HAL
open science

Le Socialisme républicain et l'Orient (Mahomet, les Cédas, Bouddha, Confucius, le Tao)

Bruno Viard

To cite this version:

Bruno Viard. Le Socialisme républicain et l'Orient (Mahomet, les Cédas, Bouddha, Confucius, le Tao). Le Bord de l'Eau, 2020, 978-2-35 687-7130. hal-03248106

HAL Id: hal-03248106

https://amu.hal.science/hal-03248106

Submitted on 3 Jun 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.

Pierre Leroux

Le socialisme républicain et l'Orient (Mahomet, les Védas, Bouddha, Confucius, le Tao) 1832

Textes choisis et présentés par Bruno Viard

Collection « Documents »

© Éditions LE BORD DE L'EAU 2020
www.editionsbdl.com
33310 Lormont

ISBN : 978-2-35 687-7130

Textes choisis et présentés par
Bruno Viard

Pierre Leroux

Le socialisme républicain et l'Orient
(Mahomet, les Védas, Bouddha, Confucius, le Tao)
1832

DU MÊME AUTEUR CHEZ LE MÊME ÉDITEUR

Anthologie de Pierre Leroux. Inventeur du socialisme, 2007.
Amour-propre. Des choses connues depuis le commencement du monde, 2015.
Enseigner la littérature par temps mauvais, 2019.

Introduction

La République a aboli par deux fois l'esclavage, a émancipé les juifs et les protestants, ces persécutés, mais le colonialisme reste comme une tache sur son drapeau. « Le colonialisme a toujours été un élément constitutif essentiel du modèle républicain », écrit Enzo Traverso[1]. Les noms de Jules Ferry sous la Troisième République et de Guy Mollet sous la Quatrième ont incarné la politique coloniale française. Au début des années 1880, Jules Ferry a ordonné des expéditions coloniales en Tunisie, au Congo, à Madagascar, au Tonkin. C'est dans la vieille droite nationaliste qu'il fallait chercher les oppositions au colonialisme ainsi que chez les anarchistes puis, jusqu'au Front populaire, chez les communistes. Sous la IVe République, le colonialisme fut incarné par Guy Mollet, l'idéologue de la SFIO, qui, en tant que Président du Conseil, réclama les pouvoirs spéciaux pour l'armée française en 1956 afin de pacifier l'Algérie avec le soutien des communistes, lesquels avaient cautionné la guerre d'Indochine, les massacres de Sétif et de Madagascar.

Jules Ferry était pourtant de bonne foi quand il affirmait à l'Assemblée en 1885 que « les races supérieures avaient le devoir de civiliser les races inférieures. » La réponse que lui fit Georges Clemenceau est fameuse :

1 Dans *La vie intellectuelle en France de 1914 à nos jours,* Christophe Charles et Laurent Jeanpierre (dir.), tome 2, Seuil, 2016, p. 222.

> Races supérieures ! Races inférieures ! C'est bientôt dit. Pour ma part, j'en rabats singulièrement depuis que j'ai vu des savants allemands démontrer scientifiquement que la France devait être vaincue dans la guerre franco-allemande, parce que le Français est d'une race inférieure à l'Allemand. Depuis ce temps, je l'avoue, j'y regarde à deux fois avant de me retourner vers un homme et vers une civilisation et de prononcer : homme ou civilisation inférieurs ! Race inférieure, les Hindous ? Avec cette grande civilisation raffinée qui se perd dans la nuit des temps ! Avec cette grande religion bouddhiste qui a quitté l'Inde pour la Chine, avec cette grande efflorescence d'art dont nous voyons encore aujourd'hui les magnifiques vestiges ! Race inférieure, les Chinois ? Avec cette civilisation dont les origines sont inconnues et qui paraît avoir été poussée tout d'abord jusqu'à ses extrêmes limites. Inférieur Confucius ? Etc.[1].

Georges Clemenceau connaissait un auteur resté dans un angle mort de notre historiographie, Pierre Leroux, qui tenait le même langage cinquante années plus tôt. On va donner à lire les textes complètement oubliés[2] qui montrent que la ligne du socialisme républicain incarnée par Pierre Leroux au début des années 1830 manifestait la plus grande ouverture et le plus grand respect envers les civilisations de l'Inde et de la Chine. La question du colonialisme ne se posait pas encore en France, hormis en Algérie, dont Leroux dénonça la conquête barbare. Jugeant intolérable « l'exploitation tranquille de 500 millions d'hommes au profit des marchands et des manufacturiers anglais », la *Revue indépendante*, dirigée par Leroux, publiait le 20 octobre 1842 une

1 Georges Clemenceau, *Discours devant la Chambre des députés*, 31 juillet 1885.

2 Par exemple par l'initiateur des études postcoloniales Edward Saïd, *L'Orientalisme*, Seuil, 2005.

Lettre des Philippines et de la Chine où un officier de marine, appelait de ses vœux « la conférence indispensable à la vie future de l'Humanité, telle que nous la concevons », où les Chrétiens, les Bouddhistes, les Vichnouiste, les Sivaïstes, les Brahmanes, etc., se feraient part réciproquement des « beautés » qu'ils ont, les uns et les autres, découvertes.

Leroux aborde la question comparatiste en privilégiant la religion. S'appuyant sur la traduction récente des grands textes sanskrits et chinois, il montre avant tout que les religions orientales, hindouisme, bouddhisme, confucianisme et taoïsme n'ont rien à envier à la civilisation chrétienne et, même, que le christianisme est souvent en dette envers elles. Il réhabilite aussi l'islam. Ces réévaluations sont faites sans ressentiment envers la culture européenne, malgré la sévérité de Leroux envers le catholicisme. Jésus est vu comme un précurseur du socialisme.

Les textes de Leroux méritent d'être redécouverts en eux-mêmes parce qu'ils proclament l'égalité des civilisations cent vingt ans avant que Lévi-Strauss ne le fasse pour l'UNESCO, mais il est important aussi de noter qu'ils s'inscrivent dans un vaste courant collectif soutenu par de nombreuses revues, le *socialisme républicain*, par différence avec le socialisme dit *scientifique*. Avant de présenter les textes de Leroux consacrés à l'Orient, on explicitera donc la notion de *socialisme républicain* en montrant comment Leroux est le premier à avoir orienté le socialisme planificateur des saint-simoniens vers la république à partir de 1832. Il a pensé cette synthèse méthodiquement, selon une dialectique qui lui est très personnelle. C'est donc à la fois un maillon oublié et une bifurcation négligée dans l'histoire des idées que ces extraits mettront en lumière.

On verra qu'à se pencher sur les idées sociales-républicaines de 1832, continuées jusqu'à la République en 1848, dont Leroux fut un acteur important en tant que représentant du peuple et en tant que membre de la Commission du Luxembourg, on est obligé de rectifier l'idée que *le colonialisme a toujours été un élément constitutif essentiel du modèle républicain*. C'est, au contraire, par une déviation de l'esprit républicain que la rencontre de l'Europe avec les autres nations a été ce qu'elle a été avec des conséquences dont nous portons encore la peine.

La Première et la Deuxième Internationale des Travailleurs ont été le théâtre de débats assez manichéens dans la mesure où ils opposaient l'anarchisme de Proudhon continué par Bakounine et le communisme de Marx, jusqu'à ce que ce dernier l'emporte complètement dans la Troisième internationale. Le socialisme républicain de Leroux est passé à la trappe même si Jaurès s'est longtemps situé dans son sillage.

Les textes consacrés à l'Orient seront précédés d'un chapitre consacré à la position politique et sociale de Leroux et suivis d'un chapitre qui fera connaître sa conception de l'historicité. On verra à l'œuvre dans les trois cas une pensée marquée par un dialogisme original. Entre Orient et Occident, on verra comment Leroux réalise un lissage qui comble les hiatus que les hommes n'ont de cesse de creuser d'une civilisation à l'autre. Sa conception de l'historicité montre que, comme la biologie, l'humanité possède une dynamique telle qu'elle se nourrit de ses époques antérieures pour produire des états qui ne sont jamais ni tout à fait identiques ni jamais entièrement neufs. Il en résulte la condamnation du passéisme autant que de l'idée de faire table rase du passé pour achever « d'un bond » la course de l'humanité. Cet

équilibre se retrouve dans la pensée triadique de Leroux qui conteste le dualisme ontologique catholique et qui montre que le but de la politique est en somme de faire fraterniser la liberté et l'égalité.

Les textes de Leroux présentés ici sont des extraits d'articles parus entre 1832 à 1834. C'est l'époque où la pensée de Leroux est arrivée à sa pleine maturité. Ils furent publiés dans une revue qu'il avait rachetée l'année précédente, la *Revue Encyclopédique*[1]. Seuls quelques textes antérieurs et postérieurs, se rattachant à l'orientalisme, ont été ajoutés. Nous renvoyons à notre *Anthologie* pour une présentation plus fouillée de son œuvre[2].

Le lecteur aura le loisir, s'il le préfère, de lire directement les textes du Deuxième chapitre consacrés à l'Orient pour ne lire qu'ensuite le Premier chapitre qui lui montrera *qui parle*, en quoi ces textes peuvent être considérés comme la voix du socialisme républicain.

1 Qu'on abrégera dans les références : RE.

2 Bruno Viard, *Anthologie de Pierre Leroux inventeur du socialisme*, Le Bord de l'Eau, 2007.

Première partie

Leroux et la question sociale

Les premières de ces pages paraîtront bien classiques : affirmation de la lutte des classes, défense du prolétariat, dénonciation de l'exploitation de l'homme par l'homme, définition des classes par rapport à la propriété des moyens de production. Air connu ? Ce qui est inédit, c'est pourtant la date, 1832, et la signature, Pierre Leroux. *Combien Engels se trompe ou nous trompe dans la* Préface *du* Manifeste *de Marx en affirmant que l'explication de l'histoire par la lutte des classes est la « propriété unique et exclusive » de Marx, lequel avait 14 ans en 1832 ! Encore ces idées, Leroux n'en était-il pas l'auteur parce qu'il les avait apprises chez les saint-simoniens qui les enseignaient depuis 1829.*

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 de Prosper Enfantin et d'Auguste Comte. Leroux fut un adepte et un militant actif de l'Église saint-simonienne de novembre 1830 à novembre 1831. Il y apprit beau-

coup mais s'en dégagea lorsqu'il comprit que la liberté serait sacrifiée par l'organisation du travail telle qu'elle était prévue : abolition de l'héritage, réorganisation économique, sociale et morale de la société à partir d'un centre planificateur, conduite des masses par une élite de dirigeants éclairés, impasse étant faite sur la politique, la démocratie, la liberté, l'individu, les droits de l'homme.

Les années de maturation du jeune Leroux de 1822 à 1832 comportent deux étapes bien nettes : libéralisme – saint-simonisme. Il est intéressant d'en comprendre l'enchaînement car ces séquences peuvent se lire comme une anticipation en format réduit de ce que nous avons connu à l'échelle des XIXe *et* XXe *siècle lorsque se succédèrent ce que Leroux appellera* le libéralisme absolu *et, en URSS, en Chine, etc.,* le socialisme absolu. *Jusqu'à ce que ce qui avait été bâti à partir de 1917 s'écroule en 1989-1990. Seulement Leroux ne mit pas un siècle pour comprendre les vices du socialisme absolu : il s'en dégagea au bout d'un an et formula les mises en garde les plus nettes pour fonder le socialisme républicain.*

En 1822 donc, à 25 ans, Leroux adhéra au carbonarisme qu'il qualifiera plus tard de « grande conjuration du libéralisme adolescent », mais au bout de deux ans, après l'exécution des quatre sergents de La Rochelle, il 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 avancées de la connaissance dans tous les domaines.* Le Globe *fut, sous les Bourbons restau-*

rés, 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. Dans ces conditions, le journal salua la Révolution des Trois Glorieuses avec enthousiasme.

Si la plupart de ses collaborateurs se rallièrent sans états d'âme à l'orléanisme, Leroux adopta un chemin inverse. Son enthousiasme ne dura pas plus que les mouches de l'été quand il prit conscience que c'étaient les Affaires qui étaient arrivées au pouvoir avec Louis-Philippe et que le néologisme forgé par les saint-simoniens, individualisme, *décrivait parfaitement la détestable situation de plus en plus prégnante en France. Il se convertit au saint-simonisme dès novembre 1830.*

Il faut dire que depuis un an, depuis octobre 1929, L'Organisateur *saint-simonien s'était installé dans le même immeuble que* Le Globe*, à l'Hôtel de Gesvre, rue de Monsigny, et que chaque fois qu'il montait l'escalier pour aller au* Globe*, au troisième, Leroux devait passer devant la porte de* L'Organisateur *à l'étage inférieur. On imagine les polémiques sur le palier, préfigurant celles de la droite et de la gauche depuis deux siècles, les organisateurs traitant les globistes d'*individualistes *et les globistes qualifiant les organisateurs d'*Égyptiens *! C'est un schéma spatial, vertical, qui résume, cette fois, à l'état naissant, le grand dilemme des temps modernes. Leroux passa du troisième au deuxième étage.*

Donc, dès novembre 1830 Leroux retire sa confiance à Louis-Philippe et adhère au saint-simonisme mais, en novembre 1831, il retire sa confiance à Prosper Enfantin

qui en est le pape. Il a, en somme, expérimenté et compris, en une année à peine, que les deux valeurs essentielles que sont 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 si on les réunit : « 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. Leroux est donc le penseur qui a été capable de voir le premier, et 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. Voilà ce que dira le grand texte de synthèse présenté ci-dessous,* De l'individualisme et du socialisme.

Le saint-simonisme occupe une place mal reconnue encore aujourd'hui dans l'histoire des idées car il préfigure ce que fut le marxisme-léninisme au XX*e siècle. « 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[1].

Leroux ne retourna certes pas vers le libéralisme quand il eut claqué la porte du saint-simonisme. Que fit-il? Il repoussa le socialisme absolu comme il avait repoussé l'individualisme absolu et chercha dans une devise de Robespierre bien oubliée la synthèse du principe de société et du principe de liberté. « Nous sommes socialiste, dira-t-il en 1845, si l'on veut entendre par socialisme la doctrine qui ne sacrifiera aucun des termes de la formule liberté, fraternité, égalité, unité[2], *mais qui les conciliera tous. » 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. »*

Après l'Empire, après la Restauration, les idées républicaines étaient complètement désertées en raison des horribles excès du jacobinisme. Elles commencèrent à se réveiller au lendemain de 1830 en raison du retour des conventionnels régicides émigrés en Belgique en 1815. Le problème social surtout ressurgit dès que les Bourbons eurent disparu. Buonarroti se chargea d'entretenir en France, à travers des sociétés secrètes, les idées d'égalité d'inspiration robespierriste et babouviste. Le prolétariat se trouva soumis aux effets sans frein de l'économie de marché. Des sociétés républicaines émergèrent immédiatement comme la Société des amis du peuple et la Société des droits de l'homme dont Leroux fut un membre ac-

1 Célestin Bouglé et Élie Halévy, Préface à l'*Exposition de la Doctrine saint-simonienne*, Marcel Rivière, 1924, p. 67.

2 Leroux a déplacé la *fraternité* et l'a mise au centre et il a ajouté *unité* pour souligner que la devise était insécable.

tif. Son influence fut d'un côté de bannir tout recours à la violence comme le préconisait Blanqui à la suite de Babeuf et de Buonarroti, d'un autre côté de revendiquer l'égalité sociale contre ceux qui n'avaient de regard que pour le suffrage universel.

Le socialisme républicain résulte donc d'une synthèse, la synthèse des idées libérales, d'où le premier terme de la devise, des idées républicaines, d'où l'égalité juridique et sociale, et des idées saint-simoniennes, d'où la fraternité. La grande idée, c'est que la liberté et l'égalité sont des buts l'une et l'autre à la fois incontournables et indispensables, mais potentiellement contradictoires, donc obligées de transiger l'une avec l'autre pour cohabiter. C'est la raison pour laquelle Leroux parmi les diverses devises de la république, exhuma celle que Robespierre avait fait adopter en 1790 sur le drapeau des gardes nationales. C'est donc en grande partie à lui qu'on doit l'adoption du triptyque en 1848. C'était à ses yeux beaucoup plus qu'une belle formule, tout un programme politique.

Ce programme politique, dont il fut l'initiateur et le penseur, irrigua largement le parti républicain de 1832 jusqu'en 1851, ce mouvement collectif qui s'exprima à travers plusieurs dizaines d'organes de presse, des centaines de rédacteurs et des centaines de milliers de lecteurs[1]*. Les bases de l'État-Providence furent jetées à ce moment-là et trouvèrent un début de réalisation au printemps 48 :*

1 On se reportera à *Quand les socialistes inventaient l'avenir (1825-1860),* La Découverte, 2015, ouvrage collectif dirigé par Thomas Bouchet, Vincent Bourdeau, Edward Castleton, Ludovic Frobert et François Jarrige. Cet ouvrage, fort exhaustif, envisage la naissance du socialisme sous l'angle de la presse et rend visible l'extraordinaire floraison de titres qui se produisit, malgré la censure, sous la Monarchie de Juillet et la Deuxième République. On s'aperçoit que le nom et l'œuvre de Pierre Leroux président nettement à la naissance du socialisme français.

salaire garanti, limitation du temps de travail, réforme de la fiscalité et du crédit, droit à l'association de production, création de mutuelles de secours, grands travaux. Le projet le plus abouti est sans doute L'Organisation du travail*, ouvrage de Louis Blanc qui eut un succès considérable et plusieurs rééditions, proposant en 1840 de mettre en concurrence la propriété privée avec des ateliers sociaux autogérés créés par emprunt d'État. Plus tard, la pensée de Jaurès s'inscrivit nettement dans le sillage du socialisme républicain avant d'être aimantée par le marxisme.*

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'agite 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 la tendance nouvelle des idées*, RE, janvier 1832)

Erreurs de l'économie politique anglaise

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 XVIIIe 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[1] ont été marquées ; et, de siècle en siècle, le progrès continuel de l'émancipation de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre s'est révélé.

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

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, 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 rejetterez 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 tra-

vail 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. 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.

(*De la philosophie et du christianisme,* RE, août 1832)

Pour une représentation spéciale des prolétaires

Leroux reprend ici une idée exprimée trois mois plus tôt dans la même revue par son ami Jean Reynaud dans un article « d'une éloquence admirable » intitulé De la nécessité d'une représentation spéciale pour les prolétaires. *Cet article avait été écrit après les funérailles du général Lamarque qui donnèrent lieu aux barricades sanglantes de la rue du cloître Saint-Merry (décrites plus tard par Hugo dans* Les Misérables*). En voici un extrait propre à faire mentir Engels qui a répandu l'idée que Marx était le découvreur de la lutte des classes. Leroux reproduira ces lignes en 1842 dans* De la Ploutocratie *et les intégrera 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 laboure nos champs et cultive 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*.

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 prolétaires 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.

(*De la philosophie et du christianisme,* RE, août 1832)

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

Leroux écrira en 1838 dans l'article Égalité *de son* Encyclopédie nouvelle :

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 pré-

cédents, 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.

Leroux n'en conclut cependant pas à l'insurrection violente comme Babeuf ou Blanqui. Il mettra en garde en juin 1848 contre les dangers d'une émeute, ce qui ne l'empêcha pas de prendre à l'Assemblée la défense des victimes. C'était déjà la position de Jean Reynaud dans l'article cité ci-dessus qui n'approuva pas « l'exaltation imprudente » de quelques-uns au milieu du mouvement pacifique de soixante mille hommes. La question est donc d'additionner et non d'opposer égalité de droit et égalité 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 négli-

geant 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.

(*Du progrès législatif*, RE, 1832)

Après 1830, ne pas préparer un nouveau 93

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 XVIIIe 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[1] 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 toucherez, 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 XVIe siècle, a tout remué et tout mis en train, qui se prit à la Réforme,

1 Le gouvernement de Louis-Philippe.

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 XVIIIe 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[1] 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.

(*De la philosophie et du christianisme,* RE*,* août 1832)

1 Ce mot était presque synonyme de *socialisme* en 1832. Toute association était interdite depuis la loi le Chapelier de 1791. En 1839, les typographes, corporation à laquelle Leroux appartenait, réussirent, en contravention avec les dogmes de l'économie, à créer une association de secours clandestine en vue de négocier un tarif unique et de créer une caisse de secours en faveur des travailleurs grévistes, malades ou chômeurs. Au printemps 48, ces associations corporatives se multiplièrent et l'éphémère Commission du Luxembourg pour les Travailleurs, présidée par Louis Blanc, multiplia les initiatives en ce sens, jetant les bases de l'État-Providence du XXe siècle, législation du travail et Sécurité Sociale.

Que leur devise soit encore la nôtre !

Pensant au saint-simonisme, Leroux repousse comme contraires à la nature de l'homme, les théories sociales qui croient fonder la société sur le seul dévouement. Le principe d'individualité est incontournable. C'est pourquoi, il propose de revenir à la devise que Robespierre avait fait inscrire en 1790 sur le drapeau des gardes nationales, Liberté, Égalité, Fraternité.

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 en-

richissant 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 a la société, serait fausse 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.

(*De l'individualisme et du socialisme*, RE, printemps 1834, daté d'octobre-décembre 1833)

Deux pistolets chargés l'un contre l'autre

Ce texte vient compléter le précédent. Il résonne comme un manifeste. Il définit 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 ». C'est son expérience saint-simonienne qui a permis à Leroux de formuler sa critique de l'individualisme, mais en négatif d'exprimer de façon prophétique ce que le XXe *siècle a connu sous le nom de* totalitarisme.

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.[1]

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.

1 Ces deux paragraphes décrivent exactement l'Église saint-simonienne que Leroux qualifie de *socialiste* pour la première fois.

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 infaillible 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 perplexité 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.

(*De l'individualisme et du socialisme*, RE, printemps 1834, daté d'octobre-décembre 1833)

En quel sens nous sommes socialiste

Leroux réédita deux fois De l'individualisme et du socialisme *en ajoutant les commentaires suivants :*

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-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. (1850)

Chaque homme est un fruit sur l'arbre de l'humanité

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 individualiste ni socialiste, 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. […]

L'individualité absolue a été la croyance de la plupart des philosophes du XVIIIe 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, quoiqu'associé. Il est divinement uni à l'humanité ; mais l'humanité, au lieu de l'absorber, se révèle en lui. […]

En définitive, adopter soit l'individualisme [absolu], soit le socialisme [absolu], c'est ne pas comprendre la vie. La vie consiste essentiellement dans la relation divine et nécessaire d'êtres individuels et libres. L'individualisme absolu 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'individualisme et du socialisme*, RE, printemps 1834, daté d'octobre-décembre 1833)

Deuxième partie

Leroux et l'Orient

La guerre d'Algérie, séminaire du meurtre

En 1850, revenant sur le bain de sang de juin 1848, Leroux fait un lien entre les massacres d'Algérie et ceux de Paris.

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[1].

(*Les Socialistes et les Chrétiens, dialogue à propos de l'*Octavius *de Minutius Félix,* « La République », été 1850)

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

1 Allusion aux généraux Thomas Bugeaud et Eugène Cavaignac. Le premier fut tenu pour responsable du massacre de la rue Transnonain en 1834 et avait vaincu l'armée marocaine à Isly en Algérie en 1844. Cavaignac dirigea la répression à Paris en juin 1948. Tous les deux ont pratiqué la technique des enfumades en Algérie dans les années 1840.

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[1] 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*, Le Globe, 24 août 1826)

Les révélateurs et l'humanité

Ce texte est une critique du culte de la personnalité, comme on ne disait pas encore, avec une double application. Lorsque les saint-simoniens crurent que la vérité

1 Ami intime de Leroux depuis le lycée de Rennes, Alexandre Bertrand collabora au *Globe* par ses articles sur l'extase et sur la magie et par ses comptes-rendus des séances de l'Académie des Sciences, une nouveauté dans le journalisme. En s'intéressant au magnétisme, Bertrand se mit à dos les savants en admettant les faits. « Sa belle théorie de l'extase, écrira Leroux, consiste à identifier un troisième état qui n'est ni la veille ni le sommeil. »

était sortie une fois pour toutes de la bouche de Prosper Enfantin, continuateur de Saint-Simon, ils commirent la même erreur que les peuples anciens qui divinisèrent des prophètes et des révélateurs qui n'était en réalité que la voix de l'humanité. Ainsi, Jésus lui-même portait le message de plusieurs sagesses plus anciennes venues d'Orient.

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 *rédempteur.*

(*De la philosophie et du christianisme,* RE, août 1832)

L'influence bienfaisante de Bouddha

Aucune autre religion, excepté celle de Jésus-Christ, n'a autant contribué à rendre les hommes meilleurs que celle de Bouddha[1]. 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. […]

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 prin-

1 Leroux dit suivre ici l'opinion de Julius Klaproth, auteur d'*Asia polyglotta*, ouvrage contenant une *Vie de Bouddha*. Il fera de Jésus dans *De l'Égalité* en 1838 « le Bouddha de l'Occident, le destructeur des castes ».

cipe, 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,* Le Globe, 29 mars 1825)

Les prodiges de l'orientalisme sont une deuxième Renaissance

On en convient, l'érudition du xve et du xvie 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 dérobait ses annales : puisqu'elle com-

mence 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,* Le Globe, 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 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. […]

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.

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

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 avions 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.

(*De l'influence philosophique des études orientales*, RE, avril 1832)

La Bible seule surnageait

Au xve, au xvie 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'analogue ; 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[1]. […]

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 surnageait, arche merveilleuse du monde antique, qui en avait conservé tous les échantillons.

(*De l'influence philosophique des études orientales*, RE, avril 1832)

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

Le XVIIIe 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.

1 Leroux semble ici oublier la philosophie grecque. On verra plus loin qu'il n'en est rien.

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 parangonner. 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 voudrons 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'influence philosophique des études orientales*, RE, avril 1832)

En apportant la morale de l'Évangile aux Chinois, les Jésuites ne leur apportaient que ce qu'ils avaient déjà

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[1] : « Celui qui est sincère et attentif à ne rien faire aux autres de ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît, n'est pas loin de la loi ; ce qu'il

1 *TchoungYoung,* ou *Invariable Milieu,* traduit par Abel Rémusat. [Note de Leroux]

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[1] en ces termes : « Ce qu'on ne désire pas pour soi-même, qu'on ne le fasse pas aux autres. »

Et dans le *TaHio,* 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 fît ; faites aux autres ce que vous voudriez que les autres vous fissent. » […]

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 *ChiKing* : « 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

1 *LunYu,* ou *Dialogues moraux.* [Note de Leroux]

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.

(*Des rapports de la doctrine de Confucius avec la religion chrétienne*, RE, mai-juin 1832)

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 XVIIIe 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.

(*Des rapports de la doctrine de Confucius avec la religion chrétienne*, RE, mai-juin 1832)

L'Évangile dans l'*Hitoupadesa*

Dans la bibliothèque de l'Assemblée, pendant une séance, Leroux s'entretient de la fable avec un de ses collègues adepte des XVIIe *et* XVIIIe *siècles et ennemi du romantisme. Leroux le choque en mettant en cause la grandeur de La Fontaine auquel il préfère l'*Hitoupadesa *traduit du sanskrit en anglais par Charles Wilkins en 1787 et retraduit en français par Leroux. Le fabuliste indien, Pilpaï, prêche une morale qui n'a d'analogue que dans l'Évangile. Leroux montre, à partir du texte qu'il a traduit, comment l'amitié qui unit la souris Hiraniaka, le corbeau Laghou Patanaka et la tortue Manthara se présente comme « une espèce de grand poème moral sur l'harmonie humaine ».*

Moi : 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'ayez 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* ?

Lui : Cette maxime me paraît horriblement socialiste. Ce principe que *la richesse est à qui la mérite* ressemble fort à tant de vos devises réversives de la propriété ; et cet autre principe que *tout ce que nous ne consommons pas jour par jour ne nous appartient pas*, *mais est une réserve pour on en sait qui*, détruit radicalement le Capital.

Moi : Mais avant d'être socialiste, cette maxime n'a-t-elle pas été chrétienne ?

Lui : Je le crains.

Moi : Est-ce que vous ne reconnaissez pas là l'Évangile ?

Lui : Je le reconnais trop, tel que vous autres socialistes l'expliquez. […]

Moi : [continuant à citer les paroles de la tortue :]

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.

Là où la convoitise du gain aurait entièrement cessé, qui serait pauvre, qui serait riche ? Si cela avait lieu, l'esclavage serait détruit.[1]

Lui : Il me vient une idée singulière.

Moi : Laquelle ?

Lui : C'est que Saint Mathieu pourrait bien avoir lu l'*Hitoupadesa*.

(*De la fable. Introduction aux* Fables *de Lachambeaudie*, 1851)

La Grèce dans l'*Hitoupadesa*

Moi : 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*.

Lui : De grâce, montrez m'en quelques exemples.

Loi : 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.

1 Leroux présente dans ces formules la traduction anglaise de William Jones qu'il préfère à celle de Wilkins.

Moi : 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*[1]. 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 ? »

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*

1 Membre d'une caste impure.

avares ; 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.

Lui : 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.

(*De la fable. Introduction aux* Fables *de Lachambeaudie*, 1851)

La perfection prêchée par Jésus était la même que celle ses maîtres indiens

Lui : Ainsi la loi morale que prêche l'Évangile n'est autre que cette antique doctrine qui recommandait d'imiter *le soleil qui illumine les cloaques sans que ses rayons contractent aucune souillure* ; *l'arbre qui ne refuse son ombre à personne, pas même au bûcheron*.

Moi : Seulement les contemplatifs de l'Inde étendaient cette pratique jusqu'à ne point tuer d'animaux et jusqu'à faire du bien à tout être animé ; d'où le régime diététique des dévots de l'Inde imité en Europe par les Pythagoriciens et en grande partie par les moines chrétiens tandis que l'Évangile s'est borné au respect absolu de la personne humaine sans étendre le précepte au respect de la vie des animaux. « Vous avez entendu qu'il a été dit aux Anciens *Celui qui tuera sera condamné par le jugement.* Et moi, je vous dis : *Quiconque se met en colère contre son frère, etc.* »

Lui : Ainsi la perfection prêchée par Jésus est encore en reste, comparée à la perfection des Indiens.

Moi : Oui, si vous prenez la lettre ; non, si vous prenez l'esprit. Soyez-en persuadé, si vous ne trouvez nulle part dans l'Évangile la prohibition de toute nourriture animale, ce n'est qu'affaire de prudence.

Si je vous exposais les origines juives de la doctrine prêchée par Jésus, si je vous citais le prophète Isaïe repoussant toute immolation sanglante jusqu'à dire : *Celui qui égorge un bœuf, c'est comme s'il tuait un homme,* si je vous montrais la secte juive se nourrissant uniquement de végétaux, vous me comprendriez. Ne dit-on pas que Jésus est venu, par son sacrifice, abolir les sacrifices sanglants ? Mais pourquoi abolir les sacrifices sanglants, sinon pour proscrire l'usage de se nourrir de la chair des animaux ? Il n'y a donc point lieu de supposer que la perfection prêchée par Jésus fût en reste sur celle de ses maîtres indiens : elle était la même.

(*De la Fable. Introduction aux* Fables *de Lachambeaudie*, 1851)

Vous ne pouvez servir Dieu et le Capital

Moi : Jésus dit : *Nul ne peut servir deux maîtres. Vous ne pouvez servir Dieu et le Capital.*

Lui : Comment ! Le Capital ! On traduit ordinairement *Dieu et Mammon*.

Moi : Et cela donne à ce morceau un air original et tout à fait juif, n'est-ce pas ?

Lui : Mais Mammon, n'est-il pas en effet, le dieu ou le démon des richesses, selon les idées des Juifs, leur Plutus ?

Moi : *Mamona* signifie l'*accumulation des richesses* et rien d'autre. Les Carthaginois, les Tyriens, grands amateurs de commerce, de lucre, de richesses, appelaient *Mamona* ce que nous appelons aujourd'hui *Capital*, c'est-à-dire la richesse accumulée. […]

Jésus ne veut point qu'on s'inquiète du lendemain. Pourquoi ? Par la même raison qu'il dit anathème aux richesses, à la propriété, au Capital et qu'il veut qu'on demande à Dieu son pain de chaque jour, et rien de plus.

Lui : Mais c'est l'insouciance que prêche l'Évangile !

Moi : C'est ce qu'on a appelé l'*épicurisme chrétien*. Connaissez-vous ces vers de Métastase ?

Perche nudrire tormento ?
Doman sara com'ieri
Scherziamo, e diansi al vento
Gli torbidi pensieri[1].

1 *Pourquoi se tourmenter ?*
Demain sera comme hier.
Des blagues. Laissez au vent
Les pensées troubles.

En sa double qualité d'abbé et de faiseur de *libretti* d'opéra, Métastase traduisait à la fois dans ces petits vers Horace et l'Évangile.

Lui : Voyez comme les extrêmes se touchent, Horace et l'Évangile !

Moi : Oui, mais vous remarquerez que le précepte d'Horace sur l'insouciance provenait originairement de la même source que celui de l'Évangile.

Lui : Comment cela ?

Moi : La doctrine de la vie contemplative des Indiens ayant pénétré en Grèce, tous les philosophes s'accordèrent à admettre le mépris des richesses, mais en envisageant la chose sous des aspects différents, ce qui donna lieu à toutes les solutions variées de cette fameuse recherche du *souverain bien* qui revient à chaque instant dans les disputes des Grecs.

(*De la fable, Introduction aux* Fables *de Lachambeaudie*, 1851)

La société a besoin de principes appartenant à l'ordre du religieux

La page qui suit fait comprendre pourquoi Leroux envisage l'Inde et la Chine sous l'angle religieux. C'est qu'aucune société ne peut vivre sans religion. Si on lui objecte que la société moderne vit sans religion, il objecte : Est-ce bien une société ? (De Dieu, Revue indépendante, *1842). Mais quelle religion pour les temps modernes ? Non « la synthèse catholique », mais « une synthèse nouvelle » avec un Dieu immanent à la vie universelle (*De la philosophie et du christianisme*).*

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'atro-

phie 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 préparer à ses lois, qu'y trouvera-t-il ? Des puérilités, 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 XIXe 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 ?

(*De la philosophie et du christianisme*, RE, août 1832)

Une philosophie de la vie universelle

« Le vivant se nourrit du mort. » Leroux applique cette loi à la vie morale de l'humanité selon l'enchaînement des générations comme à la nutrition à échelle humaine et animale comme végétale. D'où une spirale qui annonce l'écologie contemporaine.

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 joignions 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.

(*De la doctrine du progrès continu*, RE, octobre-décembre 1833)

Troisième partie

Leroux et l'Histoire

En 1947, David Owen Evans concluait l'étude par laquelle le XX*e siècle redécouvrait Pierre Leroux en remarquant que, de tous les socialistes, Leroux fut « le seul critique littéraire, le seul philosophe et le seul démocrate*[1] *». Les textes qu'on va présenter dans cette dernière section appartiennent à notre période cible de 1832-34, à la* Revue Encyclopédique. *Conformément au titre de cette revue, tous les domaines du savoir sont convoqués et mis en relation, ce qui était déjà le cas avec* Le Globe *et le sera à nouveau quand Leroux réalisera avec Jean Reynaud l'*Encyclopédie nouvelle*, c'est-à-dire républicaine, dans le prolongement de celle de Diderot et d'Alembert. Ainsi le parcours historique qu'on va faire depuis la sortie du Moyen Âge vient compléter l'étude de la relation « géographique » Occident-Orient. La littérature sera convoquée à égalité avec les autres dimensions de l'évolution européenne. Au moment où la*

1 David Owen Evans, *Le Socialisme romantique. P. Leroux et ses contemporains*, Marcel Rivière, 1948.

rhétorique était encore toute-puissante, le premier texte qu'on va lire jette les bases d'une méthode toute nouvelle qui ne s'accomplira que sous la Troisième République avec la réforme de l'enseignement secondaire menée par Gustave Lanson et qui annonce sa magistrale Histoire de la littérature française.

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[1]. […]

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 ac-

1 Le triptyque *idées/sentiments/forme* est un nouvel avatar de la pensée triangulaire leroussienne. Au dualisme métaphysique esprit/corps, il oppose que l'homme est triple, sensation/sentiment/connaissance. Au dualisme politique individualisme/socialisme il oppose la triade républicaine.

tivité, il faut être fils de la même tradition et venir pour ainsi dire à la lumière par le même tombeau[1].

(*De la loi de continuité qui unit le* XVIII*e siècle au* XVII*e siècle*, RE, mars 1833)

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 grécoromain. 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 vînt à leur rendre, ou les idées d'Aristote, ou les poésies d'Homère, ou le code des lois romaines, toujours la barbarie s'inclinait.

1 Leroux distingue deux traditions, la tradition catholique féodale et la tradition du progrès apparue au XVII*e* siècle dont il va être question dans l'extrait suivant. Paul Bénichou n'a pas compris la pensée de Leroux quand il écrit que Leroux affirme « contre l'usage et le bon sens » la synonymie des termes *progrès* et *tradition*. (*La dissidence saint-simonienne*, dans *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*, Gallimard, 1977). Leroux s'oppose donc par avance à la conception structuraliste de l'histoire comme une succession de hoquets.

« Le Maître 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 notre 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 XVIIe siècle, par Descartes et Pascal (de 1640 à 1670) ; la seconde à la fin du XVIIe siècle, par Charles Perrault et Fontenelle (de 1670

à 1730) ; la troisième enfin, au milieu du XVIIIe siècle, par Voltaire, Diderot et Jean-Jacques (de 1730 à 1770).

(*De la loi de continuité qui unit le XVIIIe siècle au XVIIe siècle*, RE, mars 1833)

Naissance de l'idée de perfectibilité au XVIIe siècle

Turgot, Condorcet et Saint-Simon sont les inventeurs de l'idée de perfectibilité, mais ils eurent des précurseurs au XVIIe 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 XVIIe siècle bien supérieur au second XVIIe, celui 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 XVIIe 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 Mothe poursuivirent sur cette voie. Il ne convient donc pas d'opposer le XVIIe siècle au XVIIIe : après Aristote et Homère, ce fut au tour de Jésus d'être contesté.

(*De la loi de continuité qui unit le XVIIIe siècle au XVIIe siècle*, RE, mars 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. 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[1]. Aspirer à la tradition universelle, c'est avant tout vivre, vivre d'une

1 George Sand, dans *La Comtesse de Rudolstadt*, mettra en scène cette question dans le récit des amours de Consuelo avec Albert de Rudolstadt.

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 XVIIIe 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[1] 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. […]

1 Dans S. Matthieu, Jésus-Christ prédit la fin du monde pour l'époque la plus rapprochée : Amen *dico vobis quia non præteribit generatio hoec donec omnia hoec 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. [note de Leroux]

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 puissent 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 XVIIIe 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.

(*De la doctrine du progrès continu*, RE, octobre-décembre 1833)

Renaissance et sclérose 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 XVe au XVIIe 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'importe qui 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 XVIIIe 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.

(*De l'influence philosophique des études orientales*, RE, avril 1832)

Lamartine et Hugo : un christianisme de décadence

Sous l'impulsion même de la philosophie du XVIIIe 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 a inspiré les poètes chrétiens 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 »).*
> (*Aux artistes*, RE, novembre-décembre 1831)

Mensonge et vérité du romantisme

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,* Sénancour dans *Obermann,* Sainte-Beuve dans *Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme*, 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 de la philosophie du XVIIIe 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.

(*Aux artistes*, RE, novembre-décembre 1831)

Table des matières

Introduction 5

Première partie - Leroux et la question sociale 11
La grande question du prolétariat 17
Erreurs de l'économie politique anglaise 18
Pour une représentation spéciale des prolétaires 21
Pour une dialectique de la réforme parlementaire et de la réforme sociale 23
Après 1830, ne pas préparer un nouveau 93 26
Que leur devise soit encore la nôtre ! 28
Deux pistolets chargés l'un contre l'autre 31
En quel sens nous sommes socialiste 37
Chaque homme est un fruit sur l'arbre de l'humanité 38

Deuxième partie - Leroux et l'Orient 41
La guerre d'Algérie, séminaire du meurtre 41
La réforme musulmane ne fut pas le fruit d'un mensonge 42
Les révélateurs et l'humanité 43
L'influence bienfaisante de Bouddha 45
Les prodiges de l'orientalisme sont une deuxième Renaissance 46
On aurait tort de parler au hasard de races et de climats 47
La Grèce ! Mais ce n'était que le bord de l'Orient 48
La Bible seule surnageait 49
Nous voulons un panthéon qui réponde à ce mot *humanité* 50
En apportant la morale de l'Évangile aux Chinois, les jésuites ne leur apportaient que ce qu'ils avaient déjà 53
La figure de Jésus deviendra plus humaine 55
L'Évangile dans l'*Hitoupadesa* 57

La Grèce dans l'*Hitoupadesa* 59
La perfection prêchée par Jésus était la même que celle ses maîtres indiens .. 61
Vous ne pouvez servir Dieu et le Capital 63
La société a besoin de principes appartenant à l'ordre du religieux 64
Une philosophie de la vie universelle 66

Troisième partie - Leroux et l'Histoire 69
La philosophie de l'histoire littéraire 70
L'humanité, de l'enfance à l'âge de l'émancipation 72
Naissance de l'idée de perfectibilité au XVIIe siècle 75
L'humanité est comme un homme qui marche 77
Renaissance et sclérose de la culture classique 82
Lamartine et Hugo : un christianisme de décadence 83
Mensonge et vérité du romantisme 86