dire à Jésus : « Il y aura toujours des pauvres. »

##### Le ciel ou la terre, c'est tout un pour les hommes régénérés

Le prêtre objectera-t-il que la rédemption ne concerne que les âmes ?

« Heureux les humbles, car ILS HÉRITERONT LA TERRE : Νῦν δε ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν (Matthieu 5, 5). »

Si vous êtes chrétiens, si vous croyez au livre sacré, ce passage seul doit vous éclairer ; l'Évangile ne dirait pas que les humbles auront la TERRE en héritage, s'il devait toujours y avoir, comme vous osez le soutenir, des pauvres et des riches sur la terre.

Certes je ne vais pas faire ici un tableau de l'Évangile pour réfuter votre impiété ; il me faudrait citer les quatre évangélistes tout entiers. Je me bornerai seulement à cette remarque, que, s'il est vrai que les Juifs se soient trompés parce qu'ils attendaient un Messie temporel et un roi matériel pour ainsi dire, il n'est pas moins coupable de commettre l'erreur inverse, et de faire de la royauté de Jésus une abstraction spirituelle. Jésus n'a jamais dit, comme les faux traducteurs le lui ont fait dire, que son royaume n'était pas de ce monde. Au contraire, dans toutes ses prophéties il promet la terre à ses disciples, la terre transformée par la révolution religieuse opérée dans l'intellect, dans le cœur et dans l'activité du genre humain, la terre ainsi sanctifiée, ainsi arrachée à l'ennemi de ce genre humain.

Jésus naît dans la persécution, et les grands de la terre le poursuivent ; ils veulent le faire mourir, parce qu'ils ont peur qu'il ne





les détrône ; et quand, à la fin de sa vie, Pilate lui demande : « Est-il vrai que tu sois roi », il répond : « Oui, je suis roi ; mais ma royauté n'est pas encore de ce temps-ci : Νῦν δε ἡ Βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν (Jean 18, 36). » Sa royauté, qui est celle de la vérité et de la justice, viendra donc, puisqu'il dit qu'elle n'est pas encore venue. Oui, sa royauté viendra, et elle viendra sur la terre, sur cette terre promise par lui aux humbles et aux humiliés. Et quand vous dites qu'il a promis le ciel, vous ne vous trompez pas, puisqu'il a promis le ciel et la terre à la fois aux hommes rentrés dans la loi divine.

Certes, en un sens, Jésus, bien qu'il prenne partout dans l'Évangile le parti des pauvres contre les riches, n'est ni pour les pauvres ni pour les riches ; il ne connaît que les enfants de Dieu. Sa doctrine est, comme il le dit lui-même, que nous sommes tous enfants de Dieu (Jean 10, 30-38), et que nous pouvons et devons redevenir ce que nous sommes nés, et rentrer dans l'héritage. Cet héritage, je viens de vous dire ou plutôt l'Évangile vient de vous dire que c'était la terre, et c'est, en effet, la terre ; mais aussi le ciel. Car, suivant la doctrine de l'Évangile, Dieu, prenant possession de toute l'humanité, fera régner sa propre nature dans ses enfants transformés ; et c'est ainsi que le Christ entend que les désintéressés, les affligés, les doux, les justes, les miséricordieux, ceux qui ont le cœur pur, les pacifiques, ceux qui souffrent la persécution pour la justice, prendront possession du royaume céleste qui est en même temps la terre.

« Heureux les pauvres dont le cœur est détaché des richesses, car le royaume céleste est à eux. Heureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés. Heureux ceux qui sont doux et humbles, car ils posséderont la terre. Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés. Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde. Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu. Heureux les pacifiques, car ils seront appelés enfants de Dieu. Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume céleste est à eux (Matthieu 5, 3-10). »

Ne voyez-vous pas dans ce passage que la terre et le ciel sont mêlés, et que Jésus promet indifféremment le ciel ou la terre, parce que c'est tout un pour les hommes régénérés, n'y ayant pas d'autre terre et d'autre ciel que la vie, et la dualité du ciel et de la terre n'étant que le résultat de nos vices et de notre impiété ? Ne voyez-vous pas que c'est en cela que consiste cette rédemption que saint Paul explique en effet de cette façon lorsqu'il dit que « Dieu a





envoyé son bien-aimé afin que tout fût réuni par lui en un commun héritage, les choses du ciel et celles de la terre (Éphésiens 1). »

En vérité, quand on a l'honneur d'être les ministres d'une telle doctrine, n'est-ce pas une abomination que de soutenir froidement, comme une thèse agréable à Dieu et digne de l'Évangile, l'éternité de l'enfer que font aux hommes les vices réprouvés par l'Évangile, de plaider pour l'inégalité des conditions, d'ériger en maxime divine qu'il y aura toujours sur la terre des pauvres et des riches ; d'argumenter froidement, pendant des heures entières, devant les fidèles assemblés dans les somptueuses églises qui ont coûté tant de sueur et tant de sang aux pauvres travailleurs de l'humanité, pour démontrer, au nom de ce qu'on appelle *la religion et la raison*, que l'inégalité même la plus excessive et la misère même la plus profonde sont la conséquence de la nature humaine ; que rien ne peut les détruire, qu'on les détruirait aujourd'hui qu'elles renaîtraient demain ; que les bases de la société sont ainsi faites ; et que ni la rédemption ni la doctrine du rédempteur n'ont rien changé à ces bases, qu'elles n'ont fait au contraire que les confirmer et les affermir ! Mais, vous qui dites cela en présence de Jésus sur la croix, et sous l'autorité de son nom défié par les souffrants de la terre qui ont cru en lui, assurément vous auriez crucifié Jésus comme firent les scribes et les docteurs du pharisaïsme, si vous aviez vécu de son temps ; car vous le crucifiez aujourd'hui même, après qu'il a prodigué et son sang et les trésors de sa doctrine pour éclairer votre âme.

### **Quelles atroces scènes de despotisme au sein des familles !**

Renouvelant ses analyses de *De l'humanité* et de « De l'abolition des castes », Leroux répète que tous les malheurs de l'humanité procèdent de la famille-caste, de la cité-caste et de la propriété-caste, Il précise que ce n'est qu'à titre de « caractère prédominant » que ces trois formes se sont succédé dans l'histoire, puisque enracinées dans la triple nature de l'homme, famille, cité et propriété l'accompagnent toujours. Seul sera cité ici un passage sur la famille caste.

L'avenir n'aura-t-il pas peine à comprendre notre famille où le fils est encore tellement enchaîné à la condition de son père que le fils du prolétaire est, par là même, prolétaire, et que, dans toutes les classes, l'éducation du fils dépend de la volonté, des ressources, des vertus ou des vices de son père ; d'où résulte ensuite pour lui toute la condition de sa vie : esclavage comparable, à bien des égards, à celui de la famille antique ? L'avenir aussi compren-





dra-t-il cet autre despotisme encore subsistant de la famille qui enchaîne ce qui, dans la nature humaine, devrait être le plus libre, le plus spontané, le plus vrai, et par conséquent le plus saint et le plus vénéré, l'amour ? L'avenir comprendra-t-il l'esclavage actuel de la femme et la vénalité du mariage ? [...]

Que d'atroces scènes de despotisme devaient se passer dans ces familles romaines où le père avait droit de vie et de mort sur sa femme et sur ses enfants, comme sur ses esclaves ! Ce qui se pratique aujourd'hui encore dans nos colonies d'Amérique, où l'on voit des Blancs, pères infâmes, vendre non seulement les négresses dont ils ont eu des enfants, mais ces enfants eux-mêmes et trafiquer ainsi de leur propre sang, peut nous en donner une idée. Que d'horribles scènes le despotisme familial a dû aussi produire, à l'ombre des donjons, durant les jours du Moyen Âge ! Et aujourd'hui encore, dans notre Europe, quelles atroces scènes de despotisme se passent journellement dans les familles, soit parmi les riches, soit parmi les pauvres ! À l'heure qu'il est, ne fait-on pas en Angleterre d'inutiles remontrances contre ce trafic des enfants, qui consiste à les vendre, non comme esclaves positivement, mais en place d'esclaves, jusqu'à les priver de sommeil et à les dévouer à un travail malsain vingt heures sur vingt-quatre, en dépit de toutes les enquêtes du Parlement, vaines contre le despotisme paternel et la liberté mercantile !

Conclusion : contre les missionnaires de l'Évangile qui nous enseignent que la vie est une sorte de piège, un enfer sur la terre qui prépare un autre enfer après la mort, il faut dire : « Le mal n'est qu'adventice » ; il n'est pas l'essence de notre création. Il faut dire avec Rousseau : « L'homme est sorti bon des mains de la nature. » Le mal n'est pas en Dieu, comme l'enseignent le sivaïsme et les adorateurs de Satan, d'Ahrimane, d'une religion du mal absolu fondée sur la peur. Il n'est pas davantage en l'homme, affirmation contradictoire avec celle d'un Dieu bon qui l'a fait à son image. En dépit de la « déviation de notre nature finie » qui s'est d'abord manifestée dans l'imperfection, « la communauté est au fond de notre nature ».

## 6- « Relations du travail et du capital » (mai 1846)

Ce dernier article est constitué par une longue citation du livre de Dupont – White *Essai sur les relations du travail et du capital* qui montre, enquêtes statistiques à l'appui, la paupérisation des ouvriers produite par la concurrence des capitalistes entre eux.







« LETTRES SUR LE FOURIÉRISME »  
(*Revue sociale*, juin 1846 à avril 1847, 83 pages)

**Fourier et Fénelon**

La haine des principes démocratiques, la haine de la vertu, voilà tout Fourier. En combien de passages de ses écrits n'a-t-il pas affiché cette haine d'une façon cynique ! On peut même dire que s'il hait tant Fénelon, c'est qu'il hait encore plus la Révolution française, dont Fénelon fut philosophiquement un des pères. C'est un fait bien connu que Louis XIV ne put souffrir l'auteur du *Télémaque* et l'accabla de sa disgrâce, quand il eut jeté les yeux sur les pages que Fourier poursuit de ses injures. Ainsi Fourier, le révélateur des destinées, continue la vengeance du grand roi contre le disciple de l'Évangile ! » [...]

Fénelon est la plus belle âme du XVII<sup>e</sup> siècle, la plus religieuse et la plus aimante. Il a puisé aux sources les plus pures et les plus profondes du christianisme. J'ignore quelle tendresse infinie, quelle sensibilité exquise, quelle suavité, quelle poésie ne lui est pas venue de cette fréquentation des fontaines divines. À dix-huit siècles environ de distance, il est un des plus brillants reflets du divin modèle des chrétiens. Il relève immédiatement de Jésus, des apôtres, et de ceux des Pères de l'Église qui ont le mieux possédé la véritable inspiration de la *sainte philosophie*. Il sent, il comprend l'Évangile, non pas comme les docteurs de la lettre morte qui l'entourent, mais comme les plus purs disciples du Christ. Esprit éminemment émancipateur, il appelle à la réalisation de cet Évangile ; il demande le ciel, le royaume de Dieu sur la terre. Il est révolutionnaire et républicain dans la plus pure et la plus belle acception de ces deux qualités ; il est de la doctrine de la perfectibilité humaine, il marche à l'égalité.

(Première Lettre)

**La constance, c'est l'amour**

Pas un seul [poète, même païen] n'a confondu la volupté grossière avec l'amour ; tous ont su qu'il n'y a de volupté que celle qui se répand dans l'être humain tout entier, qui se rapporte au sentiment et à la connaissance comme à la sensation, celle en un mot qui est conforme à la nature humaine, laquelle est indivisiblement sensa-





tion-sentiment-connaissance. Tous ont chanté la constance, parce que la constance c'est l'amour. L'amour faible peut être inconstant, l'amour fort ne conçoit pas l'inconstance. Tout poète a chanté la vie, tout poète a donc chanté la constance, qui est l'amour même, qui est la vie manifestée. Aucun poète n'a pu sentir en lui, comme la vie, le contraire de la vie, c'est-à-dire un sentiment si faible et si languissant qu'il ressemble plus à la mort qu'à la vie. Virgile a peint Didon inconsolable du départ d'Enée, montant sur un bûcher pour échapper à son désespoir. Dans Homère, la chaste et fidèle Andromaque domine la trompeuse Hélène, comme Hector domine le libertin Paris. Hélène elle-même est encore revêtue de majesté, parce qu'elle est revêtue de pudeur ; sa faute est imputée à la fatalité ; elle intéresse comme une victime du destin, par ses pleurs et son repentir. Il n'y a pas un poète qui naturellement, et non par servile imitation, n'ait suivi l'exemple de ces grands maîtres. Ceux mêmes qui ont chanté la volupté d'Épicure, Horace, par exemple, ont toujours admiré la fidélité et flétri l'inconstance. Qu'y a-t-il de plus beau dans Horace que le dialogue avec Lydie, où le poète et sa maîtresse réprovent d'un commun accord la mobilité dont ils sentent tout le vide



*Quamquam sidere puichrior  
Ille est, tu levior cortice, et improbo  
Iracundior Adria,  
Tecum vivere amem, tecum obeam libens*<sup>102</sup>.



(Première Lettre)

### Fourier méconnaît le consentement comme principe de certitude

Chaque homme, tout en faisant le mal, aperçoit et reconnaît le bien ; chaque homme voit au-delà du bien même qu'il pratique. Tout homme dit ce qu'a dit un poète : *Video meliora, proboque, deteriora sequor*<sup>103</sup>. Le bien et le beau est continuellement révélé à l'humanité, qui, après quelques incertitudes, ne reconnaît de dignes de ses hommages que ceux qui aident à cette révélation : de là la gloire et la honte qu'elle décerne ; de là ce qu'on appelle les grands hommes, ce qu'on appelle les saints, ce qu'on appelle les sages ; et c'est ainsi que son consentement dans le bien, mani-

<sup>102</sup> « Quoi que Calais soit plus beau qu'un astre, et toi-même plus léger que le liège et plus emporté que la violente Adriatique, c'est avec toi que j'aimerais vivre, avec toi que j'aimerais mourir » (Horace, *Odes*, III, 9).  
<sup>103</sup> « Je vois le bien et je l'approuve, mais je fais le mal » (Ovide).





festé à la fois par ces hommes et par l'hommage qu'elle leur rend, constitue la *certitude*. [...]

[Fourier] a-t-il jamais eu recours à l'autorité du *consentement* pour s'assurer de la certitude des idées véritablement *extraordinaires* que le spectacle de la vie humaine lui inspirait ? Et pourtant il n'y a que le consentement qui puisse nous assurer que nos idées personnelles ne sont pas de pures rêveries, surtout lorsqu'il s'agit d'un plan d'organisation que doivent accepter les autres hommes.  
(Première Lettre)

### Fourier et Saint-Simon

Les troisième et quatrième « Lettres » établissent que dans sa *Théorie des quatre mouvements* Fourier a plagié les *Lettres de Genève* de Saint-Simon parues six ans plus tôt en 1802. Saint-Simon y expose son intuition que la loi de Newton, l'attraction, gouverne le monde moral comme le monde physique. Il affirme aussi l'idée qu'aux sciences incertaines succèdent les sciences positives. Leroux indique au passage que cette idée « est devenue la base du système d'un de [ses] disciples, M. Auguste Comte, l'auteur du vaste ouvrage intitulé *Cours de philosophie positive*. Luc Desages ira beaucoup plus loin dans *L'Espérance* en juillet 1858 : son article intitulé : « Auguste Comte, sa philosophie et sa politique » affirme que Comte a plagié Saint-Simon en le reniant, tout comme l'a fait Fourier, et qu'il en a fait autant avec *De l'humanité* de Leroux dans la deuxième partie de sa vie.

L'astronomie a pris la place de l'astrologie, et la chimie celle de l'alchimie : le moment est venu de se passer des philosophes, moralistes et métaphysiciens<sup>104</sup> au profit de la science de l'attraction appliquée au domaine moral. L'ordre COMBINÉ (expression empruntée à la chimie) doit ainsi se substituer à l'incohérence, les intérêts égoïstes cessant de s'opposer à l'intérêt général, cela sous la conduite de guides scientifiques élus par le peuple, le Conseil de Newton.

Par cet exposé (qu'il reprendra en 1850 dans « Le milieu du dix-neuvième siècle »), Leroux montre sa dette envers Saint-Simon autant que le plagiat de Fourier, qui l'a pillé méthodiquement. « L'indignité de sa part, c'est d'avoir, avec une obstination taciturne, dissimulé son plagiat jusqu'à la fin de ses jours. »

### Fourier et Diderot

Parmi les inspireurs cachés de Fourier, il faut aussi compter Diderot et son *Supplément au voyage de Bougainville*.

<sup>104</sup> Leroux émet des réserves sur ce point : « Cette idée manque de vérité : car le critérium de certitude n'est pas le même pour les sciences morales que pour les sciences physiques. [...] Saint-Simon était donc déjà en plein dans la voie de l'erreur. »





Il est évident que Diderot a raison contre l'ascétisme, destructif de notre nature ; mais il a tort de justifier les passions, sans distinguer les bonnes des mauvaises, sans préciser aucun idéal. Une fois dans cette route, Diderot ne s'arrêta pas ; et pendant cinquante ans, dans ses écrits philosophiques, dans ses romans, dans ses drames, il répéta l'éloge des passions. Il avait pour axiome que « les passions nous inspirent toujours bien, puisqu'elles ne nous inspirent que le désir du bonheur ». Suivant lui, c'était l'intelligence seule qui, en nous faisant prendre de fausses routes pour parvenir au bonheur, était la cause de tous nos maux. « Nous ne sommes criminels, disait-il, que parce que nous jugeons mal ; et c'est la raison, et non la nature, qui nous trompe. » [...]

Au fond, dans cette guerre d'un demi-siècle que Diderot fit si obstinément à l'ascétisme, au nom des passions, il avait en vue un *nouvel idéal*, qui n'excluerait pas la vertu, mais qui rétablirait la nature dans ses droits. [...]

Il opposait la nature à la société ; son mot d'ordre était les passions, et son cri de bataille la nature. Mais de quelle nature entendait-il parler ? Sans doute de la nature humaine. Or la nature humaine peut-elle exister sans la société ? l'homme individu existe-t-il sans l'humanité ? Donc exalter la nature au point de ruiner radicalement tous les principes de la société humaine, préconiser les passions au point de trancher le nœud divin qui relie l'homme à l'humanité, ce n'est point sanctifier la nature humaine, mais la détruire.

(Cinquième Lettre)

### Fourier et Rabelais

La civilisation n'est pas l'opposé de la nature, puisque le propre de la nature humaine est de se civiliser. C'est donc le fouriérisme et non la civilisation qui est l'opposé de la nature.

Fourier gâte tout ce qu'il touche. L'unitéisme de Rabelais est fondé sur la vertu, celui de Fourier sur le vice. Et la raison en est bien simple : Rabelais part de ce principe que les habitants de Thélème n'ont que de bons instincts, tandis que Fourier part de celui-ci, que tous les instincts sont bons. Rabelais soumet la sensation au sentiment et à la connaissance ; Fourier nie la raison et le sentiment, et ne connaît que ce qu'il appelle les passions. Rabelais





comprend l'amour, Fourier substitue le cynisme à l'amour. Rabelais s'élève à la hauteur des plus saints artistes en peignant l'amour chaste et pur des thélémites. Fourier n'a jamais fait qu'écrire contre le sentiment et contre l'amour aussi bien que contre le bon sens.  
(Cinquième Lettre)

« DISCOURS SUR LA DOCTRINE DE L'HUMANITÉ »  
(*Revue sociale*, mai à octobre 1847, 47 pages)

S'adressant aux abonnés de la revue, Leroux constate que les esprits impatientes ont pu lui reprocher de faire, depuis deux ans, plus de place à la critique (de Malthus et de Fourier) qu'à l'affirmation d'une doctrine. Mais il rappelle que, depuis la naissance des idées socialistes, on a vu se former et se dissoudre, sous le nom de *partis* ou d'*écoles*, bien des « cohues » (le carbonarisme, le saint-simonisme, le parti républicain). Quant à lui, Leroux va entreprendre l'exposé de la « Doctrine de l'humanité » qui se compose de trois parties : la « Solidarité », la « Triade » et le « Circulus ». En réalité, ces quatre articles resteront inachevés et l'exposé de la « Triade », sans cesse annoncé et différé au profit de nouveaux développements préalables, ne sera fait que dans ses œuvres ultérieures.



### **L'atomisme en physique répond à l'individualisme en politique**

Leroux commence par rappeler sa conception de « Dieu immanent dans l'univers et dans toutes les créatures, immanent à notre âme ».

Je dirais volontiers que Dieu nous porte dans son sein comme une mère porte son enfant dans son sein. [...] Il faut donc convenir qu'il [l'enfant] existe d'une vie individuelle, et que, pourtant, cette vie individuelle n'est que le reflet d'une vie plus large dont elle dépend. Il y a pénétration de la vie de la mère dans la vie de l'enfant, et réciproquement. Il y a plus ; l'enfant ressemble à sa mère, il reproduit sa mère ; sa mère s'est transubstanciée, pour ainsi dire en lui. Il est son image dans une sorte de miroir, il la réfléchit, il est elle. Et pourtant, de même, il ne la réfléchit pas exactement : elle est sa cause, mais l'effet ne reproduit pas identiquement la cause.

Ainsi nous sommes au sein de Dieu. Nous sommes tous ses enfants, comme disait saint Paul aux Athéniens, répétant à ces Grecs érudits les propres paroles de leurs anciens poètes.





Nous sommes le fœtus vivant dans son sein ; et, de même que le fœtus reproduit la mère, nous reproduisons tous l'être qui nous a engendrés et qui nous porte. Hommes, animaux, plantes, minéraux, êtres organisés ou inorganiques, comme nous disons, astres ou lumière, tout être de la nature reflète l'Être souverain qui est la *nature*, qui est la *vie*, et qui est aussi la *cause*. [...]

Dieu, pour employer à son égard la formule de la trinité divine dans l'homme, Dieu est sensation-sentiment-connaissance, en d'autres termes activité-amour-intelligence, en d'autres termes corps-âme-esprit. Et chaque être particulier qui vit en son sein, et qui est émané de lui, est également (pour employer toujours la même formule, bien qu'elle soit la formule particulière de la trinité divine dans l'homme) sensation-sentiment-connaissance dans une certaine mesure, en d'autres termes activité-amour-intelligence, en d'autres termes corps-âme-esprit. La différence entre Dieu et les créatures de Dieu, ou les êtres vivants en Dieu, c'est que Dieu est infini et qu'ils sont le fini. Il est donc activité-amour-intelligence à l'état d'infini : ils sont chacun activité-amour-intelligence dans une certaine mesure. [...]

Si Dieu n'existe pas pour les physiiciens, l'humanité n'est qu'un mot pour les politiques du jour.

De même que les premiers ne voient dans l'univers que des êtres particuliers, et, comme ils disent, des corps, des atomes, des molécules, de même, les seconds ne voient dans le genre humain que des hommes particuliers, et, comme ils disent, des individus.

L'atomisme en physique et l'individualisme en politique se correspondent et se donnent pour ainsi dire la main. À la conception des savants qui ont prétendu réduire la nature en poussière répond la conception des politiques qui réduisent la vie humaine en poussière. Les uns et les autres, à force de faire de l'analyse, ont fini par trouver partout la mort, et ils s'obstinent néanmoins à prendre la mort pour la vie. [...]

Quand Jésus résume toute la religion, ou, comme il dit, la Loi et les Prophètes, dans ce seul axiome : « Tu aimeras Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta pensée ; *et tu aimeras ton semblable comme toi-même* », quelle religion enseigne-t-il, sinon la religion de l'humanité ? [...]

L'humanité a préexisté à toutes les nations, les a toutes formées, les embrasse virtuellement toutes dans son sein, et les réunira toutes.

L'humanité est la patrie où aspirèrent les innombrables peuples qui ont passé sur la terre, de même qu'elle est la patrie où aspirent





aujourd'hui tous les peuples encore existants, et tous les hommes. C'est la Jérusalem immortelle, la Rome vraiment universelle.

### L'avènement de la triade républicaine dans l'histoire

Antiquité, Moyen Âge, Modernité, chacune de ces époques de la vie de l'humanité en Occident répond à l'un des trois termes de la formule *liberté, fraternité, égalité*, que la Révolution française, venant résumer tous les progrès antérieurs, a proclamée il y a déjà un demi-siècle, et dont la réalisation finale est l'œuvre qui nous occupe aujourd'hui.

Chacune de ces époques correspond également à chacun des trois termes de la formule métaphysique de l'homme *sensation-sentiment-connaissance*. Et comment en serait-il autrement, puisque la formule politique *liberté-fraternité-égalité*, qui a servi de devise à la Révolution française, n'est elle-même qu'une expression de la nature complète de l'homme, et une traduction fidèle des besoins de cette nature. [...]

La liberté répond à l'enfance de notre Occident, la fraternité à sa jeunesse, l'égalité à son âge mûr.

Tout dans le développement de cet Occident s'est donc passé suivant la loi même du développement de la vie individuelle.

La liberté, correspondant à la vie de sensation, de manifestation, répond d'une manière prépondérante à l'enfance. Les enfants aiment la liberté pour eux, mais ils sont volontiers sans pitié pour les autres, comme dit le poète, et surtout la notion du droit des autres leur échappe et leur est inconnue. La fraternité, correspondant à la vie de sentiment, répond d'une manière prépondérante à la jeunesse. La jeunesse est l'âge de l'amour, de l'amitié, et de l'enthousiasme. Enfin l'égalité, correspondant à la vie de connaissance, répond d'une manière prépondérante à l'âge mûr. [...]

Les Anciens, en admettant des castes, en n'élevant jamais leurs regards plus loin que ces barrières où l'humanité était parquée, comme on sépare des troupeaux différents, se trouvent en définitive n'avoir connu de la trinité politique que la liberté. Le sentiment le plus énergique de leurs plus grands émancipateurs s'est borné à prêcher la fraternité *dans la caste*. Donc ce n'était pas la fraternité *humaine* qu'ils prêchaient. [...]

Il en fut absolument de même de l'avènement de l'égalité, comparée à la fraternité du christianisme, qui l'avait précédée et qui l'a engendrée. Nul doute que l'idée de fraternité ne contînt



implicitement l'idée d'égalité. Qui dit frères dit égaux. Qui dit : Aimez-vous les uns les autres comme les enfants du même Dieu, dit : Ne vous opprimez pas, ne vous subalternisez pas les uns les autres, respectez vous vous-même dans votre semblable ; et si vous tyrannisez votre frère, ne trouvez pas étrange qu'il se révolte, qu'il se redresse de toute sa dignité d'homme, et qu'il argumente de vous contre vous-même, en vous disant : J'ai le même caractère que toi ; je suis ton semblable et ton égal ; tu ne pèses pas plus que moi dans la balance divine ; si donc tu as quelque chose qu'il m'importe d'avoir, il faut que ce soit de mon gré, et que je te le concède. Sans doute, dis-je, tout cela était inclus dans l'idée de fraternité ; mais l'idée d'égalité n'en est pas moins une création nouvelle, sortie de cette création antérieure. Et la preuve, c'est que pendant tout le Moyen Âge, ces conséquences échappèrent à tous les yeux, et que le Moyen Âge produisit le despotisme clérical uni au despotisme séculier, le despotisme du pape et de l'empereur, des seigneurs de l'Église, et des seigneurs de la féodalité. La fraternité du christianisme, qui renfermait virtuellement l'égalité, se trouva donc l'antipode de l'égalité, tant que l'ère moderne n'arriva pas pour la transformer.

Pour la transformer ! qu'ai-je dit ? La transformation est-elle faite ? Elle n'est pas faite encore, et la fraternité du christianisme n'est pas plus réalisée par l'égalité proclamée, que cette égalité ne l'est elle-même.

L'égalité est proclamée dans nos codes, elle est écrite en tête de toutes nos lois ; elle est même dans nos mœurs, elle respire dans nos paroles ; toutes nos institutions, quand on les considère au fond, n'ont pas d'autre base. Et pourtant c'est l'inégalité qui règne, et l'égalité n'est qu'un songe. [...]

La conséquence immédiate de la proclamation de l'égalité est d'amener l'égoïsme, l'individualisme, la guerre de chacun contre tous, le chacun pour soi, le chacun chez soi, l'anarchie des intelligences, l'antagonisme des passions et des intérêts, et finalement un désordre universel.

Ah ! si le progrès que je dis est possible, la constitution de l'individu n'a rien de funeste : et c'est un pas immense ajouté aux pas antérieurs ; c'est une phase nouvelle, mais normale, de l'humanité qui s'ouvre.

Mais que si au contraire (et c'est le point où nous en sommes aujourd'hui) cette conquête de l'individualité n'a servi qu'à effacer dans les cœurs le sentiment et la notion de l'unité, le sentiment et la notion de l'humanité, le sentiment et la notion de Dieu, rien





de plus fatal pour le moment que cette proclamation de l'égalité ; elle n'est propre qu'à produire une multitude d'exploiteurs et de tyrans. [...]

L'humanité [...] croît comme un arbre ; mais la tête dont elle se couronne ne doit pas être détachée de sa racine et de sa tige, sous peine de devenir sèche et stérile.

L'humanité a produit en dernier lieu le dogme de l'égalité : c'est là sa tête aujourd'hui. Mais ce dogme, séparé du dogme de la *fraternité* qui fut sa tige, et du dogme de la *liberté dans la cité* qui fut sa racine, ne peut que se flétrir et se dessécher.

### Les élections sont des espèces de saturnales

Il n'est donc pas surprenant que, depuis tant de siècles, le principe républicain lutte contre le principe despotique, et qu'il soit résulté de cette lutte deux grands partis qui divisent l'humanité tout entière.

Néanmoins, quand on considère attentivement la modification que l'élection fait subir à la hiérarchie, on voit que la hiérarchie ne change pas de nature et d'essence, quoique la source du pouvoir ait changé. La nature et l'essence de la hiérarchie, telle que les hommes l'ont connue jusqu'à présent avec ou sans l'élection, dans le mode dit de droit divin comme dans le mode républicain, c'est toujours l'*obéissance*, et par conséquent toujours le *despotisme*. Ainsi le despotisme, vaincu comme droit, n'est pourtant nullement atteint en fait, puisqu'à peine sorti par une porte, si je puis m'exprimer ainsi, il rentre par une autre, par la nouvelle origine donnée au pouvoir. En effet, pour avoir été nommé par vous, cet homme que vous avez nommé n'en est pas moins un *supérieur* : ses commandements n'en sont pas moins des *ordres*. Pour être le chef de votre choix au moment où vous l'avez nommé, il n'en veut pas moins être *obéi* à tous les autres moments. L'élection ne vous sauve donc pas de l'obéissance. C'est un compromis entre la liberté et l'esclavage. Vous êtes libres au moment où vous nommez des chefs ; mais vous ne faites usage de votre liberté que pour nommer des chefs, c'est-à-dire pour vous rendre esclaves. Vous n'êtes donc libres, en réalité, qu'à la manière des esclaves antiques, lorsqu'ils déposaient à un certain jour de l'année, le fardeau de l'esclavage pour jouer le rôle de leurs maîtres. Les élections sont des espèces de saturnales. Et, en effet, c'est le caractère qu'elles ont eu chez tous les peuples dits libres, à Athènes comme à Rome ; c'est le caractère qu'elle ont





aujourd'hui à Paris comme à Londres. Le peuple, roi un jour, vend ce jour-là sa royauté à celui qui veut l'acheter, certain, malgré son privilège électoral, de redevenir le lendemain sujet de ceux qu'il aura nommés, quels qu'ils soient.

C'est ainsi que Napoléon a égorgé le principe républicain qui lui avait donné naissance.

### **Le monachisme a mutilé la nature humaine**

Le moine, à quelque règle qu'il appartienne, ne fait-il pas toujours trois vœux : vœu de pauvreté, vœu de chasteté, vœu d'obéissance ? Qu'est-ce à dire, sinon que le christianisme a été impuisant à produire un principe véritable d'organisation.

Un moine, c'est un homme, c'est l'homme ; et voilà que, pour faire vivre cet homme avec d'autres hommes, ses frères, vous commencez par le mutiler, par le tronquer, par en faire un eunuque ! Est-ce que la nature humaine, je vous le demande, n'a pas ses besoins et ses droits légitimes ? Pourquoi donc voulez-vous retrancher de l'homme ce qui le fait homme ! Ah ! vous êtes des impies, vous qui brisez l'œuvre et l'image de votre Créateur.

Et vous appelez cela la vie heureuse, *vita beata* ! Et dans cette vie heureuse, vous commencez par n'avoir ni femmes, ni enfants ! pas de famille ! Vous n'avez rien inventé de mieux à cet égard que ce qui était inventé plusieurs siècles avant Jésus-Christ. Votre vie heureuse sans famille, c'est la vie des esséniens, qui faisaient dire à Pline, surpris d'une bizarrerie si étrange : *Race singulière qui se reproduit éternellement sans postérité.*

Mais ce n'est pas tout ; ces hommes heureux ne doivent avoir aucune personnalité : ils n'ont d'abord rien en propre ; aucune propriété. C'est ce que vous entendez par le vœu de pauvreté. Ah ! vous avez raison de poursuivre ce que l'un de vous, et l'un des plus grands, appelle dans sa règle *le vice et le crime de propriété* (saint Benoît). Mais quoi ! en voulant exterminer la fausse et vicieuse propriété, ne détruisez-vous pas la véritable ? Est-ce que la nature humaine, je le répète, n'a pas des besoins légitimes ? est-ce que ces besoins ne sont pas des droits ? et s'ils sont des droits, ne donnent-ils pas naissance à une propriété nécessaire et légitime ? Je le vois, vous n'avez pas dénoué le nœud gordien, vous l'avez tranché.

Eh bien ! nouveaux Alexandre, quel univers avez-vous conquis ? Quel monde avez-vous organisé, organisateurs du christianisme ?





Répondez, ombres vénérables, disciples vrais du Christ, mais à qui il n'a pas été donné de franchir les limites de la doctrine du Christ. Je vous vois, ombres des Basile, des Cassien, des Benoît, des Jérôme, des Augustin, et vous aussi, ombres des Bernard, des Bruno, des Ignace, et vous saintes femmes qui avez suivi l'exemple de ceux que vous appeliez vos pères, et qui avez porté à vos sœurs ce que vous nommiez la volonté du divin Époux, je vous vois régner sur des ombres. Ce sont des ombres, en effet, que ces êtres qui ne sont plus ni hommes ni femmes, qui n'ont ni parents ni enfants, qui n'ont droit à la satisfaction d'aucune des facultés sentimentales ou corporelles de notre nature, et qui, pour comble de destruction, n'ont pas même conservé le libre exercice de leur intelligence.

Obéissance ! tel est, en effet, le troisième vœu, et celui-là achève la ruine de l'homme. Le vœu de pauvreté absolue attaquait la sensation dans l'homme, le vœu de chasteté absolue attaquait le sentiment dans l'homme ; le vœu d'obéissance absolue attaque le troisième et dernier aspect de notre nature, la connaissance.

L'homme n'aura plus ni corps, ni cœur, ni tête ; il recevra pour son corps une loi de jeûne et de macération ; pour son cœur, une loi de ne rien aimer sur la terre ; pour sa tête, une loi de croire aveuglément tout ce que ses supérieurs lui diront de croire.

Véritablement, après tant d'essais divers de monachisme, le christianisme est convaincu de n'avoir pu organiser la vie humaine autrement qu'en la détruisant ! Qu'a-t-il fait, je vous le demande, dans tant de solitudes, tant de cloîtres, investi de la toute-puissance que lui donnait son dogme accepté à genoux par les plus féroces conquérants ; qu'a-t-il fait avec tant d'aumônes recueillies chez les riches et chez les pauvres, avec toutes les fondations pieuses que lui jetaient en offrande les vivants et les mourants, avec la terre qui lui était livrée ? Il a fait ce que nous venons de dire ; il a mutilé la nature humaine, pour reproduire ce que l'Orient avait vu bien des siècles avant que Jésus prêchât son divin Évangile. La vie monastique de l'Occident n'a pas différé en essence de la vie monastique de l'Orient. Les mêmes principes qui avaient régné parmi les saints du brahmanisme, dans les couvents bouddhistes, sur les bords de la mer Morte et du lac Maria, séjour des esséniens et des thérapeutes, ont régné dans tous les pays de l'Europe. Le monachisme a été une suite et une invasion de l'organisation que la connaissance orgueilleuse avait d'abord imposée aux hommes sous l'équateur.





### **Le *Contr'un* de La Boétie n'est pas un vrai *Contr'un***

Malgré ses qualités républicaines et chrétiennes, le livre de La Boétie n'est qu'une « belle déclamation ».

Il faut retourner contre La Boétie son principe de notre unité de nature, de notre fraternité, de notre égalité, et lui dire : Si les hommes ont été si enchantés et charmés par le seul nom d'*Un*, qu'ils aient accepté la monarchie et l'aient préférée à la république, c'est parce que cette monarchie leur présentait la promesse de l'unité sociale et de la concorde fraternelle que vous voudriez voir exister entre eux. L'humanité n'a donc pas agi aussi follement que vous le supposez en créant des monarchies ; et le mot d'Ulysse dans Homère reste vrai :

D'avoir plusieurs seigneurs aucun bien je ne voy ;  
Qu'un, sans plus, soit le maître, et qu'un seul soit le roy.

Vainement La Boétie argumente ainsi : « L'homme ne devrait point avoir de maîtres : pourquoi vouloir un roi ? » Pour raisonner juste, il aurait fallu qu'il indiquât le moyen de *n'avoir plus de maîtres* ; car s'il n'indique pas ce moyen, le sage Ulysse pourra toujours lui répondre qu'il préfère la monarchie à l'anarchie.

Au fond, et tant que le problème de *n'avoir plus de maîtres* ne sera pas résolu, préférer la monarchie aux autres formes politiques, c'est préférer l'unité à la division, c'est espérer l'avènement de l'unité véritable, c'est tendre vers la communion universelle des hommes. Voilà pourquoi la monarchie et la papauté subsistent encore aujourd'hui, malgré tant de révolutions.

C'est le désir même de la liberté qui a créé les monarchies. Il a semblé aux hommes, et en cela ils n'ont pas eu absolument tort, qu'ils deviendraient tous plus libres en prenant un seul arbitre de la destinée générale, en remettant à un seul leurs pouvoirs. De là résulterait au moins un ordre qui empêcherait une multitude de despotes d'exercer toutes les violences que leur suggéreraient leurs passions. La monarchie a paru ainsi pendant longtemps une solution du problème de l'égalité. La Boétie repousse cette solution, et il n'en donne pas d'autre : voilà son grand tort.





### La raison et l'erreur de Hobbes

Hobbes a pris le contre-pied de La Boétie. Sa description de l'humanité en société semble avoir inspiré *Le Misanthrope*. En un sens, il n'a pas tort de traiter la fraternité de chimère, de lui opposer la guerre et la recherche de l'intérêt privé (richesse et gloire), et de conclure que, dans ces conditions, l'homme a besoin d'un maître.

Hobbes aura raison tant que les hommes n'auront pas montré qu'ils peuvent s'organiser autrement que par la domination et l'affrontement des égoïsmes. La question n'est pas particulière à l'État, au gouvernement ; elle est générale, et s'applique à l'art, à la science, à l'industrie. Tant que la violence régnera dans les relations humaines, l'État sera violent ; ou bien l'État sera abaissé, subalternisé, et alors les passions créeront une multitude de despotes qui pèseront sur l'humanité bien plus rudement que le despotisme de l'État ne pourrait le faire.

Seulement, je le répète, l'erreur de Hobbes, c'est de croire que cette discorde du genre humain est éternelle, qu'elle est de l'essence de l'humanité. En se montrant despotes les uns pour les autres, les hommes, suivant Hobbes, ne sont pas méchants ; ils sont hommes, ils obéissent à leur nature. Hobbes en cela se trompe : c'est parce que les hommes ignorent encore leur vraie nature, qu'ils n'ont pas su s'organiser dans la concorde et dans l'harmonie.

### Montesquieu a aperçu la Trinité sans la voir

Montesquieu est dans le fond d'accord avec Hobbes que l'état de guerre est à l'origine du droit ; c'est aussi chez Hobbes qu'il a trouvé le principe de la division des pouvoirs. Il a eu l'intuition, en observant la France et l'Angleterre que les sociétés étaient des organismes dont la vie participait de la vie universelle, mais il n'a pas su, comme il a déjà été montré dans le « Discours aux politiques », découvrir l'avenir derrière le fait.

N'est-ce pas une chose étrange, inconcevable, que Montesquieu, qui a découvert la théorie des trois pouvoirs dans la Constitution anglaise n'ait pas vu qu'il découvrait la Trinité dans cette Constitution !

Il dit TROIS POUVOIRS EN UN, et il ne voit pas que c'est la Trinité ! Et les hommes répètent après lui TROIS POUVOIRS EN UN ; des millions d'hommes répètent cela, y croient, le pratiquent ou essayent de le pratiquer ; on écrit là-dessus des milliers de volumes ; on parle de cela partout, on ne parle que de cela ; il y a une presse





qui fait de cette théorie l'objet de ses élucubrations journalières ; on passe de la discussion à la dispute, aux coups, aux révoltes, aux jugements ; on emprisonne les gens qui ne veulent pas croire à ce mystère ; il faut croire à ce mystère, le respecter, ou être mis hors la loi : et toute cette multitude, qui vit de cette idée pendant un siècle ne voit pas que c'est de la Trinité qu'elle parle ! [...]

Montesquieu ne croyait pas à la Trinité ; il avait trop d'esprit pour cela. Il a écrit dans ses *Lettres Persanes* que « le pape est un sorcier qui veut faire croire que TROIS NE FONT QU'UN ». Et il croyait à TROIS POUVOIRS EN UN, ou, ce qui est la même chose, à UN SEUL POUVOIR EN TROIS PERSONNES. Qu'est-ce donc que la Trinité, si ce n'est UN SEUL DIEU EN TROIS PERSONNES ? [...]

Parcourez tout son vaste ouvrage, essayez de vous rendre compte de ses classifications, cherchez le corps de ses pensées, courez après cet ensemble disséminé et comme perdu dans les détails, étudiez ces détails en eux-mêmes ; partout vous trouverez la trace d'une conception qui peut s'exprimer ainsi : « Le pouvoir exercé par un seul homme ou par un seul corps est le despotisme ; le pouvoir exercé par TROIS pouvoirs est la liberté. »



### Rousseau et le despotisme de la majorité



Répondant à l'« éclectisme » de Montesquieu, Rousseau a recherché l'idéal. Leroux cite d'abord un passage du « Discours aux politiques » où il montrait que Rousseau est l'inspirateur de la devise républicaine (voir ci-dessus). Il passe ensuite aux critiques.

Certes, il y a parfaite identité entre ce que dit Hobbes et ce que dit Rousseau. De même que nous avons vu que Montesquieu a trouvé sa monarchie tempérée toute formulée dans la livre de Hobbes, de même, nous voyons ici que Rousseau a trouvé son contrat social tout formulé dans ce même livre.

Mais que conclut Hobbes du contrat social, de ce contrat, par lequel, pour employer sa formule, chacun dit « Je transfère mon droit au Peuple pour l'amour de vous, afin que vous lui transfériez le vôtre pour l'amour de moi », ou, pour employer la formule de Rousseau évidemment calquée sur celle de Hobbes, par lequel « chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale », et par lequel « nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout » ? Que conclut Hobbes de ce contrat, dis-je ? Il conclut le despotisme.





Et Rousseau, qu'en conclut-il ? Il en conclut le despotisme aussi, mais il prétend que c'est la liberté qu'il en conclut ; en quoi il a certainement tort. [...]

Rousseau ne peut pas échapper à cette conclusion, et il l'énonce lui-même en ces termes les plus expressifs, certes, qu'on pût trouver : « Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens ; et c'est ce même pouvoir qui, dirigé par la volonté générale, porte le nom de Souveraineté (II, 4). »

Il dit ailleurs : « Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps (I, 7). »

Il est vrai qu'il ajoute : « Ce qui ne signifie pas autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre. » Mais cette façon de forcer les gens d'être libres me paraît ressembler furieusement à ce mot du bourreau de Don Carlos, qui lui disait à l'oreille en l'assassinant « Sire, c'est pour votre bien ! »

Quoi ! Le contrat social constitue un droit absolu de la majorité sur la minorité ; et la majorité, en forçant la minorité à obéir, en l'y contraignant jusqu'à employer contre elle le droit de vie et de mort que Rousseau admet sans difficulté, ainsi que l'exil, ainsi que toutes les peines (II, 5), ne fera que le rendre libre ! C'est se jouer de la raison humaine que de raisonner ainsi. C'est ce mauvais raisonnement qui a servi à légitimer la guillotine. « Le traité social, dit Rousseau, a pour fin la conservation des contractants. Mais qui veut la fin veut aussi les moyens. Qui veut conserver la vie aux dépens des autres doit la donner aussi pour eux quand il le faut. Or le citoyen n'est plus juge du péril auquel la loi veut qu'il s'expose ; et quand le Prince lui a dit : *Il est expédient à l'État que tu meures*, il doit mourir ; puisque ce n'est qu'à cette condition qu'il a vécu en sûreté jusqu'alors, et que sa vie n'est plus seulement un bienfait de la nature, mais *un don conditionnel de l'État (Ibidem)*. » Donc la majorité a le droit de dire à la minorité, le besoin se faisant sentir : *Il est expédient à l'État que tu meures* ; et moi l'État, moi, le Prince, parce que je suis la majorité, je te retire le don inconditionnel de la vie que tu tenais de moi. Notre Révolution a été la sanglante application de cette erreur.

Rousseau, il est vrai, ne prononce jamais les mots de *majorité* et de *minorité*. Il emploie le terme de *volonté générale*. Hobbes avait





vu et parlé plus net en employant le terme de *majorité*<sup>105</sup>. En effet, à moins que tous ne pensent identiquement de même dans tous les cas possibles (et alors un gouvernement serait chose assez inutile), il y aura division, et par conséquent majorité et minorité. Il semble que Rousseau ait voulu se tromper lui-même en n'établissant pas en termes formels le droit absolu des majorités, et en substituant au terme de *majorité*, qu'il lisait dans Hobbes, ce terme de *volonté générale*, qui est vague et indéterminé. « Pour qu'une volonté soit générale », dit-il dans une courte note, quand cette question méritait bien un chapitre à part, « Il n'est pas nécessaire qu'elle soit unanime, mais il est nécessaire que toutes les voix soient comptées (II, 2). » Eh ! Qu'importe que toutes les voix soient comptées ! S'il existe une division, les suffrages bien comptés n'en constitueront pas moins une majorité et une minorité. La majorité aura donc sur la minorité le droit absolu que l'État, par le contrat social, a sur tous les citoyens.

### Égalité politique et inégalité sociale

Puis Leroux reproche à Rousseau de se contenter, après avoir proclamé l'égalité citoyenne, de modérer l'inégalité sociale. Il ne voit pas que des hommes inégaux en tant que propriétaires s'affronteront au conseil souverain « en hommes jaloux les uns des autres ».

En même temps qu'il conserve ainsi la propriété et maintient l'inégalité entre ses citoyens, Rousseau prétend les réunir tous à titre d'égaux sur un second domaine : c'est le *pouvoir législatif*. Inégaux en tant que propriétaires, ils deviennent égaux en tant que participant à la Souveraineté. [...] L'inégalité qui les divise sur le premier domaine vient les diviser encore sur le second. Ils vivaient dans la propriété, ils étaient inégaux ; ils se présentent pour faire la loi : est-ce en amis qu'ils se présentent ? Non, c'est plutôt en ennemis, en rivaux, en hommes jaloux les uns des autres. Ils ont chacun en vue leur intérêt, et ils sont un certain nombre ayant les mêmes intérêts ; de là les partis, les factions. Voilà la guerre allumée ; et c'est une guerre incessante, puisque, étant proclamés égaux et étant pourtant inégaux, ils se croient le droit d'employer leur portion de souveraineté à protéger les avantages individuels qu'ils ont dans le domaine de la liberté civile et de la propriété privée, ou à conquérir ceux qui leur manquent.

105 « Scilicet ut unusquisque civium paciscatur voluntatem suam se subjecturum esse voluntati MAJORIS PARTIS, ea lege ut reliqui quoque idem faciant » (PL).







Faute d'une « science de l'organisation », Rousseau est « plein de contradictions ». Sa gloire est d'avoir proclamé l'égalité, mais il fut « au-dessous du médiocre » pour l'organiser.

### Un sophisme dans l'idée de contrat

Il y a dans cette théorie des *conventions* substituées à tout autre pouvoir une erreur et un sophisme qu'on ne saurait trop dévoiler. [...]

Ce prétendu principe politique est une erreur. La société humaine est fondée sur le consentement ; mais il ne faut pas entendre ce mot de *consentement* au sens de *convention arbitraire* que feraient les hommes de vivre en société. Cela serait aussi insensé que de dire que les hommes ont fait un pacte avec la nature par lequel ils se sont engagés à respirer l'air qu'ils respirent.

L'obligation qui lie les hommes ne vient pas d'une convention arbitraire ; l'obligation qui lie les hommes vient de leur naturelle solidarité ; l'obligation qui lie les hommes vient, en ce sens, de la volonté divine, qui les a créés pour vivre unis, parce qu'elle les a créés *espèce* avant de les créer *individus*.

Leroux, à ce point, annonce l'exposé du véritable principe d'organisation fondé sur la triade, mais ce prochain article ne verra pas le jour.

#### « LE CARROSSE DE M. AGUADO » (*Revue sociale*, de juin-juillet à octobre 1847, 32 pages)

Donné comme fragment d'un ouvrage plus important écrit en 1841 ou 1842, ce texte est une critique de l'économie politique (de Tracy, Smith, Say) sous forme d'un dialogue entre ouvriers dans un cabaret. On pense à Platon par la maïeutique et au *Neveu de Rameau* par le cadre (lequel donne l'occasion à Leroux de s'emporter contre le vin frelaté dont on empoisonne les ouvriers). Le narrateur retrouve un ami, ouvrier typographe comme lui, trois ans après les journées de Juillet. Leur conversation a été interrompue par le passage du carrosse de M. Aguado. L'ami, dans le rôle de Socrate, s'emploie à montrer que « c'est le peuple, qui paye les riches », non seulement les fonctionnaires publics, mais aussi, contrairement aux apparences, ceux qui ont une fortune d'origine industrielle ou commerciale, comme M. Aguado.



### **Dans cette boutique basse et profonde...**

C'était, s'il vous en souvient, un méchant cabaret borgne. Dans cette boutique basse et profonde, éclairée seulement par la porte vitrée de la rue, une trentaine d'ouvriers, pressés côte à côte sur des bancs de bois, achevaient leur modeste repas autour de tables de sapin, sans nappes ni serviettes, et devisaient entre eux comme je vous l'ai raconté. Malgré tout mon respect pour vos habitudes, Lecteur ou Lectrice plus ou moins aristocratique, il m'est impossible de vous conduire dans des salons dorés ; il faut, bon gré, mal gré, que vous suiviez mon ami, s'il vous intéresse, au cabaret, comme je l'avais suivi moi-même. [...]

Nous discourions ainsi au milieu d'un petit groupe. L'homme au front saillant et aux lèvres pincées, qui me paraissait appartenir à quelque société secrète, le marin, qui m'inspirait le même soupçon, et quelques autres encore, s'étaient rapprochés de nous, et écoutaient avec attention. À cette époque, la politique était, comme on dit, descendue dans la rue. L'émeute, depuis trois ans était en permanence aussi parlait-on politique en tout lieu. Mais certes, l'homme aux lèvres pincées, s'il eût eu la parole, se serait fait beaucoup mieux accueillir de la galerie avec des lieux communs et de grosses injures contre la *poire*, que mon ami avec ses raisonnements abstraits.

### **L'outillage de l'humanité est abandonné aux chefs de l'industrie**

Mon ami passa en revue les diverses sortes d'impôt, et il montra que toutes (la contribution foncière mise de côté) portent sur des objets de première nécessité, l'habitation, l'air, le pain, la viande, les boissons, le sel, le sucre ; ou sur des choses dont le peuple a l'habitude aussi bien que les riches, comme le tabac et les cartes à jouer ; ou sur les rouages essentiels de la production, comme l'impôt des patentes et l'impôt sur les voitures publiques, la navigation des fleuves, etc. Et il en conclut que, puisque, sur trente-quatre millions de Français, il y en a trente-trois millions, ou à peu près, qui ne vivent que de salaire, ces salariés payent comme trente-trois, et la classe des riches qui possèdent le sol et les capitaux comme un.

Vous voyez bien, continua-t-il, que c'est nous qui payons, que c'est le *paysan* qui paye. Vous ne pouvez manger, ni boire un verre de vin ou même d'eau, sans payer au gouvernement ; car le tonneau, les seaux et le porteur d'eau sont imposés. C'est nous ouvriers, pe-

tits consommateurs, qui, pour boire un mauvais vin, souvent plus nuisible que salulaire, payons les impositions personnelles et mobilières, la patente et le droit de licence du marchand, après que nous avons déjà payé le droit d'entrée urbaine, lequel par parenthèse est aussi fort pour la plus chétive piquette que pour le bordeaux le plus généreux ; et c'est encore nous qui payons les loyers énormes que le propriétaire impose au débitant, et le luxe souvent effréné que ce débitant est obligé d'avoir, et sa fortune, s'il en fait une.

Mais ce n'est qu'une manière de payer [...] Tous ceux qui, par le capital, c'est-à-dire par les instruments de travail et les avances, disposent de la production, sont des *fonctionnaires* à qui l'État abandonne le soin de se fixer à eux-mêmes leurs émoluments. Ces fonctionnaires ne sont pas appointés, comme le sont dans l'armée les officiers de tout grade, comme le sont aussi les juges et les divers magistrats, les professeurs de l'Université, les ingénieurs des ponts-et-chaussées et des mines, et en général tous les membres de la hiérarchie sociale, y compris les prêtres des divers cultes. Non, on les laisse libres de se récompenser eux-mêmes de leurs services ; mais en même temps on les laisse libres de gérer la terre et tous les instruments de la production comme ils l'entendent. Toutes les découvertes faites par l'homme depuis le commencement des siècles, toutes les machines qui peuvent faciliter le travail, l'*outillage de l'humanité*, en un mot, leur est abandonné. Ces chefs de l'armée industrielle n'ont aucun compte à rendre de l'emploi qu'ils font de cet outillage. Mais, par suite, nous leurs soldats, nous sommes livrés à leur merci !... Qu'arrive-t-il, en effet ? Comme l'État ne les paye pas, il faut bien que quelqu'un les paye. Qui les paye donc ? c'est nous. Nous les payons par notre travail. Nous travaillons, ils récoltent. Voilà tout le mystère !... Tu le vois maintenant, chaque travailleur ne paye pas d'une seule façon, comme tu l'imaginais ; il paye de deux façons et dans deux *bourses*, dans deux *budgets*, pour me servir de ce terme anglais importé chez nous et qui veut dire bourse. Chaque travailleur paye dans une bourse quand il *consomme*, mais il paye aussi dans une autre *bourse* quand il *produit*. Il paye alors par la manière même dont il est payé. Notre *consommation* sert, par l'impôt, à payer le budget de l'État. Notre *production*, devenue pour nous le salaire, sert, par ce que ce salaire devrait être et ce qu'il n'est pas, à payer le budget des particuliers riches.



## Il y a deux sortes de propriété

– Il faut s'entendre. Il y a deux sortes de propriétés, aujourd'hui amalgamées et confondues à tort. Il y a la propriété qui se rapporte à la personnalité de chacun : celle-là est sainte et sacrée. Mais il y a la propriété qui permet de disposer du travail des autres hommes, et par là de leur personnalité et de leur vie : celle-là n'est pas la propriété véritable ; elle est à la propriété véritable ce que l'anté-christ est au Christ.

– Explique-toi, lui dis-je.

– Autrefois un maître avait droit de vie et de mort sur ses esclaves : cela s'appelait propriété. À une autre époque, un seigneur avait droit d'emmener ses vassaux à la guerre, il avait sur eux encore une foule d'autres droits : cela s'appelait propriété. Aujourd'hui les possesseurs des instruments de travail ont droit de nous faire travailler pour le salaire qu'ils nous imposent : cela s'appelle propriété. La vraie propriété, c'était celle de l'esclave sur sa personne, celle du vassal et du serf sur sa liberté. La vraie propriété aussi, c'est celle du travailleur sur son travail.



## Toute production est indivise



Est-ce que toute production ne s'accomplit pas *indivisiblement* ? Est-ce que toute production ne se fait pas sous l'empire des lois, par la protection des lois ? Est-ce que nous tous qui composons la nation ne concourons pas, par notre association et notre adhésion aux lois, à tout fait quelconque de production ? Est-ce que les sciences et les arts ne sont pas un héritage collectif de tous les hommes ? Est-ce que Dédale n'a pas inventé la scie pour tout le monde ? Est-ce que Cérès et Triptolème, comme le croyaient les Anciens, ne furent pas des dieux ? [...]

Donc toute production est indivise, jusqu'au moment où la justice la divise pour en donner une part à chacun. Combien donc sont insensés ceux qui, n'apportant qu'une part dans l'œuvre, et une part qui n'est pas d'eux, qui n'est pas à eux, qui leur vient de Dieu et de l'humanité, disent non seulement de cet instrument qu'ils apportent, mais encore du résultat de cet instrument, ou de la production, *Ceci est à moi !* comme si cet instrument, qui a pour origine la science collective et héréditaire de l'humanité, ne leur avait pas été communiqué ; comme si la loi, organe de l'association générale, n'était pas nécessaire, indispensable, pour leur





en garantir l'usage ; et comme si en outre, le travail de leur frère, le prolétaire, et par conséquent leur frère même, n'intervenait pas dans cette production, et ne la rendait pas indivise jusqu'au moment où l'équité en dispose.

### Droit naturel et droit civil

– La propriété est sainte dans son essence ; elle est l'exercice légitime de notre personnalité, de notre liberté ; elle est aussi naturelle que nécessaire à l'homme. Mais ce qui est ainsi légitime et absolu, c'est le *droit à la propriété*. Quant à l'usage de ce droit, il dépend de l'association humaine, il dépend de la loi. [...]

– Ainsi donc, suivant toi, la propriété n'est pas de droit naturel ?

– Le droit à la propriété est seul de droit naturel ; la manifestation de ce droit est de droit civil.

– Et fonder la société sur la propriété, comme tant de gens le font aujourd'hui, est absurde ?

– Assurément, puisque c'est, au contraire, la propriété qui se fonde sur la société. Seulement la loi, organe de cette société, doit satisfaction au droit naturel et légitime de chacun à la propriété.

Au milieu des parties de dominos et de cartes, l'ami continue à s'en prendre aux « vessies gonflées de vent » de l'économie politique. Son interlocuteur découvre la société comme si on lui eût « ôté la cataracte ». « Je suis sorti de la caverne », dira-t-il plus tard. « La propriété actuelle est la suite de l'ordre féodal », car « la Révolution a été arrêtée dans son cours ». Elle n'a pas vraiment aboli les droits féodaux, et la rente est un nouveau droit du seigneur.

### Féodalité et capitalisme anglais

L'Angleterre est encore à l'état de conquête. Lorsque les Normands s'en emparèrent, à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, ils se divisèrent le sol entier, comme en fait foi le grand cadastre de Guillaume le Conquérant, que les Saxons dépossédés appelèrent *Doomsday Book*, ou *Livre du jour du jugement dernier*. Aujourd'hui, tout le sol est, comme au XI<sup>e</sup> siècle, divisé en domaines presque symétriques, le château au milieu, les fermes alentour, les terres d'un seul tenant, bien réunies et bien closes. [...] Rien ne fut plus complet, plus régu-





lier, plus admirablement exécuté que le vol de l'Angleterre par les Normands... [...]

À côté des seigneurs, sous leur patronage, à l'abri de leurs chartes, une autre propriété s'est fondée. C'est la propriété industrielle ou commerciale. Tu es maître de ton château, de tes terres, de tes fermes et de tes fermiers, a dit l'industriel au fermier ; eh bien ! moi, je veux être maître comme toi. Tu as pris la terre ; j'aurai la mer. Et la puissance maritime de l'Angleterre a tiré de là son origine. Les chefs normands, ces hardis flibustiers, s'étant faits seigneurs des villages, propriétaires des terres, ceux de leurs enfants que le droit d'aînesse excluait de l'héritage, et leurs compagnons qui n'avaient pas eu part au pillage, ont commencé à se faire, par la rapine exercée en grand, au moyen de leurs vaisseaux, sur tous les peuples de la terre, une propriété d'un nouveau genre. C'est le capital. Mais ce *capital*, c'est encore la féodalité.

N'y-a-t-il pas de différence entre la propriété féodale établie par la *conquête* et la propriété industrielle acquise par le *travail* ? Pas vraiment, car, en réalité, la guerre est le pire des *travaux* et le capital lui-même a été *conquis* : « Les prolétaires n'ont que le salaire, et ce salaire est toujours réduit à ce qui est nécessaire pour les empêcher de mourir pendant qu'ils travaillent. [...] L'immense majorité du peuple anglais vit dans la misère, ou du moins dans la gêne et sur seize millions d'Anglais, il y en a quatre millions réduits à l'indigence, qui vivent des secours de la charité publique ou privée, qui meurent dans les hôpitaux et s'abritent dans les workhouses. Donc ces travailleurs n'ont pas profité, de génération en génération, des fruits du travail. Donc la richesse accumulée a été... *conquise*. »

### Chaque homme est conducteur de vie

Dans un sens absolu, l'homme ne crée rien : le fond de tout est de Dieu, source commune. De plus, l'homme ne peut rien créer de cette création secondaire qui lui appartient sans recevoir des autres hommes et sans influencer sur les autres hommes, sans leur *communiquer*. Chaque homme est un conducteur de vie ; il n'y en a aucun qui ne soit propre à en produire et à en recevoir ; il n'y en a aucun qui ne *communique*, en bien ou en mal, à ses semblables. Et cette communication n'est pas seulement directe, c'est-à-dire que ce n'est pas seulement l'esprit qui se communique à l'esprit, la matière à la matière : l'homme ne peut pas modifier la matière sans donner à d'autres hommes des impressions spirituelles ; et il ne peut pas exercer sa pure intelligence sans agir physiquement sur ses semblables. Il n'y a pas de phénomène spirituel qui ne soit





précédé, accompagné et suivi de phénomènes matériels ; et réciproquement. [...] C'est cette faculté de *communiquer* qui est la base et l'essence de la société. L'échange en est la forme ; et c'est cet échange, dont l'échange actuel, l'échange entendu comme il l'est encore aujourd'hui, n'est qu'une misérable figure, que l'humanité est destinée à réaliser de plus en plus.

### Jeanne, Napoléon, l'Angleterre et la Charte

La Révolution, représentée par la Montagne, détestait cordialement les Anglais. Malgré tant de panégyristes qui avaient célébré la liberté anglaise au XVIII<sup>e</sup> siècle, les hommes de France sentaient la féodalité sous son masque... Et Jeanne aussi, qui sauva la France quand les nobles se livraient à l'Angleterre, Jeanne sentait que l'Angleterre représenterait longtemps la féodalité dans le monde sous toutes les formes possibles... Et Napoléon ! d'une main, il est vrai, il reconstruisait la féodalité en France pour avoir une forte discipline et une vigoureuse armée ; mais de l'autre, il frappait sur les Anglais, parce qu'il sentait en eux la féodalité. C'était un homme contradictoire, mais qui avait hérité de la haine instinctive de Jeanne, la fille du peuple, le peuple incarné, et de la Convention, cette autre incarnation du peuple... Et aujourd'hui encore, quand tous les sentiments sont détruits au cœur de la nation, s'il est une fibre sensible, c'est celle-là... Ah ! me dis-je, on n'a pas encore compris pourquoi cette éternelle rivalité de la France et de l'Angleterre. C'est que la France aspirait à détruire ce qui règne au suprême degré en Angleterre... Mais nous avons été vaincus à Waterloo et l'Angleterre nous a ramené la tête de la féodalité séparée de son tronc. Aussi a-t-on appelé la nouvelle Constitution une *Charte*. Une *Charte* ! ce mot en dit plus qu'il n'est gros. Une *Charte* ! voyez donc comment cela s'arrange ! la propriété étant encore féodale, une *Charte* était bien le nom qui convenait à la Constitution. Les seigneurs avaient donné des chartes qui avaient servi à créer le capitaliste ; il convenait bien que le seigneur des seigneurs, le roi, donnât une charte aux capitalistes...

### La propriété n'est pas le vol

Le narrateur se demande alors s'il faut dire, comme « un publiciste de notre temps », *la propriété est le vol*.





Quoi ! ne t'ai-je pas prouvé que la propriété dépend de la loi, et ne dépend que de la loi. Donc, puisque la loi autorise la propriété actuelle, la propriété n'est pas le vol. Le publiciste dont tu parles n'a pas été aussi heureux en cette occasion que M. Dupin. Il y a des loups-cerviers ; mais la propriété actuelle n'est pas le vol. À plus forte raison est-il faux de dire que la propriété en général, c'est-à-dire le besoin et le droit de chacun et de tous, soit le vol. Je ne comprends donc pas cette formule que la propriété est le vol. Mais je comprends celle-ci que la propriété actuelle est la *continuation de la propriété féodale*. C'est au droit politique [...] à accorder le droit civil avec le droit naturel ou avec l'idéal (car c'est tout un). C'est donc au droit politique qu'il faut s'en prendre si la propriété actuelle est encore féodale. Mais parce que le droit politique ne remplit pas bien sa mission, le droit civil n'en est pas moins le droit. On ne saurait rendre les individus responsables, en tant qu'individus du fait social.

### Jésus est le plus grand des économistes

Jésus est le plus grand des économistes, et il n'y a pas de science économique véritable en dehors de sa doctrine. [...] L'Évangile est un livre inspiré qui ne se traîne pas dans la poussière. Tout y est en figures et en paraboles. L'action est sublime, au point de dépasser toutes les conceptions des poètes ; et le style, tout simple qu'il soit, ou à cause de sa simplicité, est la poésie même. Mais crois-tu qu'il soit pour cela impossible de traduire l'Évangile en formules logiques, et de le présenter sous la forme que vous aimez aujourd'hui, hommes sans poésie que vous êtes, et que vous décorez du nom de *rationnelle* et de *scientifique* ? [...] Ce n'est aucun homme en particulier, c'est l'espèce tout entière qui produit la richesse, et c'est aussi l'espèce tout entière qui a besoin. Nous sommes une *unité*. Le genre humain est solidaire. Hippocrate ne définit-il pas l'unité corporelle en ces termes : « Tout conspire, tout concourt, et tout consent. » C'est la plus belle définition que les médecins aient donnée de la vie. [...] Or, qui a mieux vu que Jésus dans le corps social cette *unité* qu'Hippocrate nous montre dans le corps humain ? lui qui a voulu mourir, qui est mort pour procurer cette *unité* ! Rappelle-toi donc sa prière au moment suprême : « Je prie afin que tous ne soient qu'UN. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous. Je suis en eux et tu es en moi, afin qu'ils soient perfectionnés dans l'UNITÉ. » [...]







Jésus monte sur la montagne qui, de l'ancre ténébreux, conduit à la lumière ; et que voit-il sur la montagne ? Il voit l'essence des choses ; il voit l'indivisibilité du genre humain dans la production de la richesse. Et il en conclut l'iniquité de la répartition actuelle. Et il s'écrie : « Bienheureux les pauvres ! » Et il a raison. Car dans l'essence des choses, aux yeux de l'éternelle Intelligence, qui sait comment la richesse se produit, ce sont les pauvres qui produisent la richesse ; de même qu'aux yeux de l'éternelle Justice, ce sont eux qui la méritent et qui l'obtiendront un jour.

### Du sang comme celui qui sort du cœur

Pour montrer au narrateur qu'une Constitution a déjà pris en compte la vraie définition de la propriété comme *droit d'user (et non d'abuser) d'une chose de la façon que la loi détermine*, son ami ouvre sa chemise et découvre un médaillon, recouvert d'un épais velours, contenant une boîte en argent. Sur cette boîte, un portrait.

Je regardais tristement le portrait recouvert de sa glace, laquelle était largement fêlée en deux endroits malgré l'étui de velours. Ce n'était pas une miniature délicate, une peinture au pastel ou à l'huile, que ce portrait, mais un simple trait, un crayon sur du papier gris, qui paraissait avoir été bien des fois mouillé de larmes. [...] Une main novice, guidée par l'amour, peut arriver à l'expression et à la ressemblance mieux que la main du peintre le plus habile ; un simple crayon vaut quelquefois sous ce rapport un portrait. C'était une belle tête de jeune homme, et qui me parut avoir quelque ressemblance avec mon ami.

– Ouvrez donc, me disait l'impatient chauffeur.

Je pressai un ressort, et le médaillon s'ouvrit.

– Rien dedans ! dit le chauffeur.

– Si fait, lui dis-je.

J'apercevais un papier mais qui était tout rouge.

Je dépliai ce papier. Je vis une tache de sang, si grande qu'elle couvrait presque la feuille tout entière.

Ce n'était pas du sang comme celui qui sort des veines ; c'était du sang comme celui qui sort des artères, comme celui qui sort du cœur.

Je ne sais ce que la vue de ce sang répandu sur ce papier et conservé dans sa substance, où il avait séché, produisit sur moi ; mais ma main tremblait, et j'étais tout troublé.





– Lis ce qui est écrit sous ce sang, me dit mon ami. Lis donc, et comprends.

Sur la feuille est inscrite la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Le texte de Leroux est brutalement interrompu au milieu de l'article IX, mais on peut voir que sont en italique les articles V, VI, VII et VIII qui définissent la propriété par la loi et comme devant respecter les droits d'autrui. La société doit, de plus, assurer des moyens d'existence à tous ses membres. Cette *Déclaration des droits* est le projet de Robespierre que Leroux avait déjà reproduit dans le « Discours aux politiques », et qui inspira la Déclaration de la Convention.

« PRÉFACE À UNE TRILOGIE SUR L'INSTITUTION DU DIMANCHE »  
(*Revue sociale*, janvier 1848, 19 pages)

Comme son titre l'indique, ce texte n'est qu'une préface à trois discours rédigés par Grégoire Champseix, Auguste Desmoulins et Luc Desages. Avant d'aborder le fond de la question (le dimanche), Leroux en justifie la forme (la trilogie) par deux illustrations du principe ternaire.



### Toute œuvre d'art est triple et une

Malgré le génie d'Homère ou de Milton qui ont chacun laissé deux chefs-d'œuvre qui se répondent, les œuvres d'art les plus accomplies sont des trilogies, c'est-à-dire trois œuvres formant ensemble une seule œuvre, témoin F. Cooper, Schiller, Beaumarchais, Dante, Shakespeare.

Quant à nous, nous croyons que la raison profonde qui fait que toute œuvre d'art est ainsi triple et une, et qui a donné lieu à la définition ternaire des œuvres simples et à l'invention de ces œuvres composées qu'on appelle trilogies, c'est que l'âme humaine étant triple et une, *sensation-sentiment-connaissance* indivisiblement unis, ne peut contempler un objet quelconque sans le considérer simultanément sous trois aspects, et en outre qu'elle a la faculté de le considérer tour à tour sous chacun de ses aspects d'une façon prédominante. Le terme *commencement* de la définition d'Aristote nous paraît répondre à *sensation* ; le terme *milieu* à *sentiment* ; le terme *fin* à *connaissance*. Ce qui ne veut pas dire que le poète, ou celui qui l'écoute, ne fasse, au commencement, au milieu, ou à la fin, usage que d'une seule des trois facultés indivisibles de notre





nature ; mais ce qui veut dire qu'il est de l'essence de l'art de procéder comme procède toujours la trinité humaine. Tous les poèmes et tous les drames ne commencent-ils pas par une exposition, par des faits ? puis viennent les passions qui résultent des rapports des personnages ; enfin arrive le dénouement, la connaissance, l'explication, l'idée supérieure aux faits et aux passions, l'idée que le poète a voulu en abstraire, et qui, dans certains genres, s'appelle la morale de l'œuvre, c'est-à-dire l'enseignement qui en résulte.

### **Le maître le plus capable, c'est trois maîtres**

Suivant nous, il y a un maître plus capable d'enseigner que le plus capable des maîtres ; c'est trois maîtres réunis en triade, et ayant reçu du ciel des grâces différentes qui les appellent à faire partie de cette harmonie. [...]

Je demande pourquoi il est constant que dans tous les collèges, dans tous les cours publics, dans toutes les écoles, un petit nombre seulement d'auditeurs s'instruisent aux leçons des maîtres et qu'un si grand nombre perdent leur temps.

Je demande encore pourquoi il est notoire que ceux qui profitent le moins de ces leçons se montrent souvent dans le reste de la vie plus capables que ceux qui ont brillé dans les écoles.

Ces faits sont si certains, si avérés, que les observateurs les plus attentifs en sont venus à douter de l'efficacité de l'enseignement, et à croire, les uns, que tout enseignement devrait être individuel, et, les autres, que nous n'apprenons réellement que ce que nous apprenons nous-mêmes.

D'un autre côté, on a vu souvent les savants les plus célèbres échouer dans l'enseignement. Nommés à des chaires publiques, au Collège de France, dans les facultés, ils attiraient peu d'auditeurs ; et on en a conclu que la profondeur du savoir et le don de faire des découvertes non seulement n'accompagnaient pas toujours les qualités nécessaires à l'enseignement, mais paraissaient même les exclure. Nous pourrions citer à ce sujet les noms des savants les plus véritables de notre temps qui ont laissé cette réputation de savants profonds et de détestables professeurs.





### Identité des mythologies juive et gréco-latine

Tacite a raison de noter que le sabbat juif correspondait au jour de Saturne des Romains. Or, le règne de Saturne correspondait à l'âge d'or et les Saturnales étaient les fêtes du repos et de la liberté, caractères communs au sabbat judaïque. De même, Plutarque a remarqué que Bacchus (comme Saturne planteur de vigne, *Vitisator*) trouve sa correspondance dans Noé *qui planta la vigne*. Leroux montre longuement et avec beaucoup d'érudition l'identité des trois figures.

### Explication du nom de Jehovah

Personne n'a expliqué le nom de *Jéhovah* que les Juifs donnent à Dieu, depuis Moïse, sans oser le prononcer. Ni les chrétiens, ni les étymologistes, ni les hébraïsants, ni Dupuis, ni même Fabre d'Olivet, le plus clairvoyant de tous, n'y sont arrivés. Débarrassé de ses aspirées, le nom de *Jéhovah* est *IOA*. Or, les religions anciennes s'exprimaient par des sons avant de le faire par des figures.

Il paraît incontestable que Janus ou *IAN* représentait *PASSÉ-AVENIR*. Si, donc, son nom *IA* correspond à cette idée, *I* dans ce nom correspond à *passé* et *A* à *avenir*.

Or, cela se trouve en parfait accord avec ce que nous savons du mythe de Noé. En effet, le sens de ce mythe nous est donné par la Genèse. Noé est le réparateur de l'humanité ; c'est lui qui la reproduit par ses générations ; il en est le père ; il est le père de l'avenir. Cette idée de Noé considéré comme la vie qui se transforme, est fortement accusée dans le texte de la Genèse. Noé n'est jamais nommé sans ses fils, il marche inséparable de sa génération ; et sa génération est triple, et doit pourtant former une unité. En abstrayant donc l'idée métaphysique, on sent partout, dans ce mythe, que Noé, dans le sens métaphysique, exprime le passage de la vie d'un acte à un autre, comme, dans la figure, Noé exprime le passage d'une humanité dissolue à une humanité bien ordonnée, ou, si l'on veut, le passage d'une humanité détruite par le déluge à une humanité nouvelle. Tous les détails du mythe s'accordent d'ailleurs pour confirmer le sens métaphysique que nous indiquons. Il n'y a pas jusqu'au sommeil de Noé, exprimant l'état latent d'où l'être passe à la manifestation, qui n'indique fortement le sens du mythe. Réunissant donc tous ces traits, il nous est impossible de ne pas voir dans Noé le sens de cette idée : le passage de la vie d'un état à un autre. Or, cela, c'est le mystère du présent devenant avenir. De même que Janus exprime *PASSÉ-AVENIR*, Noé exprimerait donc





PRÉSENT-AVENIR. En ce cas, son nom OA correspondrait à ce sens. Mais si cela est, la voyelle O, dans ce nom, signifie le *présent*, et la voyelle A l'*avenir*.

Ces deux mythes de Janus et de Noé nous fourniraient donc ces valeurs :

I = PASSÉ

O = PRÉSENT

A = AVENIR

Osons réunir ces valeurs, et nous aurons le nom de Jehovah : IOA = PASSÉ-PRÉSENT-AVENIR.

### Le même symbole trinitaire en Inde et en Chine

L'enquête de Leroux le met sur la piste du même ternaire dans le AUM des Indiens et dans le I-HI-Wei du Tao chinois, tétragramme (= JHV) qui ne diffère pas, lui-même du nom de Jehovah.

### Moïse révélateur de la trinité

S'interposant dans la tradition d'Abraham à laquelle son éducation l'avait rendu étranger, quelle que fût sa naissance, Moïse arrive avec le nom de la divinité. C'est cela qui le fait *révélateur*. Les Hébreux, esclaves en Égypte, ne connaissaient point le nom de Dieu ; ils ne connaissaient point le mystère de la trinité ; ce mystère était renfermé dans les sanctuaires de Thèbes et de Memphis. Mais Moïse, élevé par la fille de Pharaon, a *été instruit*, comme dit saint Etienne dans les Actes, *dans toute la science des Égyptiens*. Il sait donc le nom de Dieu. Il va le *révéler* aux Juifs, à ce peuple traité en esclave par les castes dominatrices, les prêtres et les guerriers. Dieu l'a choisi pour porter aux castes inférieures l'*initiation*. [...]

Quel magnifique symbole ! Ce buisson qui est tout en feu et qui ne se consume point, c'est la vie éternelle. Combien cette image est supérieure au symbole parallèle du polythéisme, qui représentait l'éternité par Saturne qui dévore ses enfants mais qui ne les détruit pas, parce qu'on lui donne des pierres à manger en leur place ; ce qui signifiait que la vie renaît incessamment, et que l'esprit de la vie, si je puis ainsi parler, subsiste éternel et sort toujours de la ruine des formes de la matière. Ce symbole de Saturne avait, certes, la même profondeur et le même sens que celui du buisson





qui est tout en feu sans se consumer jamais ; il remontait à la même origine, à la même science, au même mythe ; mais celui qu'emploie la Bible est plus sublime. Moïse, donc, considère la vie dans ce buisson qui est tout en feu sans se consumer jamais ; et la Vie qu'il interroge quand il se dit : « Examinons cette grande lueur, et pourquoi ce buisson ne se consume point », la Vie lui répond : Je suis IOA. IOA est donc le nom de la Vie ; IOA est donc le nom de l'Être ; IOA est donc le nom de Dieu. [...] Ce non d'IOA, que Moïse est chargé de porter aux Juifs, exprime dont l'essence divine même, puisqu'il est le nom éternel de Dieu, sa désignation dans tous les siècles.

« ANALYSE DES FONCTIONS POUR SERVIR À L'INTELLIGENCE  
DU PRINCIPLE D'ORGANISATION APPELÉ TRIADE »  
(*Revue sociale*, janvier 1848, 8 pages)

Leroux annonce sa conviction d'avoir fait, avec la triade, « la plus précieuse des découvertes ».

**L'amitié, « pont » entre l'individu et la société**

Vainement la religion prêche, au nom de Dieu, ce qu'elle appelle la charité, puisque, tout en prêchant la charité, c'est-à-dire l'amour du genre humain tout entier, elle laisse subsister et ne peut s'empêcher de laisser subsister l'égoïsme. Entre l'amour de soi, ou l'égoïsme, et l'amour de tous nos semblables, ou la charité, il y a un abîme, sur lequel la religion n'a pas su jeter un pont.

Et pourtant l'humanité a toujours produit spontanément ce qui devait servir de lien entre l'égoïsme et la charité. L'humanité a toujours produit un sentiment qui n'est ni égoïsme pur ni charité pure, qui participe de l'égoïsme et de la charité, de l'amour de nous-même et de l'amour de tous nos semblables : ce sentiment, c'est l'amitié.

L'amitié ! à ce mot, je vois le genre humain tout entier s'incliner avec respect. « La terre, disait un ancien, nous fait attendre une année entière ses présents : on recueille à chaque instant les doux fruits de l'amitié<sup>106</sup>. » J'entends, dis-je, de tous les siècles, de tous les pays, s'élever un concert délicieux pour célébrer l'amitié. Et pourtant je suis en droit de demander au genre humain ce qu'il a

<sup>106</sup> Sentence de Démophile, pythagoricien (PL).





fait jusqu'ici, pour son propre bonheur, de cette amitié considérée par lui comme un bienfait céleste.

Qu'avez-vous fait de l'amitié, révélateurs inspirés des religions antiques ? Sans doute vous l'avez connue et cultivée pour vous-mêmes ; mais qu'en avez-vous fait dans votre œuvre ? quelle part lui avez-vous donnée dans la religion ? est-elle devenue entre vos mains un lien entre l'individu et l'humanité tout entière ? Dites, répondez : est-ce une passion coupable, ou une vertu ? tient-elle à l'homme déchu ou à l'humanité sauvée, à l'égoïsme ou à la charité ? faut-il la condamner comme un appendice de cet amour de nous-même que vous condamnez si impitoyablement ? ou faut-il la considérer comme un rayon de cette charité que vous voulez imposer à l'homme dans son propre cœur, en enlevant ce cœur humain pour y substituer un cœur artificiel appelé par vous divin ?

Jésus ne répond pas plus à cette question que Moïse ou Bouddha. Il a connu ce sentiment, mais il ne l'a pas employé, il ne l'a pas expliqué, il ne l'a pas sanctifié.

#### Le vrai CONTR'UN, c'est la TRIADE



La triade est l'association naturelle de trois hommes représentant chacun en prédominance l'une des trois faces ou facultés de notre nature, l'un la connaissance, l'autre le sentiment, et le troisième la sensation, dans une fonction sociale quelconque.

Une telle association peut-elle exister ? Trois hommes peuvent-ils s'unir dans une fonction ? Oui, ils le peuvent, puisque toute fonction est triple, puisque toute fonction est *trois fonctions en une*. Trois hommes peuvent-ils avoir du penchant à s'unir dans une fonction ? Oui, ils le peuvent, puisque la loi de l'homme est l'amitié, et que la loi de l'amitié, c'est l'association de trois hommes dont l'un est en prédominance connaissance, dont l'autre est en prédominance sentiment, et dont le troisième est en prédominance activité.

L'élément social de la production n'est donc pas l'individu, mais la triade.

La fonction ne doit donc pas être confiée à un, mais à trois, travaillant dans l'harmonie par suite des prédominances qui les caractérisent, qui les distinguent en les unissant, qui les unissent en les distinguant.





**« PROSPECTUS. L'ÉCLAIREUR,  
JOURNAL HEBDOMADAIRE RÉDIGÉ EN TRIADE »**  
(*Revue sociale*, janvier 1848, 7 pages)

Dès avant son installation effective à Boussac, Leroux avait eu avec G. Sand l'idée d'une presse indépendante en province, et avait créé *L'Éclaireur*, journal des départements de l'Indre, du Cher et de la Creuse dont le premier numéro parut en septembre 1844. Luc Desages, Pauline Roland et Grégoire Champseix en dirigèrent la rédaction selon le principe de la triade. Dans le présent prospectus, Leroux appelle les lecteurs de la *R.S.* à soutenir *L'Éclaireur*, forme politique, appliquée aux événements, des principes philosophiques exposés dans la *R.S.*









### III

## **LA DEUXIÈME RÉPUBLIQUE : LE TEMPS DE L'ACTION**







## 1

**DISCOURS À L'ASSEMBLÉE**  
*(Le Moniteur universel,*  
*Journal officiel de la République française, 1848-1851)*

### 1848

Leroux refusa de présider le banquet républicain et socialiste de Limoges de janvier 1848 (1000 personnes), craignant des appels à la violence. Cela lui valut peut-être de ne pas être élu à la Constituante en avril 1848, malgré sa popularité dans la Haute-Vienne. Il fut élu maire de Boussac en remplacement du maire démissionnaire. Il devint finalement représentant du peuple de Paris à l'élection complémentaire du 4 juin (certains candidats ayant été élus dans plusieurs départements), avec 91 375 voix. Il sera réélu à la Législative le 13 mai 1849 avec 110 127 voix. Son frère Jules deviendra représentant de la Creuse en 1849.

Leroux fut membre de la Commission du Luxembourg, présidée par son ami Louis Blanc, au titre de « capacité » susceptible d'éclairer la grande enquête du travail. Cette commission gouvernementale chargée des problèmes du travail jeta les bases d'un grand mouvement social et coopératif (réduction du temps de travail, salaire minimum, abolition du marchandage, tarif constant dans chaque corporation, arbitrage entre patrons et ouvriers, création de centaines d'associations de production et de secours mutuel contre le chômage, la maladie, la vieillesse, projet de colonies agricoles).

Leroux fréquenta le club de Barbès, le plus marqué à gauche, et les banquets démocratiques : il fut président du banquet des bergers (p.430) et invité d'honneur aux banquets des typographes (p.372).

Il parla pour la minorité montagnarde. Ses discours seront présentés dans l'ordre chronologique. Plusieurs regroupements thématiques seront cependant opérés. Nous citons d'après le compte rendu publié par le *Journal officiel*, c'est-à-dire d'après un texte que l'auteur n'a pas revu et qui a été transcrit au vol par des sténographes au milieu de nombreuses et parfois violentes interruptions.





### Quatrième portrait de Leroux

« En entrant à l'Assemblée, M. Pierre Leroux y avait causé un étonnement extrême. Il serait difficile en effet, de peindre l'étrangeté de son apparition. La flamme subtile de son regard, sa lèvre sensuelle, son cou épais et court sortant d'une cravate à peine nouée, le geste de sa main amollie, sa chevelure inculte, et jusqu'au vêtement d'étoffe grossière dont l'ampleur informe accuse vaguement la forte stature un peu affaissée d'un homme entré dans la maturité de l'âge, tout cet ensemble d'une beauté à la fois épicurienne et rustique exprime avec une rare puissance le caractère de l'apostolat moderne. Son entretien achève l'impression que produit son aspect. Passant avec une insinuante souplesse de la contemplation des civilisations évanouies à l'anecdote du jour, qu'il conte avec une négligence piquante, M. Pierre Leroux possède et anime tous les sujets. Religions, arts, sciences, industries, mœurs, histoire, il sait tout ramener à sa conception primitive. Mais il emploie selon les esprits divers un mode différent de persuasion : pour les uns, les figures voilées d'un vague mysticisme, pour d'autres, le sentiment, pour très peu, la logique ; auprès de tous, la séduction des paroles flatteuses.

On conçoit qu'un discours de Pierre Leroux fût un événement dans une assemblée où il n'avait pas encore pris la parole mais où sa conversation avait intéressé, charmé jusqu'à ses adversaires politiques les plus déclarés. Ses écrits n'y étaient connus que d'un petit nombre de personnes. Un silence de sympathie l'accueille. »

(Daniel Stern, *Histoire de la révolution de Février*)



### Priorité à l'agriculture

Le discours évoqué par Daniel Stern (Marie d'Agoult) concerne l'Algérie. Prononcé le 15 juin, il précède de quelques jours l'explosion qui allait ensanglanter Paris. Se déclarant favorable à la constitution de « communes républicaines » en Algérie, affirmant qu'une colonisation de type nouveau pourrait être un remède à la misère de Paris et des campagnes françaises, Leroux pense à la crise des Ateliers nationaux qui préoccupe tous les esprits. Il cite les statistiques du paupérisme et témoigne de la misère des canuts de Lyon et des porcelainiers de Limoges.

**Vous voyez donc que les conditions actuelles de la civilisation demandent à la République quelque chose de plus, à savoir de ne pas se considérer comme étant réellement la république vers laquelle l'humanité aspire, et dont nous avons la promesse dans les paroles sacrées, mais bien de se considérer comme étant la mère d'une nouvelle république, d'une nouvelle société. Or il ne faut pas que la mère se fasse avorter ; il ne faut pas qu'elle détruise le germe qu'elle porte dans son sein, de même qu'il ne faut pas que la république nouvelle tue sa mère. [...]**



Eh bien, quelles sont les solutions que la vieille et fausse et absurde économie politique apporte à un pareil problème [le paupérisme] ? Aucune solution. Je la défie d'en apporter une seule ; elle n'apporte que la violence, la menace, le sang ; voilà ce qu'elle apporte. [...] Je dis qu'il y a des solutions nouvelles, je dis que le socialisme apporte ces solutions. Permettez donc au socialisme de faire vivre l'humanité, et alors ne calomniez pas le socialisme, comme on le fait depuis trois mois, depuis la République. [...] Examinez les solutions du socialisme, et si vous n'en avez pas le temps, laissez le peuple les essayer, car il en a le droit. Est-ce que le peuple n'a pas le droit d'essayer tout ce qui lui plaît, toutes les fois qu'il se conforme aux lois générales de la société et de la moralité humaine ? [...]

Oui, c'est vers l'agriculture, vers la terre, que l'association, que la commune républicaine doit marcher ; il faut lui ouvrir la route, autrement vous allez être obligés de comprimer l'essaim dans la ruche, et alors ce qui s'observe dans les abeilles s'observera dans la société humaine : la guerre, la guerre implacable. Comment concentrer ce qui veut vivre, ce que la loi divine veut qui sorte ? Il faut donc arriver à vous former des idées plus dignes d'hommes d'État, plus dignes du grand corps qui représente l'humanité nouvelle.

*(Mouvement d'approbation sur plusieurs bancs. — Une assez longue agitation succède à ce discours. La séance reste suspendue pendant plusieurs minutes.)*

Dans les dernières lignes de *Aux États de Jersey*, cinq ans plus tard, Leroux revient sur ce discours et cite lui-même le commentaire de Daniel Stern : « Ce discours si inattendu, qui semblait adressé à un concile plutôt qu'à une assemblée politique, causa une impression singulière. On n'entrevoit qu'à travers un voile nébuleux les horizons qu'embrassait la pensée du philosophe ; mais on était monté au ton tragique, les âmes étaient remplies de tristes pressentiments, on sentait l'approche des mauvais jours. Personne n'imagina de railler les paroles prophétiques de Pierre Leroux. M. de Montalembert vint lui serrer la main avec effusion en signe d'assentiment. M. de Falloux traversa toute la salle, pour lui mieux témoigner son admiration et sa sympathie. »

Dans son deuxième discours (17 juin), et au milieu d'un grand tumulte, Leroux revient à l'agriculture à propos de l'émeute de Guéret (treize morts) provoquée par une protestation contre l'impôt « des quarante-cinq centimes » (c'est-à-dire une augmentation de l'impôt direct de 45%). Les grands travaux (canaux, irrigation), tels qu'ils sont faits, sont onéreux et inutiles.



Ces idées seront largement reprises dans le discours du 10 juin 1850. Leroux y provoque l'hilarité en évoquant la « trinité » circulation, production, consommation. Smith, Ricardo et Proudhon ne voient que la circulation. Les physiocrates n'avaient de regard que pour la production : on oublie la consommation. Celle-ci est entre les mains du million de personnes possédant le revenu net. « À Athènes, pour un homme libre, qui était seul producteur et seul consommateur, il y avait trente-six esclaves ; ici en France, il y a trente-six salariés pour un producteur et un consommateur véritables. » Les autres ne consomment qu'avec la permission ou sur la demande des propriétaires. L'économie française devrait être fondée sur l'agriculture. « Louis Blanc s'était trompé en ne s'occupant que des ouvriers des villes et en négligeant l'agriculture. » On peut insérer ici ces lignes empruntées au discours du 30 août.

Il fallait, dès le mois de février, par sentiment de la solennelle situation où l'on s'était placé, et par prévision des maux de l'avenir, se tourner vers l'agriculture, et donner de plus en plus au peuple le droit de faire lui-même directement sa demande à la nature, notre mère à tous. Il fallait se passionner pour la fertilisation du sol de France et pour la formation de colonies agricoles. C'eût été donner un sens et imprimer un caractère à la révolution, en montrant qu'elle avait une issue certaine. Il fallait préliminairement procéder par voix de colonies mobiles agricoles qui eussent préparé ainsi un réservoir de subsistance pour les colonies, à mesure qu'on les eût fondées.

Que d'argent, que de millions stérilement employés en travaux improductifs, tandis qu'il n'aurait pas fallu employer un sou de plus que les dépenses ordinaires pour se procurer, au contraire, des trésors.

Je suppose qu'on eût pris 25 000 hommes dans l'armée et 25 000 dans ces ateliers nationaux, dont on a fait aussi des soldats, tous étant habitués aux rudes travaux de l'agriculture, rien n'était plus facile que de les employer aux défrichements. Or, par simple écobuage, qui, sans engrais, donne deux récoltes, on aurait pu cultiver par an, 400 000 hectares....

### **Contre la transportation des vaincus de juin**

Dix jours après les premiers discours de Leroux se produisit ce qu'il appelle un « affreux égorgement ». Corrigeant les chiffres de Daniel Stern, il affirme qu'on compta onze mille morts et vingt-cinq mille prisonniers. Plusieurs centaines furent victimes des « crimes des septembriseurs, stigmatisés pour avoir, dans l'ancienne Révolution, immolé des prisonniers ». Neuf cents prisonniers furent fusillés à l'École militaire. « J'ai vu moi-même,





rapporte Leroux, et je ne l'oublierai de ma vie, une troupe nombreuse de ces prisonniers arriver. [...] À leur tête se trouvait un homme dont la figure était sublime d'expression il avait fait le sacrifice de sa vie. Je m'élançai pour aller à son aide, d'un mouvement involontaire. Les soldats qui l'entouraient, lui et cinquante autres également condamnés à mort, me repoussèrent. Il fut conduit à l'École militaire pour y être fusillé. » (*Aux États de Jersey.*)

Au lendemain de la guerre civile, le 26 juin, est mis en discussion le projet de décret suivant : « Tout individu pris les armes à la main sera immédiatement déporté dans une de nos possessions d'outre-mer autre que l'Algérie. »

LE CITOYEN PRÉSIDENT. Le citoyen Pierre Leroux a la parole.  
(*Rumeurs.*)

LE CITOYEN PIERRE LEROUX. Citoyens, je demande votre indulgence ; je n'ai point certainement l'habitude de la parole. Nous sommes tous ici devant une grave question : il s'agit de la vie de nos semblables, il s'agit pour nous de la vie éternelle.

Qu'est-ce que la politique, citoyens, sans la religion ? Eh bien, je dis que depuis plusieurs jours, je suis ici, et nous sommes tous ici sans entendre un mot qui sente en aucune façon la religion. Des passions, des passions, et toujours des passions ! Voilà ce que nous entendons. (*Exclamations.*) Permettez-moi...

*Un membre.* Quelle est votre religion à vous ?

LE CITOYEN PIERRE LEROUX. Permettez-moi !

En demandant à mes concitoyens de me nommer, en me présentant à la candidature à l'Assemblée nationale, je croyais venir, je ne dirai pas dans une Assemblée occupée uniquement de passions, mais dans un concile... (*Nouvelles exclamations.*) Permettez-moi de vous dire toute ma pensée. [...]

Ce n'est pas ainsi que des sages doivent délibérer ; ce n'est pas ainsi que les représentants de l'humanité doivent délibérer. Non.

Eh bien, voyez-vous, ce que je pense profondément, c'est que neuf cents représentants du peuple, tenus continuellement dans cette guerre, ne peuvent pas arriver à des délibérations sages, ni à des résolutions pleines de sagesse ; en aucune façon, c'est tout à fait impossible que l'âme humaine résiste à une pareille douleur. [...]

On nous a parlé tantôt de bonapartisme, tantôt de légitimisme, tantôt de communisme, tantôt d'intrigues particulières relatives à telle ou telle ambition. Voilà de quoi on nous a parlé. On nous a continuellement parlé de toutes sortes de choses et de causes, et les causes réelles, véritables enfin, n'ont pas été étudiées.







Une commission d'enquête a été nommée ; mais cette commission n'a pas fait son rapport, de sorte que nous sommes obligés de décider sur le sort d'hommes, nos semblables, sans savoir les causes de cette horrible guerre civile. Je dis que l'ordre logique eût été que la commission d'enquête fit son rapport avant celui de la commission pénale ; cela me paraît évident.

Tout ce que je dis n'a pour but que d'appeler votre esprit de justice, votre impartialité, votre clémence sur le projet, afin qu'il soit amendé dans le sens le plus équitable. Oui, citoyens, il y a une fatalité qui pèse sur nous, qui pèse sur tous les partis ; cela est évident ; il n'y a pas un homme éclairé qui ne le voie. Non, les passions humaines ne sont pas là-dedans une cause suffisante ; cette cause, c'est le paupérisme.

Leroux obtiendra le lendemain l'adoption de l'amendement suivant : « Les femmes avec leurs enfants seront admises à suivre leur mari condamné à la transportation si elles le demandent. » Cependant, cet amendement sera en partie remis en cause à la Législative en janvier 1850 malgré la combativité de Leroux. Le 24 décembre 1849, il prendra la défense des cinq cents prisonniers encore détenus à Belle-Isle sans jugement depuis juin 1848.



Je vais vous expliquer pourquoi on les regarde comme incorrigibles. Quant à moi, j'en connais là dont je serais fier de presser la main (*Rires et exclamations*), car ce sont de nobles hommes, de nobles cœurs. (*Murmures*.)

Savez-vous pourquoi on les regarde comme incorrigibles ? C'est qu'ils ont la foi profonde (*Nouvelle hilarité*) dans la république, dans la république telle qu'ils la comprennent. (*Exclamations bruyantes mêlées de rires*.)

*Une voix.* Comment la comprennent-ils ?

M. PIERRE LEROUX. Vos exclamations s'accordent avec ma pensée. Oui, on les retient là parce qu'ils sont socialistes ; ce sont des hommes de paix. (*Rires et murmures*.)

Mais vous ne les avez pas jugés, vous ne les avez pas pris les armes à la main. (*Si ! si!*) Je vous affirme que non. Il y en a là qui n'ont pas été pris les armes à la main, qui n'ont jamais répandu le sang ni voulu le répandre. Je vous affirme qu'il y a des hommes, au contraire, qui ont fait tous leurs efforts pour arrêter la guerre civile.

Eh bien, ils ont été pris, arrêtés, transportés, et on les retient parce qu'ils ne veulent pas faire amende honorable, parce qu'ils





ne veulent pas renoncer à leurs principes, parce que ce sont des martyrs ! (*Murmures et exclamations ironiques.*)

M. LE MINISTRE DE L'INTÉRIEUR. C'est le langage de la révolte !

### **Liberté de la presse et souveraineté du peuple**

Le 10 août, luttant contre le projet de loi punissant les attaques de la presse contre l'Assemblée, la Constitution, la propriété, etc., Leroux reprend une théorie de la souveraineté qui avait déjà été exposée dans le « Discours aux politiques ».

La souveraineté ne consiste pas uniquement dans le fait d'une assemblée investie du pouvoir législatif. Comprendre ainsi la souveraineté, ce serait nier tout ce que la science politique a connu et démontré avant et depuis 1789 ; ce serait organiser le pur despotisme sous une nouvelle forme : ce serait établir de nouveau le droit du plus fort sous le nom de majorité. L'histoire, et en particulier l'histoire de la Révolution française, est pleine des malheurs que cette manière grossière d'entendre la souveraineté du peuple a produits. Puissions-nous ne pas retomber dans cette voie déplorable ! [...]

La souveraineté a trois termes égaux entre eux et également respectables.

La souveraineté, à l'état latent dans chacun, constitue le droit individuel et toutes les libertés personnelles.

La souveraineté à l'état de manifestation dans quelques-uns est la liberté de la presse.

La souveraineté manifestée par tous dans l'élection donne lieu aux divers pouvoirs politiques.

Il ne s'agit donc pas d'armer ces différents aspects de la souveraineté les uns contre les autres, mais de les concilier.

(10 août 1848)

Dans la suite de la discussion, Leroux proposa que la loi ne sanctionne que « l'attaque contre le principe de la vraie propriété » (voir sur cette notion « Le carrosse de M. Aguado »).

Le 20 septembre, il s'oppose vainement au monopole permettant à l'État de distribuer arbitrairement les brevets d'imprimeur.

Fin juillet 1849, nouveau débat sur la loi limitant la liberté de la presse (par le cautionnement). M. de Montalembert a parlé le 21 pour affirmer que la société est menacée d'un mal mortel, assiégée par les socialistes qui excitent le peuple au moyen de la presse.





Il n'y a pas à dire que l'État est le souverain : non, l'État n'est pas le souverain absolu ; non, vous, sept cent cinquante, qui êtes réunis ici, vous ne représentez pas la souveraineté absolue de la nation française ; non, la souveraineté reste dans la nation ; le droit d'examen de chaque loi que vous faites reste dans la nation ; le droit de communiquer sa conscience à d'autres hommes reste dans la nation ; le droit de réunion est imprescriptible et inaliénable ; le droit d'examen subsiste, et le droit de la presse subsiste ; la presse est un pouvoir comme l'État. [...]

Vraiment, citoyens, je voudrais bien que ces artistes qui se plaisent à faire des caricatures... et j'ai le droit d'en parler, ils en ont fait assez sur moi !... (*Rire général*), je voudrais que ces artistes en fissent une où ils représenteraient les hommes d'État d'aujourd'hui, M. de Montalembert le premier, nommerai-je M. Thiers, qui je crois est du même avis ? nommerai-je M. Dufaure, M. Odilon Barrot ? tous ces hommes d'État opposant leurs petits bras à l'esprit humain qui s'avance, qui veut aller au-delà... (*Bruits et rires.*) [...]

La France n'a aucune liberté. Les Anglais ont le jury, vous le l'avez pas. (*Bruit.*) Non, ceux qui savent comment est constitué le jury dans le pays libre qu'on appelle l'Angleterre, savent que vous ne l'avez pas. Vous n'avez pas la loi de l'*habeas corpus* ; vous avez des détentions préventives continuelles, les arrestations des citoyens, et vous n'avez rien qui ressemble à cette liberté de la personnalité humaine qui est inviolable en Angleterre. Vous n'avez pas non plus la liberté de l'imprimerie. Est-ce que dans les pays libres, il n'est pas permis à tous les citoyens d'exercer cette industrie à laquelle tient essentiellement la liberté de la presse ? Est-ce qu'en Amérique, en Angleterre, en Belgique, en Suisse, la liberté de l'imprimerie n'est pas une liberté sacrée ?

« Au profit de quoi vous propose-t-on de renverser la République ? » demande Leroux. M. de Montalembert veut restaurer le jésuitisme, c'est-à-dire l'obéissance en France, comme à Rome. Cela, dans le but d'étouffer le socialisme. Aux interrupteurs qui le somment d'expliquer ce qu'est le socialisme, il répond : « Le socialisme, citoyens, est une science complète ; c'est une métaphysique, c'est une psychologie, c'est une morale, une économie politique. L'erreur, c'est que toutes les personnes qui entendent parler de ce nom qu'on a donné à la science sociale nouvelle, ces personnes voudraient qu'on leur servît le socialisme comme une côtelette à la minute. »





## Deux abîmes bordent la route que l'État doit suivre

Le discours que Leroux prononça le 30 août 1848 est le plus long et sans doute le plus remarquable. S'opposant à l'abrogation du décret du 2 mars par lequel le gouvernement provisoire limitait la durée de la journée de travail à dix heures à Paris et onze heures en province, Leroux fait d'abord une mise au point sur le rôle de l'État et sur la liberté, qui mérite d'être rapprochée des positions qu'il adoptait en 1834 dans « De l'individualisme et du socialisme ». Ce discours aurait dû interdire à Tocqueville de proclamer le 12 septembre, dans son discours contre l'inscription du droit au travail dans la Constitution, que Babeuf était « le grand-père de tous les socialistes modernes ».

Citoyens représentants, je ne suis pas de ceux, s'il y en a, qui pensent qu'on puisse hasarder avec une vieille société l'épreuve que Médée tenta pour rajeunir son père Éson<sup>107</sup>.

Non, citoyens. Je vous ai déjà exposé mes convictions à ce sujet. Le mot de Solon, qui se félicitait d'avoir donné aux Athéniens non pas les meilleures lois possibles, mais les meilleures lois qu'ils puissent supporter, doit être, j'en conviens, votre devise.

Je ne suis donc pas *socialiste*, si on entend par ce mot une opinion qui tendrait à faire intervenir l'État dans la formation d'une société nouvelle où seraient véritablement réalisés les augustes mots de l'immortelle devise de nos pères : *liberté, fraternité, égalité*.

Non, ce n'est pas pour réaliser de tout point une société nouvelle que vous avez reçu mandat du peuple, mais pour permettre que cette société nouvelle se réalise par les efforts individuels des citoyens s'échappant du néant de l'individualisme, et convergeant, par des essais d'association de toute nature, vers la société véritable dont l'humanité n'a eu jusqu'ici, dans ses divers états à travers le cours des siècles, qu'une image imparfaite et grossière. [...]

Il ne s'agit donc pas de faire intervenir l'État dans les relations sociales ; mais entre l'intervention de l'État dans les relations sociales et la négation de toute médiation et de tout droit tutélaire de sa part, il y a un vaste champ où l'État peut marcher et doit marcher, sans quoi, il n'y a plus d'État, il n'y a plus de société collective, et nous retombons dans le chaos.

L'État doit intervenir pour protéger la liberté des contrats, la liberté des transactions mais il doit intervenir aussi pour empêcher le despotisme et la licence, qui, sous prétexte de liberté des contrats, détruiraient toute liberté et la société tout entière. [...]

Deux abîmes bordent la route que l'État doit suivre ; il doit marcher entre ces deux abîmes : *inter utrumque tene*. [...]

107 Éson est en réalité le père de Jason. C'est Pélias, oncle de Jason, que Médée prétendit rajeunir : elle le fit mettre en pièces par ses filles et bouillir dans une composition magique, mais Pélias n'en ressortit jamais.





« Pour justifier l'abrogation du décret du 2 mars<sup>108</sup> [...] on invoque la liberté des transactions. Sont-ils donc libres ces ouvriers auxquels on dit : *Vous travaillerez quatorze heures par jour*, ou bien procurez-vous ailleurs ! Où iraient-ils, quand tous les ateliers sont pleins ? Il faut bien qu'ils se résignent ; et on appelle cela la liberté des transactions ! c'est une véritable dérision si ce n'est une cruelle raillerie. Quand je dis *quatorze heures par jour*, je n'exagère rien. Dans tout le département de la Seine-Inférieure, dans ce grand centre industriel et dans bien d'autres départements encore, la durée du travail quotidien variait de *treize et demie à quatorze heures* ; ajoutez à cela deux heures pour les repas, deux heures pour aller du logis à l'atelier (et ce n'est pas trop, car beaucoup d'ouvriers ont leur domicile à six ou huit kilomètres de la fabrique où ils travaillent), il en résulte que ces malheureux ont tout juste *six heures pour prendre leur repas du soir et réparer leurs forces épuisées* ; que de pauvres femmes, de misérables enfants, n'ont pas plus de loisirs, et on appelle cela la liberté des transactions ! non ce n'est pas là de la liberté, c'est quelque chose de pis que la traite des Blancs. On se plaint avec raison de la brutalité de la classe ouvrière ; de son immoralité, qui n'est que trop réelle ; mais quelles en sont les causes, voilà ce qu'on ne cherche pas assez. »

Chose bizarre, étrange, inconcevable, au moment où la France vient, à la suite d'autres nations qui lui ont donné l'exemple, de proclamer les nègres des colonies *citoyens*, on vient nous demander que ceux de nos citoyens avec qui et par qui la République existe, qui sont investis du plus évident droit de cité, puisqu'ils sont électeurs, soient regardés comme des exclus de la cité, afin qu'il soit permis de les livrer à un travail destructif de la qualité d'homme ! (*Très bien!*)

Mais cette seule proposition est si absurde par elle-même qu'elle fait, permettez-moi l'expression, gémir le bon sens. Les ouvriers en France seraient citoyens, pour nommer une Assemblée nationale, laquelle affranchirait les Noirs et proclamerait l'esclavage des Blancs. (*Quelques voix. Très bien.*)

### Ne portez pas la hache sur ce décret

Le remède pacifique à tant de maux est la limitation des heures du travail, question identique à celle du repos du dimanche. C'est une illusion de croire que les salariés gagneront davantage en travaillant plus.

<sup>108</sup> Leroux cite ici l'inspecteur du travail des enfants dans les manufactures de Rouen.





La loi du salaire, telle qu'elle résulte de l'ordre économique actuel, va invariablement et fatalement à cette conclusion que le travailleur ne reçoive pour son travail, quelque durée qu'ait ce travail, que la quantité de nourriture nécessaire pour soutenir son existence, qu'il n'ait que l'habillement et le logement indispensables pour l'abriter des intempéries des saisons. Par conséquent, la demande n'augmenterait pas, parce que tous les salariés travailleraient le dimanche ; mais travaillant le dimanche et se faisant ainsi une nouvelle concurrence entre eux, ils feraient infailliblement baisser le salaire. [...]

J'adjure tous ceux qui veulent que la révolution de Février marche pacifiquement vers son but, l'amélioration de condition de tous, de ne pas détruire un des meilleurs décrets du gouvernement provisoire, mais de le confirmer et de voter contre la proposition, à mon avis insensée, qui vous est faite. Oui, repoussons cette proposition, au cri de *Vive la République !* nous ne risquons pas de nous tromper.

Je fais appel aux catholiques et aux protestants, comme aux philosophes. Qu'ils reconnaissent dans le décret du 2 mars un progrès immense de législation, et un progrès en rapport avec toutes les traditions du passé. Citoyens, je vous en conjure, ne portez pas la hache réactionnaire sur ce décret ; arrêtez-vous devant lui : c'est un monument !

### Contre le salaire des prêtres

Leroux est intervenu sept fois dans la discussion de la Constitution. Le 18 septembre, il s'opposa à l'article garantissant un salaire à certains ministres du culte. Il commença à rappeler qu'il n'était « point partisan de la distinction absolue du spirituel et du temporel, autrement dit de la séparation de l'Église et de l'État ; car cette séparation n'est pas conforme à l'unité vers laquelle doit tendre le genre humain ».

Personne n'ignore jusqu'à quel point le Concordat est une œuvre d'hypocrisie, l'œuvre d'un gouvernement entre les mains de qui la religion fut uniquement un moyen de gouverner. (*Rumeurs.*) Les chartes de 1815 et de 1830 confirmèrent le Concordat par des raisons politiques du même ordre. Des hommes que l'esprit de l'Évangile n'inspira jamais, qui ne comprenaient ni Dieu, ni humanité, et ne voyaient dans la société humaine que des individus sans lien, et placés par le hasard dans des conditions bonnes ou mauvaises, inférieures ou supérieures ; des hommes, enfin, pour





lesquels le gouvernement de la société n'était qu'un maniement d'affaires, devaient regarder les ministres de tous les cultes, et principalement ceux du culte catholique, comme ils regardaient les nombreux employés de leur ordre administratif. L'État ne croyait pas à la religion, n'était pas religieux, mais sa politique lui commandait de se faire un instrument de la religion. [...]

S'il est juste, légitime, indispensable, de faire contribuer par l'impôt tous les citoyens indistinctement et sans exception au maintien de la société civile, vis-à-vis de laquelle tout citoyen est nécessairement engagé, il est au contraire souverainement injuste et irrationnel de prélever pour le soutien d'une Église particulière un impôt sur la généralité des citoyens, ce qui fait peser la charge et sur les citoyens qui ne suivent les pratiques d'aucun culte et sur ceux qui ont des cultes étrangers au protestantisme officiel et au catholicisme. [...]

Ne salariez aucun culte, et, par là, mettez la vérité au concours. Vous avez en France des catholiques, des protestants, des juifs parmi les protestants, plusieurs communions qui n'appartiennent ni à la confession d'Augsbourg, ni à l'Église réformée de Calvin. Vous avez de plus des sectes nouvelles, issues de la philosophie ! Que toutes ces sectes régies par les mêmes lois de liberté, soient soumises aux mêmes chances matérielles d'exercice et de durée, n'aient d'autre appui moral et intellectuel que celui qu'elles puiseront en elles-mêmes et dans leur degré de vérité.

## Il faut une science politique pour faire une Constitution

Le 5 septembre, Leroux affirmant que l'actuel projet « n'[était] pas de nature à nous faire sortir du cercle dans lequel nous avons tourné depuis cinquante ans », M. de La Rochejaquelein l'interpella vivement : « Monsieur Pierre Leroux, donnez-nous votre machine, donnez-nous votre science, donnez-nous votre principe. [...] Je demande que M. Pierre Leroux, qui est la négation personnifiée (*Rires*), vienne ici nous apporter des affirmations, nous fasse connaître ce que nous ne connaissons pas, et alors, en gens de conscience, en gens éclairés par ses lumières, nous voterons la Constitution. » Quelques jours plus tard, Leroux fit distribuer aux membres de l'Assemblée le projet suivant :





### PROJET D'UNE CONSTITUTION DÉMOCRATIQUE ET SOCIALE

« FONDÉE SUR LA LOI MÊME DE LA VIE, ET DONNANT, PAR UNE ORGANISATION VÉRITABLE DE L'ÉTAT, LA POSSIBILITÉ DE DÉTRUIRE À JAMAIS LA MONARCHIE, L'ARISTOCRATIE, L'ANARCHIE, ET LE MOYEN INFALLIBLE D'ORGANISER LE TRAVAIL NATIONAL SANS BLESSER LA LIBERTÉ »

On pourra mesurer l'écart qui sépare ce projet de la revendication d'une représentation spéciale pour les prolétaires (« De la philosophie et du christianisme », 1832, ci-dessus). Le projet actuel est fondé sur la trinité, dont le principe est la « loi de la vie ». Leroux rappelle d'abord les triades fondamentales :

- liberté, fraternité, égalité
- sensation, sentiment, connaissance
- propriété, famille, patrie
- industrie, art, science
- chacun, quelques-uns<sup>109</sup>, tous

Fort de ces principes, Leroux affirme que les trois Déclarations des droits de 1791, de 1793, et de l'an III, trahissent un grand désordre. Puis il propose une liste de neuf droits et devoirs fondés sur le principe triadique ; ces droits et devoirs constituent « la moralité » et anéantissent l'antinomie entre égoïsme et dévouement, intérêt privé et intérêt public.

L'originalité de la Constitution de Leroux est que la représentation nationale (900 membres) est désignée sur une base professionnelle : un tiers d'industriels, un tiers d'artistes et un tiers de savants. Elle est ensuite distribuée en trois corps, le corps judiciaire ou scientifique (correspondant à la connaissance), le corps législatif (correspondant au sentiment) et le corps exécutif (correspondant à la sensation), chaque corps comprenant, mais « avec des prédominances différentes », des représentants des trois catégories professionnelles.

La Gérance nationale sera un triumvirat nommé par chaque corps, établissant le lien entre eux.

À cela, Leroux ajoute quelques dispositions concernant les « rites et cérémonies » : « La République est une religion, ou plutôt est la religion. » Le dimanche est déclaré jour férié. La devise nationale sera « Liberté, fraternité, égalité, unité ». À l'instar du rayon solaire triple et un à la fois, le drapeau national sera blanc, or, azur et pourpre, ces couleurs symbolisant respectivement l'unité (la Gérance), la connaissance judiciaire et scientifique, le sentiment législatif et l'activité exécutrice. Enfin, outre le peuplier, la République adoptera pour emblème sur ses sceaux un cylindre dressé surmonté d'un cône lui-même surmonté d'une sphère rayonnante.

Le 25 septembre, Leroux proposa un amendement inscrivant le principe de la trinité en tête du chapitre de la Constitution organisant les pouvoirs publics. Le mal moral et physi-

<sup>109</sup> Leroux précise en note : « Les plus éclairés, les plus aimants ou les plus actifs. »







que de la société actuelle appelle une régénération qui passe par une réorganisation de l'État. Est-ce à l'occasion de ce discours qu'il faut placer le récit suivant fait par Leroux dans *La Grève de Samarez* ?

### Un rire homérique parce que j'avais parlé de trinité

Un jour à l'Assemblée dite constituante (celle de 1848, cette fois, mais qui ne constitua rien, pas plus que n'avait fait l'autre), il m'arriva imprudemment de parler de la trinité, comme d'un principe qui n'était pas à mépriser, et dont on pouvait tirer, pour l'organisation sociale, d'utiles conséquences.

Il y avait dans cette Assemblée beaucoup de prêtres, reconnaissables à leur costume. Il était naturel que je cherchasse à remarquer le degré d'attention qu'ils me prêtaient.

Je regarde l'évêque d'Orléans, placé au bas de la tribune, tout près du banc des ministres : je le vois éclater de rire. Cela ne m'étonna pas. C'était un bon vivant, que je trouvais tous les jours, à la bibliothèque, lisant avec délices *Le Charivari*.

Mais l'évêque de Langres passait pour un homme grave et un théologien. Je le cherche des yeux ; il riait en se pinçant les lèvres. La trinité est-elle donc si risible ?

Au milieu de l'hémicycle brillait un groupe de curés venus du Puy, de l'Auvergne, de la Corrèze ; ceux-là se tenaient les côtes de rire.

Alors, de désespoir, je m'adresse du regard à l'abbé Cazalès et à l'abbé Sibour, deux jeunes et beaux abbés, placés aux bancs les plus élevés de l'extrême droite, et qui avaient l'habitude de dormir pendant qu'on pérorait. Cette fois, ils ne dormaient pas, ils riaient.

Ainsi tout le clergé de l'Assemblée riait ; je vous demande les laïcs !

L'Assemblée tout entière prise d'une hilarité qui ne finissait pas — neuf cent cinquante législateurs, nommés par les trente-six millions de Français, riant d'un rire homérique parce que j'avais parlé de la trinité !

Vous me direz : « Il y en avait au moins un, sur les neuf cent cinquante, qui ne riait pas... l'orateur.

Eh ! si ; l'orateur riait en les voyant tous rire. Je riais, moitié indigné, moitié triste ; je riais de notre siècle, qui rit de lui-même, puisqu'il rit de son culte, de ce culte qu'il a conservé sans y croire, de cette religion dont il garde les fers sans la comprendre. Je riais





de la mobilité de l'esprit humain, qui produit Voltaire après Jésus, et qui ne voit plus que du ridicule où il avait vu si longtemps les plus augustes mystères.

Nullement décontenancé, je fus pourtant forcé, après de vains efforts, de descendre de la tribune.

1849

### **Le voleur et l'adultère éligibles ?**

Le 21 février, Leroux s'oppose à un projet de loi interdisant aux hommes condamnés pour vol de représenter le peuple. C'est oublier que la peine absout le coupable, c'est limiter la souveraineté du peuple, c'est ignorer que la délinquance est souvent le produit de la misère, c'est encourager les fausses accusations contre les novateurs : Jésus comme les insurgés de Juin n'a-t-il pas été accusé de vol ? À ce compte, Leroux propose un amendement interdisant l'éligibilité des hommes condamnés pour adultère. Il sera adopté par 286 voix contre 229. Si les condamnations pour vol touchent surtout les classes pauvres, Leroux s'était insurgé dans « Égalité » contre les riches qui prennent leurs maîtresses parmi les filles du peuple, leur font parfois des enfants, mais ne les épousent jamais.



### **Ce que doit être la police**

À plusieurs reprises (ici, le 3, puis le 20 mars, et les 3 et 28 avril 1849), Leroux attaque durement le ministre de l'Intérieur Léon Faucher « monomane et fanatique » dont les commissaires de police interviennent brutalement dans les réunions publiques en vertu de la loi vétuste de 1790, au risque de provoquer des collisions violentes.

Je ne comprends rien de plus nécessaire que la police considérée comme l'action tutélaire de la force sociale : c'est l'Hercule pacifique des Anciens, dont nous voyons l'image encore gravée sur nos monnaies, protégeant la liberté et l'égalité ; ce n'est pas cette espèce de Mars farouche qui se plaît à provoquer et à violenter les citoyens.

### **Nocivité de l'état de siège**

De la même façon, Leroux s'opposa le 13 juin à la mise en état de siège de Paris réclamée par Gustave de Beaumont.





On a dit : la répression, c'est le moyen de préserver la société, et de là, les transportations, les jugements iniques contraires à la loi ; car la loi a été violée. De là tant de griefs fournis à l'esprit humain de se récrier, et de se récrier par la violence ; de là ces combats acharnés que vous appelez aujourd'hui les combats de la démagogie, dans l'Assemblée, et que moi, dans ma conscience, j'appelle le combat du droit : car ainsi que je le disais à l'Assemblée constituante, il n'y a pas de justice sans clémence, il n'y a pas de justice sans miséricorde, et les victorieux qui sont violents, qui ne sont pas justes, amènent sûrement des représailles, et des représailles qui se prolongent et qui peuvent un jour ou l'autre éclater.

### M. de Tocqueville faux prophète

Après leur soulèvement républicain, le Palatinat et le Bade, menacés par la Prusse, ont demandé l'aide de la France. Mais celle-ci multiplie les obstacles à leur émancipation. Tocqueville, ministre des Affaires étrangères, s'en est justifié en affirmant que ces « conspirateurs » professaient les mêmes doctrines antisociales que ceux que la France a vaincus le 13 juin (Ledru-Rollin, ce jour-là, a vainement appelé à manifester contre l'expédition de Rome et dut s'exiler pour plus de vingt ans). Leroux lui répond le lendemain (26 juin). Son discours sera reproduit en 1850 dans l'*Almanach du nouveau monde* sous le titre « Le jésuitisme et le socialisme ».

M. le Ministre a cru hier emporter vos délibérations avec un artifice que j'ai vu employer bien souvent à la Constituante. Cet artifice, c'est la peur du socialisme. (*Hilarité.*)

Combien de fois n'avons-nous pas vu, à la Constituante, les délibérations les plus importantes sur la politique extérieure emportées comme de vive force par cette espèce de robe de César qu'on venait étaler à la tribune !

Les orateurs du ministère, les ministres, je pourrais en citer beaucoup, tous, pour ainsi dire, n'avaient pas d'autre argument, quand ils voulaient emporter des votes de majorité que de dire : Qu'on m'apporte la robe de César ! Je vais l'étaler aux yeux de l'Assemblée ; elle va trembler, et elle votera ce que je voudrai. (*Nouveaux rires.*) [...]

Avec le système de M. de Tocqueville, [...] assurément la majorité aurait le droit de dire : Il faut que nous nous aplatissons devant les puissances, il faut que nous nous fassions humbles et tout petits [...] car nous avons à l'intérieur un ennemi terrible, et il faut nous liquer avec les rois, avec les autocrates, avec les papes, avec





les aristocraties, avec tout ce qui meurt dans le monde... (*Rires au centre et à droite.*)

Mais, si M. de Tocqueville a tort, si tous les partisans de ces systèmes ont tort, si le socialisme n'est pas ce qu'on a dit, s'il ne veut ni détruire la patrie, ni détruire la famille, ni détruire la propriété, s'il vient, au contraire, pour perfectionner toutes ces choses comme l'humanité le demande... (*Nouveaux rires au centre et à droite*), alors, citoyens, vous ne devez plus avoir peur de ce colosse qui s'est levé dans l'hérésie grecque, au nom de la religion menacée<sup>110</sup> ; et à ce faux prophète, vous pouvez répondre que la France sera victorieuse, parce que c'est elle qui est l'étoile de l'humanité et l'initiatrice du monde.

### **La France va prendre la queue de l'humanité**

La question d'Allemagne ne doit pas être séparée de la question d'Italie ni de la question de la politique française en Europe. En se faisant papiste, la France revient à la religion la plus arriérée ignorant le johannisme du XIV<sup>e</sup>, la Réforme du XVI<sup>e</sup>, le gallicanisme du XVII<sup>e</sup>, la philosophie du XVIII<sup>e</sup> et la Révolution.

Maintenant, je vous dis : l'Allemagne tout entière s'émeut avec un esprit nouveau, prophétique, et vous repoussez cet esprit parce que vous craignez l'esprit moderne, l'esprit de l'humanité, qui tend à émanciper l'humanité et à la sortir de ses langes. [...]

L'Europe tout entière s'agite, et cette Allemagne religieuse et chrétienne, plus religieuse que vous, moins sceptique que vous, cette Allemagne, et tous ses mouvements l'attestent, vient précisément au nom de la philosophie, invoquer la France ; et la France, loin de répondre à son appel, comprime ce mouvement, et la France va prendre la suite, la queue de l'humanité. (*Hilarité générale et prolongée.*)

**1850**

### **Comment faire de bonnes lois ?**

De janvier à mai, les rapports de Leroux avec la majorité de ses collègues sont très conflictuels et violents, d'abord sur le sort des transportés en Algérie (voir ci-dessus), puis sur la loi électorale (on veut chasser plusieurs millions d'hommes de la cité en

<sup>110</sup> Le tsar.





imposant trois ans de domiciliation dans la commune pour être inscrit sur les listes électorales !). En juin au contraire, il est écouté avec attention et parfois avec respect, le 10 juin sur la question économique (voir ci-dessus) puis le 22 pour un long exposé sur le socialisme. L'association et la solidarité en sont les principes.

Toutes vos lois, toutes vos institutions doivent avoir un but particulier, spécial, l'amélioration du peuple, l'amélioration de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre : c'est là le type, c'est là la pierre de touche de toutes les bonnes lois. [...]

Alors, législateurs, nous embrasserions cette humanité souffrante, nous ferions des lois pour elle, elle serait le but de toutes nos lois ; nous laisserions toutes nos cupidités particulières comme trop misérables, nous laisserions nos petites ambitions ; de toutes ces choses, nous ne nous occuperions pas ; nous comprendrions que nous devons tout sacrifier à cette humanité qui doit nous être aussi chère que nous-mêmes, car elle est nous. (*Très bien !*)

C'est là une définition pratique du socialisme.

1851



### Les femmes aussi ont le droit de voter

Leroux n'intervint que deux fois cette année-là. D'abord sur la garde nationale (le 13 juin), ensuite et surtout sur le vote des femmes aux élections municipales. Ses paroles (le 21 novembre) seront les dernières à l'Assemblée, dix jours avant le coup d'État.

Comment se fait-il que la cause la plus juste, la plus évidente, ait ici un défenseur d'une faiblesse semblable à la mienne ? (*Hilarité générale.*)

Comment se fait-il que tant d'orateurs exercés ne prennent pas cette cause, et qu'en ce moment, je sois l'objet de l'attention de mes collègues uniquement parce que ma proposition leur paraît, permettez-moi de le dire, excentrique ? Je ne sais pas, si dans les assemblées de la Révolution, les grands hommes qui ont soutenu la même cause, les Sieyès et les Condorcet ont été accueillis comme je le suis, je n'ose pas encore dire par des murmures ou par des rires, mais par l'étonnement. [...]

Si je parlais devant une assemblée populaire composée de travailleurs, cette thèse serait admise ; et je puis vous affirmer que,



dans les réunions populaires, dans le sein de tous les clubs, dans tous les banquets fraternels auxquels j'ai assisté, jamais le droit que je soutiens ici n'a été mis en doute ; il a toujours été acclamé. Le peuple, messieurs, ne comprend pas qu'il y ait une différence fondamentale entre l'homme et la femme. (*Rire général.*) [...]

Oui, certainement, je le sais, au sein même des écoles qu'on appelle *socialistes*, il y a des adversaires de l'opinion que je soutiens ici ; il y des hommes d'esprit, qui disent tout simplement, comme un personnage de Molière, qu'il faut renvoyer la femme à son ménage

il y a des hommes d'esprit qui soutiennent cette thèse. Messieurs, vous le voyez, ce n'est point uniquement parmi les partis qui, à mon avis représentent le passé, mais parmi ceux-là qui prétendent représenter l'avenir, que la thèse que je soutiens a des adversaires. [...]

Voulez-vous que je termine par une anecdote ? (*Exclamations et rires dans l'hémicycle Ah ! ah ! Oui ! oui !*)

M. LE PRÉSIDENT. Oh ! Athéniens !

M. PIERRE LEROUX. Il y a vingt-cinq ans, je dînais avec Saint-Simon ; il m'exposait ses idées sur la perfectibilité, et je lui dis : Combien faudra-t-il de temps pour que ces idées soient goûtées ? Il me répondit : Ce qui est étrange et bizarre aujourd'hui ne le sera pas demain. Ce sera comme la grippe. Personne ne tousse ; la grippe se répand dans tout un pays ; à l'instant même, tout le monde tousse. (*Explosion de rires.*)

Messieurs, l'archevêque de Paris est déjà grippé, et vous le serez bientôt tous. (*Nouvelle et plus bruyante hilarité. Bravos sur quelques bancs. — Le groupe formé dans l'hémicycle se disperse.*)



**LA RÉPUBLIQUE (1849-1850)**

Théophile Thoré était depuis longtemps un disciple et collaborateur de Leroux (sous le pseudonyme de Jacques Dupré). En octobre 1849, il invita Leroux à publier dans son journal *La République*, chaque dimanche « à cause du loisir que ce jour laisse aux travailleurs », une revue politique et sociale qui parut sous le titre « Politique et socialisme », puis « Philosophie et socialisme ».

**« LA RÉPUBLIQUE ROMAINE ET LA PAPAUTÉ »**  
(*La République*, 20 octobre 1849)

En juin, un corps expéditionnaire français a combattu la République romaine et rendu au pape sa ville et ses États. Leroux revient sur cette affaire pour montrer que le soi-disant parti de l'ordre n'est que la coalition de ceux qui ont peur du socialisme. Les ex-voltairiens en appellent aux jésuites et au pape. « Le socialisme est une religion » : contre lui on restaure une religion morte. « Mazzini est le représentant du socialisme combattant le catholicisme. [...] La guerre qui fait trembler l'Europe est une guerre de religion. »

**L'Italie n'est pas restée endormie aux pieds de l'idole catholique**

À cette occasion, Leroux réfute Thuriot de la Rosière. L'Italie n'a pas toujours été « la proie stupide des papes ».

Est-il vrai que l'Italie ait donné sa démission de nation ? est-il vrai qu'elle soit restée, au milieu du monde agité par la Réforme et la philosophie, endormie aux pieds de l'idole catholique ? est-il vrai que la révolution romaine soit un accident sans tradition ? M. Thuriot de la Rosière a oublié sans doute Arnaud de Brescia, ce disciple d'Abélard, ce prédécesseur de Jean Huss et de Wicléf, que saint Bernard accusait de prêcher un *Évangile nouveau*. Il n'a pas pu oublier Rienzi, qu'il a cru flétrir en l'appelant *socialiste*, et qui rêva le premier l'unité et l'indépendance de l'Italie. Mais il a oublié Machiavel, qui accusa constamment la papauté des dissensions et





des malheurs de sa patrie, et légua aux papes ce surnom qui les condamne sans appel : l'éternel étranger !

Il a oublié Dante, ce prophète d'une troisième initiation du monde promise à Rome, Dante dont Mazzini porte toujours avec lui le *Traité de la République*. Il a oublié tous les grands Italiens. Il a oublié que c'est originairement de Rome et de l'Italie que l'esprit de la Réforme et de la philosophie est sorti. Il a oublié que pendant deux siècles les saints même adoptés par le catholicisme et sanctifiés par la papauté, François d'Assises par exemple, ont été, sinon pour le dogme, du moins pour le sentiment et pour la pratique des johannites, c'est-à-dire apparemment, comme Rienzi lui-même, des *socialistes* en germe. Ce jeune homme, si érudit, peut-il nier en effet que le johannisme ne soit italien ? Jean de Flore apparemment était italien. Et lorsque la troisième phase d'évolution du christianisme se fit, quand vint ce qu'on appelle vulgairement le protestantisme, l'Italie resta-t-elle insensible à cette nouvelle manifestation de l'Évangile ? Ah ! vous croyez que l'Italie tout entière n'a jamais protesté contre le despotisme imposé au nom de saint Pierre ! Sachez que l'idéalisme a lutté constamment en Italie même contre ce réalisme grossier. Au nom du disciple aimé de Jésus, l'Italie a été, pendant deux siècles, le foyer du johannisme ; et quand, de saint Pierre et de saint Jean, le christianisme passa à saint Paul, quand le monde laïque nia le monde clérical et réclama la coupe eucharistique, l'Italie ne fut pas la dernière à apporter son contingent glorieux à cette évolution, et sa part ne fut pas des moindres. Comme elle avait produit Jean de Flore, elle produisit Socin. Est-ce que Socin, je vous le demande n'était pas italien ? C'est donc un Italien qui a ramené et fait triompher dans le monde la protestation d'Arius contre l'anthropomorphisme du Verbe ! Osez donc soutenir que l'Italie tout entière n'a jamais protesté contre l'idolâtrie, ne s'est jamais associée aux nations, ses sœurs, pour conquérir la cité nouvelle dont le christianisme est la prophétie ; osez soutenir cela ! Vous ferez sourire de pitié tous ceux qui ont étudié un peu sérieusement l'histoire.

« DE LA POLITIQUE À SUIVRE »  
(*La République*, 28 octobre 1849)

Sous forme de dialogue, Leroux répond à un républicain favorable à l'insurrection violente contre les ennemis de la République à l'intérieur (MM. Thiers et de Montalembert) comme à l'extérieur (les rois menés par l'empereur de Russie).







### Ni l'agression ni le martyr : la résistance à l'oppression

À la loi mosaïque du talion, Jésus opposa la passivité la plus complète (la joue gauche). Dans les ténèbres du monde d'alors où l'humanité était inconnue, Jésus « s'élança, plein d'enthousiasme, dans ce qu'on appelle aujourd'hui le communisme » (« Je meurs afin que tous soient *en un* »).

Il ne faut pas dire seulement comme Jésus : « Celui qui tirera l'épée périra par l'épée » ; il faut dire : « Celui qui tire l'épée contre son semblable la tire, le sachant ou non, contre lui-même. » La condamnation par Jésus de la vertu antique, de cette vertu qui n'était pas éclairée par la connaissance de la solidarité humaine, est donc légitime. Mais entre cette vertu antique qui prend son point de départ en nous-mêmes, et qui est à proprement parler la vertu guerrière, et cette autre vertu, la charité chrétienne, qui prend son point de départ dans autrui et qui conduit à l'abnégation et au martyr, il y a un terme moyen qui est la vertu convenable à notre époque : ce n'est ni l'agression, ni le martyr ; c'est la résistance à l'oppression. [...]

Moïse dit : *Punissez le méchant* ; œil pour œil dent pour dent. Jésus dit : *Cédez au méchant*, ne lui résistez pas ; si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui encore la gauche. La raison moderne repousse et la loi de Moïse et la loi de Jésus. L'une paraît contraire à la miséricorde, l'autre à la justice.

À cette position mesurée pourrait être rattaché l'appel « Au peuple ! » du 20 mai 1850 : au moment où la réaction s'apprête à priver quatre ou cinq millions de citoyens du droit de vote, Leroux supplie le peuple de ne pas tomber dans le piège de la provocation à « la guerre civile des prolétaires contre les prolétaires » (car les soldats sont « paysans et prolétaires courbés sous la discipline »). « On vous attire à une victoire ou à une défaite également lamentables, où les vainqueurs et les vaincus sont frères et solidaires. [...] Une insurrection serait, à l'heure qu'il est, fatale à la démocratie. »

#### « TROIS ANS DE MISÈRE ET DE SOUFFRANCE » (*La République*, 4 novembre 1849)

Leroux interpelle d'abord Louis Napoléon. Usurpateur aux yeux des légitimistes, il l'est aussi aux yeux des républicains si le nom de Napoléon est son seul programme. En effet, s'il propagea au-dehors les idées de la philosophie et de la Révolution, Napoléon « fit de la France un camp » (Leroux faisait déjà cette distinction trente ans plus tôt). Puis Leroux s'adresse aux « vieux partis ». On est à un an du coup d'État.





### Suffrage universel ou refus de l'impôt

Nous sommes tout saignants de vos blessures. Nous avons encore des milliers de nos frères dans les prisons et sur les pontons. Nous en avons des milliers d'autres qui expirent sous le despotisme militaire dans cette colonisation d'Algérie que vous avez ouverte comme un tombeau. Ni l'agriculture, ni l'industrie, ni le commerce n'ont fait de progrès sous votre gouvernement ; vous n'avez rien su faire et vous ne saurez rien faire. Eh bien ! nous vous ajournons à trois ans. Entre vous et nous, il y a la Constitution que vous avez jurée. D'après cette Constitution, en juin 1852, expireront à la fois les pouvoirs de l'Assemblée législative et les pouvoirs du Président. Ce n'est que dans les derniers mois de l'Assemblée actuelle qu'on pourra proposer la révision de la Constitution ; et ce n'est pas l'Assemblée actuelle qui peut changer un seul article de cette Constitution ; il en faut une autre, que le *suffrage universel* produira. Cela nous suffit. Le *suffrage universel* décidera entre vous et nous. Nous vous appelons devant le Souverain, devant le peuple. Vous le voyez, c'est nous qui sommes maintenant dans une forteresse ; et cette forteresse est imprenable. Car si vous nous y attaquez, nous n'en sortirions pas comme vous, avec du fer et du canon : nous en sortirions avec une arme pacifique et légale : nous en sortirions avec le *refus de l'impôt*.



« DIALOGUE AVEC P.-J. PROUDHON »  
(*La République*, novembre-décembre 1849)

Leroux entreprend de répondre aux *Confessions* de Proudhon et à son article « Qu'est-ce que le gouvernement ? Qu'est-ce que Dieu ? » où il affirme que l'un et l'autre ne sont que des articles de foi.

### L'Être universel, Proudhon et saint François d'Assise

Vous niez toute divinité, toute providence, toute théodicée ; vous refusez au monde toute organisation. Vous dites ce que je disais quand j'avais quinze ans, ce que j'écrivais un jour sur le tableau de la classe de mathématiques du lycée de Rennes : « Il n'y a que des êtres particuliers, il n'y a point d'Être universel. » J'étais athée alors, et je viens de vous faire connaître quelle était ma formule : c'est la vôtre aujourd'hui. Mais ce qui n'est pas reprochable





à l'âge d'innocence que j'avais, est très reprochable à l'âge respectable où vous êtes ! Quoi ! il n'y a que des êtres particuliers ! Mais d'où sortent-ils donc ces êtres particuliers ? Qui les crée à chaque instant de la durée, et qui les fait vivre ? Comment sont-ils unis ensemble dans la vie, et d'où viennent leurs rapports ?

Un saint du christianisme, méditant profondément sur l'UNITÉ, en vint, vous le savez, à adorer la divine sagesse jusque dans le lien qu'il apercevait entre notre espèce et les autres espèces, et à dire avec effusion : *Lièvre mon frère* ! Ce saint était un grand homme, qui a fait de grandes choses, qui a agi sur l'humanité autrement, mais autant que les Alexandre et les César : c'est François d'Assises, que le Moyen Âge a comparé, non sans raison, à Jésus lui-même, et de qui sortit le plus vaste mouvement religieux qui ait eu lieu après la prédication de l'Évangile. Vous êtes à l'antipode de ce saint : vous n'avez de frère nulle part ; vous ne voyez dans le monde qu'anarchie ; non seulement vous ne voyez pas de rapport entre notre espèce et les autres espèces, entre nous et la nature, mais vous êtes incapable d'établir un rapport entre chacun de nous et ses semblables.



### **Exploitation de l'homme par l'homme ou socialisation des moyens de production**



À l'instar de Fourier, Proudhon ne considère que la liberté et oublie l'égalité et la fraternité. C'est n'être « au fond qu'un libéral, un éclectique et un malthusien déguisé ». Qu'il s'agisse de la famille, de la propriété ou du gouvernement, le problème est de substituer à l'autorité l'association. Fourier, Owen, Saint-Simon, Cabet, Louis Blanc en sont d'accord malgré leurs différences. Or, pour cela, il faut une loi, et un pouvoir qui fasse cette loi, qui la fasse exécuter et qui juge les contrevenants. La réforme économique consiste pour Proudhon dans la *Banque du peuple* fondée sur la gratuité du crédit. C'est un « cercle vicieux », car seule la *circulation* des richesses est prise en compte, indépendamment de leur *production* et de leur *consommation*.

L'atelier est-il aujourd'hui organisé ? Non, il tend à s'organiser. L'État semblablement est-il organisé ? Non, il tend à s'organiser. L'organisation de l'État est-elle nécessaire à l'organisation de l'atelier ? Oui, incontestablement suivant moi. J'ose de plus vous affirmer que le principe d'organisation de l'État et le principe d'organisation de l'atelier sont un seul et même principe. Comment donc pouvez-vous séparer deux choses qui, suivant moi, se tiennent si



inséparablement ? Vous divisez à tort, dès le début, ce qu'il faut considérer ensemble. [...]

Vous dites que *la démocratie socialiste reconnaît qu'il ne s'agit nullement de saisir et partager les propriétés, pas même d'en opérer le rachat.*

Certes, ce fut une odieuse calomnie, après la révolution de Février, que d'accuser les socialistes en général, et en particulier les communistes adhérents aux idées de notre ami Cabet, de vouloir *la saisie et le partage des propriétés*. Jamais pareil projet n'avait pu entrer dans leur cervelle, puisqu'au contraire, l'idéal des socialistes en général, et en particulier des communistes, est *la réunion au profit de tous des instruments de travail*, ce que j'ai appelé, il y a presque vingt ans *la socialisation des instruments de travail*. [...]

Tous diraient qu'il ne s'agit en aucune façon *de saisir et de partager les propriétés* ; mais tous condamneraient cette *anarchie* de la propriété qui existe aujourd'hui, et qui permet à chacun, sans payer à la société collective d'autre dîme que l'impôt, de s'emparer du fonds commun, d'en user et d'en *abuser*, et, par là d'exercer un despotisme certain sur les autres hommes ; despotisme qui s'appelle, dans la langue des socialistes, *exploitation de l'homme par l'homme*.

Si ce n'est pas, en effet, au nom des choses, c'est au nom des hommes engagés nécessairement dans l'atelier ainsi formé, que nous protestons.

Voilà ce qui, sous ce rapport, nous distingue des conservateurs de toutes les nuances. Nous ne voulons pas plus qu'eux déposséder personne, nous avons autant de dégoût qu'eux pour la spoliation et le vol. Mais nous tenons, mon cher Proudhon, à votre célèbre aphorisme que *la propriété est le vol* (aphorisme essentiellement faux, j'en conviens, et contradictoire en lui-même), nous y tenons en ce sens que *l'anarchie* actuelle de la propriété amène inévitablement le vol de la liberté et des droits de tous les participants au travail de l'atelier sous la loi du propriétaire. [...]

Le sous-sol de la France représente une richesse qui, au dire des géologues, est, pour nos besoins actuels, presque aussi grande que celle du sol même, en matériaux de construction et de chauffage, mines et minerais de toutes sortes. Eh bien ! ce sous-sol, pour lequel Napoléon dans la discussion du code, exigea une réserve expresse, ne voulant considérer ceux à qui des concessions seraient faites que comme des fonctionnaires, nullement comme des propriétaires qui pourraient user et abuser, exploiter ou ne pas exploiter, et transmettre par voie d'héritage ; cette richesse



vraiment incalculable est aujourd'hui indignement dilapidée, volée, *propriétarisée* par les lâchetés coupables des administrations qui se sont succédé depuis un siècle que cette valeur a surtout été connue et appréciée. Voulez-vous que cet abus monstrueux continue ?

Vous avez souvent flétri vous-même les concessions de chemin de fer et tout ce gaspillage de la fortune publique qui se fait aujourd'hui : ne voyez-vous pas que l'abus résulte de la propriété-tarisation (permettez-moi ce mot) des instruments de travail, qui appartiennent en essence à tous, parce que ce n'est personne, mais tous, par le seul fait de la société, qui les créent.

Un passage du « Milieu du XIX<sup>e</sup> siècle » du 3 mars 1850 mérite d'être présenté ici.

Anarchie ! Cela est facile à dire, mais plus difficile à soutenir et à prouver. Quand on passe des quantités négatives aux quantités positives, il y a un point intermédiaire que l'on nomme *zéro*. La théorie de l'anarchie ne serait-elle pas ce *zéro* de la science morale passant de l'ancienne hiérarchie au gouvernement harmonique que nous autres socialistes appelons *association* ? En ce cas l'école de l'anarchie ne ferait qu'ériger en loi générale un *fait* transitoire.

On pourra compléter les opinions de Leroux sur Proudhon en se reportant au rapprochement qu'il fait entre Proudhon et les libéraux du *National* dans « Les socialistes et les chrétiens » (ci-dessous p.366).

### **La France a-t-elle plus de mission en Europe que les cosaques ?**

Proudhon écrit dans ses *Confessions* : « Nous serions la race révolutionnaire, le peuple initiateur, le Christ des nations ! Qui donc a dit cela ?... Cette idée me met en fureur. »

Oui, j'en tombe d'accord avec vous, la France peut et doit agir sur l'Europe par son organisation intérieure. C'est plutôt ainsi que par la guerre qu'elle fera triompher ce qu'elle représente, c'est-à-dire l'idée de la République démocratique et sociale. Si donc vous vous étiez borné à dire que la France de nos jours n'est pas la France de 93, que nous ne devons pas copier servilement nos pères, mais les continuer en innovant, que la révolution de Février, pour triompher en Europe, devait surtout s'organiser et présenter l'idéal de ce qu'elle prophétise aux nations, je vous comprendrais. Mais nier brutalement, comme vous le faites, toute solidarité avec les autres nations, effacer notre drapeau sur lequel brille l'immor-





telle devise, et oser dire à la France, à la patrie, avec ce rire que je ne veux pas caractériser, qu'elle est sans mission, sans signification en Europe, qu'elle n'est pas plus révélatrice que les cosaques, voilà ce que je ne saurais vous pardonner.

« LE MILIEU DU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE »  
(*La République*, décembre 1849, janvier, février, mars 1850)

À la charnière du siècle, Leroux consacre une douzaine d'articles à faire le bilan des cinquante années écoulées, un drame en trois actes, l'Empire, la Restauration et la quasi-Restauration. L'avènement du socialisme en est le dénouement. Chaque acte fut marqué par trois sectes concurrentes se réclamant séparément de la liberté, de la fraternité et de l'égalité. « Liberté, tel est le mot d'ordre de la philosophie, de l'art et de l'économie sous la Restauration. La philosophie se résume dans le rationalisme, l'art dans la théorie de *l'art pour l'art*, l'économie politique dans l'axiome de la concurrence : *Laissez faire, laissez passer*. » Auparavant, les Idéologues représentaient « l'idée de liberté poussée jusqu'à l'individualisme le plus effréné ; c'était l'égoïsme établi philosophiquement. » « Tout gouvernement est un ulcère », disait M. de Tracy, « en cela semblable à vous, mon cher Proudhon ».

Héritiers de la Montagne, les martyrs de Vendôme, les babouvistes, affirmaient au contraire l'Etat au nom de l'*égalité*, continués par Godefroy Cavaignac, puis « l'héroïque Barbès et ses compagnons, à un degré plein de grandeur et d'élévation. »

La fraternité fut représentée dans le communisme de Cabet « avec une évidente supériorité et une droiture d'intention manifeste. »

« Le socialisme se distingue de ces trois sectes parce qu'il est ou, si l'on veut, en sera la synthèse. »

### Les apostats du carbonarisme

Sous la Restauration, le cas du carbonarisme est un peu à part car il regroupa en son sein des représentants des trois tendances.

Chose étrange ! Les plus cruels ennemis du progrès ont été, eux aussi, des conspirateurs. Celui qui devait usurper le trône en 1830 dirigeait, du Palais-Royal, un des trois partis qui se heurtaient dans le carbonarisme. Ces magistrats qui président aujourd'hui les nouvelles cours prévôtales sont d'anciens Brutus, que nous avons vus agiter des poignards dans les *ventes* de bons cousins. Ces professeurs qui ont avili la pensée humaine devant tous les pouvoirs, ont pu presser dans leurs mains la main glorieuse des généreux





sergents de La Rochelle ! [...] A partir de 1822, les trois sectes révolutionnaires se reconnurent et se distinguèrent. Elles s'étaient choquées dans l'obscurité au sein du carbonarisme ; elle ne firent plus route ensemble, tout en combattant l'ennemi commun.

### Saint-Simon, médiateur entre Newton et le socialisme

Les *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, écrites par Saint-Simon en 1802, constituent l'acte de naissance du socialisme. L'humanité y est confiée à la présidence de Newton : c'est que l'attraction est la loi universelle qui conduit non seulement les astres mais aussi l'humanité, les phénomènes moraux comme les phénomènes physiques. Les hommes agissent les uns sur les autres. Chacun est en même temps actif et passif, attirant et attiré.

« Si on réunit par une ligne tous les points culminants des travaux de Saint-Simon, on trouvera que cette ligne se dirige inflexiblement vers l'ÉGALITÉ HUMAINE, comme la boussole vers le pôle. Or, c'est précisément le contraire de ce qu'on pense communément de lui, à cause de ses disciples. Les deux écoles qui sont sorties de Saint-Simon, l'une par Fourier, l'autre par M. Olinde Rodrigues, ont toutes deux posé en principe l'inégalité, au lieu de l'égalité. » (10 mars 1850)

« D'un côté, Fourier en a déduit la doctrine d'une liberté ou plutôt d'une licence indéfinie. D'autre part, l'école dite saint-simonienne en a déduit un gouvernement pontifical ou papal, une organisation hiérarchique où chaque individu se trouve avoir des supérieurs et des inférieurs. » (3 février 1850) « Entre Saint-Simon et le saint-simonisme, il y a un abîme. » (10 mars 1850)

### « LES SOCIALISTES ET LES CHRÉTIENS, DIALOGUE À PROPOS DE L'OCTAVIUS DE MINUTIUS FÉLIX » (*La République*, juillet à décembre 1850)

Ce long article, qui s'étend sur dix-sept numéros de *La République*, constitue une défense du socialisme tel qu'il se présente sous la Deuxième République, attaqué par les nouveaux païens de la réaction. Il débute par une traduction faite par Leroux d'une partie de l'*Octavius* de Minutius Félix (début III<sup>e</sup> siècle) : au cours d'une promenade sur la plage d'Ostie, le païen Caecilius reproche à Octavius le providentialisme des chrétiens, leur impiété envers les dieux, leur dogmatisme. Quand il affirme : « Il faut anéantir cette exécrable secte », Leroux croit entendre Montalembert s'écriant à l'Assemblée nationale : « Il faut anéantir cette exécrable peste qu'on appelle le socialisme. » Les accusations d'infanticide, d'inceste, d'adoration de l'âne et de croyance en une résurrection proférées par Caecilius préfigurent les calomnies du *Journal des Débats* appliquant au





peuple l'épithète de *Barbares* à la veille du massacre de la rue Transnonain, et accusant les socialistes de détruire la famille par la promiscuité.

### **Le manichéisme est de retour**

Le manichéisme actuel prolonge celui dont le christianisme s'est rendu responsable par une « théologie cruelle ».

C'est la théorie de la grâce, *don gratuit de Dieu* ; c'est la théorie des *élus* et des *réprouvés*, du *paradis* et de *l'enfer*, préexistant sur la terre dans la distinction des *prédestinés*.

L'Évangile, il faut l'avouer, conduisait à cette théologie. Le fils de Dieu, suivant cet Évangile, ne devait-il pas venir en personne juger les morts et les vivants, séparer les bons des méchants, donner aux uns le paradis, l'enfer aux autres ? Jésus n'avait-il pas lui-même marqué l'existence des élus et des réprouvés quand il disait : « Si les enfants d'Abraham refusent de faire la volonté de Dieu, Dieu saura, du sein des cailloux, susciter des enfants à Abraham. » Toutefois, l'Évangile laissait encore quelque chose à la volonté humaine, il invitait les hommes à la conversion et au repentir. [...]

Pourquoi faut-il que le spectacle du monde aujourd'hui donne encore une force nouvelle et fournisse encore des arguments nouveaux à cette théologie !

La théologie de saint Paul et de saint Augustin continuée par Luther poussa les choses au pire, opposant les *élus* et les *réprouvés*.

### **La guerre d'Algérie, séminaire du meurtre**

Vous avez fait, pendant dix ans, une horrible guerre en Afrique ; vous avez appris aux enfants du peuple, transformés à votre service en machines guerrières, à scalper des Arabes, à faire des razzias, à enlever les femmes, à tuer les enfants ; vous leur avez appris à souiller la victoire, en poursuivant jusque dans des cavernes où ils s'étaient réfugiés les débris de malheureuses tribus, et, chose horrible ! en les enfumant dans ces cavernes, jusqu'à ce que tous eussent péri ! Voilà ce que vous avez fait ! Vous avez couvert de crimes cette terre d'Afrique, et il est aujourd'hui démontré que vous n'y avez porté aucune civilisation !... Mais voici ce qui est







arrivé. Il y a une *solidarité*, en bien comme en mal, qui unit tous les hommes. La France n'a pu faire le mal sans le recevoir ! [...]

Oui, la guerre d'Algérie a été un séminaire pour former des officiers, des généraux et des soldats, chez qui, suivant le mot que je rappelais tout à l'heure, *l'homme étant tué dans l'homme*, il ne resterait plus qu'une machine à tuer, à laquelle on pourrait dire, en France tout aussi bien qu'en Afrique, devant des femmes et des enfants français comme devant les femmes et les enfants des Arabes : *Pas de prisonniers ; tuez, tuez, tuez !*

Un lien, évident pour l'intelligence, unit donc les sanglants trophées de l'Afrique aux scènes de meurtre qui souillent notre histoire. Ce lien est même visiblement empreint sur nos généraux. Le vainqueur d'Isly avait été le héros de la rue Transnonain, et le vainqueur de Juin s'était formé à l'école africaine <sup>111</sup>.

On veut rendre le principe républicain effrayant et le socialisme épouvantable en jouant sur la peur du « parti rouge ». Or, ce dernier n'a jamais existé. C'est le gouvernement provisoire qui est responsable des violences d'avril, de mai et de juin 48. Le gouvernement provisoire manœuvra pour reléguer Louis Blanc à la position de secrétaire et fut réticent jusqu'au bout pour proclamer la république. « Le 24 février 1848, la Révolution française avait reconquis glorieusement son initiative perdue pendant cinquante-quatre ans, depuis le 9 Thermidor. Comment, *en moins de quatre mois*, retomba-t-elle sanglante sous les coups de la réaction ? C'est au gouvernement provisoire à répondre. C'est lui, c'est lui seul qu'il faut accuser »

### Les trois sectes au sein du gouvernement provisoire

M. Louis Blanc fut rejeté comme un embarras, seulement on ne put lui fermer la bouche. Mais on lui refusa toute pratique de ses idées, et on organisa contre lui une fausse pratique qui fut confiée au ministère des Travaux publics. Ce sont les célèbres Ateliers nationaux.

Ainsi, en dehors du gouvernement provisoire, à côté de lui, dans un certain rapport avec lui, dans une convenance apparente, mais dans une hostilité réelle, il y avait la commission du Luxembourg, Louis Blanc et Albert ; de même qu'il y avait aussi la préfecture de police et Caussidière. C'était une espèce de prime qu'il avait fallu payer à l'opinion du moment, une libation faite au peuple, que l'honneur rendu aux deux premiers, et la portion de

<sup>111</sup> Allusion à Bugeaud et à Eugène Cavaignac.





pouvoir abandonnée au second. Nous verrons ce que cet état de choses a produit de malheurs. [...]

Les *trois sectes révolutionnaires* pouvaient-elles ainsi s'endormir et mourir dans cette impasse sans solution qu'on appelait le gouvernement provisoire, et cela au moment où la Révolution, montée jusqu'au faite, avait besoin d'appuis solides pour se maintenir à cette hauteur ? [...]

La secte révolutionnaire de la *liberté* leva les yeux, et, voyant que le *libéralisme* du *National* avortait, chercha un homme : Proudhon parut.

La secte révolutionnaire de la *fraternité* n'avait pas besoin de chercher si loin. Son homme était trouvé, c'était Cabet. Il y avait des années qu'au nom du principe de *fraternité*, Cabet combattait la *liberté* du *National* et l'*égalité* de *La Réforme*. [...]

La secte révolutionnaire de l'*égalité*, à son tour, chercha un représentant. Il était aussi tout trouvé, et, de plus, ce qui fut remarquable, son nom figurait, malgré toutes les répugnances de ses collègues, au bas des actes du gouvernement provisoire : c'était Louis Blanc.



### Le beau caractère pacifique de la révolution de Février



S'il y a un fait certain, évident pour tous, même pour les plus aveugles *réactionnaires*, un fait hors de toute controverse, c'est le beau caractère pacifique de la révolution de Février à l'origine. Ceux qui ne connaissaient pas les progrès qui s'étaient accomplis dans le peuple sous l'influence des diverses écoles socialistes de 1830 à 1848, et qui n'avaient des classes réputées *inférieures* que les notions qu'ils avaient pu puiser dans l'histoire, ne revenaient pas de leur étonnement.

Aucune violence ne fut exercée contre les personnes et il y eut moins d'attaques contre la propriété qu'aux époques normales. Leroux cite en témoignage le compte rendu du banquet de Limoges (2 janvier 1848) fait par *L'Éclaireur du Centre*. « Il n'y a plus de sang impur à verser », y proclamèrent notamment MM. Dussoubs et Bac.





## Le socialisme et la peine de mort

Leroux interpelle *Le Constitutionnel*.

Il y a un fait qui tout d'abord proteste si haut contre vous, que vraiment votre assertion retombe sur vous en ridicule. C'est l'unanimité, c'est aussi la persévérance avec laquelle *le socialisme a demandé l'abolition de la peine de mort*.

Combien de fois, en effet, non pas seulement depuis la révolution de Février, mais avant, ne vous avons-nous pas conjurés de proclamer cette abolition, vous les oligarques qui gouverniez notre pays ! Celui qui porte ici la parole contribua, en demandant infaiblement cette abolition dans le journalisme, il y a vingt ans, à sauver de la mort, qu'ils méritaient suivant les lois, les ministres de Charles X, traités à la Charte octroyée. Mais avec quelle obstination, acceptant cette abolition pour vos crimes, la refusez-vous au peuple ! Avec quelle rage ne relevez-vous pas les échafauds que le peuple a renversés ! Vainement la philosophie et la physiologie vous démontrent que vous êtes souvent aussi insensés, en poursuivant par le fer les crimes qu'engendrent les misères sociales, que l'étaient les criminalistes du Moyen Âge poursuivant par le feu les sorciers et les lycanthropes.



## M. de Lamartine et le drapeau rouge

La revendication populaire du drapeau rouge en février est à l'origine de la fable du parti rouge. On a voulu y voir l'image de 93 et de l'échafaud.

Que M. de Lamartine n'ait pas compris ce désir d'*innovation* dans le signe, dans le symbole, cela est assez naturel. Venu du drapeau blanc, c'était un immense progrès pour lui que l'amour du drapeau tricolore. Mais qu'il s'imagine ou feigne de s'imaginer qu'en demandant de changer de drapeau, c'était du *sang* que l'on voulait, c'était le *crime*, c'était le *triomphe du vice*, et le *règne des instincts*, la *confiscation*, la *proscription*, la *guillotine*, que sais-je ? Tout ce que l'enfer peut rêver de plus abominable, et qu'il écrive deux cents pages pour exposer à la postérité cette hallucination, sans autres témoignages que les discours qu'il *suppose* au sein de la multitude, discours qui sont l'œuvre de son cerveau, c'est ce qu'il est difficile de lui pardonner ; car cela passe la permission que l'on accorde aux poètes d'arranger l'histoire à leur guise dans





les romans auxquels ils appliquent leur merveilleuse faculté d'invention.

« AVERTISSEMENT POUR LA RÉÉDITION DES *œuvres* »

Ce texte fut publié par *La République* et par la *R.S.* en même temps qu'en tête de la réédition de ses *Œuvres* que Leroux entreprit en 1850, mais qui resta inachevée en raison du coup d'État.

**Je suis un croyant**

Ce que je puis affirmer de moi, à la cinquante-quatrième année de mon âge, c'est que ma vie a été la recherche pénible, laborieuse, incessante, de la vérité. [...]

À vrai dire, je ne suis pas un auteur, je suis un croyant. Dieu m'a fait la grâce de prendre au sérieux la devise de Jean-Jacques : *Vitam impendere vero*. J'ai écrit à mesure que la vérité m'a été connue, n'ayant d'ailleurs d'autre art que la vérité même. [...]

Je le répète, je suis un *croyant*. Vainement je suis né à une époque de scepticisme : j'étais tellement croyant de ma nature, que j'ai recueilli (telle est du moins ma conviction) la croyance de l'humanité, alors que cette croyance était à l'état latent, alors que l'humanité semblait incrédule sur toute chose ; et c'est cette croyance que je prétends lui rendre. Je ne fais donc que rapporter à l'humanité ma mère ce qu'elle m'a donné, heureux d'ailleurs de l'avoir comprise, aimée et servie, et plein de reconnaissance envers Dieu qui m'a permis de la comprendre, de l'aimer et de la servir. [...]

Nous suivrons dans la publication l'ordre même où ces écrits ont paru. Chaque pensée, en effet, m'est venue à son heure, et a été engendrée par celles qui l'avaient précédée. L'ordre chronologique est donc ici non seulement convenable, mais nécessaire. Mes divers écrits s'expliquent les uns par les autres, et se servent de preuve et de démonstration. Tous sont, à vrai dire, un seul et même ouvrage, qui a son commencement, son milieu, et sa conclusion. Ce qui est vrai de tous les penseurs se trouve être, relativement à moi, d'une exactitude rigoureuse. Pendant vingt-cinq ans, j'ai ajouté définition sur définition, théorème sur théorème, comme font les géomètres. Mon œuvre serait entièrement fautive, si elle n'était pas vraie dans sa généralité ; car elle est une. [...]





Je n'ai jamais nié ce que je devais aux intelligences qui m'ont précédé dans la vie. Puisqu'il est des cœurs assez généreux, des esprits assez sincères pour ne pas nier à leur tour ce que j'ai pu leur apporter, je suis récompensé. J'ai toujours aimé ce vers du vieux poète Lucrèce, qui compare les générations successives de penseurs aux coureurs de la fête des Panathénées se passant de main en main le flambeau de la vie :

*Et quasi cursores vitae lampada tradunt.*

**DISCOURS PRONONCÉS AUX BANQUETS TYPOGRAPHIQUES  
(1849, 1850 et 1851)**

Ces discours furent prononcés par Leroux aux banquets anniversaires de la fondation de la Société typographique, prototype du syndicalisme moderne. Cette Société avait été fondée en 1839, en dépit de la loi Le Chapelier, et réussit en 1843 à négocier, la première, un Tarif avec les maîtres imprimeurs de la capitale. Leroux était invité par la « corporation » ouvrière la plus avancée en qualité d'élu socialiste en même temps que comme ancien prote. La loi et la police, à la porte, prétendaient interdire tout discours politique.



**Banquet de 1849**

On ne s'étonnera pas de me voir ici, moi, vieux typographe, dont la vie s'est passée, se passe dans votre profession, qui est non seulement la mienne, mais celle de ma famille, de mes frères, de mes enfants.

Cependant, invité à prendre la parole, puis-je même exprimer le contentement que l'on éprouve dans une réunion, telle que celle-ci, où règne l'égalité, et par conséquent la liberté, la fraternité (car ces trois divines sœurs ne vont jamais, comme les Grâces antiques, les unes sans les autres) ; puis-je exprimer ce bonheur sans contrevenir quelque peu à la défense de *parler de politique* ? Ah ! ceux qui nous ont fait cette défense, peu sage à mon avis, ne savent pas ce que c'est que la politique. Qu'ils apprennent que la vraie politique a pour fondement le sentiment qui nous unit ici, ce sentiment électrique (si on peut appeler ce mot au moral) qui passe d'un cœur dans un autre, qui fait vivre et sentir en commun. [...]

Quel *toast* (pour employer le terme anglais) vais-je vous proposer ? Il nous faut pourtant parler des *santés*, puisque nous sommes à un banquet ! [...]





Cherchons dans le passé, puisque le présent nous est interdit. Je vous propose, chers compagnons, un toast en l'honneur des *pères de la typographie*. Rien de plus convenable à la circonstance, ce me semble, et de plus innocent à la fois.

À Gutenberg, donc !

À Gutenberg le premier ! [...]

Mon Gutenberg à moi, dont je veux faire le vôtre, c'est le Gutenberg pauvre, persécuté, écrasé pendant vingt ans par ce qui fait la loi au travail, au génie, l'inégalité prodigieuse entre les fruits de l'industrie créatrice et ceux de l'industrie rapace, qui est dans la ruche de l'humanité ce que le bourdon est chez les abeilles ; c'est le Gutenberg poursuivi par ceux qui, spéculant sur sa découverte, lui avaient prêté quelque argent, et le faisaient condamner par autorité de justice, puis envoyaient les huissiers saisir, alors qu'il était à peine né, ce Verbe nouveau de l'humanité qui devait s'appeler l'imprimerie ; le Gutenberg de Strasbourg, enfin, forcé de se cacher à Mayence, pour se soustraire, lui et sa fille sortie de son cerveau, à la prise des usuriers et du capital ! Vous savez en effet, citoyens, que presque le seul monument qui nous reste sur le berceau de la découverte qui a affranchi l'esprit humain et donné de nouvelles ailes à la pensée, est un procès verbal de saisie des outils de Gutenberg. [...]

Dans les premières générations qui suivirent la découverte, je ne nommerai, après Gutenberg, que les Estienne et Dolet, comme souvenir ou comme type de l'imprimerie, toujours émancipatrice et persécutée.

Que servit à Dolet d'être du sang des rois ? François I<sup>er</sup>, le débauché, auquel il devait, dit-on, la naissance, ne protégea guère ce fils qu'il avait eu de quelque pauvre femme, et l'*hérétique* Dolet périt sur le bûcher !

Que servit aux Estienne d'être les meilleurs imprimeurs et les plus savants hommes de leur temps. Ils étaient *novateurs* ! Qu'ils meurent sur un bûcher comme Dolet, ou sur un lit d'hôpital comme l'un des Estienne. [...]

(Chalet des Champs-Élysées, 16 septembre 1849)

### Banquet de 1850

Une corporation ! Il y a bien des gens qui se croient de savants politiques, et à qui ce mot de *corporation* paraît peu de chose ; eh bien ! ce mot, suivant moi, résume l'avenir ; il porte, du moins, en





lui l'avenir de la société, car il contient le germe de son organisation. Il ne s'agit pas entendons-nous bien de la corporation antique, cette corporation qui n'était qu'une caste, et nous ne voulons plus de castes ! Non, plus de castes, mais l'organisation ! [...] Il y en a beaucoup d'entre vous qui m'ont vu compagnon, et je vous demande ici la permission de prendre désormais le titre de membre de votre corporation typographique... (*Oui ! Oui ! -Bravos énergiques*) ; afin que j'aie un titre, au moins, en conformité avec ma vie tout entière, et non pas un de ces titres postiches, fugitifs et fuyards comme celui de président... de l'Assemblée législative, par exemple. [...] Savez-vous ce qu'il y a de plus grand dans la révolution de Février ? C'est cette apparition spontanée, instinctive, des corporations ouvrières, réunies auprès de l'étendard qui représentait l'instrument du travail autour duquel chaque corporation passait ses jours laborieux. [...] Le grand meeting de Manchester s'est terminé par des conclusions de tout point conformes à vos statuts. On y a reconnu, on y proclamé la nécessité de s'associer par corps de métier, d'abord en vue de secourir l'indigence des membres de la corporation, ensuite de prévenir les chômages et de maintenir le prix des salaires, et, enfin, d'arriver par une souscription à ce grand but que poursuit notre siècle : la destruction de la concurrence et l'affranchissement des travailleurs, en donnant collectivement à tous, dans chaque corps de métier, l'instrument de travail qui produit le bien-être. [...] Compagnons, vous voulez proclamer la République typographique. (*Tonnerre d'applaudissements.*) Alors, maîtres collectivement de l'instrument de travail, il n'y aura plus parmi vous de monarque, et vous serez tous associés.

(Château-Rouge, 15 septembre 1850)

### Banquet de 1851

Savez-vous, amis et compagnons, pourquoi, dans la première partie du XVI<sup>e</sup> siècle, le typographe Dolet fut pendu sur la place Maubert et son cœur jeté dans les flammes ?

Parce qu'à Toulouse, il avait défendu contre le Parlement d'Aquitaine, teint du sang des Vaudois, le droit d'association, en protestant au nom de la nation de France, c'est-à-dire au non des étudiants d'au-delà de la Loire, contre les assassins de la vallée de Mérindol et de Cabrières : premier crime ! Parce qu'à Lyon, il avait pris la défense des ouvriers imprimeurs contre leurs exploités ; parce qu'il avait voulu le maintien des salaires second





crime ! Parce que, enfin, dans son grand ouvrage sur la langue latine, il avait défendu l'art typographique contre les moines, contre les encapuchonnés, qui voulaient détruire cet art dont ils redoutaient la puissance : troisième crime !

(21 septembre 1851)

« DE LA FABLE. INTRODUCTION AUX *FABLES DE LACHAMBEAUDIE* »  
(1851, 208 pages)

Cette étude se présente, comme « Le carrosse », sous forme de dialogue : dans la bibliothèque de l'Assemblée, avant, puis pendant une séance, Leroux s'entretient de la fable avec un de ses collègues adepte des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et ennemi du romantisme. Leroux travaille sur l'apologue pour faire une introduction aux *Fables de Lachambeaudie*, républicain qui n'a échappé que grâce à une intervention de Béranger à la déportation sur les pontons.

Qu'est-ce que la fable ?

À un certain point de vue, la fable est la poésie même ; car toute poésie est une fable. L'élément de la poésie, qu'il s'agisse de la forme ou du fond, du style ou du sujet, est la métaphore, c'est-à-dire l'image. Mais qui dit image dit d'abord deux choses, l'image et ce qui est caché sous l'image, ou plutôt révélé par l'image ; et puis, par là même, dit encore une troisième chose, savoir : le rapport de l'image avec ce qu'elle exprime<sup>112</sup>.

Cela étant vrai de tous les genres de poésie, est, à plus forte raison, applicable à la fable, qui peut et doit se définir : *Une leçon de sagesse sous une image*.

Il y a donc trois choses dans l'apologue proprement dit : la vérité qu'on veut exprimer, l'image qu'on emploie pour l'exprimer, et leur rapport.

La beauté de la fable consiste dans la perfection de ces trois choses. Si la leçon que l'on donne n'offre rien de grave, la fable n'a pas d'importance. Si l'image à son tour n'est pas claire, et ne frappe pas les sens et l'imagination, la fable ne saurait nous intéresser. Enfin, si le rapport entre la morale et sa figure n'est pas exact, la fable est essentiellement défectueuse.

112 Idée déjà exprimée en 1829: voir p.91.







### Supériorité de l'*Hitoupadesa* sur La Fontaine

Leroux choque et surprend son collègue en mettant en cause la grandeur de La Fontaine. Ce dernier n'a pas inventé *un seul* de ses sujets, et la moralité, de son propre aveu, n'est qu'un accessoire.

Complétant la définition précédente, Leroux ajoute que l'apologue est une « leçon de sagesse inspirée directement par la nature, et par conséquent présentée sous une image, car la nature ne saurait nous parler et nous entretenir que par images ». Les exemples en seront empruntés à l'*Hitoupadesa* (littéralement, l'« indicateur de la santé ») traduit du sanskrit en anglais par Charles Wilkins en 1787 et retraduit en français par Leroux. Tandis que le fabuliste indien, Pilpaï, prêche une morale qui n'a d'analogue que dans l'Évangile, La Fontaine rabaisse cette morale à « je ne sais quel épicurisme ».

Eh bien ! voici le livre indien intitulé *Hitoupadesa*. Lisez cette fable de Pilpaï :

#### LA PROVIDENCE.

*L'homme ne devrait jamais être inquiet sur sa subsistance ; le Créateur y a pourvu. À peine une femme a-t-elle donné le jour à un enfant, que deux sources de lait coulent du sein maternel.*

Y a-t-il rien de plus beau dans tous les poètes ? Je vous en fais juge. Qu'imaginez-vous qu'on puisse ajouter à cela ? Il est vrai qu'une religion tout entière pourrait sortir de cet apologue ; et l'Évangile en est la preuve, l'Évangile qui fonde l'un de ses préceptes et l'une des principales lois morales sur la même *leçon de sagesse donnée par la nature*. Et, en disant cela, je ne dis pas assez ; car ce n'est pas un précepte isolé que l'Évangile en conclut, c'est la constitution même de l'homme religieux, c'est l'état permanent dans lequel le chrétien doit tenir son âme. Ainsi cet apologue, fondé sur la nature et grand comme elle, pourrait être suivi d'un infini commentaire. Mais, considéré comme poème, ce poème en quatre lignes me semble accompli et vraiment parfait.

Voici, du même *sage indien*, un autre apologue où la même idée revêt une autre image, c'est-à-dire où la nature nous offre de nouveau le même enseignement.

*Celui qui a donné aux cygnes un plumage blanc, un plumage vert aux perroquets, et qui a peint de diverses couleurs la robe des paons, pourvoira toujours à leur subsistance.*





La puissance de Dieu, empreinte dans ses œuvres, n'est-elle pas, en effet, la garantie qu'il y a dans la création un mystère qui aujourd'hui nous échappe, et qui nous apparaîtrait si, comme dit l'Évangile, nous étions vraiment fils de Dieu ? Le sentiment de la puissance de Dieu équivaut à l'espérance de découvrir un jour ce mystère ; il conduit à l'état psychique nécessaire pour le découvrir.

Leroux montre, à partir du texte qu'il a traduit, comment les aventures de la souris Hiraniaka, du corbeau Laghou-Patanaka et de la tortue Manthara sont comme des variations musicales autour d'un thème, le tout constituant « une espèce de grand poème moral sur l'harmonie humaine ». Dans l'amitié qui unit les trois animaux, on peut reconnaître le brahmane (le savant) dans la tortue, le kchatria (l'artiste) dans le corbeau, et le vaisya (l'industriel) dans la souris.

### L'Évangile dans l'*Hitoupadesa*

Lorsque Jésus, dans la seule prière qu'il enseigne à ses disciples, réduit toute la demande au Père céleste à ceci : *Donne-nous aujourd'hui notre pain QUOTIDIEN* ; et lorsque, dans le commentaire qu'il joint à cette prière, il dit : *N'avez point de souci du lendemain, demain aura soin de lui-même* ; enfin, lorsqu'il répète sous toutes les formes : *Ne vous amassez point de trésors*, sa doctrine est-elle différente de celle que l'*Hitoupadesa* formule en ces termes :

*J'appelle richesse ce qui est donné à celui qui le mérite et est, jour par jour, employé : le surplus est une réserve pour on ne sait qui.*

L'interlocuteur de Leroux trouve en ce point l'*Hitoupadesa* « horriblement socialiste » ; il ironise que saint Matthieu semble l'avoir lu quand il entend la tortue parler ainsi :

*Comment les richesses seraient-elles, pour l'espèce humaine, une source de bonheur ? Leur acquisition engendre toute sorte de troubles, leur perte occasionne toute espèce de chagrin, et elles sont une cause de divisions éternelles dans les familles.*

*Vous perdez la vertu pour atteindre la richesse, et la richesse, quelque grande qu'elle soit, n'est jamais qu'une pauvreté. Ne vaut-il pas mieux s'éloigner d'un tas de boue que de se salir en s'en approchant ?*

*Voyez les oiseaux de l'air, manquent-ils de nourriture ? Voyez si l'herbe manque aux animaux des champs, et si les poissons ne*





*trouvent pas dans l'eau ce qu'il leur faut pour vivre ! Ainsi partout Dieu a mis l'abondance.*

*Quiconque amasse des richesses commence à craindre le magistrat, l'eau, le feu, les voleurs, et même ses proches, comme tout être enchaîné à la nécessité de vivre craint la mort.*

### La Grèce dans l'*Hitoupadesa*

Le Sermon sur la Montagne n'est pas un discours réel, sténographié comme à l'Assemblée, mais une pièce de philosophie dérivée de l'*Hitoupadesa*.

De grâce, montrez-m'en quelques exemples.

MOI.

Je n'aurai qu'à choisir. Tenez, je tombe sur ce passage :

*Sois hospitalier envers ton ennemi même, s'il vient chez toi. Les arbres ne refusent leur ombre à personne, pas même à l'impitoyable bûcheron.*

Considérez la force de cette image : *Les arbres ne refusent leur ombre à personne, pas même à l'impitoyable bûcheron.* Voilà bien la charité au plus haut degré d'expansion.

LUI.

Oui, mais on pourrait dire qu'il s'agit de cette vertu de l'hospitalité pour laquelle les Anciens avaient une considération toute particulière.

Eh bien ! voici une autre maxime semblable où il ne s'agit pas d'hospitalité :

*Les bons étendent leur pitié jusque sur les animaux les plus méprisables. La lune ne retire pas sa lumière de la cabane d'un chandala.*

Quelle belle image, n'est-ce pas ? Il y a là tout un poème, en même temps qu'il y a toute une philosophie. Bernardin de Saint-Pierre l'a bien senti, lui qui doit à cette pensée sa *Chaumière indienne*.

Mais, à propos de cette maxime, voici une remarque curieuse.

Vous connaissez les cyniques grecs, cette célèbre école qui commença à l'époque de Socrate, et qui dura jusqu'à l'établissement très avancé du christianisme. Lucien, dans sa satire de *Pérégrinus*, nous montre les cyniques faisant corps avec les chrétiens et se confondant avec eux. Or, quels étaient leurs principes ? *L'abandon complet à la Providence, et l'abolition de toute propriété égoïste.* On demandait à Diogène de quel pays il était : « Je suis citoyen





du monde. » On lui demandait pourquoi il avait adopté la pauvreté volontaire : « Toutes choses appartiennent aux dieux ; donc les sages, qui sont les amis des dieux, doivent tenir toutes choses pour communes. » C'est la pure doctrine des contemplatifs de l'Inde transportée en Grèce. Cela est si vrai, que dans le recueil que les Anciens nous ont laissé des dictons de Diogène, nous retrouvons la maxime de l'*Hitoupadesa* que je viens de vous citer. On reprochait à Diogène les gens qu'il fréquentait : « Et le soleil ! dit-il, retire-t-il sa lumière quand il rencontre un cloaque ? et sa lumière est-elle souillée <sup>113</sup> ? »

Quant à ce mot sublime : *Citoyen du monde*, il se retrouve également dans l'*Hitoupadesa* avec toute sa signification :

*Celui-ci est-il un de nous, ou est-il étranger ? Ainsi supputent les avarés ; mais pour ceux qui pratiquent la libéralité, le monde entier n'est qu'une famille.*

LUI.

Ainsi, suivant vous, la doctrine qui se révéla dans l'Évangile serait venue de l'Inde, mais elle aurait d'abord pénétré en Grèce vers le temps de l'expédition d'Alexandre ?

MOI.

Près d'un siècle avant cette expédition.

Et cela expliquerait les rapports entre les cyniques et les chrétiens ?

MOI.

Dites mieux, cela explique tout le mouvement socratique.

LUI.

Quoi ! Socrate lui-même aurait reçu l'influence des doctrines venues de l'Inde ?

MOI.

Qu'y aurait-il à cela d'étonnant, quand il est incontestable que tous ses devanciers, Thalès comme Pythagore, Démocrite comme Héraclite, ont subi cette influence !

LUI.

La philosophie ne serait donc pas, comme disait M. Cousin, née le jour où naquit Socrate ?

MOI.

Je ne sache rien de plus absurde que cette opinion, sous tous les rapports.

Leroux démontre par des comparaisons terme à terme que les huit Béatitudes correspondent, dans le même ordre, aux huit devoirs de l'*Hitoupadesa*.

<sup>113</sup> Diogène Laërce, *Vie de Diogène* (PL).





### Jésus et les évangélistes sont-ils des plagiaires ?

À cette question de son interlocuteur, Leroux répond que c'est une nouveauté d'avoir arraché l'Occident à la sensation en y vulgarisant la doctrine indienne, d'autant que par l'adoption du dogme de la résurrection sur la terre, le christianisme a réorienté l'idéal dans une direction nouvelle. Jésus, en délaissant la métaphysique indienne, a préféré s'adresser au peuple. Il a pourtant laissé un signe de l'origine védiste de sa doctrine par le mot AMEN, déformation du hiéroglyphe verbal de Dieu, AUM, mais incompréhensible aux hébraïsants qui refusent de faire fraterniser leur langue avec le sanskrit.

MOI.

Les hiéroglyphes que nous retrouvons sur les monuments s'adressent aux regards. Mais la bouche avait parlé hiéroglyphiquement à l'oreille avant que l'écriture parlât hiéroglyphiquement aux yeux. Vous savez l'immense importance que les Anciens attachaient aux noms. Les noms étaient symboliques ; le nom était l'idée même de la chose que ce nom exprimait. Je ne crains pas de dire que toute la science que nous pouvons acquérir de la haute Antiquité consiste à saisir le sens de ces mots hiéroglyphiques.

LUI.

Expliquez-moi comment *Amen* est devenu un signe hiéroglyphique.

MOI.

Ne vous l'ai-je pas déjà montré ?

Il s'agissait de représenter par des sons, de peindre à l'oreille, si vous me permettez d'employer cette expression, la grande loi de la vie, la Trinité.

Quel mot était plus propre à signifier l'unité des trois rayons de la vie dans tous les phénomènes que le mot qui exprimait l'union et par conséquent l'unité ?

Avec *aum*, signe verbal de l'amour, de la maternité, de l'union<sup>114</sup> en général, on fit donc un hiéroglyphe, un hiéroglyphe verbal, le hiéroglyphe de la conception la plus profonde que l'homme puisse avoir de la vie, et de l'auteur de la vie, de la *vie vivante*, si je puis ainsi m'exprimer.

On créa le monosyllabe sacré, c'est-à-dire un mot qui réunit en un seul son trois sons ; et on s'appliqua à le prononcer de manière

<sup>114</sup> Le grec a conservé intact le mot de la langue primitive dans son adverbe εἶμα, signe de l'union. *Ama* a fourni l'*amare* des Latins, et tous ses dérivés, *amor*, *amicitia*, etc. Le même radical *am*, exprimant l'union et l'amour, a exprimé la maternité : *am*, mère, en hébreu ; *amater*, par syncope, *mater*, en latin, μήτηρ en grec.





*LA DEUXIÈME RÉPUBLIQUE : LE TEMPS DE L'ACTION*

---

**à imiter les musiciens qui réunissent trois sons dans un accord.  
Prononcer ainsi AUM, c'était exprimer la loi de la vie, TROIS EN UN.**

Jésus était essénien ; or les esséniens étaient des sannyasis (comme leur nom l'indique), et parmi eux, les thérapeutes étaient des talapains (ou tapasouis). Il annonce donc la religion des contemplatifs de l'Inde, comme Isaïe l'avait déjà fait avant lui, « le triomphe du Dieu AUM sur le Dieu IOA ».







#### IV

### **LE SECOND EMPIRE : L'EXIL ET L'EXÉGÈSE**







Le 3 décembre 1851, Leroux participa avec son frère Jules et son gendre Auguste Desmoulins à la rédaction d'un appel « Aux travailleurs » dont 1 500 exemplaires furent placardés dans les rues de Paris

*Citoyens et compagnons !*

*Le pacte social est brisé !*

*Une majorité royaliste, de concert avec Louis Napoléon, a violé la Constitution le 31 mai 1850<sup>115</sup>.*

*Malgré la grandeur de cet outrage, nous attendions, pour en obtenir l'éclatante réparation, l'élection générale de 1852.*

*Mais hier, celui qui fut le président de la République, a effacé cette date solennelle. Sous le prétexte de restituer au peuple un droit que nul ne peut lui ravir, il veut en réalité le placer sous une dictature militaire. [...]*

*Citoyens et compagnons ! Louis Napoléon s'est mis hors la loi ! La majorité de l'Assemblée, cette majorité qui a porté la main sur le suffrage universel est dissoute.*

*Seule, la minorité garde une autorité légitime. Rallions-nous autour de cette minorité. Volons à la défense des républicains prisonniers ; réunissons au milieu de nous les représentants fidèles du suffrage universel ; faisons-leur un rempart de nos poitrines ; que nos délégués viennent grossir leurs rangs, et forment avec eux le noyau de la nouvelle Assemblée nationale.*

*Alors, réunis au nom de la Constitution, sous l'inspiration de notre dogme fondamental, Liberté, Égalité, Fraternité, à l'ombre du drapeau populaire, nous aurons facilement raison du nouveau César et de ses prétoriens.*

Leroux se réfugia douze jours chez la comtesse d'Agoult, puis partit pour l'Angleterre, espérant y recevoir l'aide de Mazzini et de Stuart Mill (qui lui avait promis l'hospitalité pour son discours en faveur du vote des femmes), lesquels se dérobent. Il séjourne à Londres jusqu'en août 1852, avec sa famille, dans une misère sordide. Les exilés sont divisés. Ledru-Rollin, Mazzini et Kossuth, appuyés sur la grande presse anglaise, accusent les socialistes de l'échec de la République. D'un autre côté, Félix Pyat, Rougée, Jourdam accusent Leroux de modération et préconisent pour l'avenir la force « à outrance » et un « socialisme organique et viril ». Leroux n'approuve ni les uns ni les

<sup>115</sup> La loi imposa aux électeurs un minimum de trois années de résidence dans le même canton, excluant des millions de travailleurs non sédentaires.



autres et se trouve la proie de leur double hostilité. Il tentera en 1852 avec Louis Blanc et Cabet de fonder une société appelée L'Union socialiste, mais le projet avortera. Dans sa misère extrême, il reçoit le secours financier de plusieurs anciens amis, notamment Jean Reynaud, George Sand, Isaac Péreire, malgré les attaques qu'il a reçues dans « Le Carrosse », mais qui lui reste fidèle en souvenir de l'époque saint-simonienne. En août 1852, Leroux gagne Jersey avec vingt-sept membres de sa famille : il y séjournera huit ans, voisin de Victor Hugo les premiers temps.

### Cinquième portrait de Leroux

« Je me promenais seul, un jour d'été, dans le parc de Saint-James, à Londres. Dans une allée longue et étroite, qui est du côté de Westminster, je vis venir de mon côté un homme qu'il me sembla reconnaître. Il était de haute taille, gros, presque trapu, aux épaules platoniciennes, à la nuque grasse et épaisse. Ses longs cheveux grisonnants et sa barbe mal peignée dénotaient l'homme dépourvu des soins de l'extérieur. Il était vêtu presque misérablement. Sa vaste redingote, en forme de sac, portait les traces de la vétusté et presque de l'indigence.

C'était bien lui, c'était Pierre Leroux. Il allait, mélancolique et solitaire, marmotant quelque grande pensée, quelque noble inspiration, peut-être quelque douce plainte, comme en peut faire une des plus bienveillantes natures qu'ait jamais produites l'humanité.

Je n'avais jamais eu de relations avec le grand philosophe ; je ne crus pas devoir l'aborder ; mais au moment où je passai près de lui, au moment je le saluai intérieurement de l'esprit et du cœur, comme je fais toujours aux personnes sublimes et saintes, il tourna les yeux vers moi, et reconnaissant que j'étais français (cela se reconnaît facilement à Londres) il me fit un signe de main, accompagné d'un sourire plein de bonté, comme pour saluer en moi la chère patrie.

Une grande envie me prit d'aller toucher cette main qui a écrit des choses immortelles ; mais comme je n'aime pas les reconnaissances ni les déclinaisons de nom, je résistai à mon désir, et je m'éloignai, profondément ému de voir ce puissant penseur, cet homme si aimant et si pacifique, dans la pauvreté et dans l'abandon.

(Alexandre Erdan, *La France mystique*)





DERNIÈRES LETTRES À GEORGE SAND

Je suis triste au-delà du possible ; ce qui ne veut pas dire que je n'oppose pas du courage à tous les coups qui me frappent. J'ai une femme constamment malade, un de mes enfants tout près du tombeau, et je suis dans l'esclavage le plus dur que puisse engendrer la misère. Je pense quelquefois à Saint-Simon buvant de l'eau et mangeant du pain sec en s'occupant de conjurer les maux affreux qui pesaient sur l'humanité vers 1852 ; s'il avait eu une femme et des petits enfants, et encore une foule d'être souffrants liés par le sang à sa destinée, sa condition eût été plus dure. Un autre supplice, c'est de voir passer les jours sans pouvoir élaborer des idées qu'on croit utiles à l'humanité. Voilà huit mois que je gagne mon pain en donnant des leçons de français à des courtauds de boutique, dont le but, en apprenant notre langage, est de gagner de l'argent, ou à des dandys qui veulent voyager en France pour leur plaisir.

(Londres, 20 août 1852)

Vous savez que j'ai ici avec moi une famille *de plus de trente personnes* grandes ou petites. La Providence *par vous*, m'envoya, y a deux ans le moyen de sortir d'Angleterre (cette terre d'Égypte) où nous allions infailliblement mourir d'inanition. Mais ici même sous un ciel meilleur, que de combats pour éloigner la faim ! Hugo qui n'a qu'une petite famille et qui se vit réduit à sept mille cinq cents livres de rente (sans parler de ce qu'il tire de ses livres), me disait un jour qu'il ne comptait pour vrais chagrins que les chagrins de cœur. C'est vrai et faux. Je voudrais bien le voir aux prises, comme moi, avec la misère !

Nous pouvons nous rendre cette justice qu'au milieu des Français désœuvrés de la proscription, nous avons donné l'exemple du travail. Trois fois, j'ai ouvert des cours ; malheureusement, pour les idées un peu élevées, il n'y a ni intelligence, ni oreilles, dans un monde purement mercantile, comme le monde métis, moitié anglais, moitié français, qui habite cette île. [...]

Voici Noël qui vient ; c'est aujourd'hui le jour d'affermir un peu de terre, car ce que mon frère Jules en occupe est trop exigu pour nourrir sa seule famille. J'ai résolu de louer une douzaine d'hectares à bon marché au bord de mer, et à proximité de la ville pour y faire à la fois de l'agriculture et une fabrique de cirage, d'encre et de guano. [...]





Je ne veux pas refaire Boussac, qui, ailleurs, a été une bonne chose ; mais je ne voudrais pas laisser souffrir plus longtemps tant de personnes. Si mon projet ne réussit pas, une chose est inévitable ; nous serons forcés d'émigrer en Amérique. [...]

Aviser donc, chère amie. Si vous pouvez m'aider encore, vous le ferez, je le sais, et je ne puis m'empêcher d'ajouter que vous ferez bien. Si vous ne le pouvez pas, que cette lettre ne vous donne pas de chagrin et ne trouble pas votre solitude. Vous écrire ceci aura, dans tous les cas, satisfait mon cœur reconnaissant pour vous, et votre réponse, quelle qu'elle soit, sera, pour moi un heureux événement. Votre ami, P. L.

(Jersey, 24 septembre 1854)

À ces lignes feront écho celles qui suivent extraites d'une lettre où Leroux sollicite Émile Ollivier, député républicain, fils de Démosthène, vieil ami de Leroux.

Mes frères travaillent, mes enfants travaillent. Les uns cultivent la terre, les autres donnent des leçons. Quant à moi, j'ai donné des leçons à Londres, j'ai fait ici des cours, j'ai essayé de vivre en fabriquant du cirage, j'ai entrepris aussi de fabriquer du guano humain, j'ai gardé des vaches, et, autant que j'ai pu, j'ai pensé. [...]

Toi qui as vu la souffrance de ton père, tu dois comprendre mon tourment. Cela me fait penser quelquefois à une grande discussion que j'eus avec Reynaud il y a vingt-cinq ans. Il prétendait me condamner à n'avoir pas d'enfants ou à cultiver ce qu'on appelle la fortune. Choisis, me disait-il, entre le célibat avec la vie philosophique, ou la famille avec la propriété et l'aisance. Tu n'as pas le droit de donner naissance à de pauvres êtres qui n'auront pas la certitude d'être convenablement éduqués et enroutés dans la vie. Je lui objectais la condition du plus grand nombre. J'ai suivi l'exemple des prolétaires, j'ai cru que j'avais le droit d'avoir des enfants sans me faire riche, ce à quoi je n'étais nullement propre. Je vois bien aujourd'hui les conséquences, mais je persiste dans ma foi.

(Jersey, 10 juillet 1859)

*COURS DE PHRÉNOLOGIE*  
(Jersey, 1853, 193 pages)

Ce texte, dont le contenu ne correspond en rien au titre, est constitué de cinq conférences (auxquelles les lettres ci-dessus faisaient allusion) prononcées devant un public de proscrits et d'habitants de l'île de Jersey. Hugo qui publie *Les Châtiments* au même





moment fait partie de l'auditoire. Leroux commence par opposer la liberté des terres protestantes aux pays catholiques où on vient de voir, une fois de plus, le despotisme l'emporter. C'est donc les déceptions immédiates qui amènent Leroux à une plongée dans l'histoire, à la recherche des sources intellectuelles (en l'occurrence religieuses) du despotisme.

### Dieu n'aime pas les pyramides

Un homme qui a trahi ses serments, répétés vingt fois à la face du Ciel, disait l'an dernier, après avoir consommé son crime, qu'il avait rétabli la pyramide sociale sur sa base.

Voilà une belle image, et qui légitime bien le guet-apens et l'assassinat ! [...]

Mais la société humaine doit-elle être bâtie en pyramide ? c'est une question préliminaire que se gardent bien de faire ceux qui se placent eux-mêmes au sommet de la pyramide.

Dieu a-t-il voulu que les hommes fussent superposés les uns sur les autres, comme les briques que les Hébreux entassaient en Égypte par l'ordre des pharaons ?

Cela est peu probable, puisque, selon la Bible, ce fut ce moment-là que Dieu choisit pour délivrer les Hébreux. Si la forme pyramidale avait été la forme typique de la société humaine, Dieu n'aurait pas fait sortir d'Égypte ceux qui étaient au plus bas degré de la pyramide sociale, pour en faire un peuple libre ; et en les empêchant de continuer à bâtir les pyramides, il nous montre assez que la forme pyramidale n'est point celle qu'il préfère pour la société humaine.

L'organisation des castes de l'Antiquité ressemblait, j'en conviens, à une pyramide. À la base, les agriculteurs et les artisans, au milieu des guerriers, au sommet les prêtres. Pourquoi cette savante organisation a-t-elle disparu ?

Pourquoi Dieu, je le répète, a-t-il suscité Moïse ? [...]

Messieurs, la mission de Luther, en tant qu'émancipateur, n'est pas moins évidente que celle de Moïse.

Je vais le prouver ; et, puisque le pharaon du 2 décembre m'a fourni l'image du despotisme, je m'en servirai pour montrer sous quel abominable joug gémissait l'humanité, quand Luther naquit de la cendre de Jean Huss :

*Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor !*





L'Europe du Moyen Âge, Messieurs, avait une structure à peu près semblable à celle de l'Égypte, mais qui en différait cependant en ce que la puissance militaire ne relevait pas de la puissance ecclésiastique. La preuve, c'est la distinction fameuse, mais si incertaine en soi, du spirituel et du temporel, et la guerre sourde, quand elle n'était pas déclarée et ouverte, qui ne cessa d'exister entre les papes et les rois.

« La mitre des archevêques, qui se terminait par deux pointes, était le symbole de cette existence amphibie », puisqu'ils devaient allégeance au pape comme à leur suzerain féodal. Filant la métaphore de la pyramide (triangle pervers), Leroux décrit la hiérarchie laïque (du serf au roi), la hiérarchie du clergé régulier, celle du clergé séculier, et enfin la pyramide céleste avec les castes de saints de l'Église triomphante, s'élevant vers Dieu.

### Une nouvelle chute de l'homme

C'est ainsi que, d'échelon en échelon, on s'élevait jusqu'à Dieu : mais le peuple portait sur ses épaules tout ce lourd panthéon !

Certes, Jésus ne s'attendait pas à quoi l'on ferait servir sa venue et sa doctrine, quand il disait : « Le temps approche où l'on adorerait Dieu en esprit et en vérité. »

Je ne vous expliquerai pas, Messieurs, comment, au XVII<sup>e</sup> siècle, la pure doctrine de l'Évangile se trouvait réduite à servir de masochisme aux hypocrites, de sacochisme aux voleurs, et d'arsenal aux tyrans ; comment ceux qui, d'un bout de l'Europe à l'autre, exploitaient cette doctrine, étaient ceux-là mêmes qui avaient crucifié Jésus ; comment c'était Judas, prêtre et inquisiteur, qui dénonçait au nom du Christ ; Ponce-Pilate, roi ou empereur, qui commandait au nom du Christ ; Caïphe, souverain pontife, qui jugeait au nom du Christ. S'il me fallait interpréter cette étrange *comédie* (pour employer le mot de Dante, qui fit son poème dans le but d'opposer, à la comédie qui se jouait sur la terre au nom du Christ, le drame véritable qu'il supposait avoir lieu dans le ciel), je serais forcé de retracer devant vous l'histoire entière du christianisme. Ce qui est certain, c'est que, de la hauteur morale où s'étaient élevés les apôtres et les premiers chrétiens, être descendu à la perversité systématique des chefs de l'Église, c'était évidemment une sorte de nouvelle chute de l'homme. La nature humaine, destinée à être sauvée par l'Évangile, paraissait donc de nouveau perdue. Du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle, tous les saints avaient élevé leur voix contre les scandales de la papauté, qu'ils comparaient à Babylone : la Ba-





bylone avait répondu en faisant condamner Wiclef et brûler Jean Huss. Il fallait que l'humanité périt, ou qu'elle se frayât un chemin pour marcher à de nouvelles destinées.

Alors s'engagea cette lutte entre l'esprit de liberté et l'esprit d'autorité, qui caractérise l'ère de la Réformation.

Cette lutte, où toutes les facultés de la nature humaine furent mises en jeu, où toutes les vertus et tous les crimes se déployèrent ; cette palingénésie, comparable à celle qui s'était accomplie à la chute du paganisme, se résume dès son début et s'incarne, pour ainsi dire, dans deux grandes figures (ai-je besoin de les nommer ?) : MARTIN LUTHER et IGNACE DE LOYOLA...

Ne craignez rien, Messieurs ; la sympathie que m'inspire le promoteur du protestantisme ne me rendra pas injuste envers l'instituteur des Jésuites. Je m'efforcerai de dire pourquoi Ignace de Loyola a été possible, et ce qu'il a fait... ce qu'il fait encore.

Mais ce qui est certain à la première vue, c'est que Luther et Ignace ne sont pas de la même religion.

L'un vient détruire le despotisme, l'autre vient le défendre.

L'un attaque la pyramide spirituelle par son sommet, la papauté l'autre s'attache, comme il dit, à sauver la barque de saint Pierre.



### **Théologie judéo-chrétienne et théologie persane**



Leroux réfléchit ensuite à la relation entre le problème métaphysique de l'origine du mal et le problème politique du despotisme.

Quand on demande à Jésus en quoi se résument la Loi et les prophètes, il répond : « Vous aimerez Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, et de tout votre esprit : voilà le premier précepte ; et voici le second, qui est semblable au premier : Vous aimerez votre prochain comme vous-même. »

Messieurs, quand on examine profondément cette sombre question du bien et du mal, dont la solution seule peut donner une base certaine à la morale et une boussole à la civilisation, on est pénétré de reconnaissance pour la lumière que renferme ce verset de l'Évangile, et on se félicite d'être né au sein de la portion de l'humanité qui en a été éclairée.

Car vous le savez, il y a une autre solution de ce problème, qui, elle aussi, remonte à la plus haute Antiquité, et qui sert encore aujourd'hui de guide trompeur à une immense partie du genre humain ; il y a une doctrine, je ne dirai pas rivale du christianisme,







mais aussi opposée dans son principe et dans ses conséquences au vrai christianisme que le mal lui-même l'est au bien ; une doctrine qui fait de Satan une entité réelle, et donne ainsi un adversaire à Dieu : c'est la doctrine de Zoroastre, suivie par Manès et par Mahomet. Celle-là fait sortir le mal d'une autre source que la violation de cette loi : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* ; celle-là attribue le mal à une puissance en dehors de l'homme ; celle-là donne aux ténèbres une existence sinon absolue, du moins indépendante ; celle-là chante le combat d'Ormuzd contre Ahrimane, ne s'apercevant point que par là même elle ne reconnaît pas seulement Ahrimane, mais qu'elle le crée ; celle-là a inspiré le fanatisme musulman ; mais celle-là aussi a, pendant des siècles, profondément altéré le christianisme, et a couvert l'Europe, sous le nom même du Christ, de bûchers et d'échafauds. C'est celle-là, Messieurs, qui fait les despotes et les inquisiteurs.

Contre ce qui produisit l'Inquisition, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'édit de Nantes et la collusion de l'archevêque de Paris avec Napoléon III, Leroux en appelle à une « Troisième Alliance ».

Le christianisme a été altéré par une tradition qui, de Zoroastre à De Maistre, justifie le despotisme en identifiant la nature et le mal. Pour Leroux, au contraire, la nature de l'homme est dans son union avec l'humanité, et c'est quand cette union est rompue qu'apparaît le mal. Le despotisme n'est donc pas le remède au mal : il est le mal lui-même. Un « mélange adultère » s'est produit lorsque la doctrine de Moïse et de Jésus a été contaminée par celle de Zoroastre et de Manès, via saint Augustin.

### **Le paradoxe jésuite**

Par un chiasme remarquable, la Réforme combattit le despotisme avec la doctrine zoroastrienne reprise par saint Augustin sous la forme de la prédestination, tandis que, si les Jésuites combattirent la liberté, ils le firent avec la théologie moliniste, héritière du pélagianisme : c'est leur honneur.

Au prédestinationnisme, les Jésuites opposèrent le molinisme. Pour répondre aux partisans de la grâce entendue comme l'avait entendue saint Augustin, il entendirent la grâce comme l'avait entendue Pélagie.

Voilà une évolution étrange en apparence et pourtant bien logique, que fit l'esprit d'erreur ; il rentra dans la vérité, parce que, d'une erreur, l'esprit de vérité avait tiré une conclusion qui renversait l'erreur. [...]





Pour réfuter les protestants, les Jésuites se firent doctrinalement doux comme des agneaux ; ils gémissent d'être obligés de lire dans saint Augustin que les petits enfants tombés dans la mort au sortir du ventre de leur mère sont damnés ; ils se mirent insensiblement à sauver tout le monde, et jusqu'aux Chinois ; cette entreprise générale de sauvetage, s'il m'est permis d'employer cette expression, les conduisit à inventer la casuistique et la morale relâchée ; et, enfin, ils créèrent, exprès pour justifier cette morale, une logique particulière nommée le probabilisme, qu'un historien appelle « un vrai commentaire du Diable pour énerver les préceptes de la religion ».

Mais cette tolérance, Messieurs, quel était son but ? Toujours le despotisme, toujours la conservation du despotisme.

N'est-il pas vrai, en effet, que l'exploitation de l'homme par l'homme peut s'obtenir de deux façons ? On peut y arriver par la violence (système de saint Dominique) ; mais on peut y arriver aussi par la corruption (système de saint Ignace). [...]

Mais, je le répète, pour arriver à ce but, il fallut faire faire un progrès à la théologie ; et c'est l'honneur des Jésuites d'avoir fait faire ce progrès.

Si l'on considère leur but, on peut dire qu'ils ne méritent aucune louange, leur tolérance dogmatique n'ayant été qu'un moyen de corruption. Toutefois, il est incontestable que le nombre considérable d'hommes distingués qui ont fait l'ornement de leur ordre n'avaient pas conscience de son immoralité, et qu'ils s'attachèrent à cet ordre précisément à cause de sa théologie, véritablement en progrès sur celle des thomistes et des augustiniens.

Messieurs, je dis que là est la véritable et solide explication de ce problème : Pourquoi a-t-il été permis providentiellement à Ignace et à ses disciples de faire opposition à Luther et à la Réformation, de les combattre avec quelque fruit, d'arrêter leur progrès politique, et de conserver au despotisme la France et tout le midi de l'Europe ?

Cette France, Messieurs, et ce midi de l'Europe se sont trouvés avoir pour ainsi dire leur bon et leur mauvais ange. Le mauvais ange, c'était Ignace, qui leur soufflait la morale relâchée pour entretenir le despotisme, mais qui, par là même, les provoquait à la licence, suite nécessaire de la destruction des croyances et des mœurs. Le bon ange, c'était Luther, qui, de loin, les appelait à la liberté, en les provoquant à la vertu. [...]

Le XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est Voltaire, élève des Jésuites, pénétré de leurs principes, écrivant la *Pucelle* ; mais le XVIII<sup>e</sup> siècle, aussi,





c'est Voltaire, élève de Luther, bénissant le petit-fils de Franklin au nom de Dieu et de la liberté : *God and Liberty* ! et préparant, pour la France, pour l'Amérique, et pour le monde entier, la Déclaration des Droits de l'homme.

### Rousseau, la France libre..., et Victor Hugo

Ce n'est pas la tradition catholique et absolutiste, mais la tradition réformée qui a fait la grandeur de la pensée française, de la Renaissance aux Lumières. Descartes préféra vivre en Hollande, comme Bayle et Spinoza. Corneille, Molière, La Fontaine appartiennent au premier XVII<sup>e</sup> siècle, celui de Louis XIII et de la Fronde, et avaient sucé le lait de La Boétie, de Montaigne et de Charron, « ces protestants restés en France et devenus sceptiques ». Alceste est un janséniste (Philinte et Tartuffe des molinistes) et Joad condamnant Athalie a les accents de Port-Royal. Au XVIII<sup>e</sup>, Montesquieu et Voltaire furent des penseurs « anglais ». L'Encyclopédie doit beaucoup à Bacon, à Locke, à Newton.

Vous voyez, je l'espère, que la part de la Réforme dans ce qu'on a appelé la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle est immense ! Et nous n'avons pas encore parlé du *citoyen de Genève* !

Ah ! pour celui-là, Messieurs, c'est la Réformation elle-même qui rentre en France, sous la forme philosophique.

D'où vient-il, en effet ? Où a-t-il commencé à sentir, à penser ? D'où naissent toutes ses inspirations ? Où a-t-il appris la sagesse ? Qui l'a instruit dans la politique ? D'où lui vient même son style et sa poésie ?

Messieurs, allez à Genève voir la statue de Rousseau au bord du lac, cette statue autour de laquelle, tous les ans, les enfants de la ville font une procession. Allez lire l'inscription que la reconnaissance de ses concitoyens a gravée sur la petite maison où il vit le jour. Rousseau, Messieurs, c'est le fils des exilés qui rentre en vainqueur dans le pays de ses pères ; c'est le Français libre qui parle aux Français esclaves.

Qu'est-ce que le *Contrat social* ? C'est la politique de Jurieu. Et le *Vicaire savoyard* ? C'est la Réforme.

Ai-je besoin de rien ajouter ? N'ai-je point prouvé, de la façon la plus incontestable, qu'il n'y a pas une des cimes, soit du XVII<sup>e</sup>, soit du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui n'ait senti le souffle vivifiant de l'esprit de Luther ?

N'ai-je pas même prouvé plus ? N'ai-je pas prouvé tout ce que j'avais annoncé ? La France ne saurait se parer d'une fausse gloire,





elle en a tant de véritables. Qui pourrait persister maintenant à dire que c'est en France, à l'intérieur, sous le despotisme, que se sont faits les deux grands siècles que nous venons de passer en revue, lorsqu'il est si évident qu'ils se sont faits en dépit du despotisme, par l'effet de la liberté. [...]

Messieurs, je n'aurais pas accompli ma tâche, ainsi que je l'ai fait, que je la terminerais ici. Car l'idée de ces Français qui continuèrent, en pays étranger, l'œuvre qu'ils n'auraient pas pu accomplir au sein de la France esclave, cette idée me frappe ; elle me ramène aux événements de notre temps.

Cette France *hors de la France*, cette France libre, je la vois aussi nécessaire aujourd'hui que dans les siècles précédents. [...]

Un poète non moins grand que Byron vient, dans un livre sublime, de dire au monde que la France renaîtra.

Oui, grand poète, que j'ai le bonheur de voir parmi nous<sup>116</sup>, la France renaîtra ; elle sortira un jour, avec ses sœurs l'Espagne et l'Italie, du tombeau qu'Ignace leur a creusé. Elle renaîtra, moi aussi je l'affirme.

### Le paradoxe luthérien

Luther appelle à l'insurrection en excommuniant le grand ex-communicateur, le pape. C'était venger les Vaudois, les Lollards, les Wicléfites, les Hussites qui l'avaient précédé.

Vous savez, Messieurs, comment était formée la pyramide sociale du Moyen Âge, surmontée elle-même d'une pyramide céleste composée d'une multitude de saints, dont les faveurs étaient à la disposition des pontifes de la terre.

Il s'agissait de renverser toute cette hiérarchie, hiérarchie sur la terre, hiérarchie dans le ciel.

Luther, en attaquant l'Église, retrouva partout la même question, la question du libre arbitre. Soit qu'il s'agît des indulgences ou des vœux monastiques, de la vertu des sacrements et de la manière d'entendre cette vertu, ou de tout autre point de l'établissement catholique, toujours la question du libre arbitre de l'homme revenait.

En effet, tout l'établissement catholique était fondé sur la vertu des *œuvres satisfaites*, le jeûne, la pénitence, la continence, les macérations, l'aumône, etc. Si l'homme était libre, il devait y avoir

<sup>116</sup> M. Victor Hugo assistait à cette séance (PL).





du mérite à lui à pratiquer ces œuvres. Dès lors la supériorité de ceux qui les pratiquaient sur ceux qui ne les pratiquaient pas était évidente. Si l'homme était libre, celui qui pratiquait le mieux ces œuvres était le plus agréable à Dieu, et il était naturel qu'il obtînt par ses mérites la faveur céleste ; or, cette faveur, dont sa sainteté et son austérité n'avaient pas besoin pour lui-même, n'était-il pas juste encore qu'il pût l'appliquer à d'autres ? De là résultaient invinciblement et l'adoration des saints, et l'efficacité des vœux monastiques, et une vertu réelle inhérente à la personne même du prêtre ; de là, par conséquent, toute une manière d'entendre les sacrements qui donnait à l'Église, dans la personne de ses ministres, une intervention véritable dans l'application de ces sacrements ; de là enfin toute cette théologie, et en même temps toute cette puissance temporelle, que Luther voulait renverser.

Luther fut donc toujours conduit à la même conclusion. Il coupa court à toutes les argumentations catholiques en niant hardiment le libre arbitre. Il prétendit que Dieu fait tout dans l'homme, le péché aussi bien que la vertu ; que le libre arbitre, tel que les théologiens catholiques l'admettaient, était incompatible avec la corruption de l'homme et avec la certitude de la prescience divine.

Mais, chose singulière, ce fut en niant complètement la liberté morale de l'homme que Luther appela les hommes à la liberté. Il fit l'homme complètement dépendant de Dieu, pour l'arracher à la dépendance des hommes qui se disaient les représentants de Dieu sur la terre. Cette négation radicale du libre arbitre fut la base fondamentale de toute la polémique de Luther.

Avec Luther, le peuple, qui disparaissait, écrasé sous la supériorité de la classe dévote, reparait tout entier.

### **Pourquoi la France ne fut pas réformée**

Leroux note un contraste frappant : « Luther fut le vengeur de Jean Huss, et Calvin dressa le bûcher de Servet. » Suit un intéressant portrait qui met en valeur les soubassements psychologiques du fanatisme : « Semblable aux hommes de notre Révolution devenus cruels à force d'être inquiets sur le triomphe de la cause à laquelle ils s'étaient dévoués, Calvin fut inexorable et sans pitié. » Le spectacle des horreurs commises par les catholiques se combina chez lui avec « une timidité naturelle » pour produire « une sombre inquiétude et une dureté à toute épreuve ». Il répondit à la haine par la haine, fit de Genève une contrefaçon de Rome et de la papauté, et reconstitua une Inquisition. Dans ce caractère dominé par l'intelligence, indifférent aux plaisirs de la vie, le cœur





est « sec ». Mais Leroux reconnaît à Calvin le mérite de la conscience. Il adopta, encore plus que Luther, le dogme de la prédestination (« qui faisait de Dieu l'auteur du péché »).

Le protestantisme de Calvin ne convenait pas à la France, et voilà pourquoi la Réforme n'y triompha pas. La nature repoussante du calvinisme rendit vaines toutes les semences que la Renaissance avait jetées si abondamment dans ce pays. Oui, si la France a moins donné dans le mouvement du XVI<sup>e</sup> siècle que l'Allemagne, et même à certains égards que l'Italie, c'est, nous n'hésitons pas à le dire, à Calvin qu'il faut s'en prendre ; c'est à sa doctrine étroite, inquisitoriale et persécutrice, qu'il faut attribuer la répulsion de la France. Le mouvement protestant français avait commencé bien autrement. Au premier signal c'était, comme en Allemagne, un mouvement d'émancipation ; et si Louis de Berquin, par exemple, *le plus savant de la noblesse*, comme l'appelaient ses contemporains, eût pu conduire cette Réforme qu'il ouvrit par sa mort, il est permis de croire qu'elle eût été acceptée de la France. Mais Calvin suivait-il la même voie, lui, qui assurément aurait fait brûler Louis de Berquin, l'ami d'Erasmus, pour hérésie, comme fit la Sorbonne ?



Arminius a la préférence de Leroux : il eut à subir plus directement que Calvin les atrocités catholiques, mais, loin de conclure à la haine et à l'Inquisition, il conclut à la tolérance, anticipant sur le maître mot des Lumières. De plus, les arminiens furent appelés *remoutrants*, car ils contestèrent le prédestinationnisme et affirmèrent que la grâce était offerte à tous. Peut-être peut-on résumer les portraits faits par Leroux des trois grands réformateurs en disant qu'il y avait dans le luthérianisme une contradiction entre une politique émancipatrice et une théologie oppressive ; que le calvinisme constitua une régression car il fut en définitive despotique en politique comme en théologie ; tandis que l'arminianisme constitua une importante avancée car il fut progressiste en théologie aussi bien qu'en politique.



### **Saint Augustin manichéen**

Remontant plus avant dans son enquête, Leroux montre en saint Augustin l'homme qui a « enté » la doctrine iranienne de Zoroastre et de Manès sur celle de l'Évangile. (Ces pages sont reprises de l'article « Saint Augustin » de l'*E.N.*).

Ce qu'il repoussa donc, ce fut leur système matériel, ce furent les cinq antres ténébreux d'où ils faisaient sortir tous les maux.





Mais il resta toujours sous l'empire du sentiment qui avait produit le manichéisme ; et, devenu chrétien, il ne fit que transformer, pour ainsi dire, son ancienne doctrine. Le dogme fut autre, mais on peut dire que le sentiment religieux ne changea pas. Le péché originel remplaça Ahrimane ; la convoitise de la chair, qui forme en nous des désirs contraires à ceux de l'esprit, prit la place de la substance du mal, qui, selon les manichéens, était mêlée à notre corps. Il n'y eut plus, à la vérité, pour saint Augustin qu'une substance en Dieu ; mais la dualité de substance revint pour lui par les effets extraordinaires qu'il attribua au péché. Ainsi la même teneur superstitieuse qui le poursuivait, manichéen, au milieu du monde, où il rencontrait sans cesse son ennemi le mal, continua de le poursuivre. Qu'importe que Satan existât par lui-même, ou que le péché d'Adam lui eût ouvert les portes du monde ? Satan n'était pas moins dans la substance même des choses, dans notre sang, dans notre chair, dans tous les mouvements de notre nature abandonnée à elle-même. Saint Augustin n'avait fait, en quelque sorte, que déplacer son point de vue : du haut d'un autre dogme, il considérait toujours les choses de la même façon. [...]

Assurément la croyance au péché originel n'est pas en elle-même une dérivation du manichéisme ; elle vient directement des livres juifs ; elle a du reste ses racines profondément cachées et perdues dans l'Antiquité ; elle se retrouve sous des formes très diverses chez plusieurs peuples ; enfin elle était au fond du christianisme bien longtemps avant Manès ; elle est même, à bien des égards, le fondement du christianisme. Mais qui a développé cette face du christianisme, qui a tiré toutes les conséquences de ce germe, qui l'a fait croître, et qui a couvert toute la terre d'Occident de son ombre effrayante ? c'est le manichéisme. C'est le manichéisme qui, se rattachant par là au christianisme, a fomenté, a fécondé ce germe déposé dans les livres juifs ; et c'est saint Augustin qui, tout en repoussant le manichéisme comme dogme, a importé dans le christianisme ce qu'on pourrait appeler le manichéisme chrétien, c'est-à-dire la croyance arrêtée et formulée que tout ce qui est de la nature, de l'ordre naturel, est vicieux, que le péché originel a tout vicié en nous, et a déposé au fond de toute chose et mêlé à toute la nature un principe de mal. Et cette importation du sentiment sinon du dogme manichéen dans le christianisme a été un des caractères les plus importants du christianisme du Moyen Âge. [...]

Pour fonder le christianisme, tel qu'il a existé au Moyen Âge, que fallait-il ? Il fallait principalement deux choses : déifier solide-





ment Jésus-Christ, et abaisser l'homme ; mettre Jésus dans le ciel et sur l'autel, et immoler l'homme à ses pieds.

Saint Athanase fait la première partie de cette œuvre. Par lui le dogme du Dieu trinaire est établi. Voilà Jésus déifié, l'humanité a un Dieu. Mais ce n'est pas tout, ce n'est que la moitié de l'œuvre. Il faut maintenant prendre l'homme, le terrasser, et le prosterner au pied de ce Dieu.

### **Patrie terrestre ou patrie céleste**

Quand les sages de l'Antiquité cherchaient la vie heureuse (*vita beata*), il y avait pour les hommes une patrie, une famille ; il y avait la société humaine, et la civilisation. Donc lors même qu'ils cherchaient à s'élever au-dessus de la condition humaine, au-dessus des misères de la vie, c'était encore la vie humaine qu'ils avaient en vue. Les stoïciens avaient bien le calme pour objet, pour fin, pour but, mais le calme au milieu de la vie humaine. Mais au temps de saint Augustin, où trouver la vie heureuse, la *vie béate* : plus de patrie, plus de famille, plus de société, plus de terre. Où la patrie pouvait-elle être pour saint Augustin ? Il n'était pas romain, il était africain ; et l'Empire romain d'ailleurs cessait d'exister, et chaque jour les barbares en occupaient le sol. Aussi la patrie pour lui, c'est le ciel, et c'est lui qui a commencé à appeler la patrie le ciel. Pour lui plus de famille : la famille était alors sapée par ses fondements ; l'aristocratie romaine ne voyait rien de mieux à faire que de se tarir par le célibat ; l'Empire se fondait en moines, et d'ailleurs la croyance générale des chrétiens était que le monde allait bientôt finir. Quelle doctrine alors pouvait naître, sinon une doctrine qui tuerait en l'homme toute activité pour les choses de la terre, et qui le ressusciterait en Dieu ? Et, cette doctrine faite, quelle société pouvait s'ensuivre ? Que faire de cet homme prosterné, n'ayant plus aucun soin de la terre, n'ayant plus de patrie, ne voulant pas avoir de famille, ne reconnaissant d'autre fin que Dieu et d'autre objet que Dieu ? Évidemment il fallait à cet homme l'Église et les monastères.

### **L'augustinisme, serviteur, puis destructeur de l'Église**

Si, au début, le pouvoir clérical s'est établi en rupture avec la vie intramondaine, il s'est finalement transformé, par une sorte de pétrification, en une institution lourdement tem-







porelle. Cela permet de comprendre l'apparent paradoxe selon lequel l'augustinisme qui avait fondé l'Église devint, entre les mains de la Réforme, l'outil de sa destruction.

Et en effet, les temps étant changés, il était de la nature de cette doctrine de devenir aussi funeste au pouvoir séculier de l'Église qu'elle lui avait été utile. Car en elle-même elle n'était nullement favorable à la hiérarchie ; tout au contraire elle tendait à désagréger les hommes, à les isoler les uns des autres, à mettre chaque homme individuellement en rapport avec un seul objet, Dieu. Aussi l'Église de Rome, tout en se déclarant ostensiblement en faveur de la doctrine de saint Augustin, et en la couvrant en toute occasion des louanges les plus pompeuses, n'a-t-elle cependant jamais adopté que dans une certaine mesure cette profonde théologie, qui menait à des abîmes. Mais à mesure que, dans les derniers siècles, les conséquences en furent tirées par des hommes animés d'un sentiment de liberté et d'émancipation, l'embarras des papes devint encore plus grand.

En effet, si, laissant reposer le Moyen Âge, où l'influence de saint Augustin fut toute favorable à la hiérarchie cléricale, nous suivons plus loin dans le cours des siècles les conséquences historiques que sa doctrine entraînait, un phénomène bien différent vient s'offrir à nous ; un autre effet, tout contraire au premier, se manifeste avec tout autant d'évidence. Chose singulière et inconcevable au premier aspect, la doctrine de saint Augustin, si utile, si nécessaire pour fonder l'Église, n'a pas été moins efficace pour la détruire. Et cependant, quand on y regarde d'un peu près, l'étonnement cesse, et l'on comprend parfaitement que cette théologie était une arme qui pouvait, suivant les circonstances, servir ou anéantir le pouvoir du clergé. Comment en effet accorder, avec le renoncement absolu au monde, le pouvoir temporel de ce clergé, ses richesses, la vie délicate et voluptueuse qu'il s'était faite, l'ambition d'honneurs et de gouvernement qui le possédait ? La doctrine de saint Augustin n'était-elle pas la protestation la plus foudroyante contre tout cet établissement temporel ?

### **Contre le système des races**

Les philosophes, croyant en l'homme plus qu'en la divinité, l'ont emporté parce que la France, dans le fond, est pélagienne, comme cela ressort des débats qui divisèrent jansénistes, molinistes et gallicans.





Mais si la France est pélagienne, ce n'est pas à cause d'un fond celtique racialement libertaire, comme l'ont cru Augustin Thierry, et, à sa suite, Michelet. L'article « Béranger de Tours » de l'*E.N.* avait déjà protesté contre l'opposition établie par Michelet entre une race germanique mystique et une race celtique anti-mystique.

M. Thierry a voulu prouver, après Boulainvilliers et Saint-Simon, que les nations européennes conservent encore, dans leur mode actuel d'existence, la trace des conquêtes qui les ont formées. Cette idée s'appliquait avec une évidence particulière à l'Angleterre. M. Thierry a écrit son *Histoire de la conquête des Normands*.

L'art avec lequel il a distingué les diverses races dont cette conquête a été le nœud, et l'intérêt qu'il a su répandre sur ces origines, ont frappé tous les esprits occupés de travaux historiques. M. Guizot, M. Michelet, ont suivi M. Thierry dans cette voie, et il en est résulté le *système des races*. [...]

Toute cette chimie, Messieurs, qui explique par les races et par le sang l'histoire de l'intelligence humaine, est, comme on dit vulgairement, la bouteille à l'encre. [...]

Les chrétiens, je le répète, disaient : « L'esprit souffle où il veut. »

Sans doute, l'esprit ne souffle pas au hasard ; mais combien il est faux de s'imaginer que les différences de races sont pour lui des barrières qu'il ne peut franchir, que les corps sont des espèces de forteresses où son souffle pénètre ou ne pénètre pas d'une façon invariable, et de faire ainsi de l'histoire un appendice de la théorie à peine ébauchée des craniologistes !

### **Le pélagianisme, protestation de la vertu antique**

Rappelez-vous, Messieurs, tout ce que vous avez pu voir dans Tacite sur ces Romains qui se drapaient si stoïquement pour la mort, rappelez-vous la doctrine de Sénèque, rappelez-vous Marc Aurèle. Le stoïcisme fut la religion de tout ce que Rome engendra d'hommes vertueux pendant sa longue agonie. Et l'on voudrait que Rome se fût laissé enlever ce qui lui restait d'âme, avant de renaître chrétienne à la façon dont l'entendaient saint Paul et saint Augustin, sans protester !... Cela était impossible.

Le pélagianisme, Messieurs, fut cette protestation.

Nous allons voir Pélage quitter Rome, et aller se poser en face d'Augustin et de Jérôme ; le débat va s'engager.





Mais cette leçon a déjà trop duré pour que je ne renvoie pas à notre prochaine réunion ce sujet, que je croyais pouvoir traiter aujourd'hui même.

En simplifiant l'enquête de Leroux, peut-être peut-on dire que c'est une même tradition confiante dans la nature humaine qui se manifesta à travers le stoïcisme, le pélagianisme, le molinisme, puis les Lumières et finalement la République, face à une autre tradition disant « anathème à la nature », celle qu'amorcent Zoroastre et Manès et qui se perpétue à travers saint Augustin, la théologie catholique du Moyen Âge, la théologie réformée et le jansénisme. Mais d'importants chiasmes se produisirent, puisque le premier courant devint rétrograde au XVI<sup>e</sup> siècle pour ne redevenir progressiste qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, tandis que le courant « zoroastrien » fut émancipateur avec la Réforme, mais se fait complice de la répression en 1851.

**AUX ÉTATS DE JERSEY SUR UN MOYEN DE QUINTUPLER,  
POUR NE PAS DIRE PLUS, LA PRODUCTION AGRICOLE DU PAYS  
(Londres, Jersey, 1853, 227 pages)**

Au moment où les membres de l'État de Jersey discutent de leur budget, Leroux leur soumet une idée qui leur permettra de révolutionner l'agriculture de leur île. Cette idée est née en 1834, au moment de l'échec du premier phalanstère fouriériste, et a reçu des applications couronnées de succès à Boussac : le *Circulus*, réfutation en acte de la loi de Malthus.

**Nos sécrétions sont destinées à d'autres êtres**

J'ai donc prouvé :

Que la nature a établi un cercle dont la moitié s'appelle *production* et l'autre moitié *consommation*, l'une de ces moitiés n'existant pas sans l'autre, et l'une étant égale de l'autre.

Que ce cercle constitue la vie physiologique de chaque être, et même de chaque organe dans chaque être : *nutrition* et *sécrétion*.

Que ce cercle constitue également la vie externe des êtres, les relie, et en fait des anneaux d'une même chaîne, chacun donnant et recevant à son tour.

Que cette loi est plus générale que celle que tout le monde admet (à savoir que la mort entretient la vie, en ce sens que les êtres se nourrissent les uns les autres) ; plus générale, dis-je, puisque les cadavres et les détritiques des différents êtres peuvent être assimilés à des produits préparés pour la subsistance d'autres êtres, et que,





dans une infinité de cas, la vie entretient la vie par des produits qui, pour être utilisés, n'entraînent pas la cessation d'existence de ceux qui la donnent.

Que l'alimentation des êtres par la mort d'autres êtres, loin d'être toute la loi, n'est ainsi qu'un aspect d'une loi plus générale, à savoir l'alimentation des êtres par la vie des autres êtres ; et que la nature, qui, sans la connaissance de cette loi, paraît un labyrinthe obscur où la vie et la mort se combattent, n'est en réalité que le réseau multiple et plein d'entrelacements variés à l'infini de cette loi unique : nutrition et sécrétion pour servir à la nutrition d'autres êtres.

Appliquant donc cette loi au problème de l'homme, qui occupe les économistes, j'ai prouvé :

Que conformément à ce cercle établi par la nature, et dont l'homme ne saurait sortir, il s'empare des plantes et des animaux, de tous les produits de la vie que la terre lui donne, et que sa vie en est entretenue ; mais qu'il ne peut se les assimiler sans restituer à la terre par des sécrétions un équivalent capable de rendre cette terre fertile et productive.

Que ces sécrétions sont réellement, au point de vue de la nature, le prix de sa subsistance, étant destinées à d'autres êtres, au même titre que les sécrétions d'autres êtres lui sont destinées.

### **Mais l'herbe, que mange-t-elle ?**

Les physiologistes ont eu tort de distinguer les excréments (inutiles, comme l'urine) et les sécrétions (comme le lait ou le miel). « Les savants ont la vue bornée ; ils considèrent l'objet qu'ils examinent indépendamment de sa relation avec l'univers. » Le caecum des animaux est un véritable deuxième estomac destiné non à les nourrir, mais à nourrir les plantes. Ainsi se trouve expliquée la longueur du gros intestin que Bichat, comme les autres physiologistes, avoue ne pas comprendre. De même, les phytologistes voient que les vaches mangent de l'herbe, « mais l'herbe, que mange-t-elle ? ».

Est-il un botaniste qui ait émis cette loi, que le *règne végétal*, pris dans sa généralité, emprunte sa nourriture au *règne animal*, comme le *règne animal* emprunte sa nourriture au *règne végétal* ? [...]

Les physiologistes n'avaient pas vu que *la moitié du système digestif des animaux n'a pas rapport à ces animaux directement, mais est tournée directement vers la plante ; c'est-à-dire que l'ani-*





mal ne digère pas pour lui seul, mais si je puis employer cette expression, digère pour préparer l'alimentation de la plante.

### Le chômeur de Saint-Paul

Un jour, [à Londres], devant l'église Saint-Paul, du côté où la circulation des voitures est interdite, je vis dans la rue, à quelques pas du trottoir, un objet que tous les passants s'arrêtaient à regarder.

C'était un homme dans la force de l'âge, de taille moyenne, et qui paraissait très robuste. Il se tenait droit, dans une complète immobilité, la tête inclinée, les yeux baissés vers la terre. Un de ses bras était pendant et collé sur sa blouse, tandis qu'avec l'autre il pressait transversalement sur sa poitrine le manche d'une de ces pelles en bois dont on se sert pour les terrassements. Le plat de cette pelle était à la hauteur de la tête de l'homme, et présentait à lire aux passants cette inscription : *Ouvrier qui demande du travail*. La phrase anglaise était écrite à la craie, en lettres grossièrement tracées, avec plusieurs fautes d'orthographe.

Ce prolétaire ne ressemblait pas, je vous assure, au Spartacus des Tuileries ; il ressemblait plutôt au Barbare vaincu des cariatides antiques. Et pourtant cette manière de se *pavoiser* de l'instrument de son labeur, prêt à mourir avec lui, comme un soldat s'envelopperait de son drapeau, avait quelque chose de saisissant.

« Voilà un homme, me dis-je ; il existe, donc il a le droit d'exister. Et pourtant, un autre homme, Malthus, déclare qu'il n'a pas droit de vivre. Et il se trouve que Malthus a raison. Tu as beau, malheureux, écrire sur ta bêche : *Ouvrier qui demande du travail* ; si les riches n'ont pas besoin de ton travail, il faut que meures. »

Je regardai la foule qui l'entourait. C'était l'heure où les belles dames fréquentaient les magasins de mode et les boutiques de confiseurs : on s'arrêtait, on l'examinait de la tête aux pieds, on déchiffrait ce qui était écrit sur sa bêche, et on passait son chemin. Je m'approchai, et lui mis une petite pièce de monnaie dans la main. J'étais presque aussi pauvre que lui, et j'avais, moi aussi, *besoin de travail*. Est-ce pour cela que je fus plus sensible qu'un autre à sa peine, et faut-il répéter encore le mot si profond de Virgile : *Non ignara mali*<sup>117</sup>...

Quand je revins, deux heures après, je le retrouvai dans la même position. Il attendait toujours du travail ! On l'aura conduit le soir au Work-House.

117 Didon (*Enéide* I, 630) adresse ces mots à Enée : « *Non ignara mali miseris succurrere disco.* » (L'expérience du malheur m'a appris à secourir les malheureux).





Je m'éloignai, l'âme pleine de tristesse, en songeant aux millions d'indigents que les statistiques constatent. La France n'a rien à envier sous ce rapport à l'Angleterre, ni l'Angleterre à la France.

Et je pensais aussi avec amertume que depuis vingt ans j'ai le secret de cette misère, que ce secret je l'ai dit, et que personne n'a voulu m'écouter !

### **J'allai acheter un vieux mortier...**

J'allai acheter un vieux mortier de fer, que j'avais vu à vendre dans le Borough, et je l'emportai moi-même avec assez de peine. J'allai ensuite chercher une charge de sable de la Tamise au pont du Vauxhall. Je passai ce sable à plusieurs eaux, afin d'être certain qu'il ne renfermait plus de terre. Je le pilai et le réduisis en poussière aussi fine que je pus.

Je pris ensuite du charbon de terre, que je pilai.

Je pris des cendres de notre foyer, c'est-à-dire des cendres de houille.

Je pris enfin de la brique, que je pilai également.

Je fis, en mêlant ces substances, une poudre *minéro-végétale*.

Je mêlai cette poudre avec mon urine et mes excréments, et j'obtins *de la terre*.

Je découvris ensuite que la quantité de matières excrémentielles que chaque homme donne dans un jour peut servir à composer *vingt-cinq livres de terre végétale*.

Je fis faire deux caisses, élevées sur des poteaux ; je les remplis de cette terre. J'y semai des haricots. La saison était très avancée. Les haricots germèrent, poussèrent, se couvrirent de feuilles, de fleurs, de graines. Je les ai vus portant de belles gousses ; et un de mes amis, qui est à Jersey, en a fait la récolte, après que j'eus quitté Londres.

### **De quoi est faite la terre ?**

Ne lit-on pas, dans vos auteurs les plus profonds, que le sol arable s'est formé à l'aide de la *végétation*. Il s'est fait en grand, dites-vous, ce que nous voyons arriver à la surface de certaines roches, qui, d'abord nues et stériles, se couvrent peu à peu de plantes, et finissent par devenir des terres très productives. Il s'établit d'abord sur ces rocs arides des mousses et des lichens, dont les





racines déliées s'insinuent dans leurs moindres fissures, et les font éclater par l'effort continu qu'elles exercent. Dès que la surface du roc est entamée, la poussière minérale, mêlée aux débris de cette première végétation, constitue une première couche de terre propre à nourrir d'autres plantes plus fortes, mousses, lichens, graminées, qui prennent encore peu de nourriture au sol, mais qui ont déjà une plus grande puissance pour la désagrégation des roches, et qui, par leurs débris plus considérables, augmentant sans cesse l'épaisseur du dépôt, finissent par en faire un sol arable, où, avec le temps, on parvient à cultiver toutes sortes de végétaux.

Voilà ce que vous dites ; mais ne voyez-vous pas aussi que, dans ces mousses, dans ces lichens, vivent et meurent une foule d'insectes et d'autres êtres ? Que deviennent leurs débris, et que deviennent aussi leurs excréments ? Pourquoi donc oubliez-vous la vie animale dans la production du sol que vous appelez arable ? Pourquoi ne voulez-vous voir que l'action des végétaux ? Vous ne voulez voir dans les forêts que les feuilles qui tombent ; mais regardez ces feuilles, et vous y verrez des myriades d'insectes ; levez les yeux, et vous verrez dans ces arbres une foule d'êtres divers qui en font leur nourriture ou leur maison.



### Buffon et les chats



Buffon, décrivant le chat, qu'il appelle, un peu prétentieusement, « un domestique infidèle qu'on ne garde que par nécessité, pour l'opposer à un autre ennemi domestique », remarque bien que « les chats se cachent et s'éloignent pour rendre leurs excréments », et qu'ils « LES RECOUVRENT DE TERRE ». Mais il ne fait aucune observation sur cette action si étrange, et il ne paraît l'attribuer qu'à *la propreté de cet animal*. « Le chat, dit-il, est joli, léger, adroit, propre, et voluptueux, etc. »

Qu'un animal soit *propre* tant que vous voudrez, cela fera-t-il qu'il *s'éloigne pour rendre ses excréments et les recouvrir de terre* ? L'homme, qu'on doit supposer aussi propre que le chat, ne montre pas toujours à cet égard autant d'esprit que cet animal. M. de Buffon, qui écrivait avec des manchettes, se servait probablement des affreuses *fosses ouvertes*. [...]

Buffon, au lieu de penser uniquement à soigner son style pour exprimer ce que font si proprement les chats, aurait donc dû se dire qu'un acte semblable devait dériver non de la satisfaction d'être *propre*, mais d'un *instinct*. [...]





Il est évident que la nature (et pour cause) astreint les carnivores à pratiquer ce que ne pratiquent pas les herbivores.

Cela s'explique assez facilement avec mon principe que *la terre propre à la nutrition des végétaux est une sorte de savon formé par la combinaison chimique de principes organiques donnés par la vie animale et par la vie végétale avec des détritits de roches.*

En effet les déjections des animaux herbivores sont, pour ainsi dire, une terre déjà préparée, puisque les végétaux y sont en combinaison avec des sécrétions animales. Ce qu'il faut, pour achever d'en faire de la terre, c'est que cet amas se divise ; et c'est à quoi contribuent l'action de l'air, celle du soleil, celle de la pluie, et tous les phénomènes atmosphériques. En outre, ces déjections sont encore si peu animalisées comparativement à celles des carnivores qu'elles sont inoffensives pour les plantes. Elles peuvent donc être déposées à la surface, au milieu des végétaux dont les herbivores se nourrissent.

Mais il n'en est pas de même des déjections des carnivores. Celles-ci sont nuisibles aux végétaux ; elles ont besoin, pour devenir terre, d'être mélangées avec des détritits minéraux et des matières végétales. Aussi, dans le plan de la nature, si elles ne sont pas mises en combinaison avec des minéraux, l'air s'empare de ce qu'elles ont de plus animalisé ; l'ammoniaque se volatilise.



Leroux montre ici que Moïse (Deutéronome XXIII) commande aux Hébreux d'avoir un pieu à la ceinture pour enfouir leurs excréments. Seuls les esséniens observèrent ce précepte selon Josèphe, ils remettent une bêche, un tablier et un vêtement blanc à leurs néophytes. Les moines défricheurs utilisèrent l'engrais humain, et pratiquèrent la tonsure à l'instar des Chinois en raison des pouvoir fertilisants des cheveux.

Leroux reproduit une étude sur l'agriculture chinoise et indique toutes ses propres tentatives, avant et après 1848, pour développer l'agriculture en France, en Belgique et en Angleterre grâce au *Circulus*.

La seconde partie du livre constitue une étude technique détaillée prévoyant l'installation d'un réseau de tuyauterie en fer (ou mieux en terre) diffusant sur toute l'île de Jersey l'engrais liquide (plus riche que le guano importé) de la ville de Saint-Helier (30 000 habitants) au moyen de machines à vapeur. Une dépense d'un million de francs permettrait d'élever le revenu agricole de l'île de 15 à 60 millions de francs au minimum.

Le texte est signé de « Saint-Helier, le 25 juin 1853, jour anniversaire de l'affreux égorgement humain appelé Insurrection de Juin ». Dans une note, ici, Leroux se dit frappé par ce rapport de date : « Pour le penseur, en effet, les cruelles discordes humaines sont liées, de près ou le loin, à la question des subsistances. » Il se rappelle les efforts qu'il avait faits à la tribune le 15 juin 1848 pour prévenir cet *affreux égorgement*







en recommandant d'orienter l'effort national vers la création de colonies agricoles (voir p.344).

## **L'ESPÉRANCE**

*Revue philosophique, politique, littéraire publiée  
à Jersey par Pierre Leroux (1858-1859)*

En 1852, Leroux, Louis Blanc et Barbès formèrent le projet d'un hebdomadaire trilingue réunissant les proscrits épars : *L'Europe libre*, *The Free Europe*, *Die Freie Europa*. Ce fut un échec. Six ans plus tard, grâce au legs du Russe Engelson, Leroux réussit, de mai 1858 à avril 1859, à faire paraître *L'Espérance* dont le nom voulait conjurer les malheurs de la République et des républicains. Cinq numéros parurent.

« **POURQUOI NOUS NOUS APPELONS L'ESPÉRANCE** »  
(*L'Espérance*, mai 1858, 6 pages)



Pour expliquer le titre de son journal, le rédacteur, fort de ce qu'un prêtre égyptien lui révéla dans une vie antérieure, conteste la version qu'Hésiode a donnée de l'histoire de Pandore et insiste sur la violence que cette dernière dut subir de la part d'Épiméthée.



### **Le mal, c'est le despotisme de l'homme sur la femme**

Ô Grec menteur, tu triomphes, parce que Pandore elle-même ouvrit la boîte d'où tous les maux sont sortis. Tu triomphes, et tu dis : « Donc c'est Pandore, c'est la femme qui a amené le mal sur la terre.

Est-ce la faute de Pandore, je te le demande, si le mal est venu sur la terre ? Elle n'était pas le mal, puisqu'elle était Pandore, tous les dons réunis, tous les biens à la fois, le bonheur, le paradis, la vie. Elle n'était pas le mal, puisque, au contraire, elle tenait tous les maux captifs.

Si leur prison s'est ouverte, et s'ils sont sortis, encore une fois est-ce sa faute ?

Le mal, c'est d'avoir voulu faire esclave cette fille de Vulcain, baptisée par Minerve, Vénus, et Mercure, aux célestes parvis.

Le mal, ce sont les bras d'airain du frère de Prométhée.





Le mal, c'est le despotisme ; le mal, c'est l'esclavage. C'est le despotisme sous toutes ses formes, l'esclavage dans toutes ses variétés.

Mais c'est surtout, et avant tout, le despotisme de l'homme sur la femme, et l'esclavage de la femme.

Mais Pandore (le bonheur, l'idéal) regagna l'Olympe après avoir jeté sur les deux frères un regard plein de l'espérance de les revoir.

« RÉSUMÉ DES HYPOTHÈSES MODERNES SUR LA CRÉATION »  
(*L'Espérance*, mai 1858, 10 pages)

Avant Kepler et Newton, la matière paraissait inerte. Découverte par les astronomes, l'attraction a été abusivement appliquée à la physique, à la chimie, à la physiologie : « Il en est résulté le plus grand mal qui puisse affliger l'humanité, l'athéisme et le matérialisme. » La jeunesse est aujourd'hui ballottée entre les vieux dogmes et cette philosophie des savants.

**Le matérialisme ignore l'intelligence et le sentiment**

Nous qui imaginons, qui rêvons, si l'on veut, une synthèse de la science, de la religion, et de la philosophie, comment pourrions-nous ne pas souffrir d'une pareille antinomie ! Aussi aspirons-nous à une nouvelle *philosophie de la nature*. Nous pensons, nous aimons à penser que le mot des Newton, des Laplace, des Buffon, des Lamarck, des Geoffroy, n'est qu'un premier mot, une première phrase, comme le bégaiement des enfants qui apprennent à parler, et qu'une science bien différente du matérialisme actuel va naître.

L'univers est plein d'intelligence et de sentiment, et le matérialisme ne connaît que ce qu'il appelle la matière. Et sa matière n'a ni sentiment ni intelligence !

Leroux reproduit ensuite, avant de le réfuter, le livre d'un auteur anonyme anglais prétendant expliquer la création par les seules lois de la nature ; c'est ignorer que « Dieu est *immanent dans l'univers* » c'est rejoindre le positivisme d'Auguste Comte prétendant « ORGANISER SANS DIEU » le monde moral comme le monde physique (« avant de croire à l'HUMANITÉ, être idéal et réel, et de devenir notre disciple »).





« RÉPONSE D'UNE MORTE À P.-J. PROUDHON »  
(*L'Espérance*, juillet 1858, 5 pages)

Leroux attaque Proudhon au nom des femmes sur sa conception rétrograde du mariage.

**Proudhon, théoricien du mariage sans égalité**

Ô grand défenseur du mariage sans égalité. Je vote pour qu'on élève une statue à Proudhon avec cette inscription : *A Proudhon, théoricien du mariage, les maris reconnaissants !*

Mais pour construire son système, il lui fallait établir que la femme en effet est zéro, qu'elle n'est pas l'égale de l'homme en tant que personne humaine, qu'elle est un autre être, qu'elle n'est qu'une *réceptivité*.

Ah ! c'est là qu'il brille.

Il a trois chapitres magnifiques intitulés :

« Infériorité physique de la femme. »

« Infériorité intellectuelle de la femme. »

« Infériorité morale de la femme. »



Et Proudhon de s'en prendre aux femmes célèbres, notamment « notre amie madame Sand », « la plus grossièrement insultée », comme il s'en prend aux amours illégitimes de Roméo et Juliette ou de Paul et Virginie.

Leroux réplique à Proudhon par l'intermédiaire d'une lettre que Pauline Roland adressait, en 1851, une année avant sa mort, depuis la prison de Saint-Lazare, à Émile de Girardin. Défendant le droit des femmes au travail, Pauline Roland affirme que le combat mené dans le saint-simonisme en faveur de l'émancipation de la femme doit être poursuivi contre Émile de Girardin et Proudhon. Leroux interpelle ce dernier en conclusion.



**La cause des femmes est la cause du peuple**

Si vous refusez aux femmes la *fonction* dans l'atelier scientifique, artistique et industriel, il faudra bien que leurs facultés s'atrophient ou tournent à mal. Vous en faites des monstres par *arrêt de développement*. Quel sophisme est donc le vôtre, quand, analysant tous les vices que vous reprochez à la femme exclue de la fonction et mise en charte privée, vous en concluez qu'elle doit rester esclave ! La conclusion qui devrait en sortir, c'est que sa prétendue infériorité intellectuelle et morale doit cesser et cessera par son introduction dans la cité nouvelle. Votre argument tiré de la nature





de la femme telle que vous la peignez, à tort ou à raison, n'est autre que l'argument qu'Aristote employait pour consacrer l'esclavage. Comment avez-vous pu raisonnablement vous attacher à rechercher si le sexe jusqu'ici tenu pour n'être que le *second* a produit dans la science, l'art, l'industrie, autant d'*éminentes capacités* que le premier ? Eh ! comment voulez-vous qu'elles se développent, ces capacités, privées qu'elles sont de la fonction ? Dites-moi pourquoi les douze millions de paysans-serfs, du sexe masculin, que compte aujourd'hui la Russie, et qu'elle est sur le point d'affranchir, n'ont point encore produit un seul écrivain original tel que vous ? Il faut, en vérité, que vous soyez aveugle pour ne point voir qu'il n'y a pas deux questions dans la démocratie, qu'il n'y en a qu'une, et que la cause des femmes est la cause du peuple.

« DE L'EXTASE ET DE LA MAGIE »  
(*L'Espérance*, juillet 1858, 5 pages)

Ce texte sert de préambule aux études sur la magie et la sorcellerie que présenta dans *L'Espérance* le genre de Leroux, Auguste Desmoulins. Leroux a été initié aux questions de l'extase et de la magie respectivement par Alexandre Bertrand et par le docteur Léger. Au sujet du premier, Leroux reproduit la notice qu'il lui a consacrée en 1837 dans l'*E.N.* Ce texte est d'abord un hommage rendu à la mémoire d'un ami disparu. Leroux avait connu Bertrand au lycée de Rennes. Reçu à Polytechnique, Bertrand démissionna pour ne pas servir la Restauration et devint médecin.

En s'intéressant au magnétisme, Bertrand se mit à dos les savants en admettant les faits, autant que les prétendus magnétiseurs en réfutant leurs explications par le magnétisme, par le fluide mesmérrien et par l'influx nerveux. « Sa belle théorie de l'extase consiste à identifier un troisième état qui n'est ni la veille, ni le sommeil. » Au *Globe*, Bertrand avait été le rédacteur de la partie scientifique. Il eut, le premier dans la presse, l'initiative d'y faire le compte rendu des séances des diverses Académies savantes.

**On n'aurait plus eu besoin de recourir au reproche d'imposture**

Bertrand mourut sans avoir pu réaliser le traité en huit volumes qu'il projetait sur l'extase et qui aurait rendu à l'humanité « sa candeur et sa noblesse » en écartant le reproche d'imposture que les sceptiques ont attaché aux miracles.

Sans sortir de notre Europe, et sans remonter plus loin que la Grèce, quelle série de faits merveilleux, intimement liés pour la





plupart à l'histoire des religions, et jusqu'ici inexplicables, auraient été enfin expliqués ! Des temples païens, sur les miracles desquels nous avons des témoignages fort étendus et tout à fait irrécusables, le lecteur aurait passé à cette époque de l'établissement du christianisme où chrétiens et païens combattaient pour ainsi dire à coup de miracles, tant l'exaltation religieuse multipliait alors l'extase. La prophétie chez les juifs, la prophétie chez les païens, la prophétie chez les chrétiens, auraient présenté des formes analogues et presque identiques. On aurait vu l'inspiration extatique se reproduire à l'établissement de toutes les croyances nouvelles, et sous le coup des persécutions ; on l'aurait vue renaître chez les protestants du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle, comme elle avait apparu aux prédications de saint Paul et chez les apôtres du Christ après la mort de leur maître. Le Moyen Âge, avec ses troupes de lycanthropes et de sorciers qui se faisaient brûler volontairement par milliers, avec ses épidémies singulières de malades ou de fous qui parcouraient l'Europe, aurait présenté de nouvelles confirmations, et ses ténèbres les plus épaisses se seraient en partie dissipées. Mais surtout, en approchant de notre époque, quelle lumière serait sortie de la constante répétition des mêmes phénomènes, rapportés alors avec un détail infini dans des centaines de volumes, attestés par des milliers de témoins, et souvent puisés dans des annales judiciaires ! Ainsi aurait apparu dans la partie la plus incomprise de l'histoire une double identité. L'on n'aurait plus eu besoin de recourir au reproche d'imposture contre tant de témoignages. Quelle série de grands hommes jusqu'ici mal compris, depuis Mahomet jusqu'à Swedenborg, aurait enfin apparu avec leur véritable physionomie ! quelle suite de portraits, moins importants sans doute, mais également curieux, seraient venus se joindre aux premiers, depuis Jeanne d'Arc jusqu'à madame Guyon, ou à madame de Krudener !

### Qu'est-ce que la magie ?

Reste à tenter pour la magie ce que Bertrand n'a tenté que pour l'extase.

J'appelle magie un pouvoir qui dérange ou semble déranger l'ordre de la nature, et qui atteste une influence de notre volonté sur les objets extérieurs, une puissance en dehors de l'action ordinaire que nous exerçons sur ces objets.

Sans doute l'extase présente déjà en partie ce caractère ; mais il s'agit dans l'extase *de la vie en nous* ; tandis que dans la magie,





c'est de *la vie hors de nous* qu'il s'agit surtout, et de l'infraction que nous semblons apporter aux règles qui gouvernent le monde externe. Pour ma part, je ne crois pas qu'il y ait jamais eu de magie bien caractérisée sans extase ; mais il peut y avoir et il y a eu souvent extase sans magie. [...]

Il faut donc que la magie comme l'extase entrent dans le domaine de la connaissance humaine, ou que la connaissance humaine soit bouleversée et renversée par elle.

« COMMENT DÉLIVRER LA FRANCE DE LA TYRANNIE ? OU DE LA CONSTITUTION QUI CONVIENT AUJOURD'HUI À LA FRANCE »

(Lettre au Docteur Deville)

(*L'Espérance*, octobre 1858 et janvier 1859, 37 pages)

Leroux explique dans un « Avertissement » que pour répondre au journal de Mazzini *Pensiero ed Azione* et à son appel à constituer à Londres un gouvernement en exil, il se voit obligé d'anticiper sur ses autres projets et de s'opposer à une politique qui prétendrait faire triompher la république sans le socialisme ou qui chercherait à imposer ce dernier par la violence.

Le texte reproduit d'abord trois lettres adressées à Leroux par Auguste Deville, Alfred Talandier et Félix Pyat, et annonce une réponse à chacun. Le texte est inachevé. On ne trouve que la réponse au docteur Deville (elle-même interrompue avant sa fin annoncée), d'où le titre usuellement employé « Lettre au docteur Deville ».

La triade est le leitmotiv : c'est elle qui affranchira le genre humain. Fourier (pour lequel Deville a une prédilection) a fait une juste critique du mariage, mais n'a pas trouvé le remède. Inspiré par Diderot, il a lui-même inspiré Enfantin. Son idée d'attraction est un plagiat de Saint-Simon. De plus, il était ennemi de l'égalité et de la fraternité : On ne peut être fouriériste si l'on est républicain. » Mais Fourier est l'un des précurseurs, avec Robert Owen et Saint-Simon : ils représentent respectivement, mais séparément, la liberté, la fraternité et l'égalité, ou encore, la sensation, le sentiment et la connaissance. La Révolution a été la lutte des trois termes de la devise républicaine incarnés dans Danton, Camille Desmoulins et Robespierre<sup>118</sup>. Plus tard sont venus Fourier, Owen et Saint-Simon, que Leroux a connus personnellement, et qui ont influencé, dans cet ordre, Proudhon, Cabet et Louis Blanc (« celui auquel une amitié bien véritable nous lie »). On continue donc à scinder ce qui devrait être uni.

118 On pourra lire dans *La grève de Samarez* : J'ai expliqué comment Robespierre représentait la terme *égalité* de la formule, comment Danton représentait le terme *liberté*, et comment Camille Desmoulins, entre eux deux, prêchant l'oubli et la clémence, demandant la fin du régime révolutionnaire, représentait le terme *fraternité*; comment ces trois termes ne s'accordant pas, faute d'une doctrine, cette formule – toute sublime et divine qu'elle soit, ou plutôt parce qu'elle est telle, et que, quand on la scinde, on est perdu – cette formule, dis-je, força ces trois hommes en qui la Révolution s'était incarnée à s'exterminer mutuellement en moins de quinze mois. J'ai montré aussi comment, après Danton, Camille et Robespierre, les trois sectes renaissent ; comment les idéologues, les théophilanthropes, et les babouvistes, sont sortis de la mare du sang des échafauds où périrent leurs devanciers. »





### Je suis le quatrième socialiste

Savez-vous quelle est mon œuvre ? J'ai porté la république dans le socialisme et le socialisme dans la république ; et l'union s'en est si bien faite et si bien cimentée, qu'aujourd'hui république et socialisme sont des idées adéquates. [...]

Je suis venu au monde après Saint-Simon, après Owen, après Fourier. Je ne pouvais donc pas faire la même œuvre qu'eux. J'ai essayé de faire l'œuvre qu'il fallait faire après eux.

Je suis le quatrième socialiste ; et en cette qualité, étant venu à mon heure, je suis celui qui, à l'inverse du prisme dans la main de Newton, ai réuni les trois rayons or, bleu, rouge, de Saint-Simon, d'Owen et de Fourier, l'unité dans la triplicité.

### L'égoïsme de Proudhon et de Hugo

Après avoir pris l'exemple de la médecine et montré la complémentarité des compétences de Cabanis, de Broussais et de Laennec, Leroux affirme : « La doctrine de l'*homme complet par lui-même* » est fautive et tyrannique. Jésus lui-même répond à Moïse qui répond à Thaut l'Égyptien, de même que, dans la religion qui a deux principes, Mahomet vient après Manès, qui vient après Zoroastre. Seul Dieu est complet. C'est un triumvirat et non un président que Leroux avait recommandé en 1848. La question est : qui, de la science, de l'art et de l'industrie sera le premier à réaliser l'association fraternelle ? Les ouvriers de l'industrie seraient tout disposés, mais « toutes les fois qu'il font un pas pour l'embrasser, on les mitraille ». L'art est dominé par la dissolution. « Notre temps est le temps non des monuments, mais des musées et des magasins de bric-à-brac. »

Proudhon, qui connaît bien notre époque, qui la représente même d'une façon très saillante, n'a-t-il pas pour principe que chaque homme est quelque chose de *complet en soi*, un MOI, un ÉGOÏSME, et que tous les égoïsmes sont irréductibles et inassociables ? Comment définit-il son citoyen ? Vous le savez, il a emprunté à la Bible la formule de l'Être qui ne relève d'aucun être, de l'être existant par lui-même : *EGO SUM QUI SUM*. Voilà le citoyen de Proudhon.

Et quel est l'artiste de Hugo ? Comment se nomme-t-il ?

Hugo l'avait déjà nommé indirectement bien des fois ; car toute sa théorie aboutissait à cette pensée : « L'art, c'est l'artiste. » Donc la conclusion, pour lui, devait être : « L'art c'est moi : EGO HUGO. »





Mais il a fini par dire toute sa pensée, et par nommer son artiste sans fard, quand il a fait graver, pour je ne sais quel usage, ce chiffre étrange en apparence, mais tout à fait significatif : EGO HUGO.

Les rois s'intitulent encore *par la grâce de Dieu*. Bonnes gens qu'ils sont ! Les savants et les artistes se sacrent eux-mêmes : ils font comme M. Bonaparte, qui vient de refuser le chrême de Reims. Notre époque en tout s'accorde avec elle-même.

### Les artistes appartiennent encore au XVIII<sup>e</sup> siècle

Certes, je ne veux pas changer les habitudes ; je ne dis pas qu'il faille ranger désormais Béranger et Lamennais, Chateaubriand et Victor Hugo, dans le XVIII<sup>e</sup> siècle. Je dis seulement qu'ils ne sont pas de l'ère nouvelle.

C'est une limite à déplacer, une question de bornes et de frontières. Ce que nous avons pris pour le XIX<sup>e</sup> siècle appartient bien à ce siècle comme date, mais se rapporte, pour la nature des idées, au XVIII<sup>e</sup> siècle, et en est la fin et le couronnement. Qu'y a-t-il à cela d'étonnant ? Est-ce que les siècles ne se suivent pas, et ne s'engendrent pas l'un l'autre ? Entre eux, pas de lacune, pas d'hiatus. Seulement, dans la croissance continue de l'humanité (ce qu'on appelle le progrès), il se noue, comme dans la croissance d'une tige de blé, des nœuds qui donnent lieu à des ères distinctes. Or, qui pourrait nier aujourd'hui que Saint-Simon, Robert Owen, Fourier, ont formé un de ces nœuds et inauguré une ère nouvelle ? Je dis donc que si le socialisme caractérise le XIX<sup>e</sup> siècle, tout ce qui est avant le socialisme et en arrière de lui, bien que l'ayant amené, annoncé, ou même côtoyé, est XVIII<sup>e</sup> siècle quant à l'idée, et sera XVIII<sup>e</sup> siècle pour la postérité, laquelle sera socialiste. [...]

Que disent ensemble GOETHE – CHATEAUBRIAND – HUGO ? Ils mettent la noblesse dans le génie ; ils disent ensemble *génie* ! c'est-à-dire *personnalité* ! c'est-à-dire au fond *propriété* ! Car qu'entendent-ils par génie ? une propriété personnelle. Leur théorie, n'est-ce pas l'art pour l'art ? Goethe se fit cette théorie, pour son usage, sans la révéler ouvertement ; Chateaubriand la caressa toute sa vie, sans oser l'avouer ; Hugo n'a pas eu les mêmes scrupules. Mais l'art pour l'art, qu'est-ce au fond ? C'est l'artiste. Où manque, en effet, la synthèse, je défie bien que l'art qui se proclame existant par lui-même ne crée pas un droit personnel, absolu. Et qu'est-ce







qu'un tel droit ? la propriété. Cette triade donc ne dépasse pas les CASTES DE PROPRIÉTÉ.

Je vois dans l'avenir une femme qui sera glorifiée pour avoir rendu hommage à la vérité : c'est GEORGE SAND. À elle, un peu plus tard, se joignit, pour servir la cause du peuple, EUGÈNE SUE, qui délaissa l'imitation de Cooper et de Scott pour ce nouvel aspect dont il entrevit la grandeur. Dans le même temps, BALZAC, épris furieusement de Fourier, cessa lui aussi d'imiter Scott et Hoffmann, qui jusque-là avaient eu toute son attention. Ainsi se réalisa la triade des romanciers français de notre âge : GEORGE SAND-EUGÈNE SUE-BALZAC.

« UNE REMONTRANCE EN VERS SUIVIE D'APPROBATIONS EN PROSE »  
(*L'Espérance*, janvier 1859, 11 pages)

Ce texte se présente comme un courrier de lecteurs suivi de quelques coupures de presse et remarques de Leroux.

« DE LA POLITIQUE SUIVIE DEPUIS SEPT ANS  
PAR LE PARTI RÉPUBLICAIN »  
(*L'Espérance*, janvier 1859, 5 pages)

### Toute l'attention concentrée sur un seul homme

Je trouve (et ce n'est pas d'aujourd'hui) que la politique suivie dans ce que les uns appellent l'émigration, d'autres la proscription, d'autres enfin le parti républicain, loin d'être une sage politique, n'a de politique que le nom. Je trouve que, depuis sept ans bientôt, loin de travailler à amener le but qu'on se propose, *le renversement de la tyrannie et le rétablissement de la liberté en France*, on n'a travaillé qu'à produire l'effet contraire. [...]

L'illustre poète qui, depuis quelques années, est le barde de la république, s'est trouvé, tout en ne suivant que sa propre inspiration, préconiser cette politique ; et, soit dans des réunions ayant pour but des actes collectifs, soit dans l'occasion saisie par lui de quitter Jersey en nous y laissant, a donné renfort et appui à cette politique. [...]

Au lieu de s'occuper avec calme de discuter les grandes questions de l'organisation sociale et aussi les questions de politique





générale ou appliquée à la France, [cette politique] ne s'est occupée que de l'Empereur. Dire que l'Empereur était un monstre, qu'il n'avait pas de génie, qu'il n'avait pour lui que le crime et une horde de brigands, l'appeler le *petit* par antithèse avec son oncle, le railler, le provoquer, l'insulter ; attribuer à lui seul la ruine de la république, comme si la réaction ne lui avait pas ouvert tous les chemins ; ne jamais parler que de décembre, comme si juin ne rivalisait pas [avec] décembre et ne l'avait pas préparé, comme si décembre n'était pas le dernier et inévitable terme de tant d'étapes précédentes : voilà à quoi s'est réduit la politique de ceux qui, depuis sept ans, protestent contre l'Empire ; car lutter ainsi, c'est protester, mais ce n'est pas lutter.

En résultat, toute l'attention concentrée sur un seul homme, tous les intérêts haletant après lui, tous les vœux dirigés vers lui, pour son salut ou pour sa perte, voilà le spectacle que nous avons depuis sept ans. [...]

Une balle anéantira-t-elle tout ce qui s'est groupé autour de cet homme ? Une balle dissoudra-t-elle l'esprit militaire ? dissoudra-t-elle l'armée, la marine, l'administration, l'Empire, en un mot ?



**LA GRÈVE DE SAMAREZ**  
(1857-1865, 560 pages)



Ce livre a été écrit de 1857 à 1864 pendant l'exil de Leroux à Jersey, et poursuivi en France où il fut publié entre 1863 et 1865. La grève de Samarez était proche de la maison de Leroux. Il s'y était souvent entretenu avec Hugo, son voisin, avant la brouille des deux hommes. Le ton est plus familier que celui des autres livres de Leroux, plus confidentiel, empreint d'humour parfois, plus sombre aussi en raison des conditions de l'exil. Leroux se suscite divers interlocuteurs, renouant avec la forme dialoguée du « Carrosse » et de « De la fable ».

**Virgile et le moine Théophile**

Dans la Préface, écrite sous forme de dialogue avec son lecteur, Leroux commence par se demander pourquoi les auteurs anciens ne faisaient, précisément, pas de préfaces : c'est que, soucieux seulement de leur gloire, comme Horace, ils ne communiaient pas avec la postérité. Au contraire, un obscur moine chrétien du xe siècle commence son livre sur l'art de peindre en écrivant : « Ô toi qui liras cet ouvrage, qui que tu sois, ô mon cher fils ! je ne te cacherai rien de ce qu'il m'a été possible d'apprendre. »





Je suis sûr que je n'oublierai jamais le moine Théophile, et qu'il sera désormais aussi présent à ma mémoire que le poète Virgile.

Mais voici la différence que je remarque entre eux.

Si Virgile est, comme dit M. de Chateaubriand, l'*ami du solitaire*, je trouve que ce bon moine est l'*ami de l'humanité*.

Tous les hommes qui doivent naître sont ses fils. Il les aime comme de petits enfants ; il ne veut pas qu'on les dépouille, il veut au contraire qu'on les enrichisse de tous les dons du Père commun. Voilà pourquoi il aime l'art.

Il y a un mot bien touchant dans l'Évangile : c'est le *Sinite parvulos venire ad me* : « Laissez venir à moi les petits enfants. » C'est un mot du cœur, et, dans l'Évangile, c'est un mot symbolique. Eh bien, savez-vous ? la préface de Théophile, c'est ce mot développé dans toute sa splendeur et sous tous ses aspects, autant du moins qu'on pouvait le développer sans sortir de la révélation chrétienne.

Aussi, quand je l'entends me dire *mon fils*, moi son lecteur après tant de siècles, je sens que cet homme qui vivait il y a près de mille ans m'a véritablement aimé ; et, du sein du passé, du froid glacial de la tombe, de la poudre des ruines, la voix d'un ami pour moi se fait entendre.

On se plaint souvent que les morts ne reviennent pas nous donner de leurs nouvelles et nous assurer de leur souvenir : je trouve que Théophile, cet ami qui m'aimait il y a mille ans, s'y est bien pris pour revenir, malgré la mort, malgré la tombe, m'assurer de son amitié.

Voici une autre différence. [...]

Il est possible que Virgile ait ainsi consolé M. de Chateaubriand pendant son exil<sup>119</sup>. Moi, je trouve que mon moine, avec sa parfaite confiance dans la Providence, me console mieux.

Il me console d'autant mieux qu'il est tourné vers l'avenir, tandis que Virgile, le mélancolique Virgile, est tourné vers le passé. L'un me fait l'effet du crépuscule, et l'autre de l'aurore.

Qu'on me cite, dans tout Virgile, un seul trait d'attendrissement se rapportant à ce sentiment : l'*amour de la postérité*, tandis que j'en citerai vingt se rapportant au sentiment inverse : l'*respect et l'amour des aïeux*.

Cet exorde même de *L'Énéide* en est un remarquable exemple.

Voyez ! qu'y a-t-il de beau, de véritablement beau, dans cet exorde ? Le sentiment du passé, le respect des ancêtres, l'amour

<sup>119</sup> Blessé et malade à la suite de son combat dans l'armée des Princes, Chateaubriand connut une période d'exil à Jersey en 1793.





de ceux qui eurent la vie avant nous, et qui nous la communiquèrent.

Virgile fait remonter à Enée l'Empire romain.

Les Romains se disaient fils de Romulus, fils de Mars. Virgile a voulu leur donner un ancêtre plus pieux, plus pacifique, plus sage. [...]

Je ne vous dis pas que ce sentiment ne soit pas un grand sentiment de la vie. Il est si grand, que toute l'Antiquité n'a pas conçu la vie autrement, et que l'Orient encore aujourd'hui ne la conçoit que de cette manière.

Je viens de vous citer les Romains, je pourrais vous citer les Grecs et toutes les nations de l'Antiquité. Un peuple, c'était son fondateur. Qu'étaient les Juifs ? Des fils d'Abraham. Et aujourd'hui encore, quand un Chinois se signale par une belle action, on anoblit ses ancêtres.

Mais je vous dis que ce sentiment de la vie est incomplet ; je vous dis ce que je vous ai déjà dit, que mon moine est un homme beaucoup plus complet que Virgile, parce que, s'il a comme lui le sentiment de ceux qui eurent la vie avant lui, il a, ce que Virgile n'a pas, le sentiment de ceux qui auront la vie après lui.

L'un voit derrière lui, et ne voit pas devant. L'autre sait qu'il y a une chaîne qui l'unit à l'humanité passée ; mais il regarde l'humanité future, et il est ému, profondément ému, quand il s'adresse à l'homme qui sera. Il est monté plus haut dans l'échelle de Jacob, et il voit plus loin.

« Le christianisme, écrit plus loin Leroux, a changé l'évolution du genre humain, en tournant les regards de l'homme vers l'avenir. Toute notre doctrine de la perfectibilité est le fruit de ses entrailles. » Si la vie présente n'est plus reliée à la vie future, « elle tombe par anneaux au lieu de former une chaîne, et chaque anneau, à mesure qu'il se détache, se perd et disparaît ».

### Intuitions préchrétiennes de Virgile

Malgré son impuissance, Virgile est divin pour avoir « ouvert les bras à l'avenir ». Leroux, nuançant le jugement qui précède, renvoie ici à ses analyses de *De l'humanité*. *L'Énéide* est un « poème résurrectionniste ». Le chant VI culmine dans le *Tu Marcellus eris* (vers 883) qui fit pleurer Auguste et sa sœur Octavie, mère du jeune prince défunt, son fils unique. Ce mot achève les paroles d'Anchise montrant à Enée, aux enfers, les héros destinés à renaître au jour, comme le *Mens agitat molem* (vers 727) ouvre son discours.





Ce n'est pas un homme individuel, ce n'est ni Horace, ni Virgile, ni Homère, ni personne, qui a pu créer la pérennité de la vie, c'est la vie même. Il y a donc quelque chose d'éternellement vivant qui nous relie tous, esprit et corps, et nous fait communier, et nous fait vivre, malgré les distances du temps et de l'espace. [...]

Voilà qui est merveilleux ! L'esprit, qui avait inspiré cette pensée à Virgile, en a lui-même, dans la personne de Jésus, donné la traduction fidèle ; car il est impossible de mieux expliquer le *Mens agit molem* que ne fait l'Évangile : *La chair n'est rien, c'est l'esprit qui vivifie*. Il est donc vrai, ces païens avaient pressenti, sinon deviné, le christianisme. Dieu les avait, à leur insu, pénétrés de la lumière chrétienne, avant même que le Christ vînt éclairer la terre. Ils n'étaient point dans les ténèbres, ils étaient dans le clair-obscur.

Virgile avait annoncé aux Romains l'immanence de Dieu dans l'univers. Dieu est donc corps autant qu'esprit. En dépit de Descartes, il faut renoncer « à l'idée d'un esprit qui agit sans matière et d'une matière qui agit sans esprit : deux idées fausses, absurdes et insoutenables, et qui conduisent à toutes les erreurs, à un spiritualisme insensé comme à un matérialisme absurde ».



### **Humanité, ma mère, inspire-moi**



Voici la conclusion de la Préface.

Un matin de ce printemps de l'an de grâce 1857, mes enfants, grands et petits, filles et garçons, vinrent d'un cœur joyeux, les uns après les autres, m'apporter des bouquets pour fêter le jour de ma naissance. [...]

J'avais ce jour-là soixante ans accomplis, étant né au printemps de 1797.

J'ai vu la République, l'Empire, l'Invasion et la Restauration, les Cent-Jours, la seconde Restauration, la révolution de Juillet, le règne de Louis-Philippe, une nouvelle Révolution, une seconde République, et je vois aujourd'hui de nouveau, mais de loin, l'Empire.

Si j'avais à parler de mon évolution personnelle, ce ne serait point par toutes ces catastrophes que je marquerais les révélations successives que la vie a pu m'apporter. Mais enfin j'ai vécu au milieu de tous ces événements.





Vu les limites de la vie humaine, me voilà décidément dans la période qu'on appelle la vieillesse.

Je m'interroge donc, et me dis : « Te voilà vieux ! quel sentiment intime as-tu maintenant de la vie ? »

Ma réponse sincère est celle-ci : « Le même absolument que j'en ai toujours eu. La vie présente est une phase de la vie éternelle. J'aime donc la vie sans aimer ses formes, c'est-à-dire sans y être attaché au point de les confondre avec la vie elle-même. » [...]

Cher Lecteur, je vous ai dit tout ce que j'avais à vous dire dans cette préface. Je vais, sans perdre une minute, m'efforcer de tenir ma promesse. Seulement, avant de commencer, laissez-moi invoquer ma muse.

Ma muse, c'est Dieu.

Je crois de plus en plus en Dieu, à mesure que je vois que mes contemporains y croient moins.

Quelle force ai-je par moi-même ? Je ne vois clair, Être suprême, que quand tu m'illumines. Newton se comparait à un petit enfant au bord de l'océan, puisant un peu d'eau dans une coquille. Tu es en effet l'océan ; nous sommes moins que l'enfant, nous sommes la goutte d'eau. Mais tu nous as faits à ton image, et ainsi nous sommes le fœtus qui se développe dans le sein de sa mère. Les religions enseignent que tu t'es fait homme. Tu serais donc aussi l'humanité ! Humanité, ma mère, puisque tu m'as amené, par tant de voies, à concevoir ce dessein, soutiens-moi, inspire-moi, affermis-moi.

### La société n'est pas une abstraction

Leroux commence en expliquant que beaucoup de personnes entreprennent de lui donner des conseils. Son voisin d'abord (Victor Hugo), lui conseille de ne plus vivre que dans le passé en écrivant ses Mémoires. D'autres lui reprochent de négliger le présent en ne faisant pas de politique active. D'autres enfin (parmi les cinquante-deux sectes protestantes de Jersey) lui crient de songer à l'avenir, c'est-à-dire à son salut éternel. Un donateur anonyme lui a même offert une Bible.

On lui a aussi offert un petit livre intitulé *Le remède contre les maux de la société* : un révérend méthodiste y entreprend d'expliquer à un ouvrier parisien, pendant la révolution de février 1848, qu'il a tort de s'en prendre à la société, vu que le mal est dans le cœur de l'homme et qu'il n'est de salut possible qu'en Jésus-Christ.





Je pense à cette scène supposée de la révolution de 1848, à ce duel théologique entre un pauvre ouvrier, qui n'a que l'inspiration de sa conscience, et un pharisien moderne.

On lisait à Clovis la passion de Jésus-Christ. Il s'écria : « Oh ! que n'étais-je là avec mes Francs pour le défendre contre ces Juifs ! Et moi je dis : « Que n'étais-je là avec mes amis pour défendre cet ouvrier contre ce théologien ! »

Quand ce théologien disait : « La société est une abstraction ; qui de vous a jamais vu la société ? » voici ce que je lui aurais répondu : La société n'est pas une abstraction.

La Bible nous fait sortir tous d'un même père. Donc la société n'est pas plus une abstraction que la famille. La société, c'est la famille humaine.

Si la société est ainsi une famille, et que nous le reconnaissons, à l'instant même une vertu particulière naît de cette reconnaissance, et nous rend propres à nous aimer, à nous unir, à corriger les maux de notre état social, à nous perfectionner.

L'ouvrier n'avait donc pas tort de tourner ses regards, à travers ce qu'il nommait la société, vers la *société humaine véritable*.

Et ce n'est pas votre Ancien Testament seul qui lui donne raison, c'est le Nouveau aussi, c'est l'Évangile. Jésus, formulé par saint Paul, n'est-il pas le nouvel Adam ? n'est-il pas le corps dont nous sommes tous membres ? « Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes tous néanmoins qu'un seul corps... » Ainsi nous sommes *un corps* ; voilà une grande vérité à laquelle je me rattache de toute mon âme.

### **Votre humanité nous embête**

Voilà ce que répondit un jour à Leroux « le fils de [son] voisin ». Il s'agit de Charles Hugo. Leroux et Hugo s'opposèrent sur la question de la survie de l'âme : Leroux ne l'envisageait qu'au sein de l'humanité, ce qui répugnait à Hugo, attaché, surtout quand il faisait tourner les tables, à l'immortalité de l'âme individuelle.

Après tout, ce n'était pas une offense qu'il prétendait me faire. Il voulait seulement dire : « Votre humanité, c'est-à-dire votre doctrine de l'humanité, en d'autres termes la supposition d'un être idéal et réel à la fois qui relie tous les hommes et les rend tous frères, cette doctrine ou cette supposition nous est insupportable. »

Et il exprimait cela d'une façon *artiste*, par un de ces termes qui ont du *chic*, comme on dit aujourd'hui.





Mais pourquoi cette doctrine lui était-elle insupportable ? me demanderez-vous.

Oh ! pourquoi ?...

Dites-moi, vous, pourquoi elle a toujours paru insupportable aux diverses époques de son développement.

J'entends saint Paul : « Il n'y a plus ni Grecs, ni Romains, ni Barbares ; nous sommes tous fils d'Adam. »

On lui répond :

« Que veut dire cela ? Nous sommes, nous, les fils de Romulus, lequel était fils du Dieu Mars. Nous voulons des combats de gladiateurs. Votre humanité nous embête. »

J'entends Rousseau : « L'homme est égal à l'homme. »

On lui répond : « Nous ne voulons pas d'égalité. Votre humanité nous embête. »

J'entends les fils de Penn : « Affranchissez vos nègres ; ils sont vos frères.

On leur répond du Sud :

« Pas du tout. Nous voulons avoir des esclaves. Votre humanité nous embête. »



### Mazzini et les socialistes



Leroux réplique ensuite aux reproches de ses anciens camarades républicains. Rougée, Félix Pyat et Jourdain, au nom de « l'âge organique et viril du socialisme », appellent à la « sainte insurrection » et à la « guerre à outrance ». Mais Leroux « n'aime pas la guerre ». Il refuse aussi de se laisser enrôler sous l'autorité que revendiquent Ledru, Kossuth et Mazzini, républicains antisocialistes.

J'arrivai malade à Londres, après le coup d'État de Louis Napoléon. Je fus quinze jours sans pouvoir me lever. Quand il me fut permis de sortir, je demandai où je pourrais trouver Mazzini. On me dit qu'il demeurait sur les limites de Brompton, dans une maisonnette au milieu des champs. Je vais à Brompton, je cherche cette maisonnette, je finis par la découvrir. Mazzini avait délogé ; on ne voulut pas me donner sa nouvelle adresse.

« Mazzini, dis-je en moi-même, est comme les *Invisibles* de *Consuelo*<sup>120</sup>. J'aurais cependant eu bien du plaisir à le revoir après tant d'années<sup>121</sup> !

<sup>120</sup> Dans ce roman de George Sand, l'héroïne est initiée dans la société secrète des *Invisibles* à laquelle appartient Albert de Rudolstadt.

<sup>121</sup> Leroux avait fait la connaissance de Mazzini en 1843.





Louis Blanc, qui n'était pas invisible, venait souvent me visiter. Un jour il arrive : « Je suis content, dit-il, vous allez avoir des leçons. La famille \*\*\* vous en cherche ; allez trouver le *Solicitor*, voici son adresse. » [...]

À quelque temps de là, Louis Blanc revient : « Vous verrez enfin l'*invisible*, me dit-il, mais seulement dans huit jours. Voici une invitation à dîner avec lui, de la part de madame\*\*\* (une des sœurs du *Solicitor*). Je viendrai vous prendre. »

Le jour arrivé, je me rends avec Louis Blanc.

Quelle chose étrange ! au lieu d'un accueil amical, c'est la réception la plus glacée. La dame paraissait plus que triste, son mari était consterné... Que se préparait-il donc ?... On nous annonce que Mazzini ne dînera pas avec nous. Grand est mon étonnement. Mais il viendra dans la soirée.

À neuf heures, en effet, Mazzini arrive, escorté de deux militaires, un général et un colonel (tous deux italiens). Il me fait des amitiés... bien froides. Bientôt une discussion s'engage entre lui et Louis Blanc. Mazzini est plein de rudesse et d'emportement, Louis Blanc un modèle de patience.

Je ne comprenais rien à tout cela. Ce n'était plus mon Mazzini que j'avais connu quinze ans auparavant. C'était un homme qui parlait comme s'il eût déclamé un rôle ; il cherchait évidemment ce qu'on appelle une querelle d'Allemand.

Il n'exposait pas son opinion, il la dictait ; et pour cela il prenait tout son temps. Mais quand Louis Blanc répondait, il affectait de ne pas l'écouter.

Je lui en fais la remarque, je lui reproche son défaut de civilité.

« Je n'aime pas les idées étroites.

– Mais on vous écoute, écoutez les autres.

– Je n'en sens pas besoin.

– Eh ! qui êtes-vous donc ?

– Moi ! Je suis comme Mahomet. »

Je le regardai.

« Et où est votre *Coran* ? », lui dis-je. [...]

Mes élèves n'étaient pas des enfants, mais des *gentlemen* engagés dans les affaires, ayant des fonds placés dans la Cité, associés de maisons de commerce importantes, et qui ne prenaient de leçons avec moi que pour se perfectionner, comme ils me le dirent, dans la connaissance des choses du continent. [...]

J'entre un matin chez l'un d'eux, à l'heure ordinaire de nos conférences. Je le trouve assis devant son feu, tenant deux jour-



naux, un dans chaque main, *La Nation* belge et un journal anglais.

– Quel *beautiful* article ! me dit-il en me montrant le pamphlet mazzinien. Je suis en train de comparer le texte et la traduction. C'est une bonne leçon que je prends en vous attendant. Mais vous allez m'expliquer bien des choses que je n'entends pas parfaitement. Parlez-moi d'abord un peu de Saint-Simon. Mazzini, m'a-t-on dit, attaque *furiously* ce Saint-Simon.

– Mazzini, lui dis-je en riant, est un géant auprès de ce nain. L'Anglais parut satisfait.

– Et qu'est-ce que Fourier ? me dit-il. Mazzini l'attaque aussi.

– C'est tout un monde, que je ne puis vous expliquer en quelques mots.

– Mazzini parle aussi fort mal de Cabet. Que pensez-vous de ce Cabet.

– C'est un honnête homme, lui dis-je.

L'Anglais me regarda fort surpris.

En ce moment il me prit une de ces étreintes morales qui vous prennent quelquefois dans la vie.

Je pensai à ma femme et à mes enfants enfermés depuis deux mois, sans air et presque sans pain, dans un taudis de Londres ; à mon gendre sur les pontons et condamné à Cayenne ; à mon frère Jules exilé ; à un autre de mes frères conduit par les gendarmes à Clermont ; à ma pauvre amie Pauline Roland détenue à Saint-Lazare (elle n'était pas encore sur la route d'Afrique) ; je pensai à Dussoubs ! Lebloys et Talandier m'avaient raconté la veille comment ils avaient trouvé son corps déchiré en lambeaux... je pensai... à qui et à quoi ne pensai-je pas... ? Et j'étais là obligé de commenter le *coup d'État* de Mazzini, faisant suite à un autre coup d'État<sup>122</sup>.

Et il me fallait ou dissimuler devant cet Anglais ignorant et spéculateur, ou renoncer à mon gagne-pain !

Il me vint une larme dans les yeux, une larme, tout vieux que je fusse.

L'Anglais lut alors sur ma figure que je pourrais bien être un de ces misérables socialistes dénoncés à l'Europe par Mazzini.

<sup>122</sup> Dans ces souvenirs de la répression, Leroux évoque son gendre, Luc Desages, finalement autorisé à s'exiler grâce à une intervention de George Sand; son frère Jules expulsé du territoire français avec soixante-cinq représentants du peuple; son autre frère, Charles, qui rejoindra finalement Pierre et Jules à Jersey; Pauline Roland qui avait collaboré à la *R.I.* et dirigé l'école de la communauté de Bousac, et qui fut emprisonnée et déportée en Algérie; Ernest Lebloys et Alfred Talandier, tous deux disciples de Leroux, exilés eux aussi; le jeune Denis Dussoubs, enfin, massacré le 4 décembre 1851 sur la barricade de la rue de Montorgueil la Constitution à la main, ceint de l'écharpe tricolore de son frère Marcellin, représentant de la Haute-Vienne, ami et disciple de Leroux, cloué au lit par la maladie.





Il en fut tout à fait convaincu par un élan d'indignation qui sortit de ma poitrine.

Cet Anglais était sensible autant que calculateur. Il s'approcha de son bureau, et écrivit un petit billet ainsi conçu :

« J'ai l'intention d'aller passer la semaine prochaine, et peut-être la suivante, dans le Northumberland. À mon retour, je vous ferai savoir quand je continuerai à prendre leçon. »

Un gentleman qui prend des leçons de français (et il y a nombre d'Anglais qui en prennent, de temps à autre, toute leur vie) ne congédie pas son maître sans le prévenir huit jours à l'avance. Celui-ci, avec sa cédule, trouvait le moyen d'interrompre brusquement le cours de nos entretiens, sans blesser la politesse.

Il me remit donc cet écrit, consulta son agenda, compta le nombre des leçons que je lui avait données, multiplia ce nombre par le prix convenu, tira de sa bourse le *quantum*, me le présenta, et, sans rien ajouter, me salua en signe de congé. [...]

J'entends Montalembert, avant le coup d'État, disant à celui qui devait le faire : « Abandonnez-nous la portion socialiste de l'Assemblée, et nous faisons le coup d'État avec vous. »

Et, le coup d'État fait, j'entends Mazzini disant au même (tacitement, sans doute, ceci se passe dans la pensée) : « Vous avez fait le coup d'État ; eh bien, nous allons achever les socialistes ! ! ! »

Achever les socialistes, cela me rappelle ce que je vis aux journées de juin. Une troupe de soldats conduisait des prisonniers (des socialistes) au Champ-de-Mars pour les fusiller. Un de ces malheureux, sur le pont de la Concorde, s'échappe, saute par-dessus le parapet, et s'élanche dans la Seine. Le voilà qui se sauve à la nage. On lui tire des coups de fusil du haut du pont. Blessé, il continue de nager ; déjà il touche au rivage : mais d'honnêtes gens se trouvaient là, prêts à l'achever à coups de crosse de fusil.

Ah ! c'est bien ainsi que les choses se passèrent après le 2 décembre.

Au lieu de la Seine, imaginez la Manche, le Canal, *the Channel*, comme l'appellent les Anglais. Voilà la battue aux socialistes qui se fait ; on les chasse de toute l'Europe. La Belgique, le Piémont, la Suisse, se vident d'eux en Angleterre. Ils arrivent à Londres par bandes, comme du gibier poursuivi par les chasseurs.

Que font Mazzini et Ledru ?

Ledru s'enferme dans sa maison de Brompton, et refuse de voir même ses anciens collègues de l'Assemblée (pas moi, car je ne lui ai pas fait visite). Mais ses enrôleurs vont par la ville, criant à tous les Français qu'ils rencontrent : « À bas les socialistes ! reconnais-





sez Ledru pour chef, et nous vous enrôlons dans notre conspiration (une conspiration de mouchards !) ; de retour en France, vous serez au moins sous-préfets. Sinon, nous allons faire tous nos efforts pour vous couper les vivres. »

Mazzini, dans ce même Brompton, l'*invisible* Mazzini, distille, dans une proclamation, le mot d'ordre pour la Cité, pour les journaux ; pour le peuple anglais, dont il est depuis si longtemps l'hôte.

Pour la Belgique, à laquelle il en envoie les prémices ; pour la France, qu'il console ainsi du coup d'État, pour l'Amérique, pour le monde entier : « Haine au coup d'État, si vous voulez, dit-il, mais pas de pitié pour les socialistes. »

Et il appelle cela : *Devoirs de la démocratie*.

En vérité, c'est la fable des animaux malades de la peste !

Le mot d'ordre circule, la Cité est avertie, les journaux comprennent. Pas un cri de pitié, pas une souscription, pas une annonce de souscription dans toute l'Angleterre pour les milliers de victimes !

### La liberté de mourir de faim à Londres

À tous les carrefours, [des] vieillards, [des] enfants, sollicitaient par signes la pitié des passants en leur frayant un sentier dans la boue pour traverser d'une rue à une autre : balayeurs-mendiants, en faveur de qui la police oublie que la mendicité est interdite. Elle a tant de pauvres, d'ailleurs, à enfermer, cette police, qu'elle peut bien permettre à quelques-uns de présenter l'échantillon de la nature humaine réduite à l'état complet d'esclavage. J'ai entendu dire à Londres que c'est en effet pour maintenir le dogme salutaire de différentes espèces dans l'espèce humaine que cette triste exhibition est faite. Cela est-il vrai ? Je l'ignore ; mais quand on a vu ces malheureux, qui ne sont plus des hommes mais des balais, et ces autres malheureux qui ne sont plus des hommes mais des affiches et des murs ambulants, il est sûr que, malgré soi, on croit moins à l'égalité humaine !

Mais parmi eux, de distance en distance, se montraient à moi d'autres hommes qui inspirent, s'il se peut, plus de pitié, les infortunés Malais !

Je n'ai rien vu de plus triste que le spectacle que présentent ces enfants de l'Asie prosternés devant leurs ravisseurs. Ils semblent





autant de spectres venus de l'Orient pour reprocher à l'Angleterre les crimes de son commerce.

Vos capitaines les ont enlevés, quand ils en avaient besoin, pour combler le vide de leurs équipages ; ils ont servi alors à sauver vos vaisseaux, à les ramener dans les mers d'Europe. Pourquoi les laissez-vous mourir de phtisie, à demi nus, sous votre ciel de brouillards ? Pourquoi ne forcez-vous pas vos navires à les rendre à leur soleil, à leur patrie ?

Est-ce pour qu'on puisse voir l'aspect qu'a la douleur chez les insulaires de l'océan Pacifique, et qu'on puisse contempler la folie sur des hommes à peau jaune, que vous laissez aussi ces malheureux demander l'aumône, un balai à la main ?

Demander !... de quel mot me suis-je servi ? Ils sont muets comme la tombe ; muets comme si la nature ne leur avait pas donné la faculté de parler, comme s'ils n'avaient pas reçu de leurs pères un dialecte émané de la langue dont toutes les langues sont sorties, dont toutes les sciences sont issues. Mais avec qui voulez-vous qu'ils parlent leur langue, et comment voulez-vous qu'ils apprennent la vôtre ? Silencieux, ils semblent plongés dans un rêve ; on dirait que leur âme est en Orient ; ils assistent à la vie de l'Europe sans la voir, d'un œil terne et égaré.

Comme les grandes villes m'ont toujours produit le même effet que je suppose que Londres produit aux Malais, et comme je ne peux y vivre sans que mon âme soit ailleurs, involontairement je me détourne des rues où s'étale le luxe. Je quittai Fleet-Street, et traversai ce qu'on appelle à Londres des *îles*.

Dans le langage de Londres, les *îles* sont les quartiers qui distancent les grandes voies de communication. Ces grandes voies sont appelées les *artères*. À ce compte, il est permis de considérer comme les veines de la ville toutes ces rues, tous ces passages, qui se ramifient dans les *îles*.

Le sang est d'un rouge brillant dans les artères, il est noir dans les veines. De même, tandis que la richesse s'étale dans les grandes voies de Londres, la misère s'étale dans les rues prochaines. Chaque grande rue de Londres est pour ainsi dire doublée d'une ou plutôt de dix rues où, au lieu de boutiques somptueuses ou de palais, on ne découvre que la pauvreté.

Je vis des rues où grouillait une population de pauvres ; des enfants sans bas, sans souliers, au milieu de la boue (on voit cela hiver comme été) ; des femmes presque nues, couvertes souvent d'habits d'hommes... Je pensai à l'Irlande !





J'arrivai ainsi à notre Irlande française, à ce qu'on nomme à Londres le *quartier des Français*. La misère habituelle de ce quartier a eu ce qu'on pourrait appeler ses Saturnales, lorsque, après le 2 décembre, des centaines d'exilés vinrent s'y réfugier. Ô hospitalité de l'Angleterre, tu te montras là ce que tu es : la liberté politique, mais la liberté aussi de mourir de faim. Quel secours Albion donna-t-elle à tant de victimes ? Aucun, absolument aucun. Il est vrai qu'elles ne s'abaissèrent pas à implorer. Mais les forêts n'auraient pas été plus sourdes, ni les abîmes de la mer plus impitoyables. Je vis, ce jour-là, ce qui se vit pendant des mois entiers, des hommes, des femmes, des enfants, logés dans une espèce d'étable, couchés pêle-mêle sur la paille ! Tous les malheurs de mon pays me revinrent en mémoire

Au bout du Strand, je pris le passage qui conduit à l'embarcadère du pont de Westminster. On descend par de noirs escaliers de granit entre deux grands murs noirs ; on suit une allée obscure qui s'incline en pente, et l'on entre dans des cryptes. Les percées de jour qui viennent des diverses issues où aboutissent ces souterrains servent à se diriger ; on a aussi quelques becs de gaz. Il m'a toujours paru étonnant qu'il existât non pas une, mais dix cavernes semblables, à Londres, à cent pas de rues insolentes de luxe. Celle où j'étais rappelle la description que les poètes font de l'entrée des Enfers : car on y voit des espèces de larves fuyant dans ces ténèbres visibles, se montrant dans le demi-jour, et s'enfonçant dans l'horreur de la nuit ; ce sont de malheureuses femmes que la misère condamne à la prostitution et au vol. Je pensai aux cent mille prostituées de Londres.

La navrante et énergique peinture qu'une femme courageuse et trop hardie peut-être, que j'ai vue autrefois, et que la mort a bientôt enlevée, Flora Tristan<sup>123</sup>, a faite des débauches à l'anglaise, me revint en mémoire. « Malédiction ! me dis-je ; à voir les horreurs de la civilisation, on croirait volontiers que le démon existe. »

L'un des intérêts de *La grève* est dans les nombreux retours que son auteur exilé et vieillissant fait sur son existence passée.

Leroux rappelle ainsi : « C'est moi qui, le premier, me suis servi du mot de *socialisme*. C'était un néologisme alors, un néologisme nécessaire. Je forgeai ce mot par opposition à *individualisme*, qui commençait à avoir cours. Il y a de cela environ vingt-cinq ans. » Allusion à « De l'individualisme et socialisme », 1834.

123 En 1840, dans ses *Promenades dans Londres*, Flora Tristan a montré la terrible condition du prolétariat et des femmes à Londres. Elle appela Leroux « l'homme le plus démocrate de France, l'homme peuple, l'homme ouvrier ». Elle mourut d'épuisement en novembre 1844 après un tour de France consacré à prêcher l'émancipation conjointe des femmes et du prolétariat.





## Un déluge de baisers

Ailleurs, Leroux répond à quelques calomnies contenues dans la biographie qu'Eugène de Mirecourt lui a consacrée (1856). Il cite d'abord le texte qui le décrit, présidant le Banquet des bergers dans la plaine de Montrouge en 1848.

« Ivres de vin bleu, gorgés de veau froid, les hôtes de Montrouge couvrirent d'applaudissements frénétiques un long discours que prononça l'apôtre.

Jamais il ne se montra plus tendre dans ses divagations : il parlait à des cœurs simples.

Pour lui ce fut un beau triomphe et un beau jour. Le banquet avait lieu dans une immense étable, autour de laquelle circulait une foule curieuse.

Tous les convives étaient des bergers ou des vachères.

Une de ces dames, électrisée par l'éloquence de Pierre Leroux, s'élança vers lui, en criant :

Il faut que je vous embrasse !

L'exemple fut contagieux. Un autre convive féminin demanda l'accolade à son tour ; puis un troisième, puis dix, puis quarante.

On ne compta plus.

Ce fut un déluge de baisers. Le pudique philosophe tendit les joues à deux ou trois cents vachères. » [...]

Des vachères ! est-ce un crime d'être vachère ?

Je n'ai jamais été embrassé par des princesses. Je suis content d'avoir été embrassé par des vachères.

Ah ! mon biographe, si vous aviez eu du cœur, vous auriez pu sourire à cette scène, mais non pas d'un sourire méchant ; je dis plus, vous auriez été attendri.

C'était, Lecteur, peu de temps après les journées de juin.

On avait tué, des deux parts, onze mille hommes dans Paris... Je n'ajoute rien, l'histoire dira le reste.

Eh bien ! devant cette *canaille*, je prononçai un discours pacifique, et cette *canaille* m'applaudit. Je dis que le socialisme triompherait par l'amour, par la raison, par le nombre aussi, mais par le nombre votant pacifiquement ; et cette *canaille*, comme vous dites, mon biographe, cette *canaille en deuil* m'embrassa

Combien, en m'embrassant, avaient les larmes aux yeux ! combien me dirent, l'une : « J'ai perdu mon père » l'autre « Mon frère est à Belle-Île ! »

Ah ! malheureux que vous êtes, vous ne sentez pas ce qu'il y a de bon dans la nature humaine !





Mais achevons de lire ce passage. J'en étais au *déluge de baigners* :

« Quelques mois plus tard, nous le voyons assister au Banquet des dames socialistes, en l'honneur desquelles il a renouvelé, dit-on, le mot hardi d'Olympe de Gouges :

Vous avez le droit, citoyennes, de monter à la tribune, puisque vous montez à l'échafaud.

L'émancipation politique et sociale de la femme est le dada favori de Pierre Leroux. Madame Sand n'a pas contribué médiocrement à le lui faire enfourcher, etc. »

### L'économie politique mise en échec à Boussac

Leroux proteste contre Victor Borie, ici appelé de Tulle, qui a fréquenté Boussac, et prétend, dans quelque journal, le déposséder de la paternité du *Circulus* au profit d'un fermier anglais. C'est l'occasion de rappeler l'expérience de Boussac et le nom de ceux qui y participèrent.

Quelle injustice, en effet, non pas envers moi seul, mais envers tant de nobles amis qui, sous ses yeux, se sont livrés aux travaux réputés les plus vils pour instruire l'ignorance humaine ! quel mépris du témoignage de tous ceux qui participèrent à cette expérience : mes trois frères, Ulysse Charpentier, Grégoire Champseix, Louis Nétré, Ernest Lebloys, Adolphe Berteault, Luc Desages, Auguste Desmoulins, Alfred Frézières, Pauline Roland, sans compter ceux qui vinrent souvent vivre des mois entiers auprès de nous : Philippe Faure, les deux frères Soudan, Marcellin Dussoubs, Paul Rochery, Émile Aucante, Henri Touchet, Collet le tisserand, etc., etc. ; et ceux qui, nés dans le pays même où nous faisons notre expérience, se joignirent à nous, comme Victor Vincent ; sans parler aussi de notre amie George Sand, dont le Nohant joignait presque Boussac<sup>124</sup>. Quand Victor de Tulle ira visiter à Nohant cette noble amie que nous lui fîmes connaître, qu'il fasse quinze lieues de plus, qu'il pousse jusqu'à Boussac, et il y retrouvera ceux de nos compagnons que nous fîmes obligés d'abandonner dans cette solitude de la Creuse, quand les sbires de la République vinrent dissoudre notre établissement, et qui continuent encore aujourd'hui à apprendre aux Marchois le secret de leur profonde misère. Ô

124 Plusieurs de ces noms ont été évoqués dans la note de la p.425. Desages, Desmoulins et Frézières avaient épousé des filles de Leroux. Les deux premiers collaborèrent à la R.S. et à L'Espérance. Philippe Faure, ami et disciple de Leroux, républicain socialiste ardent, collaborateur de la R.S., auteur du *Journal d'un combattant de Février*, mourut à Jersey en 1856. Champseix, l'un des disciples les plus proches de Leroux, est l'auteur d'une « Étude sommaire de la doctrine de l'humanité » (R.S., 1846-1847).







pauvre Fichte, généreux Hylas, d'ouvriers des villes devenus journaliers dans les campagnes pour y professer la théorie du *Circulus*, combien vous me semblez supérieurs à ce professeur d'agriculture qui vous dédaigne !

Nous passâmes quatre ans dans un désert, sur une montagne aride, pour montrer que l'économie politique avait une autre issue que l'éternel prolétariat ; - que la loi de Malthus était fausse ; - qu'il y avait un *cercle naturel* antérieur et supérieur à la circulation des économistes ; - que, de par la nature, tout homme était producteur, et même exactement reproducteur de sa consommation.

### La mer retentissante

Dans *La Grève de Samarez* la mer est associée à la condition des proscrits. Elle est aussi l'image de la nature entière.

C'était l'heure de la marée montante. L'île en ce moment devient toute sonore. J'aime cette voix qui s'élève et s'abaisse alternativement comme le flot, mais qui ne s'abaisse jamais au point de discontinuer son éternel murmure. Cette sonorité du rivage me rappelle Homère et Leibniz : le premier qui parle si souvent de la mer retentissante ; le second pour qui ce bruit de la mer est une des clefs de la philosophie : « Quand on entend le bruit de la mer, dit-il, on n'entend qu'un seul bruit, et cependant on entend le bruit de chaque flot et de tous les flots : il en est ainsi de toute la nature ; elle se réfléchit tout entière dans chacune de ses parties. »

Je marchais donc comme le père de la belle Chryséïs, « silencieux le long du bord de la mer retentissante : *akêôn para thîna polyphloisboïo thalassês...* »

Comme cette langue des Grecs, me dis-je, est sonore elle-même, et quelle différence avec le jargon sourd et ténébreux que j'entends ici !

Cette réflexion en amena une autre.

La mer *retentissante* ! continuai-je en moi-même. Les traducteurs n'ont rien su trouver de mieux, et tout à l'heure je répétais, comme eux, *la mer retentissante* ! Il s'agit bien de cela ! Il s'agit précisément de la remarque de Leibniz, que le bruit de tous les flots se mêle et se concentre en un seul bruit. Le poète dit la même chose que le philosophe, quand il nous montre Chrysès « morne et sans voix devant la mer, *dont la voix puissante réunit la voix de tous ses flots* ». Car c'est véritablement ce qu'exprime le mot





composé *polyphloisboïo*. Je n'invente rien. Voilà un exemple curieux de ce que c'est que la réflexion comparée à l'intuition, et du rapport qui les unit ! Leibniz, en analysant le bruit de la mer, y découvre l'unité et la multiplicité : il ne songe pas qu'il ne fait que répéter l'épithète homérique ; mais à son tour il vient de me faire comprendre Homère.

### Le même mot signifie être et manger

Regardez cette mer... Comme elle est charmante ! Elle est douce comme un mouton, caressante comme un chien ; elle vient jusqu'à mes pieds, les lèche, et se retire ; Dieu lui a dit : « Tu iras jusque-là, tu n'iras pas plus loin. » Eh bien, l'autre jour, il m'a pris fantaisie de m'avancer en bateau jusqu'à ce rocher noir que vous voyez là-bas, près des Minquiers, là où le flot brise et jaillit en écume. Qu'ai-je trouvé ? Les cadavres de deux hommes qu'une troupe d'affreux homards était en train de dévorer. La mer s'était mise en colère, et avait englouti je ne sais combien de navires.

Est-ce donc pour apprêter une nourriture abondante et délicate aux homards que la mer s'est irritée ?

Mais cette nourriture, c'est de la chair humaine : est-il dans l'ordre que les hommes soient dévorés par les poissons ? Voilà le désordre sur la terre ! Et puis ces hommes n'étaient pas d'abominables scélérats punis de Dieu pour leurs crimes. Aux lambeaux qui restaient de leurs vêtements, il était facile de reconnaître que c'étaient des matelots ou des pêcheurs. Voilà l'injustice dans le monde !

Et puis enfin ces deux pauvres hommes avaient peut-être des enfants ; ou bien ce sont leurs vieux parents qui les ont attendus et pleurés. Voilà la cruauté !

Où donc est le Dieu sage, bon, et miséricordieux ? [...]

Ô mystère ! la moitié de l'humanité est athée, l'autre moitié est croyante.

Un siècle est croyant, celui qui le suit est athée. Newton croit fermement en Dieu, ses disciples raillent la foi de leur maître. Après l'athée Lucrèce, le croyant Virgile ; après Milton, qui chante Dieu, Byron, qui le cherche et qui ne le trouve pas.

Nous sommes comme la planète que nous habitons : un hémisphère voit le soleil pendant que l'autre est dans l'obscurité. Notre vie, à cet égard comme à tant d'autres, est une alternative : c'est comme la systole et la diastole du cœur, comme la veille et le





sommeil, comme l'acte d'inspirer l'air et l'acte de l'expirer. Nous inspirons Dieu, si j'ose ainsi parler, et nous l'expirons tour à tour. [...]

Car enfin, voilà le fond du problème. Vous ne pouvez vivre sans manger, et tous les êtres sont comme vous : tous ! je ne dis pas seulement les animaux, je dis les plantes ; je ne dis pas seulement les plantes, je dis les pierres ; je ne dis pas seulement les pierres, je dis les éléments.

Porphyre est plaisant avec sa plainte pythagoricienne contre ceux qui mangent de la chair ; les brahmanistes, les bouddhistes, et les légumistes actuels, sont étranges. Je les conçois, néanmoins : ils veulent faire le moins de mal possible ; ils sont sensibles, et ils ne veulent manger rien de ce qui leur paraît avoir de la sensibilité. Mais feront-ils que la loi n'existe pas ? feront-ils que le vitriol ne mange pas le cuivre ?

C'est cependant de cette loi de manducation, et, par suite, de destruction universelle et de carnage réciproque, que tout doit être sorti, le monde physique et le monde moral, la nature et l'humanité. Car cette loi est, il n'y a pas à en douter ; elle est générale, absolue ; elle est primordiale, elle est divine.

Manger, voilà la loi primitive, l'origine et la clef de tous les phénomènes. Les Anciens l'ont bien compris, et leurs langues l'ont bien exprimé. *ESSE, être*, disent toutes ces langues ; *ESSE, manger*, ajoutent-elles. Le même mot signifie à la fois *être* et *manger*.

Mais *manger*, c'est tuer, c'est dévorer, c'est être cruel, c'est être assassin. Donc exister, c'est être cruel et assassin. Tous les poètes répètent cette plainte : « Je ne puis faire un pas, je ne puis respirer sans donner la mort à une foule d'êtres. »

De Maistre (c'est un poète aussi que de Maistre) ne voit dans l'univers entier qu'un charnier, une boucherie, une cuisine ; il n'y voit pas même la salle à manger, où l'odeur du meurtre a disparu, où l'on n'a plus que le goût des mets sans les préparatifs.

Leroux pense aux souffrances des émigrants partis pour l'Amérique et à la mort de plusieurs de ses amis proscrits.

Fatigué de tant de tristes souvenirs, je crus leur échapper en dirigeant mes yeux d'un autre côté.

Je laissai cette plaine devant moi ; je laissai à ma gauche le rivage que j'avais d'abord considéré, et je fixai mes regards sur le bord de la mer à ma droite, dans la direction de Samarez. C'était par là que j'étais venu.





O douleur ! je voyais la cabane où, il y a si peu de temps, moururent dans la même nuit, à la même heure, à la même minute, deux de mes petits-enfants qu'un autre avait précédés de quelques jours dans la terre. Je me rappelais les sanglots de leurs mères... Un souvenir d'Ossian traversa mon esprit. Et moi aussi j'ai entendu les plaintes de mes filles se désolant sur le rocher battu des vagues. Et je ne pouvais rien pour elles !

Hélas ! me dis-je, j'ai donné trop de gages contre moi à la Fortune. Cette famille est trop nombreuse, elle fait envie à la mort... PIERRE était de l'âge de mon Louis ; CATHERINE, sa sœur, avait l'âge de ma petite Joséphine ; ERNEST était un peu plus jeune... Chacun de ces enfants avait une épée de Damoclès suspendue sur sa tête... Mais pourquoi la mort a-t-elle préféré frapper les enfants de mes filles ? J'en avais moi-même de cet âge. Est-ce parce que c'était me frapper dans deux générations ?

Ces trois berceaux vides dans cette pauvre cabane, vidés en si peu de temps, d'abord l'un, puis les deux autres à la fois !... Ces mères qui pleuraient, l'une ses deux enfants, l'autre son unique !... Cette mère qui avait trois enfants et qui n'en a plus qu'un !... qui en pleure deux en allaitant le troisième, et en pensant que celui-là aussi peut lui être ravi !

Mais qui m'a ainsi enlevé mes petits-enfants ? me demandais-je. Je dis bien que c'est la mort ; mais comment la mort vient-elle ?

Je me rappelai alors un fait qui m'avait ému la veille.

J'ai beaucoup de nids dans mon jardin. J'en avais un caché dans un laurier. C'était un nid de linots. On ne se serait jamais douté que sous ces larges feuilles, dans ce fouillis de branches, presque à terre, s'élevait une petite famille, dérobée à tout l'univers par l'instinct de deux oiseaux unis d'amour pour les nourrir et les faire croître.

Mes petits, qui avaient découvert ce nid, s'étaient bien gardés de le détruire, ni même de le déranger. C'était plaisir de les voir épier le moment où la mère linotte était envolée : alors ils s'approchaient doucement, et doucement écartaient les branches du laurier. Puis avec quel plaisir ils contemplaient la couvée !

« Papa ! ils ont des plumes, me dit un jour Louis ; mais ils ne mangent pas encore seuls. Nous avons vu la mère ce matin leur apporter un ver dans son bec. »

Le lendemain je me promenais dans mon allée. J'aperçois ma chatte noire qui, d'un bond, fait une trouée dans le laurier. Je m'écrie, je cours, mais vainement. Quand j'arrivai, je ne vis plus que la *trace d'un carnage récent*, comme dit Herder.





Que pouvais-je faire ? Battre ma chatte, la tuer ? c'est-à-dire faire comme elle ?... N'avait-elle pas des petits aussi ? N'avait-elle pas besoin de leur donner du lait ? Toute la nature n'est-elle pas ainsi ? Pourquoi a-t-elle reçu en naissant des dents carnassières ? Et puis ces linots ne mangent-ils pas mon grain ? Je n'ai pas eu de pois cette année à cause de ces voleurs d'oiseaux !... Mais que dire à mes enfants, qui aimaient tant à voir ce nid ?... Je me contentai de leur dire que les petits oiseaux s'étaient envolés. - « Déjà ! » me dit Louis ; et la petite Joséphine, qui suit toujours son frère, répéta : « Déjà ! »

Voilà comme on meurt dans la nature. On se mange ; les forts mangent les faibles : c'est ce que j'ai déjà dit. Ou bien on meurt de vieillesse. Mais mes petits-enfants ne sont pas morts de vieillesse, et ils n'ont pas été, ce me semble, dévorés.

Qui donc me les a enlevés ?

Leroux cite les poètes, Virgile (*Latet anguis in herba*, il y a un serpent sous l'herbe) et Horace (*Linquenda tellus et domus et placens uxor*, un jour il faut quitter la terre, sa maison et sa tendre épouse), avant de tourner ses regards vers le terrible château de Mont-Orueil construit sur le rivage, et de penser au cachot où William Prynne fut mis au secret par Charles 1er, qui lui avait fait couper les oreilles, puis par Cromwell, parce que Prynne avait pardonné au premier.

C'est alors que l'auteur se divise, et que son double prétend le consoler au moyen de l'art.

### **Si la vertu n'est qu'un vain mot, l'art est une chose abominable**

- Moi : Qu'est-ce qui existe, quand tout passe ?
- Lui : L'art.
- Moi : Comment ! l'art ! Ainsi Dieu n'existe pas.
- Lui : Dieu ! chose incertaine. Mais l'art existe.
- Moi : C'est la mort qui règne dans toute la création ; les créatures sont si transitoires qu'elles n'existent réellement pas...
- Lui : Non, mais l'art existe, et il fait subsister ce qu'il prend sous son patronage. Les hautes murailles d'Iliion ont arrêté dix ans les Grecs ; c'est peu de chose pour de si fortes tours. Mais voilà trois mille ans qu'elles fixent les regards du genre humain, et il les contempera encore dans bien des siècles. Cependant Virgile a montré Iliion en ruine ; ses palais, ses temples en flammes. Ils brûlent dans Virgile, ils renaissent dans Homère.
- Moi : Ah ! voilà la théorie d'Horace !





– Lui : Mais oui, et c'est la vraie. Qu'as-tu à opposer aux arguments d'Horace ? Veux-tu que je te les reproduise ? Je sais mon Horace par cœur.

« Lui » récite l'Ode à *Censorinus* où il est affirmé que les héros ne seraient rien sans les poètes qui les chantent, puis l'Ode à *Lollius*. « Moi » l'interrompt sur le vers qui suit.

– Moi : *La vertu cachée diffère peu de la lâcheté ensevelie !* Mon âme répugne à cette idée.

– Lui : Parce que tu veux stupidement résister au destin. Mais je ne te demande pas si cela est beau, je te demande si cela est vrai.

Moi : Tu conviendras au moins que cela est triste.

Lui : Triste !... peut-être. S'il n'en était pas ainsi, où serait le privilège de l'art ? À quoi servirait-il ? Tu trouves cela triste, vois comme Horace trouve cela beau ! C'est la victoire de l'art sur la mort ! et toi-même tu ne peux faire autrement que d'admirer cette victoire !

– Moi : C'est vrai. Seulement, plus je trouve cela beau, plus je trouve cela triste. [...]

– Lui : Eh bien, si tu ne veux pas du poète sacré, tu auras la mort, et tu n'auras pas de chant.

– Moi : J'aime mieux la mort sans chant, la mort muette, que cette mort chantée par la mort.

Regarde donc, regarde ! Qu'est-ce qui m'afflige quand je considère la nature ? C'est d'y voir régner la loi du plus fort. Qu'est-ce qui m'afflige quand je considère l'histoire du genre humain ? C'est d'y voir régner la même loi. Et pour me consoler, tu me proposes l'adoration de l'art et de l'artiste l'un portant l'autre ! Mais ne vois-tu pas que ce que tu me proposes, c'est la consécration de la loi du plus fort ? Qu'est-ce que ton poète sacré, sacré par lui-même ? C'est encore le plus fort, c'est celui qui a un peu plus d'imagination que les autres, et qui dévore les autres.

### L'artiste sera Narcisse

Leroux, en extase, voit Hugo (qui a quitté Jersey) lui apparaître tantôt comme interlocuteur, tantôt comme témoin du long dialogue qu'il entretient avec plusieurs fantômes sur le rapport de la poésie et de l'athéisme, sur Byron, sur Shelley, etc.





On commence par séparer l'art du faisceau de la connaissance humaine, et on a l'*art pour l'art*. Mais alors plus de guide, plus de fanal. Qu'est-ce que l'art ? on n'en sait rien. On arrive donc nécessairement à cette conclusion : l'art, c'est la fantaisie. Et en effet, combien de fois n'ai-je pas entendu répéter : l'art, c'est la fantaisie. Mais on ne peut pas s'arrêter là ; il faut aller voir plus loin encore. Car la fantaisie, c'est la fantaisie de celui qui l'a. Donc, en définitive, l'art, c'est l'artiste.

Il ne te reste plus qu'un pas à faire, et l'artiste sera...

J'allais dire *Dieu*.

– *Narcisse* ! s'écria dans l'ombre du Rocher une voix tremblante d'émotion

– *Narcisse* ! répéta, derrière moi, son fidèle écho. [...]

Tu veux donc absolument que le poète ait, parmi les mortels, un privilège particulier. Une telle prétention est tout de même singulière ! car le poète est un homme, et au fond tout homme est poète dans une certaine mesure. Nous sommes tous sensation-sentiment-connaissance... Ah ! si tu avais étudié ma psychologie, tu ne penserais pas assurément comme tu penses !

Enfin, tu as ton idée, et ton désir ardent est d'établir une différenciation entre les poètes et les autres hommes. De même qu'on distingue trois règnes dans la nature : le règne minéral, le règne végétal et le règne animal, auxquels certains (et je suis de ce nombre) ajoutent le règne hominal, de même, distinguant les poètes des autres hommes, tu désires en faire un règne à part... un nouveau règne, sans calembour. [...]

Ô grand poète, continuai-je, mes regards fixés sur Hugo, il en est temps encore, ta vie n'est pas finie. Si l'art est dans un abîme, ne saurais-tu l'en tirer ? S'il a fait fausse route, ne saurais-tu le remettre dans sa voix ? Si la théorie de l'art est une erreur, ne devrais-tu pas y renoncer, et dire ton *mea culpa* ?

Je t'affirme qu'en te parlant ainsi, je n'ai d'autre mobile que la solidarité qui nous unit tous, et qui fait de tous les hommes un seul homme.

### Enterrer sans Dieu...

Leroux se souvient de la poétesse Louise d'Ataïde qu'il avait connue à Paris au temps où ils habitaient l'un et l'autre près du cimetière Montparnasse. Elle mourut à Jersey en juillet 1853. Leroux, mêlant plusieurs souvenirs, revoit son enterrement parmi les proscrits.





Nous fûmes entourés par une multitude de fantômes. Ils apportaient un cercueil ; c'était celui de Louise. La tombe était déjà creusée. Les fantômes (je les connaissais tous) se rangèrent en cercle autour de la fosse.

Hugo prit la parole, et dit : « Trois cercueils en quatre mois. La mort se hâte, et Dieu nous délivre un à un. Nous ne t'accusons pas, nous te remercions, Dieu puissant, qui nous rouvres, à nous exilés, les portes de la patrie éternelle. Cette fois, l'être inanimé et cher que nous apportons à la tombe, c'est une femme. »

À peine avait-il dit ces mots, que plusieurs de ceux qui étaient autour de la fosse s'éloignèrent. J'entendis Seigneuret dire à Déjacque<sup>125</sup> : « De quelles rêveries vient-il nous parler ! »

Et la foule, la foule murmurante, s'écria : « Dieu ! Il n'y a pas de Dieu, la république démocratique est athée. Qui a permis à ce poète de parler de Dieu sur des tombes qui nous appartiennent ? »

Et l'on fit un décret... On décréta que l'on ne parlerait plus de Dieu sur les tombes.

Et celui qui voulait parler sur ces tombes prenait l'engagement de ne pas parler de Dieu... et le remplissait.

Horrible tentation ! Voilà des hommes dans l'excès du malheur, des hommes qui ont tout sacrifié pour ce qu'ils regardaient comme la vérité et la justice ; et ils décrètent à la majorité, presque à l'unanimité, qu'il n'y a pas de Dieu.

Tous ces fantômes disparurent, et je restai seul avec Hugo.

- Oh ! vois, lui dis-je, dans quel dénuement est aujourd'hui l'esprit humain.

Enterrer sans Dieu !...

Et pourtant ils sont excusables !... Tu as parlé de Dieu et de notre patrie éternelle un peu en style de rhétorique, permets-moi de te le dire. Ces hommes sont sincères : le xviii<sup>e</sup> siècle a porté ses fruits. Ce que tu as dit leur a paru du mensonge. Il faut une foi véritable... Quelle est ta foi ?

### La famille ! Voilà le dernier mot d'Homère

La fin du livre est consacrée à Homère et à l'Évangile. En Allemagne, Wolff a prétendu que *L'Illiade* n'était qu'un tissu de pièces rapportées dépourvu de plan, faute d'avoir compris que « *L'Illiade* est un poème consacré à l'amitié » (d'Achille et Patrocle). « Du

<sup>125</sup> Dans l'exil ces militants révolutionnaires firent plusieurs fois scandale à des enterrements religieux. Joseph Déjacque était un anarchiste violent préconisant l'harmonie par le terrorisme.







plus profond de mon cœur, moi, homme du XIX<sup>e</sup> siècle, je remercie Homère d'avoir consacré son *Iliade* à l'amitié. »

Benjamin Constant, « cet homme plein de finesse, de subtilité et de connaissances » n'a pas compris Homère, lui non plus, pour avoir consacré un volume de son livre *De la religion* à montrer que l'*Iliade* et l'*Odyssée* n'avaient pas le même auteur. Racine n'a pas compris Achille, pour avoir regardé *Iphigénie* comme le chef-d'œuvre de la scène. Fénelon, qui est pourtant « le poète épique du XVII<sup>e</sup> siècle », n'a pas d'avantage compris Homère : il n'a pas vu que c'est Pénélope que cherchait Ulysse, comme Orphée cherche Eurydice.

Non, continuai-je, on n'a pas encore compris Homère, car on n'a pas plus compris, dans la profondeur, *L'Odyssée* que *L'Iliade*.

Comment les Benjamin Constant font-ils pour ne pas découvrir un caractère commun entre ces deux poèmes ?

Où ils ne voient pas même de rapport, je trouve identité de doctrine et art identique.

Pénélope est pour moi la sœur d'Hélène.

Est-ce que l'Homère de *L'Iliade* n'a pas fait de l'adultère la cause de la ruine mutuelle des Grecs et des Troyens ?

Est-ce qu'il n'a pas fait Pâris lâche ?

Est-ce qu'il n'a pas donné de la dignité à Ménélas ?

Il a fait Hélène respectable, me dira-t-on. Je le sais bien. Si l'on veut même, il l'a faite adorable ; la scène de la porte de Scée, où les vieillards l'admirent, est le chef-d'œuvre de la poésie. Oui, mais entendez-la, cette Hélène ! avec quelle vérité, avec quelle sincérité elle se plaint de Vénus qui l'a prise pour victime !

Hélène, c'est la femme subalternisée par la fatalité, asservie à l'homme, et non libre. Quelle devienne libre, elle sera Pénélope. [...]

Le plan de *L'Odyssée* crève pourtant les yeux !

Ulysse échappe à Calypso, et retrouve Pénélope fidèle. C'est aussi simple que cela, aussi simple que *L'Iliade*.

Tout est excellent, merveilleux, dans *L'Odyssée* ; je n'en retrancherais pas une syllabe. Mais qu'y a-t-il de souverainement beau ?

Le début et la fin. Ulysse sur son radeau, fuyant Calypso, et Ulysse purifiant son palais.

Quelle scène que cette purification ! Il n'y a rien de plus tragique, de plus terrible, de plus grandiose.

Et remarquez ! la famille est là tout entière. Télémaque combat avec Ulysse, et Laërte lui-même, chargé d'années, prend part à la lutte.



On demande où Homère a-t-il pris des traits si attendrissants : le fidèle Eumée, par exemple, et le chien fidèle ! La réponse est aisée : tout cela a dû se trouver naturellement, car c'est l'entourage de la famille.

On s'étonne encore à propos d'autres détails qui paraissent le fruit d'une imagination extraordinaire, et qui sortent pourtant de la pensée philosophique du livre ; par exemple, Ulysse se faisant reconnaître de Pénélope au moyen d'un secret qu'elle et lui possèdent seuls : la manière dont Ulysse avait construit leur couche sur les vastes branches d'un figuier qu'il avait laissé fixé en terre par ses profondes racines, donnant ainsi au lit nuptial une base solide et inébranlable. On s'étonne, et pourquoi ? Ce lit nuptial, c'est le drapeau du poème !

La famille ! voilà le dernier mot d'Homère.

Quand je vois Ulysse prendre son arc et tirer ses flèches contre les amants de Pénélope, il me semble voir Homère purifiant l'humanité de tous les poètes impurs et de tous les romanciers libertins qui falsifient l'amour et corrompent le genre humain dans sa source.

- Le Vieux ne sera pas seul à t'applaudir cette fois, dit la Voix dans l'ombre. Cependant je m'étonne que tu sois le premier qui ait vu tout cela. C'était si facile à voir !

- D'autant plus facile, dis-je, qu'il n'y avait qu'à comprendre le sens du nom de Pénélope.

Vieux ! continuai-je, que signifie ce nom ?

- Homère, dit le Vieux, l'a composé de façon que l'on ne découvrit pas à première vue le sens de son beau mythe, développé en un si riche poème. Il a pris un mot qui est bien grec, puisque nous le retrouvons chez les Latins (les origines, vous le savez, sont les mêmes), mais pourtant étranger aux idiomes de la Grèce proprement dite ; ce mot désigne l'*organe de l'amour*. Il y a ajouté le mot grec qui signifie vêtement. Le sens du mythe est donc *organe de l'amour voilé*. L'étymologie est certaine.

- Ah ! dit la rieuse, c'est précisément à l'inverse de Fourier et de ses mœurs phanérogames ! Homère était pour la *cryptogamie* !

Je ne sais quel effet cette intervention de Fourier produisit en cet instant sur moi !

Malheureuse ! m'écriai-je en moi-même ; parler de Fourier au milieu de l'art grec, lui le plus opposé à l'art grec et même à tout art, lui l'ennemi acharné d'Homère et de Fénelon !



### Homère et saint Jean s'entendraient donc

La fin de *La Grève* est consacrée à l'Évangile. Leroux cite et critique *La vie de Jésus* de Renan montrant Jésus « faisant de faux miracles comme on fait de la fausse monnaie pour devenir Dieu », et lui oppose la *Profession de foi du vicaire savoyard* : « La sainteté de l'Évangile parle à mon cœur. [...] L'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros. »

Avant cela, la Voix dans l'ombre a réclamé l'explication des Noces de Cana.

– Ô toi qui es devant moi, qui t'entretiens avec moi sans que je te voie, toi qui figures pour moi la femme et l'avenir, dis ! pourquoi Jésus, dans l'Évangile, adresse-t-il ces dures paroles à sa mère : *Femme, qu'y a-t-il entre toi et moi ?*

– Dis-le-moi toi-même, répondit la Voix dans l'ombre. Ce mot de Jésus m'a toujours révoltée ; il m'a toujours paru une tache dans l'Évangile. Quand j'étais petite, on m'expliquait cela par la grandeur du Fils de Dieu. Je ne disais rien, mais je n'en pensais pas moins. Que sommes-nous donc, nous autres femmes, qui donnons le jour aux hommes, si le Dieu fait homme n'a aucun rapport avec nous ?

– Mais ne voyais-tu pas qu'ailleurs, dans ce même Évangile, Jésus pardonne à la femme adultère ? Comment t'expliquais-tu ce contraste d'un côté la douceur de Jésus pour la femme coupable, de l'autre sa brutalité à l'égard de sa mère ?

– On me l'expliquait.

– Comment ?

– Toujours par la grandeur du Fils de Dieu, jointe à sa bonté et à sa miséricorde sans bornes.

– Pauvre enfant ! le Vieux qui est là caché derrière moi disait tout à l'heure que les mythes grecs ont grand besoin d'être compris. M'est avis que les mythes juifs, aussi bien que les mythes chrétiens, ont aussi grand besoin d'explication.

Comment s'imaginer que celui qui pardonne à la femme adultère flétrisse la femme dans la personne de sa mère, au point de ne trouver aucun rapport entre elle et lui ? Et cela dans l'Évangile de ce Jean qui réduisait la Loi à : « Aimez-vous les uns les autres », et lorsqu'il s'agit de noces ; car enfin c'est aux noces de Cana qu'il aurait dit brutalement à sa mère : *Femme, qu'y a-t-il entre toi et moi ?*



– C'est pourtant vrai, dit la Voix ; il va à la noce tout exprès pour humilier la femme ; il célèbre le mariage pour flétrir le mariage ! Cela n'a pas de sens.

– Non, dis-je, cela n'a pas de sens quand on ne comprend pas. Mais il faut comprendre, et alors cela a un grand sens.

Jésus ne va pas à la noce pour humilier la femme, pour dire une brutalité à sa mère, pour flétrir le mariage. Il va à la noce pour aller à la noce et pour rendre la noce splendide. Au lieu de dire une brutalité à sa mère, il la rend si contente, qu'elle ordonne à tous les serveurs de la noce de lui obéir exactement en tout ce qu'il commandera.

– Fais-moi comprendre ! dit-elle, fais-moi comprendre ! [...]

Jésus se voit forcé, pour mettre une limite au mal, de faire un précepte de la pureté portée jusqu'à l'abstinence.

Il sera vierge, le Jésus Typique, vierge comme sa mère... Et voilà, au surplus, pourquoi sa Mère est Vierge.

M'entends-tu ?

– Je t'entends ! Oh ! je t'entends ! s'écria la Voix dans l'ombre. [...]

Vieux ! dis-nous les propres paroles de Jésus, quand sa mère vient l'informer si obligeamment que les gens de la noce n'ont plus de vin, et qu'ils ont tout épuisé.

– Elles sont si étranges ces paroles, si peu dans la situation, dit le Vieux, quelles seraient d'un insensé, si elles n'étaient pas d'un sage.

Jésus répond à sa mère : Τι ἐμοὶ καὶ σοὶ Γύναι ; οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου ; littéralement : *Entre moi et toi, qu'y a-t-il, femme ? Mon temps n'est pas venu.* [...]

– C'est un vrai propos de noce, continua-t-elle. Combien de fois, dans une noce, une mère ne dit-elle pas à son fils, par un mot ou par un regard : « Et toi, quand viendra ton tour ? »

Mais Jésus n'est pas de cet avis. Il ne trouve pas que le temps pour lui soit venu. Il n'y aura rien entre la femme et lui.

Pourtant je n'y avais rien compris jusqu'ici.

Quoi ! me disais-je, la Vierge, d'un langage innocent, dit à Jésus une chose qui pouvait l'intéresser, et qui dans tous les cas ne devait pas lui déplaire ; et comment son fils lui répond-il ?

D'abord il lui dit : *Femme*, au lieu de dire : *Ma mère*.

Puis : *Qu'y a-t-il de commun entre vous et moi ?* car c'était ainsi dans le livre qu'on me faisait lire. Il savait pourtant bien qu'il y avait un rapport entre eux.



Et puis enfin : *Mon heure n'est pas encore venue* ; ce qu'on m'expliquait par l'heure de sa mort. Quelle idée bizarre de parler de l'heure de sa mort à propos du vin qui manque ! La Vierge n'y devait rien comprendre.

Et pourtant il faut qu'elle ait compris, puisqu'elle recommande de lui obéir.

### « Jésus a deux amis », Jean, son disciple préféré, et Lazare

– Lazare ! dis-je, mais c'est un très beau mythe, et qui, comme les Noces de Cana, ne se trouve que dans saint Jean.

Ce merveilleux évangile de saint Jean fait commencer la prédication de Jésus par les Noces de Cana, c'est-à-dire par la modification pénitentielle apportée à l'amour, et la termine par la résurrection de Lazare, c'est-à-dire l'amitié ressuscitée.

– Ça ! dit-elle, Homère et saint Jean s'entendaient donc ! du moins sur l'amitié, et même un peu sur l'amour.

– La source, répondis-je, est l'idéal, et la source est la même. Considère donc !

Ces deux grands poèmes seraient faux tous les deux si, ayant régné tour à tour et ayant entraîné après eux tant de générations, ils se niaient et se détruisaient radicalement l'un l'autre.

Mais comment auraient-ils entraîné tant de générations, s'ils n'avaient pas tous deux un degré de vérité relative et une beauté réelle ressortant de cette vérité même ?

Et comment auraient-ils modifié, d'une façon si différente et en apparence tout opposée, les générations qu'ils ont entraînés, s'ils n'avaient pas tiré du même idéal, en vue de l'état différent du genre humain, des conclusions diverses ?

Voilà comment Homère et saint Jean s'entendent, étant toutefois à des points de vue différents.

L'Évangile, au surplus, serait un pauvre poème, bien inférieur à Homère, s'il n'avait pas formulé quelque chose sur l'amitié.

Lors d'un premier voyage en France, Leroux revit George Sand à Nohant les 11 et 12 novembre 1859. Il rentre définitivement au printemps 1860 avec la fin de la répression antirépublicaine et fait des séjours à Paris, Versailles, au bord de la Méditerranée à Saint-Tropez, Saint-Raphaël, Cagnes, Grasse, en Suisse à Genève et Lausanne, à Stuttgart, Nantes, Paris. Il mourra à Paris le 12 avril 1871 au 168, boulevard Montparnasse. La Commune déléguera deux représentants à ses obsèques au cimetière Montparnasse.





## L'EXÉGÈSE BIBLIQUE

**JOB, DRAME EN CINQ ACTES AVEC PROLOGUE ET ÉPILOGUE PAR LE  
PROPHÈTE ISAÏE RETROUVÉ, RÉTABLI DANS SON INTÉGRITÉ ET TRA-  
DUIT LITTÉRALEMENT PAR PIERRE LEROUX  
(1866, 471 pages)**

Leroux rapporta ce livre d'Angleterre en 1860. Il le dédicace « à la loge maçonnique La Nouvelle Amitié, Orient de Grasse, et à tous les maçons répandus sur la terre <sup>126</sup> ». L'avant-propos annonce qu'aucun traducteur, de saint Jérôme à Renan n'a compris le *Livre de Job*. La paternité ne doit en être attribuée ni à Moïse ni à Job lui-même, mais à Isaïe. Leroux va enfin donner à lire et à comprendre ce texte dans son ordre originel. La traduction sera littérale et aura la forme d'un drame : aux personnages de Dieu, Satan, de Job et de ses trois amis (trois ennemis en vérité), il a seulement ajouté ses commentaires dialogués avec une Morte, laquelle avant de mourir lui envoya une Bible.

### La plainte de Leroux

Le Prologue débute par cette plainte intitulée *Insomnie* :

Eût-il tous les genres d'infortune, l'homme, tant qu'il conserve la puissance de dormir, ne mérite pas encore le nom de malheureux. Mais celui qui tremble quand le soir arrive, et qui ne voit sa couche qu'avec terreur, parce qu'il sait qu'il y cherchera vainement l'oubli de ses souffrances, celui-là est vraiment malheureux. [...] C'est un mal qui n'a de supérieur que ce mal lui-même avec une mauvaise conscience. Ô conscience du bien, ne m'abandonne pas, jusqu'à ce qu'au lieu du sommeil qui sépare nos jours, je trouve le sommeil qui sépare nos existences.

Lorsque l'aube vient enfin fermer ses « paupières que dévore l'insomnie », Leroux vit une fois apparaître une femme très pâle vêtue de noir qui lui dit : Lis *Job*. La suite du Prologue présente les malheurs dont IOA accepta d'accabler Job sur la demande de Satan pour vérifier la sincérité de sa foi, puis la visite des trois « amis ». Ces trois amis, Éliphas, Baldad et Sophar représentent le sacerdoce et la théologie respectivement du point de vue de la connaissance, du sentiment et de la sensation. Aux plaintes de Job, ils répliquent que le malheur est toujours le salaire de la faute. La récompense et la peine sont donnés « actuellement ». Tout, selon eux, est donc juste

126 Leroux fut d'abord affilié à la loge Les Artistes réunis à Limoges en avril 1848 ; en exil, il fut initié à la loge La Césarée (et visiteur à la loge Les Amis de l'Avenir) à Jersey, ainsi qu'aux Gymnosophistes et aux Philadelphes à Londres. À son retour en France, enfin, il fut accueilli par La Nouvelle Amitié à Grasse.





et bien ordonné sur la terre. Job proteste de sa pureté, en appelle à l'homme universel et se livre à une triple affirmation messianique : « Je sais que mon Vengeur est vivant et qu'à la fin, il vaincra sur la terre. » Mais, maintenant, la terre est livrée aux impies que Dieu laisse prospérer. Fort de son droit, Job interpelle le Créateur : où est la justice ? Quelle faute a-t-il commise ? loA enfin se fait entendre. Il montre à partir des astres et des animaux que les secrets de la création échappent à l'homme, et révèle que le plan du monde est fondé sur la perfectibilité. « Il y a un moment où le crocodile était un progrès », mais il est maintenant destiné à disparaître. Il en va de même pour le monstre moral que constitue la théocratie, le sacerdoce juif. loA signifie qu'il n'est pas le Jéhovah en colère du Cantique de David dans *Le Livre des Rois*, et, avant de réprimander les trois amis et de rétablir Job dans ses biens, il laisse entrevoir le temps du christianisme derrière lequel on peut même apercevoir celui du socialisme.

Le long Appendice qui suit le drame (217 pages), intitulé « Le Job des Églises et le Job de M. Renan », conteste successivement les traductions de saint Jérôme et de Renan. Malgré ses efforts, saint Jérôme avoua qu'il n'avait rien compris au Livre de Job. Les multiples traductions qui lui succédèrent ne firent que se réfuter les unes les autres. Ce livre est pourtant le plus grand texte métaphysique sur le mal et la vie future. C'était le Livre par excellence des esséniens, « l'Évangile avant l'Évangile », le germe primitif du christianisme.



### Job était l'image de Jésus



Job est le sujet de cet apologue ; il représente les gens de bien, ou, pour mieux dire, l'humanité souffrante. Qu'arrive-t-il donc ? Les maux pleuvent sur Job, et Job se plaint.

Mais il ne se plaint pas uniquement pour se plaindre. Il se plaint pour annoncer la fin du mal, la venue de l'humanité sur la terre, de l'essence humanité, du Messie. (La prophétie du Messie, en effet, du Messie considéré comme une incarnation divine particulière dans un homme particulier, n'a été que la période *fœtale* de la Révélation que nous annonçons nous-mêmes aujourd'hui.)

Saint Jérôme, au lieu de voir l'espérance de Job, n'a vu que sa plainte ; et comme cette plainte se rapporte à des maux actuels, il en a conçu que la question était telle qu'il la pose.

Il est étrange qu'un chrétien comme saint Jérôme n'ait pas compris cet apologue. Job dit absolument comme Jésus, dont il était l'image, ou qui a été son reflet (je n'entre point pour le moment dans cette discussion) : « Mon royaume n'est pas de ce temps, mais il viendra. » Si donc la question paraît débiter d'abord sous cette forme : *Dieu envoie-t-il du mal même aux gens de bien*, elle se transforme peu à peu, à mesure que le symbole se développe,





pour devenir : *Dieu enverra-t-il toujours du mal même aux gens de bien* ; en d'autres termes : *La terre sera-t-elle toujours livrée aux impies ?* et au fond c'est cette question qui fait le sujet du livre.

### **Les « amis » ne sont autres que le sacerdoce**

Ils sont le sacerdoce ! Je viens de dire le secret de la chose ; oui, ils sont à eux trois le sacerdoce juif, et saint Jérôme ne s'en est pas douté ! Pourtant rien de plus manifeste, de plus incontestable. C'est ce qui résulte de tous les détails, comme du fond du livre. Car ce fond, que saint Jérôme n'a pas même entrevu, est la lutte du dogme du Messie contre le dogme des peines et des récompenses actuelles ou temporelles, constituant la justice de Dieu, suivant l'antique sacerdoce. Dans cette bataille *messianique*, Job représente le dogme messianique ; Eliphaz, Baldad et Sophar représentent le sacerdoce.

### **L'âme de l'Angleterre est dans le chant de Haendel**

Leroux s'adresse dans le premier chapitre daté de 1859 au révérend Godfray, ministre de l'Église anglicane.

Je comprends, du reste, mon très cher Révérend, combien ce que j'appelle ma découverte vous intéresse. *Le Livre de Job* ! mais c'est toute votre religion, ou, si vous voulez, c'est le fondement de toute votre religion. Les catholiques romains n'ont jamais trop considéré ce livre, ils n'en ont pas compris la valeur ; ils le regardent comme très étrange, voilà tout : c'est pour eux de la poésie, qu'ils ne comprennent pas. Mais vous, c'est bien différent ! Pour vous, c'est la Bible que ce livre. Vous l'apprenez dès votre enfance, et vous vous en souvenez tous les jours de votre vie ; vous le murmurez encore en mourant.

Pourquoi ? C'est bien simple. Job est la seule page de la Bible où vous trouviez la promesse de votre immortalité, d'une vie future, d'une résurrection.

Dans cet abandon où l'Ancien Testament vous laisse, Job, le mystérieux Job, vous reste, et devient la soudure entre l'Ancien Testament et l'Évangile. Tout enveloppé de ténèbres qu'il soit, on y sent briller l'immortalité, on y respire le résurrectionnisme. Il y a des traits divins gravés profondément sous la croûte épaisse que







l'ignorance des traducteurs a accumulée. C'est un diamant dans sa gangue.

Aussi, je le répète, est-ce sur lui que tout votre édifice religieux repose.

Toute votre théologie, toutes les propriétés divines que vous attribuez à celui que vous appelez Notre Seigneur Jésus-Christ, sont basées sur ce livre. Sans la Résurrection, à quoi bon le Résurrecteur ?

J'ajoute une dernière considération qui ne manque pas d'importance.

Si, au dernier siècle, il est sorti de la Bible un art religieux, c'est de Job que cet art est sorti.

Oui, si vous avez, vous autres Anglais, comparés à tous les autres peuples, quelque chose de sublime comme art et de profondément religieux, ce n'est pas, suivant moi, Milton qu'il faut citer, quoiqu'il y ait du sublime dans Milton ; c'est Haendel.

Haendel s'est véritablement assis dans la chaire de saint Paul. En face du pontife de Rome à la voix éteinte, il a été le vrai pontife du monde chrétien lorsqu'il conçut le *Messiah*.

Je me figure, invisibles à côté de lui, pendant qu'il composait, Luther, son inspirateur en musique comme son docteur en théologie, et l'enfant Mozart, qui vénéra Haendel comme son père, jusqu'à publier quelques-unes de ses œuvres en les accentuant à la façon de son propre génie. Et, dans cette réunion mystique d'un mort, d'un vivant, et d'un qui vivra, j'ai ce que la musique a produit dans nos temps modernes de plus véritablement divin.

Certes, dans ce magnifique oratorio du *Messie*, tout le christianisme est passé en revue, depuis la Genèse jusqu'à l'Évangile. Mais tout se résume et se concentre dans ce chant qui n'eut jamais son pareil : JE SAIS QUE MON RÉDEMPTEUR VIT.

C'est là, n'est-il pas vrai, mon cher Révérend, la note que vous aimez à dire, d'une voix émue, aux femmes, aux enfants, quand ils meurent, et même aux plus incroyables, aux plus endurcis des pécheurs.

Ce chant, c'est l'âme de l'Angleterre.

Eh bien, vous ne la perdrez pas, cette âme, mais vous l'aurez plus lumineuse en vous, quand je vous l'aurai fait comprendre.

Les chapitres suivants, datés de Grasse, février 1866, constituent une démolition réglée de la traduction de Renan. « Approchez, M. Renan », dit Leroux qui se dit ennuyé de faire le professeur. Et, texte hébreu à l'appui, opposant sur deux colonnes sa propre traduction à celle de Renan, Leroux signale méthodiquement les « platitudes, contresens,





faux sens et galimatias » de cette dernière. Renan n'a compris le texte ni dans le détail ni dans son ensemble. Il a « entrepris d'effacer, sans qu'on s'en doute, l'importance donnée jusqu'ici à la tradition judéo-chrétienne ».

### Job contre la théorie des honnêtes gens

Éliphas a exposé à Job la théorie des *honnêtes gens*, comme dirait M. Guizot, la théorie des satisfaits, autrement dits des exploités, qui se soucient peu des malheureux.

Comment Job lui répond-il ?

Par la protestation la plus éloquente qu'on ait jamais faite en faveur de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre.

Il va sans dire que M. Renan ne s'est pas même douté de quoi il s'agissait. Il faut lui apprendre qu'il s'agit évidemment du sort de ceux que la doctrine des honnêtes gens abandonne, et que Jésus, disciple d'Isaïe, recueillait dans son sein en leur promettant qu'ils ne seraient pas toujours déshérités.

### On a fait avec les races bien des galettes mal cuites

Renan affirme la diversité « du génie arien et du génie sémitique », oppose Grecs et Juifs. « Je fournirai vingt preuves pour une à M. Renan qu'il existait à cette époque une communication entre tous les Temples », proteste Leroux.

On m'affirme que, dans son *Histoire générale des langues sémitiques* (ouvrage que je n'ai pas lu, et que certes je ne lirai pas), M. Renan cherche à établir que *la race sémitique comparée à la race indo-européenne, représente UNE COMBINAISON INFÉRIEURE DE LA NATURE HUMAINE*, et même qu'elle *se reconnaît presque uniquement à des CARACTÈRES NÉGATIFS, n'ayant ni mythologie, ni épopée, ni science, ni philosophie, ni fictions, ni arts plastiques, ni vie civile*<sup>127</sup> ; d'où l'on est conduit naturellement à inférer qu'un poème qui en est *le plus parfait miroir*, ou, comme dit encore M. Renan, *la plus parfaite expression*, doit être inévitablement par là même quelque chose *d'un caractère fort négatif* sous le rapport de la perfection.

Si c'était matière à plaisanter, je dirais que Job, après avoir souffert tout ce qu'il a plu au prophète qui lui a donné le jour de lui faire souffrir, n'avait pas encore essayé tous les coups du sort,

<sup>127</sup> Ces belles choses se trouvent, me dit-on, dès l'entrée du livre, dans la Première Partie, à la page 4. On m'invente à vérifier ; mais aille voir qui voudra (PL).





puisqu'il lui restait d'avoir, au XIX<sup>e</sup> siècle, pour interprète, l'auteur d'un pareil système sur la race sémitique.

Mais je ne savais pas cela, et je crus rêver, quand, ouvrant au hasard l'*Étude*, je tombai sur cette appréciation :

« C'est surtout par sa manière de conduire le raisonnement que l'auteur du poème de Job nous étonne » (c'est-à-dire *nous étonne en mal*), « et accuse profondément les traits de sa race. Les relations abstraites ne s'expriment, dans les langues sémitiques, qu'avec la plus grande difficulté. L'embarras de l'hébreu pour énoncer le raisonnement le plus simple est quelque chose de surprenant. La forme du dialogue, qui, entre les mains de Socrate, devint pour l'esprit grec un si admirable instrument de précision, ne sert ici qu'à voiler le défaut de méthode rigoureuse. D'un bout à l'autre du poème, la question ne fait pas un seul pas. Nulle trace de cette dialectique souvent subtile, mais toujours singulièrement pressée, dont les dialogues de Platon et les soutras bouddhiques nous offrent le modèle. L'auteur, comme tous les sémites, n'a pas l'idée des beautés de composition résultant de la sévère discipline de la pensée, etc. »

Oui, je crus rêver !

Que veut-il dire, me demandai-je, avec ses « *relations abstraites* qui ne s'expriment dans les langues sémitiques qu'avec la plus grande difficulté » ? Et moi qui trouve le *Livre de Job* aussi clair que les *Méditations* de Descartes ou les *Pensées* de Pascal ! [...]

C'est contre la tradition tout entière que M. Renan, sans frémir, se met en campagne.

M. Renan, pourtant, n'est pas embarrassé. Il sait sur quoi il s'appuiera.

Comme tant d'autres faiseurs de systèmes historiques, il travaillera *sur les races*.

Depuis le jour où Saint-Simon donna à Augustin Thierry, son disciple infidèle, l'idée d'expliquer l'histoire par l'influence des races, on a fait, avec les races, bien des galettes mal cuites, comme disait un homme d'esprit étonné de cette nouvelle façon d'élaborer l'histoire. Mais jamais galette historique ne fut aussi indigeste que celle de M. Renan.





**CONFÉRENCES SUR LA RELIGION ET LA PHILOSOPHIE OÙ LA VIE FUTU-  
RE ET LE VRAI SENS DE L'ÉVANGILE SE TROUVENT EXPLIQUÉS  
(Lausanne, 1867, 32 pages)**

Ce texte est le discours prononcé par Leroux à l'hôtel de ville de Lausanne en ouverture à quinze conférences dont les titres sont indiqués à la fin. Leroux, qui se dit évangéliste, revient sur les circonstances qui l'ont poussé, en exil, « un exil volontaire pour les péchés des autres », à lire la Bible et à découvrir dans *Le Livre de Job* « un anneau important de la tradition qui unit le judaïsme et le christianisme », « le livre que Jésus portait dans sa mémoire et dans son cœur, quand il quitta le lac Maria, ce séjour des thérapeutes, pour prêcher sa doctrine ». « J'étais triste jusqu'à la mort », écrit Leroux, en ouvrant ce livre où il eut le bonheur de découvrir sa propre doctrine de l'humanité sous ses trois aspects, perfectibilité, trinité, humanité. Il n'a donc nullement abandonné ses principes en s'adonnant à la critique sacrée, en découvrant que la perfectibilité trouvait son origine dans *Job*, bien avant Condorcet, Turgot et Saint-Simon.

**Vous êtes chrétiens, je suis humanitaire**

– Oui, Jésus-Christ est un symbole, une image de la vérité.  
– Quelle est donc cette réalité dont il a usurpé la place ? Dites-moi son nom, afin que je ne sois plus entre l'idolâtrie et la négation de toute religion. Faites-moi connaître cet être réel dont Jésus était la figure.

– L'HUMANITÉ !

Vous voyez, chrétiens qui m'écoutez, combien nous sommes près... et loin. Si près que nous semblons nous toucher ; et pourtant un théologien doué de quelque profondeur dans l'esprit vous dirait, et avec raison, qu'entre nous il y a l'épaisseur d'une religion ! Vous êtes chrétiens, je suis humanitaire !

Entre nous, il n'y a pourtant qu'un voile, un voile qui doit tomber, qui tombera, *l'anthropomorphisme du Verbe*. Mais ce voile tombé, Dieu disparaîtra-t-il ? Il n'en sera que plus lumineux. Le Verbe s'évanouira-t-il ? Son existence en Dieu et en nous n'en sera que plus démontrée. Faire tomber ce voile, c'est faire tomber un voile entre Dieu et nous ; faire tomber ce voile, c'est faire tomber un voile entre le Verbe et nous. Un incrédule célèbre du siècle dernier, Boulanger, a intitulé un livre *Le christianisme dévoilé*. Quand le voile dont je vous parle et qui cache la vérité, sera arraché, ce sera véritablement le christianisme dévoilé. Oh ! qu'ils sont aveugles ceux qui s'imaginent que le moment approche où il n'y aura plus de religion sur la terre, parce qu'ils ont porté des coups





terribles à l'image, c'est-à-dire au voile ! Et qu'ils seront surpris du résultat de leurs attaques, quand ils s'apercevront qu'en portant ces coups à l'image, ils n'ont fait que manifester la vérité qui était sous l'image, et amener une phase nouvelle de l'éternelle révélation.

Eh bien ! dans ce *Livre de Job*, dans ce vieux livre de près de trois mille ans, origine évidente du christianisme, je retrouvais la doctrine de l'humanité, mais pure de toute idolâtrie.

### Avec quelle locomotive continuerez-vous le voyage ?

Je crois que la découverte du véritable *Livre de Job*, et les conséquences qu'on peut en tirer, importent profondément à la religion et à la philosophie, ces grandes choses sans lesquelles les progrès industriels, bons en eux-mêmes, ne conduiraient probablement les hommes qu'au crétinisme, à l'immoralité, et à la servitude indéfiniment prolongée. [...]

Au XVI<sup>e</sup>, au XVII<sup>e</sup> siècle, Genève occupait un grand rang dans le monde, dans le monde des idées. Quand on s'éveillait le matin, les uns pensaient à Rome, les autres à Genève. Le monde alors se divisait en catholiques et en protestants. La philosophie n'était pas née. Elle naquit, et, en s'éveillant, les hommes avancés pensaient encore à Genève ; car Genève avait donné l'hospitalité à Voltaire, mais elle avait donné naissance à Rousseau : Voltaire et Rousseau ! Les deux XVIII<sup>e</sup> siècles !

Ces deux XVIII<sup>e</sup> siècles se sont mêlés, tout en se combattant. La Révolution est sortie de là, et notre XIX<sup>e</sup> siècle a suivi, comme nous voyons, sur les chemins de fer, les wagons suivre les locomotives. [...]

N'êtes-vous pas, comme Genève, de la tradition de Luther, de la tradition de Rousseau ? Et quand les deux locomotives dont je parlais vont se séparer, avec laquelle continuerez-vous le voyage ?

Est-ce avec celle qui prétend introniser non pas le doute, non pas le scepticisme, mais l'athéisme sur la terre ? Ou avec celle qui a conservé le sentiment du divin ?

Est-ce avec celle qui croit en Dieu comme elle croit au soleil, comme elle croit à la vie ? Ou avec celle qui ne voit partout que le néant et la mort ?





**SPÉCIMEN DE LA RESTITUTION COMPLÈTE DU LIVRE D'ISAÏE VULGAIRE-  
MENT NOMMÉ LES PROPHÉTIES  
(Lausanne, 1869, 95 pages)**

Cet ouvrage est dédié :

À tous les rabbins,  
À tous les professeurs d'hébreu et de théologie,  
À tous les prêtres catholiques,  
À tous les membres de l'Église anglicane,  
À tous les ministres des Églises réformées,  
Au pape,  
Et au futur Concile.

Ce livre fait suite à la restitution du *Livre de Job* publié deux ans plus tôt, et devrait être suivi d'un livre commencé depuis de nombreuses années, *Les Mystères de la Bible et de l'Évangile* (il n'en reste rien).

Avec ce travail, la Bible, sous sa forme ancienne « n'est plus que cendre » ; il y a désormais deux *Livre d'Isaïe* comme il y a deux *Livre de Job*. Ce serait pour la conscience des hommes « un reproche éternel » de ne pas examiner dans sa vérité « la Bible sortant de la croûte épaisse dont elle était entourée ».

Cette restitution a la forme de sept poèmes. Elle rétablit le texte dans son ordre original. Chaque poème est suivi d'une table des transpositions qui permet de comparer la traduction de Leroux avec la Bible des juifs et des chrétiens.

Les conséquences de cette découverte sont considérables, les prophéties d'Isaïe, auteur du *Livre de Job*, selon Leroux, étant le fondement du messianisme juif et chrétien.







## BIBLIOGRAPHIE

### ŒUVRES DE PIERRE LEROUX

Textes récemment réédités et actuellement disponibles.

On trouve chez Slatkine (Genève) les textes suivants :

- « Aux philosophes. De la situation actuelle de l'esprit humain », 1973. Ce texte figure également dans *Philosophie, France, XIX<sup>e</sup> siècle. Écrits et opuscules*, Le Livre de Poche, 1994.
- *Le Globe*, 1974 : collection complète en douze tomes.
- *Œuvres*, 1978 : cet ouvrage regroupe les deux volumes (inachevés) où Leroux avait entrepris de rassembler l'ensemble de son œuvre en 1850. On y trouve :
  - I - « Discours aux philosophes. De la situation actuelle de l'esprit humain » (version *R.I.* 1841)
  - « Discours aux artistes. De la poésie de notre époque » (*R.E.*, 1831)
  - « Discours aux politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque » (version *R.I.* 1841-1842 allégée de l'« Étude sur Napoléon » et de « La France sous Louis-Philippe » présentés séparément)
  - « De l'union européenne » (*Le Globe*, 1827 et *R.I.* 1842)
  - « Étude sur Napoléon » (*Le Globe*, 1829 et *R.I.* 1842)
  - « De la poésie de style » (*Le Globe*, 1829)
  - « Plus de libéralisme impuissant » (*Le Globe*, 1831)
  - « De la nécessité d'une représentation spéciale pour les prolétaires » (ce texte de Jean Reynaud [*R.E.* 1832] est présenté comme « un emprunt à l'amitié »)
  - « De l'individualisme et du socialisme » (version *R.S.* 1845)
  - « De l'économie politique anglaise » (*Le National*, 1835)
  - « La France sous Louis-Philippe » (*R.I.*, 1842)
  - « Considérations sur Werther et en général sur la poésie de notre époque » (1839, en introduction à la traduction de *Werther*)







- « Werther » (traduction nouvelle) (1839)
- II - « De la doctrine de la perfectibilité » (*R.E.* 1833-1835)
- « Réfutation de l'éclectisme » (reproduit la première partie de l'article « Éclectisme » de l'*E.N.*)
  
- *Réfutation de l'éclectisme*, 1979.
- *Encyclopédie nouvelle*, 1991, 5060 pages, 6 volumes, avec introduction de J.-P. Lacassagne.
- *Cours de phrénologie*, 1995.
- *De l'individualisme et du socialisme* et *De l'Égalité* avec introduction et notes de Bruno Viard, collection Fleuron, 1996.

Chez d'autres éditeurs :

- *Pierre Leroux et George Sand. Histoire d'une amitié d'après une correspondance inédite*, édition J.-P. Lacassagne, Klincksieck, 1973.
- *De la ploutocratie ou du gouvernement des riches*, Éd. d'Aujourd'hui, Sainte-Maxime, 1976.
- *La grève de Samarez*, Klincksieck, 1979, avec introduction et notes de J.-P. Lacassagne.
- *Discours de Schelling à Berlin, Du cours de philosophie de Schelling et Du christianisme*, Vrin, 1982.
- *De l'humanité*, Fayard, 1985.
- *Aux philosophes, Aux artistes, Aux politiques. Trois discours et autres textes*, textes établis et préfacés par J.-P. Lacassagne, postface de Miguel Abensour, Payot, 1994. Cet ouvrage reproduit les textes contenus dans le tome I des *Œuvres* (voir ci-dessus) moins « La France sous Louis-Philippe » et la traduction de *Werther*. À signaler que le *Discours aux politiques* est présenté sous sa forme primitive de 1832, titrée en réalité *De la philosophie et du christianisme*, beaucoup plus courte que la version de 1841-1842 disponible chez Slatkine. Par contre, *Aux philosophes* et *De l'individualisme et du socialisme* figurent sous leur forme définitive, avec indication des stratifications.
- *Discours prononcés aux banquets typographiques* reproduits dans les *Carnets de Joseph Mairat*, publiés en 1995 par la Fédération des travailleurs des industries du livre.





On peut se procurer dans des revues

- un important fragment de la « Lettre au Docteur Deville » (1858) présenté par Miguel Abensour, *Économies et Sociétés*, n° 15, série S.
- « De la corporation » (Discours prononcé au banquet typographique de 1850) dans *Bulletin des Amis de Pierre Leroux*, n° 2-3, p. 15-18.
- « À propos des *Affaires de Rome* », dans *Bulletin des Amis de P.L.*, n° 10, p. 45-54.
- « De l'individualisme et du socialisme » dans *Revue de psychologie de la motivation*, n° 10, et dans *Revue du MAUSS*, n° 9.
- article « Bentham » de l'*E.N.* dans *Revue du MAUSS*, n° 10.

Textes non réédités

Il suffira au lecteur pour retrouver leur origine de se reporter à la table des matières du présent ouvrage et à la notice de présentation de chaque texte.

La bibliographie la plus précise a été faite en 1986 par A. Le Bras-Chopard (*De l'égalité dans la différence*, p. 436-452). Pour les articles du *Globe*, la bibliographie proposée par Goblot (*Aux origines du socialisme français*, ci-dessous, p. 8-12) devra être complétée par celle de Lacassagne (*Un mage romantique...*, p. 1296-1299). À cet ouvrage ont été empruntées les *Lettres de Lyon* (p. 1116 sq.). On trouvera le compte rendu de la rupture Enfantin-Leroux dans *Morale, Enseignement du Père Suprême* par P. Enfantin, avril 1832.

En langue italienne

L'équipe des philosophes de l'université de Lecce a traduit, introduit et annoté plusieurs textes importants de Leroux aux Éditions Milella de Lecce :

- *Religione e libertà (Cours de phrénologie)*, par Fernando Fiorentino, 1980.
- *Saggio sulla poesia e l'umanità di Francesco Petrarca (Poésies de Pétrarque)*, par Emilia Chirilli. 1980.





- *Liberta, uguaglianza, comunione* (« Aux philosophes, De l'individualisme et du socialisme », et « Le carrosse de M. Aguado ») par Angelo Prontera et Fernando Fiorentino, 1984.
- *Ai politici* (« Aux politiques », version parue dans les Œuvres), par Fernando Fiorentino, 1989.
- *Il filosofo e l'umanità. L'ecllettismo (Réfutation de l'éclectisme)*, par Fernando Fiorentino, 1990.
- « Consenso » (article « Conscience » de l'*E.N.*) par Fernando Fiorentino dans *Note*, bulletin du centre Charles Péguy, Institut de philosophie, Lecce, 1990.
- *Le ragioni dell'uguaglianza (De l'égalité)* par Angelo Prontera, 1991.

À signaler aussi *Progetti bisogni. Contributo all'epistolario di P. Leroux*, Leonardo La Puma, Centro editoriale toscano, 1990.

#### TRAVAUX SUR PIERRE LEROUX



Ici encore, la bibliographie d'A. Le Bras-Chopard (p. 452-455) est précieuse, mais doit être actualisée, notamment grâce à celle de Fernando Fiorentino (*Filosofia religiosa di Leroux ed eclettismo di Cousin*, p.449-456). On trouvera dans le n° 18 du *Bulletin des Amis de Pierre Leroux* (p. 136-148) la liste complète des très nombreux travaux de Jacques Viard. Nous ne présenterons ici qu'une bibliographie sélective (sauf indication contraire, l'éditeur est à Paris).



#### Ouvrages généraux :

- Pierre-Félix Thomas, *P. Leroux, sa vie, son œuvre, sa doctrine. Contribution à l'histoire des idées au XIX<sup>e</sup> siècle*, Alcan, 1904.
- Henri Mougins, *P. Leroux*, Éditions internationales, 1938.
- David Owen Evans, *Le Socialisme romantique. P. Leroux et ses contemporains*, Rivière, 1948.
- Miguel Abensour, « P. Leroux et l'utopie socialiste », dans *Économies et sociétés*, décembre 1972, p.2201-2247.



- Jean-Pierre Lacassagne, *Histoire d'une amitié. P. Leroux et George Sand*, Klincksieck, 1973.
- Leonardo La Puma, *Il socialismo sconfitto, saggio sul pensiero politico di P. Leroux e G. Mazzini*, Ed. Franco Angeli, Milano, 1974.
- Paul Bénichou, *Le temps des prophètes, Doctrines de l'âge romantique*, Gallimard, 1977 ; traite de Leroux dans son chapitre « La dissidence saint-simonienne ».
- Alexandrian, *Le socialisme romantique*, Seuil, 1979 ; un chapitre consacré à « P. Leroux le révélateur ».
- Jacques Viard, *P. Leroux et les socialistes européens*, Actes Sud, Le Paradou, 1982.
- Armelle Le Bras-Chopard, *De l'égalité dans la différence. Le socialisme de P. Leroux*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986.
- Fernando Fiorentino, *Filosofia religiosa di Leroux ed eclettismo di Cousin*, Milella, Lecce, 1992.
- Jean-Pierre Lacassagne, *Un mage romantique, P. Leroux. I. Naissance d'un prophète 1797-1832*, 1319 pages, thèse de doctorat non publiée, Paris-Sorbonne, 1989.
- *Les Socialismes français*, Actes du colloque de mai 1986, Sedes 1995.
- Bruno Viard, *Les 3 neveux (Pierre Leroux, Marcel Mauss, Paul Diel) ou l'altruisme et l'égoïsme réconciliés*, PUF, 2002.
- Vincent Peillon, *Pierre Leroux et le socialisme républicain*, Le Bord de l'eau, 2003.
- Bruno Viard, *Pierre Leroux, un socialisme sans romantisme*, dans *Les Poètes et les Economistes*, Kimé, 2004.
- Jacques Viard, *Pierre Leroux, Charles Péguy, Charles de Gaulle et l'Europe*, L'Harmattan, 2004.

Ouvrages spécialisés :

Sur *Le Globe*

- Jean-Jacques Goblot, *Aux origines du socialisme français, P. Leroux et ses premiers écrits (1824-1830)*, Presses Universitaires de Lyon, 1977.



- *La jeune France libérale, Le Globe et son groupe littéraire (1824-1830)*, Plon, 1995.

Sur l'*Encyclopédie nouvelle*

- David-Albert Griffiths, *Jean Reynaud, encyclopédiste de l'époque romantique*, Rivière, 1965.

- Marisa Forcina, *I diritti dell'esistente. La filosofia della « Encyclopédie nouvelle » (1833-1847)*, Milella, Lecce, 1987.

Sur l'esthétique de Leroux

Neil McWilliam, *Dream of Happiness. Social Art and the French Left, 1830-1850*, Princeton University Press, 1993. Ouvrage consacré à Saint-Simon, au saint-simonisme, à Leroux et à Fourier ; chapitre 6 sur « P. Leroux and the Aesthetic of Humanity ».

Sur les rapports Leroux-Hugo

Jean Stanley, *P. Leroux et V. Hugo à Jersey*, thèse non publiée sous la direction de Jacques Viard, Aix-en-Provence.

Revue :

*Les Amis de Pierre Leroux* (19 numéros parus depuis mars 1985), bulletin de l'Association présidée par Jacques Viard (Aix-en-Provence). On y trouvera de nombreux articles sur Leroux, ses collaborateurs, son influence, sa postérité, les actes des colloques organisés par l'Association, des documents, des inédits, etc.

*Quaderno filosofico* et *Note, Bollettino del centro Charles Péguy* (Istituto di Filosofia, Università degli Studi, Lecce) ont publié de nombreux articles sur Leroux en italien et en français.

*La Revue de psychologie de la motivation* a tenté, à plusieurs reprises, de montrer les principes communs à Leroux et au psychologue Paul Diel (1893-1972).

*La Revue du MAUSS* (Éd. La Découverte), n<sup>os</sup> 8, 9, 16, a rapproché Leroux et Marcel Mauss.



**Index**  
des principaux noms cités

**A**

Abelard 156  
Aguado 320  
Albert 368  
Arius 359  
Arendt 11  
Arminius 158, 397  
Arnaud de Brescia 358  
Arnauld de Bresse 156  
Athanase 142, 176, 399  
Aucante 431  
Augustin (Saint) 173, 251, 280  
Augustin (saint) 31, 51

**B**

Babeuf 12, 24, 45, 48, 49, 151, 347  
Bacon (Francis) 38, 50, 77, 394  
Bacon (Roger) 159  
Balzac 90, 416  
Barrot 346  
Baudelaire 53  
Bayle 50, 394  
Bazard 18, 22, 24, 46, 99, 102, 109  
Beaumarchais 329  
Beaumont 353  
Benoît (Saint) 313  
Bentham 15, 76, 159, 160, 164, 171  
Béranger 375, 401, 415  
Berkeley 158, 161, 274  
Bernardin de Saint-Pierre 91, 240, 378  
Berquin 397  
Berteault 431  
Bertrand 68, 85, 102, 411, 412  
Bichat 403  
Blanc 27, 270, 339, 342, 362, 368,  
386, 408, 413, 424  
Blanqui 24, 47, 49  
Blin 68  
Bodin 77  
Boileau 114  
Bonald 12, 134, 151  
Bories 96, 99  
Bossuet 100, 173  
Bouddha 23, 30, 83, 84, 231, 233, 334  
Bouglé 21  
Boulainvilliers 401

Broussais 414  
Bruno (Giordano) 314  
Buffon 406, 409  
Buloz 257, 260  
Buonarroti 24, 32  
Byron 53, 115, 116, 239, 395, 433, 437

**C**

Cabanis 414  
Cabet 362, 363, 365, 369, 386, 413, 425  
Calvin 156, 158, 188, 350, 396, 397  
Carnot 19, 109, 113  
Caron 99  
Cassien 314  
Caussidière 368  
Champseix 329, 335, 431  
Charlemagne 68, 141, 270  
Charles Quint 15, 78  
Charles X 92, 97, 370  
Charpentier 431  
Charron 50, 394  
Charton 113  
Chateaubriand 52, 53, 91, 114, 115,  
155, 415, 418  
Chevalier 24  
Cicéron 230  
Colbert 287  
Collet 431  
Comte 43, 306, 409  
Condillac 164, 187, 274  
Condorcet 137, 192, 276, 356, 451  
Confucius 121, 122, 123, 277  
Constant 23, 35, 43, 53, 440  
Cooper 52, 329, 416  
Corneille 50, 221, 278, 394  
Cousin 15, 21, 54, 74, 142, 158, 186,  
196, 197, 202, 203, 206, 207,  
209, 210, 275, 276, 287, 379  
Cuvier 89

**D**

Damiron 15  
Dante 164, 248, 279, 329, 359, 390  
Déjacque 61  
Démocrite 169, 379  
Démophile 333  
Descartes 50, 91, 136, 137, 159, 170,  
187, 197, 198, 203, 241, 262,  
263, 293, 394, 420, 450  
Desmoulins (Auguste) 329, 385, 411, 431  
Desmoulins (Camille) 216, 413

Déville 413  
Diderot 137, 158, 173, 306, 413  
Diogène Laërce 249  
Dolet 373, 374  
Dubois 14, 50, 68, 74, 92, 101, 202,  
288  
Duchâtel 74, 79, 297  
Dufaure 346  
Dumézil 38  
Dumont 11  
Dupanloup 300  
Dupin (Charles) 82, 83, 327  
Dupré 358  
Dupuis 331  
Durkheim 43  
Durkheim 12  
Dussoubs 369, 425, 431  
Duvergier de Heuranne 74  
Duveyrier 238, 277

#### E

Enfantin 17, 18, 21, 46, 99, 102, 109,  
144, 221, 225, 276, 277, 413  
Engels 10, 25, 48  
Engelson 408  
Epicure 249, 272, 273  
Erdan 386  
Estienne 373

#### F

Fabas 16, 197  
Falloux 341  
Farcy 202  
Faure 431  
Fénelon 77, 173, 304, 440, 441  
Ferry 35  
Feuerbach 47, 270  
Fontenelle 138  
Fourier 25, 49, 121, 290, 293, 304,  
305, 306, 307, 362, 366, 413,  
414, 415, 416, 425, 441  
Fournel 113  
François d'Assises 359, 361  
François Ier 188, 373  
Franklin 237, 394  
Frédéric le Grand 270  
Frézières 431  
Fukuyama 32

#### G

Galilée 38  
Girardin 410  
Goebbels 11  
Goethe 53, 115, 239, 240, 271, 279,  
415  
Grammont 277  
Grégoire XVI 154  
Guarini 278  
Guillaume le Conquérant 324  
Guizot 81, 95, 269, 300, 401, 449  
Gutenberg 373  
Guyon 412

#### H

Haendel 447, 448  
Halévy 21  
Hegel 142, 274, 276  
Heine 158, 290  
Hévétius 164  
Héraclite 379  
Herder 435  
Hésiode 408  
Hippocrate 327  
Hobbes 77, 316, 317  
Homère 117, 120, 124, 135, 136, 138,  
305, 315, 329, 420, 432, 433,  
436, 439, 441, 444  
Hopkins 153  
Horace 164, 182, 249, 258, 260, 305,  
417, 420, 436, 437  
Hugo (Charles) 422  
Hugo (Victor) 9, 51, 52, 60, 62, 63,  
64, 114, 115, 116, 126, 386,  
387, 388, 395, 414, 422, 437  
Huss 23, 57, 156, 189, 219, 358, 389,  
391, 396

#### I

Ignace de Loyola 314, 391, 393, 395

#### J

Jaurès 47, 48, 49  
Jean (saint) 174, 442, 444  
Jean de Flore 359  
Jérôme (saint) 445, 446, 447  
Jérôme de Prague 156, 189  
Jésus 23, 27, 51  
Jones 117

Josèphe 236, 407  
 Jouffroy 15, 74, 142, 143, 144, 179,  
 196, 197, 287, 288  
 Jourdain 265, 423  
 Julien 172, 173  
 Jurieu 263, 394  
 Juste Lipse 197

## K

Kant 161  
 Kepler 409  
 Klapproth 83  
 Kossuth 385, 423  
 Krudener 412

## L

La Boétie 50, 315, 394  
 Lachambeaudie 375  
 Lacordaire 297  
 Laennec 414  
 La Fayette 68, 73, 92, 99  
 La Fontaine 50, 254, 279, 376, 394  
 Lamarck 34, 409  
 Lamartine 52, 63, 113, 114, 115, 116,  
 155, 370  
 Lamennais 100, 114, 154, 155, 172,  
 186, 256, 257, 415  
 La Mothe 138  
 Laplace 218, 409  
 La Rochejaquelein 350  
 Laurent (Achille) 70  
 Laurent de l'Ardèche 25, 113  
 Lazare 30  
 Lebloys 425, 431  
 Le Chapelier 372  
 Lechevalier 277  
 Ledru-Rollin 354, 385, 423  
 Léger 411  
 Legros 68  
 Leibniz 166, 270, 432  
 Lénine 21  
 Lermnier 277  
 Lessing 250  
 Locke 50, 171, 184, 394  
 Louis-Philippe 16, 21, 24, 46, 60, 212, 269  
 Louis Napoléon 60, 360, 385, 423  
 Louis XI 286  
 Louis XIII 394  
 Louis XIV 137, 188  
 Lucien 378  
 Lucrèce 164, 249, 372, 433

Luigi da Porta 278  
 Luther 23, 40, 50, 57, 155, 156, 158,  
 197, 198, 262, 263, 279, 293,  
 367, 389, 391, 393, 394, 395,  
 396, 448, 452

## M

Machiavel 77, 358  
 Macrobe 249  
 Magnin 51  
 Mahomet 85, 392, 412, 414, 424  
 Maistre 12, 114, 151, 392, 434  
 Malherbe 134  
 Malthus 41, 79, 294, 297, 298, 308,  
 402, 404, 432  
 Manès 392, 397, 398, 402, 414  
 Marc Aurèle 401  
 Marcet 153  
 Marie 172, 174, 279  
 Marrast 22  
 Marx 25, 31, 41, 46, 47, 49, 270  
 Mauss 31, 39  
 Mazaniello 264  
 Mazzini 358, 359, 385, 413, 423, 425,  
 426  
 Michelet 155, 401  
 Mill 385  
 Milton 329, 433, 448  
 Minutius Félix 239, 366  
 Mirecourt 430  
 Moïse 30, 41, 120, 121, 125, 170, 173,  
 199, 221, 233, 235, 236, 250,  
 251, 254, 297, 299, 331, 332,  
 334, 360, 389, 392, 407, 414,  
 445  
 Molière 50, 357, 394  
 Montaigne 50, 188, 394  
 Montalembert 341, 345, 346, 359, 366,  
 426  
 Montesquieu 42, 50, 211, 217, 266,  
 267, 291, 316, 317, 394  
 More 77  
 Morelly 32  
 Mozart 217, 448  
 Mussolini 11

## N

Napoléon 15, 52, 78, 79, 141, 261, 267,  
 269, 313, 326, 360, 363  
 Napoléon III 62  
 Nétré 431



- Newton 50, 306, 366, 409, 414, 421, 433
- O**
- Ovide 249, 305  
Owen 12, 150, 362, 413, 414, 415
- P**
- Pascal 43, 50, 78, 136, 137, 143, 165, 167, 208, 450  
Paul (saint) 173, 200, 232, 236, 253, 268, 271  
Péire 113, 386  
Perrault 137, 138  
Pétrarque 51, 277, 278, 279, 280, 281, 283  
Philon 236  
Pie V 85, 86  
Pilpaï 376  
Platon 31, 38, 41, 162, 164, 166, 167, 173, 199, 201, 202, 208, 223, 224, 225, 226, 228, 231, 232, 249, 450  
Pline 236, 313  
Plutarque 233, 331  
Polanyi 16, 31  
Potamon d'Alexandrie 197  
Proudhon 33, 342, 361, 362, 363, 364, 365, 369, 410, 413, 414  
Pythagore 162, 167, 174, 181, 185, 201, 249, 250, 379
- R**
- Rabelais 307  
Racine 51, 277, 278, 440  
Reid 76, 142  
Rémusat 50, 74, 94, 95, 287  
Renan 295, 442, 445, 446, 448, 450  
Reynaud 14, 16, 24, 102, 109, 113, 126, 158, 197, 236, 238, 283, 290, 386, 388  
Ricardo 342  
Richelieu 50, 137, 286  
Rienzi 358, 359  
Robespierre 12, 48, 149, 151, 329, 413  
Roche 25, 113  
Rochefoucauld (La) 164  
Rochery 431  
Rodrigues 109  
Roland 97, 289, 335, 410, 425, 431
- Ronsard 278  
Rougée 385, 423  
Roulin 68  
Rousseau 12, 23, 41, 50, 51, 55, 91, 119, 151, 171, 190, 211, 216, 218, 236, 238, 239, 261, 263, 264, 267, 279, 282, 293, 303, 317, 318, 319, 394, 423, 452  
Ruge 270
- S**
- Saint-Simon 12, 18, 19, 46, 87, 127, 294, 295, 357, 425  
Saint-Hilaire 34  
Saint-Simon 22, 32  
Sainte-Beuve 51, 53, 92, 115, 124, 288  
Sand 55, 56, 59, 90, 197, 255, 256, 260, 280, 289, 335, 386, 387, 410, 423, 425, 431, 444  
Say 320  
Schelling 270, 271, 274, 275  
Schiller 53  
Scott 52, 416  
Seigneuret 439  
Sénancourt 53, 115  
Sénèque 401  
Shakespeare 120, 278, 329  
Sievès 356  
Sismondi 25, 279  
Smith 18, 41, 298, 320, 342  
Socin 359  
Socrate 189, 200, 201, 204, 218, 223, 225, 226, 227, 320, 378, 379, 450  
Spinoza 50, 84, 296, 394  
Stendhal 14  
Sue 416  
Sully 286  
Swedenborg 412
- T**
- Tacite 331, 401  
Talandier 413, 425  
Teste 25  
Thalès 379  
Théocrite 51, 239  
Théophile 417  
Thierry 295, 401, 450  
Thiers 144, 269, 346, 359  
Thomas (saint) 156  
Thseng-Tseu 122

Thuriot de la Rosière 358  
Tocqueville 42, 44, 46, 56, 347, 354  
Touchet 431  
Toussenet 294  
Transon 113, 121  
Tristan 429  
Tulle (de) 431  
Turgot 137, 237, 276, 451

**V**

Vauvenargues 208  
Viardot 155, 260  
Villèle 99  
Vincent 431  
Virgile 51, 164, 182, 218, 230, 239,  
248, 249, 305, 404, 417, 418,  
419, 433, 436  
Voltaire 41, 85, 100, 114, 119, 137,  
164, 172, 173, 197, 200, 211,  
236, 237, 250, 251, 254, 275,  
277, 279, 353, 393, 394, 452  
Voyer d'Argenson 25

**W**

Watt 75  
Weber 36  
Weil 38  
Wilkins 376  
Wolff 439

**Z**

Zoroastre 392, 397, 402



TABLE DES MATIÈRES

<b>INTRODUCTION DE BRUNO VIARD</b>	<b>7</b>
Une vision binoculaire	9
Question de vocabulaire	11
République et socialisme, deux idées adéquates	12
L'itinéraire du « jeune » Leroux	14
Le problème économique et social	24
La question religieuse	30
Leroux philosophe de la triade	37
La doctrine de la perfectibilité	39
Leroux, Tocqueville, Marx et Jaurès	41
Leroux et la littérature	49
Leroux, Sand et Hugo	55

I

**LA RESTAURATION ET LA RÉVOLUTION DE JUILLET :  
LE CHEMINEMENT DE LA PENSÉE**

<b>1 L'EXPÉRIENCE LIBÉRALE (1820-1830)</b>	<b>69</b>
LA CHARBONNERIE	
« D'une nouvelle typographie »	69
<b>2 LE <i>GLOBE</i> (1824-1830)</b>	<b>74</b>
La liberté	75
L'égalité	79
La fraternité	81
La critique littéraire	89
La Révolution de Juillet	92
<b>3 L'EXPÉRIENCE SAINT-SIMONIENNE (1831)</b>	<b>99</b>
Professions de foi	99
Lettres de Lyon	102
« Aux philosophes »	105



## II

### LA MONARCHIE DE JUILLET : L'ŒUVRE DE LA MATURITÉ

<b>1 REVUE ENCYCLOPÉDIQUE (1831-1835)</b>	<b>113</b>
« Aux artistes »	113
« De la tendance nouvelle des idées »	116
« De l'influence philosophique des études orientales »	117
« De l'unité de la Revue encyclopédique »	121
« Des rapports de la doctrine de Confucius avec la doctrine chrétienne »	121
« De la philosophie et du christianisme »	124
« Du progrès législatif »	132
« De la doctrine de la perfectibilité »	133
« De la loi de continuité qui unit le XVIII <sup>e</sup> siècle au XVII <sup>e</sup> siècle »	133
« De la doctrine du progrès continu »	138
« Des rapports du christianisme avec la doctrine philosophique du progrès »	142
« De la philosophie éclectique enseignée par M. Jouffroy »	142
« De l'individualisme et du socialisme »	144
« De l'économie politique anglaise »	153
« À propos des Affaires de Rome »	154
« Histoire littéraire »	155
<b>2 ENCYCLOPÉDIE NOUVELLE (1834-1840)</b>	<b>158</b>
« Arminianisme » (1836)	158
« Bacon (Roger) » (1836)	159
« Bentham » (1836)	159
« Berkeley » (1836)	161
« Bonheur » (1836)	163
« Brahmanisme et bouddhisme » (1836)	167
« Castes » (1836)	169
« Certitude » (1836)	170
« Christianisme » (1836)	172
« Conciles » (1837)	174





TABLE DES MATIÈRES

« Conscience » (1837)	179
« Consentement » (1837)	185
« Culte » (1838)	188
« Éclectisme » (1838)	196
« Égalité » (1838)	211
« Voltaire » (1841)	236
« Considérations sur Werther et en général sur la poésie de notre époque »	238
<b>3 DE L'HUMANITÉ (1840)</b>	<b>241</b>
Lettres à George Sand	255
<b>4 LA REVUE INDÉPENDANTE (1841-1842)</b>	<b>260</b>
« Aux philosophes »	260
« Aux politiques »	261
« Chronique politique. Politique intérieure »	269
« La France sous Louis-Philippe »	269
« De Dieu ou de la vie considérée dans les êtres particuliers et dans l'être universel »	271
« Du cours de philosophie de Schelling »	274
« Du christianisme »	277
« Poésies de Pétrarque, sonnets, canzones, triomphes »	277
« De la ploutocratie, ou du gouvernement des riches »	283
« Mutilation d'un écrit posthume de Th. Jouffroy »	287
« M. Cousin auteur de la mutilation d'un écrit posthume de Th. Jouffroy »	288
<b>5 BOUSSAC ET LA REVUE SOCIALE (1845-1848)</b>	<b>289</b>
« De l'abolition des castes et de l'organisation de l'égalité »	291
« Réponse à l'École fouriériste »	293
« De la recherche des biens matériels »	294
« Lettres sur le fouriérisme »	304
« Discours sur la doctrine de l'humanité »	308
« Le carrosse de M. Aguado »	320
« Préface à une trilogie sur l'institution du dimanche »	329
« Analyse des fonctions pour servir à l'intelligence du principe d'organisation appelé triade »	333
« Prospectus. <i>L'Éclaireur</i> , journal hebdomadaire rédigé en triade »	335



III

LA DEUXIÈME RÉPUBLIQUE :  
LE TEMPS DE L'ACTION

<b>1 DISCOURS À L'ASSEMBLÉE</b>	<b>339</b>
Projet d'une constitution démocratique et sociale	351
<b>2 LA RÉPUBLIQUE (1849-1850)</b>	<b>358</b>
« La République romaine et la papauté »	358
« De la politique à suivre »	359
« Trois ans de misère et de souffrance »	360
« Dialogue avec P.-J. Proudhon »	361
« Le milieu du dix-neuvième siècle »	365
« Les socialistes et les chrétiens, dialogue à propos de l'Octavius de Minutius Félix »	366
« Avertissement pour la réédition des œuvres »	371
 Discours prononcés aux banquets typographiques	 372
« De la fable. Introduction aux Fables de Lachambeaudie »	375

IV

LE SECOND EMPIRE :  
L'EXIL ET L'EXÉGÈSE

<b>DERNIÈRES LETTRES À GEORGE SAND</b>	<b>387</b>
<b>COURS DE PHRÉNOLOGIE</b>	<b>388</b>
<b>AUX ÉTATS DE JERSEY SUR UN MOYEN DE QUINTUPLER, POUR NE PAS DIRE PLUS, LA PRODUCTION AGRICOLE DU PAYS</b>	<b>402</b>
<b>L'ESPÉRANCE</b>	<b>408</b>
« Pourquoi nous nous appelons <i>L'Espérance</i> »	408
« Résumé des hypothèses modernes sur la création »	409
« Réponse d'une morte à P.-J. Proudhon »	410
« De l'extase et de la magie »	411



TABLE DES MATIÈRES

---

« Comment délivrer la France de la tyrannie ? ou de la constitution qui convient aujourd'hui à la France »	413
« Une remontrance en vers suivie d'approbations en prose »	416
« De la politique suivie depuis sept ans par le Parti Républicain »	416
<b>LA GRÈVE DE SAMAREZ</b>	<b>417</b>
<b>L'EXÉGÈSE BIBLIQUE</b>	<b>445</b>
<b>JOB, DRAME EN CINQ ACTES...</b>	<b>445</b>
<b>CONFÉRENCES SUR LA RELIGION ET LA PHILOSOPHIE OÙ LA VIE FUTURE ET LE VRAI SENS DE L'ÉVANGILE SE TROUVENT EXPLIQUÉS</b>	<b>451</b>
<b>SPÉCIMEN DE LA RESTITUTION COMPLÈTE DU LIVRE D'ISAÏE VULGAIREMENT NOMMÉ LES PROPHÉTIES</b>	<b>453</b>
<b>LES CINQ PORTRAITS DE LEROUX</b>	<b>256, 289, 290, 340 &amp; 386</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>455</b>
<b>INDEX</b>	<b>461</b>







**Composition : Le Bord de L'eau éditions**

**Cet ouvrage a été achevé d'imprimer  
pour le compte des éditions Le Bord de L'eau  
par Pulsio.net à Sofia, Bulgarie**

**Dépôt légal : juillet 2007**

***Imprimé en Europe***

