

QU'EST-CE QUE LA PROPRIÉTÉ?

ou

Recherches sur le principe du droit et du gouvernement

(Premier mémoire)

Pierre-Joseph PROUDHON

1840

Adversus hostem æterna auctoritas esto.
Contre l'ennemi, la revendication est éternelle.
(Loi des douze tables).

A MESSIEURS LES MEMBRES DE L'ACADÉMIE DE BESANÇON,

Paris, ce 30 juin 1840.

Messieurs.

Dans votre délibération du 9 mai 1833, concernant la pension triennale fondée par Mme Suard, vous exprimâtes le désir suivant:

«L'académie invite le titulaire à lui adresser tous les ans, dans la première quinzaine de juillet, un exposé succinct et raisonné des études diverses qu'il a faites pendant l'année qui vient de s'écouler».

Je viens, messieurs, m'acquitter de ce devoir.

Lorsque je sollicitai vos suffrages, j'exprimai hautement l'intention ou j'étais de diriger mes études vers les moyens *d'améliorer la condition physique, morale et intellectuelle de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre*. Cette pensée, tout étrangère qu'elle pût paraître à l'objet de ma candidature, vous l'accueillîtes, favorablement; et, par la distinction précieuse dont il vous plut de m'honorer, vous me fîtes de cet engagement solennel une obligation inviolable et sacrée. Je connus dès-lors à quelle digne et honorable compagnie j'avais affaire: mon estime pour ses lumières, ma reconnaissance pour ses bienfaits, mon zèle pour sa gloire, furent sans bornes.

Convaincu d'abord que, pour sortir de la route battue des opinions et des systèmes, il fallait porter dans l'étude de l'homme et de la société des habitudes scientifiques et une méthode rigoureuse, je consacrai une année à la philologie et à la grammaire, la linguistique, ou l'histoire naturelle de la parole, étant de toutes les sciences celle qui répondait le mieux au caractère de mon esprit, et me semblait le plus en rapport avec les recherches que je voulais entreprendre. Un mémoire, composé dans ce temps sur l'une des plus intéres-

santes questions de la grammaire comparée (1) vint, sinon révéler un succès éclatant, du moins attester la solidité de mes travaux.

Depuis ce moment, la métaphysique et la morale ont fait mon unique occupation: l'expérience que j'ai faite que ces sciences, encore mal déterminées dans leur objet et mal circonscrites, sont, comme toute autre, susceptibles de démonstration et de certitude, a déjà récompensé mes efforts.

Mais, messieurs, de tous les maîtres que j'ai suivis, c'est à vous que je dois le plus. Vos concours, vos programmes, vos indications, d'accord avec mes vœux secrets et mes espérances les plus chères, n'ont cessé de m'éclairer et de me montrer le chemin: ce mémoire sur la propriété est l'enfant de vos pensées.

En 1838, l'académie de Besançon proposa la question suivante: *A quelles causes faut-il attribuer le nombre toujours croissant des suicidés, et quels sont les moyens propres à arrêter les effets de cette contagion morale?*

C'était, en termes moins généraux, demander quelle est la cause du mal social, et quel en est le remède. Vous-mêmes le reconnûtes, messieurs, lorsque votre commission déclara que les concurrents avaient parfaitement énuméré les causes immédiates et particulières du suicide, ainsi que les moyens de prévenir chacune d'elles; mais que de cette énumération faite avec plus ou moins de talent, aucun enseignement positif n'était résulté, ni sur la cause première du mal, ni sur le remède.

Eu 1839, votre programme, toujours piquant et varié dans son expression académique, devint plus précis. Le concours de 1838 avait signalé comme causes, ou pour mieux dire comme signes diagnostiques du malaise social, l'oubli des principes religieux et moraux, l'ambition des richesses, la fureur des jouissances, les agitations politiques; toutes ces données furent par vous réunies en une seule proposition: *De l'utilité de la célébration du dimanche, sous les rapports de l'hygiène, de la morale, des relations de famille et de cité.*

Sous un langage chrétien vous demandiez, messieurs, quel est le vrai système de la société. Un concurrent (2) osa soutenir et crut avoir prouvé que l'institution d'un repos hebdomadaire est nécessairement liée à un système politique dont l'égalité des conditions fait la base; que, sans l'égalité, cette institution est une anomalie, une impossibilité; que l'égalité seule peut faire reflourir cette antique et mystérieuse fériation du septième jour. Ce discours n'obtint pas votre approbation, parce que, sans nier la connexité remarquée par le concurrent, vous jugeâtes, et avec raison, messieurs, que le principe de l'égalité des conditions n'étant pas lui-même démontré, les idées de l'auteur ne sortaient pas de la sphère des hypothèses.

Enfin, messieurs, ce principe fondamental de l'égalité, vous venez de le mettre au concours dans les termes suivants: *Des conséquences économiques et morales qu'a eues jusqu'à présent en France, et que semble devoir y produire dans l'avenir, la loi sur le partage égal des biens entre les enfants.*

A moins de se renfermer dans des lieux communs sans grandeur et sans portée, voici, ce me semble, comment votre question doit être entendue: *Si la loi a pu rendre le droit d'hérédité commun à tous les enfants d'un même père, ne peut-elle pas le rendre égal pour tous ses petits-enfants, et arrière-petits enfants?*

Si la loi ne reconnaît plus de cadets dans la famille, ne peut-elle pas, par le droit d'hérédité, faire qu'il n'y en ait plus dans la race, dans la tribu, dans la nation?

L'égalité peut-elle, par le droit de succession, être conservée entre des citoyens, aussi bien qu'entre des cousins et des frères? en un mot, le principe de succession peut-il devenir un principe d'égalité?

Et résumant toutes ces données sous une expression générale: *Qu'est-ce que le principe de l'hérédité? quels sont les fondements de l'inégalité? qu'est-ce que la propriété?*

Tel est, messieurs, l'objet du mémoire que je vous adresse aujourd'hui.

Si j'ai bien saisi l'objet de votre pensée; si je mets en lumière une vérité incontestable, mais, par des causes que j'ose dire avoir expliquées, longtemps méconnue; si, par une méthode d'investigation infaillible,

(1) *Recherches sur les catégories grammaticales*, par P.-J. Proudhon: mémoire mentionné honorablement par l'Académie des inscriptions, le 4 mai 1839, inédit, sous presse, Paris, Terzuolo, rue Madame, 30.

(2) *De l'utilité de la célébration du dimanche, etc...*, par P.-J. Proudhon, Besançon, 1839, in-12.

j'établis le dogme de l'égalité des conditions; si je détermine le principe du droit civil, l'essence du juste, et la forme de la société; si j'anéantis pour jamais la propriété: c'est à vous, messieurs, qu'en revient toute la gloire, c'est à votre secours et à vos inspirations que je le dois.

La pensée de ce travail est l'application de la méthode aux problèmes de la philosophie: toute autre intention m'est étrangère et même injurieuse.

J'ai parlé avec une médiocre estime de la jurisprudence; j'en avais le droit: mais je serais injuste si je ne séparais pas de cette prétendue science les hommes qui la cultivent. Avoués à des études pénibles et austères, dignes à tous égards de l'estime de leurs concitoyens par le savoir et l'éloquence, nos jurisconsultes ne méritent qu'un reproche, celui d'une excessive déférence à des lois arbitraires.

J'ai poursuivi d'une critique impitoyable les économistes: pour ceux-ci, je confesse qu'en général je ne les aime pas. La morgue et l'inanité de leurs écrits, leur impertinent orgueil et leurs inqualifiables bévues, m'ont révolté. Quiconque les connaissant leur pardonne, les lise.

J'ai exprimé sur l'Église chrétienne enseignante un blâme sévère; je le devais. Ce blâme résulte des faits que je démontre: pourquoi l'Église a-t-elle statué sur ce qu'elle n'entendait pas? L'Église a erré dans le dogme et dans la morale; l'évidence physique et mathématique dépose contre elle. Ce peut être une faute à moi de le dire; mais à coup sur c'est un malheur pour la chrétienté que cela soit vrai. Pour restaurer la religion, messieurs, il faut condamner l'Église.

Peut-être regretterez-vous, messieurs, qu'en donnant tous mes soins à la méthode et à l'évidence, j'aie trop négligé la forme et le style: j'eusse inutilement essayé de faire mieux. L'espérance et la foi littéraires me manquent. Le 19^{ème} siècle est à mes yeux une ère génésiaque, dans laquelle des principes nouveaux s'élaborent, mais où rien de ce qui s'écrit ne durera. Telle est même, selon moi, la raison pour laquelle, avec tant d'hommes de talent, la France actuelle ne compte pas un grand écrivain. Dans une société comme la nôtre, chercher le mérite littéraire me semble un anachronisme. À quoi bon faire parler une vieille sibylle, quand une muse est à la veille de naître? Déplorables acteurs d'une tragédie qui touche à sa fin, ce que nous avons de mieux à faire est d'en précipiter la catastrophe. Le plus méritant parmi nous est celui qui s'acquitte le mieux de ce rôle eh bien! je n'aspire plus à ce triste succès.

Pourquoi ne l'avouerais-je pas, messieurs? J'ai ambitionné vos suffrages et recherché le titre de votre pensionnaire, en haine de tout ce qui existe et avec des projets de destruction; j'achèverai ce cours d'étude dans un esprit de philosophie calme et résignée. L'intelligence de la vérité m'a rendu plus de sang-froid que le sentiment de l'oppression ne m'avait donné de colère; et le fruit le plus précieux que je voulusse recueillir de ce mémoire, serait d'inspirer à mes lecteurs cette tranquillité d'âme que donne la claire conception du mal et de sa cause, et qui est bien plus près de la force que la passion et l'enthousiasme. Ma haine du privilège et de l'autorité de l'homme fut sans mesure; peut-être eus-je quelquefois le tort de confondre dans mon indignation les personnes et les choses: à présent, je ne sais plus que mépriser et plaindre; pour cesser de haïr, il m'a suffi de connaître.

A vous maintenant, messieurs, qui avez pour cela mission et caractère, de proclamer la vérité; à vous d'instruire le peuple, et de lui apprendre ce qu'il doit espérer et craindre. Le peuple, incapable encore de juger sainement ce qui lui convient, applaudit également aux idées les plus opposées, dès qu'il entrevoit qu'on le flatte: il en est pour lui des lois de la pensée, comme des bornes du possible; il ne distingue pas mieux aujourd'hui un savant d'un sophiste, qu'il ne séparait autrefois un physicien d'un sorcier. *«Léger à croire, recueillir et ramasser toutes nouvelles, tenant tous rapports pour véritables et assurés, avec un sifflet ou sonnette de nouveauté, l'on l'assemble comme les mouches au son du bassin»* (3).

Puissiez-vous, messieurs, vouloir l'égalité comme je la veux moi-même; puissiez-vous, pour l'éternel honneur de notre patrie, en devenir les propagateurs et ses hérauts; puissé-je être ce dernier de vos pensionnaires! C'est de tous les vœux que je pourrais former, le plus digne de vous, messieurs, et le plus honorable pour moi.

Je suis avec le plus profond respect et la reconnaissance la plus vive,

Votre pensionnaire, **P.-J. PROUDHON.**

(3) Pierre CHARRON , De la Sagesse, ch 48.

CHAPITRE PREMIER,

MÉTHODE SUIVIE DANS CET OUVRAGE. — IDÉE D'UNE RÉVOLUTION.

Si j'avais à répondre à la question suivante, *Qu'est-ce que l'esclavage?*, et que d'un seul mot je répondisse, *C'est l'assassinat*, ma pensée serait d'abord comprise. Je n'aurais pas besoin d'un long discours pour montrer que le pouvoir d'ôter à l'homme la pensée, la volonté, la personnalité, est un pouvoir de vie et de mort, et que faire un homme esclave, c'est l'assassiner. Pourquoi donc à cette autre demande, *Qu'est-ce que la propriété?*, ne puis-je répondre de même, *C'est le vol*, sans avoir la certitude de n'être pas entendu, bien que cette seconde proposition ne soit que la première transformée?

J'entreprends de discuter le principe même de notre gouvernement et de nos institutions, la propriété; je suis dans mon droit: je puis me tromper dans la conclusion qui ressortira de mes recherches; je suis dans mon droit: il me plaît de mettre la dernière pensée de mon livre au commencement; je suis toujours dans mon droit.

Tel auteur enseigne que la propriété est un droit civil, né de l'occupation et sanctionné par la loi; tel autre soutient qu'elle est un droit naturel, ayant sa source dans le travail: et ces doctrines, tout opposées qu'elles semblent, sont encouragées, applaudies. Je prétends que ni le travail, ni l'occupation, ni la loi, ne peuvent créer la propriété; qu'elle est un effet sans cause: suis-je répréhensible?

Que de murmures s'élèvent!

- *La propriété, c'est le vol!* Voici le tocsin de 93! voici le branle-bas des révolutions!...

- Lecteur, rassurez-vous: je ne suis point un agent de discorde, un boute-feu de sédition. J'anticipe de quelques jours sur l'histoire; j'expose une vérité dont nous tâchons en vain d'arrêter le dégagement; j'écris le préambule de notre future constitution. Ce serait le fer conjurateur de la foudre, que cette définition qui vous paraît blasphématoire, *la propriété c'est le vol*, si nos préoccupations nous permettaient de l'entendre; mais que d'intérêts, que de préjugés s'y opposent!... La philosophie ne changera point, hélas!, le cours des événements; les destinées s'accompliront indépendamment de la prophétie: d'ailleurs, ne faut-il pas que notre éducation s'achève?

- *La propriété, c'est le vol!* Quel renversement des idées humaines! *Propriétaire et voleur* furent de tout temps expressions contradictoires autant que les êtres qu'elles désignent sont antipathiques; toutes les langues ont consacré cette antilogie. Sur quelle autorité pourriez-vous donc attaquer le consentement universel et donner le démenti au genre humain? qui êtes-vous, pour nier la raison des peuples et des âges?

- Que vous importe, lecteur, ma chétive individualité? Je suis, comme vous, d'un siècle où la raison ne se soumet qu'au fait et à la preuve; mon nom, aussi bien que le vôtre, est **CHERCHEUR DE VÉRITÉ (4)**, ma mission est écrite dans ces paroles de la loi: *Parle sans haine et sans crainte, dis ce que tu sais*.

L'oeuvre de notre espèce est de bâtir le temple de la science, et cette science embrasse l'homme et la nature. Or, la vérité se révèle à tous, aujourd'hui à Newton et à Pascal, demain au pâtre dans la vallée, au compagnon dans l'atelier. Chacun apporte sa pierre à l'édifice, et, sa tâche faite, il disparaît. L'éternité nous précède, l'éternité nous suit: entre ces eux infinis, qu'est-ce que la place d'un mortel, pour que le siècle s'en informe?

Laissez donc, lecteur, mon titre et mon caractère, et ne vous occupez que de mes raisons. C'est d'après le consentement universel que je prétends redresser l'erreur universelle; c'est à la foi du genre humain que j'appelle de l'opinion du genre humain. Ayez le courage de me suivre, et, si votre volonté est franche, si votre conscience est libre, si votre esprit sait unir deux propositions pour en extraire une troisième, mes idées deviendront infailliblement les vôtres. En débutant par vous jeter mon dernier mot, j'ai voulu vous avertir, non vous braver: car, j'en ai la certitude, si vous me lisez, je forcerai votre assentiment. Les choses dont j'ai à vous parler sont si simples, si palpables, que vous serez étonné de ne les avoir point aperçues, et que vous vous direz: *«Je n'y avais point réfléchi»*. D'autres vous offriront le spectacle du génie forçant les secrets de la nature, et répandant de sublimes oracles; vous ne trouverez ici qu'une série d'expériences sur le *juste*

(4) En grec *skeptikos*, examinateur, philosophe qui fait profession de chercher le vrai.

et sur le *droit*, une sorte de vérification des poids et mesures de votre conscience. Les opérations se feront sous vos yeux, et c'est vous-même qui apprécierez le résultat.

Du reste, je ne fais pas de système: je demande la fin du privilège, l'abolition de l'esclavage, l'égalité des droits, le règne de la loi. Justice, rien que justice; tel est le résumé de mon discours; je laisse à d'autres le soin de discipliner le monde.

Je me suis dit un jour: *Pourquoi, dans la société, tant de douleur et de misère?* L'homme doit-il être éternellement malheureux? Et, sans m'arrêter aux explications à toute fin des entrepreneurs de réformes, accusant de la détresse générale, ceux-ci la lâcheté et l'impéritie du pouvoir, ceux-là les conspirateurs et les émeutes, d'autres l'ignorance et la corruption générale; fatigué des interminables combats de la tribune et de la presse, j'ai voulu moi-même approfondir la chose. J'ai consulté les maîtres de la science; j'ai lu cent volumes de philosophie, de droit, d'économie politique et d'histoire: et plut à Dieu que j'eusse vécu dans un siècle où tant de lecture m'eût été inutile! J'ai fait tous mes efforts pour obtenir des informations exactes, comparant les doctrines, apposant aux objections les réponses, faisant sans cesse des équations et des réductions d'arguments, pesant des milliers de syllogismes au trébuchet de la logique la plus scrupuleuse. Dans cette pénible route, j'ai recueilli plusieurs faits intéressants, dont je ferai part à mes amis et au public aussitôt que je serai de loisir. Mais, il faut que je le dise, je crus d'abord reconnaître que nous n'avions jamais compris le sens de ces mots si vulgaires et si sacrés: *Justice, équité, liberté*; que sur chacune de ces choses nos idées étaient profondément obscures; et qu'enfin cette ignorance était la cause unique et du paupérisme qui nous dévore, et de toutes les calamités qui ont affligé l'espèce humaine.

A cet étrange résultat mon esprit fut épouvanté: je doutai de ma raison. Quoi! disais-je, ce que l'œil n'a point vu, ni l'oreille entendu, ni l'intelligence pénétré, je l'aurais découvert! Tremble, malheureux, de prendre les visions de ton cerveau malade pour les clartés de la science! Ne sais-tu pas, de grands philosophes l'ont dit, qu'en fait de morale pratique l'erreur universelle est contradiction?

Je résolus donc de faire une contre-épreuve de mes jugements, et voici quelles furent les conditions que je posai moi-même à ce nouveau travail: Est-il possible que sur l'application des principes de la morale, l'humanité se soit si longtemps et si universellement trompée? Comment et pourquoi se serait-elle trompée? Comment son erreur, étant universelle, ne serait-elle pas invincible?

Ces questions, de la solution desquelles je faisais dépendre la certitude de mes observations, ne résistèrent pas longtemps à l'analyse. On verra au chapitre 5 de ce mémoire, qu'en morale, de même qu'en tout autre objet de la connaissance, les plus graves erreurs sont pour nous les degrés de la science, que jusque dans les œuvres de justice, se tromper est un privilège qui ennoblit l'homme; et quant au mérite philosophique qui peut me revenir, que ce mérite est un infiniment petit. Ce n'est rien de nommer les choses: le merveilleux serait de les connaître avant leur apparition. En exprimant une idée parvenue à son terme, une idée qui possède toutes les intelligences, qui demain sera proclamée par un autre si je ne l'annonce aujourd'hui, je n'ai pour moi que la priorité de la formule. Donne-t-on des éloges à celui qui le premier voit poindre le jour?

Oui, tous les hommes croient et répètent que l'égalité des conditions est identique à l'égalité des droits; que *propriété* et *vol* sont termes synonymes; que toute prééminence sociale, accordée ou pour mieux dire usurpée sous prétexte de supériorité de talent et de service, est iniquité et brigandage: tous les hommes, dis-je, attestent ces vérités sur leur âme; il ne s'agit que de le leur faire apercevoir.

Avant d'entrer en matière, il est nécessaire que je dise un mot de la route que je vais suivre. Quand Pascal abordait un problème de géométrie, il se créait une méthode de solution; pour résoudre un problème de philosophie, il faut aussi une méthode. Eh! combien les problèmes que la philosophie agite ne l'emportent-ils pas, par la gravité de leurs conséquences, sur ceux de la géométrie! Combien par conséquent, pour être résolu, n'appellent-ils pas plus impérieusement une analyse profonde et sévère?

C'est un fait désormais placé hors de doute, disent les modernes psychologues, que toute perception reçue dans l'esprit s'y détermine d'après certaines lois générales de ce même esprit; s'y moule, pour ainsi dire, sur certains types préexistants dans notre entendement, et qui en sont comme la condition formelle. En sorte, disent-ils, que si l'esprit n'a point d'*idées* innées, il a du moins des *formes* innées. Ainsi, par exemple, tout phénomène est nécessairement conçu par nous dans le *temps* et dans l'*espace*; tout ce qui arrive nous fait supposer une *cause* par laquelle il arrive; tout ce qui existe implique les idées de *substance*, de *mode*, de *nombre*, de *relation*, etc...; en un mot, nous ne formons aucune pensée qui ne se rapporte à quelqu'un des principes généraux de la raison, au-delà desquels il n'y a rien.

Ces axiomes de l'entendement, ajoutent les psychologues, ces types fondamentaux, auxquels se ramènent fatalement tous nos jugements et toutes nos idées, et que nos sensations ne font que mettre en lumière, sont connus dans l'école sous le nom de *catégories*. Leur existence primordiale dans l'esprit est aujourd'hui démontrée; il ne s'agit plus que d'en donner le système et d'en faire le dénombrement, Aristote en comptait dix; Kant en porta le nombre à quinze; Victor Cousin les a réduites à trois, à deux, à une; et l'incontestable gloire de ce professeur sera d'avoir, sinon découvert la théorie vraie des catégories, du moins compris mieux que personne la haute importance de cette question, la plus grande et peut-être la seule de toute la psychologie.

Je ne crois pas, je l'avoue, à l'innéité non-seulement des *idées*, mais même des *formes* ou *lois* de notre entendement, et je tiens la psychologie de Reid et de Kant encore plus éloignée de la vérité que la métaphysique d'Aristote. Cependant, comme je ne veux point ici faire une critique de la raison, chose qui demanderait un long travail, et dont le public ne se soucie guère, je regarderai, par hypothèse, nos idées les plus générales et les plus nécessaires, telles que celles de temps, d'espace, de substance et de cause, comme existant primordialement dans l'esprit, ou du moins, comme dérivant immédiatement de sa constitution.

Mais un fait psychologique non moins vrai, et que les philosophes ont peut-être trop négligé d'étudier, c'est que l'habitude, comme une seconde nature, a le pouvoir d'imprimer à l'entendement de nouvelles formes catégoriques, prises sur les apparences qui nous frappent, et par là même dénuées le plus souvent de réalité objective, mais dont l'influence sur nos jugements n'est pas moins prédéterminante que celle des premières catégories. En sorte que nous raisonnons tout à la fois, et d'après les lois *éternelles* et *absolues* de notre raison, et d'après les règles secondaires, ordinairement fautives, que l'observation incomplète des choses nous suggère. Telle est la source la plus féconde des faux préjugés, et la cause permanente et souvent invincible d'une multitude d'erreurs. La préoccupation qui résulte pour nous de ces préjugés est si forte que souvent, alors même que nous combattons un principe que notre esprit juge faux, que notre raison repousse, que notre conscience réprouve, nous le défendons sans nous en apercevoir, nous raisonnons d'après lui, nous lui obéissons en l'attaquant. Enfermé comme dans un cercle, notre esprit tourbillonne sur lui-même, jusqu'à ce qu'une observation nouvelle, suscitant en nous de nouvelles idées, nous fasse découvrir un principe extérieur qui nous délivre du fantôme dont notre imagination est obsédée.

Ainsi, nous savons aujourd'hui que par les lois d'un magnétisme universel dont la cause reste inconnue, deux corps, que nul obstacle n'arrête, tendent à se réunir par une force d'impulsion accélérée que l'on appelle *gravitation*. C'est la gravitation qui fait tomber vers la terre les corps qui manquent d'appui, qui les fait peser dans la balance, et qui nous attache nous-mêmes au sol que nous habitons. L'ignorance de cette cause fut l'unique raison qui empêcha les anciens de croire aux antipodes. «*Comment ne voyez-vous pas, disait, après Lactance, saint Augustin, que s'il y avait des hommes sous nos pieds, ils auraient la tête en bas, et tomberaient dans le ciel?*». L'évêque d'Hippone, qui croyait la terre plate, parce qu'il lui semblait la voir telle, supposait, en conséquence, que si du zénith au nadir de différents lieux on conduisait autant de lignes droites, ces lignes seraient parallèles entre elles; et c'était dans la direction de ces lignes qu'il plaçait tout mouvement de haut en bas. De là il devait naturellement conclure que les étoiles sont attachées comme des flambeaux roulants à la voûte du ciel; que, si elles étaient abandonnées à elles-mêmes, elles tomberaient sur la terre comme une pluie de feu; que la terre est une table immense, formant la partie inférieure du monde, etc... Si on lui eût demandé sur quoi la terre elle-même est soutenue, il aurait répondu qu'il ne le savait pas, mais qu'à Dieu rien n'est impossible. Telles étaient, relativement à l'espace et au mouvement, les idées de saint Augustin, idées que lui imposait un préjugé donné par l'apparence, et devenu pour lui une règle générale et catégorique de jugement. Quant à la cause même de la chute des corps, son esprit était, vide; il n'en pouvait dire autre chose, sinon qu'un corps tombe parce qu'il tombe.

Pour nous, l'idée de chute est plus complexe: aux idées générales d'espace et de mouvement qu'elle implique, nous joignons celle d'attraction ou de direction vers un centre, laquelle relève de l'idée supérieure de cause. Mais si la physique a pleinement redressé notre jugement à cet égard, nous n'en conservons pas moins dans l'usage le préjugé de saint Augustin; et quand nous disons qu'une chose est *tombee*, nous n'entendons pas simplement et en général qu'un effet de gravitation a eu lieu, mais spécialement et en particulier que c'est vers la terre, et *de haut en bas*, que ce mouvement s'est opéré. Notre raison a beau être éclairée, l'imagination l'emporte, et notre langage reste à jamais incorrigible. *Descendre du ciel* n'est pas une expression plus vraie que *monter du ciel*; et cependant cette expression se conservera aussi long-temps que les hommes se serviront de langage.

Toutes ces façons de parler, *de haut en bas*, *descendre du ciel*, *tomber des nues*, etc..., sont désormais sans danger, parce que nous savons les rectifier dans la pratique; mais que l'on daigne considérer un moment combien elles ont dû retarder les progrès de la science. S'il importe assez peu, en effet, à la statis-

tique, à la mécanique, à l'hydrodynamique, à la balistique, que la véritable cause de la chute des corps soit connue, et que les idées soient exactes sur la direction générale de l'espace, il en va tout autrement dès qu'il s'agit d'expliquer le système du monde, la cause des marées, la figure de la terre et sa position dans les cieux: pour toutes ces choses il faut sortir du cercle des apparences. Dès la plus haute antiquité l'on a vu d'ingénieux mécaniciens, d'excellens architectes, d'habiles artilleurs; l'erreur dans laquelle ils pouvaient être relativement à la rondeur de la terre et à la gravitation, ne nuisait point au développement de leur art; la solidité des édifices et la justesse du tir n'y perdaient rien. Mais tôt ou tard il devait se présenter des phénomènes que le parallélisme supposé de toutes les perpendiculaires élevées de la surface terrestre rendrait inexplicables: alors aussi devait commencer une lutte entre des préjugés qui, depuis des siècles, suffisaient à la pratique journalière, et des opinions inouïes que le témoignage des yeux semblait contredire.

Ainsi, d'une part, nos jugemens les plus faux, quand ils ont pour base des faits isolés ou seulement des apparences, embrassent toujours une somme de réalités, dont la sphère plus ou moins large suffit à un certain nombre d'inductions, au-delà desquelles nous tombons dans l'absurde: il y avait, par exemple, cela de vrai dans les idées de saint Augustin, que les corps tombent vers la terre, que leur chute se fait en ligne droite, que le soleil ou la terre se meut, que le ciel ou la terre tourne, etc... Ces faits généraux ont toujours été vrais; notre science n'y a rien ajouté. Mais, d'autre part, la nécessité de nous rendre compte de tout nous oblige à chercher des principes de plus en plus compréhensifs: c'est pourquoi il a fallu abandonner successivement, d'abord l'opinion que la terre est plate, puis la théorie qui la fait immobile au centre du monde, etc...

Si nous passons maintenant de la nature physique au monde moral, ici encore nous trouvons assujétis aux mêmes déceptions de l'apparence, aux mêmes influences de la spontanéité et de l'habitude. Mais ce qui distingue cette seconde partie du système de nos connaissances acquises, c'est, d'un côté, le bien ou le mal qui résulte pour nous de nos opinions; de l'autre, l'obstination avec laquelle nous défendons le préjugé qui nous tourmente et nous tue.

Quelque système que nous embrassions sur la cause de la pesanteur et sur la figure de la terre, la physique du globe n'en souffre pas, et quant à nous, notre économie sociale n'en peut retirer ni profit ni dommage. Mais c'est en nous et par nous que s'accomplissent les lois de notre nature morale: or, ces lois ne peuvent s'exécuter sans notre participation réfléchie, partant, sans que nous les connaissions. Si donc notre science des lois morales est fautive, il est évident que tout en voulant notre bien nous ferons notre mal; si elle n'est qu'incomplète, elle pourra, quelque temps, suffire à notre progrès social, mais à la longue elle nous fera faire fautive route, et enfin nous précipitera dans un abîme de calamités.

C'est alors que de plus hautes connaissances nous deviennent indispensables, et, il faut le dire à notre gloire, il est sans exemple qu'elles aient jamais fait défaut; mais c'est alors aussi que commence une lutte acharnée entre, les vieux préjugés et les idées nouvelles. Jours de conflagration et d'angoisse! On se reporte aux temps où, avec les mêmes croyances, avec les mêmes institutions, tout le monde semblait heureux: comment accuser ces croyances, comment proscrire ces institutions? On ne veut pas comprendre que cette période fortunée servit précisément à développer le principe de mal que la société recelait; on accuse les hommes et les dieux, les puissants de la terre et les forces de la nature. Au lieu de chercher la cause du mal dans sa raison et dans son cœur, l'homme s'en prend à ses maîtres, à ses rivaux, à ses voisins, à lui-même; les nations s'arment, s'égorgent, s'exterminent, jusqu'à ce que, par une large dépopulation, l'équilibre se rétablisse, et que la paix renaisse des cendres des combattants. Tant il répugne à l'humanité de toucher aux coutumes des ancêtres, de changer les lois données par les fondateurs des cités, et confirmées par la fidélité des siècles.

«*Nihil motum ex antiquo probabile est - Défiez-vous de toute innovation*», s'écriait Tite-Live. Sans doute il vaudrait mieux pour l'homme n'avoir jamais à changer: mais quoi! s'il est né ignorant, si sa condition est de s'instruire par degrés, faut-il pour cela qu'il renie la lumière, qu'il abdique sa raison et s'abandonne à la fortune? Santé parfaite est meilleure que convalescence: est-ce un motif pour que le malade refuse de guérir? «*Réforme, réforme!*» crièrent autrefois Jean-Baptiste et Jésus-Christ; «*réforme, réforme!*» criaient nos pères il y a cinquante ans, et nous crierons longtemps encore: «*réforme, réforme!*».

Témoin des douleurs de mon siècle, je me suis dit: Parmi les principes sur lesquels la société repose, il y en a un qu'elle ne comprend pas, que son ignorance a vicié, et qui cause tout le mal. Ce principe est le plus ancien de tous, car il est de l'essence des révolutions d'emporter les principes les plus nouveaux; or, le mal qui nous tourmente est antérieur à toutes les révolutions. Ce principe, tel que notre ignorance l'a fait, est honoré et voulu; car s'il n'était pas voulu il n'abuserait personne, il serait sans influence.

Mais ce principe, vrai dans son objet, faux quant à notre manière de l'entendre, ce principe, aussi vieux que l'humanité, quel est-il? serait-ce la religion?

Tous les hommes croient en Dieu: ce dogme appartient tout à la fois à leur conscience et à leur raison. Dieu est pour l'humanité un fait aussi primitif, une idée aussi fatale, un principe aussi nécessaire que le sont pour notre entendement les idées catégoriques de cause, de substance, de temps et d'espace. Dieu nous est attesté par la conscience antérieurement à toute induction de l'esprit, comme le soleil nous est prouvé par le témoignage des sens, avant tous les raisonnements de la physique. L'observation et l'expérience nous découvrent les phénomènes et les lois, le sens intime seul nous révèle les existences. L'humanité croit que Dieu est; mais que croit-elle en croyant à Dieu? en un mot, qu'est-ce que Dieu?

Cette notion de la Divinité, notion primitive, unanime, innée dans notre espèce, la raison humaine n'est pas encore parvenue à la déterminer. À chaque pas que nous faisons dans la connaissance de la nature et des causes, l'idée de Dieu s'étend et s'élève: plus notre science avance, plus Dieu semble grandir et reculer. L'anthropomorphisme et l'idolâtrie furent une conséquence nécessaire de la jeunesse des esprits, une théologie d'enfants et de poètes. Erreur innocente, si l'on n'eût pas voulu en faire un principe de conduite, et si l'on avait su respecter la liberté des opinions. Mais, après avoir fait Dieu à son image, l'homme voulut encore se l'approprier; non content de défigurer le grand Être, il le traita comme son patrimoine, son bien, sa chose: Dieu, représenté sous des formes monstrueuses, devint partout propriété de l'homme et de l'État! Telle fut l'origine de la corruption des mœurs par la religion, et la source des haines pieuses et des guerres sacrées. Grâce au ciel, nous avons appris à laisser chacun dans sa croyance; nous cherchons la règle des mœurs en dehors du culte; nous attendons sagement, pour statuer sur la nature et les attributs de Dieu, sur les dogmes de la théologie, sur la destinée de nos âmes, que la science nous apprenne ce que nous devons rejeter et ce que nous devons croire. Dieu, âme, religion, objets éternels de nos méditations infatigables et de nos plus funestes égarements, problèmes terribles, dont la solution toujours essayée, reste toujours incomplète: sur toutes ces choses nous pouvons encore nous tromper, mais du moins notre erreur est sans influence. Avec la liberté des cultes et la séparation du spirituel et du temporel, l'influence des idées religieuses sur la marche de la société est purement *négative*, aucune loi, aucune institution politique et civile, ne relevant de la religion. L'oubli des devoirs que la religion impose peut favoriser la corruption générale, mais il n'en est pas la cause nécessitante, il n'en est que l'auxiliaire ou la suite. Surtout, et dans la question qui nous occupe, cette observation est décisive, la cause de l'inégalité des conditions parmi les hommes, du paupérisme, de la souffrance universelle, des embarras des gouvernements, ne peut plus être rapportée à la religion: il faut remonter plus haut, et creuser plus avant.

Mais qu'y a-t-il dans l'homme de plus ancien et de plus profond que le sentiment religieux?

Il y a l'homme même; c'est-à-dire, la volonté et la conscience, le libre arbitre et la loi, opposés dans un antagonisme perpétuel. L'homme est en guerre avec lui-même: pourquoi?

«L'homme, disent les théologiens, a péché au commencement; notre espèce est coupable d'une antique prévarication. Pour ce péché, l'humanité est déchue; l'erreur et l'ignorance sont devenues son apanage. Lisez les histoires, vous trouverez partout la preuve de cette nécessité du mal, dans la permanente misère des nations. L'homme souffre, et toujours souffrira: sa maladie est héréditaire et constitutionnelle. Usez de palliatifs, employez les émoulinés, il n'y a point de remède.»

Ce discours n'est pas propre aux seuls théologiens; on le retrouve en termes équivalents dans les écrits de philosophes matérialistes, partisans d'une indéfinie perfectibilité. Destutt de Tracy enseigne formellement que le paupérisme, les crimes, la guerre, sont la condition inévitable de notre état social, un mal nécessaire, contre lequel ce serait folie de se révolter. Ainsi, *nécessité du mal*, ou *perversité originelle*, c'est au fond la même philosophie.

«Le premier homme a péché.» Si les sectateurs de la Bible traduisaient fidèlement, ils diraient: *L'homme premièrement pêche*, c'est-à-dire, se trompe; car *pécher, faillir, se tromper*, c'est même chose.

«Les suites du péché d'Adam sont héréditaires dans sa race; c'est, en premier lieu, l'ignorance.» En effet, l'ignorance est originelle dans l'espèce comme dans l'individu; mais, sur une foule de questions, même de l'ordre moral et politique, cette ignorance de l'espèce a été guérie: qui nous dit qu'elle ne cessera pas tout-à-fait? Il y a progrès continu du genre humain vers la vérité, et triomphe incessant de la lumière sur les ténèbres. Notre mal endémique n'est donc pas absolument incurable, et la raison théologique est plus qu'insuffisante; elle est ridicule, puisqu'elle se réduit à cette tautologie: *«L'homme se trompe, parce qu'il se*

trompe». Tandis qu'il faut dire: «*L'homme se trompe, parce qu'il apprend*». Or, si l'homme parvient à savoir tout ce qu'il a besoin de connaître, il y a lieu de croire que ne se trompant plus, il cessera de souffrir.

Si nous interrogeons maintenant les docteurs de cette loi que l'on nous dit gravée au cœur de l'homme, nous reconnâtrons bientôt qu'ils en disputent sans savoir ce qu'elle est; que sur les questions les plus capitales, il y a presque autant d'opinions que d'auteurs; qu'on n'en trouve pas deux qui soient d'accord sur la meilleure forme de gouvernement, sur le principe de l'autorité, sur la nature du droit; que tous voguent au hasard sur une mer sans fond ni rive, abandonnés à l'inspiration de leur sens privé, que modestement ils prennent pour la droite raison. Et, à la vue de ce pêle-mêle d'opinions qui se contredisent, nous dirons: «*L'objet de nos recherches est la loi, la détermination du principe social; or, les politiques, c'est-à-dire, les hommes de la science sociale, ne s'entendent pas; donc c'est en eux qu'est l'erreur; et comme toute erreur a une réalité pour objet, c'est dans leurs livres que doit se trouver la vérité, qu'à leur insu ils y auront mise*».

Or, de quoi s'entretiennent les jurisconsultes et les publicistes? De *justice*, d'*équité*, de *liberté*, de *loi naturelle*, de *lois civiles*, etc... Mais qu'est-ce que la justice? Quel en est le principe, le caractère, la formule? A cette question, il est évident que nos docteurs n'ont rien à répondre; car autrement leur science, partant d'un principe clair et certain, sortirait de son éternel probabilisme, et toutes les disputes finiraient.

Qu'est -ce que la justice? Les théologiens répondent: *Toute justice vient de Dieu*. Cela est vrai, mais n'apprend rien.

Les philosophes devraient être mieux instruits: ils ont tant disputé sur le juste et l'injuste! Malheureusement, l'examen prouve que leur savoir se réduit à rien, et qu'il en est d'eux comme de ces sauvages qui adressaient au soleil pour toute prière cette exclamation: *O! - O!* est un cri d'admiration, d'amour, d'enthousiasme: mais qui voudrait savoir ce que c'est que le soleil, tirerait peu de lumière de l'interjection *O!* C'est précisément le cas où nous sommes avec les philosophes, par rapport à la justice. La justice, disent-ils, est une *fille du ciel, une lumière qui éclaire tout homme venant au monde, la plus belle prérogative de notre nature, ce qui nous distingue des bêtes, et nous rend semblables à Dieu*, et mille autres choses semblables. A quoi se réduit, je le demande, cette pieuse litanie? A la prière des sauvages: *O!*

Tout ce que la sagesse humaine a enseigné de plus raisonnable, concernant la justice, est renfermé dans cet adage fameux: *Fais aux autres ce que tu veux qu'on te fasse: Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qui te soit fait*. Mais cette règle de morale pratique est nulle pour la science: qu'ai-je droit de vouloir qu'on me fasse ou qu'on ne me fasse pas? Ce n'est rien de dire que mon devoir est égal à mon droit, si l'on n'explique en même temps quel est ce droit.

Essayons d'arriver à quelque chose de plus précis et de plus positif.

La justice est l'astre central qui gouverne les sociétés, le pôle sur lequel tourne le monde politique, le principe et la règle de toutes les transactions. Rien ne se fait entre les hommes qu'en vertu du *droit*; rien sans l'invocation de la justice. La justice n'est point l'œuvre de la loi; au contraire, la loi n'est jamais qu'une déclaration et une application du *juste*, dans toutes les circonstances où les hommes peuvent se trouver en rapport d'intérêts. Si donc l'idée que nous nous faisons du juste et du droit était mal déterminée, si elle était incomplète ou même fautive, il est évident que toutes nos applications législatives seraient mauvaises, nos institutions vicieuses, notre politique erronée partant, qu'il y aurait désordre et mal social.

Cette hypothèse de la perversion de la justice dans notre entendement, et par une conséquence nécessaire dans nos actes serait un fait démontré, si les opinions des hommes, relatives au concept de justice et à ses applications, n'avaient point été constantes; si, à diverses époques, elles avaient éprouvé des modifications; en un mot, s'il y avait eu progrès dans les idées. Or, c'est ce que l'histoire nous atteste par les plus éclatants témoignages.

Il y a dix-huit cents ans, le monde, sous la protection des Césars, se consumait dans l'esclavage, la superstition et la volupté, le peuple, enivré et comme étourdi par de longues bacchanales, avait perdu jusqu'à la notion du droit et du devoir; la guerre et l'orgie le décimaient tour-à-tour; l'usure et le travail des machines, c'est-à-dire des esclaves, en lui ôtant les moyens de subsister, l'empêchaient de se reproduire. La barbarie renaissait, hideuse, de cette immense corruption, et s'étendait comme une lèpre dévorante sur les provinces dépeuplées. Les sages prévoyaient la fin de l'empire, mais n'y savaient point de remède. Que pouvaient-ils imaginer, en effet? Pour sauver cette société vieillie, il eût fallu changer les objets de l'estime et de la vénération publique, abolir des droits consacrés par une justice dix fois séculaire. On disait: «*Rome a vaincu*

par sa politique et ses dieux; toute réforme dans le culte et l'esprit public serait folie et sacrilège. Rome, clémente envers nations vaincues, en leur donnant des chaînes leur fait grâce de la vie; les esclaves sont la source la plus féconde de ses richesses: l'affranchissement des peuples serait la négation de ses droits et la ruine de ses finances. Rome enfin, plongée dans les délices et gorgée des dépouilles de l'univers, use de la victoire et du gouvernement; son luxe et ses voluptés sont le prix de ses conquêtes: elle ne peut abdiquer ni se dessaisir». Ainsi Rome avait pour elle le fait et le droit. Ses prétentions étaient justifiées par toutes les coutumes et par le droit des gens. L'idolâtrie dans la religion, l'esclavage dans l'État, l'épicurisme dans la vie privée, formaient la base des institutions: y toucher, ç'aurait été ébranler la société jusqu'en ses fondements, et, selon notre expression moderne, ouvrir l'abîme des révolutions. Aussi l'idée n'en venait-elle à personne: et cependant l'humanité se mourait dans le sang et la luxure.

Tout-à-coup un homme parut, se disant *Parole de Dieu*: on ne sait encore aujourd'hui ce qu'il était, ni d'où il venait, ni qui avait pu lui suggérer ses idées. Il allait annonçant partout que la société avait fait son temps? que le monde allait être renouvelé; que les prêtres étaient des vipères, les avocats des ignorants, les philosophes des hypocrites et des menteurs; que le maître et l'esclave sont égaux, que l'usure et tout ce qui lui ressemble est un vol, que les propriétaires et les hommes de plaisir brûleront un jour, tandis que les pauvres de cœur et les purs habiteront un lieu de repos. Il ajoutait beaucoup d'autres choses non moins extraordinaires.

Cet homme, *Parole de Dieu*, fut dénoncé et arrêté comme ennemi public par les prêtres et les gens de loi, qui eurent même le secret de faire demander sa mort par le peuple. Mais cet assassinat juridique, en comblant la mesure de leurs crimes, n'étouffa pas la doctrine que *Parole de Dieu* avait semée. Après lui, ses premiers prosélytes se répandirent de tous côtés, prêchant ce qu'ils nommaient la *bonne nouvelle*, formant à leur tour des millions de missionnaires, et, quand il semblait que leur tâche fût accomplie, mourant par le glaive de la justice romaine. Cette propagande obstinée, guerre de bourreaux et de martyrs, dura près de trois cents ans, au bout desquels le monde se trouva converti. L'idolâtrie fut détruite, l'esclavage aboli, la dissolution fit place à des mœurs plus austères, le mépris des richesses fut poussé quelquefois jusqu'au dépouillement. La société fut sauvée par la négation de ses principes, par le renversement de la religion, et la violation des droits les plus sacrés. L'idée du juste acquit, dans cette révolution, une étendue que jusqu'alors on n'avait pas soupçonnée, et sur laquelle les esprits ne sont jamais revenus. La justice n'avait existé que pour les maîtres (5); elle commença dès-lors à exister pour les serviteurs.

Cependant la nouvelle religion fut loin de porter tous ses fruits, il y eut bien quelque amélioration dans les mœurs publiques, quelque relâche dans l'oppression; mais, du reste, la *semence* du *Fils de l'homme*, tombée en des cœurs idolâtres, ne produisit qu'une mythologie quasi-poétique et d'innombrables discordes. Au lieu de s'attacher aux conséquences pratiques des principes de morale et de gouvernement que *Parole de Dieu* avait posés, on se livra à des spéculations sur sa naissance, son origine, sa personne et ses actions; on épilogua sur ses paraboles, et du conflit des opinions les plus extravagantes sur des questions insolubles, sur des textes que l'on n'entendait pas, naquit la *théologie*, qu'on peut définir *science de l'infiniment absurde*.

La vérité *chrétienne* ne passa guère l'âge des apôtres, l'*Évangile*, commenté et symbolisé par les Grecs et les Latins, chargé de fables païennes, devint à la lettre un signe de contradiction; et jusqu'à ce jour le règne de l'Église infallible n'a présenté qu'un long obscurcissement. On dit que les *portes d'enfer* ne prévaudront pas toujours, que *Parole de Dieu* reviendra, et qu'enfin les hommes connaîtront la vérité et la justice: mais alors ce sera fait du catholicisme grec et romain, de même qu'à la clarté de la science disparaissent les fantômes de l'opinion.

Les monstres que les successeurs des apôtres avaient eu pour mission de détruire, un instant effrayés, reparurent peu à peu, grâce au fanatisme imbécile, et quelquefois aussi à la connivence réfléchie des prêtres et des théologiens. L'histoire de l'affranchissement des Communes, en France, présente constamment la justice et la liberté se déterminant dans le peuple, malgré les efforts conjurés des rois, de la noblesse et du clergé. En l'année 1789 depuis la naissance du Christ, la nation française, divisée par castes, pauvre et opprimée, se débattait sous le triple réseau de l'absolutisme royal, de la tyrannie des seigneurs et des parlements, et de l'intolérance sacerdotale. Il y avait le droit du roi et le droit du prêtre, le droit du noble et le droit du roturier; il y avait des privilèges de naissance, de provinces, de communes, de corporations et

(5) La religion, les lois, le mariage étaient les privilèges des hommes libres, et dans les commencements, des seuls nobles. *Dii majorum gentium*, dieux des familles patriciennes; *jus gentium*, droit des gens, c'est-à-dire des familles ou des nobles. L'esclave et le plébéien ne formaient pas de familles; leurs enfants étaient considérés comme le croît des animaux. *Bêtes* ils naissaient, *bêtes* ils devaient vivre.

de métiers: au fond de tout cela, la violence, l'immoralité, la misère. Depuis quelque temps on parlait de réforme; ceux qui la souhaitaient le plus en apparence ne l'appelaient que pour en profiter, et le peuple, qui devait tout y gagner, n'en attendant pas grand'chose, et ne disant mot. Longtemps ce pauvre peuple, soit défiance, soit incrédulité, soit désespoir, hésita sur ses droits: on eût dit que l'habitude de servir avait ôté le courage à ces vieilles communes, si fières au moyen-âge.

Un livre parut enfin, se résumant tout entier dans ces deux propositions: *Qu'est-ce que le Tiers-état? Rien. Que doit-il être? Tout.* Quelqu'un ajouta, par forme de commentaire: *Qu'est-ce que le roi? C'est le mandataire du peuple.*

Ce fut comme une révélation subite: un voile immense se déchira, un épais bandeau tomba de tous les yeux. Le peuple se mit à raisonner:

- Si le roi est notre mandataire, il doit rendre des comptes; S'il doit rendre des comptes, il est sujet à contrôle;
- S'il peut être contrôlé, il est responsable;
- S'il est responsable, il est punissable;
- S'il est punissable, il l'est selon ses mérites;
- S'il doit être puni selon ses mérites, il peut être puni de mort.

Cinq ans après la publication de la brochure de Sieyès, le tiers-état était tout; le roi, la noblesse, le clergé n'étaient plus. En 1793, le peuple, sans s'arrêter à la fiction constitutionnelle de l'inviolabilité du souverain, conduisit Louis XVI à l'échafaud; en 1830, il accompagna Charles X à Cherbourg. Que dans l'un et l'autre cas il ait pu se tromper sur l'appréciation du délit, ce serait une erreur de fait; mais en droit, la logique qui le fit agir est irréprochable. Le peuple, en punissant le souverain, fait précisément ce que l'on a tant reproché au gouvernement de juillet de n'avoir point exécuté sur la personne de Louis Bonaparte: il atteint le vrai coupable. C'est une application du droit commun, une détermination solennelle de la justice en matière de pénalité (6).

L'esprit qui produisit le mouvement de 89 fut un esprit de contradiction: cela suffit pour démontrer que l'ordre de choses qui fut substitué à l'ancien n'eut rien en soi de méthodique et de réfléchi; que, né de la colère et de la haine, il ne pouvait avoir l'effet d'une science fondée sur l'observation et l'étude; que les bases, en un mot, n'en furent pas déduites de la connaissance approfondie des lois de la nature et de la société. Aussi trouve-t-on, dans les institutions soi-disant nouvelles que la république se donna, les principes mêmes contre lesquels on avait combattu, et l'influence de tous les préjugés qu'on avait eu dessein de proscrire. On s'entretient, avec un enthousiasme peu réfléchi, de la glorieuse révolution française, de la régénération de 1789, des grandes réformes qui furent opérées, du changement des institutions: exagérations que tout cela.

Lorsque sur un fait physique, intellectuel ou social, nos idées, par suite des observations que nous avons faites, changent du tout au tout, j'appelle ce mouvement de l'esprit *révolution*. S'il y a seulement extension ou modification dans nos idées, c'est *progrès*. Ainsi le système de Ptolémée fut un progrès en astronomie, celui de Copernic fit révolution. De même, en 1789, il y eut bataille et progrès; de révolution, il n'y en eut pas. L'examen des réformes qui furent essayées le démontre.

Le peuple, si longtemps victime de l'égoïsme monarchique, crut s'en délivrer à jamais en déclarant que lui seul était souverain. Mais qu'était-ce que la monarchie? La souveraineté d'un homme. Qu'est-ce que la démocratie? La souveraineté du peuple, ou, pour mieux dire, de la majorité nationale. Mais c'est toujours la souveraineté de l'homme mise à la place de la souveraineté de la loi, la souveraineté de la volonté mise à la place de la souveraineté de la raison, en un mot, les passions à la place du droit. Sans doute, lorsqu'un peuple passe de l'état monarchique au démocratique, il y a progrès, parce qu'en multipliant le souverain, on offre plus de chances à la raison de se substituer à la volonté; mais enfin il n'y a pas révolution dans le gouvernement, puisque le principe est resté le même. Or, nous avons la preuve aujourd'hui qu'avec la démocratie la plus parfaite, on peut n'être pas libre (7).

(6) Si le chef du pouvoir exécutif est responsable, les députés doivent être aussi. Il est étonnant que cette idée ne soit jamais venue à personne: ce serait le sujet d'une thèse intéressante. Mais je déclare que pour rien au monde je ne voudrais la soutenir; le peuple est encore trop fort logicien pour que je lui fournisse matière à tirer certaines conséquences.

(7) Voyez Tocqueville, *De la Démocratie aux États-Unis* et Michel Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du nord*. Ou voit dans Plutarque, *Vie de Périclès*, qu'à Athènes, les honnêtes gens étaient obligés de se cacher pour s'instruire, de peur de paraître aspirer à la tyrannie.

Ce n'est pas tout: le peuple-roi ne peut exercer la souveraineté par lui-même; il est obligé de la déléguer à des fondés de pouvoir: c'est ce qu'ont soin de lui répéter assidûment ceux qui cherchent à capter ses bonnes grâces. Que ces fondés de pouvoir soient cinq, dix, cent, mille, qu'importe le nombre et que fait le nom? c'est toujours le gouvernement de l'homme, le règne de la volonté et du bon plaisir. Je demande ce que la prétendue révolution a révolutionné?

On sait, au reste, comment cette souveraineté fut exercée, d'abord par la Convention, puis par le Directoire, et, plus tard, confisquée par le consul. Pour l'empereur, l'homme fort tant adoré et tant regretté du peuple, il ne voulut jamais relever de lui: mais, comme s'il eût eu dessein de le narguer sur sa souveraineté, il osa lui demander son suffrage, c'est-à-dire son abdication, l'abdication de cette inaliénable souveraineté, et il l'obtint.

Mais enfin, qu'est-ce que la souveraineté? C'est, dit-on, le *pouvoir de faire des lois* (8). Autre absurdité, renouvelée du despotisme Le peuple avait vu les rois motiver leurs ordonnances par la formule: *car tel est notre plaisir*; il voulut à son tour goûter le plaisir de faire des lois. Depuis cinquante ans il en a enfanté des myriades, toujours, bien entendu, par l'opération de ses représentants! Le divertissement n'est pas près de finir.

Au reste, la définition de la souveraineté dérivait elle-même de la définition de la loi. La loi, disait-on, est l'expression de la volonté du souverain: donc, sous une monarchie, la loi est l'expression de la volonté du roi; dans une république, la loi est l'expression de la volonté du peuple. A part la différence dans le nombre des volontés, les deux systèmes sont parfaitement identiques: de part et d'autre l'erreur est égale, savoir que la loi est l'expression d'une volonté, tandis qu'elle doit être l'expression d'un fait. Pourtant on suivait de bons guides: on avait pris le citoyen de Genève pour prophète, et le Contrat social pour Alcoran.

La préoccupation et le préjugé se montrent à chaque pas sous la rhétorique des nouveaux législateurs. Le peuple avait souffert d'une multitude d'exclusions et de privilèges; ses représentants firent pour lui la déclaration suivante: *Tous les hommes sont égaux par la nature et devant la loi*; déclaration ambiguë et redondante. *Les hommes sont égaux par la nature*, est-ce à dire qu'ils ont tous même taille, même beauté, même génie, même vertu? Non: c'est donc l'égalité politique et civile qu'on a voulu désigner; alors il suffisait de dire: *Tous les hommes sont égaux devant la loi*.

Mais qu'est-ce que l'égalité devant la loi? Ni la constitution de 1790, ni celle de 93, ni la charte octroyée, ni la charte acceptée, n'ont su la définir. Toutes supposent une inégalité de fortunes et de rangs, à côté de laquelle il est impossible de trouver l'ombre d'une égalité de droits. A cet égard, on peut dire que toutes nos constitutions ont été l'expression fidèle de la volonté populaire: je vais en donner la preuve.

Autrefois le peuple était exclu des emplois civils et militaires; on crut faire merveille on insérant dans la *Déclaration des droits* cet article pompeux et ronflant: «*Tous les citoyens sont également admissibles aux emplois; les peuples libres ne connaissent d'autre motif de préférence dans leurs élections que les vertus et les talents*».

Certes on dut admirer une si belle chose: on admira une sottise. Quoi! le peuple souverain, législateur et réformateur, ne voit dans les emplois publics que des gratifications, tranchons le mot, des aubaines! Et c'est parce qu'il les regarde comme une source de profit, qu'il statue sur l'admissibilité des citoyens! Car à quoi bon cette précaution, s'il n'y avait rien à gagner? On ne s'avise guère d'ordonner que nul ne sera pilote, s'il n'est astronome et géographe; ni de défendre à un bègue de jouer la tragédie et l'opéra. Le peuple fut encore ici le singe des rois: comme eux il voulut disposer des places lucratives en faveur de ses amis et de ses flatteurs; malheureusement, et ce dernier trait complète la ressemblance, le peuple ne tient pas la feuille des bénéfices, ce sont ses mandataires et ses représentants. Aussi n'eurent-ils garde de contrarier la volonté de leur débonnaire souverain.

Cet édifiant article de la *Déclaration des droits*, conservé par les Chartes de 1814 et de 1830, suppose plusieurs sortes d'inégalités civiles, ce qui revient à dire d'inégalités devant la loi: inégalité de rangs, puisque les fonctions publiques ne sont recherchées que pour la considération et les émoluments qu'elles confèrent; inégalité de fortunes, puisque si l'on avait voulu que les fortunes fussent égales, les emplois publics eussent été des devoirs, non des récompenses; inégalité de faveur, la loi ne définissant pas ce qu'elle entend par

(8) «*La souveraineté, selon Toullier, est la toute-puissance humaine*». Définition dénuée de sens: si la souveraineté est quelque chose, elle est un droit, non une force ou faculté. Et qu'est-ce que la toute-puissance humaine?

talents et vertus. Sous l'empire, la vertu et le talent n'étaient guère autre chose que le courage militaire et le dévouement à l'empereur; il y parut, quand Napoléon créa sa noblesse et qu'il essaya de l'accoupler avec l'ancienne. Aujourd'hui l'homme qui paie 200fr. d'impositions est vertueux; l'homme habile est un honnête coupeur de bourses: ce sont désormais des vérités triviales.

Le peuple enfin consacra la propriété... Dieu lui pardonne, car il n'a su ce qu'il faisait. Voilà cinquante ans qu'il expie une misérable équivoque. Mais comment le peuple, dont la voix est, dit-on, celle de Dieu, et dont la conscience ne saurait faillir, comment le peuple s'est-il trompé? Comment, cherchant la liberté et l'égalité, est-il retombé dans le privilège et la servitude? Toujours par l'imitation de l'ancien régime.

Autrefois la noblesse et le clergé ne contribuaient aux charges de l'État qu'à titre de secours volontaires et de dons gratuits, leurs biens étaient insaisissables, même pour dettes: tandis que le roturier, accablé de tailles et de corvées, était harcelé sans relâche tantôt par les percepteurs du roi, tantôt par ceux des seigneurs et du clergé. Le main-mortable, placé au rang des choses, ne pouvait ni tester ni devenir héritier; il en était de lui comme des animaux, dont les services et le croît appartiennent au maître par droit d'accession. Le peuple voulut que la condition de *propriétaire* fût la même pour tous; que *chacun pût jouir et disposer librement de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie*. Le peuple n'inventa pas la propriété; mais comme elle n'existait pas pour lui au même titre que pour les nobles et les tonsurés, il décréta l'uniformité de ce droit, les formes acerbes de la propriété, la corvée, la main-morte, la maîtrise, l'exclusion des emplois ont disparu; le mode de jouissance a été modifié: le fond de la chose est demeuré le même. Il y a eu progrès dans l'attribution du droit; il n'y a pas eu de révolution.

Voilà donc trois principes fondamentaux de la société moderne, que le mouvement de 1789 et celui de 1830 ont tour-à-tour consacrés: 1°- *Souveraineté dans la volonté de l'homme*, et, en réduisant l'expression, *despotisme*; 2°- *Inégalité des fortunes et des rangs*; 3°- *Propriété*: au-dessus la Justice, toujours et par tous invoquée, comme le génie tutélaire des souverains, des nobles et des propriétaires; la Justice, loi générale, primitive, catégorique, de toute société.

Il s'agit de savoir si les concepts de despotisme, d'inégalité civile et de propriété, sont ou ne sont pas conformes à la notion primitive du juste, s'ils en sont une déduction nécessaire, manifestée diversement selon le cas, le lieu et le rapport des personnes; ou bien s'ils ne seraient pas plutôt le produit illégitime d'une confusion de choses différentes, d'une fatale association d'idées. Et puisque la justice se détermine surtout dans le gouvernement, dans l'état des personnes et dans la possession des choses, il faut chercher, d'après le consentement de tous les hommes et les progrès de l'esprit humain, à quelles conditions le gouvernement est juste, la condition des citoyens, juste; la possession des choses, juste; puis, élimination faite de tout ce qui ne remplira pas ces conditions, le résultat indiquera tout à la fois, et quel est le gouvernement légitime, et quelle est la condition légitime des citoyens, et quelle est la possession légitime des choses; enfin, et comme dernière expression de l'analyse, quelle est la Justice.

L'autorité de l'homme sur l'homme est-elle juste?

Tout le monde répond: Non; l'autorité de l'homme n'est que l'autorité de la loi, laquelle doit être justice et vérité. La volonté privée ne compte pour rien dans le gouvernement, qui se réduit, d'une part, à découvrir ce qui est vrai et juste, pour en faire la loi; d'autre part, à surveiller l'exécution de cette loi. - Je n'examine pas en ce moment si notre forme de gouvernement constitutionnel remplit ces conditions; si, par exemple, la volonté des ministres ne se mêle jamais à la déclaration et à l'interprétation de la loi, si nos députés sont plus occupés à vaincre par la raison que par le nombre: il me suffit que l'idée avouée d'un bon gouvernement soit telle que je l'ai définie. Cette idée est exacte: cependant nous voyons que rien ne semble plus juste aux peuples orientaux que le despotisme de leurs souverains; que chez les anciens, et dans l'opinion des philosophes eux-mêmes, l'esclavage était juste; qu'au moyen-âge, les nobles, les abbés et les évêques trouvaient juste d'avoir des serfs; que Louis XIV pensait bien dire lorsqu'il tenait ce propos: *l'État, c'est moi*; que Napoléon regardait comme un crime d'État de désobéir à ses volontés. L'idée de justice, appliquée au souverain et au gouvernement, n'a donc pas toujours été ce qu'elle est aujourd'hui; elle est allée se développant sans cesse et se précisant de plus en plus, tant qu'enfin elle s'est arrêtée au point où nous la voyons. Mais est-elle arrivée à sa phase dernière? Je ne le pense pas: seulement comme le dernier obstacle qui lui reste à vaincre vient uniquement de l'institution du domaine de propriété, que nous avons conservée, pour achever la réforme dans le gouvernement et consommer la révolution, c'est cette institution même que nous devons attaquer.

L'inégalité politique et civile est-elle juste?

Les uns répondent ; oui; les autres: non.

- Aux premiers je rappellerai que, lorsque le peuple abolit tous les privilèges de naissance et de caste, cela leur parut bon, probablement parce qu'ils en profitaient; pourquoi donc ne veulent-ils pas que les privilèges de la fortune disparaissent comme les privilèges de rang et de race? C'est, disent-ils, que l'inégalité politique est inhérente à la propriété, et que sans la propriété il n'y a pas de société possible. Ainsi la question que nous venons d'élever se résout dans celle de la propriété.

- Aux seconds, je me contente de faire cette observation: Si vous voulez jouir de l'égalité politique, abolissez la propriété, sinon, de quoi vous plaiguez-vous?

La propriété est-elle juste?

Tout le monde répond sans hésiter: oui, la propriété est juste. Je dis tout le monde, car personne jusqu'à présent ne me paraît avoir répondu avec pleine connaissance: non. Aussi une réponse motivée n'était-elle point chose facile; le temps seul et l'expérience pouvaient amener une solution. Actuellement cette solution est donnée: c'est à nous de l'entendre. J'essaie de la démontrer.

Voici donc de quelle manière nous allons procéder à cette démonstration.

1- Nous ne disputons pas, nous ne réfutons personne, nous ne contestons rien; nous acceptons comme bonnes toutes les raisons alléguées en faveur de la propriété, et nous nous bornons à en chercher le principe, afin de vérifier ensuite si ce principe est fidèlement exprimé par la propriété. En effet, la propriété ne pouvant être défendue que comme juste, l'idée, ou du moins l'intention de justice doit nécessairement se retrouver au fond de tous les arguments qu'on a faits pour la propriété: et comme d'un autre côté la propriété ne s'exerce que sur des choses matériellement appréciables, la justice, s'objectivant elle-même, pour ainsi dire, concrètement, doit paraître sous une formule tout algébrique. Par cette méthode d'examen, nous arrivons bientôt à reconnaître que tous les raisonnements que l'on a imaginés pour défendre la propriété, *quels qu'ils soient*, concluent toujours et nécessairement à l'égalité, c'est-à-dire, à la négation de la propriété.

Cette première partie comprend deux chapitres: l'un, relatif à l'occupation, fondement de notre jurisprudence; l'autre relatif au travail et au talent, considérés comme causes de propriété et d'inégalité sociale.

La conclusion de ces deux chapitres sera, d'une part, que le droit d'occupation *empêche* la propriété; de l'autre, que le droit du travail la *détruit*.

2- La propriété étant donc conçue nécessairement sous la raison catégorique d'égalité, nous avons à chercher pourquoi, malgré cette nécessité de logique, l'égalité n'existe pas. Cette nouvelle recherche comprend aussi deux chapitres: dans le premier, considérant le fait de la propriété en lui-même, nous cherchons si ce fait est réel, s'il existe, s'il est possible; car il impliquerait contradiction que deux formes sociales opposées, l'égalité et l'inégalité, fussent l'une et l'autre possibles. C'est alors que nous découvrons, chose singulière, qu'à la vérité la propriété peut se manifester comme accident, mais que, comme institution et principe, elle est impossible, mathématiquement. En sorte que l'axiome de l'école, *ab actu ad posse valet consecutio, du fait à la possibilité la conséquence est bonne*, se trouve démenti en ce qui concerne la propriété.

Enfin, dans le dernier chapitre, appelant à notre aide la psychologie, et pénétrant à fond dans la nature de l'homme, nous exposerons le principe du *juste*, sa formule, son caractère; nous préciserons la loi organique de la société; nous expliquerons l'origine de la propriété, les causes de son établissement, de sa longue durée, et de sa prochaine disparition; nous établirons définitivement son identité avec le vol; et, après avoir montré que ces trois préjugés, *souveraineté de l'homme, inégalité de conditions, propriété*, n'en font qu'un, qu'ils se peuvent prendre l'un pour l'autre, et sont réciproquement convertibles, nous n'aurons pas de peine à en déduire, par le principe de contradiction, la base du gouvernement et du droit. Là, s'arrêteront nos recherches, nous réservant d'y donner suite dans de nouveaux mémoires.

L'importance du sujet qui nous occupe saisit tous les esprits.

«*La propriété*, écrivait naguère l'un des membres les plus éloquents du barreau de Paris; *la propriété est le principe créateur et conservateur de la société civile... La propriété est l'une de ces thèses fondamentales sur lesquelles les explications qui se prétendent nouvelles ne sauraient trop tôt se produire: car il ne faut jamais l'oublier; et il importe que le publiciste, que l'homme d'État en soient bien convaincus; c'est de la question de savoir si la propriété est le principe ou le résultat de l'ordre social; s'il faut la considérer comme cause ou comme effet, que dépend toute la moralité, et par cela même toute l'autorité des institutions humaines*». (Hennequin, *Traité de législation*).

Ces paroles sont un défi porté à tous les hommes d'espérance et de foi (9): mais, quoique la cause de l'égalité soit belle, personne encore n'a relevé le gant jeté par les avocats de la propriété, personne ne s'est senti le cœur assez ferme pour accepter le combat. Le faux savoir d'une orgueilleuse jurisprudence, et les absurdes aphorismes de l'économie politique telle que la propriété nous l'a faite, ont fait trembler les intelligences les plus généreuses; c'est une sorte de mot d'ordre généralement convenu entre les amis les plus influents de la liberté et des intérêts du peuple, que *l'égalité est une chimère!* tant les théories les plus fausses et les analogies les plus vaines exercent d'empire sur des esprits, d'ailleurs excellents, mais subjugués à leur insu par le préjugé populaire. L'égalité vient tous les jours, *fit æqualitas*; soldats de la liberté, désertons-nous notre drapeau la veille du triomphe?

Défenseur de l'égalité, je parlerai sans haine et sans colère, avec l'indépendance qui sied au philosophe, avec le calme et la fermeté de l'homme libre. Puissé-je, dans cette lutte solennelle, porter dans tous les cœurs la lumière dont je suis pénétré, et montrer, par le succès de mon discours, que si l'égalité n'a pu vaincre par l'épée, c'est qu'elle devait vaincre par la parole.

(9) M. le ministre de l'instruction publique, V. Cousin, à son avènement au ministère, disait, dans l'un de ses premiers rapports au roi: «*Le gouvernement de juillet ne redoute l'exposition d'aucune théorie, et ne fuit pas l'examen*». Si cet écrit vient à la connaissance du ministre, il ne trouvera pas, je l'espère, que j'abuse de la tolérance qu'il a bien voulu nous garantir!

CHAPITRE PREMIER,

DE LA PROPRIÉTÉ CONSIDÉRÉE COMME DROIT NATUREL, DE L'OCCUPATION ET DE LA LOI CIVILE, COMME CAUSES EFFICIENTES DU DOMAINE DE PROPRIÉTÉ.

Définitions,

Le droit romain définit la propriété, *jus utendi et abutendi re suâ, quatenus juris ratio patitur, le droit d'user et d'abuser de la chose, autant que le comporte la raison du droit*. On a essayé de justifier le mot *abuser*, en disant qu'il exprime, non l'abus insensé et immoral, mais seulement le domaine absolu. Distinction ridicule, imaginée pour la sanctification de la propriété, et sans efficace contre les délires de la jouissance, qu'elle ne prévient ni ne réprime. Le propriétaire est maître de laisser pourrir ses fruits sur pied, de semer du sel dans ses champs, de traire ses vaches sur le sable, de changer une vigne en désert, et de faire un parc d'un potager: tout cela est-il oui ou non, de l'abus? En matière de propriété, l'usage et l'abus nécessairement se confondent.

D'après la *Déclaration des droits* publiée en tête de la constitution de 93, la propriété est «*le droit de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie*».

Code Napoléon, art. 544: «*La propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements*».

Ces deux définitions reviennent à celle du droit romain: toutes reconnaissent au propriétaire un droit absolu sur la chose; et quant à la restriction apportée par le *Code*, «*pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements*», elle a pour objet, non de limiter la propriété, mais d'empêcher que le domaine d'un propriétaire ne fasse obstacle au domaine d'un autre propriétaire: c'est une continuation du principe, ce n'est pas une limitation.

On distingue dans la propriété:

- 1°: la propriété pure et simple, le droit domanial, seigneurial sur la chose, ou, comme l'on dit, la *nue-propiété*;

- 2°: la possession: «*La possession, dit Duranton, est une chose de fait, et non de droit*». Toullier: «*La propriété est un droit, une faculté légale; la possession est un fait*». Le locataire, le fermier, le commandité, l'usufruitier, sont possesseurs; le maître qui loue, qui prête à usage, l'héritier qui n'attend pour jouir que le décès d'un usufruitier, sont propriétaires. Si j'ose me servir de cette comparaison, un amant est possesseur, un mari est propriétaire.

Cette double définition de la propriété, en tant que domaine et en tant que possession, est de la plus haute importance; et il est nécessaire de s'en bien pénétrer, si l'on veut entendre ce que nous aurons à dire.

De la distinction de la possession et de la propriété sont nées deux espèces de droits: le *jus in re*, droit dans la chose, droit par lequel je puis réclamer la propriété qui m'est acquise, en quelques mains que je la trouve; et le *jus ad rem*, droit à la chose, par lequel je demande à devenir propriétaire. Ainsi le droit des époux sur la personne l'un de l'autre est *jus in re*; celui de deux fiancés n'est encore que *jus ad rem*. Dans le premier, la possession et la propriété sont réunies; le second ne renferme que la nue-propiété. Moi qui, en ma qualité de travailleur, ai droit à la possession des biens de la nature et de l'industrie, et qui, par ma condition de prolétaire, ne jouis de rien, c'est en vertu du *jus ad rem* que je demande à rentrer dans le *jus in re*.

Cette distinction du *jus in re* et du *jus ad rem* est le fondement de la division fameuse du *possessoire* et du *pétitoire*, véritables universaux de la jurisprudence, qu'ils embrassent tout entière dans leur immense circonscription. *Pétitoire* se dit de tout ce qui a rapport à la propriété; *possessoire* de ce qui est relatif à la possession. En écrivant ce factum contre la propriété, j'intente à la société tout entière une action pétitoire: je prouve que ceux qui ne possèdent pas aujourd'hui sont propriétaires au même titre que ceux qui possèdent; mais au lieu de conclure à ce que la propriété soit partagée entre tous, je demande que, par mesure de sûreté générale, elle soit abolie pour tous. Si je succombe dans ma revendication, il ne nous reste plus, à vous

tous, prolétaires, et à moi, qu'à nous couper la gorge: nous n'avons plus rien à réclamer de la justice des nations; car, ainsi que l'enseigne dans son style énergique, le *Code de procédure*, article 26, *le demandeur débouté de ses fins au pétitoire, n'est plus recevable à agir au possessoire*. Si au contraire, je gagne mon procès, alors il nous faudra recommencer une action *possessoire*, à cette fin d'obtenir notre réintégration dans la jouissance des biens que le domaine de propriété nous ôte. J'espère que nous ne serons pas forcés d'en venir là; mais ces deux actions ne pouvaient être menées de front, parce que, selon le même *Code de procédure*, *le possessoire et le pétitoire ne seront jamais cumulés*.

Avant d'entrer dans le fond de la cause, il ne sera pas inutile de présenter ici quelques observations préjudicielles.

§ 1^{er}: *De la propriété, comme droit naturel.*

La Déclaration des droits a placé la propriété parmi les droits naturels et imprescriptibles de l'homme, qui se trouvent ainsi au nombre de quatre: la liberté, l'égalité, la propriété, la sûreté. Quelle méthode ont suivie les législateurs de 93 pour faire cette énumération? Aucune: ils ont posé des principes comme ils dissertaient de la souveraineté et des lois, d'une vue générale et selon leur opinion. Tout s'est fait par eux à tâtons ou d'emblée.

Si nous en croyons Toullier: «*Les droits absolus peuvent se réduire à trois: sûreté, liberté, propriété*». L'égalité est éliminée par le professeur de Rennes; pourquoi? Est-ce parce que la liberté l'implique, ou que la propriété ne la souffre pas? L'auteur du «*Droit civil expliqué*» se tait: il n'a pas même soupçonné qu'il y eût là matière à discussion.

Cependant, si l'on compare entr'eux ces trois ou ces quatre droits, on trouve que la propriété ne ressemble point du tout aux autres; que pour la majeure partie des citoyens, elle n'existe que puissanciellement, et comme une faculté dormante et sans exercice; que pour les autres qui en jouissent elle est susceptible de certaines transactions et modifications qui répugnent à l'idée d'un droit naturel; que dans la pratique, les gouvernements, les tribunaux et les lois ne la respectent pas; enfin que tout le monde, spontanément et d'une voix unanime, la regarde comme chimérique.

La liberté est inviolable. Je ne puis ni vendre ni aliéner ma liberté; tout contrat, toute condition contractuelle qui aurait l'aliénation ou la suspension de la liberté pour objet, est nulle; l'esclave qui met le pied sur un sol de liberté, à l'instant même est libre. Lorsque la société saisit un malfaiteur, et le prive de sa liberté, elle est dans le cas de légitime défense: quiconque rompt le pacte social par un crime, se déclare ennemi public; en attaquant la liberté des autres, il les force de lui ôter la sienne. La liberté est la condition première de l'état d'homme: renoncer à la liberté serait renoncer à la qualité d'homme; comment pourrait-on après cela faire acte d'homme?

Pareillement, l'égalité devant la loi ne souffre ni restriction ni exception. Tous les Français sont également admissibles aux emplois: voilà pourquoi, en présence de cette égalité, le sort ou l'ancienneté tranche, dans tant de cas, la question de préférence. Le plus pauvre citoyen peut appeler en justice le plus haut personnage et en obtenir raison. Qu'un Achab millionnaire bâtit un château sur la vigne de Naboth, le tribunal pourra, selon le cas, ordonner la démolition de ce château, eût-il coûté des millions; faire remettre la vigne en son premier état; condamner, en outre, l'usurpateur à des dommages-intérêts. La loi veut que toute propriété légitimement acquise soit respectée sans distinction des valeurs, et sans acception des personnes.

La *Charte* exige, il est vrai, pour l'exercice de certains droits politiques, certaines conditions de fortune et de capacité; mais tous les publicistes savent que l'intention du législateur a été, non d'établir un privilège, mais de prendre des garanties. Dès que les conditions fixées par la loi sont remplies, tout citoyen peut être électeur, et tout électeur éligible: le droit, une fois acquis, est égal dans tous; la loi ne compare ni les personnes ni les suffrages. Je n'examine pas en ce moment si ce système est le meilleur; il me suffit que dans l'esprit de la *Charte* et aux yeux de tout le monde, l'égalité devant la loi soit absolue, et, comme la liberté, ne puisse être la matière d'aucune transaction.

Il en est de même du droit à la sûreté. La société ne promet pas à ses membres une demi-protection, une quasi-défense; elle s'engage tout entière pour eux comme ils sont engagés pour elle. Elle ne leur dit pas:

Je vous garantirai, s'il ne m'en coûte rien; je vous protégerai, si je ne cours pas de risques. Elle dit: Je vous défendrai envers et contre tous; je vous sauverai et vous vengerai, ou je périrai moi-même. L'État met toutes ses forces au service de chaque citoyen; l'obligation qui les lie l'un à l'autre est absolue.

Quelle différence dans la propriété! Adorée de tous, elle n'est reconnue par aucun: lois, mœurs, coutumes, conscience publique et privée, tout conspire sa mort et sa ruine.

Pour subvenir aux charges du gouvernement, qui a des armées à entretenir, des travaux à exécuter, des fonctionnaires à payer, il faut des impôts. Que tout le monde contribue à ces dépenses, rien de mieux: mais pourquoi le riche paierait-il plus que le pauvre? - Cela est juste, dit-on, puisqu'il possède davantage. - J'avoue que je ne comprends pas cette justice. Pourquoi paie-t-on des impôts? Pour assurer à chacun l'exercice de ses droits naturels, liberté, égalité, sûreté, propriété; pour maintenir l'ordre dans l'État; pour créer des objets publics d'utilité et d'agrément.

Or, est-ce que la vie et la liberté du riche coûtent plus à défendre que celle du pauvre? Qui, dans les invasions, les famines et les pestes, cause plus d'embarras, du grand propriétaire qui fuit le danger sans attendre le secours de l'État; ou du laboureur, qui reste dans sa chaumière ouverte à tous les fléaux?

Est-ce que l'ordre est plus menacé par le bon bourgeois que par l'artisan et le compagnon? Mais la police a plus à faire de quelques centaines d'ouvriers sans travail, que de deux cent mille électeurs.

Est-ce enfin que le gros rentier jouit plus que le pauvre des fêtes nationales, de la propreté des rues, de la beauté des monuments?... Mais il préfère sa campagne à toutes les splendeurs populaires; et quand il veut se réjouir, il n'attend pas les mâts de cognac.

De deux choses l'une: ou l'impôt proportionnel garantit et consacre un privilège en faveur des forts contribuables, ou bien il est lui même une iniquité. Car, si la propriété est de droit naturel, comme le veut la déclaration de 93, tout ce qui m'appartient en vertu de ce droit est aussi sacré que ma personne; c'est mon sang, c'est ma vie, c'est moi-même: quiconque y touche offense la prunelle de mon œil. Mes 100.000 fr. de revenu sont aussi inviolables que la journée de 15 sous de la grisette, mes appartements que sa mansarde. La taxe n'est pas répartie en raison de la force, de la taille, ni du talent: elle ne peut l'être davantage en raison de la propriété.

Si donc l'État me prend plus, qu'il me rende plus, ou qu'il cesse de me parler d'égalité des droits; car autrement la société n'est plus instituée pour défendre la propriété, mais pour en organiser la destruction. L'État, par l'impôt proportionnel, se fait chef de bande; c'est lui qui donne l'exemple du pillage en coupes réglées; c'est lui qu'il faut traîner sur le banc des cours d'assises, en tête de ces hideux brigands, de cette canaille exécrée qu'il fait assassiner par jalousie de métier.

Mais, dit-on, c'est précisément pour contenir cette canaille, qu'il faut des tribunaux et des soldats: le gouvernement est une compagnie, non pas précisément d'assurance, car il n'assure pas, mais de vengeance et de répression. Le droit que cette compagnie fait payer, l'impôt, est réparti au prorata des propriétés, c'est-à-dire, en proportion des peines que chaque propriété donne aux vengeurs et répresseurs, salariés par le gouvernement.

Nous voici loin du droit de propriété, absolu et inaliénable. Ainsi le pauvre et le riche sont dans un état respectif de méfiance et de guerre! Mais pourquoi se font-ils la guerre? pour la propriété; en sorte que la propriété a pour corrélatif nécessaire la guerre à la propriété!... La liberté et la sûreté du riche ne souffrent pas de la liberté et de la sûreté du pauvre; loin de là, elles peuvent se fortifier et se soutenir mutuellement: au contraire, le droit de propriété du premier a besoin d'être sans cesse défendu contre l'instinct de propriété du second. Quelle contradiction!

En Angleterre, il y a une taxe des pauvres: on veut que je paie cette taxe. Mais quel rapport y a-t-il entre mon droit naturel et imprescriptible de propriété et la faim qui tourmente dix millions de misérables? Quand la religion nous commande d'aider nos frères, elle pose un précepte de charité et non un principe de législation. L'obligation de bienfaisance, qui m'est imposée par la morale chrétienne, ne peut fonder contre moi un droit politique au bénéfice de personne, encore moins une institution de mendicité. Je veux faire l'aumône si c'est mon plaisir; si j'éprouve pour les douleurs d'autrui cette sympathie dont les philosophes parlent et à laquelle je ne crois guère, je ne veux pas qu'on me force. Nul n'est obligé d'être juste au-delà de cette maxime: *Jouir de son droit autant que cela ne nuit pas au droit d'autrui*, maxime qui est la propre définition

de la liberté. Or, mon bien est à moi, il ne doit rien à personne; je m'oppose à ce que la troisième vertu théologique soit à l'ordre du jour.

Tout le monde, en France, demande la conversion de la rente cinq pour cent; c'est le sacrifice de tout un ordre de propriétés qu'on exige. On est en droit de le faire, s'il y a nécessité publique: mais où est la juste et préalable indemnité promise par la *Charte*? Non-seulement il n'y en a pas; cette indemnité n'est pas même possible, car si l'indemnité est égale à la propriété sacrifiée, la conversion est inutile.

L'État se trouve aujourd'hui, au regard des rentiers, dans la même position où la ville de Calais, assiégée par Édouard III, était avec ses notables. L'Anglais consentait à se retirer, moyennant qu'on lui livrât les plus considérables de la bourgeoisie, pour en faire à son plaisir. Eustache et quelques autres se dévouèrent: ce fut beau de leur part, et nos ministres devraient proposer aux rentiers cet exemple. Mais la ville aurait-elle eu le droit de les livrer? non assurément. Le droit à la sûreté est absolu; la patrie ne peut en exiger le sacrifice de qui que ce soit. Le soldat mis en sentinelle à portée de l'ennemi ne fait point exception à ce principe: là où un citoyen fait faction, la patrie est exposée avec lui; aujourd'hui le tour de l'un, demain le tour de l'autre; quand le péril et le dévoiement sont communs, la fuite, c'est le parricide. Nul n'a droit de se soustraire au danger, nul ne peut servir de bouc émissaire: la maxime de Caïphas, «*il est bon qu'un homme meure pour tout le peuple*», est celle de la populace et des tyrans, les deux extrêmes de la dégradation sociale.

On dit que toute rente perpétuelle est essentiellement rachetable. Cette maxime de droit civil, appliquée à l'État, est bonne pour des gens qui veulent revenir à l'égalité naturelle des travaux et des biens: mais du point de vue propriétaire, et dans la bouche des conversionnistes, c'est le langage de banqueroutiers. L'État n'est pas seulement emprunteur, il est assureur et gardien des propriétés: comme tel il offre la plus haute sécurité possible; il donne lieu de compter sur la plus solide et la plus inviolable jouissance. Comment donc pourrait-il forcer la main à ses prêteurs, qui se sont fiés à lui, et leur parler ensuite d'ordre public et de garantie des propriétés? L'État, dans une semblable opération, n'est pas un débiteur qui se libère: c'est un entrepreneur par actions qui attire des actionnaires dans un guet-à-pend, et là, contre sa promesse authentique, les contraint de perdre 20, 30 ou 40% des intérêts de leurs capitaux.

Ce n'est pas tout. L'État, c'est aussi l'universalité des citoyens, réunis sous une loi commune par un acte de société: cet acte garantit à tous leurs propriétés, à l'un son champ, à l'autre sa vigne, à un troisième ses fermages, au rentier qui pouvait lui aussi acheter des immeubles, et qui a mieux aimé venir au secours du trésor, ses rentes. L'État ne peut exiger, sans une juste indemnité, le sacrifice d'un acre de champ, d'un coin de vigne, moins encore a-t-il pouvoir de faire baisser le taux des fermages; comment aurait-il le droit de diminuer l'intérêt des rentes? Il faudrait, pour que ce droit fût sans injustice, que le rentier pût trouver ailleurs un placement aussi avantageux de ses fonds; mais où trouverait-il ce placement, puisqu'il ne peut sortir de l'État, et que la cause de la conversion, c'est-à-dire la faculté d'emprunter à meilleur marché, est dans l'État? Voilà pourquoi un gouvernement fondé sur le principe de la propriété ne peut jamais racheter de rentes sans la volonté des rentiers; les fonds placés sur la république sont des propriétés auxquelles on n'a pas droit de toucher pendant que les autres sont respectées; forcer le remboursement, c'est, par rapport aux rentiers déchirer le pacte social, c'est les mettre hors la loi.

Toute la controverse sur la conversion des rentes se réduit à ceci:

Demande. Est-il juste de réduire à la misère 45.000 familles qui ont des inscriptions de rente de 100 fr. et au-dessous?

Réponse. Est-il juste de faire payer 5 fr. de contributions à sept ou huit millions de contribuables, tandis qu'ils pourraient n'en payer que 3?

Il est évident, d'abord, que la réponse ne répond pas à la question; mais pour en faire mieux encore paraître le vice, transformez-là: Est-il juste d'exposer la vie de cent mille hommes, tandis qu'on peut les sauver en livrant cent têtes à l'ennemi? Lecteur, décidez.

Tout cela est parfaitement senti des défenseurs du statu quo, et cependant tôt ou tard la conversion s'opérera, et la propriété sera violée, parce qu'il est impossible qu'il en soit autrement; parce que la propriété, considérée comme un droit et n'étant pas un droit, doit périr par le droit; parce que la force des choses, les lois de la conscience, la nécessité physique et mathématique, doivent détruire à la fin cette illusion de notre faculté judiciaire.

Je me résume. La liberté est un droit absolu, parce qu'elle est à l'homme comme l'impénétrabilité est à la

matière, une condition *sine quâ non* d'existence; l'égalité est un droit absolu, parce que sans égalité il n'y a pas de société; la sûreté est un droit absolu, parce qu'aux yeux de tout homme sa liberté et sa vie sont aussi précieuses que celles d'un autre: ces trois droits sont absolus, c'est-à-dire, non-susceptibles d'augmentation ni de diminution, parce que dans la société chaque associé reçoit autant qu'il donne, liberté pour liberté, égalité pour égalité, sûreté pour sûreté, corps pour corps, âme pour âme, à la vie et à la mort.

Mais la propriété, d'après sa raison étymologique et les définitions de la jurisprudence, est un droit en dehors de la société: car il est évident que si les biens de chacun étaient biens sociaux, les conditions seraient égales pour tous, et il impliquerait contradiction de dire: *la propriété est le droit qu'à un homme de disposer de la manière la plus absolue d'une propriété sociale*. Donc si nous sommes associés pour la liberté, l'égalité, la sûreté, nous ne le sommes pas pour la propriété; donc si la propriété est un droit naturel, ce droit naturel n'est point *social*, mais *antisocial*. Propriété et société sont choses qui répugnent invinciblement l'une à l'autre: il est aussi impossible d'associer deux propriétaires que de faire joindre deux aimants par leurs pôles semblables. Il faut, ou que la société périsse, ou quelle tue la propriété.

Si la propriété est un droit naturel, absolu, imprescriptible et inaliénable, pourquoi, dans tous les temps, s'est-on si fort occupé de son origine? car c'est encore là un des caractères qui la distinguent. L'origine d'un droit naturel, bon Dieu! et qui jamais s'est enquis de l'origine des droits de liberté, de sûreté, ou d'égalité? Ils sont par cela que nous sommes: ils naissent, vivent et meurent avec nous. C'est bien autre chose, vraiment, pour la propriété: de par la loi, la propriété existe, même sans le propriétaire, comme une faculté sans sujet; elle existe pour l'être humain qui n'est pas encore conçu, pour l'octogénaire qui n'est plus. Et pourtant, malgré ces merveilleuses prérogatives, qui semblent tenir de l'éternel et de l'infini, on n'a jamais pu dire d'où vient la propriété, les docteurs en sont encore à se contredire. Sur un seul point ils semblent d'accord, c'est que la certitude du droit de propriété dépend de l'authenticité de son origine. Mais cet accord est ce qui fait leur condamnation à tous: pourquoi ont-ils accueilli le droit avant d'avoir vidé la question d'origine?

Certaines gens n'aiment point qu'on soulève la poussière des prétendus titres du droit de propriété, et qu'on en recherche la fabuleuse et peut-être scandaleuse histoire; ils voudraient qu'on s'en tint à ceci: que la propriété est un fait, qu'elle a toujours été et qu'elle sera toujours. C'est par là que débute le savant Proudhon (*) dans son *Traité des droits d'usufruit*, mettant la question d'origine de la propriété au rang des inutilités scolastiques. Peut-être souscrirais-je à ce désir, que je veux croire inspiré par un louable amour de la paix, si je voyais tous mes pareils jouir d'une propriété suffisante; mais... non... je n'y souscrirais pas, les titres sur lesquels on prétend fonder le droit de propriété se réduisent à deux: l'occupation et travail. Je les examinerai successivement, sous toutes leurs faces et dans tous leurs détails, et je rappelle au lecteur que, quel que soit celui qu'on invoque, j'en ferai sortir la preuve irréfragable que la propriété, quand elle serait juste et possible, aurait pour condition nécessaire l'égalité.

§ 2: De l'occupation comme fondement de la propriété.

Il est remarquable que dans les conférences tenues au Conseil-d'État pour la discussion du Code, aucune controverse ne s'établit sur l'origine et le principe de la propriété. Tous les articles du titre 2, liv. 2, concernant la propriété et le droit d'accession, passèrent sans opposition et sans amendement. Bonaparte, qui, sur d'autres questions, donna tant de peine à ses légistes, n'avisa rien à dire sur la propriété. N'en soyons point surpris: aux yeux de cet homme, le plus personnel et le plus volontaire qui fut jamais, la propriété devait être le premier des droits, comme la soumission à l'autorité était le plus saint des devoirs.

Le droit d'occupation ou de premier occupant est celui qui résulte de la possession actuelle, physique, effective de la chose. J'occupe un terrain, j'en suis présumé le propriétaire, tant que le contraire n'est pas prouvé. On sent qu'originellement un pareil droit ne peut être légitime qu'autant qu'il est réciproque; c'est ce dont les jurisconsultes conviennent.

Cicéron compare la terre à un vaste théâtre: *Quemadmodum theatrum cum commune sit, rectè tamen dici potest ejus esse eum locum quem quisque occupârit*.

(*) Il s'agit du *Traité des droits d'usufruit: d'usage personnel, et d'habitation* par Jean Baptiste Victor Proudhon (1758-1838). (Note A.M.).

(**) *Comme un théâtre, qui, lui aussi, est public, encore peut-on dire à juste titre que la place que chaque personne a occupée est la sienne*. (Note A.M.).

Ce passage est tout ce que l'antiquité nous a laissé de plus philosophique sur l'origine de la propriété.

Le théâtre, dit Cicéron, est commun à tous, et cependant la place que chacun y occupe est dite sienne: c'est-à-dire évidemment qu'elle est une place *possédée*, non une place *appropriée*. Cette comparaison anéantit la propriété; de plus, elle implique égalité. Puis-je, dans un théâtre, occuper simultanément une place au parterre, une autre dans les loges, une troisième vers les combles? Non, à moins d'avoir trois corps, comme Géryon, ou d'exister au même moment en différents lieux, comme on les raconte du magicien Apollonius.

Nul n'a droit qu'à ce qui lui suffit, d'après Cicéron: telle est l'interprétation fidèle de son fameux axiome, *summ quidque cuiusque sit*, à chacun ce qui lui appartient, axiome que l'on a si étrangement appliqué. Ce qui appartient à chacun n'est pas ce que chacun *peut* posséder, mais ce que chacun *a droit* de posséder. Or, qu'avons-nous droit de posséder? ce qui suffit à notre travail et à notre consommation; la comparaison que Cicéron fait de la terre à un théâtre le prouve. Après cela, que chacun s'arrange dans sa place à son gré, qu'il l'embellisse et l'améliore, s'il peut; il lui est permis: mais que son activité ne dépasse jamais la limite qui le sépare d'autrui. La doctrine de Cicéron conclut droit à l'égalité; car l'occupation étant une pure tolérance, si la tolérance est mutuelle, et elle ne peut pas ne pas l'être, les possessions sont égales.

Grotius se lance dans l'histoire: mais d'abord, quelle façon déraisonner que de chercher l'origine d'un droit qu'on dit naturel ailleurs que dans la nature? C'est assez la méthode des anciens: le fait existe, donc il est nécessaire, donc il est juste, donc ses antécédents sont justes aussi. Toutefois, voyons.

«*Dans l'origine, toutes choses étaient communes et indivises; elles étaient le patrimoine de tous...*». N'allons pas plus loin; Grotius nous raconterait comment cette communauté primitive dut nécessairement finir par la cupidité et l'ambition, comment à l'âge d'or succéda l'âge de fer, etc... En sorte que la propriété aurait sa source dans la guerre et la conquête, dans des traités et des contrats. Mais, ou ces traités et ces contrats ont fait les parts égales, conformément à la communauté originelle, seule règle de distribution que les premiers hommes pussent connaître, seule forme de justice qu'ils pussent concevoir; et alors la question d'origine se représente, comment, un peu plus tard, l'égalité a-t-elle disparu? Ou bien ces traités et ces contrats furent imposés par la force et reçus par la faiblesse, et dans ce cas ils sont nuls, le consentement tacite de la postérité ne les valide point, et nous vivons dans un état permanent d'iniquité et de fraude.

On ne concevra jamais pourquoi l'égalité des conditions ayant été d'abord dans la nature, elle serait devenue par la suite un état hors nature. Comment se serait effectuée une telle dépravation? Les instincts dans les animaux sont inaltérables aussi bien que les distinctions des espèces: supposer dans la société humaine une égalité naturelle primitive, c'est admettre implicitement que l'inégalité actuelle est une dérogation faite à la nature de cette société, ce qui est inexplicable aux défenseurs de la propriété. Mais j'en conclus, moi, que si la Providence a placé les premiers humains dans une condition égale, c'était une indication qu'elle leur donnait elle-même, un modèle qu'elle voulait qu'ils réalisassent sur d'autres dimensions, comme on voit qu'ils ont développé et exprimé sous toutes les formes le sentiment religieux qu'elle avait mis dans leur âme. L'homme n'a qu'une nature, constante et inaltérable: il la suit d'instinct, il s'en écarte par réflexion, il y revient par raison; qui oserait dire que nous ne sommes pas sur ce retour? Selon Grotius, l'homme est sorti de l'égalité; selon moi, l'homme rentrera dans l'égalité. Comment en est-il sorti? comment y rentrera-t-il? nous le chercherons plus tard.

Reid, traduction de Jouffroy, tome 6, p.303:

«*Le droit de propriété n'est point naturel, mais acquis; il ne dérive point de la constitution de l'homme, mais de ses actes. Les jurisconsultes en ont expliqué l'origine d'une manière satisfaisante pour tout homme de bon sens. - La terre est un bien commun que la bonté du ciel a donné aux hommes pour les usages de la vie; mais le partage de ce bien et de ses productions est le fait de ceux-ci: chacun d'eux a reçu du ciel toute la puissance et toute l'intelligence nécessaires pour s'en approprier une partie sans nuire à personne.*

Les anciens moralistes ont comparé avec justesse le droit commun de tout homme aux productions de la terre, avant qu'elle ne soit occupée et devenue la propriété d'un autre, à celui dont on jouit dans un théâtre; chacun en arrivant peut s'emparer d'une place vide, et acquérir par là le droit de la garder pendant toute la durée du spectacle, mais personne n'a le droit de déposséder les spectateurs déjà placés. - La terre est un vaste théâtre, que le Tout-Puissant a disposé avec une sagesse et une bonté infinie pour les plaisirs et les travaux de l'humanité tout entière. Chacun a droit de s'y placer comme spectateur, et d'y remplir son rôle comme acteur, mais sans troubler les autres».

Conséquences de la doctrine de Reid:

1- Pour que la partie que chacun peut s'approprier ne fasse tort à personne, il faut qu'elle soit égale au quotient de la somme des biens à partager, divisée par le nombre des co-partageants;

2- Le nombre des places devant être toujours égal à celui des spectateurs, il ne se peut qu'un seul spectateur occupe deux places, qu'un même acteur joue plusieurs rôles;

3- A mesure qu'un spectateur entre ou sort, les places se resserrent ou s'étendent pour tout le monde dans la même proportion: car, dit Reid, *le droit de propriété n'est point naturel, mais acquis*, conséquent il n'a rien d'absolu, par conséquent la prise de possession qui le constitue étant un fait contingent, elle ne peut communiquer à ce droit l'invariabilité qu'elle n'a pas. C'est ce que le professeur d'Edimbourg, philosophe d'un sens éminemment moral, semble avoir compris, lorsqu'il ajoute:

«*Le droit de vivre implique le droit de s'en procurer les moyens, et la même règle de justice qui veut que la vie de l'innocent soit respectée, veut aussi qu'on ne lui ravisse pas les moyens de la conserver: ces deux choses sont également sacrées... Mettre obstacle au travail d'autrui, c'est commettre envers lui une injustice de la même nature que de le charger de fers ou de le jeter dans une prison; le résultat est de la même espèce et provoque le même ressentiment*».

Ainsi le chef de l'école écossaise, sans aucune considération pour les inégalités de talent ou d'industrie, pose à priori l'égalité des moyens de travail, abandonnant ensuite aux mains de chaque travailleur le soin de son bien-être individuel, d'après l'éternel axiome : *Qui bien fera, bien trouvera*.

Ce qui a manqué au philosophe Reid, ce n'est pas la connaissance du principe; c'est le courage d'en suivre les conséquences. Si le droit de vivre est égal, le droit de travailler est égal, et le droit d'occuper encore égal. Des insulaires pourraient-ils, sans crime, sous prétexte de propriété, repousser avec des crocs de malheureux naufragés qui tenteraient d'aborder sur leur côte? L'idée seule d'une pareille barbarie révolte l'imagination. Le propriétaire, comme un Robinson dans son île, écarte à coups de pique et de fusil le prolétaire que la vague de la civilisation submerge, et qui cherche à se prendre aux rochers de la propriété. Donnez-moi du travail, crie celui-ci de toute sa force au propriétaire; ne me repoussez pas, je travaillerai pour le prix que vous voudrez. - Je n'ai que faire de tes services, répond le propriétaire en présentant le bout de sa pique ou le canon de son fusil. - Diminuez au moins mon loyer. - J'ai besoin de mes revenus pour vivre. - Comment pourrai-je vous payer, si je ne travaille pas? - C'est ton affaire. Alors l'infortuné prolétaire se laisse emporter au torrent, ou, s'il essaie de pénétrer dans la propriété, le propriétaire le couche en jonc et le tue.

Nous venons d'entendre un spiritualiste: nous interrogerons maintenant un matérialiste, puis un éclectique; et, le cercle de la philosophie parcouru, nous nous adresserons à la jurisprudence.

Selon Destutt de Tracy, la propriété est une nécessité de notre nature. Que cette nécessité entraîne de fâcheuses conséquences, il faudrait être aveugle pour le nier; mais ces conséquences sont un mal inévitable, qui ne prouve rien contre le principe: en sorte qu'il est aussi peu raisonnable de se révolter contre la propriété à cause des abus qui en dérivent, que de se plaindre de la vie, parce que son résultat le plus certain est la mort. Cette brutale et impitoyable philosophie promet du moins une logique franche et rigoureuse: voyons si cette promesse sera remplie.

«*On a instruit solennellement le procès de la propriété..., comme s'il dépendait de nous de faire qu'il y eût ou qu'il n'y eût pas de propriétés en ce monde... Il semble, à entendre certains philosophes et législateurs, qu'à un instant précis on a imaginé spontanément et sans cause de dire tien et mien, et que l'on aurait pu et même dû s'en dispenser. Mais le tien et le mien n'ont jamais été inventés*».

Philosophe toi-même, tu es par trop réaliste. *Tien* et *mien* ne marquent pas nécessairement l'identification, comme quand je dis *ta* philosophie, et *mon* égalité: car *ta* philosophie, c'est toi philosophant; et *mon* égalité, c'est moi professant l'égalité. *Tien* et *mien* indiquent plus souvent le rapport: *ton* pays, *ta* paroisse, *ton* tailleur, *ta* laitière; *ma* chambre à l'hôtel, *ma* place au spectacle, *ma* compagnie et *mon* bataillon dans la garde nationale. Dans le premier sens, on peut dire *mon* travail, mon talent, ma vertu quelquefois, jamais ma grandeur ni ma majesté; et dans le second sens seulement, *mon* champ, *ma* maison, *ma* vigne, *mes* capitaux, absolument comme un commis de banquier dit, *ma* caisse. En un mot, *tien* et *mien* sont signes et expressions de droits personnels, mais égaux; appliqués aux choses hors de nous, ils indiquent possession, fonction, usage, et non pas propriété.

On ne croirait jamais, si je ne le prouvais par les textes les plus formels, que toute la théorie de notre auteur est fondée sur cette pitoyable équivoque.

«Antérieurement à toute convention, les hommes sont, non pas précisément, comme le dit Hobbes, dans un état d'hostilité, mais d'étrangeté. Dans cet état, il n'y a pas proprement de juste et d'injuste; les droits de l'un ne font rien aux droits de l'autre. Tous ont chacun autant de droits que de besoins, et le devoir général de satisfaire ces besoins sans aucune considération étrangère».

Acceptons ce système, vrai ou faux, il n'importe: Destutt de Tracy n'échappera pas à l'égalité. D'après cette hypothèse, les hommes, tant qu'ils sont dans l'état d'étrangeté, ne se doivent rien; ils ont tous le droit de satisfaire leurs besoins sans s'inquiéter de ceux des autres, par conséquent le droit d'exercer leur puissance sur la nature, chacun selon l'étendue de ses forces et de ses facultés. De là, par une conséquence nécessaire, la plus grande inégalité de biens entre les personnes. L'inégalité des conditions est donc ici le caractère propre de l'étrangeté ou de la sauvagerie: c'est précisément l'inverse du système de Rousseau. Poursuivons.

«Il ne commence à y avoir de restrictions à ces droits et à ce devoir, qu'au moment où il s'établit des conventions tacites ou formelles. Là seulement est la naissance de la justice et de l'injustice c'est-à-dire, de la balance entre les droits de l'un et les droits de l'autre, qui nécessairement étaient égaux jusqu'à cet instant».

Entendons-nous: *les droits étaient égaux*, cela signifie que chacun avait le droit de *satisfaire ses besoins sans aucune considération pour les besoins d'autrui*; en d'autres termes, que tous avaient également le droit de se nuire, qu'il n'y avait d'autre droit que la ruse ou la force. On se nuit, du reste, non-seulement par la guerre et le pillage, mais encore par l'anticipation et l'appropriation. Or, ce fut pour abolir ce droit égal d'employer la force et la ruse, ce droit égal de se faire du mal, source unique de l'inégalité des biens et des maux, que l'on commença à faire des *conventions tacites ou formelles* et que l'on établit une balance: donc, ces conventions et cette balance avaient pour objet d'assurer à tous l'égalité de bien-être; donc, par la loi des contraires, si l'étrangeté est le principe de l'inégalité, la société a pour résultat nécessaire l'égalité, la balance sociale est l'égalisation du fort et du faible; car, tant qu'ils ne sont pas égaux, ils sont étrangers; ils ne forment point une alliance, ils demeurent ennemis. Donc, si l'inégalité des conditions est un mal nécessaire, c'est dans l'étrangeté, puisque société et inégalité impliquent contradiction; donc, si l'homme est fait pour la société, il est fait pour l'égalité: la rigueur de cette conséquence est invincible.

Cela étant, comment se fait-il que, depuis l'établissement de la balance, l'inégalité augmente sans cesse? Comment le règne de la justice est-il toujours celui de l'étrangeté? Que répond Destutt de Tracy?

«Besoins et moyens, droits et moyens dérivent de la faculté de vouloir. Si l'homme ne voulait rien, il n'aurait rien de tout cela. Mais avoir des besoins et des moyens, des droits et des devoirs, c'est avoir, c'est posséder quelque chose. Ce sont là autant d'espèces de propriétés, à prendre le mot dans sa plus grande généralité: ce sont des choses qui nous appartiennent».

Équivoque indigne, que le besoin de généraliser ne justifie pas. Le mot de propriété a deux sens:

1- il désigne la qualité par laquelle une chose est ce qu'elle est, la vertu qui lui est propre, qui la distingue spécialement: c'est en ce sens que l'on dit, les propriétés du triangle ou des nombres, la propriété de l'aimant, etc...

2- il exprime le droit domanial d'un être intelligent et libre sur une chose; c'est en ce sens que le prennent les jurisconsultes. Ainsi, dans cette phrase: *le fer acquiert la propriété de l'aimant*, le mot propriété ne réveille pas la même idée que dans cette autre phrase: *j'ai acquis la propriété de cet aimant*. Dire à un malheureux qu'il a des propriétés parce qu'il a des bras et des jambes; que la faim qui le presse et la faculté de coucher en plein vent sont des propriétés, c'est jouer sur les mots et joindre la dérision à l'inhumanité.

«L'idée de propriété ne peut être fondée que sur l'idée de personnalité. Dès que naît l'idée de propriété, elle naît dans toute sa plénitude, nécessairement et inévitablement. Dès qu'un individu connaît son moi, sa personne morale, sa capacité de jouir, souffrir, agir, nécessairement il voit aussi que ce moi est propriétaire exclusif du corps qu'il anime, des organes, de leurs forces et facultés, etc... Il fallait bien qu'il y eût une propriété naturelle et nécessaire, puisqu'il en existe d'artificielles et conventionnelles; car il ne peut y avoir ce rien dans l'art qui n'ait son principe dans la nature».

Admirons la bonne foi et la raison des philosophes. L'homme a des propriétés, c'est-à-dire, dans la première acception du terme, des facultés; il en a la propriété, c'est-à-dire, dans la seconde acception, le domaine: il a donc la propriété de la propriété d'être propriétaire. Combien je rougirais de relever de telles niaiseries, si je ne considérais ici que l'autorité du sieur Destutt de Tracy! Mais cette puérole et funeste

confusion a été le fait du genre humain tout entier, à l'origine des sociétés et des langues, lorsque, avec les premières idées et les premiers mots, naquirent la métaphysique et la dialectique. Tout ce que l'homme put appeler sien, fut dans son esprit identifié à sa personne; il le considéra comme sa propriété, son bien, une partie de lui-même, un membre de son corps, une faculté de son âme. La possession des choses fut assimilée à la propriété des avantages du corps et de l'esprit; et sur cette fausse analogie l'on fonda le droit de propriété, imitation de la nature par l'art, comme dit si élégamment Destutt de Tracy.

Mais comment cet idéologue si subtil n'a-t-il pas remarqué que l'homme n'est pas même propriétaire de ses facultés? L'homme a des puissances, des vertus, des capacités; elles lui ont été confiées par la nature pour vivre, connaître, aimer; il n'en a pas le domaine absolu, il n'en est que l'usufruitier; et cet usufruit, il ne peut l'exercer qu'en se conformant aux prescriptions de la nature. S'il était maître souverain de ses facultés, il s'empêcherait d'avoir faim et froid; il mangerait sans mesure et marcherait dans les flammes; il soulèverait des montagnes, ferait cent lieues en une minute, guérirait sans remède et par la seule force de sa volonté, et se ferait immortel. Il dirait: *Je veux produire, et ses ouvrages, égaux à son idéal, seraient parfaits*; il dirait: *Je veux savoir, et il saurait; j'aime, et il jouirait*. Quoi donc! l'homme n'est point maître de lui-même, et il le serait de ce qui n'est pas lui! Qu'il use des choses de la nature, puisqu'il ne vit qu'à la condition d'en user: mais qu'il perde ses prétentions de propriétaire, et qu'il se souvienne que ce nom ne lui est donné que par métaphore.

En résumé: Destutt de Tracy confond, sous une expression commune, les *biens* extérieurs de la nature et de l'art, et les *puissances* ou *facultés* de l'homme, appelant les uns et les autres des *propriétés*; et c'est à la faveur de cette équivoque qu'il espère établir d'une manière inébranlable le droit de propriété. Mais parmi toutes ces propriétés, les unes sont *innées* comme la mémoire, l'imagination, la force, la beauté; les autres *acquises*, comme les champs, les eaux, les forêts. Dans l'état de nature ou d'étrangeté, les hommes les plus adroits et les plus forts, c'est-à-dire, les mieux avantages du côté des propriétés innées, ont le plus de chances d'obtenir exclusivement les propriétés acquises: or, c'est pour prévenir cet envahissement et la guerre qui en est la suite, que l'on a inventé une balance, une justice; que l'on a fait des conventions tacites ou formelles: c'est donc pour corriger, autant que possible, l'inégalité des propriétés innées par l'égalité des propriétés acquises. Tant que le partage n'est pas égal, les co-partageants restent ennemis, et les conventions sont à recommencer. Ainsi, d'une part, étrangeté, inégalité, antagonisme, guerre, pillage, massacre; de l'autre, société, égalité, fraternité, paix et amour: choisissons.

Joseph Putens, physicien, ingénieur, géomètre, mais très peu légiste et point du tout philosophe, est auteur d'une *Philosophie de l'économie politique*, dans laquelle il a cru devoir aussi rompre des lances en l'honneur de la propriété. Sa métaphysique paraît empruntée de Destutt de Tracy. Il commence par cette définition de la propriété, digne de Sganarelle: «*La propriété est le droit par lequel une chose appartient en propre à quelqu'un*». Traduction littérale: *La propriété, c'est le droit de propriété*.

Après quelques entortillages sur la volonté, la liberté, la personnalité; après avoir distingué des propriétés *immatérielles naturelles*, et des propriétés *matérielles naturelles*, ce qui revient aux propriétés innées et acquises de Destutt de Tracy, Joseph Dutens conclut par ces deux propositions générales: 1- La propriété est dans tout homme un droit naturel et inaliénable, 2- l'inégalité des propriétés et un résultat nécessaire de la nature; lesquelles propositions se convertissent en cette autre plus simple: *Tous les hommes ont un droit égal de propriété inégale*.

Il reproche à M. de Sismondi d'avoir écrit que la propriété territoriale n'a point d'autre fondement que la loi et les conventions; et il dit lui-même, parlant du respect du peuple pour la propriété, que «*son bon sens lui révèle la nature du contrat primitif passé entre la société et les propriétaires*».

Il confond la propriété avec la possession, la communauté avec l'égalité, le juste avec le naturel, le naturel avec le possible: tantôt il prend ces différentes idées pour équivalentes, tantôt il semble les distinguer, à telle enseigne que ce serait un travail infiniment moindre de le réfuter que de le comprendre. Attiré d'abord par le titre du livre, *Philosophie de l'économie politique*, je n'ai trouvé, parmi les ténèbres de l'auteur, que des idées vulgaires; c'est pourquoi je n'en parlerai pas.

Victor Cousin, en sa *Philosophie morale*, page 15, nous enseigne que toute morale, toute loi, tout droit, nous sont donnés dans ce précepte: *Être libre, reste libre*. Bravo! maître; je veux rester libre, si je puis. Il continue:

«*Notre principe est vrai; il est bon, il est social; ne craignons pas d'en déduire toutes les conséquences.*
1- *Si la personne humaine est sainte, elle l'est dans toute sa nature, et particulièrement dans ses actes*

intérieurs, dans ses sentiments, dans ses pensées, dans ses déterminations volontaires. De là le respect dû à la philosophie, à la religion, aux arts, à l'industrie, au commerce, à toutes les productions de la liberté. Je dis respect et non pas simplement tolérance; car on ne tolère pas le droit, on le respecte».

Je m'incline devant la philosophie.

«2- Ma liberté qui est sainte, a besoin, pour agir au dehors, d'un instrument qu'on appelle le corps; le corps participe donc à la sainteté de la liberté; il est donc inviolable lui-même. De là le principe de la liberté individuelle».

«3- Ma liberté, pour agir au dehors, a besoin soit d'un théâtre, soit d'une matière, en d'autres termes d'une propriété ou d'une chose. Cette chose ou cette propriété participent donc naturellement à l'inviolabilité de ma personne. Par exemple, je m'empare d'un objet qui est devenu, pour le développement extérieur de ma liberté, un instrument nécessaire et utile; je dis: Cet objet est à moi, puisqu'il n'est à personne; dès-lors, je le possède légitimement. Ainsi, la légitimité de la possession repose sur deux conditions. D'abord, je ne possède qu'en ma condition d'être libre; supprimez l'activité libre, vous détruisez en moi le principe du travail; or, ce n'est que par le travail que je puis m'assimiler la propriété ou la chose, et ce n'est qu'en me l'assimilant que je la possède. L'activité libre est donc le principe du droit de propriété. Mais cela ne suffit pas pour légitimer la possession. Tous les hommes sont libres, tous peuvent s'assimiler une propriété par le travail; est-ce à dire que tous ont droit sur toute propriété? Nullement: pour que je possède légitimement, il ne faut pas seulement que je puisse, en ma qualité d'être libre, travailler et produire; il faut encore que j'occupe le premier la propriété. En résumé, si le travail et la production sont le principe du droit de propriété, le fait d'occupation primitive en est la condition indispensable».

«4- Je possède légitimement; j'ai donc le droit de faire de ma propriété tel usage qu'il me plaît. J'ai donc le droit de la donner. J'ai aussi le droit de la transmettre; car du moment qu'un acte de liberté a consacré ma donation, elle reste sainte après ma mort, comme pendant ma vie».

En définitive, pour devenir propriétaire selon Victor Cousin, il faut prendre possession par l'occupation et le travail: j'ajoute qu'il faut encore venir à temps, car si les premiers occupants ont tout occupé, qu'est-ce que les derniers venus occuperont? que deviendront ces libertés, ayant instrument pour agir au dehors, mais de matière point? faudra-t-il qu'elles s'entre-dévorent? Terrible extrémité, que la prudence philosophique n'a pas daigné prévoir, parce que les grands génies négligent les petites choses.

Remarquons aussi que Victor Cousin refuse à l'occupation et au travail, pris séparément, la vertu de produire le droit de propriété, et qu'il le fait naître de tous deux réunis comme d'un mariage. C'est là un de ces tours d'éclectisme familiers à Victor Cousin, et dont plus que personne il devait s'abstenir. Au lieu de procéder par voie d'analyse, de comparaison, d'élimination et de réduction, seul moyen de découvrir la vérité à travers les formes de la pensée et les fantaisies de l'opinion, il fait de tous les systèmes un amalgame, puis donnant à la fois tort et raison à chacun, il dit: *Voilà a vérité (1)*.

Mais j'ai annoncé que je ne réfuterais pas, que je ferais sortir au contraire de toutes les hypothèses imaginées en faveur de la propriété le principe d'égalité qui la tue. J'ai dit qu'en cela seul consisterait toute mon argumentation: montrer au fond de tous les raisonnements cette inévitable majeure, l'égalité, comme j'espère montrer un jour le principe de propriété infectant dans leurs éléments les sciences de l'économie, du droit et du gouvernement et les faussant dans leur route.

Eh bien! n'est-il pas vrai, au point de vue de Victor Cousin, que si la liberté de l'homme est sainte, elle est sainte au même titre dans tous les individus; que si elle a besoin d'une propriété pour agir au dehors, c'est-à-dire pour vivre, cette appropriation d'une matière est d'une égale nécessité pour tous; que si je veux être respecté dans mon droit d'appropriation, il faut que je respecte les autres dans le leur: conséquemment que si, dans le champ de l'infini, la puissance d'appropriation de la liberté peut ne rencontrer de bornes qu'en elle-même, dans la sphère du fini cette même puissance se limite selon le rapport mathématique du nombre des libertés à l'espace qu'elles occupent? Ne s'ensuit-il pas que si une liberté ne peut empêcher une autre

(10) Chez certains peuples, quand un riche se marie, il fait coucher la première nuit de ses noces un esclave avec sa femme, tenant pour indigne de lui d'approcher d'une vierge. En d'autres pays, la jalousie a suggéré aux maris l'idée de s'assurer de la vertu de leurs femmes au moyen d'une serrure dont ils gardent la clé. De ces deux coutumes, quelle est la meilleure? Un éclectique répondrait gravement: *Ces usages sont des formes diverses par lesquelles se manifeste l'amour conjugal*. Or, la vraie philosophie accepte tous les éléments de l'humanité, et n'en rejette aucun; l'erreur est dans l'exclusion. Faites déflorer vos épousées, et mettez des serrures à vos femmes. - Voilà l'éclectisme de Victor Cousin.

liberté, sa contemporaine, de s'approprier une matière égale à la sienne, elle ne peut davantage ôter cette faculté aux libertés futures, parce que, tandis que l'individu passe, l'universalité persiste, et que la loi d'un tout éternel ne peut dépendre de sa partie phénoménale? Et de tout cela ne doit-on pas conclure, que toutes les fois qu'il naît une personne douée de liberté, il faut que les autres se serrent, et, par réciprocité d'obligation, que si le nouveau venu est désigné subséquemment pour héritier, le droit de succession ne constitue pas pour lui un droit de cumul, mais seulement un droit d'option?

J'ai suivi Victor Cousin jusque dans son style, et j'en ai honte. Faut-il des termes si pompeux, des phrases si sonores, pour dire des choses si simples? L'homme a besoin de travailler pour vivre: par conséquent il a besoin d'instruments et de matériaux de production. Ce besoin de produire fait son droit: or ce droit lui est garanti par ses semblables, envers lesquels il contracte pareil engagement. Cent mille hommes s'établissent dans une contrée grande comme la France, et vide d'habitants: le droit de chaque homme au capital territorial est d'un cent millième. Si le nombre des possesseurs augmente, la part de chacun diminue en raison de cette augmentation, en sorte que si le nombre des habitants s'élève à 34 millions, le droit de chacun sera d'un 34 millionième. Arrangez maintenant la police et le gouvernement, le travail, les échanges, les successions etc... de manière que les moyens de travail restent toujours égaux, et que chacun soit libre, et la société sera parfaite.

De tous les avocats de la propriété, Victor Cousin est celui qui l'a fondée le plus avant. Il a soutenu, contre les économistes, que le travail ne peut donner un droit de propriété qu'autant qu'il est précédé de l'occupation; et contre les légistes, que la loi civile peut bien déterminer et appliquer un droit naturel, mais qu'elle ne peut le créer. Il ne suffit pas de dire, en effet: «*Le droit de propriété est démontré par cela seul que la propriété existe; à cet égard la loi civile est purement déclaratoire*»; c'est avouer qu'on n'a rien à répondre à ceux qui contestent la légitimité du fait même. Tout droit doit se justifier ou par lui-même, ou par un droit qui lui soit antérieur: la propriété ne peut échapper à cette alternative. Voilà pourquoi Victor Cousin lui a cherché une base dans ce qu'il appelle la *sainteté* de la personne humaine, et dans l'acte par lequel la volonté s'assimile une chose. «*Une fois touchées par l'homme, dit un des disciples de Victor Cousin, les choses reçoivent de lui un caractère qui les transforme et les humanise*». J'avoue pour ma part que je ne crois point à cette magie, et que je ne connais rien de moins saint que la volonté de l'homme: mais cette théorie, toute fragile qu'elle soit en psychologie aussi bien qu'en droit, n'en a pas moins un caractère plus philosophique et plus profond que les théories qui n'ont pour base que le travail ou l'autorité de la loi: or, on vient de voir à quoi la théorie dont nous parlons aboutit, à l'égalité, qu'elle implique dans tous ses termes.

Mais peut-être que la philosophie voit les choses de trop haut et n'est point assez pratique; peut-être que du sommet élevé de la spéculation, les hommes paraissent trop petits pour que le métaphysicien tienne compte de leurs différences; peut-être enfin que l'égalité des conditions est un de ces aphorismes vrais dans leur sublime généralité, mais qu'il serait ridicule et même dangereux de vouloir appliquer rigoureusement dans le commun usage de la vie et dans les transactions sociales. Sans doute que c'est ici le cas d'imiter la sage réserve des moralistes et des jurisconsultes, qui nous avertissent de ne porter rien à l'extrême, et de nous tenir en garde contre toute définition, parce qu'ils n'en est aucune, disent-ils, qu'on ne puisse ruiner de fond en comble, en en faisant ressortir les conséquences désastreuses: *Omnis definitio in jure civili periculosa est; parum est enim ut non subverti possit* (*). L'égalité des conditions, ce dogme terrible aux oreilles du propriétaire, vérité consolante au lit du pauvre expirant, affreuse réalité sous le scalpel de l'anatomiste, l'égalité des conditions, transportée dans l'ordre politique, civil et industriel, n'est plus qu'une décevante impossibilité, un homicide appât, un satanique mensonge.

Je n'aurai jamais pour maxime de surprendre mon lecteur: je déteste, à l'égal de la mort, celui qui use de détours dans ses paroles et dans sa conduite. Dès la première page de cet écrit, je me suis exprimé d'une manière assez nette et assez décidée pour que tout le monde sache d'abord à quoi s'en tenir sur ma pensée et mes espérances: et l'on me rendra cette justice, qu'il serait difficile de montrer en même temps et plus de franchise et plus de hardiesse. Je ne crains donc pas de me trop avancer en affirmant que le temps n'est pas éloigné où cette réserve tant admirée des philosophes, ce juste-milieu si fort recommandé par les docteurs des sciences morales et politiques, ne sera plus regardé que comme le honteux caractère d'une science sans principe, et comme le sceau de sa réprobation. En législation et en morale, aussi bien qu'en géométrie, les axiomes sont absolus, les définitions certaines, les plus extrêmes conséquences, pourvu qu'elles soient rigoureusement déduites, des lois. Déplorable orgueil, nous ne savons rien de notre nature, et nous la chargeons de nos contradictions, et dans le transport de notre naïve ignorance, nous osons nous écrier: *La*

(* *Omnis definitio in jure civili periculosa est; parum est enim ut non subverti possit*. Toute définition en droit civil est dangereuse, car il y a très peu de choses qui ne peuvent être renversées. (Note A.M.).

vérité est dans le doute, la meilleure définition est de ne rien définir. Nous saurons un jour si cette désolante incertitude de la jurisprudence vient de son objet ou de nos préjugés; si pour expliquer les faits sociaux, il ne suffit pas de changer notre hypothèse, comme fit Copernic, lorsqu'il prit à rebours le système de Ptolomé.

Mais que dira t-on, si je montre tout-à-l'heure cette même jurisprudence argumentant sans cesse de l'égalité pour légitimer le domaine de propriété? Qu'aura-t-on à répliquer?
