



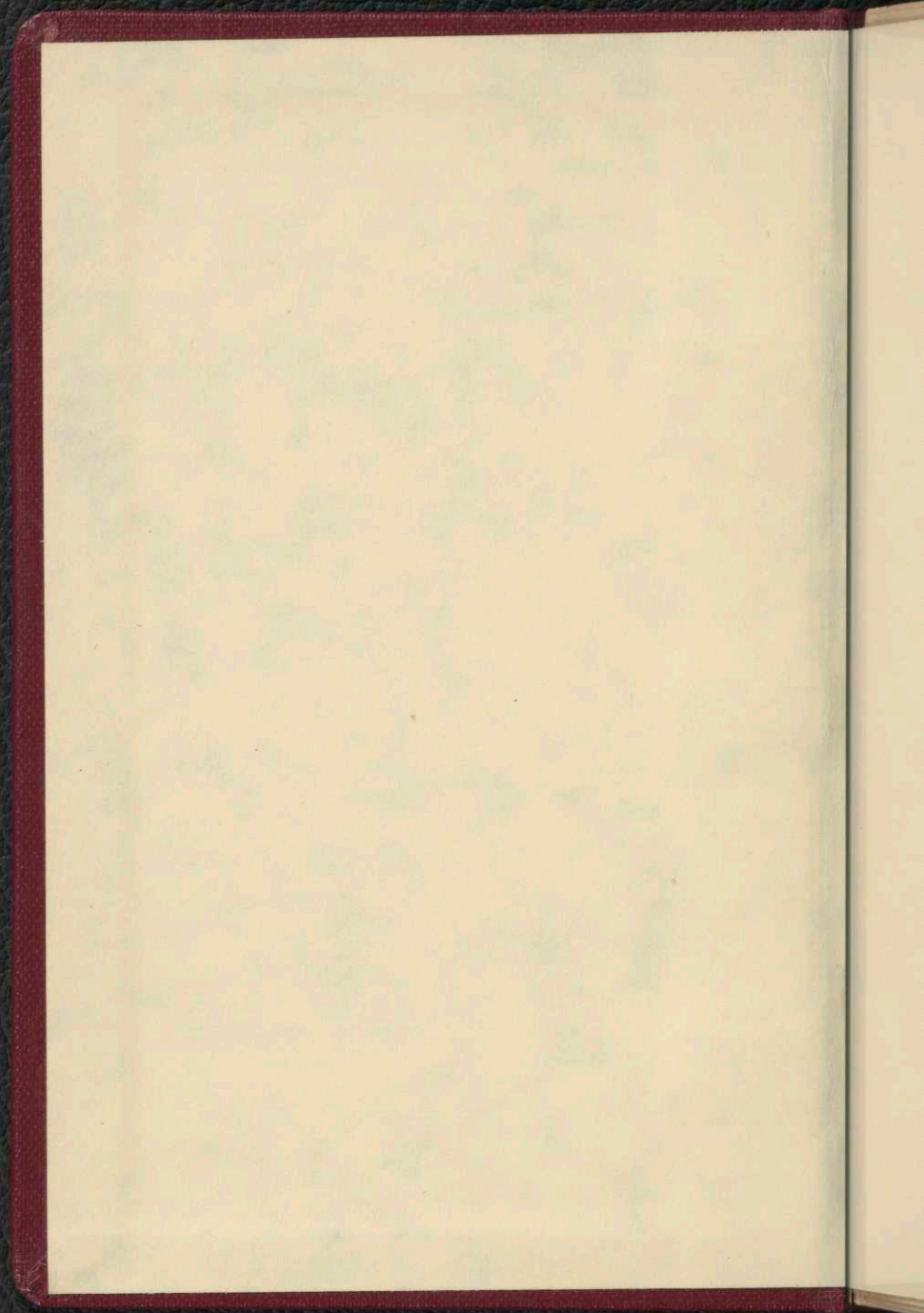
Bourgeois Solidarité

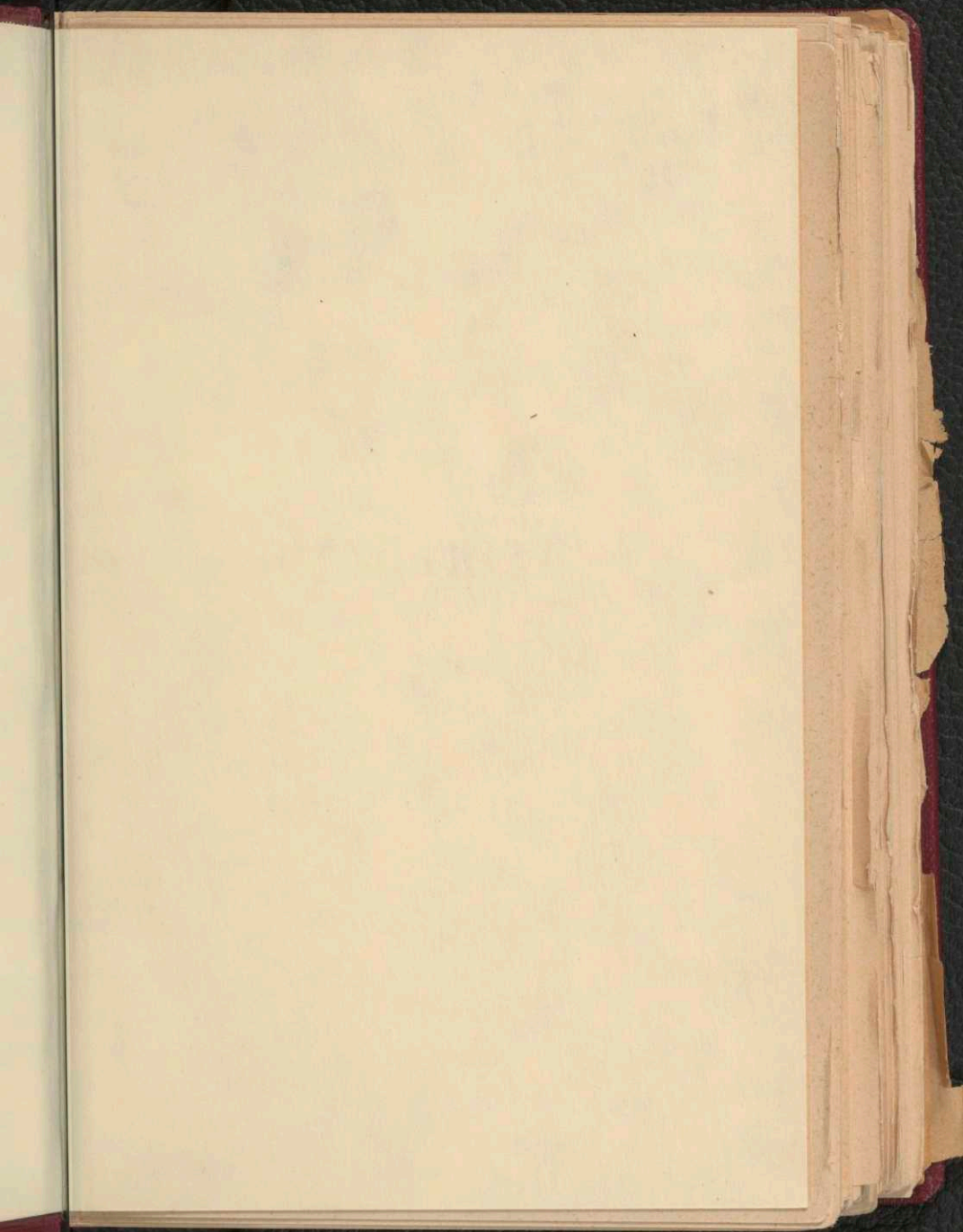


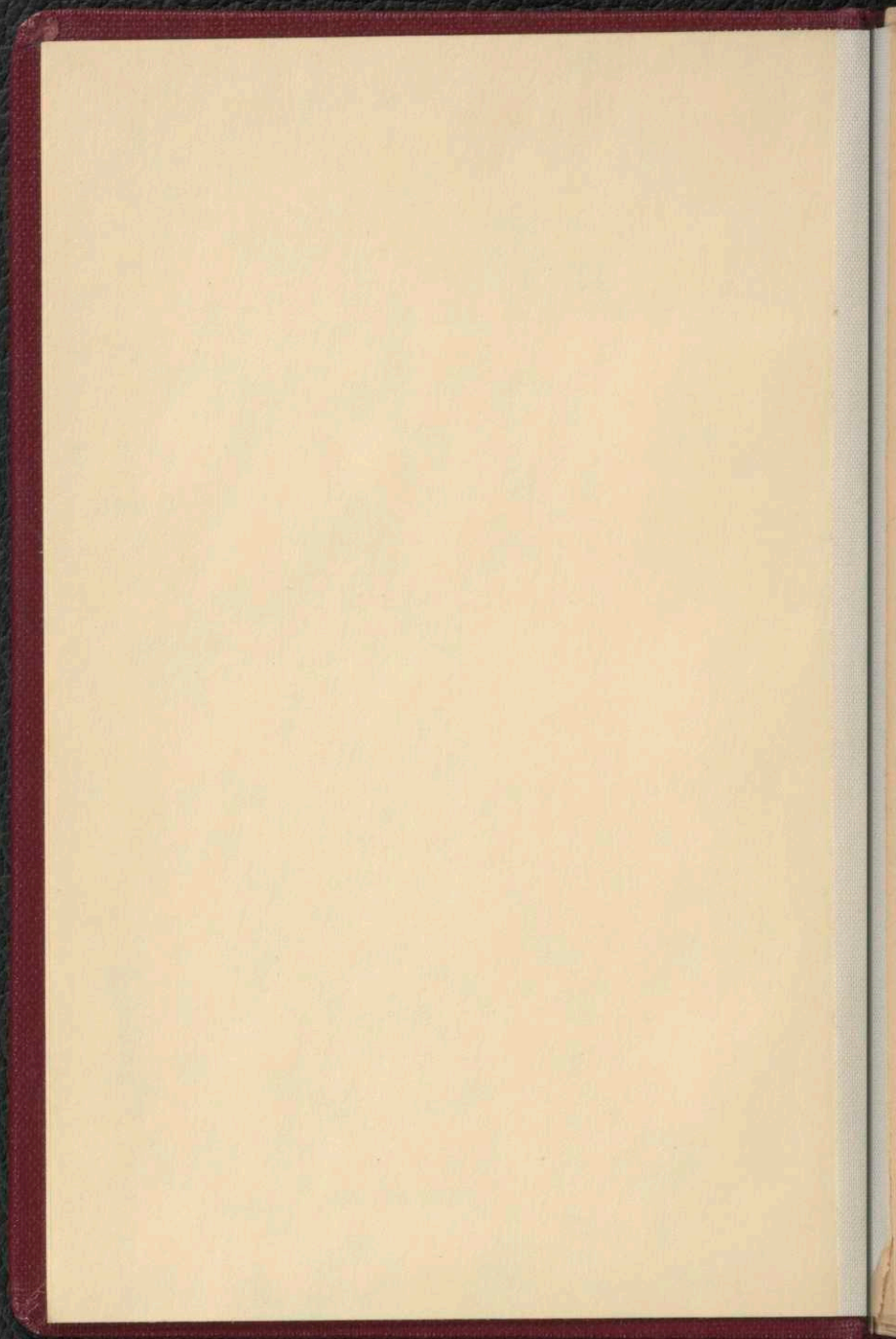
87

22367









Librairie F. ALCAN, 108, Boul. St-Germain, PARIS

Majoration temporaire

30% du prix marqué

Décision du Syndicat des Editeurs du 11 Février 1918

SOLIDARITÉ

DU MÊME AUTEUR

- Essai d'une philosophie de la Solidarité**, en collaboration avec
MM. A. CROISSET, DARLU, RAUH, BUISSON, CH. GIDE, XAVIER
LÉON, LA FONTAINE et BOUTROUX (1902, Alcan). 6 fr.
- Les Applications sociales de la Solidarité**, en collaboration
avec MM. BUDIN, CH. GIDE, H. MONOD, PAULET, A. ROBIN,
J. SIEGFRIED, BROUARDEL (Alcan). 6 fr.
- L'Éducation de la Démocratie** (1897, Cornély) 2 fr.
- La Déclaration des Droits de l'Homme**. En collaboration avec
M. ALBERT MÉTIN (1903, Cornély).
- Pour la Société des Nations** (1910, Charpentier). . . 3 fr. 50
- La politique de l'Hygiène sociale** : *en préparation* (Char-
pentier). 3 fr. 50
- Discours aux Étudiants**. Discours prononcés devant l'Association
générale des étudiants de Paris, par MM. LÉON BOURGEOIS,
MICHEL BRÉAL, CASIMIR-PÉRIER, EMILIO CASTELAR, DUCLAUX,
JULES FERRY, ANATOLE FRANCE, GRÉARD, ERNEST LAVISSE, JULES
LEMAITRE, PASTEUR, RENAN, JULES SIMON, SULLY PRUDHOMME,
etc. (1900, Librairie Armand Colin). 3 fr. 50
-

K | Léon BOURGEOIS |

*Colin
1912*

7 | SOLIDARITÉ |

2 | 7^e ^v ⁺ Édition
revue et augmentée.

(9° MILLE)



LIBRAIRIE
FÉLIX ALCAN []
108, boulevard Saint-Germain
PARIS, VI°

LIBRAIRIE
ARMAND COLIN
5, rue de Mézières
PARIS, VI°

1912.1

V. 38/87/22367(2)

L2



Copyright nineteen hundred and twelve
by Max Leclerc and H. Bourrelier,
proprietors of Librairie Armand Colin.

AVERTISSEMENT DES ÉDITEURS

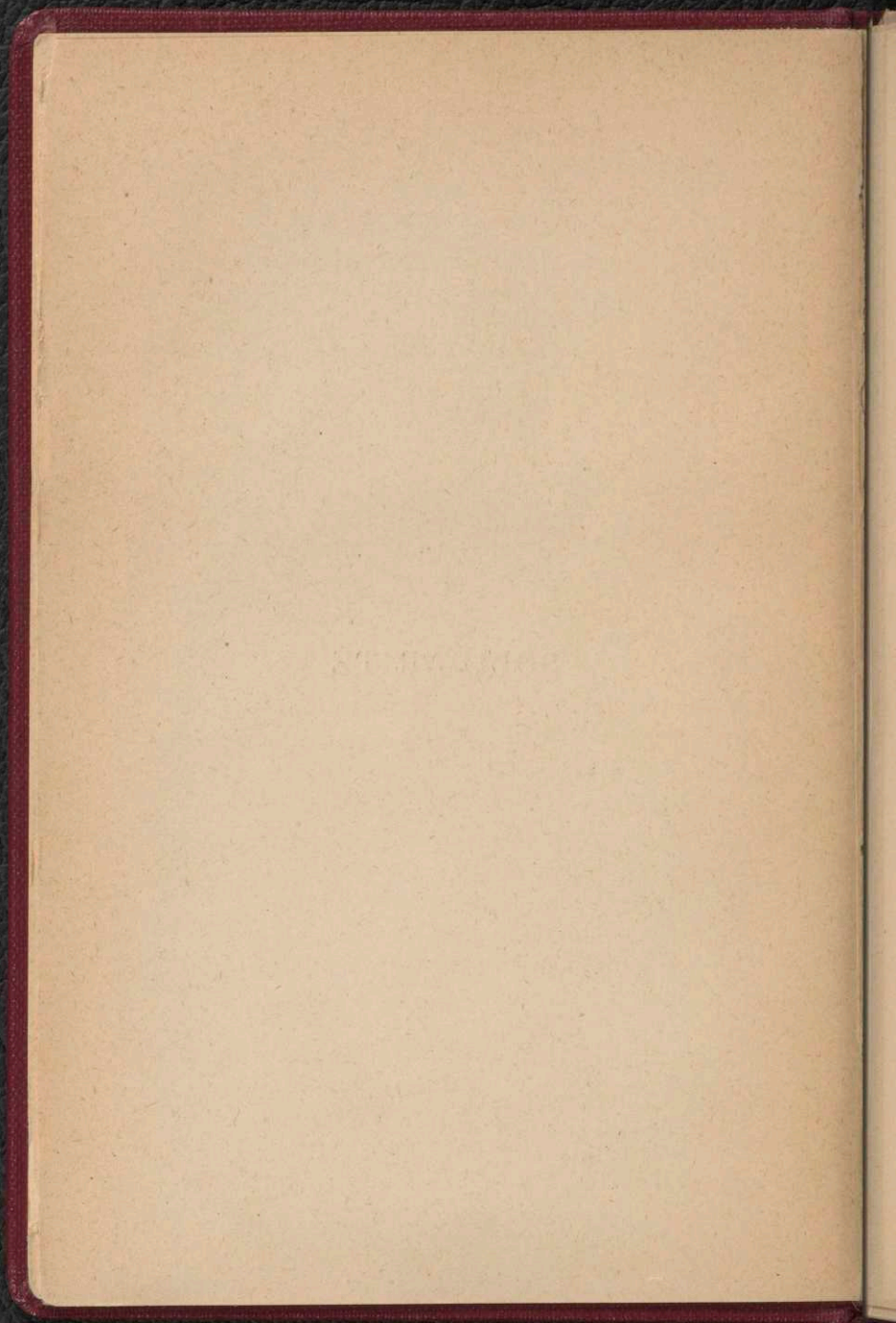
POUR LA SEPTIÈME ÉDITION

Cette nouvelle édition de *Solidarité* est considérablement augmentée. Il nous a semblé utile, en effet, de réunir au livre qui a été le point de départ de la doctrine de M. Léon Bourgeois non seulement le rapport au Congrès d'éducation sociale de 1900 qui y avait déjà été joint depuis la 3^e édition, mais différentes conférences et divers articles qui précisent et développent la doctrine de la solidarité, soit au point de vue philosophique en étudiant ses rapports avec la justice et la liberté, soit au point de vue pratique en montrant toutes les applications politiques et sociales.

Ce nouveau volume forme ainsi, malgré les dates différentes auxquelles furent écrites les parties qui le composent, un véritable tout et n'est bien, comme l'indique son titre, que l'exposé dans ses développements divers d'une même philosophie.

I

SOLIDARITÉ



SOLIDARITÉ

Le mot de *solidarité* n'est entré que depuis peu d'années dans le vocabulaire politique. Au milieu du siècle, Bastiat et Proudhon ont bien aperçu et signalé les phénomènes de solidarité « qui se croisent » dans toutes les associations humaines. Mais aucune théorie d'ensemble ne s'est dégagée de ces observations¹ ; le mot, en tout cas, ne fit pas fortune, et Littré, en 1877, ne donne encore de ce terme, en dehors des acceptions juridique et physiologique, qu'une définition « de langage courant », c'est-à-dire sans précision et sans portée : « c'est, dit-il seulement, la responsabilité mutuelle qui s'établit entre deux ou plusieurs personnes ».

Aujourd'hui, le mot de *solidarité* paraît, à chaque instant, dans les discours et dans les écrits poli-

1. Il faut citer toutefois le livre de P. Leroux : *de l'Humanité*, 1839. Mais ce livre, célèbre en son temps, ne semble pas avoir eu d'action sur les générations suivantes. Le Comité organisé par le parti démocratique pour les élections de 1849 s'appelait la *Solidarité républicaine*, et avait Jean Macé pour secrétaire.

tiques. On a semblé d'abord le prendre comme une simple variante du troisième terme de la devise républicaine : fraternité. Il s'y substitue de plus en plus ; et le sens que les écrivains, les orateurs, l'opinion publique à son tour y attachent, semble, de jour en jour, plus plein, plus profond et plus étendu.

N'y a-t-il qu'un mot nouveau et comme un caprice du langage ? Ou ce mot n'exprime-t-il pas vraiment une idée nouvelle, et n'est-il pas l'indice d'une évolution de la pensée générale ?

CHAPITRE PREMIER

ÉVOLUTION DES IDÉES POLITIQUES ET SOCIALES

I

La notion des rapports de l'individu et de la société s'est profondément modifiée depuis un quart de siècle.

En apparence, rien n'est changé. Le débat continue dans les mêmes termes entre la science économique et les écoles socialistes ; l'individualisme et le collectivisme s'opposent toujours l'un à l'autre, dans une antithèse que les événements politiques rendent plus évidente, plus saisissante que jamais.

En France et hors de France, les questions de politique pure cèdent le pas aux discussions sociales, et les succès électoraux des divers groupes socialistes, en Allemagne, en Belgique, en France, ailleurs encore, permettent d'annoncer l'heure prochaine où, dans les assemblées, les majorités et les minorités se grouperont exclusivement sur le ter-

rain de la lutte économique, et prendront pour unique mot d'ordre la solution « libérale » ou « socialiste » du problème de la distribution de la richesse.

Mais, comme il est habituel, l'état des partis ne traduit qu'imparfaitement l'état des esprits. Les partis sont toujours en retard sur les idées ; avant qu'une idée se soit assez répandue pour devenir la formule d'une action collective, l'article fondamental d'un programme électoral, il faut une longue propagande ; quand les partis se sont enfin organisés autour d'elle, bien des esprits ont déjà aperçu ce qu'elle contenait d'incomplet, d'inexact, en tous cas de relatif, et une vue nouvelle s'ouvre déjà, plus compréhensive et plus haute, d'où naîtra l'idée de demain qui sera à son tour la cause et l'enjeu de nouvelles batailles.

C'est ainsi qu'entre l'économie politique classique et les systèmes socialistes une opinion s'est formée lentement, non pas intermédiaire, mais supérieure ; une opinion conçue d'un point de vue plus élevé, d'où la lumière se distribue plus également et plus loin. Il ne s'agit pas, bien entendu, d'une tentative de transaction entre les groupes et les partis, d'une opération de tactique politique. Ce n'est pas entre les hommes, mais entre les idées, qu'un accord tend à s'établir ; ce n'est pas un contrat qui se prépare, c'est une synthèse.

Cette synthèse n'est pas achevée. Il y a une doctrine déjà en possession de ses procédés de

recherche et de raisonnement, maîtresse de son but et de ses moyens ; il n'y a pas un système arrêté, donnant sur tout des conclusions.

Comment en serait-il autrement ? Ce n'est l'œuvre de personne en particulier, et c'est l'œuvre de tout le monde. Il y a là une manière de penser générale, dont on trouve la trace un peu partout chez les lettrés comme chez les politiques, dans les œuvres écrites des philosophes comme dans les œuvres vécues des hommes d'État, dans les institutions privées et dans les lois, aussi bien chez les peuples latins que chez les Anglo-Saxons ou les Germains, aussi bien dans les États monarchiques que dans les démocraties républicaines.

Cette doctrine n'a pas reçu d'emblée un de ces noms éclatants qui s'imposent d'abord, comme si leurs syllabes mêmes contenaient la solution des problèmes.

Elle est, pour avoir un nom accepté de tous, revendiquée à la fois par des partisans trop divers, venus de points trop éloignés de l'horizon philosophique et politique ; chacun pour son compte cherche à la rattacher à l'ensemble de ses doctrines antérieures. On la trouve professée par des socialistes chrétiens, et pour eux c'est l'application des préceptes évangéliques ; par certaines économistes, et pour eux c'est la réalisation de l'harmonie économique. Pour quelques philosophes, c'est la loi « biosociologique » du monde ; pour d'autres, c'est la loi « d'entente » ou « d'union pour la

vie¹ » ; pour les positivistes, c'est, d'un seul mot, « l'altruisme ».

Mais pour tous, au fond, et sous des noms divers, la doctrine est la même, elle se ramène clairement à cette pensée fondamentale : il y a entre chacun des individus et tous les autres un lien nécessaire de solidarité ; c'est l'étude exacte des causes, des conditions et des limites de cette solidarité qui seule pourra donner la mesure des droits et des devoirs de chacun envers tous et de tous envers chacun, et qui assurera les conclusions scientifiques et morales du problème social.

D'où peut venir, vers une même pensée, le consentement d'esprits si divers ? On dirait, contre les barrières des systèmes trop étroits, la conspiration d'une poussée universelle.

C'est que cette notion de la solidarité sociale est la résultante de deux forces longtemps étrangères l'une à l'autre, aujourd'hui rapprochées et combinées chez toutes les nations parvenues à un degré d'évolution supérieur : *la méthode scientifique et l'idée morale*.

Elle est le fruit du double mouvement des esprits et des consciences qui forme la trame profonde des événements de notre siècle ; qui, d'une part, tend à libérer les esprits des systèmes *a priori*, des croyances acceptées sans examen, et à substituer

1. Voir notamment Fouillée, *la Propriété sociale et la démocratie* ; Izoulet, *la Cité moderne* ; Funck-Brentano, *l'Homme et sa destinée* ; le journal *la Démocratie rurale*, etc.

aux combinaisons mentales imposées par la tradition et l'autorité, des combinaisons dues à la libre recherche et soumises à une critique incessante; et qui, d'autre part, contraint les consciences à chercher, d'autant plus rigoureusement, en dehors des concepts sans réalité et des sanctions invérifiables, des règles de conduite dont le caractère obligatoire résultera simplement de l'accord du sentiment — mesure du bien — et de la raison — criterium du vrai.

C'est donc à des causes très générales et très profondes que ce qu'on commence déjà à appeler le mouvement *solidariste* doit son origine et sa force croissante. Le moment paraît venu de l'étudier avec suite et de montrer comment il tend déjà à renouveler l'aspect des études économiques et sociales.

II

Les économistes condamnent toute intervention de l'État dans le jeu des phénomènes de production, de distribution et de consommation de la richesse; les lois qui règlent ces phénomènes sont, disent-ils, des lois naturelles, auxquelles le législateur humain ne doit et d'ailleurs ne peut rien changer.

Philosophiquement, l'homme est libre; l'État doit se borner à lui garantir l'exercice de cette

liberté dans la lutte pour l'existence, qui d'ailleurs est la source et la condition de tout progrès.

La propriété individuelle est, comme la liberté elle-même, un droit inhérent à la personne humaine ; la propriété individuelle n'est pas seulement une conséquence de la liberté, elle en est aussi la garantie ; ce caractère du droit de propriété est donc absolu : c'est le *jus utendi et abutendi*. Le droit de propriété de l'un ne peut être limité que par le droit de propriété de l'autre. Sauf le prélèvement de l'impôt, il n'y a point de part sociale dans la propriété individuelle ; si la charité est un devoir et un devoir impérieux, c'est un devoir purement moral.

Quand l'État a pris les mesures nécessaires pour défendre la liberté et la propriété de chacun contre les entreprises et les empiétements, il a accompli tout son devoir et épuisé tout son droit. Toute intervention qui dépasserait cette limite serait à son tour, de la part de l'État, une entreprise et un empiétement sur la personne humaine.

Les socialistes exigent, au contraire, l'intervention de l'État dans les phénomènes de la vie économique ; c'est faute d'une législation sur la production et la distribution de la richesse que, malgré les conquêtes merveilleuses de la science, le bien-être de l'immense majorité des hommes n'a pas sensiblement augmenté ; bien plus, la transformation du monde par la science a rendu la

misère des uns d'autant plus cruelle qu'elle se compare et se mesure à l'extraordinaire accroissement de la fortune des autres.

La thèse d'indifférence des économistes n'est, au fond, que la justification des excès de la force ; dans la libre lutte pour l'existence, le fort détruit le faible : c'est le spectacle que nous offre l'indifférente nature. Est-ce pour en rester là que les hommes sont en société ? Si la liberté humaine est un principe, le droit à l'existence en est un aussi, nécessairement antérieur à tout autre, et l'État doit le garantir avant tout autre.

Quant au droit de propriété, disent encore les socialistes, l'histoire nous le montre variable dans sa nature et dans ses limites ; il n'est le prolongement de la liberté que s'il est en réalité le fruit de la liberté, et presque toujours il est, au contraire, né de l'injustice, soit directement par la conquête violente, soit indirectement par l'action usuraire du capital. De nos jours, plus que jamais, le travail, manifestation de l'activité et de la liberté personnelles, est impuissant à fonder la propriété, qui devient le privilège de ceux qui détiennent le capital.

L'État, dont la raison d'être est d'établir la justice entre les hommes, a donc le droit et, par conséquent, le devoir d'intervenir pour établir l'équilibre. L'égoïsme humain ne pouvant être vaincu que par l'autorité, il imposera, au besoin par la force, la règle de justice et assurera ainsi à chacun

sa part légitime dans le travail et dans les produits.

III

Telles sont les deux thèses dont les polémiques semblent, chaque jour, accuser davantage le caractère irréductible. Comment pourtant une harmonie semble-t-elle devenir possible entre ces « contradictoires » ? Comment la part de vérité scientifique et la part de vérité morale que contient chacune d'elles se dégagent-elles peu à peu et s'imposent-elles insensiblement à l'opinion, aux mœurs et aux lois ?

Vérité scientifique et vérité morale : c'est, en effet, avons-nous dit, par l'étroit accord de la méthode scientifique et de l'idée morale que le renouvellement des conceptions sociales se prépare et s'accomplira. Et cela, chose singulière, au moment même où certains écrivains proclament avec éclat le divorce définitif de la morale et de la science, et la banqueroute sociale de celle-ci.

La méthode scientifique pénètre aujourd'hui tous les ordres de connaissances. Les esprits les plus réfractaires viennent, tout en protestant, s'y soumettre peu à peu.

La vérité, dans le domaine sociologique, comme dans tous les autres, apparaît comme ne pouvant

être obtenue que par la constatation impartiale des faits.

Les phénomènes économiques et sociaux obéissent, on le sait désormais, comme les phénomènes physiques, chimiques et biologiques, à des lois inéluctables. Les uns comme les autres sont soumis à des rapports de causalité nécessaires, que l'induction méthodique permet seule à la raison de connaître et de mesurer.

Les phénomènes sont ici plus complexes et l'observation en est plus difficile, l'expérimentation ne peut y être que rarement tentée; mais la complexité des phénomènes et la difficulté de leur étude ne changent rien à la rigueur de leur enchaînement. On sent que toutes les théories subjectives et que toutes les généralisations du verbalisme philosophique sont impuissantes à les expliquer et à les régler.

Les lois sociales naturelles ne sont que la manifestation, à un degré plus élevé, des lois physiques, biologiques et psychiques suivant lesquelles se développent les êtres vivants et pensants.

Il n'est pas de pouvoir politique assez puissant pour décréter la bonne et la mauvaise fortune, parce qu'il n'en est pas qui puisse décréter la santé ou la maladie, l'intelligence ou la déraison, la paresse ou l'énergie, l'esprit d'ordre ou de prodigalité, la prévoyance ou l'insouciance, l'égoïsme ou le désintéressement.

Tout ce qui sera tenté en dehors des lois naturelles ou contre elles est donc vain et condamné d'avance au néant. Les systèmes des réformateurs reconstruisant le monde social à l'image de leur rêve, fût-ce d'un rêve de génie, ont tout juste autant de réalité et de chances de durée que le système de Ptolémée.

Mais il ne suffit pas qu'une science ait trouvé, pour être constituée, ses méthodes et ses voies. Son objet, son caractère, sa nature propre doivent être clairement connus et définis. Or, le problème des rapports de l'homme et de la société est d'une nature particulière. Ce n'est pas une simple curiosité intellectuelle, c'est une nécessité morale qui le pose devant nous ; ce n'est pas seulement une vérité de l'ordre intellectuel, c'est une vérité de l'ordre moral qu'il a pour objet de dégager.

Les découvertes des sciences physiques n'ont pas seulement été pour l'homme un simple spectacle, lui donnant du monde une vue plus vraie ; elles lui ont permis de transformer la face de ce monde et de faire des forces de la nature, figures jusque-là voilées, déesses mystérieuses et redoutées, les esclaves soumises à sa volonté.

Ce que la découverte des lois du monde physique a permis de faire pour la transformation de la vie matérielle, la découverte des lois du monde moral et social doit le permettre pour la transformation de la vie sociale elle-même.

L'homme n'est pas seulement une intelligence,

qui par la science s'explique la nature ; il est en même temps une conscience.

Être de raison, il cherche le vrai ; être de conscience, il cherche le bien. Ce bien, il se sent obligé de le réaliser, et en lui-même — c'est la morale individuelle — et entre les autres êtres de raison et de conscience semblables à lui, — c'est la morale sociale.

Il ne peut pas rester indifférent devant le drame social, il y est non pas spectateur seulement, mais acteur ; complice ou victime, si le drame se termine dans les larmes, dans la violence et dans la haine ; héros, si le dénouement s'achève dans la paix, dans la justice et dans l'amour. Une force intérieure, qui est la loi même de son espèce et de son être, l'avertit à toute heure et le mêle à l'action.

Certes, pendant bien des siècles, il a cru que le drame s'achèverait ailleurs, hors de cette vie, dans un monde où toutes les plaies seraient guéries, toutes les misères soulagées, toutes les fautes punies, tous les mérites glorifiés. Et il s'est, pendant de longs jours, résigné à attendre cette aurore qui ne pourrait éclairer ses yeux que lorsqu'ils seraient définitivement fermés. Mais cette résignation a fait place à l'impatience et au doute. Si cette justice d'après la mort n'était qu'un mirage, semblable à tant d'autres rêves que la science a dissipés?... Et la même impatience a gagné à la fois ceux qui souffrent et qui veulent obtenir, dès cette

vie, leur part de bonheur, — et ceux qui pensent et qui cherchent, qui veulent voir se réaliser sous leurs yeux l'idéal vers lequel tendent leur raison et leur cœur.

C'est ainsi que, désormais, le problème est posé. La société ne peut rester indifférente au jeu fatal des phénomènes économiques. Certes, elle ne peut refaire le monde ; elle ne prétend point modifier, dans leur enchaînement, les causes et les effets, aussi nécessaires dans cet ordre que dans tout autre. Mais les forces psychiques, historiques, économiques, dont l'intelligence de l'homme a, par une attentive observation, découvert les ressorts, elle entend les asservir comme ont été asservies les autres forces naturelles, les mettre aux ordres de l'idée morale.

Et, pour formuler avec sûreté ce que cette idée morale signifie et exige, la science sociale va s'efforcer de résoudre, par la méthode commune à toutes les sciences, cette question des rapports de l'individu et de la société humaine. Elle laissera de côté les systèmes tout faits ; elle considérera comme des vues relatives et toujours revisables les combinaisons du droit, de l'histoire ou de la politique ; elle soumettra au criterium de la raison libre, aux vérifications de l'expérience, les institutions mêmes les plus anciennes et les plus vénérables ; elle cherchera, sous les formules, sous les entités traditionnelles, les seules réalités naturelles : réalités physiques, réalités intellectuelles,

réalités morales, besoins, facultés, sentiment de l'être humain et de la race humaine ; elle ramènera tout, en un mot, à l'analyse de la personne humaine, être de passion, de raison et de conscience, non pas abstrait et créé d'un seul coup, mais né d'une suite d'ancêtres et soumis à leur hérédité, vivant dans un milieu avec lequel il est en relation de continuel échange, enfin en évolution perpétuelle vers un type plus élevé de personnalité physique, intellectuelle et morale.

C'est ainsi que se détermineront les conditions objectives, réelles, du meilleur équilibre à établir entre chacune de ces personnes humaines et tous les êtres semblables ; c'est ainsi que sera assurée la pacifique et continuelle évolution de chacun et de tous vers l'entier développement du type humain et de la société humaine.

IV

Ainsi se trouvent réunies les deux conditions du problème.

La raison, guidée par la science, détermine les lois inévitables de l'action ; la volonté, entraînée par le sentiment moral, entreprend cette action.

Les socialistes — non pas ceux qui haïssent et qui prêchent la violence, mais ceux qui veulent la paix et qui aiment — ont raison de condamner l'indifférence et de poursuivre la guérison du mal ;

les économistes ont raison de soumettre aux règles de la science des faits toute tentative de remède.

A l'histoire, à la psychologie, à la statistique, à la politique expérimentale, à l'économie politique et sociale, la raison demande les moyens ; la conscience marque le but et nous y pousse.

Le bien ne peut être réalisé que par le vrai, mais le vrai n'a de prix que pour la réalisation du bien. La réalisation du bien — c'est-à-dire la satisfaction du sentiment moral, — dans les conditions du vrai — c'est-à-dire avec l'approbation de la raison : — l'équation est ainsi définitivement posée.

La doctrine de la solidarité en donne-t-elle la solution ?

CHAPITRE II

DOCTRINE SCIENTIFIQUE DE LA SOLIDARITÉ NATURELLE

I

Les découvertes des sciences naturelles, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, ont apporté tout d'abord à la thèse individualiste un contingent d'arguments puissants. Les lois de la lutte physiologique pour l'existence semblaient donner à la fois l'explication et la justification des lois de la concurrence sociale.

Les individus, les types spécifiques sont dans la nature à l'état de concurrence perpétuelle. C'est par l'exercice incessant des fonctions développant les organes, par l'adaptation courageuse des organes aux conditions des milieux, que l'individu se développe et se perfectionne; c'est par la suppression des plus faibles et par la survivance et la reproduction des plus forts, que se fixent les qua-

lités utiles de l'espèce et que les êtres qui la composent évoluent vers une forme toujours supérieure.

En nous découvrant ainsi la loi du progrès des êtres vivants, la nature, dirent les individualistes, donne la solution du problème social. Le progrès des sociétés est du même ordre que le progrès des espèces. La concurrence économique n'est qu'une des formes de la concurrence vitale. L'effort est la loi de la vie sociale comme il est la loi de la vie physique, et la société, pas plus que la nature, ne peut connaître d'autres récompenses et d'autres peines que celles qui, directement, résultent pour l'individu de l'accroissement ou de la diminution de son action sur les choses.

Laissons donc faire et laissons passer. Toute intervention d'une puissance collective pour régler le conflit des intérêts individuels est à la fois arbitraire et vaine. L'État a bien une fonction : il doit veiller à ce que la mêlée sociale ne soit pas violente et sanglante comme celle des espèces, il doit maintenir la paix matérielle, « l'ordre public », entre les hommes. Mais cette fonction remplie, son rôle cesse. « Le devoir de l'État est, avant tout, une fonction de sécurité envers tout le monde. Quant aux personnes auxquelles l'État garantit cette sécurité, elles peuvent faire de leurs propriétés (ou pour mieux dire de leurs activités) ce que bon leur semble. L'État n'a pas à s'immiscer dans les combinaisons privées : c'est aux particuliers à

gérer leurs affaires au mieux de leurs intérêts¹. »

Tel est l'enseignement donné par les sciences biologiques. Telle est la condition de l'évolution des sociétés.

II

Mais cette condition est-elle unique ? Et les sciences naturelles bornent-elles là leur enseignement ?

C'est ce que philosophes et moralistes se durent à eux-mêmes de rechercher, et, à leur tour, ils empruntèrent aux sciences naturelles l'énoncé d'une loi nouvelle, opposant à la théorie de « la lutte pour l'existence » la doctrine de la « solidarité des êtres ».

Les physiologistes définissent la *solidarité* organique « la relation nécessaire entre deux ou plusieurs actes de l'économie », et considèrent l'existence de ces relations nécessaires entre les divers organes et les diverses fonctions comme la loi commune de tous les êtres vivants. Suivant Kant, c'est précisément cette « réciprocité entre les parties » qui constitue l'organisme, où tout est à la fois « but et moyen ».

« La solidarité, a dit Charles Gide, est un fait, d'une importance capitale dans les sciences natu-

1. Yves Guyot, *la Propriété*, p. 230.

relles, puisqu'il caractérise la vie. Si l'on cherche, en effet, à définir l'être vivant, l'individu, on ne saurait le faire que par la solidarité des fonctions qui lient des parties distinctes, et la mort n'est autre chose que la rupture de ce lien entre les divers éléments qui constituent l'individu, et qui, désormais désassociés, vont entrer dans des combinaisons nouvelles, dans des êtres nouveaux¹. »

Mais ces rapports de dépendance réciproque entre les parties des êtres vivants existent également entre les êtres eux-mêmes, et aussi entre l'ensemble de ces êtres et le milieu où ils sont placés. Les lois de l'espèce — lois d'hérédité, d'adaptation, de sélection, lois d'intégration et de désintégration — ne sont que les aspects divers de la même loi générale de dépendance réciproque, c'est-à-dire de solidarité, des éléments de la vie universelle.

L'homme n'échappe pas à cette loi.

Jusqu'à Képler et à Galilée, la terre était considérée comme le centre de l'univers. L'astronomie moderne l'a remise à son rang, dans le modeste cortège des planètes qui gravitent autour du soleil; et ce soleil n'est plus qu'une étoile de grandeur médiocre, qu'entraîne à son tour, dans l'innombrable multitude des astres, la même loi de gravitation, loi de solidarité des corps célestes.

La science a également rendu à l'homme sa place

1. Ch. Gide, *l'Idée de solidarité*.

au milieu des êtres. Elle ne connaît plus l'homme abstrait, apparu tout à coup sur la terre dans le plein développement de son intelligence et de sa volonté. Il n'est plus le but et la fin du système du monde. Il est, lui aussi, soumis à des rapports de dépendance réciproque, qui le lient à ses semblables, à la race dont il sort, aux autres êtres vivants, au milieu terrestre et cosmique.

Et cette dépendance n'est point limitée aux conditions de sa vie physique ; elle s'étend aux phénomènes intellectuels et moraux, aux actes de sa volonté, aux œuvres de son génie.

Cette dépendance le lie à tous et à tout, dans l'espace et dans le temps.

Il vit, et sa santé est sans cesse menacée par les maladies des autres hommes dont, en retour, la vie est menacée par les maladies qu'il contractera lui-même ; il travaille, et par la division nécessaire du travail, les produits de son activité profitent à d'autres, comme les produits du travail d'autrui sont indispensables à la satisfaction de ses besoins ; il pense, et chacune de ses pensées réfléchit la pensée de ses semblables dans le cerveau desquels elle va se refléter et se reproduire à son tour ; il est heureux ou il souffre, il hait ou il aime, et tous ses sentiments sont les effets ou les causes des sentiments conformes ou contraires qui agitent en même temps tous ces autres hommes avec lesquels il est en rapport de perpétuel échange. Ainsi, à tous les instants de la durée, chacun des états de son

moi est la résultante des innombrables mouvements du monde qui l'entoure, de chacun des états de la vie universelle.

Et il ne suffit pas de considérer le lien de solidarité qui unit l'homme au reste du monde à chaque moment de son existence. Ce lien ne réunit pas seulement toutes les parties de ce qui coexiste à une heure donnée ; il réunit également ce qui est aujourd'hui et ce qui était hier, tout le présent et tout le passé, comme il réunira tout le présent et tout l'avenir. L'humanité, a-t-on dit justement, est composée de plus de morts que de vivants ; notre corps, les produits de notre travail, notre langage, nos pensées, nos institutions, nos arts, tout est pour nous héritage, trésor lentement accumulé par les ancêtres. Une génération nouvelle arrive à la vie, et dans les mouvements, les passions, les joies et les douleurs qui l'agitent en tous sens, pendant les quelques heures de son existence, se mêlent, s'entre-choquent ou s'équilibrent toutes les forces du passé, comme dans les jeux de lumière où s'irise l'insaisissable écume des vagues, à la surface de la mer, se heurtent et se brisent les immenses courants des profondeurs, pulsations dernières de la gravitation des astres.

Ainsi les hommes sont, entre eux, placés et retenus dans des liens de dépendance réciproque, comme le sont tous les êtres et tous les corps, sur tous les points de l'espace et du temps. La loi de solidarité est universelle. Si le moindre change-

ment mécanique, dans la structure d'un corps infiniment petit, a sa répercussion sur l'ensemble des combinaisons mécaniques du monde, le poète a pu dire, avec une égale vérité :

7
 ...Je sens que l'ébranlement
 Qu'en battant pour le bien mon cœur ému fait naître,
 Humble vibration du meilleur de mon être,
 Se propage éternellement ¹.

8

III

Y a-t-il pourtant contradiction véritable entre cette loi de la solidarité des êtres et la loi du libre développement de l'individu, que la biologie a aussi nettement et définitivement établie, et dont les théories individualistes faisaient tout à l'heure le fondement même de l'évolution ? Il n'en est rien ; bien au contraire, chacune d'elles isolément est insuffisante à expliquer cette évolution : il faut, pour que celle-ci s'accomplisse, que les deux forces se composent, que les actions des deux lois se coordonnent, — et il y a à cette coordination une condition nécessaire et suffisante : *le concours des individus à l'action commune.*

C'est la biologie, cette fois encore, qui, par l'étude des organismes, va donner à la science

1. Sully Prud'homme, *la Justice.*

sociale les éléments de la synthèse et en établir les preuves.

Tout individu, tout être vivant, est un agrégat, et les parties qui le composent sont elles-mêmes des individus, des êtres vivants ; sans doute une science plus pénétrante, armée de moyens d'investigation plus puissants, pourra-t-elle encore trouver des éléments plus simples, vivants aussi, dans chacune de ces cellules vivantes, qui paraissent le dernier degré de simplicité de la matière organisée.

Or, ces éléments premiers tendent individuellement à l'existence et au développement ; cependant une étroite solidarité les relie. Ils ne sont pas juxtaposés « comme les pierres du tas de pierres » ; ils ne se combattent pas, ne se détruisent pas aveuglément comme les combattants d'une mêlée. Ils se développent, et cependant leur développement contribue au développement de l'organisme qu'ils composent ; ils évoluent, et leur évolution est une fonction de l'évolution collective. Ils sont, en un mot, *associés*.

Et leur association contribue, non seulement au développement du tout qu'ils forment, mais aussi au développement de chacun d'eux. La solidarité qui les lie, loin d'entraver leur activité et d'arrêter leur croissance, augmente leurs forces et accélère leur développement. Ils sont associés, et l'association se solde par un gain, non par une perte, pour chacun d'entre eux aussi bien que pour l'ensemble qu'ils forment.

La grande loi de la division du travail physiologique n'est que la coordination des efforts individuels.

« Le corps d'un animal, dit Henri Milne-Edwards, de même que le corps d'une plante, est une association de parties qui ont chacune leur vie propre, qui sont à leur tour autant d'associations, d'éléments organisés... Chez les animaux dont les facultés sont les plus bornées et dont la vie est la plus obscure,... l'individu est une agrégation plutôt qu'une association;... il en est autrement dès qu'on s'élève dans chacune des séries d'êtres de plus en plus parfaits dont l'ensemble compose le règne animal; on voit alors la division du travail s'introduire de plus en plus complètement dans l'organisme; les facultés diverses s'isolent et se localisent; chaque acte vital tend à s'effectuer au moyen d'un instrument particulier, et c'est par le *concours* d'agents dissemblables que le résultat général s'obtient... Mais ce nombre croissant des agents de la vie et cette variété dans leurs fonctions ont nécessité ^{de} la *coordination* de leurs forces;... à mesure que l'observateur s'élève vers les êtres les plus parfaits, *il voit cette harmonie devenir de plus en plus intime et la subordination s'établir*¹... »

Ainsi se dégage la vérité définitive : des activités individuelles, isolées, croissent lentement; oppo-

1. Milne-Edwards, *Leçons sur la physiologie et l'anatomie comparées*. Cette idée est développée par M. Izoulet, *Cité moderne*, p. 37 et suiv.

sées, elles s'entre-détruisent ; juxtaposées, elles s'additionnent ; seules, des activités associées croissent rapidement, durent et multiplient.

« L'association créée¹ », a-t-on dit, avec une concision éloquente.

C'est le concours des actions individuelles dans l'action solidaire qui donne la loi synthétique de l'évolution biologique universelle.

IV

« En établissant que dans le monde vivant, si la lutte est la condition du progrès, comme l'ont si vite appris ceux qui rêvent de bouleversement social, le progrès n'a jamais été réalisé que par l'association des forces individuelles et leur harmonieuse coordination, les sciences naturelles constituent non seulement la plus haute philosophie, mais la seule capable de fournir aux gouvernements les lumières nécessaires pour sonder et guérir les plaies profondes du temps présent. »

Ces paroles, d'un éminent naturaliste contemporain², sont une réponse précise à l'appel que, depuis Auguste Comte, les politiques et les philosophes adressent aux sciences de la nature pour leur demander le dénouement du drame humain.

1. Izoulet, *Cité moderne*.

2. Edmond Perrier, *Faune des côtes de Normandie*, 1894.

Certes, la société humaine n'est pas un organisme semblable à l'organisme animal; elle ne constitue pas un être vivant où les parties sont, comme dans l'agrégat biologique, matériellement unies les unes aux autres.

Mais les effets de la solidarité naturelle ne se manifestent pas seulement entre les diverses parties de l'être vivant, ils se manifestent aussi entre les êtres de même espèce, et ses lois se vérifient également dans les phénomènes de la vie sociale.

Dans l'histoire des sociétés comme dans celle des espèces, on a reconnu que la lutte pour le développement individuel est la condition première de tout progrès; que le libre exercice des facultés et des activités personnelles peut donner seul le mouvement initial; enfin que plus s'accroît cette liberté première de chacun des individus, et se fortifie, par l'accroissement de ses activités physiques, psychiques et morales, ce moteur premier de toute action sociale, plus l'action sociale en peut et doit être à son tour accrue.

Mais on a reconnu en même temps que si ces forces individuelles sont livrées à elles-mêmes, leur énergie, même parvenue à son plus haut point d'intensité, n'est pas seulement impuissante à produire des combinaisons sociales de quelque importance et de quelque durée: elle ne suffit pas à maintenir l'individu lui-même dans un état durable de prospérité, de sécurité, voire d'existence.

L'association des actions individuelles, discipli-

nées, soit par la force au temps des régimes d'autorité, soit par le consentement au temps des régimes de liberté, a seule pu établir et faire vivre les groupements d'hommes, familles, tribus, cités, castes, églises ou nations.

Ainsi la loi de solidarité des actions individuelles finit par apparaître, entre les hommes, les groupes d'hommes, les sociétés humaines, avec le même caractère qu'entre les êtres vivants, c'est-à-dire non comme une cause de diminution, mais comme une condition de développement; non comme une nécessité extérieurement et arbitrairement imposée, mais comme une loi d'organisation intérieure indispensable à la vie; non comme une servitude, mais comme un moyen de libération.

S'il est vrai qu'une organisation supérieure est celle où il y a équilibre entre les unités et le tout « si bien que le tout y existe pour les unités et les unités pour le tout »; l'évolution des sociétés tend donc naturellement à cet état où chacune des activités individuelles aura la liberté d'atteindre à son plus haut degré d'énergie et consacrerait aussi complètement que possible cette énergie au développement de l'œuvre commune.

Par là seulement pourra être atteint, grâce au jeu des lois communes à tout ce qui vit, l'état de civilisation que, plus ou moins obscurément, se propose l'humanité, « où chaque homme vivra davantage, non seulement de sa vie propre mais de la vie commune, où ces deux effets simultanés du pro-

grès, qu'on avait d'abord crus contraires, seront réellement inséparables : l'accroissement de la vie individuelle et l'accroissement de la vie sociale¹ ».

V

C'est, avons-nous dit, par l'étroit accord de la méthode scientifique et de l'idée morale que le renouvellement politique et social s'accomplira.

La théorie de la solidarité naturelle de tous les êtres, née des découvertes de la biologie générale, nous a montré les lois scientifiques du développement des sociétés.

Mais comment, *en fait*, ce développement va-t-il se réaliser ? Comment ces lois vont-elles s'appliquer aux circonstances particulières de notre race, de notre époque, de notre société ?

Lorsqu'il s'agit d'un groupe d'êtres non seulement vivants, mais doués de raison et de volonté, capables par suite de concevoir le jeu des forces naturelles auxquelles ils sont soumis et de prévoir l'effet de leurs combinaisons, la puissance de réaction de chacun de ces êtres contre l'action de l'ensemble est considérable ; quand il s'agit d'hommes de notre temps, capables non seulement de comprendre la loi de coordination générale des forces de l'univers, mais encore de combiner eux-mêmes

1. Fouillée, *Science sociale*, p. 4.

des coordinations particulières de ces forces en vue d'arrangements spéciaux, dont leur propre développement sera le but, les conditions de l'équilibre se modifient plus profondément encore. C'est, dans ce réseau infiniment mobile des tendances, l'intervention d'un facteur nouveau, la pensée, force elle-même et force consciente de son action sur les autres forces : et quand cette pensée elle-même ne serait pas métaphysiquement libre et serait, elle aussi, déterminée par les nécessités de l'être universel, ceux qu'elle aura éclairés et guidés n'en auront pas moins pendant leur existence, pu modifier dans une certaine mesure les conditions de leur dépendance et mettre, pour ainsi dire, un moment de la solidarité universelle au service de leur développement particulier.

Il ne suffit donc pas à la science de constater que si certaines conditions se réalisaient, l'état de civilisation idéal serait atteint. La conception scientifique des choses est loin d'être commune à tous les hommes ; le plus grand nombre l'ignore et l'ignorera longtemps encore ; l'esprit de système, de passion et de parti s'efforcera toujours de la fausser et de l'obscurcir ; en tout cas, l'égoïsme humain veille et ne se laissera pas facilement persuader qu'il y a pour lui un intérêt supérieur s'accordant avec le devoir, et qu'il lui faut pour un bien général dont on peut obtenir une part, abandonner un bien, moindre peut-être, mais certain et immédiatement réalisé.

Comment, dans ces conditions, pourra s'obtenir en fait le concours des intelligences et des volontés dans l'action solidaire ?

Et quelle sera — c'est le premier point — la valeur *morale* de l'organisation ainsi réalisée ?

L'équation des rapports de l'unité et du tout se complique, en effet, au degré humain d'une dernière inconnue ; l'homme, avons-nous dit, est l'acteur du drame, mais il en est en même temps le spectateur et le juge ; des consciences individuelles mêlées à l'action s'élève une conscience commune qui objective cette action et prononce sur elle. Toute société est, suivant le mot de Fouillée, une « union de consciences qui s'élabore ». La distinction fondamentale du bien et du mal et, d'un mot, la notion irréductible de justice, reste le postulat de toute spéculation sur l'organisation des sociétés.

Dans quelle mesure la conscience humaine pourra-t-elle s'accommoder aux notions objectives qu'a formulées la science contemporaine ; dans quelle mesure l'action morale pourra-t-elle en tirer parti pour conformer, en réalité, le développement social à l'idée du bien et du juste ? — Et, avant toute chose, dans quelle mesure ces notions objectives vont-elles, elles-mêmes, agir sur la conscience humaine et modifier l'idée traditionnelle du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du droit et du devoir ?

En deux mots, comment établir sur la doctrine scientifique de la solidarité naturelle une doctrine

pratique de la solidarité morale et sociale, une règle précise des droits et des devoirs de chacun dans l'action solidaire de tous ? Comment déterminer, d'après les limites naturelles de la solidarité qui existe de fait entre les hommes, les limites morales de la solidarité de droit qu'ils doivent consentir ou qui peut leur être justement imposée ?

CHAPITRE III

DOCTRINE PRATIQUE DE LA SOLIDARITÉ SOCIALE

I

L'idée du bien et du mal est, en soi, une idée irréductible ; c'est un fait premier, un attribut essentiel de l'humanité ; chez tout homme se retrouvent cette notion abstraite du devoir, cette nécessité, ressentie et consentie, d'obéir, suivant l'expression de Kant, « à une loi par respect pour la loi ».

Mais la définition de cette loi à laquelle il est nécessaire d'obéir est variable : « la connaissance du bien que la conscience nous prescrit de faire est l'ouvrage de la raison ; la raison se développe dans l'histoire ; la conscience est donc, comme la raison, soumise à la loi du développement¹ », et c'est ce développement que nous montre en effet l'histoire

1. Secrétan, *Discours laïques*, VIII.

des philosophies et des religions, des mœurs et des lois.

Lorsque Cicéron, dans le célèbre passage du *De legibus*, affirme l'existence « d'une loi commune à tous les hommes qui commande la vertu et défend l'injustice », il dit vrai, en constatant l'universalité, la nécessité de l'existence d'une loi morale. Mais il méconnaît les réalités de l'histoire quand il ajoute « qu'elle n'est pas autre à Rome ni à Athènes, ni différente aujourd'hui de ce qu'elle sera demain, qu'elle est inflexible, toujours la même, embrassant toutes les nations et tous les siècles ». Quelles divergences, au contraire, entre les règles morales définies et proclamées par les diverses religions et les diverses races, dans chaque siècle et dans chaque pays ! Entre un brahmane et Socrate, entre Moïse et Jésus, entre Caton et Spinoza, quels abîmes ! Combien d'états successifs de la conscience générale depuis les sacrifices humains des vieux cultes jusqu'à la doctrine chrétienne de la charité ou jusqu'à la doctrine philosophique de la fraternité ! Combien d'idées morales dont on peut déterminer presque exactement l'apparition dans l'histoire, depuis le plaidoyer d'Apollon pour Oreste jusqu'au sermon sur la montagne, depuis les entretiens d'Épictète jusqu'à la déclaration des droits de l'homme !

Si la notion première du bien et du mal est une nécessité, si le sentiment de l'obligation morale constitue en nous un « impératif catégorique »,

l'opération intellectuelle, par laquelle l'homme s'efforce de définir le bien et le mal et cherche les conditions de l'obligation morale, est du domaine de la raison ; les résultats en sont modifiés à mesure que la raison humaine elle-même, par l'observation des lois naturelles du monde, se détermine et s'éclaire.

Et le progrès des institutions publiques ou privées n'est à son tour que l'application successive au *for extérieur* des développements de l'idée morale ; famille, tribu, cité, patrie, liberté, propriété, héritage, souveraineté, impôt d'argent ou de sang, tout a évolué autour de l'homme, à mesure qu'évoluait en lui l'idée morale, fonction suprême de sa raison.

Ne nous étonnons donc pas, à l'heure présente, de voir toutes les institutions, toutes les lois discutées, remises en question. Le malaise moral et social dont nous souffrons n'est que le sentiment du désaccord qui s'est révélé entre certaines institutions politiques, économiques ou sociales, et les idées morales que les progrès de la pensée humaine ont lentement transformées.

Il ne s'agit pas de trembler et de pousser des cris d'alarme ; il ne sert de rien de proclamer la faillite de la science et — comme un enfant jette des pierres à la mer qui monte — d'aiguiser des traits contre la souveraineté de la raison.

« Le monde n'est dans le tremblement que parce qu'il est dans l'enfantement. » Une tâche s'impose

aux hommes. Il s'agit pour eux, partant des vérités certaines que seule apporte la science, de rechercher en quoi ces vérités ont pu modifier les idées morales traditionnelles, les définitions anciennes du droit et du devoir dans l'humanité, puis d'adapter les organes de la vie sociale aux conditions nouvelles qu'aura révélées cet examen. Il s'agit, pour eux, en un mot, de rétablir « l'accord entre leurs idées, leurs sentiments et leurs actes ».

Alors seulement la paix sera faite dans la conscience et dans la société.

II

La connaissance des lois de la solidarité des êtres devait réagir puissamment sur les théories morales. La définition des droits et des devoirs des hommes ne peut plus être cherchée désormais en dehors des rapports qui les lient solidairement les uns aux autres dans l'espace et dans le temps.

Tant que l'homme était considéré comme un être à part dans la nature, tant que chacun des hommes paraissait un exemplaire, toujours semblable aux autres, d'un type unique, créé de toutes pièces, au début des jours, par un acte particulier et définitif de la puissance divine, il suffisait de déduire, en une pure opération de logique, les conséquences de ce caractère absolu de la personne humaine, pour déterminer ce qu'on appelait les droits de

l'homme, et ses devoirs envers son créateur, envers ses semblables, envers lui-même. L'homme était une *fin* pour lui et pour le monde : ses droits et ses devoirs étaient pour ainsi dire les moyens propres à cette fin.

Le problème est maintenant plus complexe, et cependant la solution en doit être plus précise. L'homme n'apparaît plus ici-bas comme un être de nature spéciale, comme une abstraction dont le moi « un et identique » est *a priori* le sujet de droits abstraits eux-mêmes ; il s'est transformé en un être réel, d'une nature semblable à celle des autres êtres vivants, soumis comme eux à des liens, à des subordinations sans nombre, obéissant aux lois de l'évolution générale et ne pouvant chercher, en dehors du réseau d'actions et de réactions qui l'entourne de toutes parts, les conditions du développement de sa personnalité et de celle des êtres semblables à lui.

C'est le sens de la maxime de Fouillée : « Les lois morales qui s'imposent à l'individu ne sont autre chose que les conditions générales de la société. » En tout cas, si cette maxime semble excessive, si elle offre le danger de paraître confondre la notion du droit et celle de l'utilité générale, il est vrai de dire que les lois morales qui s'imposent à l'individu ne peuvent être cherchées *en dehors* des conditions générales de la vie en société.

Elles ne peuvent se découvrir que par l'étude de la personne humaine, considérée non dans un iso-

lement métaphysique, mais dans la réalité de ses rapports avec son milieu, son temps, la race d'où elle sort et la postérité qui sortira d'elle.

L'homme n'étant plus isolé, le droit ne peut plus s'établir entre les hommes comme il s'établit, en fait, encore à notre époque, entre des étrangers, entre des nations séparées par des frontières, indépendantes l'une de l'autre, souveraines et poursuivant chacune son développement exclusif.

L'homme n'est plus une fin pour lui et pour le monde : il est à la fois une fin et un moyen. Il est une unité, et il est la partie d'un tout. Il est un être ayant sa vie propre et ayant droit à conserver et à développer cette vie ; mais il appartient en même temps à un tout sans lequel cette vie ne pourrait être ni développée, ni conservée ; sa vie même n'a été possible, elle n'est ce qu'elle est que parce que le tout dont il fait partie a été avant lui, parce que d'autres vies inférieures à la sienne ont été, avant la sienne, conservées et développées grâce à cet ensemble, et ont déterminé l'épanouissement de la vie commune supérieure d'où il est lui-même issu.

C'est au fond, entre l'homme et la société humaine, la lutte mystérieuse de l'individu et de l'espèce, drame de combat et drame d'amour ; l'individu ne pouvant être sans l'espèce, l'espèce ne pouvant durer que par l'individu. C'est dans les conditions de ces actions réciproques de la partie et du tout que l'idée de justice doit chercher sa réalisation.

C'est en pénétrant le sens profond d'une contradiction qui n'est en réalité qu'une harmonie supérieure, en retrouvant l'échange des services sous l'opposition apparente des intérêts, l'accroissement de l'individu dans l'accroissement social, que l'idée morale recevra sa formule et la théorie des droits et des devoirs son expression, non abstraite et subjective, mais concrète, objective, conforme aux nécessités naturelles et par là même définitive.

Le bien moral sera désormais, comme l'a dit Secrétan, « de nous vouloir et de nous concevoir comme membres de l'humanité. Le mal sera de nous vouloir isolément, de nous séparer du corps dont nous sommes les membres ¹ ».

III

En détruisant la notion abstraite et *a priori* de l'homme isolé, la connaissance des lois de la solidarité naturelle détruit du même coup la notion également abstraite et *a priori* de l'État, isolé de l'homme et opposé à lui comme un sujet de droits distincts ou comme une puissance supérieure à laquelle il serait subordonné.

1. *Civilisation et croyance*. M. Izoulet a donné de la même pensée une autre formule très intéressante. Répondant aux socialistes qui croient trouver dans l'abolition de la propriété individuelle la solution du problème social, il répond : « Ce n'est pas la socialisation des biens, c'est la socialisation de la personne qu'il s'agit de réaliser. » (*Cité moderne*.)

L'État est une création des hommes : le droit supérieur de l'État sur les hommes ne peut donc exister ; il n'y a pas de droits là où il n'existe pas un *être*, dans le sens naturel et plein du mot, pouvant devenir le sujet de ces droits. Les économistes ont raison quand ils repoussent, au nom de la liberté individuelle, la théorie socialiste de l'État.

Peu importe que l'on appelle ce prétendu pouvoir supérieur, pouvoir de l'État ou pouvoir de la *société*. Nous acceptons cette réponse de M. Yves Guyot à M. Lafargue : « Quand les socialistes parlent de la société, des droits et des devoirs de la société, et les opposent aux droits de l'homme, ils attribuent à cette société une existence propre, une vitalité spéciale, une grâce particulière que ne lui donnent pas les individus qui la composent, et ils oublient de répondre à la question suivante : Qu'est-ce que cette société ? »

Pas plus que l'État, forme politique du groupement humain, la société, c'est-à-dire le groupement lui-même, n'est un être isolé ayant en dehors des individus qui le composent une existence réelle et pouvant être le sujet de droits particuliers et supérieurs opposables au droit des hommes.

Ce n'est donc pas entre l'homme et l'État ou la société que se pose le problème du droit et du devoir ; c'est entre les hommes eux-mêmes, mais

1. Yves Guyot, *la Propriété*, p. 254.

entre les hommes conçus comme associés à une œuvre commune et obligés les uns envers les autres par la nécessité d'un but commun.

Il ne s'agit pas de définir les droits que la société pourrait avoir sur les hommes, mais les droits et les devoirs réciproques que le fait de l'association crée entre les hommes, seuls êtres réels, seuls sujets possibles d'un droit et d'un devoir.

Quand, pour une entreprise industrielle ou commerciale, des hommes associent leurs intelligences, leur travail et leurs capitaux, ils ne créent pas en dehors d'eux un être supérieur à eux-mêmes — la société industrielle ou commerciale — qui peut avoir contre eux, des droits particuliers; ils établissent simplement entre eux, sous ce nom de société, un ensemble de liens et d'accords, d'obligations réciproques auxquelles ils reconnaissent ce double caractère d'être en fait les meilleurs moyens d'atteindre le but, de réaliser l'objet pour lequel ils se sont réunis, et d'être, en droit, combinés de telle manière qu'aucun des associés n'en éprouve de dommages ou n'en obtienne d'avantages particuliers, que chacun prenne équitablement sa part des charges et des bénéfices, des profits et des pertes, et qu'ainsi se trouvent à la fois réalisées les conditions naturelles, nécessaires, du fonctionnement d'une entreprise commune, et les conditions morales d'une juste association.

Le problème social, dans son ensemble, est le même que celui que résolvent chaque jour les

actionnaires d'une société particulière. Il n'en diffère qu'en ce point, qu'il ne peut être résolu à l'avance par une convention préalable à la constitution de la société ; c'est de l'association de fait, préexistante, qu'il s'agit de dégager les conditions de l'association de droit.

Il y a une association naturelle, nécessaire, dont tous les membres sont solidaires dans le temps et dans l'espace, et qui trouve dans cette solidarité même l'élément intérieur essentiel de sa durée et de son progrès ; il y a lieu de reconnaître exactement la nature, l'objet, le but de cette association naturelle ; de rechercher les conditions de fait dans lesquelles son développement peut être assuré, son terme atteint ; et parmi les conditions de fait qui seront reconnues comme les moyens indispensables de cette fin, il y a lieu de découvrir et de retenir exclusivement celles qui, en même temps, placeront les membres de l'association dans des conditions réciproques conformes à l'idée morale ; celles qui, répartissant équitablement entre tous les avantages et les charges, seront celles-là mêmes qu'auraient adoptées les associés s'ils avaient été auparavant libres, et également libres, de discuter entre eux, avec une égale moralité, les conditions de leurs accords ; celles, en un mot, qui, répondant à la fois au fait et au droit, constitueraient la loi naturelle et la loi morale d'un contrat formé pour le même objet entre des êtres libres et conscients.

La formule qui déterminera le lien social devra donc tenir compte de la nature et du but de la société humaine, des conditions dans lesquelles chaque membre y entre à son tour, des avantages communs dont le bénéfice lui est assuré et des charges communes auxquelles il se trouvera soumis; elle devra, en d'autres termes, reconnaître les apports et les prélèvements de chacun, faire le compte de son droit et de son avoir, afin d'en dégager le règlement de son droit et de son devoir.

La législation positive ne sera que l'expression pratique de cette formule de répartition équitable des profits et des charges de l'association. Elle ne créera pas le droit entre les hommes, elle le dégagera de l'observation de leurs situations réciproques; elle devra se borner à le reconnaître et à en assurer les sanctions.

En analysant les rapports nécessaires entre les objets de l'association, elle fixera du même coup les rapports nécessaires entre les consciences des associés.

Elle ne sera donc pas la loi faite par la société, et imposée par elle aux hommes.

Elle sera la loi de la société faite entre les hommes¹.

1. On voit facilement en quoi la théorie de la solidarité naturelle et morale s'écarte de la doctrine du *Contrat social* de Rousseau. Les deux systèmes ont ce trait commun : la notion d'une société entre les hommes. Mais Rousseau ajoute à l'idée d'une association existant en fait l'hypothèse d'une convention préalable fixant les conditions de cette association : « Il faut, dit-il,

IV

Loin de porter atteinte à la liberté individuelle, la loi sociale ainsi définie lui donne au contraire tout son caractère et toutes ses sûretés; car, en en fixant les limites naturelles, elle lui assure, en dehors de tout arbitraire, d'inébranlables garanties.

L'organisme ne se développe qu'au prix du développement des éléments qui le composent; la société ne peut progresser que par le progrès des hommes.

La liberté n'est autre chose que la possibilité

lourds remonter à une première convention. » (I, 5.) En outre, il admet « l'état de nature », c'est-à-dire qu'il suppose l'homme parfait au commencement des choses, investi dès lors de droits et de devoirs absolus qu'il a mis en commun; les vices des institutions sont les déformations successives de cet état de primitive perfection: « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. » (I, 1.) — Dans la réalité, c'est au contraire le conflit des forces, la lutte brutale pour l'existence, qui sont au point de départ, et c'est par l'évolution des groupes, fortuitement constitués, vers un état plus élevé d'intelligence et de moralité, que l'idée d'une association volontaire se dégage et se précise, coordonne les forces hostiles en résultantes utiles à chacun et à tous, et, par un lent *devenir*, prépare, sur les ruines de l'état de guerre et d'autorité, l'avènement du régime pacifique et contractuel. — Enfin, pour Rousseau, toutes les clauses du contrat social se réduisent à une seule: « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté » (I, 6); tandis que la doctrine de la solidarité tend au contraire à accroître la liberté et la puissance de chaque individu dans l'action commune, librement consentie par tous.

pour l'être de tendre au plein exercice de ses facultés, au plein développement de ses activités ; en développant incessamment l'organe, la fonction élève l'être vers le degré supérieur d'existence où tend toute vie.

La liberté du développement physique, intellectuel et moral de chacun des hommes est donc la première condition de l'association humaine. Et puisqu'il n'existe pas de puissance extérieure, État, société politique, à laquelle appartienne un droit opposable au droit de l'individu, la faculté du développement de chaque individu ne peut trouver de limite que dans la faculté du développement également nécessaire à chacun de ses semblables.

Tout arrangement politique ou social qui cherchera à déterminer autrement les bornes de la liberté des hommes sera contraire aux lois naturelles de l'évolution de la société.

Mais ces libertés des individus ne sont pas des forces indépendantes les unes des autres ; les hommes sont, non des êtres isolés, mais des êtres associés ; au point de contact, ces libertés, se limitant l'une l'autre, ne doivent point se heurter, se faire échec et s'entre-détruire, mais au contraire, comme des forces de même sens appliquées à un point commun, elles doivent se composer en résultantes, qui accroîtront le mouvement du système tout entier.

Rousseau apercevait en partie cette conséquence quand, voulant montrer l'utilité du pacte social, il

disait : « Chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce que l'on a¹. »

Mais ce n'est pas seulement par une raison d'utilité, c'est par une raison de morale et plus rigoureusement encore par une raison de droit, qu'il est nécessaire qu'il en soit ainsi.

L'homme vivant dans la société, et ne pouvant vivre sans elle, est à toute heure un *débiteur* envers elle. Là est la base de ses devoirs, la charge de sa liberté.

L'obligation de chacun envers tous ne résulte pas d'une décision arbitraire, extérieure aux choses ; elle est simplement la contre-partie des avantages que chacun retire de l'état de société, le prix des services que l'association rend à chacun.

L'obéissance au devoir social n'est que l'acceptation d'une charge en échange d'un profit. C'est la *reconnaissance d'une dette*.

C'est cette idée de la dette de l'homme envers les autres hommes qui, donnant en réalité et en morale le fondement du devoir social, donne en même temps à la liberté, au droit individuel, son véritable caractère, et par là même ses limites et ses garanties.

1. *Contrat social*, I, 6.

Rousseau voyait dans le pacte social « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté » et la théorie socialiste a pu logiquement s'emparer de cette maxime pour conclure à la communauté des biens.

Sans aller aussi loin, plus d'un philosophe contemporain croit que dans le pacte social l'individu consent à « l'abandon d'une partie de ses droits pour en sauvegarder l'autre partie ».

Mais reconnaître une dette n'est pas abandonner un droit, c'est reconnaître la limite véritable de ce droit. Un homme reçoit par don, par legs ou par contrat onéreux, le droit de cultiver un domaine et d'en consommer les fruits, à charge par lui de donner une part de ces fruits à certains ayants droit du testateur, du donateur ou du bailleur; lorsque annuellement il fera la remise de cette partie des fruits, renoncera-t-il donc à un de ses droits ou n'exercera-t-il pas simplement son droit dans les limites mêmes où l'acte initial l'a constitué? Au moment de l'inventaire annuel d'une société, à l'heure du règlement des comptes, des profits et des pertes, les actionnaires, avant de fixer le dividende, déduisent de l'actif les charges sociales, acquittent les dettes, placent certaines sommes au fonds d'amortissement du capital. Peut-on dire qu'en agissant ainsi ils abandonnent une part de leurs droits? Ils reconnaissent simplement leur dette et par suite la limite véritable de leur droit.

Il n'en va pas autrement dans la société humaine.



SOLIDARITÉ

Il s'agit pour les hommes, associés solidaires, de reconnaître l'étendue de la dette que chacun contracte envers tous par l'échange de services, par l'augmentation de profits personnels, d'activité, de vie résultant pour chacun de l'état de société ; cette charge une fois mesurée, reconnue comme naturelle et légitime, l'homme reste réellement libre, libre de toute sa liberté, puisqu'il reste investi de tout son droit. Ce droit, aucune puissance extérieure ne peut prétendre à le limiter, et la loi positive, qui s'est bornée à reconnaître la dette de chacun, à en déterminer le montant d'après les services reçus, est également fondée au point de vue naturel et au point de vue moral ; elle est bien, sinon, comme on l'a dit ingénieusement, mais incomplètement, « la conscience de ceux qui n'en ont pas », du moins l'expression équitable des rapports naturels entre de libres associés, l'expression des volontés de la conscience commune éclairées par la commune raison.

V

Et la même doctrine établit, en même temps que la liberté, l'égalité, non des conditions, mais du droit entre les hommes.

On a dit en effet : qui donc fixera ce compte des profits et des pertes, des avantages et des charges ? qui donc fera la répartition équitable entre les

associés ? L'arbitraire et l'*a priori*, qu'on a prétendu écarter des prescriptions de la loi générale, ne vont-ils pas rentrer, au contraire, sous cette forme dans les arrangements sociaux ? A quel modèle, à quel type, à quel idéal préalable la répartition des charges et des profits, l'évaluation de la dette de l'individu envers la société pourront-elles, devront-elles être comparées pour s'imposer aux esprits et aux consciences et pour être légitimement l'objet d'une sanction ?

On ne peut méconnaître la force de ces objections ; il est certain que dans le calcul détaillé et précis des obligations sociales de chaque citoyen s'élèveront des difficultés de toute nature.

Mais il n'est pas de loi naturelle qui n'offre au physicien, au chimiste, d'innombrables difficultés d'application : ces difficultés ne font point échec à la loi elle-même ; les erreurs que les hommes peuvent commettre en se servant d'elle ne diminuent point l'exactitude du principe général dont la loi est l'expression.

La loi naturelle de répartition des charges sociales n'échappe pas à ces conditions communes¹. Ce qu'il s'agit d'établir en ce moment, c'est son principe, et ce principe est contenu tout entier dans cette affirmation : que, sous les inégalités de toutes sortes, différences de sexe, d'âge, de race, de force

1. Ces difficultés devront être successivement examinées à propos des problèmes de la propriété, de l'héritage, de l'impôt, etc.

physique, d'intelligence, de volonté, il y a, entre tous les membres de l'association humaine, un caractère commun, identique, qui est proprement la qualité d'homme, c'est-à-dire d'être à la fois *vivant, pensant et conscient*. Ce caractère, réduit à ces trois termes essentiels, existe chez chacun des hommes à des degrés divers, mais chez aucun d'eux il ne peut être supprimé¹, et les êtres mêmes qui le possèdent au degré le plus faible sont encore des hommes, associés naturels des autres hommes, coopérant à l'évolution commune, par le travail, par le langage, fût-il rudimentaire, par l'échange possible de certaines idées, par la faculté commune de reproduction de l'espèce, etc.

C'est ce triple caractère, commun à tous les hommes et qui n'existe, au moins sur cette terre, chez aucun être en dehors de l'homme, qui est le titre commun des membres de la société.

Titre commun, il a, au point de vue moral, une valeur égale pour tous; l'exercice du droit qu'il confère pourra être plus ou moins étendu suivant le degré d'évolution personnelle de chacun des associés : mais le droit lui-même, né d'une qualité commune — la conscience, unique fondement du droit — est chez tous d'une valeur égale et doit être chez tous également reconnu et respecté.

1. Dès que la conscience et la pensée disparaissent d'une manière durable, par exemple chez l'aliéné, il n'y a pas suppression du droit, car l'individu reste virtuellement capable de reprendre le caractère d'homme, mais suspension de l'exercice du droit.

C'est ce titre commun que nous reconnaissons et que nous désignons sous une forme aussi simple qu'énergique quand, parlant des hommes les plus dégradés, des peuples les plus sauvages nous disons encore : ce sont *nos semblables*.

La société est formée entre des *semblables*, c'est-à-dire entre des êtres ayant, sous les inégalités réelles qui les distinguent, une identité première, indestructible. Et de là découle pour tous ce qu'on a appelé avec justesse « une égalité de valeur dans le droit social ¹ ».

C'est cette égalité de valeur dans le droit que doit exprimer la répartition des profits et des charges. On le voit, il n'est point question de faire sortir de cette conception toute réelle de l'être humain une définition abstraite des droits et des devoirs de l'homme ; il y a lieu seulement de reconnaître et de retenir que, pour la fixation des droits et des devoirs de chacun dans l'association solidaire qui existe entre ces hommes, pour le calcul des profits et des charges à répartir entre tous, il doit être tenu compte d'un coefficient commun à tous, d'une valeur de droit égale pour tous. Au milieu des innombrables éléments de calcul, tirés des inégalités naturelles de toutes sortes qui séparent et différencient les hommes, il faudra toujours, pour déterminer la situation équitable de chacun, faire entrer en compte cette valeur et l'admettre

1. Darlu, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1895.

comme égale pour tous ; en deux mots, dans la série des équations personnelles, les inégalités naturelles seront les seules causes d'une différence qui ne devra jamais être accrue par une inégalité de droits.

CHAPITRE IV

DETTE DE L'HOMME ENVERS LA SOCIÉTÉ LE QUASI-CONTRAT SOCIAL

I

Dans la société de fait où le place sa qualité d'homme, chacun de nous, avons-nous dit, est nécessairement le débiteur de tous. C'est la charge de la liberté.

Mais la nature et l'étendue de cette dette ne s'expliquent pas seulement par l'échange des services entre les associés pendant leur vie commune.

La connaissance des lois de la solidarité des êtres vivants n'a pas seulement détruit l'isolement de l'homme dans le milieu où il vit ; elle a détruit du même coup son isolement dans la durée ; elle a établi que, pour déterminer complètement sa situation naturelle et morale, il était indispensable de tenir compte du lien qui le rattache à ses ancêtres et à ses descendants.

L'homme ne devient pas seulement, au cours de sa vie, le débiteur de ses contemporains; dès le jour même de sa naissance, il est un obligé. *L'homme naît débiteur de l'association humaine.*

En entrant dans l'association, il y prend sa part d'un héritage accumulé par les ancêtres de lui-même et de tous; en naissant, il commence à jouir d'un capital immense qu'ont épargné d'autres générations antérieures. Auguste Comte a depuis longtemps mis ce fait en pleine lumière: « Nous naissons chargés d'obligations de toute sorte envers la société. » Ce que Renan dit des hommes de génie: « Chacun d'eux est un capital accumulé de plusieurs générations », est vrai non pas seulement des hommes de génie, mais de tous les hommes. La valeur de l'homme se mesure à sa puissance d'action sur les choses; à cet égard, le plus modeste travailleur de notre temps l'emporte sur le sauvage de l'âge de pierre d'une distance égale à celle qui le sépare lui-même de l'homme de génie. Nous l'avons déjà dit: les aptitudes de notre corps, les instruments et les produits de notre travail, les instincts qui veillent en nous, les mots dont nous nous servons, les idées qui nous guident, la connaissance que nous avons du monde qui nous entoure, qui nous presse et que cependant nous dominons, tout cela est l'œuvre lente du passé; tout cela, depuis le jour de notre naissance, est sans cesse mis par ce passé à notre disposition, à

notre portée, et, pour la plus grande part, s'incorpore en nous-même.

Dès que l'enfant, après l'allaitement, se sépare définitivement de la mère et devient un être distinct, recevant du dehors les aliments nécessaires à son existence, il est un débiteur ; il ne fera point un pas, un geste, il ne se procurera point la satisfaction d'un besoin, il n'exercera point une de ses facultés naissantes, sans puiser dans l'immense réservoir des utilités accumulées par l'humanité.

Dette, sa nourriture : chacun des aliments qu'il consommera est le fruit de la longue culture qui a, depuis des siècles, reproduit, multiplié, amélioré les espèces végétales ou animales dont il va faire sa chair et son sang. Dette, son langage encore incertain ; chacun des mots qui naîtra sur ses lèvres, il le recueillera des lèvres de parents ou de maîtres qui l'ont appris comme lui, et chacun de ces mots contient et exprime une somme d'idées que d'innombrables ancêtres y ont accumulée et fixée. Lorsqu'il lui faudra non pas seulement recevoir des mains des autres la première nourriture de son corps et de leurs lèvres celle de son esprit, lorsqu'il commencera à créer par son effort personnel les matériaux de son accroissement ultérieur, il sentira sa dette s'accroître envers le passé. Dettes, et de quelle valeur, le livre et l'outil que l'école et l'atelier lui vont offrir : il ne pourra jamais savoir ce que ces deux objets, qui lui sembleront si maniables et de si peu de poids, ont exigé

d'efforts antérieurs ; combien de mains lourdes et maladroitement ont tenu, manié, soulevé, pétri et souvent laissé tomber de lassitude et de désespoir cette forme de l'outil avant qu'elle soit devenue l'instrument léger et puissant qui l'aide à vaincre la matière ; combien d'yeux se sont ouverts et longuement fixés sur les choses, combien de lèvres ont balbutié, combien de pensées se sont éveillées, efforcées et tendues, combien de souffrances ont été subies, de sacrifices acceptés, de vies offertes, pour mettre à sa disposition ces caractères d'imprimerie, ces petits morceaux de plomb qui, en quelques heures, répandent sur le monde, par millions d'exemplaires, l'innombrable essaim des idées, ces vingt-quatre petites lettres noires où l'homme réduit et représente le système du monde ! Et plus il avancera dans la vie, plus il verra croître sa dette, car chaque jour un nouveau profit sortira pour lui de l'outillage matériel et intellectuel créé par l'humanité ; dette, à chaque pas sur la route qu'au prix de mille peines et souvent de mille morts les hommes ont construite à travers le marais ou la montagne ; dette, à chaque tour de roue de la voiture ou du wagon, à chaque tour d'hélice du navire ; dette, à chaque consommation d'un produit de l'agriculture, de l'industrie ou de la science ; dette envers tous les morts qui ont laissé cet héritage, envers tous ceux dont le travail a transformé la terre, rude et sombre abri des premiers âges, en un immense champ fertile, en

une usine créatrice ; dette envers ceux dont la pensée a ravi aux éléments les secrets de leur puissance et les a, par cette puissance même, domptés et asservis ; dette envers ceux dont le génie a su, des apparences innombrables des êtres et des choses, dégager la forme et révéler l'harmonie, dette envers ceux dont la conscience a tiré sa race de l'état de violence et de haine, et l'a peu à peu conduite vers l'état de paix et d'accord.

Mais si cette dette est contractée envers les ancêtres, à qui sommes-nous tenus de l'acquitter ? Ce n'est pas pour chacun de nous en particulier que l'humanité antérieure a amassé ce trésor, ce n'est ni pour une génération déterminée, ni pour un groupe d'hommes distinct. C'est pour tous ceux qui seront appelés à la vie, que tous ceux qui sont morts ont créé ce capital d'idées, de forces et d'utilités. C'est donc envers tous ceux qui viendront après nous, que nous avons reçu des ancêtres charge d'acquitter la dette ; c'est un legs de tout le passé à tout l'avenir. Chaque génération qui passe ne peut vraiment se considérer que comme en étant l'usufruitière, elle n'en est investie qu'à charge de le conserver et de le restituer fidèlement.

Et l'examen plus attentif de la nature de l'héritage conduit à dire en outre : *à charge de l'accroître.*

C'est en effet un dépôt incessamment accru que les hommes se sont transmis. Chaque âge a ajouté

quelque chose au legs de l'âge précédent, et c'est la loi de cet accroissement continu du bien commun de l'association, qui forme la loi du contrat entre les générations successives, comme la loi de l'échange des services et de la répartition des charges et des profits est celle du contrat entre les hommes de la même génération.

Nous touchons ici le fond des choses. Et ce dernier caractère va achever de définir la nature, la cause et l'étendue des droits et des devoirs de l'être social.

Tout être vivant tend à la persistance de l'être ; tout être vivant tend au développement de l'être ; d'où deux nécessités : celle de la conservation et celle du progrès. Dès qu'un être cesse de se développer, la désorganisation commence en lui ; l'immobilité est le commencement de la mort. Et pour l'être humain, doué de raison et de volonté, le développement de cette raison et de cette volonté est une nécessité intérieure aussi rigoureuse que le développement de son corps. Fouillée, interprétant le mot de Leibnitz : « Le présent est gros de l'avenir », a dit avec autant d'exactitude que d'éloquence : « Ce qu'on respecte dans l'homme, c'est moins ce qu'il est actuellement que ce qu'il peut être, c'est le possible débordant l'actuel, l'idéal dominant la réalité. C'est pour ainsi dire la réserve de volonté et d'intelligence enfermée dans une tête humaine, c'est la progressivité de l'individu, c'est celle de l'espèce même qui repose en partie sur

cette tête, que nous respectons et appelons droit ¹. »

Ce qui est vrai de l'être humain l'est nécessairement de l'association humaine, et, en effet, l'histoire nous montre clairement la continuité de son développement; l'histoire de l'humanité, c'est celle de la conquête et de l'utilisation des forces du monde terrestre, réalisée, au prix d'efforts et de sacrifices dont le nombre et la grandeur dépassent tout calcul et toute mesure, par la raison et par la volonté de notre race, afin de permettre à chacun de ses membres de trouver à son tour, à l'heure de son existence, un état où puissent se développer plus librement ses activités et ses facultés, un état d'humanité meilleur, plus satisfaisant à la fois pour son corps, sa pensée et sa conscience.

Ainsi tout homme, au lendemain de sa naissance, en entrant en possession de cet état d'humanité meilleur que lui ont préparé ses ancêtres, contracte, à moins de faillir à la loi d'évolution qui est la loi même de sa vie personnelle et de la vie de son espèce, l'obligation de concourir, par son propre effort, non seulement au maintien de la civilisation dont il va prendre sa part, mais encore au développement ultérieur de cette civilisation ².

1. *Idee du droit*, IV.

2. On sait en quels vers, dont la précision égale la magnificence, Sully Prud'homme a exprimé cette même pensée.

Tout être élu dernier de tant d'êtres antiques.

Et de races dont il descend,

D'une palme croissante est né dépositaire :

Sa liberté est grevée d'une double dette : dans la répartition des charges qui, naturellement et moralement, est la loi de la société, il doit, outre *sa part dans l'échange des services*, ce qu'on peut appeler *sa part dans la contribution pour le progrès*.

II

« Peu de propositions générales relatives au siècle dans lequel nous vivons semblent devoir être plus promptement acceptées que celle-ci : la société de notre temps se distingue principalement de celle des générations précédentes par la grande place qu'y occupe le contrat. »

Cette observation de Sumner-Maine¹ est aujourd'hui une vérité reconnue de tous. Les historiens du droit ne contestent plus que le progrès des institutions juridiques, publiques ou privées, peut se mesurer avec certitude à la proportion dans laquelle « les arrangements d'autorité » y font place « aux arrangements contractuels ».

Le contrat, librement discuté et fidèlement exécuté des deux parts, devient la base définitive

Et s'il a failli à cette tâche, il est « traître »,

Car avec les vivants les morts font alliance
Par un legs immémorial,
Traître à la descendance avant qu'elle respire
Car, héritier du mieux, il lui laisse le pire,
Félon, deux fois, à l'idéal.

(*La Justice*, 9^e veille.)

1. *L'Ancien droit*, ch. ix.

du droit humain. Là où la nécessité des choses met les hommes en rapport sans que leur volonté préalable ait pu discuter les conditions de l'arrangement à intervenir, la loi qui fixera entre eux ces conditions ne devra être *qu'une interprétation et une représentation de l'accord qui eût dû s'établir préalablement entre eux s'ils avaient pu être également et librement consultés* : ce sera donc la présomption du consentement qu'auraient donné leurs volontés égales et libres qui sera le seul fondement du droit. Le quasi-contrat n'est autre chose que le contrat rétroactivement consenti¹.

Or, le consentement à un accord, entre deux

1. Ces principes sont ceux que la législation civile reconnaît comme réglant les obligations entre particuliers. Il y a un titre du Code civil consacré aux engagements qui se forment sans convention préalable. « Certains engagements, dit l'article 1370, se forment sans qu'il intervienne aucune convention ni de la part de celui qui s'oblige, ni de la part de celui envers lequel il est obligé ;... les uns... sont les engagements formés involontairement, tels que ceux entre propriétaires voisins, etc. » Les articles 1371 et suivants, qui traitent ensuite de la gestion d'affaires et de la réception du paiement de l'indû, donnent là deux exemples des obligations nées de quasi-contrats ; mais cette énumération n'est pas limitative. Aubry et Rau (*Droit civil français*, III, § 440) citent précisément le cas d'une société de fait comme donnant naissance à des obligations réciproques soumises aux mêmes lois : « L'administration d'un objet particulier qui appartient par indivis à plusieurs personnes entre lesquelles il n'existe pas de contrat de société, présente, lorsqu'elle est gérée sans mandat par un des copropriétaires de cet objet, tous les caractères d'un quasi-contrat, même au point de vue où se sont placés les rédacteurs du Code ; les engagements qui résultent de ce quasi-contrat se règlent, par analogie, d'après les principes relatifs à l'administration des affaires sociales par l'un des associés, modifiés suivant les circonstances par ceux de la gestion d'affaires. »

contractants également libres, dépend sans aucun doute de l'égalité des avantages directs ou indirects que chacun des contractants espère tirer du contrat. C'est, en d'autres termes, l'échange de services supposés équivalents qui donne à la convention ses conditions naturelles et ses conditions morales ; dans tout contrat commutatif, c'est l'équivalence présumée des deux prestations réciproques, de la créance et de la dette, qui détermine la naissance de l'obligation, en en formant ce que les jurisconsultes ont appelé « la cause¹ ».

Au fond de toute obligation juridique, publique ou privée, se retrouve donc cette notion de la dette reconnue ou présumée reconnue ; le devoir de l'homme envers tous les hommes n'est pas d'une autre nature : c'est l'idée d'une dette, cause et mesure de l'obligation naturelle et morale, et motif suffisant et nécessaire de la sanction sociale, qui doit se rencontrer, en dehors de toutes les conceptions et de tous les systèmes philosophiques, à la base de toute spéculation sur les arrangements sociaux.

Nous avons vu comment la théorie de la solidarité des êtres, et, en particulier, des êtres humains, vérifie et généralise cette idée de la dette de l'homme envers les autres hommes et fonde sur elle, en dehors de toute définition arbitraire et de toute intervention d'une autorité extérieure, la théorie du devoir social.

1. Voir Aubry et Rau, *Droit civil français*, IV, § 345.

Les hommes sont en société. C'est là un fait d'ordre naturel, antérieur à leur consentement, supérieur à leur volonté. L'homme ne peut se soustraire matériellement ou moralement à l'association humaine. L'homme isolé n'existe pas.

De là une double conséquence.

Un échange de services s'établit nécessairement entre chacun des hommes et tous les autres. Le libre développement des facultés, des activités, en un mot, de l'*être*, ne peut être, pour chacun d'eux, obtenu que grâce au concours des facultés et des activités des autres hommes du même temps et n'obtient son degré actuel d'intensité et de plénitude que grâce aux efforts accumulés des facultés et des activités des hommes du temps passé.

Il y a donc pour chaque homme vivant, dette envers tous les hommes vivants, à raison et dans la mesure des services à lui rendus par l'effort de tous. Cet échange de services est la matière du quasi-contrat d'association qui lie tous les hommes, et c'est l'équitable évaluation des services échangés, c'est-à-dire l'équitable répartition des profits et des charges, de l'actif et du passif social qui est l'objet légitime de la loi sociale.

Il y a en outre, pour chaque homme vivant, dette envers les générations suivantes à raison des services rendus par les générations passées. A l'obligation de concourir aux charges de l'association actuelle, pour l'entretenir et la conserver, s'ajoute en effet l'obligation de l'accroître, et de

concourir, dans les mêmes conditions d'équitable répartition, aux charges de cet accroissement. La cause de cette obligation est, elle aussi, dans la nature des choses. Le capital commun de l'association humaine est un dépôt confié aux hommes vivants, mais ce dépôt n'est pas le dépôt d'une chose immobile et morte, qu'il s'agit de conserver dans l'état où elle est livrée. C'est une organisation vivante en voie de perpétuelle évolution et dont l'évolution ne peut se poursuivre sans la continuité de l'effort constant de tous.

Quant à la répartition des charges qui résultent de cette double dette, elle sera équitable si tous les associés sont considérés comme faisant partie de l'association à titre égal, c'est-à-dire à titre d'hommes ayant également le droit de discuter et de consentir; si aucune raison de préférence ou de défaveur particulière n'est invoquée, pour ou contre aucun d'entre eux, pour augmenter ou diminuer leur qualité première, leur titre de contractants; si chacun d'eux a bien « cette égalité de valeur au point de vue du droit », sans laquelle le quasi-contrat ne pourrait être considéré comme un contrat rétroactivement consenti entre des volontés égales et libres.

III

Et l'idée de la dette, née du *quasi contrat d'association*, conduit nécessairement à l'idée de la *sanc-tion* désormais légitime.

Le devoir social n'est pas une pure obligation de conscience, c'est une obligation fondée en droit, à l'exécution de laquelle on ne peut se dérober sans une violation d'une règle précise de justice. La loi positive qui assurera l'exécution de l'obligation sociale ne commettra donc pas un empiètement sur le droit de l'individu ; il n'y aura pas là une intervention abusive de la société dans les rapports entre les hommes.

Les économistes reviennent sans cesse à ces deux propositions principales : la société ne doit pas intervenir dans les contrats particuliers ; l'organisation sociale n'est point faite pour rétablir l'égalité entre les hommes : « Il n'y a, dit M. Yves Guyot, d'égalité entre les individus que dans les organismes les plus primitifs ; partout, au contraire, où la vie a un certain développement, nous avons des différences, des variétés de forces et d'aptitudes... ce qui fait la supériorité des civilisations supérieures, c'est la variété de nos aptitudes qui se complètent réciproquement¹ ». Et le même écrivain, allant jusqu'aux conséquences dernières du principe de non-intervention, ajoute en ce qui touche les contrats : « Jamais il n'y a égalité du moment qu'il y a contrat ; il y a toujours une partie qui est plus pressée d'acheter que l'autre de vendre, ou une qui est plus pressée de vendre que

1. Yves Guyot, *les Préjugés socialistes*, conférence faite à Reims le 24 avril 1895.

l'autre d'acheter ; est-ce qu'entre deux hommes qui vont contracter, entre deux négociants, il n'y en a pas un plus habile que l'autre?... C'est la concurrence, cela, et c'est la condition même de la vie...» La société n'a point à intervenir pour modifier cette situation respective, pour diminuer cette inégalité des contractants.

Des philosophes, qui ne sont point des socialistes, ont souvent répondu à cette thèse absolue de laisser-faire, non en contestant la nécessité de la liberté réciproque des contractants au point de vue économique, mais en rappelant que dans l'étude des phénomènes sociaux le point de vue économique n'est pas le seul auquel il soit nécessaire de se placer. L'homme n'a pas seulement des intérêts économiques, il a des intérêts physiologiques, psychologiques et moraux. Telle solution d'un problème social peut répondre aux conditions des lois économiques et ne satisfaire ni aux nécessités de la vie, ni aux besoins de la conscience. « Le fait économique, dit excellemment M. Darlu, n'est qu'un élément du fait social. Par exemple, il n'est guère de fait social qui directement ou indirectement... ne se présente avec un caractère politique; il n'en est pas qui n'intéresse les mœurs ou la justice et qui n'ait un caractère moral. Et quand on a fait abstraction des propriétés économiques, de l'utilité politique, de la valeur morale d'un phénomène social, il reste encore sa modalité principale, son rapport avec l'état de la

société : il affaiblit ou il fortifie la solidarité sociale, il diminue ou il accroît l'unité de la famille, il se lie à une hiérarchie aristocratique ou il contribue à l'égalité des citoyens¹, etc. ».

Aussi, même dans les pays d'extrême liberté, le législateur n'hésite-t-il pas à intervenir entre les contractants particuliers lorsque le contrat intervenu entre eux met en cause des intérêts généraux autres que l'intérêt économique proprement dit : c'est ainsi que les lois imposent, dans l'intérêt de la stabilité de la famille, certaines règles dans les contrats entre époux ; c'est ainsi qu'elles refusent toute sanction aux conventions dont la cause est immorale, ou dans l'établissement desquelles ont apparu certaines causes « d'inégalité » trop manifestement intolérables : les violences, le dol, ou la fraude ; c'est ainsi encore que, dans certains cas de nécessité publique, guerre, disette, etc., les contrats touchant les denrées nécessaires à l'alimentation nationale sont soumis à des prescriptions spéciales, les échéances des dettes particulières sont prorogées, certaines négociations sont purement et simplement interdites, etc.

L'association humaine n'est pas exclusivement constituée en vue des intérêts matériels, auxquels la liberté des échanges donne la plus entière satisfaction ; elle a d'autres objets dont les associés doivent se préoccuper également. Ces intérêts d'ordres

1. Darlu, *A propos de l'impôt progressif* (*Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1895).

divers trouvent satisfaction dans l'application d'autres lois, lois biologiques, psychologiques, morales, auxquelles le *quasi-contrat d'association humaine* doit également obéir pour produire son entier et définitif effet.

Au reste, la seule proposition qu'il soit nécessaire d'établir est celle-ci : la loi positive peut assurer par des sanctions impératives l'acquittement de la dette sociale, l'exécution de l'obligation qui résulte pour chacun des hommes de son état de débiteur envers tous.

Pour établir cette proposition, il est inutile de discuter si la puissance publique a, ou non, le droit d'intervenir dans la formation des contrats passés entre les particuliers. Il s'agit ici des conditions d'un *quasi-contrat général* qui résulte entre les hommes du fait naturel, nécessaire, de leur existence en société et qui a pour objet de régler, non les rapports privés entre chacun et chacun, mais les rapports communs entre chacun et tous, à raison du louage permanent de services et d'utilités que représente l'outillage commun de l'humanité.

Ici, chacun ne peut discuter avec tous ; le fait matériel de la jouissance préexiste d'ailleurs au consentement.

Il ne s'agit pas de l'habileté, de la force, de la supériorité préalables de tel ou tel contractant. Tous sont, par le fait de la jouissance commune, placés dans des conditions identiques au point de vue du droit.

Il s'agit simplement de rechercher dans quelles conditions tous auraient, à titre égal, consenti l'échange avec tous.

En reconnaissant et en sanctionnant la dette sociale, c'est-à-dire en exigeant que chacun des associés, avant de se créer, par de libres contrats particuliers, des créances contre tel ou tel des autres associés, ait acquitté ou s'oblige à acquitter sa dette générale envers tous, la loi positive ne portera aucune atteinte à la liberté de l'individu.

L'association humaine se trouvant formée, par le fait, entre des êtres doués de conscience, la satisfaction de l'idée de justice est au premier rang de ses objets. La reconnaissance et l'acquiescement de la dette sociale sont nécessaires à la satisfaction de cette idée, comme peuvent l'être la reconnaissance et l'acquiescement de toutes autres dettes consenties entre particuliers. La loi qui exigera de chacun des hommes associés l'exécution de cette obligation primordiale aura un fondement aussi légitime que celle qui assurera ensuite à ce même homme le profit des stipulations particulières qu'il aura pu obtenir de tel ou tel de ses semblables par une convention privée.

IV

En résumé :

La liberté personnelle de l'homme, c'est-à-dire

la faculté de tendre au plein développement de son *moi*, est aussi nécessaire au développement de la société qu'au développement de l'individu.

Elle ne doit donc connaître d'autres limites que celles que lui oppose naturellement le besoin d'égal développement, c'est-à-dire la liberté personnelle, des autres hommes.

Mais cette liberté ne peut s'exercer que si l'homme profite incessamment des avantages offerts par le milieu social et prend incessamment sa part des utilités de toute sorte que fournit le capital de la société humaine, accru par chaque génération. Une obligation naturelle existe donc pour tout homme de concourir aux charges de l'association dont il partage les profits et de contribuer à la continuité de son développement.

En droit, chacun des hommes est également tenu de concourir à ces charges, comme en droit, il a un titre égal à prendre part à ces avantages. Son devoir social n'est que l'expression d'une dette ; la répartition de cette dette entre les associés résulte de la nature et de l'objet du quasi-contrat qui les lie et dont la loi positive peut et doit sanctionner les obligations.

La solidarité qui oblige réciproquement les associés trouve donc en elle-même ses lois.

Aucune puissance extérieure, aucune autorité, politique ou sociale, État ou société, ne peut intervenir autrement que pour reconnaître les conditions naturelles de cette répartition.

Nul ne peut créer en dehors d'elles aucun système légal particulier qui limite ou étende, suivant d'autres principes, le droit ou le devoir au profit ou au détriment d'un groupe, d'une classe, d'une catégorie, d'un individu, et qui ajoute aux inégalités naturelles une cause d'inégalité sociale.

Il est donc vrai de dire que la connaissance des lois naturelles de la solidarité des êtres conduit à une théorie d'ensemble des droits et des devoirs de l'homme dans la société. Cette théorie est satisfaisante au point de vue scientifique et au point de vue moral, et répond aux nécessités de la conscience comme aux nécessités de la raison.

On aperçoit les conséquences qu'elle entraîne et comment elle permet de juger à nouveau les systèmes des diverses écoles politiques ou économiques sur un certain nombre de points toujours discutés : l'impôt, la propriété, l'héritage, l'assistance, l'organisation des services publics.

Dès maintenant, nous pouvons dire qu'elle maintient énergiquement l'égalité politique et civile, qu'elle fortifie et garantit la liberté individuelle, et assure à toutes les facultés humaines leur développement le plus étendu, mais qu'au devoir moral de charité qu'a formulé le christianisme, et à la notion déjà plus précise, mais encore abstraite et dépourvue de sanction, de la fraternité républicaine, elle substitue une obligation quasi contractuelle, ayant, comme on dit en droit, une cause et pouvant, par suite, être soumise à certaines sanctions : celle de

la dette de l'homme envers les hommes, source et mesure du devoir rigoureux de la solidarité sociale.

C'est ainsi que la doctrine de la solidarité apparaît, dans l'histoire des idées, comme le développement de la philosophie du xviii^e siècle et comme l'achèvement de la théorie politique et sociale dont la Révolution française, sous les trois termes abstraits de liberté, d'égalité et de fraternité, avait donné la première formule au monde.

II

SOLIDARITÉ, JUSTICE, LIBERTÉ

(1900)

NOTE

Parmi les Congrès qui se réunirent à Paris pendant l'Exposition universelle de 1900, le Congrès de l'Education sociale qui se tint au Champ-de-Mars du 26 au 30 septembre fut un des plus importants. Il fut l'œuvre d'esprits libres et de bonne foi, appartenant à toutes les conditions sociales et à tous les pays, et qui s'étaient proposé d'étudier avec la seule méthode de recherche scientifique, les conditions fondamentales d'existence de toute société humaine et les moyens de les faire pénétrer dans l'éducation générale de tous.

M. Léon Bourgeois en fut nommé Président, MM. Alcan, Buisson, Darlu, Siegfried, etc., vice-présidents.

Les principaux rapporteurs furent MM. Seignobos, L. Mabileau, J. Payot, Buisson, E. Carrière, Bartholomé, G. Gefroy, Keuffer, Guillemin, etc.

M. Léon Bourgeois présenta le rapport ci-dessous le 27 septembre et la discussion occupa toute la séance de l'après-midi. On en trouvera plus loin les passages principaux (p. 103 et suiv.).

SOLIDARITÉ, JUSTICE, LIBERTÉ

I

LA SOLIDARITÉ ET LA LIBERTÉ

Rapport au Congrès d'Éducation sociale.

(1900)

La pensée qui a déterminé quelques citoyens de bonne volonté à prendre l'initiative du *Congrès d'Éducation sociale* a été présentée par eux au public dans une circulaire dont nous devons résumer ici les passages essentiels (*Circulaire du Comité d'organisation, juillet 1899*) :

« L'idée d'un lien social existant naturellement entre les hommes et de leur responsabilité mutuelle dans les faits sociaux s'est dégagée peu à peu des discussions qui agitent les esprits depuis le milieu du XIX^e siècle. De là vient la nécessité de rechercher et de déterminer, à la fois suivant les données de la science expérimentale et en vue de satisfaire à l'idée de justice, les conditions de l'association à

établir volontairement entre les hommes... Faire pénétrer cette notion nouvelle dans les esprits, faire en un mot l'éducation du *sens social* dans l'humanité, est la tâche qui s'impose désormais à ceux qui poursuivent pacifiquement les solutions du problème social. »

La recherche des moyens propres à faire l'éducation, non pas simplement de l'honnête homme ou du bon citoyen, mais du véritable *être social*, est donc l'objet même des délibérations de notre Congrès.

Et le programme de nos travaux énumère les faits de l'ordre cosmique ou biologique, aussi bien que de l'ordre économique ou politique, dont l'étude objective pourra faire clairement apparaître la loi naturelle de solidarité qui unit tous les hommes, et guidera ainsi l'éducateur dans son enseignement, aussi bien que le législateur dans son action réformatrice.

Mais il ne suffit pas de démontrer l'existence d'une loi générale de solidarité humaine et de donner ainsi aux esprits et aux consciences une simple direction. Certes il est beau et bon d'apprendre aux enfants et aux hommes qu'ils doivent se considérer non plus comme des isolés, comme des *individus* ayant le droit de mettre en eux-mêmes le but de leur propre existence, mais comme des *associés*, membres de fait et de droit d'une société où toutes les responsabilités sont mutuelles; qu'ils doivent prendre désormais conscience de la *conscience commune* et juger leurs actes particuliers du

point de vue nouveau de cette conscience sociale.

Mais pour que ces leçons soient efficaces, pour que ces préceptes se traduisent en actes, pour que le sentiment de la solidarité se détermine en une volonté ferme et durable, pour que se réalise un état supérieur de l'être où, suivant une énergique expression, « l'on vit dans nous et dans chacun comme on sent chacun de ses semblables vivre en soi¹ », il ne suffit pas d'une vue d'ensemble des choses, d'une sorte de conception purement philosophique du monde et de la société.

Une telle conception peut favoriser les penchants généreux, amener d'heureux rapprochements, augmenter le nombre des bonnes actions, des dévouements, des sacrifices, rendre l'altruisme plus étendu, plus agissant. Elle peut, en somme, resserrer entre les hommes les liens de la vie morale, mais elle ne peut prétendre à fonder entre eux une règle nouvelle de *droit social*.

Ce qu'il faut savoir, et ce qu'une analyse précise des conditions objectives de la solidarité peut seule nous apprendre, c'est si les lois de cette solidarité contiennent les fondements d'un véritable droit humain, si leur application peut conduire à une organisation positive où l'accomplissement des obligations sociales mutuelles prendra l'impérieuse évidence d'un acte de stricte honnêteté, où leur inexécution équivaudra à la violation d'un contrat

1. Benjamin Constant.

et pourra entraîner suivant la règle ordinaire de justice, des sanctions, expression légale des réactions naturelles de l'être lésé par d'autres êtres, comme il en existe déjà en cas d'inexécution des obligations de droit civil ou de droit public.

On ne songe pas, ai-je besoin de le dire, à apporter, dans ce rapport, une réponse suffisante à une question aussi grave, aussi difficile. Ce serait une prétention insupportable. Mais il a semblé au Comité d'organisation qu'il n'était pas de problème plus pressant pour l'humanité, qu'il fallait le poser clairement, le soumettre dans ses termes vrais à l'examen public, qu'il était possible de prendre ici la responsabilité de quelques vérités qui semblent établies, et d'indiquer la méthode qui pourrait mener à de plus complètes solutions.

C'est l'objet du présent rapport. Quelle que soit l'issue des discussions auxquelles il donnera lieu, il vous semblera peut-être que ces discussions auront été utiles. Pour nous, c'est précisément un devoir social que nous croyons accomplir en les provoquant.

*
* *

Parmi les rapports distribués aux membres du Congrès, il en est un qui logiquement précède et prépare celui-ci. Un historien de la philosophie qui est en même temps un mutualiste, un solidariste pratiquant, y a résumé avec une éloquente précision les solutions du problème moral et social

successivement proposées par les philosophes de toutes les époques. Du stoïcisme et de l'épicurisme au premier christianisme, de Rousseau à Kant, d'Auguste Comte aux philosophes contemporains, il a montré comment, à chaque conception physique ou métaphysique du monde, avait correspondu un système social, comment à travers tous ces systèmes, l'antinomie avait subsisté, en apparence irréductible, entre les deux tendances, les deux nécessités auxquelles, suivant mille causes, se soumet alternativement l'esprit des hommes : l'ordre et le progrès, la justice et la liberté.

Mais on a pu voir comment à travers ce doute sans fin, malgré les systèmes et les théories, un incessant besoin de conciliation entre les contradictoires, de coordination entre les forces opposées avait toujours guidé la masse des hommes vers un état d'équilibre, où pourrait se réaliser à la fin, malgré les apparences contraires, plus de justice et plus de liberté.

De nos jours, cet instinct longtemps obscur et vague s'est transformé. On a voulu sortir des systèmes et se rendre compte des réalités. Des associations se sont formées, d'abord entre quelques-uns pour des objets limités, puis entre des associés toujours plus nombreux et pour des objets toujours plus vastes. Et ces associations ont montré comment la coordination des volontés libres produisait pour chacun et pour tous des résultats supérieurs à ceux de la concurrence égoïste.

L'esprit d'association a pénétré partout. Il est en train de révolutionner pacifiquement le monde.

C'est par ces expériences qu'est devenue possible l'étude des conditions dans lesquelles pourrait s'établir pour l'ensemble des activités humaines, pour la société proprement dite, un état de mutualité et de solidarité où la justice et la liberté n'agiraient plus comme des forces contraires.

Et l'on sent croître de toutes parts la volonté réfléchie de poursuivre, par une méthode rationnelle, l'organisation d'un tel état *vraiment social*.

*
*

Cette organisation est-elle en effet possible ? C'est, nous l'avons dit, à l'analyse exacte des faits qu'il faut seulement le demander. Ici, d'ailleurs, dans une discussion où sont conviés des représentants de toutes les écoles philosophiques, de toutes les opinions politiques, de toutes les croyances, nous devons laisser de côté les vues *a priori*, les considérations d'ordre métaphysique.

Nous ne pouvons prendre pour base que les faits établis, dont la contestation ne peut être sérieusement tentée.

Trois faits essentiels nous apparaissent tout d'abord :

1° L'homme vit dans un état de solidarité naturelle et nécessaire avec tous les hommes. C'est la condition de la *vie* ;

2° La société humaine ne se développe que par la liberté de l'individu. C'est la condition du progrès ;

3° L'homme conçoit et veut la justice. C'est la condition de l'ordre.

On ne peut écarter du débat aucun de ces trois faits. Il faut les soumettre à l'analyse.

La société humaine existe, et l'homme y vit nécessairement dans un état d'interdépendance avec ses semblables. Qu'elle soit bonne ou mauvaise, équitable ou oppressive, pacifique ou violente, il y a toujours une société, et ses membres sont, qu'ils le veuillent ou non, solidaires les uns des autres. A tous les points de vue, physique, intellectuel, moral, économique, il n'est pas un homme, quelles que soient sa volonté et sa puissance, qui ne subisse à toute heure l'effet des actions, de la volonté, de la pensée, de la vie même de tous les autres hommes. L'évidence de ce fait, la solidarité involontaire de tous les hommes, n'est plus discutée.

La liberté de l'individu est indispensable à son propre développement. Il ne s'agit point ici de la liberté métaphysique : que le libre arbitre existe ou non, que la volonté soit autonome ou déterminée, l'homme se croit libre et tend au libre emploi de toutes ses facultés.

Chacun, pour assurer sa vie et son développement personnel, applique sa volonté au point où, pour lui, est le moindre effort. C'est la division du

travail, source de la civilisation. Toute diminution de la liberté, et par suite de l'activité volontaire de l'individu, équivaut à un arrêt de développement de toute la société humaine.

Enfin l'homme veut la justice. Il ne s'agit pas non plus de rechercher ici la valeur en soi de l'idée de justice, ni son rapport avec quelque idéal absolu ; il ne s'agit pas davantage d'examiner si la justice est pour la société humaine ce que les métaphysiciens appellent une *fin*.

Nous constatons simplement un fait irréductible. Il y a en chacun des hommes une idée — à la fois un concept et un sentiment — dont la négation ou la violation ne manque jamais de produire en lui une souffrance, et dont il veut que le respect soit assuré.

La société existe entre des êtres doués de conscience, c'est-à-dire capables de cette notion : la justice. Certes, l'idée de justice prend chez chacun des formes, des significations diverses, mais l'idée même est indestructible.

Analysons ce que l'homme entend par là.

En fait, chacun se représente un état de choses possible auquel il compare la réalité de sa situation. Cet état n'est pas celui qui correspondrait à ses désirs ou à ses besoins ; cela s'appellerait d'un autre nom : le bonheur. C'est celui qui correspond à ses qualités, à son effort, à ce qu'il nomme son mérite. Si toute l'activité de son moi avait produit le résultat naturel qu'il pouvait, logi-

quement, produire ; si l'ignorance, l'égoïsme, la mauvaise volonté, la haine d'autrui n'étaient intervenus pour détruire, pour diminuer du moins le fruit naturel de ses actes, voilà, pense-t-il, quelle serait sa situation. Il appelle injustice l'inégalité qui existe entre cette situation imaginaire et celle qui lui est réellement faite. Mais il lui eût été impossible de se représenter cette situation idéale par une opération purement abstraite de son esprit. Il a fallu trouver quelque part la matière de cette représentation.

Il a, pour cela, comparé sa situation de fait avec celles d'autres hommes, dont il a considéré les aptitudes, l'activité, l'effort — ce qu'il appelle le mérite — comme égaux aux siens. C'est là seulement qu'il a trouvé une mesure où il pût rapporter sa situation personnelle et d'où il pût déduire la justice ou l'injustice de son sort. Des occasions se sont présentées pour lui d'établir, non plus seulement pour lui-même, mais pour d'autres, des comparaisons semblables. Il a étendu alors à autrui cette notion d'égalité entre le mérite et le résultat obtenu, qui a été le premier élément de son idée de justice. Chaque homme a ainsi renouvelé les mêmes jugements. Et c'est ainsi que s'est formée et fixée définitivement en lui l'idée, non plus seulement personnelle, mais générale, d'une règle commune des mérites et des démérites à laquelle il entend assurer le respect commun.

Mais il est facile de voir quelle valeur a prise

ainsi dans la formation du jugement de chacun des hommes la *personne* de ses semblables. En se comparant aux autres, dans cette opération de logique qui n'est, au fond, qu'une simple règle de trois, chacun a nécessairement reconnu à chacun, non pas égalité de fait avec lui-même, mais identité d'aptitude à l'égalité de fait : il a, en d'autres termes, reconnu, entre lui et tous l'identité de nature, l'*égalité de valeur sociale* : on ne fait entrer dans un calcul que des quantités de même nature.

Ainsi, ce que nous avons appelé la notion de justice se ramène à ces termes nouveaux : en fait, l'homme, par là même qu'il est doué de raison et de conscience, c'est-à-dire qu'il a, pour lui-même, le concept et le sentiment de la justice, est nécessairement amené à reconnaître entre tout autre homme et lui une égalité de valeur sociale. S'il s'y refusait, il ne pourrait même pas, en ce qui le touche personnellement, définir et se représenter une injustice. Lorsque, par des raisons tout autres, Kant a dit : « Aucun homme ne peut être considéré comme *moyen* pour nos propres fins ¹ », il n'a pas exprimé une pensée différente. L'homme, en résumé, veut que la société soit telle qu'à égalité de mérite pour lui, ou pour toute autre personne humaine, corresponde une égalité de situation.

1. Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs* : « Agis de telle sorte que tu traites toujours l'humanité soit dans ta personne, soit dans la personne d'autrui, comme une fin, et que tu ne t'en serves jamais comme d'un moyen. »

Les données du problème social sont donc ainsi définitivement posées par les termes, irréductibles et donnés par les faits : solidarité, liberté, justice. Comment peuvent-ils être conciliés ?

*
* *

Il est certain déjà qu'ils ne sont pas inconciliables. Dans un domaine voisin de celui du droit social — dans le domaine du droit privé, qui règle les rapports, non de chacun avec tous, mais de chacun avec chacun, — les législations civiles ont depuis longtemps établi un ensemble de règles qui ont permis à la paix de s'établir et de durer.

Le contrat librement souscrit entre ces parties est le fondement de la législation privée, comme il est le nœud de la société civile.

La division nécessaire du travail, source, nous l'avons dit, de tout progrès, aboutit naturellement à l'échange de services, instrument de répartition des résultats du travail universel entre les individus. Le contrat privé, à moins qu'il ne soit de pure bienfaisance, est la constatation de cet échange.

Pour que le contrat soit valable, il faut qu'il ait été librement consenti. C'est-à-dire, en somme, trouvé juste par les deux contractants.

On a, je le sais, élevé sur ce point une discussion : « Jamais, a-t-on dit, il n'y a égalité dans un contrat, il y a toujours une partie plus pressée d'acheter que l'autre de vendre, un contractant

plus habile que l'autre. » Cela est vrai, mais n'infirmes point le principe posé. Il ne s'agit pas de savoir si un tiers trouvera que l'une des parties a fait une affaire meilleure que l'autre, ni même si le résultat ultérieur le démontrera; il s'agit de savoir ce qu'ont pensé, au moment du consentement, les deux parties en présence et si elles ont estimé l'une et l'autre que, tout pesé, elles pouvaient sans dommage donner ce consentement. Les motifs qui me déterminent à vendre un objet m'amènent à le céder à un prix inférieur à sa valeur réelle; ce n'est pas seulement le prix que j'en tire, c'est l'ensemble de mes motifs qu'il faut considérer: c'est là ce qui constitue ce qu'on appelle en droit la *cause* de la convention. Le marché ne se conclut en somme que lorsque le prix se trouve correspondre à la fois à l'ensemble des motifs de chacun des contractants, quand il y a *équivalence dans les causes* de la convention.

De là vient qu'une obligation *sine causa* est nulle de plein droit; de là vient qu'elle est annulable si le consentement n'a pas été donné en pleine *connaissance de cause*, c'est-à-dire s'il y a eu fraude, dol, violence ou même lésion grave, cette lésion faisant présumer que le consentement n'a pas pu être éclairé.

Si ces règles du droit civil ont depuis bien des siècles concilié la liberté et la justice dans les rapports privés entre les hommes, d'où vient qu'elles n'ont pas été invoquées pour régler les rapports

publics ou sociaux, c'est-à-dire ceux de chacun des hommes avec l'ensemble des autres, avec la société dont il fait partie ?

On n'y pouvait naturellement songer, aux époques du despotisme où l'autorité d'un homme, ou d'une caste, ou d'une classe faisait, par la force, la loi de tous. Mais du jour où la souveraineté des citoyens a été reconnue, où par suite a été admise la nécessité du consentement de tous à l'organisation sociale dont tous font partie, quelles causes ont empêché de remonter aux mêmes principes ?

Nous ne l'apercevons pas.

*
* *

Certes, il n'y a pas, en fait, de consentement préalable des contractants, en ce qui touche les obligations sociales. Il n'a pas pu y en avoir, et c'est l'objection insurmontable qui a ruiné la théorie du *contrat social* de Rousseau.

Cela est vrai, mais puisque la société existe, et qu'elle se maintient en somme par l'acceptation tacite de ceux qui la composent, il y a entre eux ce que le droit civil a depuis longtemps défini sous le nom de *quasi-contrat* : or, le quasi-contrat n'est autre chose qu'un contrat rétroactivement consenti, c'est-à-dire fondé sur l'interprétation des volontés qu'eussent exprimées les parties si elles avaient pu librement intervenir au préalable et donner leur consentement à la formation du lien

de droit. Ainsi toutes les règles de la validité du contrat sont applicables à la validité du quasi-contrat, et nous pouvons dire du quasi-contrat, d'où découlent les obligations sociales, qu'il n'est valable que dans les conditions du droit privé, c'est-à-dire s'il y a équivalence dans les *causes* du consentement des parties.

Mais peut-il y avoir ici équivalence dans les *causes*? — Cela revient à se demander ce que se proposent les hommes en société, quel est précisément l'objet du quasi-contrat social.

On a dit, brièvement, que cet objet « était de régler des rapports sociaux suivant la nécessité reconnue par la raison »¹. Et cette définition d'un sociologue positiviste s'accorde exactement avec celle des métaphysiciens disant que la société est « une liaison systématique d'êtres *raisonnables* réunis par des lois *objectives* communes ayant pour but d'établir entre ces êtres un rapport réciproque de fins et de moyens »². Il y a des lois objectives communes, une nécessité. En dehors des lois naturelles, l'homme ne peut rien. L'objet est d'en tirer par la raison, c'est-à-dire par l'accord des volontés libres, l'arrangement réciproque qui réalisera entre tous l'idée de justice, besoin de la conscience sans la satisfaction duquel la société elle-même ne peut être maintenue.

1. Roberty, *Éthique sociale*.

2. Kant, *Règne des fins*.

L'objet du quasi-contrat social est donc en somme celui de tout contrat d'échange valablement consenti : c'est d'établir entre les services que, par le fait de la solidarité naturelle, chacun rend à tous et ceux que tous rendent à chacun, ce rapport de justice — l'équivalence — qui peut seule déterminer de part et d'autre le libre consentement.

Or, en fait, chacun des hommes, par son effort, crée chaque jour un produit dont, par la loi naturelle de solidarité, tous les autres hommes profitent. Chaque homme, en échange, jouit de l'ensemble des résultats produits par le travail, présent et antérieurement accumulé, de tous les autres. Mais cette jouissance est deux fois inégale. Elle l'est du fait de la nature et du sort qui dispensent inégalement entre les hommes la santé, l'aptitude physique ou intellectuelle, la durée de la vie — et contre cette cause d'inégalité l'accord des volontés ne peut rien, il n'y a pas là matière à consentement et à contrat ; mais elle l'est aussi du fait des hommes, de leur ignorance, de leur barbarie, de leur violence, de leur âpreté au gain, en somme d'une longue série d'arrangements sociaux que l'idée de justice n'a point déterminés et pour lesquels le consentement de tous n'eût pas été obtenu.

Pour qu'il y ait validité du quasi-contrat social il faut que cette seconde cause d'inégalité — qui vient des hommes — disparaisse ; pour que rétroactivement chacun donne son consentement à la répartition des profits et des charges, il faut chez tous

le sentiment qu'elle se fait dans les conditions qui déterminent tout échange, l'équivalence des causes du consentement chez toutes les parties.

Cette équivalence dans l'échange de services entre chacun et tous n'aboutit nullement, il est à peine besoin de le dire, à un prétendu nivellement entre les conditions. Nous ne savons pas si le nivellement des conditions est souhaitable ; nous nous contentons de savoir qu'il est impossible. Les inégalités naturelles sont, nous l'avons dit, hors du quasi-contrat social. Il s'agit d'éliminer, des conditions qui faussent la justice de l'échange, celles qui proviennent de la volonté d'une partie des hommes et qui par suite détermineraient raisonnablement l'autre partie à refuser son consentement.

Si toutes les causes d'injustice qui dépendent de la volonté humaine sont écartées, l'échange de services étant, en soi, nécessaire, il ne pourra y avoir une volonté *raisonnable* qui se refuse à le confirmer ; comme dans le droit privé, c'est l'équivalence des motifs qui aura déterminé les consentements réciproques : il y aura libre accord entre les sujets parce qu'il y aura eu, à leurs yeux, justice dans l'objet de leur contrat. La solidarité du droit, expression de l'idée de justice, aura été tirée, par la liberté, des lois nécessaires de la solidarité de fait.

*
* *

Le monde est loin d'un tel accord. Il faut bien pourtant qu'il s'établisse, puisque l'existence même d'une *société* véritable est à ce prix. Tant que l'échange des services sociaux semble blesser la notion de justice, il ne peut se réaliser sans résistance, sans contrainte ; si un grand nombre d'échanges sont ainsi imposés par la contrainte, le trouble des consciences passe dans les faits, la contrainte est repoussée par la violence. C'est l'histoire de toutes les révolutions.

Quelles causes donc ont empêché jusqu'ici non seulement de réaliser cet accord, mais même, pour beaucoup, d'en espérer la réalisation ?

C'est la difficulté, ne craignons pas de dire l'impossibilité, où chacun de nous se trouve d'évaluer, à tout moment, son effort personnel dans l'ensemble du produit social, et d'évaluer en regard l'apport des autres hommes.

L'homme, en effet, naît *débiteur de la société*. Cette idée que l'on trouve à peine indiquée dans l'antiquité s'est développée de nos jours jusqu'à l'évidence. Nous l'avons dit ailleurs, nous ne craignons pas de le répéter : l'homme ne prend pas un aliment, ne manie pas un outil, n'ouvre pas un livre, n'exprime pas une pensée sans mettre à contribution le fonds social, le travail accumulé par les autres. Le compte de la part qui revient

vraiment à chacun dans le produit de ce qu'il appelle son travail personnel devient ainsi presque impossible à faire. Et cette impossibilité d'une évaluation exacte produit un double résultat : d'une part, ceux qui sont en possession de la plus grande somme d'avantages sociaux et qui en bénéficient sans acquitter vraiment leur dette envers tous, défendent, comme étant leur droit, ce qui est de leur part, à leur insu même, un détournement, dont personne du reste ne peut faire la preuve contre eux ; d'autre part, les hommes qui sont privés de la plus grande partie des avantages sociaux ont le sentiment de leur créance, ils souffrent, ils se sentent frustrés, ils réclament leur part, mais ne pouvant exactement mesurer le dommage qui leur est fait et calculer le juste objet de leur revendication, ils s'irritent, s'abandonnent à la violence, ou, méconnaissant les lois naturelles contre lesquelles nul ne peut rien, ils rêvent de constituer, par des arrangements d'autorité, une prétendue cité de justice d'où disparaîtrait la seule raison de vivre de l'homme, la liberté.

*
* *

Et cependant le mal est là. Les difficultés dont nous n'avons pas essayé de diminuer l'importance doivent-elles nous empêcher de le guérir ?

Tout d'abord le peut-on par voie législative ? Et dans quelle mesure ?

Nous ne sommes pas une assemblée politique, mais un Congrès d'éducation. On ne peut donc s'attendre à nous voir entreprendre ici l'étude d'une législation sociale.

Tout au plus pouvons-nous indiquer les principes généraux qui devraient prévaloir dans une législation concordante avec l'idée de solidarité contractuelle.

Tout d'abord, il ne peut s'agir de demander à ce qu'on appelle *l'État*, de résoudre le problème par voie d'autorité.

L'État ! Cette croyance à une sorte d'être supérieur aux hommes, tirant de quelque source mystérieuse une autorité — et sans doute aussi une sagesse — qui lui permettrait de régler au mieux notre sort commun, n'est pas un des moindres obstacles qui aient empêché jusqu'ici de considérer le problème social dans ses réalités objectives.

Nous l'avons dit ailleurs : « L'État est une création des hommes. Il n'y a pas un État isolé de l'homme, et opposé à lui comme un sujet de droits distincts ou comme une personne supérieure à laquelle il serait subordonné. Ce n'est pas entre l'État ou la société et les hommes que se pose le problème, c'est entre les hommes eux-mêmes, seuls êtres réels, seuls sujets possibles d'un droit ou d'une obligation. »

Une loi sociale ne sera donc pas une loi faite par l'État, et par lui imposée aux hommes. Elle ne peut être que la loi consentie par eux-mêmes, c'est-

à-dire l'expression de l'accord intervenu entre eux pour déterminer les conditions de leur vie en société.

Ce que nous devons demander à la législation positive, ce n'est pas un arrangement d'autorité, c'est la reconnaissance et la sanction de cet accord.

Il faut donc qu'aucune disposition légale n'intervienne pour détruire, dans l'échange des services, l'égalité de valeur sociale des contractants. Aucune loi ne doit pouvoir aggraver les inégalités naturelles des hommes, augmenter arbitrairement la charge de l'un pour diminuer arbitrairement celle des autres.

Pour nous borner à quelques exemples, la loi ne peut créer une inégalité juridique entre les hommes, reconnaître des privilèges de classes ou de castes, établir des monopoles au profit de certains groupes de citoyens ; la loi ne peut davantage maintenir un système d'impôt pesant plus lourdement qu'il n'est juste sur une partie des citoyens et ne mesurant pas vraiment la charge de chacun au sacrifice qu'il lui faut faire pour la supporter.

Mais ce sont là les conditions extérieures, négatives pour ainsi dire, d'une législation conforme aux principes de solidarité. Elles garantissent l'égalité de valeur sociale des parties au moment de l'échange des services ; elles n'arrivent pas à établir dans l'échange même l'équivalence des charges et des profits qui déterminera les consentements.

Cette équivalence, ce n'est pas d'ailleurs une législation spéciale au contrat d'échange de services qui peut l'établir. C'est par voie indirecte seulement, en obtenant pour ainsi dire *au préalable*, de chacun des hommes, l'acquiescement de la dette sociale, non envers un associé en particulier mais envers tous, qu'il sera possible de placer les contractants dans un état d'égalité où leur liberté pourra désormais s'exercer sans injustice.

Que les hommes consentent à organiser entre eux des institutions vraiment mutuelles supportées par tous et ouvertes à tous, ayant pour objet d'assurer à tous les hommes aussi largement que possible l'appui de la force commune, et de les garantir, aussi exactement que possible, contre les risques de la vie commune ; que l'instruction soit offerte gratuitement à tous, et dans des conditions telles que tous puissent en réalité en profiter ; que cette instruction ne soit pas seulement assurée au degré primaire, mais offerte jusqu'au point où l'aptitude intellectuelle de chacun lui permet d'en tirer vraiment profit ; que la vie matérielle soit assurée à ceux qui sont, comme l'enfant, ou l'infirme, dans l'impossibilité de se l'assurer eux-mêmes ; que tous les membres de la société s'assurent mutuellement contre les risques que la nature ou la civilisation font courir à tous : maladie, accidents de toute nature, chômage involontaire, vieillesse ; et, pour toutes ces causes, et bien d'autres encore que nous ne pouvons énumérer ici, la dette de chacun

envers chacun se trouvera d'autant réduite, et, comme on dit en droit, compensée, puisque chacun aura pour l'ensemble des institutions communes consenti sa part de sacrifices et payé d'avance, non à chacun en particulier, mais à tous, sa contribution sociale.

Mais cette solidarisation préalable des charges et des forces sociales qui permettrait aux hommes d'échanger ensuite justement les produits de leur activité personnelle, qui ne voit qu'elle suppose avant tout le *consentement* de tous les hommes aux conditions vraies de la société !

Qui ne voit d'ailleurs que, lors même que toutes les conditions extérieures de justice auraient été préalablement établies avant le contrat, il faudra, en dernier ressort, chez chacune des parties la même *volonté sociale*, c'est-à-dire la résolution de consentir un échange véritable, valable au point de vue de la justice et du droit ?

Aussi bien est-ce là qu'est le dernier terme du problème. C'est d'une nouvelle évolution de la conscience des hommes que dépend la solution. Ils ont conquis la liberté et ils ont cru qu'elle suffirait à établir la justice. C'est la solidarité qu'ils doivent d'abord reconnaître et établir pour pouvoir dans la justice, jouir enfin de la liberté.

Le problème social est, en dernier mot, un problème d'éducation. C'est la pensée première et ce sera la conclusion de notre Congrès.

*
* *

Nous n'avons pas, dans ce rapport spécial, à étudier dans ses détails la question de l'éducation sociale. C'est la tâche de nos collègues.

Il nous suffira d'en avoir déterminé la nécessité et d'en avoir défini l'objet.

L'éducation sociale a ce but : mettre chaque individu dans l'état d'esprit d'un *associé* des autres hommes ; elle doit créer en chacun de nous l'*être social*, nous donner l'habitude de nous comporter socialement, c'est-à-dire de payer autant que possible notre dette dans chacun des actes de notre vie, et notamment dans chacun des échanges des produits de notre activité avec ceux de l'activité des autres. C'est ainsi que pour les producteurs « intellectuels » l'instruction doit être un dépôt ; il y a obligation sociale pour tout être instruit de communiquer les fruits de cette instruction, qu'il n'aurait pu acquérir si tant d'autres hommes n'avaient tourné leurs efforts vers les besoins matérielles dont il s'est trouvé ainsi déchargé. C'est ainsi encore que la coopération est la forme légitime de l'organisation du travail, et que la participation aux bénéfices s'impose. Celui qui est en possession du capital reconnaît par là qu'il doit en partie, à l'ensemble du travail accumulé, la formation de ce capital ; qu'en conséquence, il ne contracte pas équitablement avec celui qui n'a que

son travail si, en dehors du salaire proprement dit de ce travail, il ne lui fait pas sa part dans les profits qui seront retirés de l'opération commune.

L'objet de l'éducation sociale est, pourrait-on dire en somme, de placer chacun, dans les contrats qu'il va passer, au point de vue d'où quelqu'un apercevrait l'ensemble des efforts antérieurs qui lui permettent aujourd'hui l'exercice de son activité et de sa liberté. Qu'est-ce autre chose que de demander à la conscience de chacun des individus de s'élever au rang de ce qu'on pourrait appeler la *conscience commune* ou la *conscience sociale* ?

Nous avons pu donner comme exemple, dans une occasion récente, l'histoire d'une grève, où la conciliation a été faite, parce qu'on a obtenu de chacune des parties en cause qu'elle ne se plaçât plus exclusivement au point de vue de son intérêt particulier, mais qu'elle voulût bien considérer cette part de l'intérêt commun qui était représentée par les intérêts de l'autre. Au moment même où les patrons et les ouvriers se furent élevés, les uns et les autres, à ce point de vue, il y a eu entre eux conscience commune. Il faut, par l'enseignement et par la pratique de la solidarité, créer cette conscience commune entre tous les hommes.

En résumé, dans tous les échanges sociaux, on peut dire que la condition même de la justice est, comme dans le contrat privé, la possibilité pour chacun des deux contractants de changer de place

dans le contrat, sans dommage. Et cette possibilité de changer de place sans dommage dans un contrat, qu'est-ce autre chose que la définition même de l'association solidaire, dans laquelle tous les associés se trouvent, juridiquement comme en fait, dans une perpétuelle situation de réciprocité? On a parlé de la « socialisation de la personne » ; c'est bien l'objet de l'éducation.

L'éducation sociale enseignera donc les lois de la solidarité naturelle ; elle montrera comment ces lois ont constitué, à la charge de chacun des hommes, une obligation née de tous les travaux et de tout l'effort des autres hommes, obligation qui doit être acquittée par chacun, dans la mesure de ses forces et de l'usage qu'il fait du fonds commun, dans chacun des actes de sa vie sociale. Elle se donnera pour objet d'amener la volonté de chacun d'eux à contracter toujours en tenant compte de ces faits de solidarité, c'est-à-dire à réaliser en somme la solidarité contractuelle, liquidation, pourrions-nous dire, des injustices de fait qui ont résulté de la méconnaissance de la solidarité naturelle.

*
* *

L'œuvre de cette éducation est rendue facile par les exemples récents, et chaque jour plus nombreux, que le grand mouvement de la mutualité, de la coopération et de l'action syndicale nous met sous les yeux.

in. Ges. in vol. d. Ch.

Un certain nombre de sociétés se sont formées volontairement, qui tendent à réaliser entre leurs membres, d'une façon plus ou moins complète, les lois de la solidarité. Plusieurs seront étudiées ici, et l'un des objets du Congrès est précisément de discuter quels sont, parmi les divers types de sociétés actuellement existantes, mutualités, syndicats, coopératives, etc., ceux qui se rapprochent le plus du véritable but.

C'est pour faciliter ce travail que la commission d'organisation a publié une notice pouvant servir de guide dans l'examen de chaque société, au point de vue de son « degré de valeur sociale ». Depuis l'association purement commerciale qui se préoccupe seulement d'augmenter les profits personnels de ses membres, jusqu'aux grandes sociétés coopératives qui organisent l'effort collectif pour réaliser une plus grande somme de justice sociale, il y a toute une hiérarchie de sociétés dans lesquelles l'idée de solidarité reçoit des applications de plus en plus formelles, pour aboutir au type supérieur — la réalisation en est déjà ébauchée — d'une société coopérative de consommation qui ferait réaliser par ses membres eux-mêmes, groupés d'ailleurs en coopérative de production, l'ensemble des produits consommés, et les assurerait contre tous les cas de déperdition de forces individuelles¹.

1. Voir les statuts de la Bourse des sociétés ouvrières de consommation.

Cette étude expérimentale nous montrera, mieux que toutes les discussions théoriques, comment la libre volonté d'hommes animés de l'esprit social a pu, méthodiquement, entreprendre l'organisation solidaire de l'échange des services, et comment, par cette même volonté libre, le quasi-contrat social, dont nous cherchons la règle, pourra recevoir sa loi et ses sanctions.

*
* *

Résumons-nous :

La *Solidarité* naturelle est un fait.

La *Justice* ne sera pas réalisée dans la société, tant que chacun des hommes ne reconnaîtra pas la dette qui, du fait de cette solidarité, pèse sur tous, à des degrés divers.

Cette dette est la charge préalable de la liberté humaine ; c'est à la libération de cette dette sociale que commence la *Liberté*.

L'échange des services, qui forme le nœud de toute société et l'objet du quasi-contrat social, ne peut être équitable si cette dette n'est pas acquittée par chacun des contractants, suivant ses facultés, sinon envers chacun en particulier, du moins envers tous.

Les lois doivent exclure toute inégalité de valeur sociale entre les contractants ; elles doivent aussi, dans la mesure du possible, donner à l'effort de chacun l'appui de la force commune et garantir

chacun contre les risques de la vie commune.

Mais aucune disposition législative n'est suffisante pour établir le compte et assurer le paiement exact de la dette sociale.

Il y faut, dans tous les actes de la vie, le consentement de chacun de nous.

Être prêt à consentir dans tous ses actes le *paiement de l'obligation sociale*, c'est être vraiment un associé de la société humaine, un *être social*.

L'objet de l'éducation est de créer en nous l'être social.

C'est dans l'expérience déjà acquise par les nombreuses associations, mutuelles et coopératives de toute nature, que l'éducation sociale trouvera les matériaux et la meilleure source de ses enseignements.

*Discussion du Rapport précédent. Extrait des
comptes rendus du Congrès d'Éducation sociale
séance du 27 septembre 1900.*

M. LE PRÉSIDENT. — Je vais mettre en discussion, les unes après les autres, les différentes propositions dans lesquelles M. Léon Bourgeois a condensé sa thèse.

Voici la première proposition :

« La solidarité naturelle est un fait. »

Il est inutile de discuter là-dessus.

Je passe à la seconde proposition :

« La justice ne sera pas réalisée dans la société tant que chacun des hommes ne reconnaîtra pas la dette qui, du fait de cette solidarité, pèse sur lui. »

C'est donc une définition de la justice qui est ici le point essentiel. La justice consiste en ceci : c'est qu'il y a pour chaque individu une dette dont il est redevable envers tous les autres hommes, c'est-à-dire envers la société, dette qu'il doit reconnaître et qu'il doit acquitter. Ce sont les conditions en quelque sorte de la libération de cette dette qui constituent la justice.

Quelqu'un a-t-il des observations à présenter sur ce point ?...

Voici la troisième proposition : « Cette dette est à la charge préalable de la liberté humaine. C'est à la libération de la dette sociale que commence la liberté. »

M. LÉON BOURGEOIS. — Ce point-là évidemment peut soulever une discussion.

J'ai cherché quels étaient les moyens par lesquels il serait possible de concilier l'idée de justice et l'idée de liberté qui ont toujours été opposées l'une à l'autre dans tous les systèmes.

Il me semble que c'est simplement parce qu'on n'a pas eu occasion de considérer le fait de la solidarité qu'on n'a pas pu accorder les deux principes les deux idées de justice et de liberté. Si on veut bien reconnaître la dette sociale, le fait que chacun de nous est débiteur envers tous par le fait de la solidarité, et si on veut bien acquitter préalablement cette dette, on est libéré envers tous et on devient libre; tant qu'on n'acquitte pas ce que l'on doit, on n'est pas libre.

La liberté n'est pas quelque chose d'indéfini et d'infini que nous puissions revendiquer sans mesure, sans condition; c'est quelque chose qui se détermine par le fait même qu'il y a d'autres êtres qui prétendent à la même liberté, et la rencontre de ces êtres établit nécessairement des frontières entre leurs activités, entre leurs puissances d'action sur le monde. Jusqu'à présent on s'est borné à dire que les libertés réciproques se limitent par ce qu'on appelle le droit de chacun des individus; mais en quoi cela nous rapproche-t-il de la solution? On a substitué un mot à un autre, le mot de « droit » au mot de liberté », mais on n'a pas plus défini le droit que la liberté. Nous cherchons au contraire à déterminer les conditions de la liberté. Nous disons que nous n'avons le droit de revendiquer

notre liberté que si nous avons acquitté vis-à-vis des autres ce que nous leur devons. Si j'ai, moi, une fortune de 20.000 francs, je suis libre de la dépenser à ma guise. Mais si j'ai un créancier de 18.000 francs sur ces 20.000 francs, et si le titre de cette créance est valable contre moi, je ne suis pas libre de dépenser 20.000 francs ; je suis libre simplement d'en dépenser 2.000, ma fortune est égale à la différence qui existe entre l'actif que je possède et le passif qui appartient à mon créancier. Dans la société il en est de même : tant que nous n'avons pas payé aux autres ce que nous leur devons, nous ne sommes pas libres ; si nous avons, au contraire, acquitté notre dette, nous avons réalisé les conditions de notre liberté, étant libérés, nous sommes libres.

La formule de la Révolution française est : liberté, égalité, fraternité. Ai-je besoin de dire que nous n'entendons rien abandonner de cette formule ? Nos observations tendent simplement à modifier l'ordre de ces trois termes. La solidarité est le fait premier, antérieur à toute organisation sociale ; elle est en même temps la raison d'être objective de la fraternité. C'est par elle qu'il faut commencer. *Solidarité* d'abord, puis *égalité* ou *justice*, ce qui est en vérité la même chose ; enfin, *liberté*. Voilà, semble-t-il, l'ordre nécessaire des trois idées où la Révolution résume la vérité sociale.

M. LE PRÉSIDENT. — La parole est à M. Buisson.

M. Buisson. — Nous sommes ici tout à fait sur un terrain scientifique. Mais si nous parlons un langage suffisamment précis, ce terme de « dette sociale », dont M. le président a tiré un très grand profit, sous-entend une sorte de vue théorique que peut-être la réalité ne confirme pas exactement. Il me semble que M. Bourgeois refait, sur un autre terrain, je ne dirai pas la même erreur, — ce n'est pas une erreur, — mais la même faute volontaire, la même affirmation de parti pris — très généreuse et très belle sans doute — qu'ont faite les hommes de 1789 et ceux de 1848. Les uns et les autres sont partis de l'homme idéal et par conséquent de la liberté idéale, de l'égalité idéale, et ainsi de suite. A son tour, ici, M. Bourgeois paraît partir de l'homme idéal, qui est l'homme normal. Normalement cet homme-là est débiteur envers la société. Soit, mais ce qu'il doit à la société tout d'abord c'est la vie. Il faut donc commencer par poser en principe que la vie est un bien et que la somme des hérités que nous devons à nos ancêtres c'est une somme de biens. Mais il y a une immense quantité d'êtres vivants, de nos contemporains, qui ne disent pas cela, qui prétendent, au contraire, que la vie n'est pas un bien, qui se plaignent de leurs ancêtres et de la société, et du présent et du passé.

Il m'est arrivé quelquefois dans les conférences, dans les causeries aux universités populaires par exemple, de citer, dans l'excellent ouvrage où M. Bourgeois a esquissé son système et qui nous est familier à tous, une des belles pages où il met en lumière d'une manière si saisissante cette idée de dette sociale. Eh bien, j'avoue que j'ai été plusieurs fois arrêté par des réflexions, non pas brutales, mais précises et formelles. « Ah ! oui, me disait-on, cela c'est très bien, vous en parlez à votre aise de ce que nous devons à nos pères, de ce que nous devons à la société : mais un tel lui doit sa maladie, un autre son infirmité, un autre d'autres tares physiques, psychiques, etc. » Il y a toute une série d'exceptions à la prétendue dette, qui devient une quantité négative.

Ce mot de « dette sociale », que veut-il dire ? Est-ce une métaphore ? est-ce un terme précis ? un terme de droit ? et si c'est un terme de droit, dans quelle mesure est-ce une dette ? Serait-ce un legs à compter sous bénéfice d'inventaire ?

M. Bourgeois disait tout à l'heure : j'ai 20.000 francs, j'en dois 18.000, je suis libre de disposer de la différence entre ces deux sommes. Faudra-t-il donc calculer notre dette individu par individu ? Un tel individu dira alors : « Moi je ne dois rien à la société, ou plutôt je lui dois une vie qui est une douleur perpétuelle, une souffrance continue ! Je ne l'ai pas demandée, je la subis, et sais ce qu'il m'en coûte ».

Que répondre à cela ? Et ce n'est pas là un cas exceptionnel, c'est le discours que tient la grande foule des misérables. Et qui oserait dire qu'ils n'ont pas été pendant des siècles la majorité ? A ne parler que des hommes de notre temps et de notre société, j'admets qu'à tout prendre ils aient tort de dire qu'ils ne doivent rien. On doit toujours quelque chose, n'eût-on reçu que l'existence. Mais que représente au juste ce « quelque chose » ? Voilà ce qu'il faudrait pouvoir mesurer. Pour être vraiment une « dette », ne faut-il pas que la « dette » soit mesurable ? Ne faut-il pas savoir combien on a reçu, combien on a à rembourser, à qui, en quelle forme, etc. ? Faute de toutes ces précisions, le mot « dette » serait-il autre chose qu'une nouvelle métaphore, un nouveau terme d'une langue philosophique empruntant les apparences de la langue juridique ? Une « dette » globale, générale, incalculable et inacquittable serait-elle autre chose qu'un « devoir » ? C'est là-dessus que je voudrais quelques explications.

M. LÉON BOURGEOIS. — Les observations très utiles de M. Buisson portent sur deux points, que je lui demande la permission de traiter séparément. Il nous a dit, qu'un grand nombre d'êtres ne trouvaient pas que le cadeau de la vie fût agréable et n'estimaient pas que le cadeau de la vie dans son ensemble, telle que nos ancêtres nous l'ont léguée, fût un bien. Voilà le premier point.

Messieurs, cela n'est que trop vrai. Mais si la vie dans son ensemble, telle qu'elle est faite par les nécessités du passé, peut être considérée comme

mauvaise par un grand nombre des humains, c'est précisément parce que, telle qu'elle nous est faite, elle résulte d'une série d'états antérieurs où l'idée de justice n'est point intervenue, où les échanges de services ont toujours été réglés par des arrangements d'autorité, sans liberté véritable pour les contractants, sans égalité, sans solidarité entre eux.

Je suis loin de dire que la vie telle qu'elle se présente à nous, soit bonne aujourd'hui pour tous les hommes ; je dis, au contraire, que la vie a été faite par des arrangements antérieurs où la justice n'a pas eu de part, ou du moins a eu une part insuffisante, et que par conséquent, à l'heure où nous sommes, quelques-uns se trouvent avoir une part d'avantages trop considérables au point de vue matériel ou au point de vue moral, en proportion de ce qui a été laissé dans le fonds commun, aux moins favorisés de la naissance et de la fortune.

Et j'arrive au second point soulevé par mon éminent ami Buisson, en posant alors cette question :

Pourquoi la vie est-elle mauvaise pour un grand nombre ? précisément parce que les autres n'ont pas payé et ne payent pas vis-à-vis d'eux ce que j'appelle la dette sociale.

Certes, tous les hommes, et même les plus humbles, doivent quelque chose, je crois l'avoir montré, au travail accumulé de l'humanité tout

entière, et sans cet effort collectif, la masse des malheureux serait certainement bien plus misérable encore. Mais ce n'est pas au malheureux que je vais réclamer sa part de la dette sociale. Sans doute dans l'ensemble des produits du travail humain, sa part de profit existe, mais elle est infiniment petite, et il ne reçoit peut-être même pas l'équitable rémunération de ce que son travail personnel ajoute à cet ensemble de produits. Mais il y a, au contraire, à côté de lui, ceux à qui a profité le plus largement l'ensemble du travail général, qui en jouissent, à toute heure et de mille manières, quelquefois dans l'oisiveté et sans y rien ajouter de leur effort personnel, et ceux-là sont loin de payer pour la jouissance de ce fonds commun la part qui leur incombe.

C'est à ceux-là que je réclame le paiement de leur dette sociale...

UN MEMBRE. — Qui les obligera à payer cette dette ?

M. LÉON BOURGEOIS. — C'est là tout le problème de la législation sociale. Permettez-moi de ne point répondre à tous à la fois et de m'en tenir, pour le moment, à la question de M. Buisson. Il craint qu'en employant le mot de *dette*, ou le mot d'*obligation*, qui est à mes yeux équivalent, je me sois à tort servi d'un terme juridique, alors qu'il n'y a derrière ce mot qu'une métaphore ; il me reproche en somme de confondre la langue du droit et celle de la politique et du sentiment. Ma réponse est que

je crois bien être dans le domaine du droit ; je considère en effet qu'il n'y a aucune différence de nature entre le contrat qu'un particulier passe avec un autre particulier pour un échange de services privés, et le contrat que nous passons avec tous pour l'échange des services sociaux. C'est bien, dans les deux cas, un échange de services, et j'ai montré qu'il n'y a d'échange valable, en droit, que quand il y a égalité de situation entre les deux contractants, c'est-à-dire quand il y a équivalence dans les causes de leur consentement. Or, aujourd'hui, l'échange de services entre chacun des hommes et tous ne s'accomplit nullement dans ces conditions de justice ; il y a certains des contractants qui, par la supériorité de leur situation déjà acquise et due, pour une part tout au moins, à l'injustice du passé, se présentent à l'échange dans des conditions exceptionnellement favorables ; les autres sont, vis-à-vis d'eux, dans un état d'infériorité qui rompt à leur détriment tout équilibre.

Ceux-ci ne sont pas cependant libres de ne pas consentir, et l'ensemble des échanges de services sociaux, ainsi imposés entre tous et tous, aboutit à une répartition telle des charges que nul contrat de droit privé ne serait admis comme valable s'il donnait les mêmes résultats.

Il reste donc bien une dette, dans le sens strict du mot, à acquitter par les bénéficiaires d'un état de choses aussi manifestement contraire aux principes généraux du droit.

Vous dites : il n'y a pas moyen de savoir exactement quelle est la différence de situation de chacun. Je suis de votre avis, et j'ai reconnu très nettement qu'il n'était pas possible de faire un compte individu par individu.

S'il était possible de le faire, il n'y aurait plus de discussion. Vous vous rappelez l'admirable poésie de Sully-Prudhomme :

Le laboureur m'a dit en songe : Fais ton pain,
Je ne te nourris plus, gratte la terre et sème.
Le tisserand m'a dit : Fais tes habits toi-même,
Et le maçon m'a dit : Prends la truelle en main.

Si je pouvais dire à celui qui me demande le prix d'une table, de déduire de la rémunération, de ce qu'il croit être le fruit de son activité personnelle, tout ce qui, dans ce produit, provient de l'activité antérieure ou contemporaine des autres hommes, et faire en réalité ce décompte avec lui, le problème serait résolu. Mais cela est matériellement impossible, et pour tout service offert à l'échange, nous sommes obligés d'accepter un prix en bloc qui prétend comprendre la rémunération de toutes les collaborations préalables, sans qu'il soit possible de savoir jamais si, en vérité, ces collaborations ont été exactement et justement rémunérées. Ce qui — disons-le en passant — explique pourquoi les conditions d'un contrat de travail quelconque ne peuvent être imposées par voie d'autorité, puisque aucune autorité ne pourrait arriver à ana-

lyser et à déterminer avec justice les innombrables éléments incorporés dans un même produit.

A plus forte raison en est-il de même dans l'échange des services sociaux, qui ne met pas chaque individu en présence d'un autre individu, mais chacun en présence de tous. Il n'y a pas, il n'y aura jamais de moyen direct de placer ici les hommes dans cette situation où l'équivalence des causes détermine le contrat. Et c'est là cependant que seraient seulement la vérité et le droit.

C'est seulement par un moyen indirect qu'il est possible de les rapprocher, toujours davantage, de cette situation. Ce moyen nous l'avons indiqué. Puisque chacun ne peut, à chaque moment de l'infini mouvement d'échanges dont se compose la vie sociale, payer à chacun des autres hommes ce qui peut lui être dû en particulier, il faut qu'il consente à payer à l'ensemble des hommes, à la société tout entière, ce qu'il doit à ces innombrables inconnus dont il est bien le débiteur.

Et cette dette il la paiera, pratiquement, par sa contribution équitable dans l'ensemble des institutions de solidarité sociale dont nous avons très rapidement indiqué l'objet et les dispositions générales.

Quel doit être le but de ces institutions? Nous l'avons dit, il faut d'abord que chacun puisse puiser, aussi également que possible, dans le trésor commun accumulé par le passé; pour cela il faut que l'ensemble de l'outillage humain — et j'entends

l'outillage intellectuel aussi bien que l'outillage matériel — soit mis aussi largement que possible à la disposition de tous ; il faut par conséquent que nous consentions tous à supporter les dépenses nécessaires à la gratuité de l'enseignement général, et, par là, j'entends que cet enseignement doit être gratuitement accessible non seulement au degré primaire, mais même à un degré plus élevé, si l'intelligence et les aptitudes de l'enfant lui permettent d'en tirer un réel profit.

L'ensemble des ressources sociales doit en outre donner à tous la garantie matérielle, minima, de l'existence. Il n'est pas possible qu'un seul être humain meure de privations dans une société où la prodigieuse accumulation des produits de la science et du travail universel assure un tel superflu aux plus heureux.

Je n'ai pas besoin de dire que cette garantie de la vie, il ne s'agit pas de la donner à l'homme en diminuant en lui sa liberté d'homme, il ne s'agit pas de le faire vivre sans travailler, s'il peut travailler ; il s'agit simplement de le faire vivre quand même il ne peut pas travailler, c'est-à-dire lorsqu'il est infirme, lorsqu'il est arrivé à un état d'invalidité qui ne lui permet plus de se procurer par lui-même ce qui est nécessaire à sa vie, lorsqu'il est, suivant la formule du Conseil supérieur de l'Assistance publique, dans l'impossibilité physique de vivre par lui-même. En ce cas le devoir de tous est de lui assurer ce

premier et ce dernier des biens, la vie matérielle.

Mais la vie intellectuelle et matérielle est encore à la merci d'un nombre considérable de risques qui sont eux-mêmes, pour beaucoup, le fait de la société ; tels sont les accidents du travail, dont on a tant parlé, tel est encore le chômage qui est, il faut bien le reconnaître, un risque social dans un très grand nombre de cas, puisque neuf fois sur dix il arrive qu'un homme cesse de travailler par suite des conditions générales du marché, c'est-à-dire à raison de circonstances indépendantes de sa volonté, et même de faits qu'il ignore absolument.

Messieurs, nous demandons que tous ces risques involontaires soient assurés, et nous demandons que chacun verse, à raison du profit qu'il a tiré lui-même de l'outillage social, sa contribution équitable dans l'ensemble des ressources qui sont nécessaires pour donner à chacun l'assurance contre tous les risques sociaux.

Si chacun de nous paie ainsi sa juste quote-part pour l'instruction, pour l'assistance, pour l'assurance de tous, chacun de nous aura ainsi, dans la mesure du possible, acquitté sa dette vis-à-vis de tous, chacun de nous aura contribué à mettre autant que possible tous les hommes, non pas dans une situation d'égalité absolue, — nous avons dit et répété que les inégalités naturelles empêcheront toujours l'égalité matérielle absolue, — mais dans ce que nous avons appelé une égalité de valeur

sociale, c'est-à-dire que nous aurons rapproché tous les hommes du point où ils pourront contracter librement les uns avec les autres, sans autre inégalité que celle qu'il ne dépend pas de la volonté humaine de faire disparaître.

Ce n'est pas là une solution mesquine. Je n'ai pas dissimulé les difficultés qu'elle comporte. J'y ai au contraire, insisté. J'ai dit qu'il était impossible de faire le compte individuel de chacun des hommes, mais il est certain qu'il y a un compte à faire. Faisons le compte général et demandons à tous de payer à tous, puisque nous ne savons pas ce que chacun en particulier doit à chacun.

Si nous ne pouvons établir le compte individuel de notre créance et de notre dette envers chacun de nos semblables, nous pouvons du moins *mutualiser*, pour ainsi dire, l'ensemble de nos créances et de nos dettes : 1° en créant cette sorte de trésor commun où chacun versera ce qu'il doit à l'ensemble des autres hommes, c'est-à-dire le loyer de l'usage qu'il fait de l'outillage universel, loyer calculé suivant la loi de progression qui répond à la réalité de ses profits ; 2° en admettant pour chacun des hommes le droit de tirer de ce trésor commun sa part minima de créance contre l'ensemble des autres hommes, c'est-à-dire les moyens d'instruire et de développer son esprit, d'échapper aux privations mortelles, de s'assurer contre tous les risques que la société elle-même par son organisation encore injuste lui fait courir, en d'autres termes

les moyens de vivre en associé libre dans la société du travail et de l'échange universels.

Messieurs, je crois avoir expliqué maintenant pourquoi j'ai employé le mot de « dette ».

Ce mot, vous le voyez, a dans ma pensée un sens moins philosophique et plus vraiment juridique que ne le croyait notre collègue M. Buisson.

Qu'il me permette de lui dire que ce n'est pas parce qu'on ne peut pas faire le compte d'une dette qu'elle cesse d'être due juridiquement. Il y a des circonstances qui ne permettent pas de faire le compte d'une dette.

Les tribunaux, à chaque instant, décident de la validité d'une créance et renvoient à une date ultérieure pour en faire fixer le montant; c'est ainsi que les frais d'une instance sont mis à la charge d'une partie, sauf le montant à en être, comme on dit : « fixé par état ».

Notre dette envers tous les hommes existe, bien que nous ne puissions en faire le décompte pour chacun d'entre eux. Ce qu'il nous faut faire, c'est la payer dans la mesure où cela nous est possible. En payant à la société ce qu'il nous est possible de payer pour qu'elle assure à chacun le minimum de ce qui peut lui être dû, nous nous rapprocherons de la solution du problème. Nous nous en rapprocherons seulement, et je proclame très haut, comme je l'ai dit en commençant, que cela ne le résout pas tout entier : le problème de la société parfaite est éternel, parce que tout but de perfec-

tion est à l'infini. Mais si le but est à l'infini, l'humanité a pour devoir de marcher sans cesse vers lui ; les générations actuelles ne pourront l'atteindre ; qu'importe si elles laissent à leurs successeurs la possibilité de s'en rapprocher toujours davantage, en plaçant exactement les jalons sur le chemin qui doit y conduire ?

Rappelez-vous, messieurs, ce petit chef-d'œuvre de Tolstoï : *Maitre et Serviteur*.

C'est la nuit, l'hiver, au milieu des steppes ; la neige couvre le sol et le voyageur erre à tâtons dans l'obscurité de cette nuit noire, sur cette surface blanche, sans jamais trouver une borne qui lui indique le chemin. Eh bien ! il me semble que depuis des siècles l'humanité est comme ce voyageur à la recherche de son chemin. Plaçons donc une borne sur la route qu'elle a parcourue, marquons fortement le point où nous sommes arrivés ; je crois que nous tenons un point fixe, une notion certaine, celle de la solidarité des hommes et de la dette sociale de chacun de nous ; si nous savons bien placer cette borne le long du chemin, et la faire apercevoir à nos successeurs, nous n'aurons pas perdu notre journée !

M. LE PRÉSIDENT. — La parole est à M. Buisson.

M. BUISSON. — La seconde explication que nous a donnée M. Bourgeois est aussi admirable et aussi éloquente que la première, mais elle n'est pas tout à fait d'accord avec elle. Dans l'appendice magnifique que vous avez ajouté à votre discours, monsieur Bourgeois, vous venez de nous montrer

ce que la société doit ; mais c'est là une question toute différente. Vous avez fait sur la dette sociale un travail admirable, mais la dette sociale, ce n'est pas la dette de l'individu !

M. LÉON BOURGEOIS. — C'est la dette de chacun envers tous !

M. BUISSON. — C'est la dette de la société envers les individus. Je crois qu'il y a tout intérêt à ne pas supprimer l'opposition de ces deux dettes, la dette de l'individu et la dette de la société. L'individu et la société sont dans un certain rapport, comme vous l'avez déclaré, infiniment complexe. Vous renoncez, vous le premier, à mettre ces deux termes en une sorte d'équation mathématique. Seulement il me semble qu'il faut savoir si vous voulez — en employant le mot dette — imposer à l'individu une dette envers la société, ou si vous voulez rappeler à la société ce qu'elle doit à l'individu.

M. LÉON BOURGEOIS. — Je crois qu'il y a un malentendu. J'ai éliminé de la discussion la notion d'un État ayant une existence particulière et distincte des hommes, et la dette dont je parle c'est la dette de chacun des hommes envers celui que nous prenons à un moment déterminé comme le sujet sur lequel nous allons délibérer.

Je prends le sujet A, par exemple, et j'examine sa situation dans l'échange des services qui ont eu lieu entre lui et chacun des autres hommes. Mais réciproquement et nécessairement B, C, D, Z se trouvent dans la même obligation vis-à-vis de tous, et c'est de la réciprocité des dettes de chacun envers tous que naît précisément la solidarité. Et alors, reprenant l'un d'entre eux, je dis qu'il faut qu'il acquitte sa dette envers les autres, mais tous les autres doivent acquitter leurs dettes envers lui.

C'est pour cela que je préconise la création de cet ensemble d'institutions sociales qui garantiront l'individu contre les risques de la vie.

M. LE PRÉSIDENT. — Si personne ne demande plus la parole, je crois que nous pourrions voter sur les différentes propositions de M. Léon Bourgeois. (*Assentiment.*)

Je donne une nouvelle lecture de ces propositions :

« La solidarité naturelle est un fait.

« La justice ne sera pas réalisée dans la société tant que chacun des hommes ne reconnaîtra pas la dette qui, du fait de la solidarité, pèse sur lui. »

M. LÉON BOURGEOIS. — Pour dissiper tout malentendu, je crois qu'on pourrait remplacer les mots « pèse sur lui » par les mots « pèse sur tous ».

M. LE PRÉSIDENT. — Nous dirions alors :

« ... Qui, du fait de la solidarité, pèse sur tous. » (*Assentiment général.*)

Je continue :

« Cette dette est la charge préalable de la liberté humaine. C'est à la libération de la dette sociale que commence la liberté. »

M. BUISSON. — Si ce texte est mis aux voix, je suis obligé de faire certaines réserves. En votant la proposition de M. Bourgeois, je crains que nous ne semblions désavouer les idées fondamentales de la philosophie libérale et de la Révolution française. Ce n'est là certainement l'intention ni de M. Bourgeois ni de personne ici ; mais il n'en est pas moins vrai que la proposition ainsi rédigée pourrait le faire supposer. La substitution du mot dette au mot devoir me paraît être une reculade. *Devoir* est beaucoup plus clair et plus vrai que *dette*. Le devoir pour l'individu, c'est la reconnaissance d'une dette qu'il ne peut pas mesurer, et c'est là précisément ce que nous a expliqué M. Bourgeois quand il nous a dit que ce calcul ne pouvait pas être fait exactement. Abandonner le mot *devoir*, qui est très clair et très impératif, pour mettre à la place les mots *dette sociale*, j'avoue que c'est plutôt reculer qu'avancer.

M. Bourgeois a dit, d'autre part, dans une excellente explication qu'il nous a donnée tout à l'heure : les mots « liberté, égalité, fraternité » sont très beaux ; mais il y a un mot qui les résume ou qui les complète : c'est le mot « solidarité ». Je suis bien fâché d'être encore sur ce point dans un très grand doute. Je ne crois pas que le mot solidarité remplace ni égale aucun des trois mots de notre devise : liberté, égalité, fraternité. Je crois plutôt qu'il embrouille une question que ces trois mots ont éclairée. Les mots liberté et égalité

indiquent les deux premières conditions de l'individu, et le mot fraternité dit plus peut-être pour l'individu que le mot solidarité.

Je crains qu'en substituant le mot solidarité au mot fraternité, nous n'allions à l'encontre de notre but. La solidarité, c'est ce qu'ont très bien connu les républiques antiques; Athènes et Rome ont connu la solidarité, mais elles n'ont pas du tout connu la liberté, l'égalité et la fraternité. Nous avons ces trois mots-là et ce sont des mots extrêmement explicites. Je veux bien qu'on nous dise, par une explication en quelque sorte scientifique, que ces trois mots reposent sur un fonds commun, qui est la solidarité; cela ne me suffit pas.

Je suis tout prêt à voter la première proposition, mais pour les autres je dis que c'est avec un très grand doute et avec une très grande peine de cœur que je verrai rayer le mot devoir et le mot fraternité, pour les remplacer par des mots moins clairs et moins justes.

M. LÉON BOURGEOIS. — Il ne s'agit pas de rayer quelque chose de la formule donnée par la Révolution française. Si je pouvais résumer en quatre mots mon opinion, je dirais ceci : La Révolution a fait la Déclaration des droits. Il s'agit d'y ajouter la Déclaration des devoirs.

C'est là que se résume tout l'effort que nous voulons faire. Je laisse de côté la question des mots *devoir* et *dette*, qui n'est pas une question de fond, mais simplement une question de forme. Je dis : la Déclaration des devoirs doit compléter la Déclaration des droits. La Déclaration des devoirs naît du fait de solidarité qui lie les hommes. La solidarité naturelle est injuste. Le but est précisément de redresser l'injustice de cette solidarité naturelle par l'application des principes de justice dans l'échange des services entre les hommes.

Nous ne voulons nullement faire disparaître les mots : liberté, égalité, fraternité, du fronton de nos édifices : nous les maintenons énergiquement; mais il s'agit de les compléter en y ajoutant le mot solidarité.

M. JULES PAYOT. — Je ne puis pas m'associer au désir de M. Buisson, qui voudrait supprimer le mot solidarité, et

voici pourquoi : c'est qu'en réalité il s'est introduit dans la conscience française, et européenne aussi, un élément véritablement nouveau, différent de l'ancienne fraternité, et c'est justement cette introduction d'un élément nouveau dont M. Bourgeois, avec une conviction très sincère, nous faisait tout à l'heure l'aveu. Cet élément nouveau, il faut nécessairement le désigner par un mot nouveau. Le mot fraternité, ayant déjà un sens assez vague, ne peut suffire à exprimer ce sentiment nouveau. Aussi je crois que le mot solidarité, désignant quelque chose de tout à fait nouveau, doit être maintenu dans toutes nos propositions.

M. GOUFFÉ. — Si par le fait de la naissance chaque individu contracte une dette envers la collectivité, il importe de faire remarquer à la masse des travailleurs que cette dette est lourde surtout pour les heureux, pour ceux qui ont une situation supérieure à la leur ; il importe de bien préciser que cette dette doit être proportionnelle, progressive si vous voulez, avec la situation sociale de l'individu dans la collectivité.

Il me semble qu'on pourrait très bien ajouter à l'idée de dette cette idée que la dette sociale contractée par l'individu est proportionnelle, ou progressive, si vous préférez, selon la situation de l'individu dans la collectivité ; que, par conséquent, celui qui possède aura naturellement une dette beaucoup plus lourde que celui qui n'a rien. De cette façon, lorsque les ouvriers liront ce texte, ils verront bien quelle est notre pensée.

Et ce mot « solidarité », je souhaiterais qu'on pût le placer le premier, parce que, théoriquement et en fait, il précède tout et c'est de là que naît toute société. Le mot « fraternité » sera toujours le complément nécessaire de toute formule sociale vraiment humaine, mais il correspond à un sentiment, non à une organisation légale ; il indique le complément que le sentiment humain demandera toujours d'ajouter à toute convention sociale.

Il y aura toujours, dans toutes les institutions humaines, une part juridique où les obligations de chacun vis-à-vis des autres seront définies, déterminées et sanctionnées ; mais il y aura aussi, au delà des obligations juridiques sanctionnées par les lois, une part, au contraire, d'obligations purement

morales, qu'aucune sanction légale ne pourra jamais déterminer. Cette part est celle de la fraternité.

On est resté trop longtemps dans cette pensée qu'une fois les droits stricts de liberté et d'égalité assurés aux hommes, il n'y avait plus à remplir vis-à-vis d'eux qu'un devoir purement moral, correspondant à une sorte de penchant de bienveillance réciproque des hommes vis-à-vis les uns des autres ; je crois que nous pouvons aller jusqu'à dire qu'il y a entre eux une véritable cause d'obligations réciproques, mutuelles, et susceptibles de sanction ; cette cause-là nous la reconnaissons et nous sommes prêts à acquitter les obligations qu'elle nous impose.

Voilà pourquoi j'ai prononcé le mot « solidarité » ; voilà pourquoi je dis qu'en en définissant les lois, bien loin de détruire en rien l'œuvre de la Révolution, nous y ajouterons quelque chose ; nous en confirmons les principes et les sentiments, mais nous affirmons que parmi les devoirs qui découlent de ses principes, il y a une part plus précise, plus rigoureuse, et qui peut être sanctionnée par la société.

M. LÉON BOURGEOIS. — Pour vous donner satisfaction, nous avons proposé de mettre le mot « tous » au lieu du « lui », qui se trouvait dans la formule primitive. On pourrait dire, si vous le voulez :

« La justice ne sera pas réalisée dans la société tant que chacun des hommes ne reconnaitra pas la dette qui, du fait de la solidarité, pèse sur tous et doit être acquittée par chacun. »

M. GOUFFÉ. — Peut-être pourrait-on mettre simplement ceci :

«... Pèse sur tous à des degrés divers. »

Je suis instituteur dans Paris, à Montmartre, je fais également des conférences, et je crois que nous ne réussirons que lorsque nous aurons dissipé toute équivoque.

M. LÉON BOURGEOIS. — Je n'y fais, pour ma part, aucune objection, car c'est bien là notre pensée.

M. KOWNACKI. — M. Buisson a exprimé un scrupule. J'en exprime un second, et je demande une explication à M. Bourgeois en m'adressant à l'homme d'État.

M. Bourgeois, dans la communication qu'il nous a faite,

nous a parlé du rôle de l'État d'une façon tout à fait atténuée, qui m'a, pour ma part, quelque peu inquiété. Il nous a dit : quand nous aurons payé à la société la dette que nous avons contractée envers elle, nous pourrons jouir de notre liberté. Mais à quel moment cette dette sera-t-elle payée ? Quand nous aurons réalisé un ensemble d'institutions, qu'il a énumérées. Mais cet ensemble d'institutions, qui les réalisera ? Évidemment, ce n'est pas nous individualités, ce sera nous collectivité ; ce sera par conséquent l'État, l'État qui représente la conscience sociale, qui représente la justice sociale. Alors je demanderai à M. Bourgeois comment, pour arriver à la réalisation des réformes qu'il a indiquées, comment, pour réaliser le milieu humain où chacun pourra jouir de ses droits, il entend le rôle de l'État.

M. LÉON BOURGEOIS. — M. Kownacki prend le mot « État » à deux points de vue différents. Qu'il me permette de dissiper la petite contradiction dans laquelle il tombe.

J'ai dit que l'État n'était pas un être distinct des hommes, possédant une autorité propre qui lui permette de nous imposer ses conditions, et que par conséquent nous ne pouvions pas admettre que la loi sociale soit autre chose que la loi que nous consentons ensemble. Ce sont les hommes qui contractent envers les hommes. Ce n'est pas l'État qui, en vertu d'une autorité supérieure dont nous n'apercevons pas l'origine et la nature, dicte les lois aux hommes ; ce n'est pas lui qui peut intervenir dans les contrats d'échange pour déterminer comment nous échangerons, dans quelles conditions et à quel prix. L'État, c'est tout simplement l'organe d'action commune créé par les hommes eux-mêmes et auquel les hommes délèguent l'exécution de leur propre volonté ; la loi n'est que l'expression de cette volonté mutuelle.

Ce que nous avons voulu écarter purement et simplement, c'est cette notion d'un être autoritaire, d'un être supérieur qui pourrait nous imposer sa volonté et régler, en dehors de notre consentement, les conditions de notre vie.

UN MEMBRE. — Je demande la parole pour ajouter un simple mot.

Pour donner satisfaction à M. Buisson et à ceux qui peuvent

partager ses scrupules, je demanderai s'il ne serait pas possible de placer dans les conclusions du rapport que nous a présenté M. Bourgeois le mot « devoir » à côté du mot « dette » et le mot « fraternité » à côté du mot « solidarité », la solidarité n'étant en somme que la fraternité en action.

M. LE PRÉSIDENT. — Je vais mettre aux voix les différentes propositions contenues dans les conclusions de M. Bourgeois.

M. BUISSON. — Je demande que les propositions soient mises aux voix l'une après l'autre.

M. LE PRÉSIDENT. — Voici la première proposition :

« La solidarité naturelle est un fait.

« La justice ne sera pas réalisée dans la société tant que chacun des hommes ne reconnaitra pas la dette qui, du fait de la solidarité, pèse sur tous. »

On a proposé tout à l'heure d'ajouter les mots : « à des degrés divers ». Le Congrès veut-il accepter cette adjonction ? (*Assentiment.*)

« ... Pèse sur tous à des degrés divers. Cette dette est la charge préalable de la liberté humaine. C'est à la libération de la dette sociale que commence la liberté. »

Je mets cette proposition aux voix.

(La proposition, mise aux voix, est adoptée.)

M. LE PRÉSIDENT. — Voici la proposition suivante :

« L'échange des services, qui forme le nœud de toute société et l'objet du quasi-contrat social, ne peut être équitable si cette dette n'est pas acquittée par chacun des contractants, sinon envers chacun en particulier, du moins envers tous. »

M. LÉON BOURGEOIS. — C'est l'organisation mutuelle, sociale, nécessaire avant le contrat de travail.

UN MEMBRE. — Pour être plus précis, on pourrait dire : par chacun des contractants *suivant ses facultés*.

M. LÉON BOURGEOIS. — Parfaitement.

M. LE PRÉSIDENT. — Je mets aux voix la proposition, avec l'adjonction proposée :

« L'échange des services, qui forme le nœud de toute société et l'objet du quasi-contrat social, ne peut être équitable si cette dette n'est pas acquittée par chacun des contractants,

suivant ses facultés, sinon envers chacun en particulier, du moins envers tous. »

(Adopté.)

A ce paragraphe se rattachent les moyens proposés pour acquitter la dette sociale, contenus dans le rapport à la page 90. M. Léon Bourgeois, pour laisser à son travail son caractère théorique, ne les a pas rappelés dans ses conclusions, mais, comme ils entrent dans le programme pratique, ils doivent être annexés ici¹.

Nous passons à l'autre proposition :

« Les lois doivent exclure toute inégalité de valeur sociale envers les contractants ; elles doivent aussi, dans la mesure du possible, donner à l'effort de chacun l'appui de la force commune et garantir chacun contre les risques de la vie commune. »

(Adopté.)

« Mais aucune disposition législative n'est suffisante pour établir le compte et assurer le payement exact de la dette sociale.

« Il y faut, dans tous les actes de la vie, le consentement de chacun de nous.

« Être prêt à consentir dans tous ses actes le payement de l'obligation sociale, c'est être vraiment un associé de la société humaine, un être social.

« L'objet de l'éducation est de créer en nous l'être social. »

(Adopté.)

M. LÉON BOURGEOIS. — Je suis profondément reconnaissant au Congrès d'avoir bien voulu par ses votes confirmer mes propositions.

M. LE PRÉSIDENT. — L'ordre du jour étant épuisé, la séance est levée.

1. Le moyen d'assurer l'équité du contrat social par la compensation de la dette peut se résumer en trois termes principaux :

1^o Assurance contre le défaut de culture des facultés individuelles.

Que l'instruction soit offerte gratuitement à tous dans des conditions telles que tous puissent en réalité en profiter, et non pas

seulement au degré primaire, mais jusqu'au point où l'aptitude intellectuelle de chacun lui permet d'en tirer profit.

2° Assurance contre les incapacités naturelles.

Que la vie matérielle soit assurée à ceux qui sont, comme l'enfant, ou l'infirme, ou le vieillard, dans l'impossibilité de se l'assurer eux-mêmes.

3° Assurance contre les risques sociaux.

Que tous les membres de la société soient assurés mutuellement contre les risques sociaux (accidents, chômage involontaire, etc.).

II

LA SOLIDARITÉ ET LA JUSTICE

*Discours de clôture du Congrès d'Éducation sociale,
séance du 30 septembre 1900.*

M. LÉON BOURGEOIS, *président*. — Mesdames, Messieurs, quand notre Congrès n'aurait eu d'autre résultat que d'avoir provoqué les paroles que vous venez d'applaudir¹, et d'avoir déterminé, par conséquent, dans les esprits inquiets, nécessairement inquiets, des travailleurs représentés ici par notre collègue, le mouvement de sympathie et de confiance dont avec tant de loyauté et de bienveillance il vient de se faire l'interprète, notre effort n'aurait

1. Au début de la séance de clôture, M. Brugnier, délégué par les ouvriers de la Bourse du Travail de Nîmes, avait exprimé la satisfaction que lui donnaient les résolutions votées par le Congrès et avait résumé ainsi son impression : « Je crois que l'œuvre du Congrès aura sa répercussion dans les milieux ouvriers à la condition expresse que tous ceux qui ont plus de loisirs, plus de facultés que la classe ouvrière, entrent franchement dans les milieux ouvriers, sans rien leur demander au point de vue politique, ni confessionnel, qu'ils entrent dans la classe ouvrière, qui n'est pas si ingrate et si exigeante que certains le supposent, car elle ne demande que la justice, et pas autre chose ».

pas été inutile et notre temps n'aurait pas été perdu.

C'est qu'en effet ce que notre Congrès a d'abord mis en lumière, c'est la possibilité de faire se rencontrer sur un même terrain, dans une bonne volonté commune, des hommes appartenant à ce qu'on appelle à tort les différentes classes de la société, appartenant en réalité aux différentes conditions sociales.

Nous avons vu des ouvriers venant de différents points de France, appartenant aux opinions les plus avancées, partisans des systèmes économiques et sociaux les plus divers, les plus révolutionnaires même, venir ici discuter, pacifiquement d'ailleurs, avec les représentants de l'enseignement public à tous les degrés, avec les hommes appartenant, comme le disait tout à l'heure notre rapporteur général, M. Mabileau, aux opinions les plus opposées, avec des commerçants, des artistes, des savants, des administrateurs, en somme avec des hommes appartenant à tous les ordres de l'activité humaine.

Eh bien, ceci, avoir réuni sur un même point, dans une suite de discussions de bonne foi, courtoises et paisibles, des hommes qui sont trop souvent habitués à s'ignorer et à se méconnaître, c'était déjà faire œuvre de paix et de solidarité.

En outre, nous pouvons dire que l'idée supérieure, à la fois philosophique et politique, d'une juste solidarité à établir entre les hommes, qui inspire les promoteurs de ce Congrès, et pour l'étude

de laquelle ils ont pris l'initiative de ces discussions, nous pouvons dire que cette idée, par ces discussions même, a singulièrement gagné, en précision, en clarté, en étendue, en profondeur.

Elle y a gagné, moins peut-être par la nouveauté des vues théoriques apportées ici par l'un ou par l'autre, que par les nombreuses constatations de faits probants, cités dans nos rapports ou dans nos débats : ce qui nous a frappés tous, c'est le grand nombre des applications déjà faites de l'idée de solidarité, de ses réalisations partielles et déjà fécondes, qui se sont produites dans ces dernières années, avant même que cette idée générale fût elle-même clairement formulée, et pour ainsi dire devenue consciente pour les esprits les mieux disposés.

Il se trouve que l'instinct profond de l'humanité elle-même, cet instinct fait de justice et de bonté, qui anime tous ceux qui s'occupent des œuvres sociales, les avait, dans tous les points du monde, amenés à réaliser déjà, partiellement, je le veux bien, mais d'une façon sensible et saisissable, dans des œuvres très diverses, les idées mêmes dont nous essayons de dégager ici le sens profond, la vérité générale et la lointaine portée.

Qu'est-ce qu'ont fait, sinon précéder, préparer, justifier notre œuvre, ces maîtres de l'enseignement, dont M. Mabileau vous rappelait tout à l'heure ou les rapports à notre Congrès, ou les travaux personnels ? Qu'est-ce qu'ont fait les maîtres

de notre enseignement supérieur, lorsque depuis quelques années, ils ont enfin voulu tourner les études supérieures de science et de philosophie vers les objets publics et sociaux? Qu'est-ce qu'ils ont fait, ces maîtres de l'enseignement supérieur, lorsque, renonçant à considérer la science, la philosophie, les spéculations les plus élevées de l'esprit, comme le partage, le privilège de quelques-uns, ils ont essayé d'ouvrir à tous leur enseignement et sont descendus de leur chaire pour aller dans les cours d'adultes, dans les universités populaires, faire à pleines mains, largement, le don de tout ce qu'ils avaient pu conquérir de vérités sur la nature et sur l'homme, par l'effort de leur science et de leur méditation?

Qu'est-ce qu'ont fait les maîtres de notre enseignement secondaire quand ils se sont, eux aussi, associés, dans presque toutes les villes, et jusque dans bien des villages, — on peut le dire maintenant, car le mouvement a gagné tous les départements, — à la même œuvre post-scolaire? Qu'est-ce qu'ont fait ces instituteurs, dont M. Mabillean a eu bien raison de dire que je parlerais de nouveau devant vous avant la fin de notre réunion, quand, chacun dans sa petite école, ils ont, spontanément, donné l'enseignement nouveau de la morale sociale? Sachant qu'ils n'avaient plus le droit de s'appuyer sur telle ou telle idée imposée à l'avance, par une autorité politique ou religieuse, ils ont, de bonne foi, avec une passion croissante, recher-

ché en eux-mêmes, au fond de leur conscience personnelle, les règles de cette morale commune qu'ils avaient mission de communiquer à ces enfants. Qu'ont-ils ainsi fait, tous ces vaillants maîtres primaires, sinon élaborer, pour ainsi dire, chacun pour soi, chacun chez soi, tout le programme de solidarité sociale que nous essayons aujourd'hui de constituer publiquement et pour tous ?

Et qu'est-ce qu'ont fait, de leur côté, tous ces ouvriers, tous ces travailleurs, peut-être plus méritants encore que tous les autres, quand ils ont constitué toutes ces sociétés, toutes ces associations que nous avons passées en revue, ces mutualités, ces coopératives, ces syndicats, dans lesquels, encore obscurément, avec des difficultés de tous les jours, avec des ignorances inévitables, ils cherchaient à faire profiter leurs camarades, ceux qui les entouraient, en même temps qu'eux-mêmes, du bien social ? Ils avaient, eux, je le disais, plus de mérite que personne, car, pour eux, il s'agissait, non plus seulement d'un enseignement par la parole, mais d'un exemple à donner par leurs actes, par leur vie elle-même ; il leur fallait, du même coup, gagner le pain quotidien et enseigner le devoir social ; il s'agissait de faire de leur modeste instrument de travail personnel l'instrument de libération universelle.

Qu'ont-ils fait tous, sinon, je le répète, préparer et justifier l'œuvre de notre Congrès ?

C'est là une chose admirable, et qui montre com-

bien la route nous sera facile si nous voulons sincèrement avoir confiance dans l'homme, dans ce qu'il y a de bon, de vraiment bon dans l'homme.

Notre collègue nous le disait à l'instant : il suffit souvent de s'être vus, de s'être rencontrés pour faire tomber les défiances ; ici, je n'ai pas besoin de le dire, aucun d'entre nous ne poursuit une arrière-pensée personnelle ou politique ; ce serait au-dessous de ce que nous faisons ici, au-dessous de notre œuvre.

Une même, une seule pensée nous a réunis et nous inspire : agir en hommes en faveur de tous les hommes.

Ayons confiance, et les résistances égoïstes s'affaibliront, les barrières qu'on nous oppose se renverseront, et sur la route les grosses pierres qui devant nous obstruent encore le chemin, se briseront sous nos efforts et tomberont en une poussière où nous serons fiers de laisser la trace de nos pas.

Messieurs, dès aujourd'hui nous croyons pouvoir dire que notre Congrès aura un lendemain.

J'espère d'abord qu'il aura un lendemain dans d'autres Congrès où son œuvre sera reprise et continuée. Certainement vous serez tous d'avis qu'il faudra, périodiquement, réunir des assemblées semblables à la nôtre, y convoquer avec vous tous, qui êtes les ouvriers de la première heure, le plus grand nombre possible d'adhérents nouveaux, y

mettre à l'ordre du jour les nombreuses questions d'applications forcément laissées de côté dans ce premier Congrès, parce qu'elles sont encore insuffisamment étudiées, et peut-être même insuffisamment prévues ; c'est le propre d'une doctrine féconde de multiplier sans cesse les problèmes, et de montrer qu'il y a toujours quelque chose de plus à tenter vers le bien.

Mais, de ce premier Congrès, lui-même, je puis affirmer qu'il demeurera quelque chose.

Tout d'abord, une équivoque, à laquelle il a été fait allusion à plusieurs reprises pendant nos discussions, est bien définitivement dissipée.

J'avais été, l'autre jour, très frappé d'une chose : en discutant cette question de la *dette sociale*, c'est le mot que j'avais employé, ou de l'*obligation sociale*, suivant l'expression adoptée par le Congrès, j'ai appris que cette pensée, que cette idée d'une dette de chacun envers tous inquiétait précisément un certain nombre de travailleurs, parce qu'ils soupçonnaient, derrière cette pensée, je ne sais quel projet d'ajouter une charge nouvelle à celles dont ils étaient déjà surchargés. Je suis très heureux que les discussions qui ont eu lieu aient nettement dissipé cette inquiétude ; elles ont mis en lumière ce que nous appelons la responsabilité mutuelle, et par conséquent la réciprocité de la dette. Cette dette, elle est, par la nature des choses, commune à tous. Mais elle est, en fait, dans l'organisation sociale actuelle, très inégale-

ment payée par les uns et par les autres. Ce dont il s'agit, ce n'est pas de la faire payer à ceux qui, tous les jours, sans repos, la payent de leurs efforts, de leur travail, de leur sang et de leur vie, mais c'est, au contraire, de la faire payer à ceux qui, n'ayant pas eu d'effort à faire pour avoir non seulement le nécessaire, mais le superflu de la vie, considèrent qu'ils jouissent librement de ce nécessaire et de ce superflu sans devoir rien à personne.

C'est l'instrument de la justice réparatrice qu'il s'agit, au contraire, de créer et de mettre aux mains, non pas de l'État, — agissant par voie d'autorité et imposant arbitrairement aux hommes les conditions de l'existence sociale, — mais aux mains de tous les hommes consentant volontairement au payement de la dette commune.

En somme, Messieurs, toutes nos discussions ont abouti à ramener les rapports nécessaires de justice à la notion d'un contrat d'échange de services entre associés solidaires, où chacun se trouve dans une situation telle qu'il puisse changer de place dans le contrat sans autres désavantages que ceux qui résultent de l'inévitable inégalité naturelle. Et c'est dans un tel contrat, et dans celui-là seulement que pourra se manifester et se réaliser cette idée qui est l'idée suprême, définitive, vers laquelle nous tendons tous également : l'idée d'une conscience commune entre les hommes.

Tout l'objet d'une éducation vraiment sociale est dans ce point : déterminer le consentement des

hommes au juste contrat d'échange des services, à ce contrat que consentirait une conscience commune entre tous. Pour cela il faut habituer les hommes à ne pas discuter de leurs droits et de leurs devoirs en se plaçant seulement au point de vue de leur situation particulière dans la société, mais bien en se plaçant successivement au point de vue de la situation des autres; les habituer à se placer, surtout lorsqu'ils raisonnent sur leur situation, au point de vue de ceux qui n'ont pas une situation égale à la leur.

Dans les discussions du contrat de travail, par exemple, il faut obtenir du patron qu'il veuille bien, par la pensée, sortir un instant de son cabinet, entrer dans l'atelier, se mettre à l'établi, y travailler lui-même; qu'il consente à se considérer pendant quelques instants comme un de ses ouvriers; qu'il se suppose revêtu du bourgeron ou de la blouse, qu'il se représente exactement l'effort, les charges, les privations, les rares et médiocres jouissances de celui-ci, et se demande ce qu'il penserait, ce qu'il consentirait et ce qu'il réclamerait s'il était dans cette situation inférieure.

Mais il faut obtenir de même de l'ouvrier qu'il veuille bien à son tour changer de situation par la pensée, mesurer les responsabilités particulières, les travaux d'une autre nature que le patron a nécessairement à sa charge, l'effort qu'il lui a fallu faire pour conduire une grande entreprise, les qualités d'administration qu'il est obligé de

montrer, les risques auxquels il est exposé ; il faut qu'il veuille bien tenir compte aussi des nécessités générales de l'industrie, des conditions dans lesquelles s'échangent les produits à travers le monde ; qu'il comprenne comment la grève, l'épreuve économique quelle qu'elle soit, peut avoir sa répercussion sur l'industrie tout entière et par contre-coup sur lui-même.

Si le patron s'est placé au point de vue de l'ouvrier, si l'ouvrier à son tour s'est placé au point de vue du patron, qu'arrive-t-il par cela même ? C'est qu'à un moment donné ils ont nécessairement pensé en commun, c'est qu'à ce moment leur conscience est devenue commune, et l'acte qu'ils accompliront à ce moment-là répondra à la fois à la pensée de justice de l'un et de l'autre, ce sera l'*acte social* conforme à la pensée de justice commune à tous.

Messieurs, nous arrivons ainsi, naturellement, à une autre idée, corollaire et conséquence de la première ; par une loi profonde des choses, — c'est la nature des choses, comme le disait tout à l'heure M. Mabileau, et ce n'est pas notre pensée personnelle qui conduit le monde ; — par une conséquence de la nature des choses, une seconde vérité s'est dégagée clairement de toutes nos discussions.

Cette vérité, la voici : c'est qu'on a tort de proclamer sans cesse que la lutte pour la vie, la concurrence, soit le seul instrument du progrès humain. Certes, la concurrence est un merveilleux

excitant de l'initiative individuelle, mais il en est d'autres ; ou plutôt il y a une autre sorte de concurrence que celle qui se propose la lutte pour la vie ; celle-là s'appelle l'émulation et consiste en ceci : avoir un but commun et associer ses forces en vue de ce but commun, au lieu de perdre la moitié de ses forces à détruire la moitié des forces d'un adversaire pour empêcher celui-ci d'arriver à son but particulier, et pour arriver seul soi-même à un but particulier ; concevoir un but qui puisse convenir à l'un et à l'autre, s'unir pour arriver à ce but, et non pas seulement additionner les forces des deux, mais les multiplier les unes par les autres, en marchant coude à coude, épaule contre épaule, vers ce but commun.

Certes, ce n'est pas là un moins énergique, et c'est un plus noble et plus efficace excitant pour l'activité d'êtres doués de conscience et de raison ! Faire comprendre aux hommes la puissance bien-faisante de l'association, leur faire préférer à l'âpre lutte des égoïsmes où les faibles sont écrasés, où les forts succombent souvent eux-mêmes aux blessures reçues dans le combat, cette émulation féconde dans l'union pour la vie commune, tel est le second objet de l'éducation sociale.

Mais, en vérité, cette puissance de l'association qui multiplie le résultat des efforts des hommes, est-ce donc seulement à la fin du XIX^e siècle que l'on ait commencé à la connaître et à la mesurer ? Non, il y a longtemps qu'on utilise cette puis-

sance. Mais ce qui différencie l'idée de l'association dans le passé de l'idée de l'association telle que nous la concevons aujourd'hui, c'est que la force qui résulte de l'union, de l'association n'a été, dans le passé, considérée que comme un instrument de la concurrence, une arme destinée à satisfaire l'égoïsme même de quelques-uns, ce qu'on peut appeler l'égoïsme collectif; on savait très bien que l'association était une force, mais on entendait réserver cette force au profit d'un certain nombre d'intérêts particuliers. L'association! mais elle a existé de tout temps. Qu'est-ce que la cité antique au milieu de ceux qu'on appelait les Barbares? Association, mais association au profit de quelques-uns contre tous les autres hommes, union de quelques individus plus civilisés ou plus forts contre les races moins bien armées. Qu'est-ce que la féodalité? L'association, mais l'association de quelques barons vêtus de fer, unis pour opprimer autour d'eux ceux qui ne portaient pas la même bannière et ne relevaient pas de la même suzeraineté. Qu'est-ce que, à un point de vue différent en apparence, mais, il faut le dire, identique au point de vue moral, qu'est-ce que la corporation ouvrière avant 1789? C'est aussi l'association, mais l'association mise au service de l'intérêt particulier, de l'égoïsme de quelques-uns. Qu'étaient-ce que ces maîtrises qui interdisaient l'exercice d'un métier à qui n'avait pas payé sa dette particulière envers elles, à qui n'avait pas fait l'apprentissage chez

elles, à qui ne consentait pas à supporter leurs tarifs et à se faire le défenseur de leurs privilèges ? Ces corporations fermées n'étaient-elles pas aussi une sorte de féodalité ouvrière au milieu de la société économique du passé ? Elles connaissaient bien, elles utilisaient bien la force de l'association, mais la force de l'association égoïste, mise, je le répète, au service de l'intérêt égoïste de quelques-uns.

Qu'y a-t-il de changé aujourd'hui ? Il s'agit d'employer la même force, de se servir du même levier, mais, au lieu de réserver le bras du levier à quelques-uns, il s'agit de le mettre aux mains de tous.

L'autre jour, notre excellent et éminent ami Buisson craignait que nous ne fissions une brèche au corps des doctrines de la Révolution française, en définissant comme nous l'avons fait l'*obligation sociale*. Je suis heureux de retrouver ici une occasion de parler de la Révolution française et de la Déclaration des droits. La Révolution, ai-je dit, a réglé et organisé la liberté et l'égalité, mais elle a considéré la fraternité comme un sentiment supérieur, échappant par là même à l'intervention de la loi positive, et j'ai ajouté l'autre jour qu'il fallait compléter la Déclaration des droits de l'homme en faisant la déclaration de ses devoirs.

Je me ferais les plus vifs reproches si cette façon de parler avait semblé une critique de l'œuvre de la Révolution. Mais non ! La Révolution

a fait ce qu'il fallait faire, elle a fait tout ce qu'il était possible de faire au moment où elle a édicté l'organisation nouvelle. Elle se trouvait en face d'un ensemble d'institutions séculaires, nées de la violence et de l'injustice, uniquement fondées sur l'autorité, et qui supprimaient entièrement les libertés de l'individu; elle se trouvait en face de la royauté de droit divin, en face de ces classes, de ces castes, de ces corporations fermées qui faisaient régner le privilège jusqu'au milieu des plus humbles travailleurs : l'égalité n'était nulle part; nulle place n'était laissée à la liberté de l'individu. La Révolution est allée au plus pressé : elle a remis l'individu debout, elle a fait de tous les hommes des égaux en droit; elle a donné à tous les hommes ce premier des biens : la liberté. Elle ne pouvait pas faire alors davantage; elle ne pouvait demander aux hommes de faire de ce droit nouveau l'usage qu'après un siècle d'expérience nous pouvons leur demander d'en faire aujourd'hui. Depuis tant de siècles, garrotté dans les arrangements d'autorité, l'homme était encore incapable de concevoir ce que pouvait produire cette force inconnue : la liberté! Il fallait d'abord qu'il apprît à en faire usage; ce que la Révolution a fait, c'est de lui en donner le moyen.

Le siècle a passé. Vivant enfin dans la liberté, les hommes se sont persuadés de deux vérités également nécessaires : d'abord que la liberté individuelle est la condition première de la vie et du

progrès humain ; qu'il faut toujours et en tout cas la préserver contre toute atteinte ; et qu'il faut défendre, dans l'individu, non pas seulement la liberté de sa vie matérielle, de son travail et de son gain, mais celle de son esprit et de sa conscience, garantie de toutes les autres.

Puis cette seconde vérité est apparue, que cette liberté ne serait pas assurée à chacun, si tous ne reconnaissaient pas une limite à la leur, et que si chacun, profitant de la force personnelle et des avantages que le hasard a pu lui donner, se servait de la liberté en égoïste, sans conditions et sans limites, le résultat indirect serait de faire promptement disparaître, non plus comme autrefois par la tyrannie du souverain ou de l'État, mais par la puissance acquise par quelques hommes, la liberté de tous les autres.

Ne voyons-nous pas, à l'heure actuelle précisément, dans certains pays, les abus de ce que nous appelons l'usage égoïste de la liberté ? Qu'est-ce que les *trusts* américains par exemple, sinon l'abus monstrueux de la liberté de quelques-uns ?

Qu'est-ce que ces *trusts*, sinon, par l'abus, l'instrument de destruction de la liberté du plus grand nombre ?

Voici un homme en possession du marché d'une denrée nécessaire à la vie des autres hommes, ayant assez de capitaux pour influencer ce marché à sa guise, pour se faire payer le prix qu'il veut de cette denrée par tous les consommateurs de

son pays ; voici de même, pour chacun des autres produits indispensables à l'existence, un autre homme également maître du marché. Ces quelques milliardaires arriveront à ruiner des classes entières de la société ; les laissera-t-on dire qu'ils usent purement et simplement de leur liberté personnelle, que leur monopole repose sur la seule liberté ?

Voilà l'expérience que ce siècle devait permettre de faire de la force nouvelle qui naissait il y a cent ans au milieu du monde. Cette expérience, nos pères, en 1789, ne l'avaient pu faire : mais s'ils l'avaient connue, qui peut douter de leur sentiment ? Ont-ils jamais proclamé la liberté toute seule et ne l'ont-ils pas, au contraire, unie d'un lien indestructible avec les deux autres termes de la formule révolutionnaire, avec l'égalité, — c'est-à-dire la justice — et avec la fraternité ?

Ainsi s'impose à l'esprit, pour les fils les plus fidèles de la Révolution française, la recherche d'une loi sociale, d'un lien social, dans lequel la liberté devra être conciliée avec la justice. C'est là le point où nous sommes, Messieurs, lorsque nous disons : reconnaissons entre nous un lien commun, ayons une libre volonté commune, associations-nous librement, et la justice sera préservée en même temps que la liberté.

La puissance de l'association, dis-je, on l'a toujours reconnue, mais on en a fait longtemps un mauvais usage ; avant 1789, on n'en faisait, nous l'avons montré, qu'un usage abusif. Il faut aujour-

d'hui que l'association se reconstitue pour le bien, et pour le bien de tous.

Dans les rapports qui ont été présentés sur les différentes associations, mutualistes, coopératives, syndicales, dont on a fait passer les traits généraux sous vos yeux, vous avez vu quels sont les effets puissants de l'association librement consentie, non seulement sur les choses extérieures mais sur les associés eux-mêmes : l'association n'a pas seulement cet effet de multiplier les forces de chacun des associés, de leur permettre d'exercer une part d'influence beaucoup plus grande sur le monde, de les redresser pour ainsi dire contre les servitudes de la matière ; elle fait plus : vous l'avez vu, elle améliore, elle transforme les associés eux-mêmes. Sa puissance n'est pas seulement économique et matérielle, elle est au plus haut degré une force morale, en ce sens qu'elle renouvelle peu à peu la conscience même de l'associé.

C'est une chose admirable de voir ce qu'il s'est développé d'esprit de fraternité et de solidarité dans toutes les institutions ouvrières dont nous parlions tout à l'heure.

Je regrette que parmi les rapports qui ont été lus au Congrès, par suite de l'absence de son auteur, on n'ait pas lu celui qui avait trait aux sociétés coopératives de crédit. Il y avait dans les pages de ce rapport certains faits, certains exemples montrant d'une façon admirable comment l'esprit véritable de solidarité, de solidarité effec-

tive, s'est développé dans ces coopératives de crédit.

L'idée initiale de la coopérative de crédit est celle « d'une garantie donnée à des capitaux, sans capitaux servant à cette garantie ». Au premier abord c'est, semble-t-il, une chose impossible. Des capitaux ne se garantissent que par des capitaux, des immeubles, des marchandises, en tous cas des valeurs réalisables. Eh bien, non ! la coopération de crédit a résolu le problème : elle arrive à ce résultat que le crédit naît sans qu'il y ait de capital entre les mains du débiteur ; il naît de quoi ? de la *valeur morale* du débiteur ! Chose nouvelle dans le monde, véritable révolution ! Consentir à prêter son argent à quelqu'un, alors que ce quelqu'un ne peut vous donner aucun gage, alors qu'il n'a ni une maison, ni une terre, ni un titre, ni une somme d'argent, ni une créance, rien ! Mon travail, ma bonne volonté ! Voilà tout ce que je puis vous offrir ! Voulez-vous sur mon travail et sur ma bonne volonté me faire crédit ? et voulez-vous me faire crédit, non pas seulement à moi, M. Pierre, que vous connaissez personnellement et particulièrement, et non pas seulement vous, gros capitaliste, qui pourriez risquer un peu de votre argent ? Non, à moi, travailleur quelconque, anonyme, du moment que je suis associé ; vous, autre travailleur qui ne possédez pas plus que moi !

A la question ainsi posée, les coopératives de crédit ont répondu affirmativement. Elles enseignent que celui-là est *capable d'emprunter* qui est

digne d'emprunter, et que, par conséquent, celui qui, ayant dans une société mutuelle de crédit, régulièrement acquitté ses cotisations et fait sa preuve d'honnête homme dans ses rapports sociaux avec ses camarades, mérite par là qu'on lui mette entre les mains un capital, c'est-à-dire l'instrument nécessaire pour créer une entreprise personnelle, échapper bientôt au salaire quotidien, fonder quelque chose pour l'avenir.

Et ces coopératives vont plus loin encore.

J'ai noté en particulier un passage qui montre à quelles ingénieuses et fécondes conséquences peut conduire le sentiment de fraternité qui s'est développé dans ces associations. C'est du prêt d'honneur qu'il s'agit. Non seulement on prête de l'argent à l'ouvrier qui travaille ; si l'ouvrier travaille, il gagne un certain salaire quotidien, sur lequel, au bout d'un certain temps, il peut amortir sa dette ; mais on prête de l'argent à l'ouvrier *qui ne travaille pas* pour une cause matérielle indépendante de sa volonté, et qui, par conséquent, se trouverait à la fois dans l'impossibilité d'emprunter dans les conditions régulières et, ne pouvant pas emprunter, dans l'impossibilité de vivre jusqu'au moment où il pourrait reprendre son travail ; à cet ouvrier on fait alors le prêt d'honneur.

« Si le malheur, dit le rapport de M. Rayneri, vient à frapper un vaillant ouvrier, maladie, accident, chômage involontaire, l'association de crédit lui ouvre encore ses rangs, et, sous la forme si

ingénieuse du prêt d'honneur, elle lui accordera un modeste crédit réparateur, souvent même sans intérêt, en lui montrant que tout n'est pas égoïste dans ce monde, et qu'il existe des institutions où la fraternité s'exerce sincèrement et se traduit mieux que par formules, en actes. »

Ai-je besoin de dire quelles véritables *vertus sociales* se développent nécessairement chez les hommes qui vivent dans de telles associations ? Le rapport que j'ai cité nous le montre avec une saisissante netteté : on apprend là peu à peu — sans leçons théoriques, sans enseignement doctrinal, par la vie même, par le fait qu'on est entré et qu'on demeure dans l'association, — la fidélité réciproque aux engagements mutuels, la modération de l'esprit de gain, puisque chacun doit consentir à ce que l'intérêt demandé au camarade ne soit pas trop élevé ; — on acquiert l'habitude de la prévoyance non égoïste, le sentiment de la responsabilité mutuelle ; chacun se dit qu'en somme s'il ne travaille pas tel jour, s'il ne fait pas sa journée tout entière, il diminue entre ses mains le gage sur lequel ont compté les camarades et qu'il commet alors un acte de malhonnêteté personnelle vis-à-vis de ceux qui ont eu confiance en lui ; — on comprend les difficultés de l'administration, on sait ce que c'est que de mener une machine complexe, que de choses il faut prévoir et régler pour faire vivre et mouvoir un organisme dans lequel 200, 500, 1.000 volontés humaines sont associées ; — on se forme ainsi à la

discipline volontaire ; on ne craint plus d'accepter un sacrifice de temps, de travail, de peine, lorsqu'il s'agit du bien commun. Messieurs, n'est-ce pas là, sous sa forme la plus vivante, toute l'éducation sociale ?

Le jour où la masse des citoyens ferait partie d'associations comme celle-là, je ne dis pas qu'il deviendrait inutile de donner aux enfants, dans l'école, les principes de l'éducation sociale, mais je dis que l'enseignement serait rendu bien facile, puisque la leçon des maîtres pourrait enfin trouver ses exemples dans la vie même des chefs de famille.

Ainsi, Messieurs, s'achève, dans une pensée consolante, l'expérience de notre siècle : si elle nous a montré les périls que l'égoïsme, abusant de la liberté, peut faire courir à la liberté elle-même, elle nous enseigne aussi les bienfaits matériels et moraux que l'homme libre peut tirer de la libre association.

Ces bienfaits de l'association, de l'association solidaire bien entendu, — c'est en effet seulement de celle-là qu'il s'agit ici, et non pas des associations qui reposent sur l'égoïsme collectif, — je pourrais les résumer tous en un seul mot : elle apprend aux hommes ce que c'est que *la personne humaine*. N'est-ce pas la notion vraie et définitive de la personne humaine que cette notion de l'associé qui est là, en face de soi, la notion du semblable, de l'égal, du frère ? Et cette notion de la

personne humaine, c'est le fondement même de toute société véritable.

J'ai cité l'autre jour ce mot de Kant :

« Une société humaine doit être telle qu'aucun des hommes ne puisse se considérer comme un moyen pour servir les fins d'autrui. »

C'est la maxime fondamentale de toute association solidaire. Qu'enseigne-t-elle et que suppose-t-elle en effet? Que chacun s'associe en vue de la fin commune et qu'un de ses membres commet, non plus seulement un acte malhonnête au point de vue habituel du mot, mais une violation du contrat consenti, un manquement au droit que la société a le droit de réprimer, lorsqu'il augmente injustement sa part du profit commun, qu'il fait servir à son profit exclusif l'activité commune de ses associés, et qu'il méconnaît ainsi en chacun d'eux l'associé libre et volontaire, l'égal ayant contracté en raison et en conscience pour la même fin, le semblable, en un mot la personne humaine.

Et par un admirable retour, ce respect de la personne humaine inspiré par l'esprit de l'association à chacun des associés, va grandir en lui-même le sentiment qu'il a de cette dignité; en l'honorant et en la respectant chez les autres, il en prendra chaque jour pour lui-même une idée plus haute et il comprendra enfin qu'il cesse d'avoir le droit de porter le nom d'homme s'il a violé le libre contrat de justice mutuelle, s'il n'a pas accompli vis-à-vis de l'association humaine tous ses devoirs d'associé humain.

Enfin, Messieurs, il est une dernière chose que la vie dans l'association apprend aux associés : et je souhaiterais que la leçon profitât à d'autres, à ceux même qui n'en font pas partie !

Elle apprend à ne pas se haïr. Elle apprend à ne plus croire que le progrès humain peut résulter de l'intolérance et de la haine. Elle apprend que si les hommes ont leurs faiblesses et leurs fautes puisqu'ils sont des hommes, s'il est juste de condamner et de punir les coupables, la dignité d'homme qui demeure en eux doit toujours être respectée.

Elle apprend surtout à respecter cette dignité de la personne humaine chez ceux dont on ne partage pas, chez ceux dont on combat même les idées ! Ah ! Messieurs, quand donc saura-t-on respecter la personne dans le combat contre les idées ?

Quand donc saura-t-on, comme le disait Rousseau, que « les injures sont les raisons de ceux qui ont tort », que rien n'est plus détestable que les provocations aux guerres intérieures, aux luttes de classes, aux luttes de races, aux luttes de religions, et que ceux-là sont des semeurs de crime qui osent proférer, à cette fin du XIX^e siècle, des paroles odieuses de haine entre les enfants d'un même pays !

Ah ! oui, quand je vois ces prétendus réformateurs et redresseurs de torts avoir l'injure à la bouche, quand je les entends attaquer les personnes, les diffamer, les outrager sous prétexte de rendre l'honneur à la société, je me dis que ce qui

les anime, ce n'est pas l'esprit de réforme, c'est l'esprit de violence, qui a ensanglanté la route de l'humanité, c'est la barbarie du passé, la brutale passion des races primitives, et je me répète le mot terrible et vrai du philosophe : « Ce qui s'éveille en eux, c'est la bête ! »

Messieurs, j'ai terminé. Je ne reviendrai pas sur les vœux qui ont été votés, presque tous à l'unanimité, je crois, par le Congrès. Ces vœux, notre rapporteur général nous en a fait tout à l'heure le résumé et il vous a dit combien pour lui-même il avait été difficile de les passer tous en revue ; à plus forte raison votre président ne peut s'y essayer. Je voudrais seulement mettre encore en lumière, avant de nous séparer, deux idées essentielles qui se sont fait jour à tous les instants dans nos délibérations.

La première est celle de l'accord qui s'est réalisé si cordialement ici, et qu'il faut arriver à réaliser au dehors, entre les deux principaux groupes d'hommes qui constituent le Congrès, le groupe des travailleurs — employons le mot pour les uns et pour les autres, — des travailleurs manuels et le groupe des travailleurs intellectuels. Notre Congrès leur a demandé : aux travailleurs intellectuels de bien vouloir mettre incessamment, d'une façon toujours plus large, leur personne et leur science au service des autres travailleurs, au service des travailleurs manuels ; aux autres, aux travailleurs manuels, on a demandé de bien vouloir se rappro-

cher le plus possible des travailleurs intellectuels et de prendre confiance en eux ; et à tous, des deux côtés, de mettre les mains dans les mains, sans savoir si elles sont noires de charbon ou noires d'encre, et de ne considérer qu'une chose, que ce sont des mains d'hommes.

La seconde pensée n'est que le complément de la première. Elle visait spécialement un autre groupe d'esprits qui était, du reste, brillamment représenté parmi nous, et qui avait répondu largement à notre appel ; je veux parler des artistes, j'entends les artistes dans tous les arts, écrivains, littérateurs, poètes, aussi bien que musiciens, peintres, sculpteurs, graveurs, architectes. A tous nous avons dit : Vous non plus, ne restez pas dans votre rêve, et mêlez-vous à notre action. Ne considérez pas la beauté comme un bien personnel qu'on ait le droit de cultiver pour soi-même et pour quelques privilégiés, comme un trésor que l'on puisse emporter, jalousement et égoïstement, avec soi, dans un coin, pour en jouir passionnément et profondément dans le recueillement et dans l'extase individuels.

Le beau qui ne serait le beau que pour un seul, c'est peut-être le curieux et le rare, ce n'est pas le beau. Le beau, le vrai beau, qui n'est que la manifestation sensible dans un objet de l'harmonie universelle, l'est vraiment pour tout le monde. Si tous ne peuvent le reconnaître et le saisir d'abord, tous par l'éducation sont capables de s'élever à lui. Si

vous la connaissez, cette beauté, si vous êtes capable de la manifester dans une œuvre, ne gardez pas pour vous ce trésor, ne détournez pas à votre profit par orgueil ou par scepticisme ce bien commun de l'esprit humain. Et n'ayez point d'inquiétude : la beauté est comme la vérité, vous n'en perdrez pas une parcelle en la communiquant à tout le monde.

Vous avez vu, par les rapports si remarquables que vous avez applaudis, avec quelle générosité les artistes ont répondu à cet appel de notre Congrès.

Vous savez par quels moyens ingénieux et divers, depuis les cours de dessin et les visites de musées, jusqu'aux excursions pittoresques, aux auditions musicales, aux lectures, aux représentations populaires des chefs-d'œuvre, les artistes de tout ordre se proposent d'apprendre au peuple à ouvrir les yeux, à pénétrer, à reconnaître les conditions de la beauté, dans la nature ou dans l'œuvre d'art.

Je me rappelle le mot de George Sand : « Ce dont je plains le plus le paysan, disait-elle, c'est qu'il vit toujours au milieu de la nature, *et qu'il ne la voit pas.* »

Eh bien, apprenons-lui à la voir, et donnons-lui, quand la fatigue sera trop grande, quand le manche de la charrue s'échappera de sa main, la force de se redresser, de s'appuyer sur cette charrue, de regarder autour de lui et de comprendre la beauté des choses.

Ah ! Messieurs, quel couronnement véritable de

l'œuvre entreprise si, dans cette grande association mutuelle et solidaire où nous apercevons les traits de la société humaine de demain, à la volonté commune du bien matériel et moral, vient s'ajouter enfin l'émotion commune devant la beauté, si tous les hommes peuvent enfin la connaître, cette émotion que nous avons ressentie à quelque heure choisie, devant un chef-d'œuvre de l'art humain, ou devant un grand spectacle de la terre, qui fait oublier d'un coup toute souffrance et toute misère, qui rend sensible l'idéal et met notre pauvre moi, limité et périssable, en communication d'un instant avec l'éternel et avec l'infini !

Messieurs, je crois que l'œuvre est bonne. J'ai confiance et j'espère. Il me semble que nous serons entendus des ouvriers : vous avez vu tout à l'heure comment ils parlent, et comment on parle en leur nom.

Je lisais ces jours-ci dans un travail de M. Andler sur la coopération, cette parole frappante : « Les ouvriers nous font penser à ces captifs qui croyaient être en prison et qui ne s'apercevaient pas que la porte de la prison était ouverte. » La porte n'est peut-être pas encore ouverte tout à fait, mais il suffirait d'une poussée pour l'ouvrir ; seulement il ne suffit pas de la poussée d'un seul, il faut la poussée à plusieurs, la poussée à tous. Unissez-vous pour cette poussée, associez-vous et la porte s'ouvrira comme d'elle-même. Et nous disons de même au patron : Vous êtes de l'autre

côté de la porte ; eh bien ! de votre côté, faites le même effort et aidez-nous à l'ouvrir ; n'attendez pas que la poussée vienne vous surprendre ; il ne faut pas que lorsque la porte s'ouvrira, quelque chose soit brisé de votre côté. Aidez-nous donc à l'ouvrir, et ne le faites pas par inquiétude et par crainte, faites-le par le sentiment que cela est juste et bon, qu'il ne faut pas de barrière entre le capital et le travail, qu'il faut qu'une même société confonde dans une même justice les uns et les autres, que des deux côtés sont les mêmes droits, les mêmes obligations réciproques, puisque des deux côtés sont les mêmes hommes.

Il y a quelques jours, je relisais un admirable article qu'un de nos vice-présidents, un des membres les plus éminents et les plus aimés de ce Congrès, M. Darlu, a consacré à la mémoire d'un homme dont il me plaît de rappeler ici le nom, Félix Pécaut, le grand éducateur moral et social de cette dernière moitié du siècle, et je trouvais cité dans cet article de M. Darlu une lettre que Pécaut écrivait, en 1871, au lendemain de la Commune. Ce passage m'a paru tellement beau qu'il m'a semblé être la conclusion nécessaire de ce que nous disons. Quand nous nous tournons vers ceux qui sont les heureux de ce monde et que nous leur disons : Ouvrez la porte ! nous leur disons très mal ce que Pécaut leur disait si éloquemment en écrivant les lignes suivantes au lendemain de la

Commune, au moment des répressions terribles que vous savez :

« Si légitime que soit dans les conjonctures présentes, votre sévérité, ne vous semble-t-il pas que de ces imprécations furieuses, de cette litière de cadavres, de cette mêlée de forcenés, de ces incendies qu'hommes et femmes attisent à l'envi, il s'échappe contre nous, contre les classes moyennes, aisées, instruites, gouvernantes, une formidable accusation ? Nous avons, sans doute, pour nous le droit légal et la plus invincible des nécessités sociales ; mais comment ne pas nous dire que nous sommes tous pour quelque chose dans cet effroyable malentendu et dans ce monstrueux égarement de tant de nos concitoyens ? Ils vivaient côte à côte avec nous, au sein de la même ville ; nous les voyions chaque jour construire nos maisons, façonner nos meubles, ciseler nos bijoux, servir à nos besoins de commodité ou de luxe ; mais entre eux et nous qu'y avait-il de commun ? Quel intérêt prenions-nous à leur vie intime ? Quand avons-nous essayé de la mêler à la nôtre et de partager avec eux le meilleur de notre subsistance spirituelle, notre expérience, notre savoir, nos jouissances d'art, notre idéal moral, enfin tout ce qui fait vivre ?... Nous les punissons aujourd'hui de leur attentat contre l'ordre social, et c'est justice ; mais nous les punissons aussi de notre égoïsme, de notre oubli des traditions supérieures de la solidarité sociale et nationale... »

Il n'est pas de plus belles paroles ; elles résument tout ce que pense notre Congrès. Messieurs, nous ne faisons pas de politique ici, soyez tranquilles, je n'en ferai pas. Mais il y a une politique assez haute pour pouvoir être faite partout : c'est celle du devoir, et celle-là nous la faisons hautement dans ce Congrès. Oui, l'on peut dire qu'il n'y a qu'une politique vraiment conservatrice, c'est la politique de la justice et de la solidarité, car il n'y a que celle-là qui crée la paix. Il n'y aura plus de révolution lorsque la justice sera réalisée dans le monde.

La révolution naît des colères lentement accumulées, du sentiment des injustices obscurément aperçues, de l'impossibilité où sont les uns et les autres de mesurer ce qui est dû et ce qui est payé ; et alors de ces souffrances accumulées naît à un moment donné le cri de violence et de haine. Faisons la justice et la haine se taira. Faisons la justice et la paix régnera.

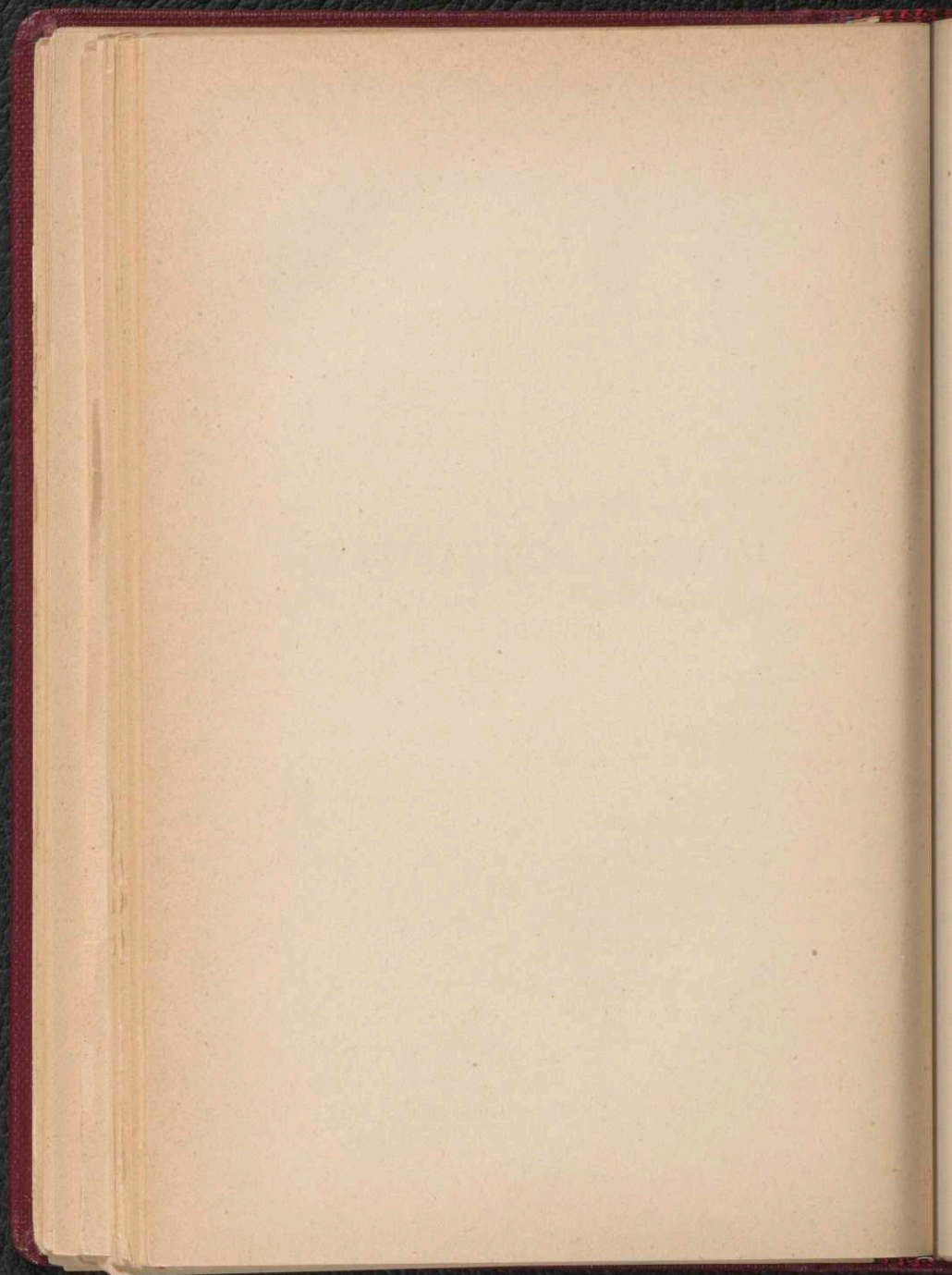
III

L'IDÉE DE SOLIDARITÉ

ET SES CONSÉQUENCES SOCIALES

1901-1903

*Conférences faites à l'École des Hautes Études
sociales.*



L'IDÉE DE SOLIDARITÉ

ET SES CONSÉQUENCES SOCIALES

I

LA JUSTICE SOCIALE

Conférence du 6 novembre 1901.

I

L'enquête que nous allons poursuivre ici présente un très réel intérêt, et son utilité est incontestable. Le mot de solidarité est partout aujourd'hui. Que veut-il dire au juste? Est-il plein de sens ou vide de contenu? Quelle est la portée, quelles sont les conséquences de cette idée? Ce sont des questions qu'il est urgent d'élucider chaque fois qu'on se trouve en présence d'une notion nouvelle.

Définissons donc d'abord le mot lui-même. Il est relativement ancien. Toutefois, il y a peu d'années encore, Littré ne lui connaissait que deux sens : l'un juridique, auquel je ne m'arrête pas en ce moment, l'autre vague, que Littré appelait « du

langage ordinaire », et qui désigne une sorte de responsabilité mutuelle, quelque chose d'analogue à l'esprit de corps, au point d'honneur.

De nos jours, le mot solidarité a pris un sens nouveau, précis, profond même. Et c'est de celui-là qu'il va s'agir. — Évitions d'abord les malentendus.

Le mot a une première signification, objective, scientifique. Il exprime la *notion d'un fait*, les relations d'interdépendance entre certains phénomènes d'ordre physique, intellectuel ou moral. C'est avec cette acception qu'il est passé dans le langage de la science.

D'autre part, il a pris depuis quelques années un sens nouveau, qui s'est répandu dans la langue politique, qui est devenu à la mode, pour ainsi dire, qui a soulevé des enthousiasmes irréfléchis peut-être et des hostilités peut-être aussi irréfléchies. Il exprime alors la *notion d'un devoir* à observer par tout homme vis-à-vis de ses semblables, plus étendu que le devoir de justice, plus défini, plus rigoureux, plus strictement obligatoire que le devoir de charité. Et ce devoir semble même à certains esprits revêtir un caractère *d'obligation sociale* tel que la société puisse en prescrire, en sanctionner l'exécution.

Voilà donc deux acceptions très distinctes du mot solidarité, et qu'il est essentiel de ne pas confondre. — Quels liens unissent ces deux idées ? Par quels chemins est-on passé de l'une à l'autre ?

N'y a-t-il pas entre elles une relation logique, peut-être même un rapport de cause à effet? C'est ce qu'il nous faut chercher.

Et d'abord, qu'est-ce que la solidarité objective, considérée comme un fait? — Kant a dit : « Ce qui constitue l'organisme c'est la réciprocité entre les parties. » Toute la biologie est en germe là. — Je ne m'aventurerai pas sur ce terrain, et me bornerai à l'essentiel. Je trouve dans une étude de M. Gide l'expression de ce sens profond et plein que je cherche à définir : « La solidarité caractérise la vie. Si l'on cherche à définir l'être vivant, on ne saurait le faire que par la solidarité des fonctions qui lie des parties distinctes ; — et la mort n'est autre chose que la rupture de ce lien entre les divers éléments qui constituent l'individu et qui, désormais *désassociés*, vont entrer dans des combinaisons nouvelles, dans des êtres nouveaux. » Ainsi l'idée de vie est identique à l'idée d'association. Et la doctrine de l'évolution a montré suivant quelle loi cette interdépendance des parties contribue au développement, au progrès de chaque être, de chaque agrégat.

La matière vivante tend à passer de l'homogène à l'hétérogène. Il y a différenciation fonctionnelle croissante des parties, adaptation à des services divers et concordants. Et l'équilibre d'un type permanent s'obtient par une véritable association solidaire des parties diverses, ayant chacune sa spécialité définie, mais convergeant toutes dans un

effort commun. Cette association est la condition du succès dans la lutte pour l'existence.

Ainsi tout être qui vit, qui se développe, est une *association*, qu'un double péril menace : si une partie périclité, souffre et meurt, l'équilibre se rompt, l'être décline et meurt ; — si, par contre, une partie développe son activité d'une façon excessive ou dans une direction contraire à celle de l'effort commun, l'équilibre se rompt encore, l'être se désagrège et meurt. « Dans le monde vivant, — écrit M. Edm. Perrier, résumant toute cette théorie, si la lutte est la condition du progrès, le progrès n'a jamais été réalisé que par l'association des forces individuelles et leur harmonieuse coordination. »

II

Comment cette notion de la solidarité biologique a-t-elle pu conduire à l'idée d'un devoir de solidarité entre les hommes et d'une organisation sociale fondée sur l'idée de ce devoir ?

Remarquez tout d'abord que ce n'est pas seulement dans le domaine biologique que la loi se vérifie. Elle règne dans tous les domaines où s'exerce l'activité de l'homme. Il y a une solidarité des idées, des esprits. Laissez-moi vous citer seulement cette page célèbre de Goëthe : « Le plus grand génie ne fait rien de bon s'il ne vit que sur

son propre fonds. Chacun de mes écrits m'a été suggéré par des milliers de personnes, des milliers d'objets différents : le savant, l'ignorant, le sage et le fou, l'enfant et le vieillard ont collaboré à mon œuvre. Mon travail ne fait que combiner des éléments multiples qui tous sont tirés de la réalité : c'est cet ensemble qui porte le nom de Goëthe. » Quand un homme comme Goëthe reconnaît qu'il n'est qu'une *résultante*, comment pourrions-nous croire qu'il n'en est pas ainsi de chacun de nous ?

Dans le monde économique, cette interdépendance se manifeste en toute circonstance et de mille manières. Il y a solidarité dans le temps, comme dans l'espace. Comme le dit M. Fouillée, « celui qui a inventé la charrue laboure, invisible, à côté du laboureur ». Il n'est pas un de nos actes qui ne soit le résultat de tous les faits économiques qui se produisent dans le monde entier ; et cette mutuelle action et réaction va croissant sans cesse avec le progrès de la division du travail et le développement du machinisme. Dans un remarquable rapport présenté au Congrès de l'Éducation sociale, M. Fontaine a signalé des exemples frappants de cette réaction des phénomènes économiques. « Voici un dispositif qui permet à un tisseur de conduire deux métiers au lieu d'un : la production ne pouvant subitement doubler, le résultat immédiat de l'invention est souvent un renvoi de personnel. Que vont faire les ouvriers chassés ? Vont-ils fabri-

quer ces nouveaux engins qui les exproprient de leur gagne-pain habituel? Impossible à des ouvriers âgés de passer ainsi du tissage à la métallurgie. L'excédent des ouvriers tisseurs, d'autre part, déprimera les salaires de ceux qui ont été gardés à la fabrique. » Autres conséquences : la naissance et le développement du contrat collectif de travail. « L'ouvrier a perdu son outil ; la machine, outil commun d'un grand nombre de salariés, ne lui appartient pas... Il ne peut, sans la collaboration du détenteur du capital, fabriquer ou finir un objet échangeable. Le produit fini, œuvre commune et indivisible, reste aux mains du détenteur du capital. Cette solidarité de fait entre les ouvriers de l'usine s'exprime parfois par l'association ouvrière de production, ou encore par les syndicats. » Mais la question se dénoue souvent d'une autre manière : le conflit entre le capital et le travail, le chômage, la grève.

Ainsi, de plus en plus clairement, nous apparaît cette vérité que, nulle part, l'individu n'est isolé et n'a le droit d'agir comme tel. L'humanité, selon l'ingénieuse image de M. Fouillée, n'est pas comparable à un archipel d'îlots dont chacun aurait son Robinson. Tout groupe d'hommes, — famille, tribu, patrie, plus tard humanité, — est, volontairement ou involontairement, un ensemble solidaire, dont l'équilibre, la conservation, le progrès obéissent à la loi générale de l'évolution universelle. Pour les groupes d'hommes comme pour les agré-

gats vivants l'interdépendance est partout, et les conditions d'existence de l'*être moral* que forment entre eux ces membres d'un même groupe sont celles qui régissent la vie de l'agrégat biologique.

Rappelons brièvement ces lois qui, on s'en souvient, se ramènent à deux. — Le groupe ne subsiste et ne se développe normalement que : 1° si chacun des individus qui le composent se développe lui-même, jouit de sa pleine activité, agit sur le monde extérieur dans la plénitude de ses facultés (maximum d'adaptation au milieu extérieur, dit la biologie); 2° si toutes ces activités individuelles sont cohérentes, solidairement liées dans un effort commun en vue de l'équilibre de l'ensemble (maximum d'adaptation au milieu interne, aux conditions de la vitalité commune). C'est ce qu'en économie politique on appelle la division du travail et l'échange des services. Ces lois donc s'appliquent à la société.

Et ainsi toute société qui veut vivre doit réaliser ces conditions. Et l'objet de la science sociale est de rechercher comment est possible cette réalisation.

Seulement, quand il s'agit d'organismes biologiques, la nature agit seule : les groupes, les agrégats naissent, se développent et meurent selon ses immuables lois; les individus et les espèces s'ébauchent, se fixent, disparaissent, et nul n'y peut rien. Mais les sociétés humaines ne sont pas de simples

organismes. Si elles obéissent aux lois générales, aux lois générales de la vie, il s'y rencontre de plus un élément nouveau, une force spéciale dont il n'est pas permis de ne pas tenir compte : la pensée, la conscience, la volonté. Spencer, après avoir dit qu'une société est un organisme, reconnaît expressément cette différence « cardinale ». Et si l'on veut conserver le mot, parce qu'il est commode, parce qu'il exprime des analogies importantes, du moins faut-il dire avec M. Fouillée que la société est un *organisme contractuel* ; il y faut le consentement des êtres qui la composent. Or ce consentement ils ne le donneront que s'ils en reconnaissent à la fois la *nécessité* et la *justice*. La science leur montre la nécessité des lois naturelles qui s'imposent à toute société comme à tout être vivant ; la morale doit établir les conditions dans lesquelles cette nécessité peut s'accorder avec la justice et déterminer l'adhésion des consciences à une règle d'action commune, ayant le caractère d'un devoir.

Quand nous demandons quelles sont les conditions auxquelles doit satisfaire une société humaine pour se maintenir en équilibre, nous sommes ainsi conduits à reconnaître qu'il n'y a qu'un mot qui les puisse exprimer : *il faut que la justice soit*.

Je sais bien qu'on a parfois assigné à la société un autre objet, qui n'est rien de moins que le bonheur assuré à chacun de ses membres. Mais le bonheur est chose intérieure ; il réside en dernière analyse

dans l'intime réduit où nous nous réfugions. Il est des bonheurs individuels et moraux si élevés, que rien ne les peut atteindre ou altérer, qu'on ne les peut communiquer. Le bonheur n'est pas matériel, partageable, réalisable extérieurement. L'idéal de la société ce n'est pas le bonheur : c'est la justice pour tous.

Or, pour que cette justice règne dans la société quelles conditions sont nécessaires? Il ne suffit pas de dire : la justice, c'est le respect mutuel des droits de chacun. Quels sont ces droits? Nous avons précédemment montré que la connaissance récente des effets nécessaires de la solidarité naturelle nous interdit de chercher une définition des droits et des devoirs de l'homme, si nous ne le considérons pas comme *associé*, comme faisant partie d'un groupe dont tous les membres, inévitablement, sont solidaires. Cette détermination nouvelle des droits et des devoirs, voilà l'objet de la morale sociale. Et la science sociale devra rechercher aussi quelle est l'organisation réfléchie et voulue de la société qui permettra à l'individu d'y exercer pleinement tous ses droits ainsi définis, et d'y accomplir de même tous ses devoirs.

III

Je me préparais à expliquer comment ces conditions de justice pourraient être réalisées dans la

société, lorsque j'ai lu un rapport que vient de publier M. Malapert sur *l'Éducation morale à l'École primaire*, et je me suis aperçu qu'il était nécessaire de répondre dès maintenant à certaines objections.

Dans ce rapport, je trouve tout d'abord ceci : « La difficulté essentielle consiste à opérer le passage du phénomène de l'interdépendance mécanique, biologique, à l'obligation pour chacun de vouloir et de produire une collaboration morale, selon la loi de justice et d'amour; d'un mot, comment transformer la solidarité-fait en solidarité-devoir? Car la considération de l'utilité personnelle, de l'accord des intérêts n'y suffit pas, puisqu'aussi bien l'antagonisme, la concurrence, la lutte, sont, en grande partie, la réalité, et l'union, la paix, un idéal. »

Ce n'est pas là, à proprement parler, une objection; c'est la position même de la question. Ce qu'il en faut retenir, c'est que la solidarité de fait produit des effets dont les uns profitent, que les autres subissent, et cela très inégalement, c'est qu'il y a désaccord entre le résultat réel et le résultat idéal que poursuivent ceux qui s'inspirent de l'idée de solidarité morale.

Je continue : « Si la solidarité n'est qu'un fait, bornez-vous à la constater : vous n'en pouvez faire une vertu. Si elle est une loi naturelle, laissez-la agir... Si votre solidarité est nécessaire elle se produira bien sans moi, et je n'ai pas besoin de peiner pour aider la nature à poursuivre et attein-

dre ses fins ; mon intérêt m'est plus proche, plus cher, plus facile ; je m'enferme dans mon égoïsme. »

Cette nouvelle objection semble indiquer qu'un profond malentendu subsiste. — Observons d'abord que la nature a ses fins à elle, des fins qui ne sont pas les nôtres. L'objet propre de l'homme, dans la société, c'est la justice, et la justice n'a jamais été l'objet de la nature ; celle-ci n'est pas injuste, elle est *ajuste*. Il n'y a donc rien de commun entre le but de la nature et celui de la société.

Mais, nous dit-on encore, vous ne pouvez rien contre les lois de la nature ; si elles sont contraires à ce que vous visez, plaignez-vous, gémissiez, vous ne changerez pas les choses. C'est là, Messieurs, le malentendu. Le propre de l'homme c'est, non pas de se révolter contre les lois de la nature, mais de s'en servir, de les plier à son usage, de choisir, parmi les moyens qu'emploie la nature, ceux qui le mèneront à ses fins à lui. Il asservit les lois de la nature et par là conquiert sa propre liberté.

La solidarité est une loi comme celle de la gravitation ? Soit. Et j'ajoute : la gravitation produit des ruines, des cataclysmes. Mais la mécanique intervient et la science se sert de cette même loi de la gravitation pour établir ou rétablir un équilibre stable. De même, on peut s'emparer de ces lois de la solidarité naturelle, dont les conséquences peuvent être injustes, pour réaliser la justice même. « La solidarité, observe M. Fouillée, fait retomber

le mal des uns sur les autres, comme elle étend aussi le bien de chacun à tous et de tous à chacun. Elle oblige par là même la société à trouver un remède pour tout mal qui afflige l'individu, parce que ce mal tend à devenir social. »

Ce remède on ne le saurait trouver en dehors de ces lois mêmes. Les effets injustes de la solidarité de fait créent à l'homme un devoir de *responsabilité mutuelle*, le devoir de redresser, de réparer ces injustices, et c'est seulement par une action solidaire que ce devoir sera rempli.

Il ne s'agit donc nullement de laisser la loi de solidarité agir dans le sens des fins de la nature ; il s'agit, par le moyen même de cette loi, d'agir consciemment et volontairement dans le sens des fins de la société humaine. Cette justice qu'il nous faut poursuivre de tout notre effort nous ne l'atteindrons que par une solidarité réfléchie et voulue.

Mais, nous dira-t-on, en quoi cela est-il nouveau ? L'homme n'a-t-il pas toujours essayé de réaliser cet équilibre de justice ? N'est-ce pas l'éternelle histoire des progrès successifs de l'humanité ?

Eh bien ! non. Il y a là quelque chose de changé ; et j'appelle sur ce point toute votre attention.

La notion de la responsabilité mutuelle de tous les hommes dans tous les faits sociaux n'avait pas été aperçue jusqu'à ce que fut introduite l'idée nouvelle de la solidarité biologique. Cette idée modifie à la fois notre conception des conditions

objectives, extérieures, de la réalisation de la justice, et notre conception de la justice même. Elle établit entre l'individu et le groupe une complexité nouvelle de rapports, et l'ancienne et trop simple notion du droit et du devoir se trouve du coup profondément transformée. Tant qu'on a cru à l'archipel des Robinsons, il paraissait suffisant qu'un Robinson n'empiétât pas sur l'île du voisin. Mais si l'on en vient à reconnaître qu'entre les habitants de ces îles il y a eu des services antérieurs échangés et qu'ils ont été si injustement répartis que certains sont des débiteurs éternellement insolvables et les autres des créanciers éternellement impayés, n'est-on pas conduit alors à proclamer la nécessité d'un règlement, d'un redressement de comptes qui rétablisse enfin la justice ?

Ah ! si chacun avait vécu seul, dans son île, de son propre travail, s'il n'avait jamais rien reçu des habitants des autres îles, il suffirait qu'il n'y eût pas d'empiétement. Mais s'il y a eu échange de services à toutes les heures du passé, s'il y en a à toutes les heures du présent, si cet échange a été tel que les uns sont comblés et les autres privés de tout, que ceux-ci ont profité largement et que ceux-là n'ont rien reçu, ne vous apparaît-il pas qu'il est insuffisant de dire : pas d'empiétement ! Ne sentez-vous pas qu'il faut mettre à jour la récapitulation des services échangés, établir la balance des profits et des pertes ? Ne sentez-vous pas qu'il y a un compte social à établir ? Ce ne sont plus des

Robinsons qui se trouvent en présence ; ce sont des hommes, ce sont des associés. Il est nécessaire d'établir les responsabilités de chacun, de liquider la dette antérieure, la dette qui pèse sur ceux qui ont bénéficié de la société de fait, sans avoir rempli les devoirs que cette société de fait leur impose.

Voilà ce qu'il me semble apercevoir de nouveau dans cette doctrine née de la biologie et généralisée par la sociologie. Et quand on vient demander de laisser faire la nature, je réponds : Mais c'est la nature qui a créé cette situation ; c'est la nature inconsciente et sans justice qui a accumulé ces dettes et ces créances. Et nous, qui poursuivons une autre fin, nous devons intervenir pour modifier ces résultats, nous devons substituer au fait naturel de l'iniquité, le fait social de la justice.

Nous voici donc bien loin de la solidarité-fait et tout proches de la solidarité-devoir. Ne confondons jamais l'une et l'autre : ce sont des contraires. Mais il était indispensable de constater la première pour apercevoir la nécessité morale de la seconde.

Ici j'entends les économistes dire : Laissez faire, laissez passer, et par le libre jeu de la concurrence s'établira dans ce monde un équilibre normal. Que chacun à son gré essaie de produire ; il en retirera un profit personnel et ce sera l'aiguillon de son activité. Prenez garde de retirer à ce producteur le bénéfice qu'il espère et qu'il escompte. Car, s'il

savait, il resterait chez lui inactif. Après lui, avec lui, les autres en profiteront indirectement. — Après lui? avec lui? — Oui, mais quand, et dans quelle mesure? Comme les peuples vaincus doivent profiter de la civilisation du conquérant! C'est une réalisation singulière de l'idéal de justice.

On nous dit encore : Un jour viendra où les conquêtes de la science seront telles que la société pourra, presque sans effort, assurer à chacun la vie matérielle, la sécurité du lendemain, sa part de jouissance. — Nous ne croyons pas, pour nous, que cette espérance puisse suffire. Pensons à tous ceux qui, d'ici là, le long des chemins, seront morts injustement! N'imitons pas les religions qui, désespérant de satisfaire la justice en ce monde, nous la promettent dans un monde meilleur. Nous, nous n'avons pas le droit d'attendre; nous n'avons pas surtout le droit de faire attendre. Nous devons chercher comment la justice immédiate pourra être réalisée.

Ainsi donc, selon qu'on se prononcera pour le libre cours de la nature ou pour l'intervention de l'homme, on se trouvera en face de deux théories différentes.

Dans l'une, on considère les hommes comme des êtres entièrement libres, capables de se suffire à eux-mêmes; et dès lors, du moment qu'ils n'ont pas entravé la liberté d'un autre, leur devoir est accompli.

Mais dans l'autre (et c'est la nôtre) on dit : Les

hommes ne sont pas entièrement libres les uns à l'égard des autres ; ils sont liés entre eux par une association nécessaire, antérieure à leur naissance et dont il ne leur est pas loisible de se dégager, car, s'ils en sortaient, il leur serait désormais impossible de vivre. Or, dans cette association, chacun profite du fonds accumulé par les ancêtres et grossi par l'effort de tous les contemporains. Si chacun n'apporte son tribut, l'équilibre est rompu et la justice violée.

La situation de l'individu, envisagée de ces deux points de vue, diffère aussi profondément que diffère au point de vue juridique, la situation d'une personne qui ne s'est engagée à rien envers qui que ce soit, qui agit dans la plénitude de sa liberté, et celle d'une personne qui a contracté, qui a formé avec d'autres une association. Et si quelqu'un entendait bénéficier d'une association déjà existante, sans courir de risques, s'il disait : je n'entre dans la société que pour avoir ma part des profits réalisés, et je prétends me réserver la liberté d'en sortir dès qu'il y aura des pertes à subir ; — eh bien, cet homme ferait un contrat injuste ;... ou plutôt non, il ne le ferait pas, parce qu'aucune société ne l'accepterait au nombre de ses membres. Si la solidarité naturelle est un fait indéniable, si les hommes sont les membres d'une société nécessaire, on voit laquelle des deux théories doit être tenue pour véritable, laquelle peut conduire à la réalisation de la justice.

J'en reviens aux observations du rapport de M. Malapert. « Enseignez la justice, écrit-il, et commencez par apprendre à l'homme à se respecter lui-même, à se vouloir et à se rendre libre ; c'est ainsi que vous préparerez des citoyens à la cité de demain : la moralité féconde et agissante part du dedans pour rayonner au dehors. »

A ce passage je n'ai rien à objecter ; mais ce passage aussi ne conteste en rien nos principes. Nous n'entendons pas poser l'idée de solidarité comme le fondement *unique* du droit et du devoir. Ce fondement, c'est la justice. C'est la justice qu'il faut placer à la base.

Mais nous montrons que l'idée de justice est beaucoup plus étendue, beaucoup plus complexe qu'on ne l'a cru jusqu'ici, que la conscience ni la loi ne se peuvent contenter à si peu de frais. Nous montrons que la notion de la justice demeure insuffisante et même inexacte si elle ne se complète par la notion de solidarité.

La justice est violée si les hommes nient les effets injustes de la solidarité naturelle et se refusent à les redresser. Par ces effets, nous sommes engagés dans des rapports de « doit et avoir », de dette et de créance, où nos volontés individuelles n'ont peut-être été pour rien, mais qui nous lient en fait et que nous n'avons pas le droit de méconnaître ou d'oublier. Si l'homme fort et libre entend garder pour lui seul les profits de son activité personnelle comme s'il avait pu les obtenir sans la

solidarité, s'il prétend recueillir les bénéfices qu'il tire de la solidarité sociale sans en supporter les charges et les risques, c'est-à-dire sans s'acquitter de la dette que par là même il a contractée; — alors nous le répétons, la justice est violée.

IV

Dans notre prochaine conférence nous chercherons de plus près quelles sont les conditions générales de la justice ainsi définie, c'est-à-dire dans une société solidaire en fait et qui ne peut subsister pacifiquement et justement que si elle devient solidaire en droit et en volonté. Je conclus donc pour aujourd'hui et je rappelle les principes essentiels que j'ai posés jusqu'à présent.

La solidarité existe en fait, mais ses résultats ne sont pas conformes à la justice. D'autre part tout homme, toute société doit se proposer pour but la justice. Et pour réaliser la justice, l'homme doit observer les lois de la solidarité; après les avoir constatées, il s'en doit servir pour en modifier les effets au profit de la justice.

Mettons en regard ces deux associés: l'un possède un héritage individuel, l'instruction complète, la puissance que confère l'accumulation des capitaux et que centuple encore l'incessant progrès de la science; — l'autre n'a ni l'héritage, ni l'instruction, ni le capital. Dès maintenant je vous le

demande : ces deux êtres sont-ils vraiment des associés ? Ils ne le sont pas : ils doivent l'être. Y a-t-il entre eux l'égalité de situation qui doit exister entre deux associés ? Non certes, et voilà ce que produit la solidarité de fait. Quel lien doit les unir pour que la justice existe enfin entre eux ? Il faut qu'à ces deux êtres si inégaux soient substitués deux autres êtres placés dans des conditions nouvelles d'égalité de droits. Et ce sont les conditions de cette substitution que nous aurons à rechercher dans la leçon suivante.

Je termine en répétant ces mots de M. Malapert : Enseignez la justice et commencez par apprendre à l'homme à se respecter, à se vouloir et à se rendre libre. — Mais par là j'entends que l'homme ne se respectera pas lui-même tant qu'il niera sa dette envers tous, — qu'il ne se rendra libre au dedans de lui-même que s'il s'est, en fait, *libéré*, en consentant aux conditions d'une association juste et mutuelle.

Et ces conditions nous les pouvons dès maintenant résumer dans cette formule : En échange des avantages que procure à chacun des hommes le bienfait de la solidarité naturelle, chacun d'eux doit consentir à garantir les autres hommes contre les injustices, les maux, les risques de toutes sortes qui naissent en même temps de cette solidarité.

DISCUSSION DE LA PREMIÈRE CONFÉRENCE

13 novembre 1901.

M. CROISSET, après avoir rappelé que la séance doit être consacrée à la discussion des idées exposées dans la précédente conférence, résume les points essentiels de cette exposition. On a montré d'une part combien étaient complexes, étroites les relations qui unissent entre eux les êtres humains, à quel point tout individu est intimement solidaire des autres, dans sa pensée, dans toutes les manifestations de son activité. D'autre part on a établi qu'un idéal de justice est la fin vers laquelle doit tendre la société, et que cet idéal devait être tout pénétré, tout imprégné de l'idée même de la solidarité.

M. MALAPERT. — Puisque M. Léon Bourgeois m'a fait l'honneur de me mettre très aimablement en cause, je demande la permission de présenter quelques observations, non pas des objections, mais surtout la constatation de quelques points importants, et aussi l'indication de certaines questions qui me paraissent se poser avant qu'une discussion de fond puisse utilement s'engager.

Tout d'abord il n'y a pas une théorie solidariste, mais plusieurs, très différentes. Il est donc évident que les objections que j'ai formulées dans le rapport auquel on a fait allusion, ne portent pas également contre toutes à la fois.

Il y a une doctrine qui consiste à considérer les lois biologiques et particulièrement la loi de solidarité biologique comme pouvant se transporter purement et simplement dans le monde moral et social, comme aptes à nous fournir une loi de la conduite. De cette sociologie biologique M. Léon Bour-

geois est l'adversaire en somme, et sur ce point nous sommes d'accord. Avec lui je pense que le parasitisme, par exemple, est un phénomène de solidarité biologique dont il est malaisé de faire un devoir social; que la solidarité biologique se manifeste par la mort, la destruction lente ou violente de certaines cellules au profit des autres, par l'asservissement de celles-ci à celles-là, et qu'il est difficile de transformer tout cela en devoirs sociaux. C'est là un premier point essentiel à retenir.

En voici un autre : la solidarité économique, comme loi de fait, ne nous fournit pas non plus une expression et une détermination suffisante du devoir social. Le chômage, la grève, qu'on nous a signalés comme des effets de cette solidarité, et aussi la misère, le vice, ne nous donnent pas un type, une règle des arrangements et des réarrangements sociaux à réaliser. Cela encore M. Léon Bourgeois l'accorde, ou mieux l'affirme expressément.

Au fait de la solidarité il ajoute et, dans une certaine mesure, il oppose la justice. La conscience exige que la justice soit ; dès lors il s'agit d'effectuer l'accord entre les faits et les forces analysés plus haut et la conscience. La morale sociale ayant pour objet propre l'étude des conditions de réalisation de la justice, il faut, non pas se soumettre à la loi de solidarité naturelle, mais s'en servir pour combattre certains de ses effets et créer la solidarité proprement sociale et morale. De telle sorte que la solidarité n'est plus l'unique ni même le premier principe. A la place de ce syllogisme : Il faut se soumettre à la loi de solidarité ; or cette loi porte que... ; donc je dois faire ceci ou cela ; — nous aurions le syllogisme suivant : Il faut que la justice soit ; or la loi de solidarité a produit telle situation de fait ; donc je dois, dans cette situation, et pour être juste, faire ceci ou cela.

Et alors, si c'est bien là la façon dont le problème s'est trouvé posé, voici la question.

Je ne demanderai pas pourquoi la justice doit être, et d'où vient que nous en sommes tous convaincus ; j'accepte pour point de départ ce fait qu'il y a en nous une idée ou un instinct, un appétit de justice ; je n'en demande ni l'origine historique, ni le fondement rationnel, ni la définition, le contenu positif ; toutes ces questions, on me l'accordera sans doute,

ont bien leur importance; mais je ne veux pas faire de la métaphysique en ce moment. — Ce que je demande, c'est simplement ceci: quelle est la nature exacte du rapport, j'allais dire du raccord, à établir entre l'idée de solidarité et l'idée de justice. Car il ne suffit pas de les simplement juxtaposer, il les faut lier. Et pour mon compte j'apercevrais trois façons principales d'opérer cette coordination.

Ou bien on dira que l'instinct de justice trouve sa loi, sa règle pratique dans les faits de solidarité. Il ne suffit pas de vouloir être juste, il faut savoir *comment* être juste. A cette question la réponse serait: observer la loi de solidarité, en prenant le mot en sa double acception d'observation et d'observance. La solidarité, en ce sens, *réglerait* et même *fonderait* la justice. Ce premier procédé ce n'est pas celui qu'accepte M. Léon Bourgeois.

En voici un second: on dira que les actions humaines réagissent à l'infini les unes sur les autres, les hommes n'étant pas isolés mais liés par une multitude de rapports, pour être juste je dois tenir compte de ces faits d'interdépendance; la justice se complique, s'étend, trouve à s'exercer dans une foule de cas où nous ne le soupçonnions pas. La solidarité, en ce sens, *précise* la justice, définit mieux certaines de ses formes, nous en révèle même d'autres. Et ce point de vue, c'est en somme celui que j'accepterais pour mon compte.

Enfin on peut soutenir que l'idée de solidarité *transforme* la notion de justice. Comment cela? Ici, si je ne m'abuse, le mot solidarité prend un aspect, un sens tout nouveaux. Il ne s'agit plus d'une solidarité biologique ou économique actuelle, mais d'une solidarité morale et historique. L'individu qui se veut juste doit se considérer comme lié par des engagements antérieurs, qu'il n'a pas pris expressément et personnellement, mais qui résultent pour lui de ce fait qu'il appartient bon gré mal gré à une société existant avant lui. Il naît dans la situation de débiteur; il doit s'acquitter. Cette dette est sociale, elle résulte de la solidarité qui lie les individus, surtout les générations. Et, dès lors, mes droits et mes devoirs ne se peuvent définir qu'en termes de cette solidarité qui proprement constitue un devoir, puisque mon devoir c'est de me vouloir moralement et socialement solidaire.

C'est là une extension de la théorie de M. Fouillée sur la justice réparative. Cette idée de la dette sociale, c'est bien, je crois, ce qui caractérise la doctrine de M. Léon Bourgeois : mais comme dans sa précédente conférence il n'a fait que l'indiquer, qu'il se réserve à coup sûr de l'établir plus expressément, je ne puis la discuter quant à présent et je pense que les objections qu'on y peut faire ne sauraient utilement intervenir que plus tard. Tout ce que j'ai voulu demander c'est si, pour M. Léon Bourgeois, c'est bien ainsi que la question capitale se pose.

M. G. RENARD. — Je ne féliciterai pas M. Léon Bourgeois de son exposé si lumineux, si clair, et en même temps si précis et si scientifique. Je veux, non pas faire des objections, mais présenter quelques observations et demander quelques renseignements complémentaires.

M. Léon Bourgeois nous a parlé de l'origine historique du mot solidarité dans son sens social. Je rappelle que ce mot a été emprunté à la langue des juristes par Pierre Leroux qui dans son livre de *L'humanité* (1839) le prend avec l'acception que nous lui donnons aujourd'hui. C'est le même P. Leroux qui se flattait d'avoir inventé, qui en tout cas a propagé, mis à la mode, le mot de *socialisme*. De telle sorte qu'à l'origine il y a eu une union très intime entre ces deux doctrines. Il semble que cette union tende à se rétablir et, pour mon compte, j'ai été très heureux, comme socialiste, de me sentir sur un grand nombre de points très près de M. Léon Bourgeois. Quels sont en effet les principes qu'il a affirmés ? C'est d'abord que l'homme est tout à la fois un être individuel et un être social ou solidaire. C'est aussi que tous les hommes sont équivalents, égaux comme personnes morales, qu'il y a pour tous égalité de droits et de devoirs. C'est encore que la société a pour fin la justice, c'est-à-dire une conciliation des intérêts et des volontés telle que chacun se voie accorder, assurer ce qui lui appartient légitimement, ce à quoi il a vraiment droit. Enfin M. L. Bourgeois a posé ce principe qu'une telle justice n'est pas réalisée dans la société actuelle, que nous y voyons des hommes ayant plus que ce à quoi ils ont droit, tandis que d'autres n'obtiennent pas ce qui leur est dû ; les uns sont éternels débiteurs, toujours insol-

vables, les autres éternels créanciers, toujours impayés. Et ainsi il faut rétablir l'équilibre rompu, en développant la solidarité.

Sur tous ces points je suis d'accord avec M. Léon Bourgeois, et avec moi tous ceux qui croient qu'une société ne peut se maintenir et progresser sans avoir devant les yeux un idéal de justice qui vraiment est son étoile polaire, tous ceux qui estiment qu'il faut harmoniser les intérêts opposés, réaliser un équilibre qui aujourd'hui n'existe pas. Nous avons donc un point de départ commun et aussi une orientation commune.

Cependant le problème tel que l'a posé M. Léon Bourgeois est-il posé sous sa forme complète ? Sans doute développer la solidarité est chose excellente et ce point est vraisemblablement admis de tous. Mais l'homme, avons-nous dit, est en même temps individu et être social. Il ne faut pas l'envisager exclusivement au second point de vue. Au premier titre il a droit au développement intégral de toutes ses facultés, à l'expansion la plus pleine, la plus complète de ses activités physiques, intellectuelles, morales ; il a droit à la liberté. Cette idée de la liberté de l'individu, j'aurais souhaité la voir plus expressément affirmée, car selon le mot de Guyau, le progrès dans l'avenir comporte tout ensemble liberté croissante et solidarité croissante. Et je suis persuadé que, sur ce point, M. Léon Bourgeois est avec les socialistes individualistes, les socialistes libertaires, comme MM. Jaurès, Fourrière et tant d'autres.

M. le D^r PAPILLAULT. — Je voudrais réclamer au nom de la solidarité naturelle, à laquelle, à mon sens, on fait vraiment la part trop petite. Elle est par elle-même un enseignement et nous donne la direction dans laquelle il faut tendre. L'homme, être social, est formé organiquement par la société. Comment ne pas tenir le plus grand compte de ces lois organiques qui régissent sa constitution même ? Et, d'autre part, il faut que cette société soit organisée de telle manière qu'elle donne le maximum possible de rendement, de travail utile, de manière à diminuer les pertes de temps, d'efforts, de douleurs. Cette organisation ne se pourra opérer que conformément aux lois qui régissent la nature même des choses.

Il n'y a donc pas d'opposition entre la solidarité idéale et la solidarité naturelle, pas plus qu'il n'y a opposition entre un organisme qui vit avec ses forces spontanées, et ce même organisme vivant avec le secours, l'aide du médecin qui le cultive, le dirige, le perfectionne. Or, c'est parce que le médecin connaît la solidarité de fait, qu'il en a pénétré le mécanisme et les lois, qu'il lui sera possible d'intervenir, d'assurer la santé, d'accroître la vitalité. Il en va de même pour les sociétés. Ici encore il n'y a pas de conflit entre la solidarité naturelle, objective, et la solidarité subjective, celle que nous trouvons dans notre cœur, dans notre conscience. L'une ne saurait être déclarée supérieure ni surtout opposée à l'autre. La solidarité extérieure subie par le sauvagement, à laquelle il est contraint de se soumettre dans ses actes, est supérieure à celle qu'il porte en lui ; il ne songe qu'à tuer, à piller, et les conditions nécessaires qui régissent toute vie en société le contraignent à vivre, partiellement au moins, en paix avec ses semblables. En fait et historiquement, c'est la solidarité naturelle qui nous pousse vers l'autre, qui la prépare, la fait concevoir, la réalise. Je n'ai pas du reste l'intention d'identifier la société à un organisme, et je parle ici de la solidarité sociale. Il y a, dans les sociétés actuelles, un énorme gaspillage de forces, nous devons le faire cesser ; pour y arriver il faut ordonner les sociétés selon un plan nouveau. Nous ne le pourrons qu'au moyen d'une connaissance plus exacte des lois de la nature. La solidarité naturelle, non seulement nous fournit les instruments grâce auxquels nous devenons capables d'agir sur la société, mais encore elle nous révèle l'idéal vers lequel il faut tendre, car cet idéal n'est que le résumé, l'expression et comme le prolongement de l'expérience accumulée des générations.

M. LÉON BOURGEOIS. — Des observations qui viennent d'être présentées il semble résulter qu'un certain nombre de points sont acceptés par tout le monde ; il est bon de les retenir, car nous devons dégager ce qui nous réunit, aussi précieusement que nous noterons, avec le plus grand soin et la plus complète sincérité, ce sur quoi nous différerons d'opinion. Nul n'a contesté que la fin de la société soit la justice. Une préoc-

cupation d'ordre métaphysique s'est fait jour : on a demandé quelle est la nature, quelle est la cause, quelle est la définition philosophique de la justice. Il est inutile de se poser en ce moment de telles questions. Nous constatons un fait : le besoin de justice existe en toute conscience et y règne impérieusement. Que la notion de justice soit une idée innée, l'expression en nous de je ne sais quel idéal existant hors de notre esprit, ou qu'elle soit une acquisition relativement récente peut-être, le résultat d'une séculaire évolution, peu nous importe. Nous la prenons comme donnée, et c'est là notre point de départ. Aussi bien, il y a eu unanimité pour reconnaître qu'une société n'est pas une société digne de ce nom si elle n'a pas pour fin la justice, si elle ne tend pas, d'un effort constant, à se rapprocher de cette fin.

Or les hommes, regardant le monde extérieur avec des yeux plus pénétrants, mettant à profit toutes les expériences, toutes les connaissances accumulées par la science, s'aperçoivent de plus en plus clairement que le réseau qui de toutes parts les entoure est plus serré qu'ils ne l'avaient cru d'abord ; ils reconnaissent la solidarité de fait à laquelle n'échappe aucun être sentant, aucun être conscient, aucun être agissant et voulant.

Alors se pose cette question : y a-t-il donc accord entre l'idéal que nous nous formons, entre l'idée, le besoin de justice que nous portons en nous, et la situation de fait créée par la solidarité naturelle ? S'il y a identité entre ce que nous voulons qui soit et ce que nous voyons qui est, entre notre idéal et cette loi extérieure, alors laissons faire, attendons. Mais ici encore, il y a eu unanimité pour penser que cette identité n'existe pas, qu'il y a un abîme entre la fin que nous assignons à la société et les résultats de fait auxquels donne lieu la solidarité objective.

Ces résultats, quels sont-ils, en effet ? Chaque homme est déterminé dans sa conduite par une infinité de conditions dont il n'est pas le maître ; chacun de ses actes, lui-même tout entier, nous apparaît comme une résultante d'une longue série d'antécédents, de forces, d'actions et de réactions, auxquels il ne peut se soustraire, dont il ne dispose pas, qu'il ignore même. L'interdépendance des phénomènes biologiques, des phénomènes économiques, historiques, nous montre

l'homme accablé sous le poids de faits dont il n'est ni l'agent, ni la cause. Et si nous laissons agir seule, si nous abandonnons pour ainsi dire à elle-même cette solidarité naturelle, à quoi conduira-t-elle ? A assurer le triomphe des plus forts, des plus aptes, des mieux armés dans la lutte pour l'existence, la disparition des plus faibles. Ce peut être une fin pour la société ; on l'a soutenu, depuis les Spartiates qui jetaient au barathre les enfants débiles, jusqu'aux philosophes anglais contemporains disposés à faire de la sélection artificielle, s'ajoutant à la sélection naturelle, et qui nous proposent comme fin l'amélioration de l'espèce, le sacrifice des individus au type. — Nous avons été d'accord de nouveau pour reconnaître que ce n'est pas là le but, pour proclamer que tous les hommes ont droit à se développer. Au nom de quoi, de quel principe et de quel droit dirions-nous : à celui-ci la vie, à cet autre la mort ? Notre devoir c'est de ne pas assister impassibles à la lutte, spectateurs indifférents de la victoire des uns, de la défaite des autres ; notre devoir c'est précisément d'intervenir pour rétablir l'équilibre rompu entre le plus fort et le plus faible. Car le plus fort est-ce donc le meilleur, le plus méritant, le plus digne ; n'est-ce pas le plus faible qui souvent est le plus intéressant, quelquefois le plus utile, car à la faiblesse physique peut s'allier la plus grande supériorité intellectuelle et morale ? Ne laissons pas triompher la force, car la force c'est proprement la négation de la justice.

Il faut donc intervenir ; mais comment ? — Cette intervention ne peut s'accomplir en dehors des lois de la nature. Nos constructions sociales ne seraient que des fantômes imaginaires si elles ne s'accordaient avec le réel, ne reposaient sur lui, ne se soumettaient à ses conditions. Les matériaux de l'édifice de justice que nous voulons élever, les lois aussi de son équilibre, c'est à la nature qu'il les faut demander, c'est en elle que nous les devons prendre, c'est-à-dire dans les faits de solidarité que nous avons constatés. Et c'est ainsi que s'opère l'union intime de l'idée de justice et de l'idée de solidarité. M. Malapert indiquait trois façons de relier ces idées. Le premier procédé consistait à chercher dans les faits de solidarité objective et naturelle la règle de la justice, et cette solution n'est pas celle que j'admets. A

cette question : la solidarité extérieure nous fournit-elle le modèle que nous devons imiter, je réponds nettement : non. Un second procédé, dit-il, serait d'envisager les faits de solidarité comme permettant seulement d'étendre et de *préciser* la justice; et cette conception, à mon sens, ne va pas assez loin. Reste une troisième hypothèse : la solidarité *transforme* notre conception de la justice. L'homme, en arrivant sur cette terre, est, non pas un être libre, indépendant, qui va s'associer, mais un associé nécessaire. Qu'il le veuille ou non, il lui faut entrer dans une société préexistante dont il doit accepter les charges comme il profite de ses avantages. Il est débiteur ou créancier de naissance; il y a lieu pour chacun à l'établissement, au règlement d'un compte social. — Cette solution, c'est bien celle à laquelle je me suis attaché.

Et ici, pour répondre aux questions qui m'ont été posées, je suis forcé de devancer les explications que j'aurai à fournir, à développer ultérieurement. — Oui, ce système est le nôtre; c'est celui qui a été la conclusion des travaux du Congrès d'Éducation sociale. Ces conclusions se résument en quelques mots : la solidarité est un fait; la justice ne sera pas réalisée dans la société tant que chaque homme ne reconnaitra pas la dette qui, de ce fait, pèse sur tous, mais pèse inégalement sur chacun. Le paiement de cette dette est la condition première de la liberté. — Qu'est-ce que cela signifie? Le voici, en bref.

Aucun des résultats de l'activité intellectuelle, morale, physique de l'homme, ne peut être le produit de ses seules forces, de sa personne seule. Toutes les connaissances que je possède sont le fruit d'un immense labeur qui s'est poursuivi pendant des siècles; la langue que je parle a été façonnée par des générations sans nombre; chacun des mots que je prononce contient en dépôt le trésor des observations, des analyses, des comparaisons, des découvertes de milliers et de milliers d'intelligences qui ont pensé avant moi et pour moi. Et je me considérerais comme intellectuellement indépendant de la société dont je fais partie! Aucun acte de production économique n'est possible qui ne mette en œuvre une infinité d'instruments, de rouages complexes et délicats dont je me sers et dont je ne suis pas l'auteur. Et chacun

de ces actes retentit jusqu'au bout du monde économique. L'outillage humain, son incessant perfectionnement, l'ai-je donc créé ? Je l'utilise, et je pourrais me proclamer indépendant de la société à laquelle je le dois ! Sur ma conscience pèse l'ensemble des préoccupations morales de tous ceux qui m'entourent, et en elle retentissent les expériences, les doutes, les espérances, les douleurs de toutes les générations antérieures. Et je prétendrais m'enfermer dans ma conscience individuelle, ne relever que d'elle seule ! Tout ce passé qui se prolonge bien au delà de ce que l'œil peut percevoir, de ce que l'imagination peut rêver, c'est lui qui nous pénètre, nous soutient, nous constitue, nous fait vivre. Il y a là un fait prodigieux, un fait énorme, qu'il ne faut pas méconnaître. J'ai contracté, de ce fait, et que j'y consente ou non, une dette que je n'ai pas le droit de nier, sous peine de faire acte de mauvais débiteur. Cette dette, il faut la payer.

La notion de justice ne va-t-elle donc pas se trouver par là totalement modifiée, et comme transfigurée ? Je prends ici le mot justice dans son sens le plus général, le plus incontesté, comme signifiant l'égalité de droit, chacun recevant de son effort, de son travail, le prix légitime. Cette justice est-elle satisfaite quand l'un reçoit plus qu'il ne produit, l'autre moins ? Cette justice est-elle satisfaite, quand chacun n'a pas payé à tous ce qu'il leur doit ? Donc puisqu'il y a une dette sociale, la justice ne sera possible et la liberté véritable de l'individu ne commencera que quand cette dette aura été acquittée. Nous devons à tous, et nous devons inégalement, chacun dans la mesure de sa puissance, dans la mesure où il se sert de l'outillage social, et en retire des avantages. Or, il est des hommes que le sort met à même de profiter sans mesure de ces forces accumulées et disciplinées par la société ; il en est d'autres qui malgré tout leur effort et tout leur mérite n'en recueillent que le plus infime bénéfice. Il est, ai-je dit, des débiteurs éternellement insolvables, des créanciers éternellement impayés. Qui a reçu le capital et l'instruction est plus, peut plus que qui n'a reçu ni l'un ni l'autre. Le premier loue l'outillage social, l'emploie pour son profit dans une proportion considérable, l'autre infiniment peu. Le premier peut accroître prodigieusement la fortune qu'il tient de l'héritage et que, grâce à cet outillage

social, il fait encore fructifier. L'autre, si laborieux, si économe qu'il soit, n'aura que le salaire journalier, de quoi vivre et faire vivre les siens, tout au plus un minimum d'existence pour sa vieillesse. N'est-il donc pas nécessaire que quelque chose de social intervienne entre ces hommes pour rétablir la justice, pour obtenir que l'un paie la dette sociale ? Cette dette étant la charge préalable de la liberté, la libération ne sera possible que quand elle aura été acquittée. Et peut-on contester qu'il y ait dette ? Peut-on maintenant continuer à soutenir qu'il suffit, pour que la justice soit, que chacun n'empiète pas sur le domaine d'autrui ? Ne faut-il pas aussi, et d'abord, que celui qui doit ait payé ?

Ici, M. Renard me demande si je suis socialiste. Le mot a pris une telle extension que quiconque s'occupe des problèmes sociaux, et s'en préoccupe, se peut dire socialiste. Ce qui seul est intéressant et caractéristique, c'est l'adjectif qui suit le mot et le particularise. Socialiste, donc, je le veux bien, mais socialiste libéral, le plus libéral des socialistes. Mon socialisme tend à la réalisation des conditions dans lesquelles l'individu, tout individu, se développera le plus pleinement, atteindra au maximum d'extension de toutes ses énergies, de toutes ses facultés, possédera la liberté véritable. Je suis par contre absolument opposé au collectivisme, au communisme, qui fait appel en tout à la puissance de l'Etat, et tend nécessairement à détruire la liberté. La propriété individuelle m'apparaît comme le prolongement et la garantie de la liberté. Elle résulte du travail, elle est à son origine tout simplement le droit de ne pas consommer sur-le-champ, de réserver, en vue de la disette possible de demain, une partie de la nourriture d'aujourd'hui. Le développement de la propriété individuelle, non sa suppression, voilà pour moi le but, et mon idéal social est celui dans lequel chacun serait arrivé dans la mesure de la justice à la propriété individuelle.

Et cela est-il un socialisme ? Oui, mais un socialisme volontaire, car il y a socialisme quand, à la lutte entre des activités supposées absolument indépendantes, on substitue l'association entre des êtres faisant volontairement concorder leurs activités pour développer l'activité de chacun dans l'harmonie de l'ensemble et pour le plus grand bien du

tout. Et ce socialisme a pour but la véritable liberté : car on ne rend, moralement, la liberté possible qu'en satisfaisant d'abord à la justice, en payant la dette sociale. Une fois encore, je le répète, notre liberté commence à la libération de notre dette.

II

LA DETTE SOCIALE ET LE QUASI-CONTRAT SOCIAL

Conférence du 20 novembre 1901.

Dans une première conférence, nous avons passé en revue un certain nombre de points qui peuvent être considérés, non pas comme acquis, mais comme pouvant servir, au moins provisoirement, de thème à des explications complémentaires. Je les rappelle brièvement.

Il y a une solidarité naturelle, une solidarité de fait, qui n'a rien de commun avec la justice. Si donc la fin de la société humaine est d'établir la justice entre les hommes, il y a un compte à faire, un redressement à établir dans la situation des différents membres de la société.

On ne peut parvenir à ce redressement, on ne peut espérer établir ce rapport de justice en niant la solidarité, en se passant d'elle. Elle est une loi naturelle, inéluctable qu'il faut subir en tant que loi naturelle, mais dont il faut se servir, comme

nous nous servons de toutes les autres lois de la nature, en vue des fins propres de l'humanité. C'est dans la loi de la gravitation que nous cherchons le moyen d'établir l'équilibre de nos édifices matériels ; c'est dans la loi de solidarité que nous devons chercher le moyen d'établir l'équilibre des choses morales et sociales, c'est-à-dire la justice.

Une organisation qui *mutualiserait*, pour ainsi dire, entre tous les hommes, les avantages et les risques de la solidarité naturelle, nous a paru, à première vue, le seul procédé capable de donner le résultat que nous attendons.

Voilà quel a été, en somme, l'objet de la première leçon, l'objet aussi de la discussion qui a suivi, ce que je vous demande la permission de retenir comme ayant été présenté à votre examen et devant servir à des développements ultérieurs.

Dans notre seconde réunion, consacrée à la discussion de ma première conférence, j'ai été amené, en répondant à diverses objections, à anticiper un peu sur les explications que je dois fournir aujourd'hui. Et pour que l'ordre soit complet dans mon exposé je me verrai forcé sans doute de reprendre certaines des parties de ma discussion.

I

Spencer a donné de l'objet de la loi sociale la formule suivante : « L'objet de la loi est d'assurer

le respect des principes moraux sur lesquels repose la vie sociale. » J'accepte volontiers cette définition ; et nous allons nous demander — cela me paraît être le premier point à élucider — en quoi les notions que j'ai résumées tout à l'heure modifient, soit les principes moraux sur lesquels repose notre vie sociale, soit, par conséquent, notre vie sociale elle-même.

Dans la discussion que j'ai soutenue l'autre jour, j'ai reconnu qu'il ne s'agissait pas de mettre en question le fondement même de l'idée morale, de l'idée de justice, de l'idée de droit et de devoir. Il est bien entendu d'ailleurs que nous ne discutons pas ici les raisons métaphysiques de ces idées : nous prenons l'idée morale comme elle est prise pratiquement par tous les hommes, à travers les divergences des systèmes philosophiques, dans les réalités de la vie et dans les réalités de la loi. Il nous suffit de nous mettre d'accord sur cette formule pratique qui remonte à Kant, qui n'a rien à voir avec ses théories métaphysiques, qui est adoptée par les non-Kantiens aussi bien que par les Kantiens proprement dits : « Agis toujours de telle sorte que tu traites l'humanité, soit dans ta propre personne, soit dans la personne d'autrui, comme une fin, et que tu ne t'en serves jamais comme d'un moyen. »

Je le répète, nous ne changeons rien à ces principes généraux de la morale et du droit ; mais, suivant un terme que j'ai retenu et qui exprime

admirablement ce qui est dans notre pensée, les notions que nous avons tirées de la constatation de l'interdépendance entre les hommes, *remplissent* — c'est le mot employé par M. Darlu — remplissent d'un contenu tout nouveau l'idée morale. Il y a dans ces faits quelque chose qui étend et qui transforme les anciennes notions du droit, du devoir, de la justice.

Tout d'abord il y a une *extension* de l'idée de *responsabilité*. A la conception tout individuelle de la responsabilité absolue de la personne, les faits de solidarité que nous avons observés substituent une idée plus complexe ; nous concevons que nous avons une part de responsabilité dans les actions des autres et que les autres ont une part de responsabilité dans nos propres actions. La plus grande partie de nous-même ne vient pas de notre fonds. Nous avons reçu, consciemment ou inconsciemment, une somme considérable de notions, d'impressions, de dispositions, de tendances héréditaires qui ont déterminé en partie notre personnalité. Nous avons les uns envers les autres un devoir de responsabilité mutuelle puisque, pas plus dans le domaine moral que dans celui des choses physiques, nous ne pouvons nous isoler absolument.

Cette extension de la responsabilité est considérée, dans le droit pénal, comme devant avoir des conséquences considérables. Il y a un abîme entre l'ancienne notion du droit pénal, qui voyait dans

le coupable un responsable absolu, et la notion actuelle, qui voit en lui un responsable limité et qui cherche précisément à déterminer, pour chaque coupable, la mesure dans laquelle sa responsabilité est atténuée par l'action du milieu; et le droit pénal contemporain se différencie de toutes manières du droit pénal ancien, en raison même de cette notion nouvelle.

Toutes les dispositions de la loi concernant la réhabilitation, de la loi votée il y a quelques années par les Chambres et qu'on appelle la loi Béranger, de la loi de pardon aujourd'hui à l'étude devant le Parlement, la conception nouvelle de l'éducation correctionnelle, du relèvement du coupable, tout cela est directement inspiré par cette pensée que la responsabilité de l'homme n'est pas absolue, qu'il y a lieu de rechercher dans quelle mesure le milieu, c'est-à-dire, en somme, la société a été responsable de la faute de l'individu, que, par conséquent, la société doit faire effort pour que cet homme, qui a succombé en partie à des causes indépendantes de sa volonté, ne succombe pas encore dans l'avenir et qu'il soit relevé, si possible, grâce au concours du milieu qui a été, dans une certaine mesure, cause de sa chute.

Voilà donc un premier point par où certaines conséquences des principes de la morale se trouvent modifiées, et modifiées singulièrement.

Autre conséquence, et qui n'est pas moins grave : la connaissance des faits de solidarité *limite* l'idée

de notre *liberté*. Il fallait s'y attendre. Responsabilité et liberté sont deux termes nécessairement liés l'un à l'autre, et du moment où nous avons vu que notre responsabilité n'est pas absolue, nous allons apercevoir nécessairement une certaine limitation de notre liberté personnelle.

Nous avons constaté que l'homme, en venant au monde, ne naît pas libre de toute obligation ; il naît débiteur de la société humaine ; nous avons montré le trésor accumulé par l'humanité et incessamment accru autour de nous pendant notre existence ; nous avons montré comment chacun bénéficie, inégalement d'ailleurs, de ce commun trésor, et nous avons déclaré que, de ce fait, il y a pour chacun une dette à acquitter. Nous ne sommes donc pas absolument libres, puisque nous sommes débiteurs. Dans le langage du droit, on n'est libre que lorsqu'on est libéré. Et c'est pourquoi nous avons dit : la liberté de l'homme commence à la libération de sa dette sociale.

Voilà une seconde modification profonde, grave, qui concerne l'idée de liberté. Et vous en allez voir les conséquences. L'idée de justice elle-même va se transformer par le fait des deux modifications successives que nous venons d'introduire dans les notions de responsabilité et de liberté.

Quand il s'agit de définir un rapport de justice entre deux hommes absolument libres l'un à l'égard de l'autre, qui ne sont précédemment engagés l'un envers l'autre par aucun lien, ce rapport de justice

sera un rapport très simple d'égalité. Nous contractons librement l'un avec l'autre ; il y aura justice dans notre contrat — et j'y reviendrai tout à l'heure — si nous avons l'un et l'autre espéré obtenir, et obtenu en réalité, des avantages équivalents.

Mais, s'il s'agit de personnes entre lesquelles des circonstances indépendantes de leur volonté ont déjà établi des rapports réciproques, un échange de services reçus ou rendus, en somme une sorte de société de fait dont les conditions se sont imposées à elles au hasard, en dehors de toute équité, la justice serait-elle satisfaite si, ces personnes voulant continuer leur association dans l'avenir, les plus favorisées entendaient régler « librement » cet avenir, mais sans faire entrer en compte les avantages obtenus par elles dans le passé ?

Non certes ; ce que la justice exige ici, ce n'est plus seulement *d'établir* entre ces hommes un rapport simple d'égalité dans l'avenir, c'est de *rétablir* d'abord entre eux l'équivalence, par un compte qui leur permette de se considérer comme ayant toujours été de véritables associés. C'est ce rétablissement du rapport d'équivalence dans l'échange des services sociaux qui est précisément l'objet de ce que nous avons appelé *la dette sociale*. Cette complexité nouvelle de l'idée de justice constitue le problème qui s'offre impérieux, pressant, à notre pensée et à notre conscience ; et ce problème n'a été posé que par la connaissance des faits de solidarité.

Retenons donc, de cette analyse, les deux idées suivantes :

La solidarité est un fait antérieur à la liberté et à la justice et, par conséquent, ni la liberté, ni la justice ne peuvent se définir désormais sans tenir compte du fait de la solidarité ; elles ne se peuvent exactement définir qu'en fonction de la solidarité. Voilà le premier point.

Voici le second : reprenant la formule de Spencer, « l'objet de la loi est d'assurer le respect des principes moraux sur lesquels repose la vie sociale », après avoir examiné dans quelle mesure nos principes moraux sont modifiés ou compliqués par le fait de la solidarité, nous sommes conduits à nous demander dans quelle mesure notre vie sociale elle-même doit être modifiée par ces notions.

Le mot *social* se peut prendre en différentes acceptions. Dans le langage courant, un être social, c'est à peu près un être « sociable », c'est-à-dire un être ayant en lui certaines aptitudes naturelles à l'association, capable de s'associer, capable de concevoir les avantages et les bienfaits et les conditions d'une association, capable enfin d'obéir aux règles consenties de cette association, une fois qu'il a bien voulu y entrer. Nous ajoutons quelque chose de plus et nous disons : l'être social est celui qui *comprend qu'il est social*, c'est-à-dire qu'il est associé, qu'il est placé dans un état nécessaire d'échange de services avec les autres hommes ; c'est celui qui comprend qu'il y a, par le fait même

de la solidarité, une part de sa propriété, de son activité, de sa liberté, une part de sa personne qui vient de l'effort commun des hommes, qui est vraiment d'origine sociale, et qui, par conséquent, doit être par lui consacrée à l'effort commun.

Voilà une notion qui va évidemment bien plus loin que l'ancienne notion de l'être social, et qui enserme l'homme dans un réseau d'obligations bien autrement strictes. Et si la définition de l'être social est bien celle que je viens de donner, il en résulte qu'un homme n'est véritablement un être social, digne de ce nom, digne d'être considéré par les autres comme un associé véritable, que s'il veut satisfaire aux devoirs qui résultent de cette situation. Il en résulte que, s'il veut agir en *être social*, il doit, en bonne justice, de sa propre liberté, racheter à tous cette part de lui-même qui lui vient de tous, en consentant sa part dans le sacrifice commun nécessaire pour assurer à tous l'accès aux avantages ou la garantie contre les risques de la solidarité.

La vie sociale elle-même ne va-t-elle pas se trouver définie par là même d'une façon nouvelle? Elle n'est plus seulement la vie dans laquelle on se contente de respecter le droit des autres, dans laquelle on use de bons procédés, d'humanité, de bienfaisance, de charité réciproque; elle est quelque chose de plus. Il n'y a de vie sociale que dans la mesure où cette sorte d'assurance volontaire et mutuelle contre les risques sociaux est consentie

et acceptée par les associés. Son progrès se mesurera précisément à l'étendue des objets, avantages ou risques communs, sur lesquels portera la garantie de cette assurance mutuelle.

On a dit — et j'arrive alors à une question qui a été posée dans notre dernière réunion — on a dit : est-ce donc du socialisme ? Je répondais : socialisme est un substantif qui a servi au point d'avoir perdu presque tout sens précis, de telle sorte qu'il y faut joindre un adjectif pour comprendre ce qu'il veut dire. Eh bien ! s'il y a du socialisme dans notre thèse, c'est un socialisme personnel et conscient. J'ai dit qu'il y avait une part de notre liberté, de notre propriété, de notre personne qui venait de l'effort social, dont nous devons compte à la société ; cette part de nous-même nous la croyons vraiment due à la société et c'est là ce que l'on peut appeler du socialisme. Mais vous apercevez immédiatement que, dès que nous avons payé cette part, nous avons racheté notre liberté et que, par conséquent, à partir de ce moment-là, l'individu a le droit de reprendre sa liberté, sa pleine et entière activité ; du moment où il est libéré, il est libre. Nous marchons pour ainsi dire dans une voie opposée à celle du socialisme collectiviste, puisque nous disons : la « collectivisation » n'est pas le but du système de la solidarité ; ce qui est collectif pour nous, c'est le point de départ, c'est la société solidaire et nécessaire ; le but est individuel, c'est la liberté reconquise par l'acquittement de la dette

sociale. De telle manière que la doctrine de la solidarité est le rachat de la liberté et de la propriété individuelles, elle est la justification même de la propriété libérée.

Je crois que, sur ce point, ma position est très nette et, par conséquent, le débat, s'il s'engage, ce que je souhaite, dans la prochaine séance, entre certains partisans de la propriété collective et nous-même, ce débat sera facile à dégager de toute espèce d'obscurité par la précision que j'ai tâché d'apporter à cette partie de mon exposition.

Je me résume. La solidarité ici encore est préalable; la propriété et la liberté individuelles sont le but, mais elles ne se peuvent définir qu'en fonction de la solidarité, c'est-à-dire qu'elles ne sont *justes* que lorsque ceux qui y prétendent ont acquitté leurs obligations sociales.

II

Ces principes posés, ces indications données sur la portée morale de la théorie solidariste, et sur le sens que prennent les mots « être social » et « vie sociale » dans notre système, nous apercevons aussitôt que le moyen de réaliser la justice c'est un contrat, une association consentie, mutuelle et solidaire entre les hommes, dont l'objet est d'assurer à tous aussi équitablement que possible les avantages résultant du fonds commun et de garantir

tous, aussi équitablement que possible, contre les risques communs. Le nœud de la vie sociale c'est ce contrat, contrat complexe à coup sûr, mais dont l'essence est bien claire dorénavant : il a pour contractants tous les hommes et pour objet l'établissement de la justice dans l'échange des services sociaux.

Est-ce donc une chose surprenante que, dans un socialisme personnel, dans un socialisme qui a pour but la liberté et la propriété individuelles, l'idée de contrat apparaisse et s'impose? Mais elle était la conséquence même de nos prémisses.

Alors, va-t-on dire, c'est le contrat social? — Je le veux bien et je conserve le mot, à la condition toutefois qu'on ne confonde pas ce contrat social avec celui dont Rousseau a exposé la théorie. L'hypothèse de Rousseau, — car dans sa pensée il ne s'agit que de cela et non pas d'un fait historique, — place le contrat à l'origine des choses, tandis que nous le plaçons au terme.

Mais c'est un contrat; et si vous voulez bien considérer, avec tous les modernes historiens du droit et philosophes du droit, que le progrès de l'humanité se mesure à l'extension qu'a prise le contrat dans les choses humaines, vous ne serez pas étonnés qu'un contrat intervienne au terme de notre évolution sociale actuelle. Le contrat, c'est la substitution du règne de la liberté volontairement limitée au règne de la force ou de l'autorité; le contrat, c'est-à-dire l'accord entre deux personnes

sur un objet déterminé et le consentement par ces deux personnes aux obligations qui résultent de cet objet, c'est en somme un échange de services reconnu équitable entre deux individus, aboutissant de part et d'autre à une satisfaction considérée par eux comme égale et donnant naissance à des obligations qui proviennent désormais, non plus de la volonté d'une autorité supérieure, mais de la volonté de chacun des deux contractants ayant consenti à limiter sa liberté vis-à-vis de l'autre, comme l'autre la limitait vis-à-vis de lui-même. A mesure que les choses humaines passent du domaine de l'autorité ou de la force dans celui du consentement mutuel, la civilisation s'établit et le progrès se développe.

Je ne referai pas ici l'histoire du contrat ; je me bornerai à dire que tout le droit privé est devenu contractuel. Mais le contrat se présente sous plusieurs formes.

Au premier degré, le contrat est privé et *individuel*. Il est un échange de services entre deux individus libres, il y a consentement à cause de l'équivalence de ces services ; c'est le *do ut des* des économistes ; et l'échange est juste s'il a été libre. Le rôle de la loi est celui-ci : elle ne fixe pas elle-même les obligations réciproques, elle constate simplement celles qui ont été réciproquement consenties et sanctionne l'accord des volontés libres.

Au second degré le contrat se complique : il

devient *collectif*. L'association, par exemple, est un contrat où un certain nombre de personnes peuvent intervenir, et non plus deux seulement. Les principes généraux qui régissent le droit d'association sont les mêmes que pour tous les autres contrats. La cause du consentement est toujours un profit individuel, mais qui est ici proportionnel à la part prise dans l'effort commun. L'équivalence des services échangés et consentis est toujours la règle et la condition de validité du contrat. Le fait qu'on est plusieurs au lieu de deux ne change rien à la nature juridique ou philosophique de la convention.

Enfin voici un troisième degré, une troisième sorte de contrat, plus complexe, et qui est à la fois privé, collectif et *mutuel*. Quand le contrat devient mutuel, quelque chose de nouveau apparaît. Il est des services dont il est impossible de prévoir et de calculer à l'avance la valeur. Il est des risques et des avantages qui dépendent si peu de notre volonté et tellement du hasard qu'il n'est pas possible à des hommes, contractant ensemble à ce sujet, d'arrêter à l'avance les concessions qu'ils entendent se faire et de stipuler expressément les profits ou les charges qu'ils devront obtenir ou consentir quand le contrat sera formé. Je veux parler des risques imputables à des fatalités naturelles, aux hasards, comme ceux de la maladie, de l'incendie, des accidents. Il est évident qu'on ne saurait ici établir un contrat dans la forme habi-

tuelle de ceux qui concernent l'échange d'objets matériels dont la valeur peut être déterminée à l'avance.

Cette difficulté a suggéré aux hommes une idée très simple : celle de *mutualiser* le risque et l'avantage, c'est-à-dire de renoncer à faire à l'avance le calcul de cet avantage et de ce risque, et de se dire : nous y sommes tous exposés ; nul ne peut savoir exactement sur qui tombera le risque, à qui écherra l'avantage ; nous savons seulement que, si chacun de nous est seul pour se protéger contre le risque, il sera écrasé ; unissons-nous donc et mutualisons le risque ; nous paierons tous pour nous en garantir tous. Au fond, c'est ce que — sans aucune espèce de prétention à la philosophie ou à la morale — ont organisé les compagnies d'assurance contre l'incendie ou la grêle, c'est ce que, à un degré plus social, les compagnies d'assurance mutuelle sur la vie ont organisé depuis un quart de siècle dans le monde civilisé.

Cette idée, donc, que le contrat prend un caractère mutuel lorsqu'il s'agit de risques ou d'avantages impossibles à calculer à l'avance, vous voyez comment elle va immédiatement s'appliquer aux risques de la solidarité. — Il faut payer sa dette sociale ; nous surtout, qui avons reçu l'instruction, qui avons une certaine supériorité de situation et de condition sociales, nous avons à payer une dette à la société. Mais il nous est impossible de faire notre compte individuel, il est impossible à qui que

ce soit sur la terre de faire le compte de qui que ce soit. Il est impossible de savoir dans quelle mesure tel homme qui est arrivé à un degré supérieur de puissance, de fortune, le doit à la société, comme il est impossible également de mesurer ce qui est dû par la société à ce pauvre être dont j'ai parlé dans la première leçon et qui, n'ayant eu ni l'instruction, ni l'avance de capital, ni peut-être la santé et les forces physiques nécessaires pour gagner sa vie, s'est trouvé tout le long de son existence écrasé par le fait de la solidarité générale sans en avoir pour ainsi dire bénéficié. Il ne faut pas songer à établir la dette de l'un, la créance de l'autre ; nous nous trouvons dans ce cas, prévu par les sociétés de secours mutuels, où il faut mutualiser les risques et les avantages. La solution pratique du problème est donc celle-ci : étendez à tous les risques de la solidarité le principe de la mutualisation, et vous aurez le véritable contrat social : contrat de solidarité contre l'injustice, auquel tout être social doit consentir.

III

Ainsi, de même que le contrat a introduit la justice et la paix dans les rapports du droit privé, de même le contrat de prévoyance et de garantie sociales mettra la justice et la paix dans les rap-

ports sociaux, et il n'est pas d'autre moyen d'y parvenir.

Y a-t-il donc des difficultés particulières à cette extension du contrat ou de l'association mutuelle au risque social dont j'ai parlé? Il n'y a pas de différence notable entre les objets : il s'agit toujours, comme dans le contrat ordinaire, d'échanger des services. Il n'y a pas de différence non plus dans la règle de justice qui doit présider à la validité du contrat.

Quelle est, en effet, la condition de validité d'un contrat privé? C'est ce que, dans un *Rapport* au congrès de l'Éducation sociale de 1900¹, j'ai appelé l'équivalence des causes de consentement à la convention. Ce n'est pas l'égalité matérielle résultant de la convention. Car dans les contrats privés il y a presque toujours un contractant avantagé. C'est qu'en effet les raisons qui déterminent à contracter ne se mesurent pas toujours comme une somme d'argent; il est des circonstances dans lesquelles on se décide à vendre ou à acheter un objet au-dessous ou au-dessus de sa valeur normale, pour des motifs de convenance personnelle. Ces nécessités qui parfois obligent un homme à contracter peuvent être très regrettables au point de vue moral. Mais cela n'a rien à voir avec la validité du contrat; ce qu'il faut et ce qui suffit, c'est que, étant libres de consentir l'un et l'autre, les contractants aient jugé

1. Voir ci-dessus. p. 75.

qu'il y avait équivalence dans la cause de leur mutuel consentement. C'est là aussi ce qui fait la validité du contrat général de prévoyance et de garantie contre les risques sociaux.

Vous apercevez déjà sans doute que cette pénétration de l'idée de contrat dans l'ensemble des relations sociales modifie, en une certaine mesure, la notion habituelle que nous nous faisons des rapports de l'État et des individus. On se demande toujours : dans quelle mesure l'État peut-il intervenir dans le règlement des questions sociales ? Je n'accepte pas cette position de la question et je dis : ne parlons pas des rapports des individus et de l'État, parlons seulement des *rappports mutuels* des individus ; il ne s'agit pas de savoir quelle limite l'autorité de l'État mettra à leur liberté, mais comment leur liberté se limitera d'elle-même, par leur consentement mutuel à des risques équivalents ; la loi viendra plus tard pour sanctionner les conventions passées ; mais, au moment de la passation du contrat, *l'État n'est point partie en cause*, ce sont les individus seuls qui sont en présence et il s'agit de savoir comment, entre eux, ils régleront leurs rapports sociaux, comment ils consentiront à mutualiser les risques et les avantages de la solidarité. L'État, comme dans le droit privé, devra être purement et simplement l'autorité qui sanctionne ces accords et assure le respect des conventions établies.

Je ne veux pas ici entrer dans ce développe-

ment¹; mais j'en retiens cette conclusion qu'il tombe un grand pan de mur entre le droit public et le droit privé. Il semble, toutes les fois qu'on traite du droit public, qu'on ait à invoquer des principes très différents de ceux qu'on invoque dans le droit privé. Dans celui-ci, c'est la volonté commune des parties qui forme le contrat et la puissance publique n'intervient pour fixer le montant de l'obligation qu'en cas de doute sur le sens des accords échangés, ou bien — c'est l'hypothèse du quasi-contrat — au cas où les faits ont engagé les parties l'une envers l'autre avant leur consentement explicite. Et dans l'un et l'autre cas, on le sait, la sentence du juge ne peut être qu'une *interprétation de la volonté présumée* des parties.

Pourquoi ces principes généraux du droit privé cesseraient-ils d'être vrais en matière de droit public ou social? Il n'y a toujours qu'une réalité vivante : les hommes eux-mêmes et la puissance publique, ici encore, est-elle autre chose que l'organe de leur volonté commune, l'instrument chargé de dégager ce qu'il y a de général, de *mutuel* dans les volontés particulières et de fonder les sanctions — comme en droit privé — sur l'interprétation présumée de ces volontés?

Mais s'il en est ainsi, l'association mutuelle et solidaire contre les risques sociaux, que nous

1. V. Congrès de l'Éducation sociale, p. 79 et s. — Paris, F. Alcan, 1901.

avons considérée comme le seul moyen pour les hommes d'acquitter leur dette sociale et d'établir la justice dans leurs rapports, va-t-elle pouvoir être déclarée obligatoire par la puissance publique, et garantie par des sanctions ? Ou devra-t-on attendre d'un progrès ultérieur des esprits et des consciences qu'elle finisse par être acceptée par tous ?

Si nous discutons la question au point de vue pratique et politique, je le concède volontiers, ce n'est pas du jour au lendemain qu'il sera possible d'établir ainsi une société de garantie mutuelle entre les hommes. Mais, au point de vue de la morale et du droit, je dis que la sanction est nécessaire, qu'elle est légitime et juste, et qu'elle peut être établie sans que la puissance publique sorte des limites que nous déterminions nous-même à l'instant. Que serait en effet la loi qui établirait une telle sanction ? Fixerait-elle arbitrairement, au nom d'une volonté supérieure ou bien au nom d'un prétendu intérêt général, l'obligation de tels ou tels individus envers tels ou tels autres ? Non ; elle serait simplement l'interprétation de la volonté de tous les individus présumés également libres et doués de raison et cherchant à déterminer, impersonnellement, les conditions de la justice dans l'échange de leurs services réciproques. Aucun être doué de raison ne se présenterait devant un juge pour faire décider que le sens d'un pacte quelconque a été de donner à l'un tous les avantages,

à l'autre tous les risques de l'opération. L'homme qui, pour l'ensemble des avantages et des risques sociaux, élèverait la même prétention — en rejetant l'obligation de la dette mutuelle — ferait un acte antisocial, et se mettrait de lui-même hors de la société. La loi qui reconnaîtrait le caractère obligatoire de la dette mutuelle serait donc uniquement fondée sur l'interprétation de la volonté de tous ceux qui continuent à revendiquer leur titre de membres de la société.

IV

Ce sont là nos limites, et si l'on nous demandait d'aller plus loin, nous nous arrêterions et nous dirions pourquoi.

On pourrait, pressant nos propres prémisses pour en faire sortir d'autres conséquences, nous dire : vous avez fait la théorie du contrat ; vous avez montré qu'il a été l'instrument de libération de l'humanité ; vous avez fait l'éloge de l'association et signalé sa force ; de quel droit arrêtez-vous le règne de l'association au point où vous vous arrêtez ? pourquoi le limitez-vous à la garantie réciproque des risques de la solidarité, et ne l'étendez-vous pas à la production et à la répartition des richesses ? pourquoi n'admettez-vous pas la coopération intégrale ?

Ce que j'ai dit tout à l'heure de notre situation

vis-à-vis du collectivisme vous fait pressentir la réponse que je fais à cette question. Certes la coopération est possible pour tous les objets qui s'étendent au delà de la garantie des risques sociaux et nous voyons se développer autour de nous le règne des sociétés coopératives. C'est un grand bien et je souhaite que le plus d'objets possible entrent dans la coopération ; je désire la coopération intégrale, c'est-à-dire un système de coopération englobant, enserrant dans son réseau le plus grand nombre d'hommes et le plus grand nombre d'objets de l'activité humaine. Mais il n'y a plus là, à nos yeux, d'obligation. Cela est bon, cela est utile, cela multipliera la puissance de la production humaine ; mais je ne vois pas le principe d'obligation qui permettrait d'imposer aux hommes l'entrée dans ce système de coopération collective. Si les individus librement coopèrent, tant mieux ; mais je ne vois pas comment, au nom de la justice, je les y pourrais contraindre, et je ne connais d'obligation possible à imposer aux hommes qu'au nom de la justice.

On voit donc notre position entre la thèse économiste et le système collectiviste. L'association est nécessaire, et la loi doit la sanctionner, jusqu'au paiement de la dette sociale. Mais, cette dette une fois acquittée, la liberté commence. Il y a une part de notre liberté, de notre propriété, de notre personnalité qui est d'origine sociale ; c'est cette part sociale de nous-mêmes qu'il faut mutua-

liser ; au delà nous n'avons plus le droit de rien imposer aux hommes.

Avec les économistes, nous disons : liberté, c'est la condition du progrès humain. Avec les socialistes, nous disons : justice. Mais la justice, pour nous, reste le point de départ de la liberté.

V

Messieurs, j'arrive au dernier terme de cet exposé, que je réserve pour la séance prochaine, à savoir les applications de notre système. Cependant je vous demande la permission de répondre à quelques préoccupations qui se sont fait jour dans des discussions antérieures.

On s'est montré inquiet des rapports qui existent entre ce système de la solidarité et ce qu'on peut appeler le système des principes de la Révolution française. Je dois dire quelle est notre situation vis-à-vis de ceux qui pensent qu'il est imprudent et dangereux de s'écarter des principes de 89.

Tout d'abord, et simplement à titre de précaution oratoire, je ferai observer que nous pouvons examiner ces principes comme nous examinons tout autre principe proposé à notre adhésion. Quand nos ancêtres ont écrit la Déclaration des Droits, ils ont placé la liberté des opinions en tête de ces droits ; c'est au nom de la raison qu'ils ont parlé, et ce serait manquer au premier principe de cette

déclaration que de ne pas nous en rapporter à notre raison pour apprécier les applications qu'ils en ont faites. Ce que l'on a écrit en 1789 pourrait être corrigé en 1901 ; il s'est passé assez d'événements dans le monde, qui ont changé sa face, pour que des conclusions nouvelles puissent s'imposer à nos esprits. — Mais je ne crois pas qu'en fait il y ait rien, dans les conclusions auxquelles nous arrivions tout à l'heure, qui s'écarte des principes généraux qui ont été ceux de la Constituante. Les trois termes de la devise républicaine « Liberté, Égalité, Fraternité, » sont respectés et non détruits par notre doctrine.

Pour l'égalité, il n'y a qu'un mot à dire. Toute introduction du contrat dans les choses humaines est une augmentation de l'égalité entre les hommes ; non de l'égalité de fait, matériellement impossible, puisqu'il y a des inégalités naturelles contre lesquelles tous nos efforts sont impuissants, mais de l'égalité de droits, de l'égalité de valeur sociale. Ce que nous devons faire, c'est qu'aux inégalités naturelles ne s'ajoutent pas des inégalités d'origine sociale. Or, en déclarant tous les hommes associés, mutualisés contre les risques de la solidarité et pour les avantages sociaux, en les déclarant tous également placés à l'état de contractants, nous réalisons au plus haut degré l'égalité des droits et nous relevons les hommes de la part d'inégalité qui était de source sociale.

Quant à la liberté, je n'y reviens pas : c'est le

but vers lequel nous marchons. Il s'agit de l'assurer à tous. Contre les abus de la force et de l'autorité, 1789 a dit : liberté ! et il fallait le dire ; mais 1789 n'a pu songer à garantir la liberté contre les périls inconnus alors, contre l'extraordinaire puissance de l'accumulation des capitaux, multipliée encore par le progrès incessant de la science. La liberté, telle que la définissent les théoriciens de l'économie politique pure, c'est tout simplement ce que nos ancêtres appelaient la force ; c'est celle qui permet à un milliardaire de tenir entre ses mains les conditions de production et de vente d'un objet déterminé dans un pays entier, si bien que chacun des consommateurs soit forcé d'en passer par ses exigences draconiennes. Qu'est la liberté des pauvres gens devant cette liberté prétendue du chef d'un trust ? Cette liberté qui disparaît ainsi devant les abus de la force économique, mais c'est la servitude ! Le trust, c'est du collectivisme au profit d'un seul. A ce compte, j'aimerais mieux l'autre, qui serait, dit-on, au profit de tout le monde.

Reste le dernier terme : Fraternité. Ai-je besoin de rappeler ici le devoir impérieux de la fraternité humaine ? Et tout notre effort ne tend-il pas à faire passer la fraternité du domaine du sentiment dans le domaine des faits ? Mais je veux répondre à une objection qui m'a été faite par un philosophe éminent, que beaucoup d'entre vous ont connu et que tous regrettent, A. Sabatier. Prenez garde ! me disait-il ; vous faites l'éloge du contrat ; vous vou-

lez qu'il pénètre dans toutes les choses humaines; mais il y a deux domaines où le contrat ne pénétrera jamais: c'est le domaine de la nature, antérieur à toute convention, et le domaine de l'amour, supérieur à toute convention.

En considérant de près l'objection, je me suis demandé s'il n'y avait pas là une confusion, une méconnaissance du sens que nous donnions les uns et les autres à ces mots de nature et d'amour.

La nature, certes, échappe à la convention. Mais il faut s'entendre. La nature n'échappe pas à la volonté de l'homme; elle se transforme incessamment sous l'effort humain qui tire d'elle incessamment des produits, sur lesquels s'exercent la convention et le contrat. Il y a, il y aura toujours un domaine de la nature inaccessible au contrat, c'est celui que j'indiquais tout à l'heure en parlant des inégalités naturelles. Mais ne pouvons-nous faire que cette part diminue et que le domaine de l'inégalité soit réduit à ce point-là?

Quant à ce domaine supérieur qui est celui de la charité ou de l'amour, on dit que la convention et le contrat n'y peuvent entrer. Et j'en demeure d'accord. Mais la question est précisément de savoir quelles sont les limites de ce domaine. On m'a dit l'autre jour: Vous prêchez la charité... Je n'en rougirais point; mais je dis autre chose. Je dis à ceux qui font le bien: vous croyez faire la charité; détrompez-vous, vous payez seulement votre dette;

n'en ayez pas tant d'orgueil. — Voilà la distinction qu'il faut faire.

Le droit et la morale sont comme deux cercles concentriques, d'inégal rayon. Le droit sanctionne les obligations strictes, celles que nous ne pouvons violer sans diminuer la personne d'autrui, sans porter atteinte à sa liberté, à sa dignité : la loi sociale doit sanctionner, en la réprimant et la punissant, toute infraction à ces obligations. — En dehors et au delà de ce domaine, s'étend celui de la morale; elle sanctionne elle aussi les obligations strictes, mais elle en impose d'autres, complémentaires, celles qui ont pour objet la protection d'autrui, le développement de sa dignité, le perfectionnement de sa personnalité. Si j'accomplis un de ces actes, j'agis bien et la morale m'approuve; si je m'y refuse, j'agis mal et la morale me réprouve; — mais le droit n'y peut rien. Voilà les deux cercles; mais quel est exactement le rayon de chacun d'eux?

Et bien! le résultat de toute notre étude est celui-ci : les objets qui sont vraiment d'obligation stricte, juridique et sanctionnée par la loi, les objets sur lesquels doit pouvoir porter la sanction sociale, sont plus étendus qu'on ne le pensait. Il y a des dettes que l'on ne se connaissait pas et qu'il faut pourtant payer, chaque jour, à toute heure, pour se libérer. Il y a là une zone intermédiaire, la zone sociale, qui vient s'ajouter, s'incorporer au domaine du droit. Elle me paraît être la conquête que, dans un but de justice et de fraternité, nous faisons en ce

moment en tentant d'établir la doctrine de la solidarité.

La charité ou l'amour c'est le don de soi ; payer n'est pas donner ; quand on paie ce que l'on doit, on ne fait pas un don de soi-même, on exécute purement et simplement une obligation stricte. Une association mutuelle, qui rétablit la justice dans l'échange des avantages et des risques de la solidarité, n'est pas un acte de charité ou d'amour, c'est un acte de justice, relevant des règles du droit et soumis aux sanctions sociales. Étendons jusque-là le domaine du droit et ne concevons de ce fait aucune alarme ; le domaine de l'amour et de la charité n'en sera pas diminué, car il est infini : il y aura toujours du bien, toujours plus de bien à faire !

DISCUSSION DE LA DEUXIÈME CONFÉRENCE

27 novembre 1901.

M. CROISER, président, rappelle brièvement les points principaux étudiés jusqu'à présent. La question a été posée en ses termes les plus généraux dans la première conférence : d'une part il existe une solidarité de fait dont on a montré les divers aspects et toute la complexité ; d'autre part il y a un idéal de justice à réaliser au sein de la société. Puis M. Léon Bourgeois a tiré de ces principes, sinon encore les conclusions pratiques, du moins les conséquences les plus générales. L'homme naît avec une dette. Et c'est là précisément ce que, dans le beau discours qu'il a prononcé à l'occasion de son jubilé, disait récemment M. Berthelot. L'homme ne peut donc disposer à son gré de son activité, il lui faut d'abord acquitter la dette sociale. Enfin on a montré comment cette doctrine se distingue du collectivisme, de l'étatisme, puisque c'est le libre accord des volontés individuelles qui doit fixer les termes du contrat de justice.

M. LÉON BOURGEOIS lit deux notes manuscrites qui lui ont été adressées, et dont voici le résumé.

Première note. — « M. Léon Bourgeois a déclaré que peu importe l'origine de l'idée de justice, du moment qu'on est d'accord sur ce point que la justice est nécessaire. Cependant des conséquences pratiques fort importantes dérivent de la conception qu'on se fait de la justice et l'action est différemment orientée selon que cette conception est franchement rationnelle ou métaphysique.

« La conception de M. Léon Bourgeois est au fond ration-

nelle, mais de caractère *juridique*; or le droit est une acquisition relativement tardive et ne constitue pas une origine; il faudrait rechercher la cause initiale du droit. — M. Léon Bourgeois voit la notion positive de justice dans l'échange équitable, consenti par les parties. Mais l'échange n'est rien autre chose que l'acte déterminé par des besoins également intenses. L'échange est un succédané du besoin; c'est donc, comme l'a indiqué M. le D^r Papillault, le besoin qui est le principe du droit. Or quand la force intervient pour fausser le véritable échange, il faut limiter l'action de la force par la justice. Cette notion de justice qui se rencontre dans la conscience de l'homme civilisé est venue d'une comparaison progressive entre sa situation de fait et la situation de fait d'autres hommes dont il a considéré les aptitudes, l'effort, le mérite, comme égaux aux siens. Mais cette comparaison, comme l'échange, n'est qu'un second degré. Quand M. Léon Bourgeois présente la justice ainsi basée comme « la fin » de l'homme, il commet une simple affirmation, mal établie, pour avoir négligé le premier degré. Il voisine ici avec le kantisme, l'impératif catégorique et le règne des fins. — La conception purement rationaliste de M. le D^r Papillault veut d'une part que les plus aptes aient le bénéfice de leurs aptitudes, mais que tous les hommes soient également instruits de leurs propres aptitudes, apportant aux aptitudes des autres la limite des devoirs sociaux. La fin de l'homme semble être ici d'évolutionner sans cesse vers un état supérieur résultant de toutes les adaptations réalisées par tous les êtres. L'éducation sociale consiste dès lors à faire connaître les conditions nécessaires d'évolution pour tous les êtres.

« La thèse de M. Léon Bourgeois devrait se dégager entièrement de toute compromission avec la métaphysique dont l'obscurité fait le jeu des économistes, pour s'appuyer nettement sur la doctrine des évolutionnistes, seule base pour l'action démocratique rationnelle. »

Deuxième note. — « M. Léon Bourgeois a dit que la dette qui pèse sur tous à des degrés divers est la charge préalable de la liberté humaine, laquelle ne commence qu'à la libération de cette dette. — D'autre part, la liberté lui apparaît comme aussi nécessaire que la justice au développement de la vie individuelle et de la vie sociale.

« Or, de deux choses l'une : ou l'on n'admet pas l'extinction possible de la dette, et alors la liberté est indéfiniment ajournée ; ou l'on admet que la dette peut être éteinte, mais alors quel avantage l'homme tirera-t-il de cette libération ? Il a quittance pour le passé, mais pourra-t-il maintenir sa liberté conquise, puisqu'à chaque instant il entrera de nouveau en compte avec les autres hommes et redeviendra fatalement leur débiteur ? »

M. LÉON BOURGEOIS, à la première objection, répond qu'il n'a pas voulu, dans cette exposition, se préoccuper de l'origine de la notion de justice. De quelque manière qu'on cherche à les expliquer, l'idée et le besoin de la justice existent au cœur de l'homme. C'est là un fait qu'il suffit de constater à titre de fait et dont on peut partir, d'autant mieux que si, théoriquement, il y a désaccord sur les principes premiers d'où on le fait dériver, pratiquement il y a accord en somme sur le sens, la portée, le contenu de cette notion de justice.

Quant à la seconde objection, il faut expressément reconnaître que l'homme ne peut se libérer définitivement, pour l'avenir aussi bien que pour le passé. Il se doit acquitter sans cesse. Au jour le jour il contracte une dette nouvelle qu'au jour le jour il doit payer. C'est à chaque instant que l'individu se doit libérer et c'est ainsi qu'à chaque instant il reconquiert sa liberté.

M. RENARD. — Je voudrais, pour présenter mes observations à M. Léon Bourgeois, avoir l'élégance abondante et l'éloquence aisée avec lesquelles il nous a charmés. Mais je suis professeur et non pas orateur ; je me bornerai donc à mettre les points sur les i, et toute mon ambition n'ira qu'à être net et précis.

Dans l'exposition de M. Léon Bourgeois il faut distinguer une question de théorie et une question de pratique. Pour la première, M. Léon Bourgeois, s'efforçant de définir l'idéal social à la réalisation duquel nous devons tendre de tous nos efforts, a construit un système que j'appellerai le solidarisme. Le solidarisme, partant de ce double fait que l'homme est tout à la fois et indissolublement un être individuel et un être social, veut établir la justice en développant la solidarité et en conservant la liberté. Il veut rétablir l'équilibre entre les

débiteurs et les créanciers, entre ceux qui ont trop et ceux qui n'ont pas assez, entre ceux qui possèdent tant qu'ils ne peuvent même utiliser le superflu de leurs richesses, et ceux qui ne possèdent même pas ce qui est nécessaire pour vivre et faire vivre les leurs. Il veut faire cela sans toucher à la propriété individuelle ; il veut, non seulement la conserver telle qu'elle est, mais l'étendre et la généraliser. Les privilégiés, selon cette doctrine, auront acquitté leur dette envers les déshérités si, par un contrat librement consenti et que l'État d'ailleurs doit rendre exécutoire, ils s'assurent mutuellement contre les risques qui les menacent tous. Et c'est là, nous dit-on, un acte de socialisme personnel, de socialisme volontaire et conscient. M. Léon Bourgeois nous a dit qu'il était socialiste, comme tout le monde l'est, mais qu'il était socialiste libéral, et à aucun degré collectiviste. Je veux donc montrer pour quelles raisons et sur quels points le socialisme se distingue du solidarisme.

Le socialisme accepte le point de départ de la théorie solidariste ; lui aussi il cherche la justice, il se propose de réaliser une harmonie entre les intérêts, d'obtenir l'équilibre entre les membres de la société ; lui aussi a pour but de rendre l'individu aussi libre que possible, au sein d'une société qui assurera à tous la plus grande somme possible de jouissances physiques, intellectuelles et morales. Ainsi donc sur le point de départ et sur la fin dernière le socialisme et le solidarisme se trouvent d'accord ; mais ils diffèrent sur deux points essentiels : la théorie du contrat et la théorie de la propriété.

Et d'abord le socialisme ne considère pas comme valable le contrat conclu entre deux personnes que sépare une profonde inégalité économique, intellectuelle, sociale, entre le patron et l'ouvrier, entre le capitaliste qui peut attendre et faire attendre, et celui qui ne peut que louer ses bras immédiatement sous peine de mourir de faim, de froid, de misère, de se condamner et de condamner sa famille à la mort. Il y a, dans ce cas, lutte à armes inégales, ou plutôt il y a la lutte d'un homme puissamment armé contre un homme totalement désarmé. Le contrat, dans de semblables conditions, est vicié dans son essence, il n'est pas valable au point de vue de la justice idéalé. — Je sais bien que M. Léon Bourgeois s'est

élevé de toute son énergie contre les trusts ; il a reconnu que la liberté de l'individu n'est plus qu'un mot, en présence de ces énormes accumulations de capitaux. Mais je ne puis m'empêcher de regretter qu'il se soit arrêté à mi-chemin. Ce qu'il a dit des trusts n'est-il donc plus vrai des Compagnies minières, des Compagnies de chemins de fer, des grands propriétaires quels qu'ils soient ? Le trust n'est rien autre chose que l'aboutissement logique, naturel, nécessaire de la propriété monopolisée. Et c'est pourquoi la loi civile, parce qu'elle ne veut pas toucher à la propriété individuelle, à la propriété monopolisée, ne sait comment atteindre le trust, l'accaparement. Rappelez-vous ce qui s'est passé en France, sous Louis-Philippe. Les petites Compagnies du bassin houiller de la Loire se sont fondues en 1843 en une seule grande Compagnie. Le résultat ne s'est pas fait attendre : il y a eu relèvement considérable du prix du charbon, abaissement considérable des salaires des ouvriers. On en appela à la loi défendant les coalitions, et on s'aperçut qu'on ne s'en pouvait utilement servir. Un projet de loi fut déposé, et on ne put rien faire ; car le principe auquel il fallait toucher, auquel on ne voulait pas toucher, c'est le droit même de propriété. Nous voilà au cœur du débat.

Je combattrai tout d'abord une idée émise par M. Léon Bourgeois. Il a dit : le mot socialisme n'a de sens précis que par l'épithète qu'on y accole pour le compléter. Je crois qu'il se trompe. Je n'ignore certes pas les divisions qui séparent les écoles socialistes. Mais sur la question de la propriété, il y a une doctrine socialiste, qui seule permet de se dire socialiste, qui est la vraie pierre de touche. — En 1848, il était de mode d'accuser les socialistes d'être des « partageux », et c'est le contre-pied de la doctrine. On les accuse aujourd'hui de vouloir supprimer la propriété et ce n'est pas plus exact. — Pour abréger, je renvoie ceux qui désireraient étudier de plus près la question à trois documents principaux : le discours de G. Deville à la Chambre en novembre 1897, le livre de Vandervelde¹, la polémique qui s'est poursuivie en novembre 1897 dans la *Petite République* entre M. Goblet et moi. Je renvoie enfin à mon livre sur le *Régime socialiste*.

1. *Le collectivisme et l'Évolution industrielle.*

Ces documents représentent l'opinion de diverses écoles. Mais une commune théorie, très nette, s'en dégage, et la voici : universaliser la propriété en la transformant et en la limitant, en assurant à chacun une part du revenu national. Dans la société devenue une vaste coopérative, chacun touche un dividende proportionné à son travail, car le droit de chacun étant fondé sur le travail, chacun a droit au produit intégral de son travail, qui n'est que le prolongement légitime de la personnalité humaine. La propriété dans ce système est universelle ; pour l'être, elle est indivise, et de la sorte les nouveaux venus pourront eux aussi s'asseoir au banquet de la vie. Et qu'on ne dise pas que cette propriété est illusoire ; elle est parfaitement réelle, analogue à la propriété du pensionné qui reçoit sa pension. C'est la propriété de *consommation*, où chacun reçoit sa part personnelle qu'il peut employer comme il le préfère, mais qu'il ne peut *capitaliser*. Ce qui est exclu, supprimé, c'est donc seulement la propriété *d'exploitation*, celle qui permet à un homme de faire travailler un autre homme à son profit. En effet toute reconstitution du capital privé aboutit fatalement au monopole, à l'exploitation de l'homme par l'homme. C'est pourquoi tout programme socialiste, même le programme de Saint-Mandé, contient cet article : socialisation des moyens de production. Le socialisme respecte ainsi la propriété fondée sur le travail personnel, mais non pas celle qui ne peut se fonder que sur le travail d'autrui. Dans le système actuel, un individu peut posséder un territoire plus vaste qu'un de nos départements, le laisser inculte, le dépeupler s'il veut ; n'est-ce pas là un prolongement de la personnalité humaine excessif et inique ?

Sur le terrain de la pratique, le solidarisme et le socialisme conduisent par suite à des conclusions différentes ; mais ils contiennent quelque chose de commun. Et je ne suis pas de ceux qui estiment qu'on doive s'entre-manger, parce qu'on veut aller plus ou moins loin. Entre hommes ayant une orientation commune, il y a possibilité d'entente. Nous pouvons faire au moins une partie du chemin de compagnie et peut-être qu'au moment de nous quitter, le souvenir de la route parcourue ensemble adoucira la séparation.

M. LACABANE. — Je ne suis ni orateur, ni professeur ; mais, habitué à vivre avec des ouvriers qui ajustent le bois ou le fer, j'essaye d'ajuster avec la même exactitude mes idées. Je serai donc aussi bref et aussi précis que je pourrai. M. Léon Bourgeois dit, — et sur ce point M. Renard semble être d'accord avec lui, — la fin de la société, c'est la justice. J'ai une opinion différente, et ce n'est pas seulement la mienne propre, c'est celle encore de ceux avec lesquels je vis : la fin de la société, c'est le mieux-être. Vous arrivez donc à cette conclusion : la société sera juste quand il y aura entre tous égalité de droits. Les collectivistes diront : sans doute un peu de justice est nécessaire, il est besoin de justice pour la répartition, mais le but à atteindre, c'est d'obtenir du travail collectif le maximum de rendement possible.

Autre point : il s'agit de la coopération. Cela intéresse l'ouvrier ; quand on lui en parle, on est certain d'être écouté. Vous dites bien : nous désirons qu'elle se généralise, qu'elle pénètre de plus en plus partout ; mais vous ajoutez : il faut qu'on vienne librement à la coopération ; elle ne doit pas être imposée par l'Etat, par l'autorité publique. Le collectivisme, au contraire, l'impose. Et qu'on ne dise pas que, dans ce cas, la liberté serait violée. Car cette coopération, imposée à tous par des députés choisis par tous, serait tout aussi libre que celle que chacun réaliserait spontanément : à la base du système collectiviste, c'est encore la liberté qu'on rencontre.

M. LÉON BOURGEOIS. — Je répondrai tout d'abord aux objections de M. Renard. Et je suis heureux de constater que sur des points de capitale importance il y a entre nous accord. Cela est précieux et mérite d'être noté et retenu, car ce que nous recherchons surtout ici, c'est ce qui nous unit bien plutôt que ce qui nous divise. Nous nous entendons sur le point de départ : il s'agit de trouver une conciliation entre la justice et la liberté. Nous nous entendons sur la fin : il s'agit de poursuivre et d'assurer la réalisation de la justice. Il y a désaccord seulement sur les moyens à employer. Les objections de M. Renard ont porté d'une part sur la théorie du contrat, d'autre part sur la question de la propriété. Examinons-les successivement.

M. Renard me fait ce reproche d'admettre comme base cette idée du contrat, car, théoriquement juste, le contrat,

en fait, peut être, est fréquemment injuste : un contrat entre personnes inégales est inique au point de vue moral. A cela je réponds : nous reconnaissons sans peine, nous sommes les premiers à proclamer que les conditions actuelles dans lesquelles ont lieu certains contrats ne sont pas bonnes, ne sont pas équitables ; et l'effort de notre doctrine va justement à permettre aux hommes, nécessairement placés dans la situation de contractants, de contracter justement. Quelque organisation sociale qu'on suppose, il y aura toujours place pour le contrat. Imaginons le collectivisme établi, les hommes auront toujours des services à se demander et à se rendre ; et là où il y a échange de services, il y a contrat. Le contrat est indissolublement lié à l'activité personnelle. Les hommes ont des besoins nombreux, divers ; ils ne peuvent satisfaire à tous par leurs propres forces ; il leur faut avoir recours aux services de leurs voisins. La vie, c'est l'échange ; la société, c'est l'échange ; et l'échange, c'est le contrat. — Mais, dira-t-on, le contrat est injuste quand il y a entre les contractants une criante inégalité. C'est justement ce que nous soutenons. De cette inégalité, que nous constatons et que nous voulons faire cesser, nous cherchons la cause. Nous la trouvons dans la dette sociale qui pèse inégalement sur tous et que tous doivent en conséquence payer en des proportions inégales. C'est parce que certains n'ont pas acquitté cette dette, que certains autres se trouvent démunis, privés du capital, privés de l'instruction, placés par là dans un véritable état de servitude à l'égard de ceux qui détiennent injustement le privilège du savoir, la puissance de la richesse. A cet état de choses nous voulons substituer un état de choses plus juste, dans lequel disparaîtront ces causes sociales d'inégalité. — Mais nous pensons qu'il n'est pas possible d'organiser à l'avance un arrangement social tel que personne n'ait plus aucun service à demander à personne ; nous estimons qu'il n'y a pas de moyens pratiques de partager le dividende dont on nous parlait tout à l'heure ; nous ne croyons pas réalisable l'égalité absolue que la nature ne permet pas. Ce que nous voulons, c'est qu'à l'inégalité naturelle ne s'ajoute aucune inégalité d'origine sociale, et nous ne croyons pas possible d'aller plus loin.

Nous voici donc conduits au second point : le problème de

la propriété. M. Renard a indiqué la théorie commune aux écoles socialistes. Elle consiste à universaliser la propriété en la transformant et en la limitant, à admettre une propriété d'usage du dividende attribué à chacun, mais non pas la capitalisation. En un mot, ce qu'il s'agit d'universaliser, c'est la propriété *indivise*. — Mais la propriété ne va-t-elle pas réapparaître? Chacun est propriétaire de son dividende : il en peut donc user comme bon lui semble. Lui interdirez-vous d'épargner? Vous ne le pourrez pas. De son profit légitime n'a-t-il donc pas le droit de faire un usage différent selon ses préférences, ses besoins, ses goûts, son caractère, sa situation de famille? N'a-t-il donc pas le droit de réserver pour demain ce qu'il ne lui plaît pas de consommer aujourd'hui? Ces réserves, ces épargnes successives reconstitueront le capital. Le capital est inévitable. Tout ainsi est dans une question de limites. Ce qu'il faut condamner, c'est l'abus du capital et non pas le capital lui-même. D'autre part, vous voulez réprimer ces excès par l'autorité, et nous, par le libre consentement.

Une autre raison encore nous empêche d'aller aussi loin que vous : nous craignons qu'en marquant à l'avance une borne très proche que personne ne pourra espérer dépasser, on ne diminue dans une énorme proportion l'activité de l'homme. Il ne faut pas décourager l'initiative, l'activité, la liberté. Et qui fixera le dividende? Qui procédera à la répartition? Tout cela nous paraît impraticable et dangereux.

Sans doute, nous désirons aller avec les socialistes aussi loin que possible sur la route commune. Mais il est un point où nous sommes forcés de nous séparer d'eux, et je viens de le marquer. Nous voulons sauvegarder la liberté : nous ne voudrions pas que l'interdépendance des phénomènes naturels et sociaux pesât éternellement sur l'homme ; elle produit des iniquités que nous voudrions voir cesser, et c'est pourquoi nous demandons aux hommes de racheter cette injustice qui tient à la solidarité de fait, et dans ce rachat nous voyons la condition de leur libération.

J'en arrive enfin aux observations qu'a présentées M. Lacabane. De la manière la plus formelle, je lui réponds : le mieux-être sans la justice, nous n'en voulons pas, car ce

serait le mieux-être pour quelques-uns, le moins bien-être pour d'autres. Au reste, le mieux-être ne sera pas réalisé par les lois, mais par la science ; c'est d'elle qu'il faut attendre et espérer l'accroissement du bonheur ; c'est elle la grande révolutionnaire dont la marche est si hardie et si rapide que l'utopie d'aujourd'hui sera la réalité de demain. Ce que nous devons créer, nous, c'est la justice.

Pour ce qui est de la coopération, nous la désirons, mais dérivant d'une série d'actes volontaires et libres. On dit qu'étant imposée par les députés, elle pourrait être considérée comme voulue par tous ! Ce n'est pas le député qui vous parle qui osera soutenir que les lois votées par les Chambres sont toujours considérées par tous les citoyens comme l'expression de leur unanime volonté.

M. DUMONT. — Je voudrais signaler un malentendu qui me semble obscurcir la discussion. Vous voulez, par l'idée de justice, réaliser une société nouvelle et meilleure ; c'est ce que veut aussi le socialisme. Mais ni solidaristes, ni socialistes ne semblent faire suffisamment attention à ce fait qu'il y a place dans la société non seulement pour la justice, mais pour des nécessités positives, matérielles, qui limitent la justice. Il est illégitime de faire abstraction dans un plan de réorganisation sociale des faits économiques. La production, dans le système socialiste, sera-t-elle aussi énergique ? A la base de la production n'y a-t-il pas autre chose que la justice, à savoir le besoin, l'intérêt ? Il y a dans l'homme deux principes dont aucun ne doit être systématiquement sacrifié ou oublié ; et c'est pourquoi nulle idée isolée ne peut résoudre le problème, ou plutôt la série de problèmes dont chacun comporte une multiplicité extrême de données et de conditions réelles qu'on ne doit pas arbitrairement simplifier. — Et maintenant, qu'est la théorie du contrat ? Une théorie d'assurance. A quoi aboutit la doctrine solidariste ? A un système d'impôts, beaucoup plutôt qu'à une réorganisation sociale. Comment se contenter là de la notion de justice ? N'est-il pas nécessaire de faire intervenir constamment la considération des nécessités économiques, des réalités matérielles et sociales ?

M. LÉON BOURGEOIS. — Je regrette que M. Dumont n'ait

pas assisté aux premières séances où la théorie solidariste a été exposée. Il aurait vu que nous sommes préoccupés à ce point des réalités sociales que c'est là le véritable point de départ de tout le système. Nous en sommes partis et n'avons cessé d'y songer en chemin. Nous n'avons jamais considéré qu'il s'agit de construire une société idéale de justice, indépendamment des conditions de la société réelle, de la production économique. Ces conditions, nous les analysons, nous les étudions, et nous nous demandons comment il est possible, dans la limite et par le moyen des lois naturelles elles-mêmes, de les pénétrer davantage de justice.

M. X. — L'idée du rachat de la dette sociale ne conduit-elle pas, ou ne risque-t-elle pas de conduire, au point de vue moral, à l'égoïsme ? Quand j'aurai payé cette dette, je serai libéré ; mais ne le serai-je pas surtout à l'égard de la charité, de la bonté ? Cette conviction ne produira-t-elle pas surtout une certaine sécheresse de cœur ?

M. LÉON BOURGEOIS. — Il en pourrait être ainsi si la libération devait jamais être obtenue totalement et pour toujours. Mais, je l'ai dit, nul être n'est définitivement libéré ; par cela même qu'il continue de vivre, il devient de nouveau débiteur, et toujours doit renaître en lui le sentiment qu'il est obligé envers ses semblables, qu'il a en eux des créanciers.

III

LES RISQUES SOCIAUX ET L'ASSURANCE SOCIALE

Conférence du 4 décembre 1901.

Je vous demande la permission de résumer les idées que j'ai déjà exposées dans nos conférences précédentes, afin de bien marquer le point de départ de notre entretien d'aujourd'hui.

Nous avons dit qu'une solidarité de fait unit nécessairement tous les hommes, mais que cette solidarité de fait n'a rien de commun avec la justice.

Nous avons reconnu qu'une société ne peut progresser qu'à deux conditions. Il faut, d'une part, que la liberté des individus qui la composent soit assurée. Il faut, d'autre part, que ces individus concourent ensemble vers un but commun. Ce n'est pas la lutte pour la vie, c'est l'union pour la vie qui paraît être la loi de l'évolution humaine. Or, le seul but commun qui puisse être poursuivi par des êtres doués de conscience, c'est la justice.

Il n'y a que la justice sur laquelle puissent et doivent se mettre d'accord toutes les libres volontés.

Nous avons ensuite essayé de définir la justice. Nous pensons qu'elle consiste essentiellement en un rapport d'équivalence entre des services échangés.

Ce rapport apparaît très clairement dans les contrats du droit privé. Un contrat de cette espèce est réputé juste toutes les fois que chacun des contractants a espéré obtenir et croit avoir obtenu, en réalité, des avantages équivalents.

Bien qu'il soit au fond de la même nature, le rapport d'équivalence auquel se ramène la justice est un peu plus difficile à saisir quand on considère les individus engagés dans cette vaste association qui s'appelle une société nationale ou plus généralement encore, la société humaine.

En fait, il n'y a pas de consentement préalable des contractants, en ce qui touche les obligations sociales. Il n'a pas pu y en avoir, et c'est l'objection insurmontable qui a ruiné la théorie du contrat social de Rousseau. Mais si le consentement des individus n'a pas présidé à la formation des sociétés, on peut affirmer qu'à un moment donné, lorsqu'elles sont parvenues à un certain degré de civilisation, ce consentement préside à leur maintien. Et il suffit qu'il intervienne, même après coup, même tacitement, pour que nous disions qu'il existe entre tous les membres d'une société ce

que le droit civil a depuis longtemps désigné sous le nom de quasi-contrat.

Pour que ce quasi-contrat soit valable, il faut, comme dans le droit privé, qu'il y ait équivalence entre *les causes* du consentement des parties. Il a précisément pour objet d'établir entre les services que, par le fait de la solidarité naturelle, chacun rend à tous et ceux que tous rendent à chacun, l'équivalence qui seule peut déterminer de part et d'autre le libre consentement. C'est cette équivalence que nous appelons la justice.

Pour que la justice ainsi entendue règne parmi les hommes, il ne s'agit pas de faire disparaître les inégalités qui tiennent aux aptitudes physiques et intellectuelles de chacun des hommes et sont le fait de la nature et du sort. Contre ces inégalités l'accord des volontés ne peut rien. Elles sont hors du quasi-contrat social. L'équivalence des services rendus et reçus ne doit pas aboutir au nivellement absolu des conditions. Nous ne savons pas si ce nivellement est souhaitable. Nous nous contentons de savoir qu'il est impossible. Ce qu'il faut faire disparaître, pour réaliser la justice, ce sont seulement les inégalités de condition qui sont le fait des hommes eux-mêmes, de leur ignorance, de leur égoïsme, de leur âpreté au gain, de leur violence.

Faire disparaître ces inégalités, c'est opérer le rétablissement du rapport d'équivalence qui doit exister dans l'échange des services sociaux. Ce

rétablissement est, en somme, l'objet de ce que nous avons appelé *la dette sociale*, en donnant à ce mot un sens relativement nouveau et une étendue plus grande que celle que comportent les anciennes notions de droit et de devoir.

Nous avons été conduits à élargir ces anciennes notions et à resserrer l'homme dans un réseau de devoirs plus nombreux et plus stricts, en constatant qu'il y a, pour chaque individu, par le fait de la solidarité, une part de sa propriété, de son activité, de sa liberté, qui est d'origine sociale et qui, venant de l'effort commun, doit être par lui consacrée à l'effort commun, s'il veut remplir ses obligations envers la société dont il fait partie, s'il veut obtenir sa *libération* et devenir digne de jouir pleinement de sa liberté individuelle.

Nous avons dit enfin qu'en présence de l'impossibilité évidente de fixer exactement, dans l'association qui naît du quasi-contrat social, la valeur de l'effort personnel de chacun, la valeur de la dette des uns et de la créance des autres, c'est par voie indirecte seulement, en obtenant pour ainsi dire *au préalable* de chacun des hommes l'acquiescement de la dette sociale, non envers un associé en particulier, mais envers tous, qu'il sera possible de placer les contractants dans un état d'égalité relative où leur liberté pourra désormais s'exercer sans injustice. Et nous avons ajouté ceci : il y a une répartition à faire entre tous les membres de l'association, de risques et d'avantages qui ne

peuvent être calculés à l'avance : le seul moyen qui s'offre à nous de résoudre la difficulté c'est de mutualiser ces risques et ces avantages, ce qui revient à admettre à l'avance que, sans savoir qui supportera le risque et qui bénéficiera de l'avantage, les risques seront supportés en commun et l'accès des différents avantages sociaux sera ouvert à tous.

I

Je m'excuse de vous avoir rappelé ces principes sous une forme peut-être trop abstraite. J'espère les éclaircir et, au besoin, les justifier, en abordant maintenant l'examen de quelques-unes des applications qu'ils me semblent comporter.

Je voudrais d'abord m'expliquer sur l'étendue de la dette sociale qui pèse sur chacun des associés vis-à-vis de l'ensemble des autres. Nous verrons ensuite par quels moyens l'exécution de cette dette peut être assurée et dans quelle mesure elle peut être sanctionnée sans qu'il soit porté atteinte à la liberté des individus.

Il y a, dans toute société, un certain nombre de charges communes qui doivent être forcément supportées par tous les membres de la société, sans exception. Ce sont celles qui ont pour but d'assurer la conservation de la société elle-même, soit contre ses ennemis extérieurs, soit, à l'intérieur, contre les

tentatives de désagrégation et de désordre qui pourraient se produire. Elles se traduisent par des dépenses de guerre, de justice, de police, d'administration générale des biens et des intérêts communs auxquelles personne ne peut avoir l'idée de se soustraire dans une société civilisée. Il ne s'agit pas ici d'un risque particulier à tel ou tel des associés, mais d'un risque général pour l'ensemble des associés ; il y a, par conséquent, identité entre l'intérêt commun et l'intérêt particulier de chacun des associés. Mais à quoi bon insister sur ce point ? Tout le monde est d'accord.

De même qu'il y a des risques sociaux communs, il y a des avantages sociaux également communs. Je veux parler notamment de tout ce qui constitue le trésor intellectuel et moral de l'humanité dans une société déterminée, à un moment quelconque de son développement.

Les idées se communiquent sans que personne s'appauvrisse en les communiquant. Il nous est à peu près impossible d'en connaître l'auteur, le véritable inventeur. En tout cas, elles ne peuvent être l'objet d'aucune appropriation personnelle.

Que résulte-t-il de là ? C'est que ce trésor doit être accessible à tous les associés et qu'il est impossible qu'il soit particulièrement retenu par quelques-uns. Ceux qui chercheraient à le garder d'une façon exclusive, en tout ou en partie, commettraient un véritable détournement. Mais il ne suffit pas d'affirmer que tout homme doit avoir accès à l'ensemble des

trésors intellectuels et moraux de l'humanité, il faut que cet accès soit pratiquement assuré. C'est là, me semble-t-il, une des applications les plus nécessaires des idées générales que j'ai développées jusqu'ici.

La communication des idées se fait par l'enseignement. L'enseignement des vérités définitivement acquises, soit dans l'ordre scientifique, soit dans l'ordre moral, doit donc être donné à tous les hommes indistinctement. Il est inadmissible qu'un individu capable de recevoir ces vérités en soit privé par des obstacles dus au fait des autres hommes. Il y aura naturellement entre les hommes des inégalités d'aptitudes. Les uns sont intelligents, les autres ne le sont pas. Les uns pourront s'élever dans les connaissances jusqu'au plus haut degré ; les autres ne dépasseront jamais les degrés inférieurs de l'échelle ; c'est l'affaire de la nature et nous n'y pouvons rien. Ce qui importe, c'est que la seule cause d'arrêt, pour chacun des associés, soit son inaptitude naturelle.

C'est pourquoi je n'hésite pas à dire que, dans une société bien organisée, l'enseignement ne doit pas être seulement gratuit au degré primaire, il doit l'être aussi au degré secondaire et au degré supérieur. Il faut que la seule cause qui puisse écarter les enfants ou les jeunes hommes des études supérieures soit leur inaptitude et non le prix de l'enseignement. La gratuité de l'enseignement à tous les degrés est une des conséquences premières de la solidarité sociale. Mais on doit aller plus loin encore dans

cette voie. Ce n'est pas seulement durant l'enfance qu'on apprend ; ce n'est pas seulement à l'âge scolaire qu'on forme son esprit, qu'on développe sa conscience ; on s'instruit et on *s'élève* toute sa vie, et il faut qu'à tout âge l'individu dispose d'un loisir suffisant pour pouvoir compléter aisément cette éducation de soi-même sans laquelle on ne peut parvenir au développement intégral de ses facultés.

II

Nous touchons ici à un autre problème qui paraît fort éloigné du problème de l'éducation, mais qui s'en rapproche beaucoup à mes yeux, c'est le problème de la limitation des heures de travail. Ce problème est étudié le plus souvent au point de vue purement économique, au point de vue des besoins de l'industrie en général ou de telle ou telle industrie particulière. Je n'ai pas la prétention de l'examiner et de le résoudre à ce point de vue. Je me borne à dire qu'au point de vue des nécessités de la formation et de la culture de l'esprit, il n'y a qu'une solution possible : la limitation des heures de travail.

Limiter les heures de travail, c'est réserver une certaine part de la vie de chacun des associés pour l'achèvement de son instruction et de son éducation personnelles. C'est plus encore, c'est rendre possible sa vie morale. En effet, tant que l'homme est appli-

qué à son travail matériel de l'usine ou de l'atelier, il ne vit pas de la vie morale proprement dite ; il ne jouit pas de la liberté de son esprit, de ses sentiments, de son cœur. Il faut qu'au sortir de l'atelier, il ait le temps de vivre au milieu de ceux qu'il aime, de partager leur existence, de se perfectionner et de les perfectionner dans la vérité et dans le bien. Il est donc nécessaire, sans quoi il y a une injustice véritable, que l'organisation sociale lui permette d'en avoir le loisir.

Je sais bien que la solution que j'indique est rendue difficile par les dommages que la concurrence étrangère pourrait causer aux industries du pays qui l'adopterait. Mais ce sont là des difficultés essentiellement contingentes ; elles ne sont certainement pas insurmontables et elles ne doivent pas nous cacher l'idéal dont la réalisation est si désirable.

N'y a-t-il pas, d'ailleurs, des pays qui ont déjà résolu la question ? Une intéressante étude de M. Albert Métin nous apprend que l'Australie a déjà réussi à limiter les heures de travail, même sans l'intervention de la loi, par une série d'accords établis entre les syndicats patronaux et les syndicats ouvriers. Il est permis d'espérer que d'autres pays seront encouragés par cet exemple et, se décidant enfin à aborder le problème dans son ensemble, lui donneront la solution qu'exige la justice.

III

Des biens intellectuels et moraux qui échappent à toute appropriation passons aux biens matériels, à ceux qui existent en quantité toujours limitée, qui se diminuent par le partage, se détruisent par la consommation et sont éminemment susceptibles d'appropriation privée.

Nous supposons un individu qui travaille et qui tire de son travail le salaire qui le fait vivre. La société ne peut pas garantir à chacun de ses membres l'égalité du salaire. Cette égalité n'est ni désirable, ni possible. Mais il y a un minimum d'existence, la vie elle-même, que la société doit d'abord assurer à chacun de ses membres. On a eu raison de dire qu'il n'est pas tolérable qu'un homme meure de faim à côté du superflu des autres hommes. Le secours de la force commune est dû, pour garantir le minimum de l'existence, à tout associé, qui se trouve, d'une façon permanente, par suite de son âge ou de ses infirmités, dans l'impossibilité physique ou intellectuelle de se conserver par ses seules forces. Il est dû aussi à tout associé rendu temporairement incapable de se suffire, soit par la maladie, soit par les accidents du travail, soit par le chômage forcé. Ce sont là des risques sociaux dont la charge doit être, en partie, tout au moins, supportée par la collectivité et auxquels

doit s'appliquer naturellement la mutualisation.

Je me garderai d'entrer dans le détail de la théorie d'une législation de l'Assistance et de la Prévoyance sociales. Je tiens seulement à en bien affirmer les principes généraux en disant que l'assistance est un devoir social et que chacun des associés doit être prêt à contribuer, pour sa part, à l'accomplissement de ce devoir.

Ce n'est pas tout. La vie une fois assurée dans la mesure où matériellement il est possible de l'assurer, il faut encore que chaque associé puisse exercer son activité de manière à utiliser pleinement ses aptitudes naturelles.

C'est ici qu'il convient de se rappeler et la nature du quasi-contrat qui unit les hommes en société et les règles nécessaires de l'interprétation de ce quasi-contrat. Ces règles ne diffèrent pas de celles qui président à l'interprétation des contrats. Il s'agit, pour bien fixer les droits et les obligations qui en dérivent, de rechercher et de découvrir la volonté des contractants. Dans un quasi-contrat d'association comme dans un contrat d'association, il est assez facile d'apercevoir les considérations principales qui ont pu déterminer les associés à devenir ou à rester associés. Ce qui les a déterminés, c'est l'espoir d'une certaine équivalence dans la situation sociale de chacun, d'une mise en commun de certains risques et de certains avantages ; c'est l'espoir de trouver dans le libre développement de leur activité le moyen de s'élever et de

conquérir leur part de bien-être ; c'est l'espoir de voir disparaître, au moins, toutes les inégalités arbitrairement et artificiellement ajoutées par les hommes aux inégalités de la nature.

Ceci nous conduit à diverses propositions qu'il serait bien désirable de pouvoir placer au-dessus de toute discussion.

Tout privilège au profit d'un ou de plusieurs associés, toute distinction de classes et de castes sont absolument inadmissibles. Inadmissible également tout obstacle légal à la liberté de la pensée et de la conscience de l'un des associés.

Les charges diverses nées de l'association doivent être réparties entre tous les associés. Tout système qui a pour effet de soustraire arbitrairement certaines catégories de citoyens à leur part dans les charges communes est donc nécessairement condamné.

Je conclurai de là, pour toucher en passant à une question qui semble relever plutôt du point de vue économique que du point de vue social, et pour montrer quelles applications très variées peut recevoir la doctrine que je vous soumets, je conclurai qu'il faut repousser aussi tout système établissant une situation privilégiée au profit d'une catégorie particulière de producteurs et obligeant les autres à leur payer une sorte de contribution. Que si certaines industries paraissent indispensables à la société et ne peuvent subsister qu'au prix d'une

protection spéciale, on ne pourra leur accorder cette protection qu'à titre exceptionnel et à la condition qu'il soit bien démontré qu'elle est destinée à servir l'intérêt général et non celui de tel ou tel groupe de particuliers.

Il ne saurait être question de monopoles dans une société organisée suivant les principes que je développe devant vous. Ils doivent être rigoureusement interdits. Cependant, il arrive parfois que la nature des choses ou les nécessités complexes de la civilisation en rendent quelques-uns inévitables en fait ; en ce cas, il faut qu'ils soient exclusivement exploités au profit de la collectivité et non au profit d'un ou de plusieurs particuliers. Les grands trusts qui se forment si fréquemment aux États-Unis accaparent d'une façon abusive certaines denrées de première nécessité. Il y a, de leur part, rupture formelle du lien juridique qui les unit aux membres de la société. Il serait juste que leurs agissements fussent sévèrement réprimés.

IV

Notre doctrine serait incomplète si, après avoir essayé de définir les obligations nouvelles qu'elle impose aux individus en vue d'établir et de faire fonctionner une organisation sociale équitable, je ne disais un mot de la sanction de ces obligations.

Un associé a-t-il le droit de refuser de supporter

sa part des charges sociales que nous lui avons assignées ? Je ne le crois pas. S'il refuse, il doit y avoir une sanction. Mais laquelle ?

Faudra-t-il pour instituer cette sanction, recourir à une extension des droits de l'État ? Allons-nous, pour contraindre les individus à s'acquitter de dettes sociales nouvelles, donner, sur eux, à l'État un pouvoir nouveau ? Allons-nous grossir encore cette autorité de l'État dont la puissance sur chacun de nous paraît excessive à beaucoup ?

Je ferai remarquer que jusqu'ici, ni aujourd'hui, ni dans nos précédents entretiens, je n'ai jamais prononcé le mot « État ». Et si je ne l'ai pas prononcé, c'est que je n'en ai pas senti le besoin. Il ne s'agit pas, en effet, pour moi, de marquer les droits d'un être supérieur et extérieur à nous qui serait l'État, de placer cet être en face des individus et de déterminer les rapports qui existeraient entre eux et lui. Je désire purement et simplement définir les rapports existant entre des êtres réels. Or il n'y a pas d'autres êtres réels que les hommes. L'État est une organisation que les hommes associés ont établie parmi eux pour s'assurer la garantie de certains de leurs droits et pour pouvoir exiger l'acquiescement de certains devoirs. Il n'y a que les hommes qui soient des êtres vivants, pensants, conscients. Par conséquent le rapport que je cherche à dégager est un rapport entre les hommes, entre les associés eux-mêmes, et c'est de l'analyse des conditions du contrat régulièrement formé

entre eux que je fais découler et l'idée générale de ce rapport et les applications qu'elle comporte.

Si, comme je le crois vrai, la mise en commun ou la mutualisation des charges que j'ai énumérées figure incontestablement au nombre des conditions sans lesquelles un associé n'aurait pas consenti à l'association ou sans lesquelles il ne consentirait pas à y demeurer pacifiquement et volontairement, il s'ensuit que tout associé qui refuse de remplir une des charges sociales qui lui incombent viole la loi du contrat. Il peut, s'il trouve ces charges excessives, sortir de la société. Nul n'a le droit de l'y retenir. Mais s'il persiste à y rester, il ne peut le faire en dehors des conditions fondamentales de l'accord qui a réuni tous les hommes. Les autres contractants ont naturellement le droit d'exercer sur lui la sanction sociale, c'est-à-dire de le contraindre à l'acquittement de ses obligations, en exigeant de lui sa part contributive à l'ensemble des charges sociales.

Telle est ma réponse sur la question de sanction. Et je ne crois pas aboutir ainsi à une extension des droits de l'État. Tant s'en faut. Tout le monde admet aujourd'hui que le progrès de la civilisation peut se mesurer à l'étendue du domaine des contrats. Plus grand est le nombre d'objets réglés par le libre consentement échangé entre les hommes et non par un acte supérieur de l'autorité publique, plus haute est la civilisation. Hé ! bien, dans la théorie que je défends, je m'efforce d'étendre aussi loin que pos-

sible le domaine des contrats en faisant de la volonté des parties la source et le point d'appui des arrangements qui doivent garantir leurs droits et leurs devoirs réciproques. Comment étendrais-je le rôle de l'État? Je le restreins, au contraire, en lui donnant un caractère strictement judiciaire, c'est-à-dire en le réduisant à l'interprétation et à la garantie des contrats librement consentis.

Tel est mon sentiment très net et très formel sur la nécessité et sur la légitimité d'une sanction, sur son caractère. Je voudrais essayer de dire brièvement comment elle pourra être assurée.

Il me semble qu'elle devra se manifester par une contribution obligatoire de tous les associés aux dépenses inévitables entraînées par le fonctionnement des institutions qui servent à la conservation même de la société, à la garantie des droits individuels et à l'accomplissement des devoirs de solidarité.

Ce n'est donc qu'une question d'impôt, me dirait-on, et peut-être ajoutera-t-on que je risque d'aboutir à une notion dangereuse de l'impôt, à la notion qui tend à en faire un instrument de nivellement entre les hommes.

Sans doute, il y a là une question d'impôt. On ne peut guère en être surpris, puisque toute intervention de la collectivité suppose forcément des dépenses et que, par conséquent, toute réforme tendant à modifier cette intervention doit se répercuter sur les impôts. Mais l'impôt de nivellement est très

loin de ma pensée. J'ai dit et répété assez souvent que je ne prétends point niveler les conditions. Je me borne à réclamer la suppression de l'inégalité et de l'injustice en tant qu'elles sont l'œuvre des hommes eux-mêmes. Les inégalités fatales de la nature suffiront toujours à rendre impossible le nivellement que certains redoutent. Je demanderai donc à l'impôt exactement ce qui sera nécessaire pour la réparation des injustices provenant du fait de l'homme et pour l'acquittement des obligations essentielles qui découlent pour chacun de nous de la solidarité sociale.

Suivant la définition la plus ordinaire et, en quelque sorte, classique, l'impôt est la contribution aux dépenses communes; et les dépenses communes sont celles qu'exige la défense des intérêts communs de la société.

Quel est, après celui de la défense extérieure, le premier intérêt commun d'une société digne de ce nom?

C'est le maintien de la paix entre ses membres. Et la condition du maintien de la paix, c'est l'établissement de la justice entre eux. C'est pourquoi il me paraît tout à fait légitime d'appliquer la contribution publique à l'établissement de la justice.

Je n'ai ni le temps ni le désir de vous présenter, même très incidemment, la théorie de l'impôt. Je rappellerai seulement l'idée très générale qui me paraît devoir dominer cette théorie.

L'usage que font les hommes et le profit qu'ils

tirent de l'ensemble de l'outillage social n'est pas proportionnel à leur fortune. Celui qui, sans avances et sans instruction préalablement acquise, réduit à la seule force de ses bras, se met au travail et tente la fortune, est dans une condition bien inférieure, pour bénéficier de l'outillage social, à celle de l'homme qui possède déjà un capital intellectuel et matériel considérable. Il y a comme *une progression* dans le profit que nous tirons de l'outillage social, à mesure que nous disposons de moyens d'action plus forts et plus variés. Il est donc équitable de trouver un système de contributions *qui tienne compte de cette progression en y proportionnant* la charge de chacun. Il est nécessaire et juste, d'une part, que beaucoup d'hommes, réduits au minimum des moyens d'action pour l'emploi et le développement de leur activité, soient déchargés de la contribution générale et, d'autre part, que d'autres soient appelés à supporter une charge plus lourde par l'application d'une progression à déterminer.

Cette progression nous fournira-t-elle un supplément de recettes suffisant, non seulement pour compenser le dégrèvement des plus pauvres dans la mesure où il est souhaitable, mais pour faire face aux dépenses nouvelles que doit forcément entraîner l'organisation complète des institutions de solidarité sociale? Ce n'est pas probable. Mais il n'est pas interdit de chercher ailleurs les ressources dont on aura besoin.

Il y a tout d'abord, dans les budgets des grands États, des dépenses héritées du passé et dont la diminution doit être énergiquement poursuivie. La centralisation excessive d'un pays comme le nôtre comporte bien des frais inutiles qu'une réduction des cadres administratifs permettra de diminuer. L'accroissement des pensions civiles des fonctionnaires appelle une réforme profonde : il n'y a pas de raison pour que, dans le système général des retraites des travailleurs, l'État fasse une situation privilégiée à ceux qui trouvent déjà, à son service, une sécurité de carrière que les employés du commerce et de l'industrie ne connaissent pas. La charge exorbitante de la dette perpétuelle doit être progressivement diminuée par un amortissement méthodique. Enfin, il n'est pas possible de douter que l'excès même des charges militaires qui pèsent sur tous les pays de l'Europe ne les amène à chercher dans des conditions moins onéreuses, le moyen d'assurer la défense de leurs droits et l'équilibre de leurs intérêts.

Il est enfin des ressources qu'une administration financière habile et pénétrée du sentiment de la justice saura trouver assez aisément.

C'est ainsi qu'on peut se demander s'il n'y a pas lieu à un prélèvement au profit de la collectivité dans tous les cas, et ils sont relativement nombreux, où des mesures d'intérêt général et des actes de l'autorité publique sont venus procurer au patrimoine de certains particuliers une plus-

value considérable, sans avoir, d'ailleurs, causé à d'autres le moindre dommage. La valeur de la propriété foncière ne s'accroît pas seulement dans nos vieilles sociétés à population dense et à civilisation compliquée par le travail du propriétaire. Elle s'accroît et parfois très sensiblement par des circonstances tout à fait étrangères à ce travail et qui sont, le plus souvent, le résultat de l'effort de la collectivité. Dans les villes, une bonne part de la plus-value de la propriété foncière est une plus-value sociale. Pourquoi cette plus-value ne serait-elle pas réservée à la collectivité tout entière ? M. Fouillée, dans son livre, *La propriété sociale et la démocratie*, a montré comment cela pourrait se faire, sans atteinte à la liberté et à la propriété individuelles, par des acquisitions bien conduites ayant pour but d'étendre la propriété foncière communale et de faire bénéficier l'ensemble des contribuables des plus-values que les opérations des travaux publics déterminent dans les quartiers neufs des villes en voie d'accroissement. Je signale à votre étude les développements que M. Fouillée, dans son livre si suggestif, et que de purs économistes, comme M. P. Leroy-Beaulieu, ont donnés à l'étude de cette question si neuve et si intéressante.

Messieurs, l'heure me presse et je suis obligé de conclure. Je n'ai pu indiquer que bien sommairement, et par quelques exemples, les conditions générales du véritable contrat de mutualité sociale

qui me paraît être le lien d'une société équitable.

Né du fait de la solidarité sans justice, ce contrat transforme le fait en droit par l'intervention de l'instrument de justice réparatrice, la mutualité. La solidarité de fait aboutit à la solidarité volontaire conditionnellement consentie, et la liberté individuelle, ainsi rachetée, prend en toute justice son entier développement. Je n'aperçois pas d'autre moyen de concilier les deux nécessités de l'évolution — la liberté, source de tout progrès, et la justice, source de tout ordre et de toute paix.

Au delà des obligations sociales dont nous avons déterminé l'étendue et les sanctions nécessaires, c'est encore l'association, l'union des volontés qui demeure désirable. Mais elle est désormais toute volontaire. La loi ne peut intervenir que pour faciliter, non pour imposer cette association. Syndicats, organisation du travail collectif, associations équitables du capital, du travail manuel et du travail intellectuel, coopérations de toute nature, de production, de consommation, de crédit, etc. : tout cela c'est l'union pour la vie, et la loi doit donner toute liberté pour réaliser cette union. Mais c'est à l'éducation et non à la loi, qu'il appartient d'y pousser les hommes.

L'éducation! Comme le disait Michelet, c'est le premier et le dernier mot de la politique. Ce sera le dernier mot de ces conférences.

Et par l'éducation, nous entendons nettement l'éducation sociale, c'est-à-dire celle qui a pour but

d'élever les hommes à la notion du devoir social, de créer en eux cet état d'esprit où ils comprendraient que tout acte *social*, c'est-à-dire tout acte de mutualité et de solidarité, est un acte de moralité supérieure, où ils apprendraient à se sentir et à se vouloir non comme des êtres isolés, mais comme des associés unis par le lien de justice réciproque, où ils voudront vivre librement de cette vie sociale, qui est la forme supérieure de la vie, et le terme de l'évolution humaine parce que seule elle donne à la fois à l'individu la pleine disposition de sa liberté et la pleine satisfaction de sa conscience.

Je remercie sincèrement l'École de Morale de m'avoir donné l'occasion d'exposer devant vous quelques-unes de mes idées sur des questions si pressantes à mes yeux que tout homme de bonne foi me semble tenu d'apporter sa contribution personnelle à leur discussion.

Je serais heureux si nos entretiens avaient pu servir à rendre plus évidente la nécessité d'un effort commun entre les esprits éclairés et libres en vue de hâter l'heure où se dégagera cette *conscience commune* de l'humanité civilisée, qui seule conciliera définitivement la justice et la liberté.

DISCUSSION DE LA TROISIÈME CONFÉRENCE

11 décembre 1901.

M. CROISSET, président, rappelle qu'à la précédente conférence il avait prié les auditeurs qui désiraient présenter des objections de vouloir bien faire parvenir à M. Léon Bourgeois une indication manuscrite des points qu'ils se proposaient de traiter. Plusieurs lettres sont parvenues, dont quelques-unes, malgré l'intérêt qu'elles présentent, ont un caractère de généralité trop marqué pour que la discussion en puisse utilement être abordée. Les autres ont été classées selon un ordre méthodique et leurs auteurs pourront les développer oralement.

M. le D^r PAPILLAULT. — Dans la première séance de discussion, j'avais essayé de montrer par où je me sépare de M. Léon Bourgeois. Je voudrais aujourd'hui marquer plus nettement le point sur lequel il me paraît essentiel d'insister. Dans l'exposition de M. Léon Bourgeois il est possible de distinguer trois parties très nettes. Il est parti de la constatation et de l'analyse des faits de solidarité naturelle ; il a abouti à un système de conclusions pratiques qui peut et doit réunir tous les suffrages. Mais pour opérer le passage de la solidarité naturelle à ces conclusions, il a introduit le concept de justice. Et à ce moment des appels lui ont été faits, du côté des métaphysiciens, qui voulaient l'attirer à eux et lui imposer leurs arguments. Il me semble que là est le danger. Ces conclusions, auxquelles je me rallie, il faut y arriver scientifiquement : c'est le seul moyen de leur donner toute leur force et toute leur valeur. Un système politique

peut s'appuyer sur une religion, parce que les religions ont profité de l'expérience accumulée des siècles, parce qu'elles ont évolué sous l'influence de causes sociales, parce qu'elles ont une portée pratique. Mais on ne peut rien fonder sur la métaphysique ; elle est abstraite, vide, et partant stérilisante. Pour qui ne veut pas recourir à la religion, il ne reste qu'à s'appuyer sur la science. C'est ce que je voudrais faire.

Il n'y a pas d'opposition entre la solidarité naturelle et la justice : voilà le point capital sur lequel il convient d'insister. La justice a son origine dans la nature. L'évolution organique devient consciente chez l'homme, mais ne change pas pour cela d'essence. Seulement l'homme, devenu capable de comprendre et de prévoir, est capable par là même d'établir dans la société une justice plus exacte, plus rapide et plus douce que la justice naturelle, mais non pas différente de celle-ci. L'une comme l'autre ont pour règle et pour fin de favoriser le développement physique et intellectuel de l'individu, d'empêcher sa dégénérescence, de favoriser le succès des meilleurs. Dans la société humaine, il s'agit seulement d'y arriver par une justice non plus inconsciente et nécessaire, mais réfléchie et consentie. La société est une coopération d'un nombre prodigieux d'activités individuelles dont il faut harmoniser les efforts en vue d'une production plus intense et d'un moindre gaspillage de forces. Avec cette solidarité sociale, qui n'est que le prolongement et le perfectionnement de la solidarité naturelle, on peut organiser les sociétés.

En s'appuyant sur ces principes, on pourra dire aux économistes : vous attendez le progrès de l'individu seul et de la libre concurrence des activités ; vous retardez ainsi l'évolution. On pourra dire aux socialistes : vous voulez aller trop vite et vous vous engagez dans une fausse direction, parce que vous êtes imprégnés des idées de Hegel, parce que vous êtes absorbés par l'idée de l'absolu. Vous ne songez pas que votre organisation coopérative s'adresse à des êtres intelligents qui ont besoin de comprendre pour accepter et pour agir. Vous ne pouvez imposer un système avant qu'il ne soit admis. Vous faites abstraction des mobiles d'action qui poussent les individus : ce sont les désirs, les besoins, et ils donnent naissance à la concurrence. Mais en tenant compte de

l'évolution des faits, on s'aperçoit que ces désirs eux-mêmes peuvent varier, grâce à l'éducation sociale. Nous sommes les adversaires des économistes parce qu'ils font appel aux pires mobiles, et que ces mobiles il s'agit précisément de les modifier. Nous n'avons pas d'hostilité à l'égard des socialistes; nous leur adressons un appel pour faire de concert l'éducation sociale. — Et c'est ainsi que, sans aucun principe métaphysique, par la seule connaissance scientifique de la nature et de l'homme, il est possible de fonder une politique pratique également éloignée de toutes les théories absolues et par là même incomplètes.

M. LÉON BOURGEOIS. — M. le D^r Papillaut l'a remarqué, et je tiens à le noter à nouveau, il y a accord entre nous et sur le point de départ et sur le point d'arrivée. C'est seulement en route que nous nous séparons, parce qu'il craint que je ne cède aux appels de la sirène métaphysique. J'ai cependant à plusieurs reprises insisté sur ce point que j'ai désiré avant tout ne pas surcharger cette exposition de discussions métaphysiques, ne faire en aucune mesure appel à des raisons métaphysiques. J'ai constaté qu'il y a une idée de justice; je n'ai pas voulu rechercher si elle correspondait à un idéal objectif, ou si elle était le résultat d'une lente élaboration, et quelles étaient la nature et les lois de sa formation. D'où qu'elle vienne, et d'où qu'elle dérive, elle existe; cela me suffit. Je constate la conscience, à titre de donnée. Les idées, a-t-on dit justement, sont des faits; je retiens ce fait: l'idée même de justice.

D'autre part, j'observe que la nature ne se préoccupe pas de la justice; mais les hommes s'en préoccupent, ne peuvent s'en passer. Il n'y a pas de société stable, pas de paix, pas de progrès, là où la justice n'est pas le but. Quand elle est violée il y a conflit, guerre, révolution. L'équilibre nécessaire au maintien, au développement régulier des sociétés humaines ne peut résulter que de la satisfaction accordée à ce besoin de justice.

Telle est ma double thèse et il me suffit de m'y tenir. Je n'ai nullement besoin de rechercher quelles sont les causes premières de l'idée de justice, de savoir si elle se fonde dans l'absolu ou n'est qu'une conséquence tirée des faits. Je n'ai

pas à prendre parti, ici, sur ce point. Et puisqu'aussi bien, les résultats, quelque théorie qu'on adopte à cet égard, sont les mêmes, puisque ce besoin de justice est indispensable, puisqu'il est un fait incontestable, n'est-il pas légitime d'en partir comme d'une donnée positive pour considérer comme le véritable problème à résoudre celui-ci : comment réaliser cette fin, par quelles transformations rapprocher sans cesse la société de la plus parfaite justice ?

M. MALAPERT. — Les observations que je désire présenter portent sur les principes qui nous ont été exposés, autant et plus que sur les conséquences qu'on en a tirées. Elles sont, de plus, exclusivement critiques. Je n'ai ni un système à opposer à votre système, ni même un programme à développer.

En écoutant M. Léon Bourgeois j'ai éprouvé une impression très nette que je demande tout d'abord la permission d'exprimer. Lorsque, dans une chaleureuse et éloquente improvisation, il nous montrait comment chacun de nos actes, chacune de nos paroles, tout ce que nous faisons et tout ce que nous sommes, présuppose une séculaire élaboration, résulte de la collaboration de générations sans nombre, je me suis senti comme accablé sous le poids de ma dette sociale, et j'ai désespéré de pouvoir en jamais acquitter la millième partie. A huitaine, j'ai été soulagé ; ma libération ne m'a plus paru impossible ; ma dette m'a semblé s'alléger, se volatiliser, et surtout se transformer étrangement.

Y avait-il là une simple illusion subjective tenant à une insuffisante initiation à la théorie solidariste ? En me posant cette question, j'ai cru m'apercevoir que la doctrine qui nous a été exposée comporte plusieurs thèses qui se succèdent et se remplacent sans peut-être se concilier. Je les réduirai à trois : théorie de la dette sociale, théorie de la location de l'outillage social, théorie du contrat de justice. Chacune soulève ses difficultés propres, que je voudrais indiquer brièvement.

En ce qui concerne la première, je me demande tout d'abord s'il est bien légitime d'employer ici le terme juridique de *dette*. Il y a dette quand un service a été consenti sous la condition explicite ou implicite d'une certaine réciprocité.

Or je ne trouve rien de tel. L'homme des cavernes a taillé et poli la pierre pour son usage et non pour m'être utile. Je consens à être reconnaissant au premier gorille, mon aïeul, qui mérita le nom d'anthropopithèque ; je ne vois vraiment pas en quel sens je suis à proprement parler son débiteur. — Cette dette, au surplus, envers qui l'aurais-je contractée ? Envers la nature, la loi d'évolution, beaucoup plus qu'envers les hommes ; en tout cas, envers les générations passées, et « nous n'inventons rien qui les fasse renaître ». Je suis débiteur d'un créancier mort sans héritiers ; car où sont les ayants droit de l'inventeur de la charrue ou du langage ? — Et puis, qui doit ? Nous sommes tous également débiteurs. Seulement il en est de plus insolubles, qui sont les plus malheureux, ceux qui trouvent trop lourd leur héritage de douleur et de misère, pour qui il serait cruel de parler de dette envers la société, au sujet desquels il faut parler plutôt du *devoir* qu'à la société de panser les plaies de ses propres victimes. Ceux-là donc, il en faudra faire des créanciers. — Mais comment établir que je sois tenu de payer à mon voisin la dette que je n'ai pas contractée envers lui, qu'il a, en somme, quoique dans une mesure moindre si l'on veut, contractée comme moi envers tous les morts ? — Enfin comment fixer la dette et la créance de chacun, si tous nous sommes placés réciproquement dans la situation de débiteurs-créanciers ? Voici un homme qui a hérité cent mille francs et une maladie mentale : établissez son compte.

Si je ne m'abuse, c'est pour échapper à tant de difficultés et d'obscurités, c'est surtout pour établir que certains sont débiteurs et certains créanciers, qu'on transforme la théorie de la dette sociale en celle de la location de l'outillage social. Celle-ci est très claire, très précise, au moins théoriquement, et la voici : chacun n'a droit qu'au produit de son travail, et, quoi qu'il fasse, il utilise un énorme outillage qu'il n'a pas créé, qui est d'origine sociale, dont il ne peut être qu'usufruitier à titre onéreux, de telle sorte qu'il doit payer d'autant plus qu'il tire de cet outillage de plus gros bénéfices. Seulement il est impossible de s'arrêter là. Ce n'est pas débiteur qu'il faut dire, c'est usurpateur ; nul n'a le droit de confisquer une partie de la propriété commune et d'en exclure autrui. Ce qui est d'origine sociale est inappropriable

individuellement et doit demeurer indivis. Or ce qui est d'origine sociale, c'est tout capital, c'est tout instrument de travail : tout cela doit être socialisé. Et nous voilà conduits au collectivisme. Mais le collectivisme vous apparaît, et je le crois aussi, comme aboutissant, d'une part, à un énorme abaissement de l'activité économique (ce dont on pourrait prendre son parti, si la chose avait lieu sur toute la terre en même temps), et d'autre part, à l'oppression, à la destruction de la liberté et de la personnalité (ce dont on ne saurait se consoler). Votre théorie vous mène logiquement, fatalement au collectivisme, et du collectivisme vous ne voulez pas. Voilà comment M. Renard et vous, vous vous croyez d'accord en partie ; en réalité vous allez en des sens opposés, et vous ne vous entendez, j'en ai peur, que sur un malentendu.

Comment donc échapper au collectivisme ? Car c'est d'y échapper que maintenant il s'agit. — Par la théorie du contrat de justice. Les hommes forment une société de fait où subsistent mille injustices ; ils doivent vouloir réaliser une société de droit où règne la justice. C'est l'objet du contrat par lequel les individus se promettent de se respecter mutuellement dans leurs droits et leurs libertés, et se garantissent réciproquement les conditions sans lesquelles chacun ne posséderait pas réellement ses droits et ne jouirait pas effectivement de sa liberté. Cette théorie, si on la prend dans toute sa pureté philosophique, c'est le haut individualisme de Kant et de M. Renouvier. Vous aboutissez à la formule même de ce dernier : « L'idée-mère de la société des êtres raisonnables consiste en ce que chacun est une fin pour lui-même et doit posséder les moyens de cette fin, par l'aide d'autrui s'il est besoin et s'il est possible. » Les conséquences que cela enveloppe, je n'ai pas à les déduire en ce moment ; je pense qu'elles contiennent, complètent et précisent celles auxquelles nous convie la doctrine solidariste. — Seulement à cette conception, se mêlent des éléments empruntés aux autres thèses, et je crains qu'il n'en résulte des indécisions et des confusions graves. Ce contrat de justice, on nous le décrit sous la forme d'une mutualisation des risques. C'est un contrat d'assurance et de prévoyance. Je paie ma prime, pour me garantir en garantissant mes co-associés. Ce n'est plus là la dette sociale dont on m'avait parlé antérieurement.

Je dois ma cotisation si je fais partie de la société d'assurance. Aussi allez-vous jusqu'à consentir à ce que celui qui la trouverait trop élevée sorte de la société ; votre théorie semble autoriser l'individu à se faire le déserteur de l'ordre social. C'est qu'aussi bien, on ne me montre pas qu'il y ait là un *devoir*. On me parle de mon intérêt, on me montre que je cours des risques et qu'il est sage de me garantir contre eux ; on me montre l'association faisant la force de l'humanité et on me dit : associez-vous. Mais comment serais-je tenu d'étendre ces institutions de prévoyance, si je me sens personnellement assez garanti ? Pourquoi, d'un autre côté, ne pas faire pénétrer l'association partout ? Pourquoi est-elle obligatoire ici, et non pas là ? Est-ce seulement les risques qu'il faut mutualiser, n'est-ce pas encore et surtout les profits ? Au nom de quel principe m'imposer cette coopération restreinte, et ne pas m'imposer la coopération intégrale, la coopération de production et de distribution ?

Voilà pourquoi la doctrine solidariste me semble un peu confuse, et les conséquences pratiques qu'on en tire beaucoup trop imprécises. J'ai déjà trop abusé de la parole pour m'étendre sur ces nouvelles considérations. Je ne retiendrais donc qu'un seul point. La grosse question, on nous l'a nettement montré, c'est de savoir jusqu'où va le droit de l'État. On nous a dit : la thèse solidariste, bien loin de l'étendre, restreint l'intervention de l'État, fait rentrer le droit public dans le droit privé, l'autorité publique n'ayant qu'à sanctionner les contrats, à imposer l'exécution de leurs clauses. Mais entendons-nous. Il s'agit, en l'espèce, d'un quasi-contrat dont les clauses n'ont pas seulement à être sanctionnées, mais encore à être interprétées. L'État aura donc à se demander ce qu'ont pu vouloir les quasi-contractants. On nous dit : ils ont *du* vouloir, en justice, se garantir à chacun le libre exercice de leurs droits. Mais que répondre à ceux qui viendront dire : ce que nous voulons, ce n'est pas votre justice à la fois idéale et incomplète, cette libre expansion de la personnalité intellectuelle et morale ; ce que nous voulons c'est le bonheur, c'est la jouissance des biens matériels, et la seule justice qui nous intéresse, c'est celle qui accorde à tous une jouissance égale ? Que répondre à l'État, au cas où il viendrait à interpréter de la sorte la volonté des contractants ?

M. LÉON BOURGEOIS. — La critique qui vient d'être exposée consiste à dire : la théorie solidariste est complexe, analysons-là et nous verrons qu'elle est construite au nom de trois principes différents, dette sociale, location de l'outillage social, contrat de justice, dont chacun soulève des objections et qui sont inconciliables, contradictoires entre eux. Il me faut donc reprendre chacune de ces théories et montrer comment elles s'enchaînent, se déduisent l'une de l'autre et se complètent mutuellement.

Au sujet de la dette sociale, M. Malapert conteste que ce soit une dette, au sens juridique du terme, il demande envers qui, par qui elle a été contractée, à qui elle est due, à qui elle doit être payée, comment on en pourra fixer la quotité. — Et d'abord, ce ne serait pas une dette, parce que, pour qu'il y ait dette, il faut qu'il y ait service consenti et accepté. Mais cela n'est nullement nécessaire en fait. Il ne s'agit pas ici d'un contrat, mais d'un quasi-contrat. Les hommes se trouvent dans la situation de quasi-contractants, obligés les uns envers les autres en raison de l'interdépendance des faits économiques et sociaux, en raison de la volonté qu'ils auraient eue s'il y avait eu contrat. C'est là une situation qui n'a rien que d'ordinaire dans notre droit civil. A chaque instant on peut être engagé par le fait d'un tiers ; à chaque instant on peut être débiteur d'une ou plusieurs personnes, sans qu'ait eu lieu cette volonté expresse de rendre et de recevoir un service sous la condition de la réciprocité, par le fait seul de la complexité des relations d'intérêt dans lesquelles se trouvent engagés, bon gré mal gré, les individus en présence. Une infinité de causes que notre volonté n'a pas créées provoquent ainsi des obligations. Et précisément ce qui résulte de la solidarité de fait, c'est un quasi-contrat de cette nature, qui impose à chacun des obligations ; il y a donc bien là une dette, et que la société peut sanctionner.

Par qui et envers qui contractée ? demande-t-on. Je réponds : par tous envers tous. Un associé est obligé envers l'ensemble de ses co-associés, même quand il est impossible de déterminer à l'avance, à cause de l'imprévisibilité des résultats futurs, la part qui sera due à chacun d'entre eux. Car le fait qu'il subsiste un doute sur la quotité de la dette n'entraîne

pas la nullité de l'obligation. Le compte individuel est impossible à faire, cela est certain et je l'ai expressément reconnu; mais cela ne nous libère pas, cela n'empêche pas l'obligation de subsister. — Et maintenant envers qui sommes nous obligés ? Envers le passé, m'objecte-t-on, et non pas envers les contemporains. Mais le trésor amassé par le commun effort des générations passées, ce sont tous mes contemporains qui ont un droit égal à en profiter. Et si certains d'entre nous, comme cela a lieu dans la réalité, sont empêchés d'en tirer parti, si d'autres en bénéficient d'une manière surabondante, ne suis-je pas fondé à dire qu'il y a un redressement de compte à opérer, que les uns doivent rendre, doivent payer, que les autres doivent recevoir, et qu'il faut par là rétablir la justice entre les vivants ?

Allons-nous donc abandonner la théorie de la dette pour y substituer celle de la location de l'outillage social ? Cette expression de « location de l'outillage social » n'est pas excellente peut-être et peut prêter à des confusions. Mais qu'ai-je entendu par là ? Simplement que chacun a droit à tirer du fonds commun tout le produit qui résultera de sa propre activité. Et cela, bien loin d'être une thèse nouvelle, différente et même opposée, ce n'est rien autre chose que la théorie de la dette sociale elle-même. La théorie n'est pas changée, elle est simplement précisée. Le rapport entre les hommes est celui-ci : solidaires en fait les uns des autres, engagés dans des relations complexes qui les font tous débiteurs et tous créanciers, sans que la dette et la créance de chacun puisse être individuellement fixée, ils se trouvent dans la situation de quasi-contractants, chacun devant pouvoir équitablement tirer parti du trésor amassé en commun, dans la mesure où il exerce sa libre activité. Est-ce donc là le collectivisme ? C'en est la négation. Je vais avec les socialistes jusqu'à un certain point, parce que, comme eux, je me tourne vers la justice et qu'elle est le but auquel nous marchons également. Mais je n'y emploie pas les mêmes moyens. Selon moi, les hommes se doivent les uns aux autres une contribution pour l'usage qu'ils font tous du fonds commun, et parce qu'il est juste que, de ce fonds commun, chacun puisse bénéficier. Personne donc n'a le droit de l'accaparer, de jouir d'un privilège exclusif à cet égard ; chacun doit con-

sentir aux sacrifices nécessaires pour que tous les autres y aient librement accès. D'où résultent à la fois la justification de ce devoir et sa limite. D'où aussi la justification de la propriété individuelle et la nécessité d'en assurer l'accès à tous. Et si cette théorie est la même que celle de la dette sociale, si la limite de la dette marque la limite du droit d'usage du fonds commun, il est facile de voir comment c'est là aussi l'objet du contrat de justice sociale ; et cette thèse s'identifie avec les deux autres.

La recherche des conditions du contrat de justice qu'est-ce autre chose, en effet, que la recherche de la limite de la dette ? Or pour résoudre le problème qui se pose ainsi à nous, il n'y a pas d'autre méthode possible que la présomption de la volonté des associés de fait, des quasi-contractants. Pour qu'entre eux il existe un rapport de justice, il faut que leur situation réciproque soit telle qu'ils puissent changer de place sans que les droits d'aucun d'entre eux soient violés. Je ne sais pas où je serai dans dix ans, dans un an, demain ; personne ne le sait ; mais ce qu'il faut c'est que je sois assuré, où que je sois placé, de n'être pas privé, par des obstacles venant de la société, de la possession de mes droits ; il faut que soit garantie à tous les hommes une équivalence de valeur sociale, de telle façon que, quelle que soit la position qu'ils occuperont, ils ne soient ni les uns ni les autres injustement lésés, que chacun ait libre accès au fonds commun, et qu'il y ait pour tous égalité de droits, c'est-à-dire possibilité égale d'exercer leur activité pour profiter du fonds commun.

Il n'y a donc en tout cela qu'une seule et même thèse qui se développe. Elle est née de l'observation d'un fait. Une connaissance plus exacte et plus approfondie de la nature des choses et de la nature de l'homme en tant qu'être social nous a appris que la notion de justice ne peut plus aujourd'hui être conçue en dehors de la considération des phénomènes de solidarité. Par là nous est révélée la nécessité d'un effort à faire pour rétablir l'équilibre injustement rompu. Comment, dit-on, demander aux malheureux le paiement de la dette ? La réponse est des plus simples. Abstraitement, théoriquement, tous les hommes sont débiteurs ; mais étant associés, tous aussi sont créanciers. En fait, la balance varie

pour chacun d'eux : aux uns reste une dette, aux autres une créance. C'est à ceux-ci — c'est-à-dire aux malheureux — que la dette sociale doit être acquittée, puisque ceux qui ont plus largement profité de la solidarité antérieure doivent payer pour ceux qui ont été lésés, qui ont été empêchés d'en tirer un égal et légitime avantage.

La théorie de la dette est ainsi sortie de la considération de la solidarité naturelle. Du même coup, l'idée de justice nous apparaît, selon l'heureuse expression de M. Darlu, comme remplie par ce contenu nouveau. Nous nous apercevons que les hommes, s'ils se considèrent comme étant en droit d'exercer leur liberté sans restriction, aboutissent à la destruction de la liberté des autres. Un rapport nouveau se manifeste entre les individus vivant en société, rapport dont la vraie nature et les conditions exactes ne peuvent être cherchées ailleurs que dans la théorie de l'association mutuelle, par laquelle les hommes se garantissent réciproquement contre les risques et s'assurent mutuellement les avantages de l'inévitable solidarité.

En somme, nous voudrions apprendre aux hommes qu'il y a entre eux un compte à faire, et pour certains une dette à acquitter. Nous voudrions encore leur montrer par quelle juste association ce compte pourra être réglé suivant la justice. Là se borne notre effort — on a dit : mais est-ce là assurer le bonheur à tous ? Non certes, et nous dirons hautement que ce n'est pas une réforme sociale quelle qu'elle puisse être, mais seulement la réforme intérieure de l'individu lui-même, qui peut lui assurer cet équilibre de ses facultés et de ses désirs qu'il appelle le bonheur.

M. BELOT. — Je voudrais soumettre à M. Léon Bourgeois quelques scrupules au sujet de son interprétation de l'idée de contrat, et du criterium qu'il propose pour la détermination de l'idée de justice. Son exposition a été si séduisante qu'il me semble qu'en argumentant contre lui c'est contre moi-même que j'argumente. Et cependant si l'on réfléchit à la nature du critère qu'il a employé pour définir le contenu de la notion de justice, on ne peut s'empêcher d'y trouver encore quelque obscurité. Il part de cette hypothèse : que l'homme, au lieu d'être placé par la force des choses dans une

société existant avant lui et indépendamment de lui, soit mis à même d'adhérer aux conditions du contrat par lequel il se trouve lié. Il suffira alors de se demander : quelles sont les conditions que l'individu aurait acceptées ? Personne ne consentirait, par exemple, à entrer dans une société où ne seraient pas assurées son existence, sa liberté, l'indépendance de sa pensée. Une telle société ne peut donc être tenue pour juste.

Il y a là quelque chose de lucide et de séduisant. On fait bien ressortir par là la parenté et la différence qui existent entre l'idée de contrat et celle de quasi-contrat. Il y a même là quelque chose qui correspond à la réalité. Comment nous apercevons-nous qu'une injustice a été commise ? C'est lorsqu'il apparaît par l'attitude des individus ou des groupes d'individus intéressés que certains de ces individus ou de ces groupes subissent une situation qu'ils ne voudraient manifestement pas accepter de leur plein gré. C'est donc un criterium qu'en fait nous employons spontanément.

Et pourtant, si nous essayons de faire de cette hypothèse, de ce schéma, le moyen philosophique de nous assurer que telle chose est voulue par la justice, nous ne tardons pas à apercevoir la difficulté. Quelle volonté préterons-nous à l'homme ? Est-ce l'homme réel que nous considérons ou un homme idéal ? La volonté de l'homme réel, se portant en fait vers beaucoup d'autres fins que la justice, ne nous fournit pas un criterium exact et satisfaisant. Nous supposerons donc un homme aspirant à tous les biens intellectuels et moraux auxquels il *doit* aspirer pour être vraiment homme. Mais quels seront ces biens ? Selon le degré de développement de la civilisation ils apparaissent très différents. A bien des niveaux de culture, par exemple, la liberté de conscience n'a pas été réclamée, n'a pas été reconnue comme un de ces biens qu'il se faut assurer ; aujourd'hui encore, combien de gens ne poseraient pas cette condition, n'exigeraient pas cette clause dans le contrat ? Cela peut se dire d'une foule de droits qui nous semblent plus simples, plus fondamentaux encore. On sait que, nulle part, ce ne sont les esclaves qui ont les premiers réclamé leur liberté. Beaucoup de nos contemporains sont, par exemple, assez indifférents à la possession des droits politiques qu'on a obtenus pour eux. Nous

sommes ainsi tenus pour appliquer le critère proposé de supposer une volonté complètement développée, parfaitement droite, autre que la volonté réelle des hommes. Car il en est qui ne tiennent pas à ce que la société soit organisée de façon à empêcher l'exploitation des uns par les autres : un Jay Gould n'accepterait jamais une société où il serait impossible d'édifier sur les coups de bourse et les accaparements une fortune colossale. Ce qui maintient l'injustice parmi les hommes, c'est l'inconscience des uns et la prétention des autres à se réserver un plus grand nombre de chances favorables. « Nous supposons, dites-vous, deux volontés égales, et nous nous demandons ce qu'elles ont pu vouloir. » Mais, en fait, dans une foule de contrats, il y a volonté égale de se tromper, chacun cherche à exploiter l'autre. Ce consentement réciproque à s'exploiter constituera-t-il la justice ?

Dans ces observations je me suis proposé, moins de critiquer l'ensemble de la théorie exposée par M. Léon Bourgeois, que de rechercher en quoi le criterium de la justice qu'il a formulé peut paraître insuffisamment précis. Ne pourrait-on songer à définir la justice par un rapport de compossibilité, par les conditions de développement simultané des individualités, par l'idée d'un maximum de développement humain à atteindre dans l'ensemble de la société ?

M. LÉON BOURGEOIS. — Voici l'objection de M. Belot : l'homme réel veut bien d'autres choses que la justice, et d'ailleurs la notion de la justice varie singulièrement suivant les temps, et suivant les hommes. On n'est donc pas dans la réalité en supposant un consentement commun de tous les membres de la société sur un même objet.

Je suis d'abord loin de méconnaître que la notion de la justice soit soumise à une évolution. Elle s'est modifiée avec le progrès de la civilisation, le développement de la conscience ; nous nous en faisons chaque jour une conception plus pénétrante. Et précisément l'effort que nous tentons ne va qu'à donner de la justice une définition plus complète et plus rigoureuse.

Nous reconnaitrons également que si les hommes étaient appelés à délibérer sur les avantages qu'ils espèrent tirer d'un semblable contrat social, chacun d'eux prétendrait

s'y assurer beaucoup d'autres biens que celui de la seule justice.

Mais une chose me suffit. C'est qu'en tout cas, chacun d'eux stipulerait d'abord, pour lui-même, et comme un minimum irréductible, ce premier bien : la justice. Il pourrait prétendre à des avantages qui seraient injustes pour autrui, mais aucun ne consentirait à d'autres un avantage qui lui paraîtrait injuste pour lui-même. Il n'y a donc, il ne saurait y avoir qu'un point commun parmi toutes les prétentions divergentes, celui-ci : ne subir aucune injustice.

L'idée de la justice existe et aussi le besoin de la réaliser. Donner cet objet à l'association des hommes c'est lui donner en tout cas le seul objet sur lequel il soit certain que leurs volontés se puissent rencontrer. Si tous ne veulent pas la justice pour les autres, chacun d'eux la stipule pour lui-même — et cela nous suffit.

Ainsi d'une part la justice est le premier besoin vraiment commun ; d'autre part, nous l'avons rappelé, le contrat c'est-à-dire l'accord des volontés se développant en liberté a été, dans l'histoire de l'humanité, le seul moyen qui a permis de réaliser dans le monde une part croissante de justice.

C'est donc par ce procédé de contrat que nous pourrions obtenir du progrès nouveau vers le même objet.

Et ce contrat ne peut être, par définition même, qu'une association mutuelle, telle que chacun y puisse changer de situation sans qu'il y ait pour sa part à redouter un dommage injuste, telle qu'il puisse se dire à l'avance : en me confiant à cette association, je sais que, quoi qu'il arrive, j'y trouverai au moins la liberté et la juste rémunération de mon activité.

Or c'est ce résultat, nécessairement voulu par chacun comme le minimum de ses prétentions que peut seule donner la mutualisation des risques sociaux.

Et c'est pourquoi nous revenons, une dernière fois, à notre conclusion si souvent répétée : l'objet de la science sociale est d'apprendre à l'homme qu'il est un associé solidaire des autres hommes et que la justice ne régnera entre lui et ses semblables que s'il mutualise entre eux et lui les risques auxquels il est, lui comme tous les autres, nécessairement exposé.

M. CROISSET. — Je n'ai pas voulu, à la fin de sa dernière conférence, remercier M. Léon Bourgeois, car il n'avait pas encore entièrement payé sa dette. Mais aujourd'hui j'ai le droit et le devoir de lui exprimer, au nom de l'Ecole des Hautes Etudes sociales, toute notre gratitude, de lui dire quel souvenir profond et durable en garderont tous ceux qui ont eu la bonne fortune d'entendre la série de ces conférences.

IV

LES APPLICATIONS SOCIALES DE LA SOLIDARITÉ

*Préface aux leçons professées à l'École
des Hautes Études sociales 1902-1903.*

On connaît la méthode d'enseignement propre à l'École des Hautes Études sociales. Dans tous les domaines de la science de l'homme, sur chacun de ses principaux objets, elle demande des exposés — des conférences — aux esprits les plus divers, aux orateurs parlant au nom des écoles les plus opposées, sous la seule condition qu'ils se réclament du libre examen scientifique ; et chacune de ces conférences est suivie d'une discussion librement ouverte à tous les auditeurs. Ainsi se poursuit, sur tous les points de la science sociale, l'enquête la plus large et la plus impartiale et se concilient, au grand profit de l'avancement de la connaissance, les deux conditions nécessaires du progrès de la pensée et du progrès de la société elle-même : la méthode et la liberté.

Depuis le mois de novembre 1901, l'idée de « Solidarité » est l'objet d'une de ces enquêtes de l'École. Une première série de conférences et de discussions eut lieu sur ce sujet pendant l'hiver 1901-1902, et ces dix premières études ont été réunies en un volume, présenté au public, avec une lumineuse préface de M. Alfred Croiset, sous le titre d' « Essai d'une philosophie de la solidarité¹ ».

C'est bien en effet la portée doctrinale de l'idée de solidarité qui fut surtout examinée et mise en lumière dans cette première année d'enquête : on s'efforça de déterminer le sens précis de cette notion nouvelle ou renouvelée, ce qui la distingue des notions voisines de charité et de fraternité, ses rapports avec la morale et avec le droit, son influence sur les idées de justice et d'égalité, sur celle de propriété, la place de la « solidarité sociale » entre les théories opposées du laissez-faire économique et des systèmes collectivistes, et le rôle, dans l'évolution générale de la pensée morale et politique, de cette conception synthétique d'une « juste solidarité », qui, « loin de supprimer la liberté, la suppose et la développe dans ce qu'elle a véritablement de respectable et d'efficace² ».

En 1902-1903, l'enquête a été continuée. Elle a porté cette fois sur les « applications de la solidarité ».

1. 4 vol. in-8°, Félix Alcan, 1902.

2. Boutroux, *Rôle de l'idée de la solidarité*, même volume, p. 283.

Il a semblé que les discussions de la première année d'études avaient suffisamment élucidé les principes de la matière, et montré comment la solidarité de fait qui unit — bon gré mal gré — les hommes vivant en société faisait naître entre eux des obligations réciproques plus étendues, plus complexes que celles où prétendrait se limiter un être indépendant, isolé, ne devant qu'à lui-même le développement de ses forces physiques, intellectuelles, de sa puissance sur les choses ; qu'il y avait en somme un échange incessant de services volontaires et involontaires dont le règlement équitable était nécessaire à la paix de la société, des devoirs sociaux — une dette sociale de chacun envers tous — qu'il était indispensable de définir et d'acquitter si l'on voulait assurer à l'ordre social, sa seule base inébranlable — la justice.

Et sans s'attarder plus longtemps aux controverses d'école — quelque intéressantes qu'elles puissent être et quelque nécessaires qu'elles doivent être encore pendant bien longtemps sur un sujet qui touche aussi profondément aux lois générales de la morale et de la politique, il a paru bon de rechercher dès maintenant les conséquences pratiques des principes ainsi définis, de rechercher quelles en seraient dans les diverses parties de la législation ou de l'organisation sociale la portée et les applications, et de vérifier indirectement la justesse de l'idée en calculant les effets dans les problèmes courants de la vie réelle.



La première, la plus pressante des obligations sociales qui naissent du fait de la solidarité, est l'obligation de protéger la vie humaine contre les risques dus aux causes d'insalubrité que multiplient autour de nous l'ignorance, la négligence, l'imprudence de nos semblables. Comme l'a dit avec tant de force M. Henri Monod dans l'une des conférences de cette année¹, « tant que la salubrité n'a paru servir qu'un intérêt personnel, ou du moins ne s'étendant pas au delà de la famille, on a laissé aux citoyens des libertés dont l'abus ne semblait nuire qu'à eux-mêmes. « Si je veux être battue ! » dit Martine. Mais il est arrivé que la science a mis en évidence avec une précision et une sûreté croissantes les lois de la *solidarité sanitaire*. « Ce qui était permis quand on le jugeait inoffensif ne doit plus l'être dès qu'on le sait nuisible... *De là les devoirs nouveaux de l'hygiène publique.* » Et dans cette conférence, M. Monod a montré d'une façon décisive qu'une double obligation naissait pour chacun de nous du fait de la solidarité sanitaire : celle tout d'abord de nous abstenir de ces actes innombrables « d'insalubrité » par lesquels nous compromettons chaque jour la santé et la vie des autres hommes ; celle

1. H. Monod, *La législation sanitaire en France*, « Les Applications de la Solidarité », Alcan, p. 89.

aussi de contribuer, dans la mesure de nos ressources, aux dépenses publiques nécessaires pour assurer à l'ensemble de la cité l'état de salubrité convenable ; l'obligation de payer en un mot notre prime d'assurance mutuelle contre la maladie ou contre la mort.

Qu'il y ait, pour la défense commune de la santé de nos semblables, non pas seulement une obligation morale, mais bien une obligation sociale, une *dette* pouvant être sanctionnée par les actes de la puissance publique — c'est ce que démontre irrésistiblement cette belle étude de M. Monod dont les idées ont reçu, on le sait, leur application dans cette grande loi du 15 février 1902, à la préparation de laquelle il a pris, depuis dix années, une si grande et si noble part.

Le nom du professeur Brouardel vient aussi naturellement à l'esprit quand on parle de la loi du 15 février 1902. Nul n'oublie le grand rôle qu'il eut, comme commissaire du gouvernement, dans la discussion de toutes les lois d'hygiène publique de ces dernières années.

Aussi bien la conférence qu'il publie dans le présent volume sur « la propreté et l'hygiène » est-elle inspirée des mêmes idées : il entre ici dans des détails minutieux et saisissants, dans l'intimité de la vie individuelle, où le législateur ne pourra toujours que très difficilement pénétrer : la *propreté de la personne* et la *propreté du domicile* sont cependant les conditions premières, essentielles,

non pas seulement de la santé individuelle, mais de la santé et de la vie collectives. Et pour vaincre ici l'inintelligent égoïsme des privilégiés, c'est à leur intérêt mieux entendu que M. Brouardel s'adresse pour leur faire comprendre leur devoir : « Dans notre société, dit-il après M. Monod, nous sommes tous solidaires les uns des autres. En protégeant les déshérités de la fortune, nous nous protégeons nous et les nôtres ; nous ne pouvons par l'isolement nous mettre à l'abri des contacts dangereux, nous dépendons des personnes qui vivent avec nous, dans notre domicile, parents ou domestiques, dans les lieux où nous travaillons en commun, dans ceux où nous prenons nos plaisirs...¹. »

Les sanctions légales que nous impose la protection de la santé publique, c'est notre intérêt même qui nous les imposerait, si le sentiment de la justice n'était pas assez fort en nous pour nous les faire volontairement accepter comme la première de nos obligations sociales.

Ce problème de la défense de la santé et de la vie humaines passionne heureusement aujourd'hui les bons citoyens. Sur deux points peut-être en France, le danger est plus pressant, la lutte plus tragique : deux maux surtout ravagent notre pays, la tuberculose et la mortalité des jeunes enfants. Deux des maîtres de la science, MM. Albert Robin et Pierre Budin, nous ont dans ce volume apporté sur ces

1. *Les Applications de la Solidarité*, p. 260.

deux points l'éclatante lumière de leurs enseignements.

Le D^r Albert Robin a montré comment « la tuberculose est devenue un fléau plus meurtrier que les grandes épidémies » ; comment « par le nombre croissant des individus qu'elle frappe, par l'effroyable mortalité qu'elle cause, elle atteint le capital humain dans ses sources d'activité et apparaît comme une des causes de l'amointrissement du travail, de la fortune et de la prospérité » ; comment en un mot elle est « un danger social qui met en jeu l'avenir même de notre race¹ ».

Avec non moins de force, le D^r Budin nous a fait assister au lamentable spectacle de ces innombrables décès de petits enfants qui mettent en si grand péril l'avenir de la nation : « Près de 150.000 enfants, dit-il, succombent chaque année en France, alors *qu'il serait facile d'en conserver la moitié² !* »

Et l'un et l'autre, après avoir exposé les ressources que la science met à la disposition de l'humanité pour combattre ces deux fléaux, concluent avec la même véhémence à l'obligation de la lutte collective, de la défense socialement organisée contre la maladie et contre la mort. « S'efforcer, dit le D^r Budin, de sauver tant d'êtres qui ne demandent qu'à vivre et qui pourraient être si

1. *Les Applications de la Solidarité*, D^r A. Robin, p. 182.

2. *Id.*, D^r P. Budin, p. 45.

utiles à la patrie, n'est-ce pas au premier chef une des applications sociales de la solidarité comme on l'entend dans cette école¹ » ?

L'insalubrité de l'habitation est une des causes les plus puissantes de l'accroissement de la mortalité générale. Dans certaines villes on a constaté que dans telles maisons la mortalité s'élevait jusqu'à 80 p. 1.000 par an, tandis que, dans telles autres maisons des mêmes villes, elle tombait à 12 ou 15 pour 1.000 dans le même temps². Et l'on sait aussi que dans certains pays, malheureusement autres que la France, on a réussi à faire baisser de 30 à 18 ou 15 p. 1.000 la mortalité dans les grandes villes en y détruisant systématiquement ces habitations insalubres et en les remplaçant par des constructions salubres et à bon marché. Mais qui ne voit que l'initiative individuelle, quelles que soient les merveilles d'activité et de dévouement dont elle a donné l'exemple, est impuissante à résoudre seule un tel problème économique et financier ! Là encore c'est une organisation vraiment sociale, fondée sur le concours de tous et sanctionnée par la volonté publique, qui pourra seule réaliser l'œuvre nécessaire au salut commun. M. Siegfried, auquel est due en si grande partie notre loi française de 1894 sur les habitations à bon marché, nous a, dans sa conférence sur cette

1. *Les Applications de la Solidarité*, Dr P. Budin, p. 45.

2. Exemple de la ville du Havre donné par M. Siegfried, p. 216.

question, montré comment l'Angleterre — cette patrie du libre-échange économique, « cette terre classique de la liberté individuelle » — n'avait nullement hésité « à renoncer aux principes abstraits pour entrer résolument dans la voie des réformes utiles¹ » et à voter des lois qui, les unes, frappent d'expropriation les maisons et les quartiers insalubres, et limitent rigoureusement l'indemnité que peut réclamer le propriétaire dont la maison a été ainsi reconnue une cause de péril pour la santé de ses semblables; les autres, mettent les deniers communaux, sous forme de prêts, à la disposition des citoyens désireux de se construire une petite habitation salubre et à bon marché et autorisent même la perception de certains impôts pour parfaire aux ressources de ces entreprises... Socialisme d'État, socialisme municipal! ne manqueraient pas de dire, dans notre pays, les théoriciens du laissez-faire économique. Organisation nécessaire des forces sociales pour la défense commune de la santé et de la vie des citoyens, répondent pratiquement les Anglais, faisant ainsi, comme M. Jourdain faisait de la prose, de la « solidarité » sans le savoir.

*
* * *

La législation du travail tend à se renouveler,

1. *Les Applications de la Solidarité*, M. Siegfried, p. 225.

depuis les trente dernières années du XIX^e siècle, sous la poussée des mêmes nécessités, sous le souffle du même esprit. Là encore la notion du devoir social a fini par s'imposer aux consciences et après l'Allemagne et l'Autriche, la France est enfin entrée, par la loi de 1898 sur les accidents du travail, dans la voie de l'organisation collective de l'assurance contre les risques sociaux.

Cette loi, M. Paulet, le directeur si dévoué des services de la prévoyance au ministère du Commerce, était le mieux placé pour nous en faire connaître les principes et les résultats. Il en a fait l'objet d'une des conférences les plus instructives de ce volume — trouvant dans l'analyse même de cette loi de 1898 la réponse à la question si souvent posée devant nous au cours des discussions théoriques de l'année précédente : « le devoir social, qui naît de la solidarité de fait entre les hommes peut-il trouver — comme une dette véritable — sa contre-partie dans des obligations non plus seulement d'ordre philosophique et moral, mais positif et juridique ? Et s'il en est ainsi, comment trancher la difficulté maîtresse de cette transformation ? Comment faire le lot de chacun dans le droit de tous, comment particulariser les obligations nées du devoir commun, comment diviser justement et pratiquement cette indivisible somme de charges solidaires ¹ ? »

1. *Les Applications de la Solidarité*, M. Paulet, p. 164.

« C'est, répond M. Paulet, ce qu'on peut rechercher d'un façon concrète, dans la vision directe d'une *législation qui existe et qui vit*. Car en cette matière aussi la marche n'est peut-être pas la plus mauvaise démonstration du mouvement. »

Et avec une clarté décisive, le conférencier nous montre comment en effet la loi de 1898 a résolu ce problème de la répartition de la dette sociale que théoriquement on nous disait être insoluble.

Il ne s'agit plus en effet de la solidarité purement morale et volontaire, dont on consentait à acquitter les obligations par esprit d'humaine fraternité : « La loi de 1898 n'est qu'en très faible partie, dit justement M. Paulet, du domaine de la solidarité volontaire. Elle traduit pour des groupements définis (patrons, ouvriers, État), et à raison de faits déterminés (risques de certains travaux), la solidarité des intérêts et des devoirs en une *solidarité de droits revêtus de force légale*. Elle fait directement cet arbitrage. Elle l'impose à la volonté des parties. Elle substitue à l'idée de responsabilité personnelle l'idée de responsabilité collective, à l'idée de réparation unitaire l'idée de réparation globale, à *l'idée de faute l'idée de risque*, à une justice d'intérêts particuliers une justice d'intérêts généraux. Et pourtant (sauf quelques cas exceptionnels), la loi, après avoir théoriquement abandonné dans ses prémisses la base trop étroite des droits individuels, ne cherche, dans les solidarités de fait qu'elle évoque, une base plus large à des

droits nouveaux que *pour restituer aussitôt à ces droits rénovés leur caractère juridique individuel*¹. »

Et dans une conclusion qu'on ne saurait trop méditer, M. Paulet nous montre comment cette législation des accidents du travail a, pour une matière limitée, mais des plus délicates et des plus complexes, résolu le triple problème que nous avons posé dès le début de ces conférences : « Constatation des solidarités de fait, liquidation des charges de ces solidarités par le législateur — agissant, dirons-nous, ici comme un arbitre et comme un juge, — enfin consécration de cette liquidation globale par la définition de droits individuels nouveaux ou rénovés² » — et réalisé « le passage progressif de la solidarité matérielle et de la solidarité morale à la solidarité légale ».

*
* * *

Ainsi, dans cette année 1902-1903 l'étude objective, expérimentale pour ainsi dire, de certaines applications pratiques de la théorie de la solidarité aura fait avancer singulièrement la philosophie de cette doctrine. La démonstration du mouvement, comme l'a dit M. Paulet, s'est faite, peu à peu, *en marchant*, soit par l'exemple des législations nou-

1. *Les Applications de la Solidarité*, M. Paulet, p. 479.

2. *Id.*, M. Paulet, p. 479.

velles de la santé publique et du travail, soit par les adhésions motivées d'hommes étrangers à la politique, d'observateurs impartiaux du mal et du péril publics, résolus à les combattre et ne trouvant que dans l'organisation solidaire de la société les moyens pratiques d'assurer le salut commun.

Mais nous avons, à dessein jusqu'ici, omis de signaler une des conférences de ce volume qui, par une tout autre méthode, contribuera non moins utilement à la formation de la doctrine définitive. M. le professeur Ch. Gide, dont les travaux sur la solidarité ont renouvelé sur tant de points la science économique, a, dans une pénétrante étude des sociétés coopératives, voulu rechercher dans quelle mesure et à quelles conditions ces sociétés peuvent être vraiment considérées comme « solidaristes », et si leur œuvre, d'ailleurs en tout cas excellente, est vraiment « une application sociale de la véritable solidarité ».

Rien de plus intéressant, rien aussi de plus nécessaire que l'examen d'une telle question ; elle se pose d'ailleurs pour toutes les œuvres de fraternité ou de prévoyance que le progrès des mœurs a multipliées depuis un quart de siècle : « Comment reconnaître, dit M. Gide, qu'une œuvre d'assistance, qu'une institution d'hygiène sociale, qu'une mutualité, qu'un syndicat professionnel, qu'une association coopérative est solidariste ou ne l'est pas¹ ? »

1. *Les Applications de la Solidarité*, p. 48.

A quels signes reconnaissons-nous qu'il s'agit d'organisations véritablement solidaires, ou simplement d'institutions purement bienfaisantes, inspirées par le seul esprit de charité — ou d'institutions purement prévoyantes, inspirées par des vues très légitimes d'ailleurs d'intérêt personnel ou d'intérêt général, parfaitement étrangères à la notion du devoir social, de la dette véritable née de la solidarité?

Il faut lire, dans la conférence de M. Gide, les exemples frappants de cet esprit d'égoïsme collectif qui domine trop souvent dans les sociétés coopératives et que leurs membres prennent, très sincèrement, pour un esprit de solidarité. Est-ce un acte de solidarité qu'accomplissent les membres de certaines sociétés de consommation qui, « une fois ou deux fois par an, viennent toucher un dividende variable pour chacun d'eux suivant le montant de leurs achats, qui est presque toujours supérieur, parfois même dix ou vingt fois supérieur à la somme versée par eux sous forme d'action ou de cotisation? A qui s'intéressent ces sociétaires? Uniquement au dividende qui leur sera distribué.» Ils font une bonne opération financière, en s'associant pour les besoins de leur consommation; ils ne font à aucun degré acte de solidarité.

C'est seulement dans les sociétés coopératives d'un type supérieur, dans celles notamment où les associés renoncent en tout ou en partie à la répartition individuelle des bonis de l'entreprise et con-

sentent à les consacrer à quelque œuvre d'intérêt social qu'apparaît enfin « l'œuvre de solidarité ». Si les bonis sont affectés à des secours ou à des prêts en cas de maladie ou de chômage, il y a déjà un commencement de solidarité entre les membres, puisque ces secours ou ces prêts seront attribués aux associés « non au prorata de leurs apports, mais au prorata de leurs infortunes, et que ceux qui auront la chance de n'être jamais malades ou de n'avoir jamais de chômage ne toucheront rien, fussent-ils les meilleurs clients de la société », — mais c'est encore, en ce cas, dans l'intérêt des sociétaires eux-mêmes que les dividendes de l'entreprise sont exclusivement réservés.

Si les bonis vont, au contraire, à une œuvre désintéressée d'instruction et de propagande, comme l'ont décidé les puissantes coopératives anglaises et belges ; ou si, suivant la formule de l'école de Nîmes, ils sont réservés¹ « à la création ou à la commandite d'ateliers industriels ou agricoles », c'est-à-dire à des encouragements à la coopération de production ouvrière, l'œuvre devient vraiment une œuvre de solidarité ; et le caractère solidariste de la coopération s'affirme encore davantage, si une association s'établit entre les coopératives diverses — soit entre les coopératives de consommation elles-mêmes, les plus puissantes venant en

1. Sauf le minimum de répartition individuelle indispensable pour retenir les adhérents (*Les Applications de la Solidarité*, Ch. Gide, p. 63).

aide aux plus faibles, — soit entre ces coopératives de consommation et les autres coopératives, de production, de construction, de crédit, etc., — soit enfin entre toutes ces sortes de coopératives et les autres associations de travailleurs, sociétés de secours mutuels, sociétés d'épargne et de retraites, syndicats professionnels ouvriers ou agricoles, etc.. — C'est qu'en effet dans tous ces cas, il y a de la part de chacun des associés consentement à une œuvre sociale où son intérêt n'est plus qu'un intérêt de justice et de moralité supérieure, « de la part de ceux qui l'acceptent, le sacrifice des intérêts présents, de bénéfices immédiats, à des résultats éloignés dont ils ne bénéficieront pas directement. C'est la solidarité étendue aux générations futures : c'est la renonciation de ceux qui travaillent et qui peinent actuellement aux quelques profits qu'ils pourraient facilement se procurer, afin de préparer l'émancipation de ceux qui les suivront ¹ ».

*
* *

Tous ceux qui s'intéressent à l'avenir de la doctrine sociale de la solidarité doivent être reconnaissants à M. Gide de cette vigoureuse analyse des conditions de fonctionnement de la coopération. C'est servir puissamment une idée que de critiquer avec cette rigueur les œuvres qui s'en réclament

1. *Les Applications de la Solidarité*, Ch. Gide, p. 64.

indûment et qui risqueraient d'en détourner l'esprit public en lui montrant seulement une décevante et dangereuse contrefaçon.

Comme l'a dit avec une précision parfaite le savant conférencier, dans une note trop brève à notre gré et que nous espérons lui voir prochainement reprendre et développer, plusieurs conditions sont nécessaires pour qu'il y ait acte de solidarité : « La solidarité implique toujours un certain sacrifice de l'individu — non pas sacrifice désintéressé, car un sacrifice absolument désintéressé, ce n'est pas de la solidarité, c'est de la charité ou de la fraternité ; — non pas non plus un sacrifice en vue d'un profit *individuel* égal ou plus grand à recueillir ; — car ce n'est plus de la solidarité, c'est de l'échangisme, du *do ut des* ; — mais sacrifice d'un intérêt individuel (mon argent, mon travail, mon temps, ma liberté) en échange d'un avantage *social*, sacrifice d'une portion de son *moi individuel* pour l'accroissement de son *moi social*. »

Cela est vrai des œuvres de la solidarité volontaire, des associations librement constituées par les initiatives privées dans un but d'amélioration et de développement collectifs.

Et cela est également vrai de l'œuvre de solidarité sociale, obligatoire à nos yeux pour tous les membres de la société humaine, s'ils veulent réaliser l'objet essentiel de cette société : la justice mutuelle. Celle-ci n'est en effet possible que si les hommes organisent en commun leurs efforts pour

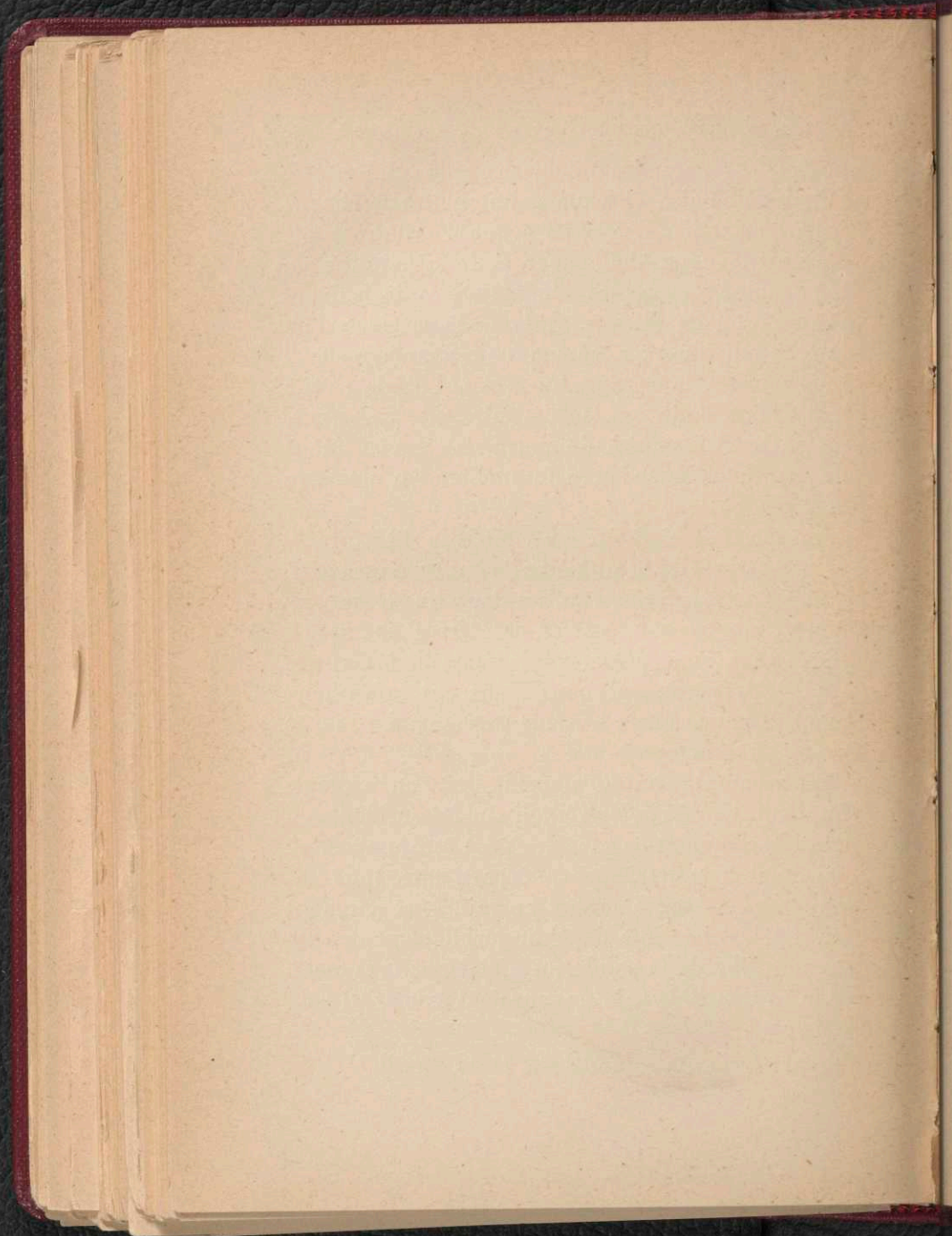
prévoir et réparer les injustices que la solidarité de fait, involontaire et brutale, fait naître à chaque instant au milieu d'eux. La prime d'assurance que chacun de nous doit payer pour la garantie de tous contre ces risques d'injustice, voilà, suivant l'expression de M. Ch. Gide, « le sacrifice d'un intérêt individuel en échange d'un avantage social (nous dirons, nous, d'une nécessité sociale); voilà le sacrifice d'une portion de notre *moi individuel* pour l'accroissement de notre *moi social* (nous dirons, nous, pour la création même, en nous, du *moi social*) ».

Ce sacrifice, c'est l'acte véritable de solidarité, le paiement de la dette mutuelle, l'acte social essentiel.

Les *Conférences*, qu'on lira dans le présent volume¹, montreront combien ce sacrifice est nécessaire pour nous préserver les uns et les autres contre les périls qui nous menacent indistinctement dans nos biens les plus précieux, dans notre santé, dans notre vie.

Elles montreront également, par un exemple frappant, tiré de la législation sur les accidents du travail, comment ce sacrifice peut être assuré, ce paiement de la dette sociale, réparti entre tous suivant les principes généraux du droit, — et comment aussi il est possible d'établir juridiquement cette organisation de la solidarité sociale, sans laquelle ni la justice, ni la paix ne sauraient exister ici-bas.

1. *Les Applications de la Solidarité*, Alcan.

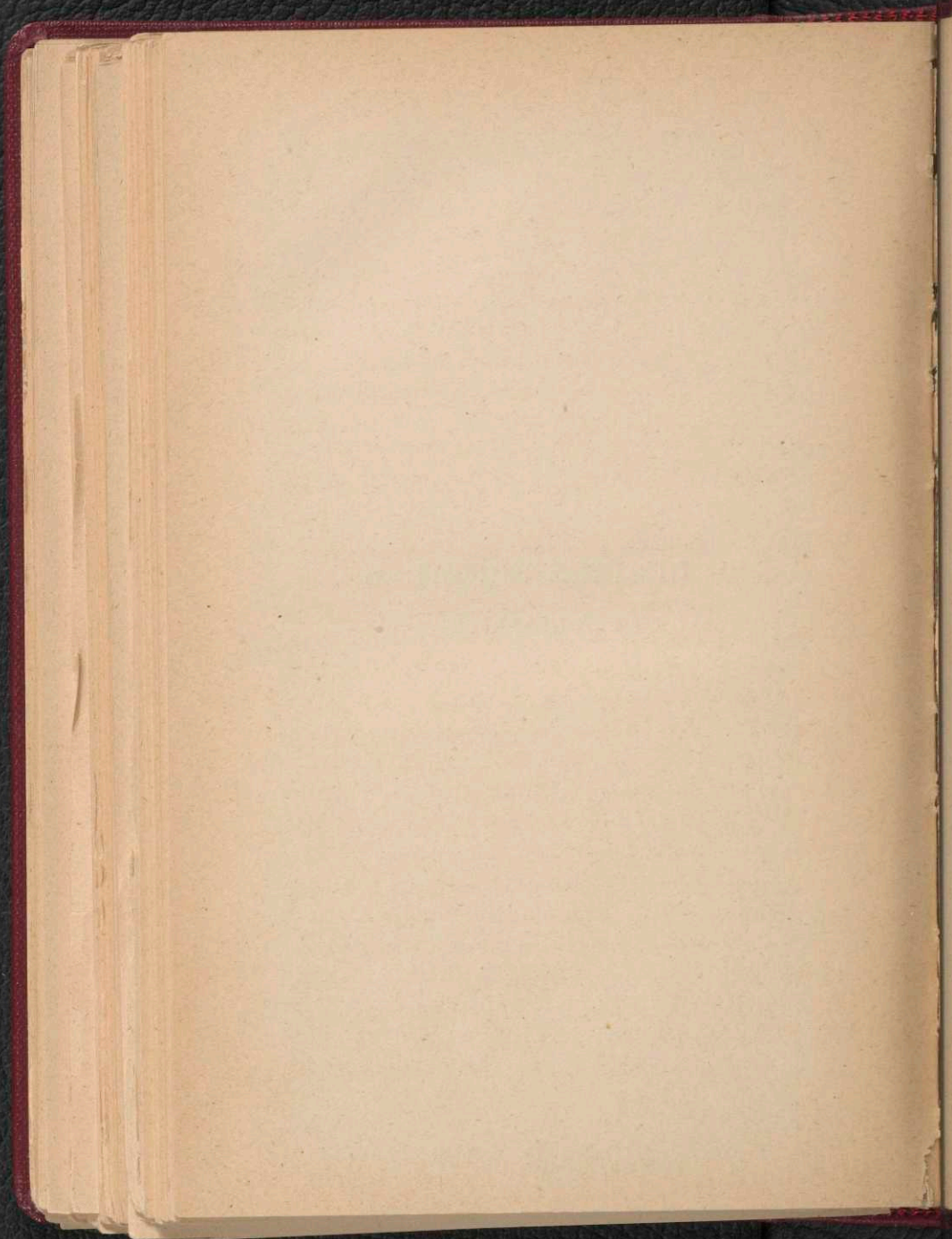


IV

LES LIMITES SOCIALES

DE LA SOLIDARITÉ

(1909)



LES LIMITES SOCIALES DE LA SOLIDARITÉ

*Rapport présenté au VII^e Congrès de l'Institut
international de Sociologie à Berne, juillet 1909.*

M. le D^r Papillault a montré, au Congrès, comment on pouvait entendre, dans le monde biologique et dans les sociétés inférieures, ce qu'il a justement appelé « les excès de la solidarité ».

J'aurais vivement désiré pouvoir, cette année, prendre part aux travaux de l'Institut, et étudier, après le D^r Papillault, les mêmes phénomènes dans les sociétés humaines supérieures, c'est-à-dire chez les peuples de haute culture, qui cherchent à réaliser, dans leurs institutions et dans leurs modes d'existence, un idéal de liberté et de justice.

Retenu au dernier moment par des obligations impérieuses, je dois me borner à soumettre au Congrès ces quelques notes sommaires. Je souhaite qu'elles provoquent une étude méthodique de ce sujet : les limites nécessaires de la solidarité, sujet dont l'importance s'accroît chaque jour.

L'esprit d'association pénètre, de toutes parts, le

monde moderne. A l'ancienne conception purement individualiste se substitue, de plus en plus rapidement, celle du groupement des forces, de l'action collective. Ce ne sont, dans tous les pays, que cartels et trusts, sociétés mutuelles et corporatives, syndicats patronaux et ouvriers, trades-unions et confédérations du travail, etc. Chacun des groupements économiques, politiques, sociaux, ainsi constitués, est animé d'un esprit de corps particulier, souvent exclusif, et se réclame, pour légitimer ses actes, des principes de la solidarité. Or, il arrive trop souvent que ces actes corporatifs troublent la vie normale de la nation. Ils l'agitent et l'inquiètent, ils portent, dans certains cas, atteinte à ses intérêts généraux et permanents, à sa prospérité, à sa sécurité. S'ils se prolongeaient, ils pourraient menacer son existence même.

De telles entreprises peuvent-elles, légitimement, se réclamer de l'idée de solidarité ? N'y a-t-il pas là, bien au contraire, une méconnaissance profonde des lois de justice mutuelle et d'harmonie organique qui conditionnent la solidarité sociale ?

Il ne faut pas oublier en effet que la solidarité sociale n'est pas seulement l'obéissance passive aux lois aveugles de l'interdépendance naturelle des êtres. L'esprit de l'homme intervient en cette matière comme en toute autre, pour se servir des lois naturelles et pour les plier à l'usage que sa raison conçoit comme le plus conforme à son jugement et à sa volonté réfléchie.

Si la justice mutuelle lui paraît — comme elle nous paraît à nous-même — la condition essentielle d'une organisation permanente, rationnelle et pacifique de la société, il faut que l'usage des lois de la solidarité sociale soit tel que le résultat soit conforme à l'idée de justice qu'il s'est proposée.

Une association corporative impose à ses membres une réciprocité de devoirs et de droits. Elle exige une collaboration mutuelle pour les besoins du groupe qui sont l'expression commune des droits légitimes de chacun des membres. Exemples : l'admirable organisation de l'assurance contre le chômage dans la Corporation du Livre, les caisses de maladie, les caisses de résistance pour le cas de grève.

Tout cela est parfaitement juste, parce que les règles de ces organisations découlent d'un état de conscience qui fait prévaloir l'intérêt général du groupe sur l'intérêt égoïste de chacun de ses membres, parce que ces règles imposent à tous, pour le développement même de chacun et de tous, une loi de devoir mutuel.

Comment et pourquoi cet état de conscience, sur lequel se fondent les rapports entre membres d'un même groupe, disparaîtrait-il lorsqu'il s'agit de considérer les rapports entre ces groupes d'hommes et les autres groupements sociaux ?

Pour le bon fonctionnement intérieur d'un groupe, il est indispensable que chacun des membres de ce groupe s'élève doublement. Il faut qu'il parvienne

à ce niveau intellectuel où il connaîtra les lois d'interdépendance qui le rendent, en fait, solidaire de tous ses associés du même groupe, et à ce niveau moral où il concevra clairement un idéal de justice qu'il s'efforcera de réaliser dans ses rapports avec ces mêmes associés. Pourquoi ces lois d'interdépendance et cet idéal de justice ne s'imposeraient-ils plus à lui lorsqu'il considérera les rapports de l'ensemble de son groupe avec les autres groupes humains ?

En partant de là, il est aisé de déterminer les limites de la solidarité et d'en définir les excès :

1° Il y a excès dans l'intérieur du groupe, quand le groupe veut imposer à ses membres des actes qui rompent les liens de la solidarité de chacun des membres de ce groupe avec les autres individus ou les autres groupements sociaux. L'individu qui entre dans un groupement syndical n'y aliène pas sa personnalité tout entière. Il y contracte un certain nombre d'obligations nouvelles ; mais ces obligations nouvelles ne le délient pas des obligations générales qu'il avait antérieurement et en dehors du groupe. En même temps que syndicaliste, il est membre d'une famille, soldat d'une armée, il est citoyen d'un État, etc., il ne peut se dégager de ses devoirs envers cette nation ou cette famille. Il y a nullité d'ordre public de ses engagements syndicaux pour la part de ces engagements qui violeraient les droits des non-syndiqués.

2° Il y a excès au dehors du groupe, chaque fois qu'un groupe, n'invoquant que la solidarité intérieure de ses membres, néglige la solidarité supérieure de tous les groupes sociaux entre eux. Puisque tout membre d'un groupe admet, en somme, qu'il y a dans l'association dont il fait partie, comme une conscience commune qui juge les actes de chacun des associés vis-à-vis des autres, il lui faut bien admettre qu'il y a, en dehors de son association, une conscience identique qui jugera du même point de vue, les actes de cette association vis-à-vis des autres groupements humains. Il devra donc s'interdire à lui-même et à son groupe particulier, vis-à-vis des autres groupements, ce qu'il s'interdit à lui-même vis-à-vis de ses plus proches associés.

Sinon, son groupe tend à devenir, dans la société plus vaste dont il fait partie intégrante, ce que devient une tumeur dans un organisme vivant. Celle-ci se développe, toutes ses cellules vivent, se multiplient, se coordonnent puissamment. Mais c'est au détriment de l'organisme tout entier. Et ce développement excessif, qui aboutit à la mort de l'organisme total, entraînera nécessairement la mort des cellules morbides qui ont tari la source de leur vie même en tarissant celle de la vie de l'être tout entier. La tumeur meurt de la mort de l'être qu'elle a tué.

Que resterait-il de la prospérité et de la puissance des syndicats dans un État dont ces syndi-

cats auraient désorganisé la vie commune, épuisé les sources de richesse, entraîné la décadence, peut-être la conquête et la mort ?

Pour employer une expression courante aujourd'hui, l'oubli des lois de la solidarité nécessaire entre les individus crée ces êtres dangereux, ces « monstres sociaux » que l'on appelle des « surhommes », et qui seraient d'ailleurs incapables de vivre s'ils étaient abandonnés à eux-mêmes, réduits à cette ambitieuse « volonté de puissance », qui n'est qu'une forme du délire des grandeurs. Si un groupe corporatif, quel qu'il soit, fait de son *égoïsme collectif* la loi de ses rapports avec l'ensemble du corps social, s'il s'y constitue en l'état de guerre avec le reste de la société, il devient ce qu'on peut appeler « un surgroupe », aussi dangereux pour lui-même que pour la société. Au dehors comme au dedans du groupe, c'est en somme la loi de *justice mutuelle* qui fixe les limites du devoir de solidarité ; il y a « asolidarité » toutes les fois que l'individu ou le groupe, dominé par le sentiment de l'égoïsme personnel ou collectif, viole cette règle de justice, soit vis-à-vis des membres du groupe soit vis-à-vis de l'ensemble du corps social.

TABLE DES MATIÈRES

I

SOLIDARITÉ

1896

- | | |
|---|----|
| I. — Evolution des idées politiques et sociales . . . | 3 |
| II. — Doctrine scientifique de la solidarité naturelle . | 17 |
| III. — Doctrine politique de la solidarité sociale . . . | 33 |
| IV. — Dette de l'homme envers la société; le quasi-
contrat social | 53 |

II

SOLIDARITÉ. — JUSTICE. — LIBERTÉ

1900

- | | |
|--|-----|
| I. — La solidarité et la liberté. — <i>Rapport lu au Congrès international d'éducation sociale, 1900</i> | 75 |
| <i>Annexe. — Extrait du compte rendu de la séance du Congrès d'éducation sociale du jeudi soir 27 septembre 1900 : discussion du rapport</i> | 103 |
| II. — La solidarité et la justice. — <i>Discours de clôture du Congrès d'éducation sociale, 1900</i> | 127 |

III

**L'IDÉE DE SOLIDARITÉ
ET SES CONSÉQUENCES SOCIALES**

1901-1903

I. — La justice sociale. — <i>Première conférence faite à l'École des Hautes Etudes sociales, 6 novembre 1901.</i> . . .	159
<i>Discussion, 13 novembre 1901</i>	178
II. — La dette sociale et le quasi-contrat social. — <i>Deuxième conférence faite à l'École des Hautes Etudes sociales, 20 novembre 1901.</i>	190
<i>Discussion, 27 novembre 1901</i>	218
III. — Les risques sociaux et l'assurance sociale. — <i>Troisième conférence faite à l'École des Hautes Études sociales, 4 décembre 1901</i>	229
<i>Discussion, 11 décembre 1901</i>	251
IV. — Les applications sociales de la solidarité. — <i>Préface aux leçons professées à l'École des Hautes Études sociales en 1902-1903 sur les applications sociales de la Solidarité.</i>	266

IV

**LES LIMITES SOCIALES
DE LA SOLIDARITÉ**

1909

Rapport présenté au VII ^e Congrès de l'Institut international de sociologie à Berne, juillet 1909. . . .	287
---	-----

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

MAISONS FÉLIX ALCAN ET CUILLAUMIN RÉUNIES

EXTRAIT DU CATALOGUE

SCIENCES — MÉDECINE — HISTOIRE — PHILOSOPHIE
ÉCONOMIE POLITIQUE — STATISTIQUE — FINANCES

TABLE DES MATIÈRES

Bibliothèque scientifique internationale.	2	Bibliothèque de philosophie contemporaine, format in-18.	20
Nouvelle collection scientifique.	4	Bibliothèque de philosophie contemporaine, format in-8.	23
Collection médicale.	5	Collection des principaux économistes.	29
Pathologie et thérapeutique médicale.	7	Collection des économistes et publicistes contemporains.	30
Pathologie et thérapeutique chirurgicales.	9	Bibliothèque des Sciences morales et politiques.	31
Thérapeutique. — Pharmacie. — Hygiène.	10	Collection d'auteurs étrangers contemporains.	33
Anatomie. — Physiologie.	10	Petite bibliothèque économique.	34
Bibliothèque générale des Sciences sociales.	12	Publications périodiques.	35
Les Maîtres de la Musique.	13		
Bibliothèque d'histoire contemporaine.	14		
Bibliothèque utile.	18		

PARIS

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108 (6°)

JANVIER 1914

BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONALE

Volumes in-8, cartonnés à l'anglaise.

Derniers volumes publiés :

- CUÉNOT (L.). *La genèse des espèces animales*, illustré. 42 fr.
 LE DANTEC (Félix). *La stabilité de la vie*. 6 fr.
 ROUBINOVITCH (D^r J.). *Aliénés et anormaux*, illustré. 6 fr.

Précédemment parus :

- Sauf indication spéciale, tous ces volumes se vendent 6 francs.*
- ANGOT. *Les aurores polaires*, illustré.
 ARLOING. *Les virus*, illustré.
 BAGEHOT. *Lois scientifiques du développement des nations*, 7^e édition.
 BAIN (ALEX.). *L'esprit et le corps*, 6^e édition.
 — *La science de l'éducation*, 11^e édition.
 BENEDEN (VAN). *Les commensaux et les parasites dans le règne animal*, 4^e édition, illustré.
 BERNSTEIN. *Les sens*, 5^e édition, illustré.
 BERTHELOT, de l'Institut. *La synthèse chimique*, 10^e éd.
 — *La révolution chimique*, Lavoisier, ill., 2^e édition.
 BINET. *Les altérations de la personnalité*, 2^e édition.
 BINET et FÉRÉ. *Le magnétisme animal*, 5^e éd., illustré.
 BLASERNA et HELMHOLTZ. *Le son et la musique*, 5^e éd.
 BOURDEAU (L.). *Histoire du vêtement et de la parure*.
 BRUNACHE. *Au centre de l'Afrique; autour du Tchad*, ill.
 CANDOLLE (A. de). *Origine des plantes cultivées*, 4^e édit.
 CARTAILHAC. *La France préhistorique*, 2^e éd., illustré.
 CHARLTON BASTIAN. *Le cerveau et la pensée*, 2^e éd., 2 vol. illustrés.
 — *L'évolution de la vie*, avec figures dans le texte et 42 planches hors texte.
 COLAJANNI. *Latins et Anglo-Saxons*. 9 fr.
 CONSTANTIN (C^{me}). *Le rôle sociologique de la guerre et le sentiment national*.
 COOKE et BERKELEY. *Les champignons*, 4^e éd., illustré.
 COSTANTIN (J.). *Les végétaux et les milieux cosmiques (Adaptation, évolution)*, illustré.
 — *La nature tropicale*, illustré.
 — *Le transformisme appliqué à l'agriculture*, illustré.
 DAUBREE, de l'Institut. *Les régions invisibles du globe et des espaces célestes*, 2^e édition, illustré.
 DEMENY (G.). *Les bases scientifiques de l'éducation physique*, 4^e éd., illustré.
 — *Mécanisme et éducation des mouvements*, 4^e éd. 9 fr.
 DEMOOR, MASSART et VANDERVELDE. *L'évolution régressive en biologie et en sociologie*, illustré.
 DRAPER. *Les conflits de la science et de la religion*, 12^e éd.
 DUMONT (Léon). *Théorie scientifique de la sensibilité*, 4^e éd.
 GELLE (E.-M.). *L'audition et ses organes*, illustré.

- GRASSET (J.). Les maladies de l'orientation et de l'équilibre, illustré.
- GROSSE (E.). Les débuts de l'art, illustré.
- GUIGNET (E.) et E. GARNIER. La céramique ancienne et moderne, illustré.
- HERBERT SPENCER. Introduction à la science sociale, 14^e éd.
— Les bases de la morale évolutionniste, 7^e édition.
- HUXLEY (Th.-H.). L'écrevisse, 2^e édition, illustré.
- JACCARD. Le pétrole, le bitume et l'asphalte, illustré.
- JAVAL. Physiologie de la lecture et de l'écriture, 2^e éd. illustré.
- LAGRANGE (F.). Physiologie des exercices du corps, 10^e éd.
- LALOY. Parasitisme et mutualisme dans la nature, ill.
- LANESSAN (de). Introduction à la botanique. *Le sapin*, 2^e édit., illustré.
— Principes de colonisation.
- LE DANTEC. Théorie nouvelle de la vie, 4^e éd., illustré.
— Évolution individuelle et hérédité.
— Les lois naturelles, illustré.
- LOEB. La dynamique des phénomènes de la vie, ill. 9 fr.
- LUBBOCK. Les sens et l'instinct chez les animaux, ill.
- MALMEJAC. L'eau dans l'alimentation, illustré.
- MAUDSLEY. Le crime et la folie, 7^e édition.
- MEUNIER (Stanislas). La géologie comparée, illustré.
— Géologie expérimentale, 2^e éd., illustré.
— La géologie générale, 2^e édit., illustré.
- MEYER (de). Les organes de la parole, illustré.
- MORTILLET (G. de). Formation de la nation française, 2^e édition, illustré.
- MOSSO. Les exercices physiques et le développement intellectuel.
- NIEWENGLOWSKI. La photographie et la photochimie, illust.
- NORMAN LOCKYER. L'évolution inorganique, illustré.
- PERRIER (Ed.), de l'Institut. La philosophie zoologique avant Darwin, 3^e édition.
- PETTIGREW. La locomotion chez les animaux, 2^e éd., ill.
- QUATREFAGES (A. de). L'espèce humaine, 15^e édition.
— Darwin et ses précurseurs français, 2^e édition.
— Les émules de Darwin, 2 vol.
- RICHE (Ch.). La chaleur animale, illustré.
- ROCHÉ. La culture des mers en Europe, illustré.
- THURSTON. Les mammifères dans leurs rapports avec leurs ancêtres géologiques, illustré.
- SCHUTZENBERGER, de l'Institut. Les fermentations, 6^e édit. illustré.
- SECCHI (Le Père). Les étoiles, 3^e édit., 2 vol. illustrés.
- STALLO. La matière et la physique moderne, 3^e édition.
- STARCKE. La famille primitive.
- STEWART (BALFOUR). La conservation de l'énergie, 6^e éd.
- THURSTON. Histoire de la machine à vapeur, 3^e éd., 2 vol.
- TOPINARD. L'homme dans la nature, illustré.
- VRIES (HUGO DE). Espèces et variétés, 1 vol. 12 fr.
- WHITNEY. La vie du langage, 4^e édition.
- WURTZ, de l'Institut. La théorie atomique, 8^e édition.

NOUVELLE COLLECTION SCIENTIFIQUE

DIRECTEUR : ÉMILE BOREL, professeur à la Sorbonne.

VOLUMES IN-16 A 3 FR. 50 L'UN

Derniers volumes publiés.

- L'aviation, par PAUL PAINLEVÉ et ÉMILE BOREL. 4^e édit., revue et augmentée. 1 vol. in-16, avec figures 3 fr. 50
- La race slave, *statistique, démographie, anthropologie*, par LUBOR NIEDERLE, professeur à l'Université de Prague. Traduit du tchèque et précédé d'une préface par L. LEGER, de l'Institut. 1 vol. in-16, avec une carte en couleurs hors texte 3 fr. 50
- L'évolution des théories géologiques, par STANISLAS MEUNIER, professeur au Muséum d'Histoire naturelle. 1 vol. in-16, avec gravures. 3 fr. 50

Précédemment parus.

- Éléments de philosophie biologique, par F. LE DANTEC, chargé du cours de biologie générale à la Sorbonne. 1 vol. in-16. 2^e éd. 3 fr. 50
- La voix. *Sa culture physiologique. Théorie nouvelle de la phonation*, par le D^r P. BONNIER, laryngologiste de la clinique médicale de l'Hôtel-Dieu, 3^e éd. in-16. 3 fr. 50
- De la méthode dans les sciences :
1. *Avant-propos*, par M. P.-F. THOMAS, docteur ès lettres, professeur de philosophie au lycée Hoche. — 2. *De la science*, par M. ÉMILE PICARD, de l'Institut. — 3. *Mathématiques pures*, par M. J. TANNERY, de l'Institut. — 4. *Mathématiques appliquées*, par M. PAINLEVÉ, de l'Institut. — 5. *Physique générale*, par M. BOUASSE, professeur à la Faculté des Sciences de Toulouse. — 6. *Chimie*, par M. JON, professeur au Conservatoire des arts et métiers. — 7. *Morphologie générale*, par M. GIARD, de l'Institut. — 8. *Physiologie*, par M. LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. — 9. *Sciences médicales*, par M. PIERRE DELBET, professeur à la Faculté de médecine de Paris. — 10. *Psychologie*, par M. TH. RIBOT, de l'Institut. — 11. *Sciences sociales*, par M. DURKHEIM, professeur à la Sorbonne. — 12. *Morale*, par M. LÉVY-BRUHL, professeur à la Sorbonne. — 13. *Histoire*, par M. G. MONOD, de l'Institut. 2^e éd. 4 vol. in-16. 3 fr. 50
- L'éducation dans la famille. *Les péchés des parents*, par P.-F. THOMAS, professeur. 1 vol. in-16. 3^e édit. 3 fr. 50
- La crise du transformisme, par F. LE DANTEC. 2^e éd. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- L'énergie, par W. OSTWALD, prof. honoraire à l'Université de Leipzig (prix Nobel de 1909), traduit de l'allemand par E. PHILIPPI, licencié ès sciences. 2^e éd. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- Les états physiques de la matière, par CH. MAURAIN, professeur à la Faculté des Sciences de Caen. 2^e édit. 1 vol. in-16, avec figures. 3 fr. 50
- La chimie de la matière vivante, par JACQUES DUCLAUX, préparateur à l'Institut Pasteur. 2^e édit. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

COLLECTION MÉDICALE

ÉLÉGANTS VOLUMES IN-12, CARTONNÉS A L'ANGLAISE, A 4 ET A 3 FRANCS

DERNIERS VOLUMES PUBLIÉS :

- Manuel de pratique obstétricale à l'usage des sages-femmes**, par le D^r E. PAQUY, avec 107 gravures dans le texte. 4 fr.
- Essais de médecine préventive**, par le D^r P. LONDE. 4 fr.
- La joie passive**, par le D^r R. MIGNARD. Préface du D^r G. DUMAS. 4 fr.
- Guide pratique de puériculture**, à l'usage des docteurs en médecine et des sages-femmes, par le D^r DELÉARDE. 4 fr.

PRÉCÉDEMMENT PARUS :

- La mimique chez les aliénés**, par le D^r G. DROMARD. 4 fr.
- L'amnésie**, par les D^{rs} G. DROMARD et J. LEVASSORT. 4 fr.
- La mélancolie**, par le D^r R. MASSELOU, médecin adjoint à l'asile de Clermont. (Couronné par l'Académie de médecine). 4 fr.
- Essai sur la puberté chez la femme**, par M^{lle} le D^r MARTHE FRANÇILLON, ancien interne des hôpitaux de Paris. 4 fr.
- Hygiène de l'alimentation dans l'état de santé et de maladie**, par le D^r J. LAUMONIER, avec gravures. 3^e éd. 4 fr.
- Les nouveaux traitements**, par le même. 2^e éd. 4 fr.
- Les embolies bronchiques tuberculeuses**, par le D^r CH. SABOURIN, médecin du sanatorium de Durtol, avec gravures. 4 fr.
- Manuel d'électrothérapie et d'électrodiagnostic**, par le D^r E. ALBERT-WEIL, avec 88 gravures. 2^e éd. 4 fr.
- La mort réelle et la mort apparente**, diagnostic et traitement de la mort apparente, par le D^r S. ICARD, avec gravures. 4 fr.
- L'hygiène sexuelle et ses conséquences morales**, par le D^r S. RIBBING, prof. à l'Univ. de Lund (Suède). 3^e éd. 4 fr.
- Hygiène de l'exercice chez les enfants et les jeunes gens**, par le D^r F. LAGRANGE, lauréat de l'Institut. 9^e éd. 4 fr.
- De l'exercice chez les adultes**, par le même. 6^e édition. 4 fr.
- Hygiène des gens nerveux**, par le D^r LEVILLAIN, avec gravures. 5^e éd. 4 fr.
- L'éducation rationnelle de la volonté**, son emploi thérapeutique, par le D^r PAUL-EMILE LÉVY. Préface de M. le prof. BERNHEIM. 8^e édition. 4 fr.
- L'idiotie. Psychologie et éducation de l'idiot**, par le D^r J. VOISIN, médecin de la Salpêtrière, avec gravures. 4 fr.

- La famille névropathique, Hérité, prédisposition morbide, dégénérescence**, par le D^r CH. FÉRÉ, médecin de Bicêtre, avec gravures. 2^e édition. 4 fr.
- L'instinct sexuel. Évolution, dissolution**, par le même. 2^e éd. 4 fr.
- Le traitement des aliénés dans les familles**, par le même. 3^e édition. 4 fr.
- L'hystérie et son traitement**, par le D^r PAUL SOLLIER. 4 fr.
- Manuel de psychiatrie**, par le D^r J. ROGUES DE FURSAG, ancien chef de clinique à la Faculté de Paris. 3^e éd. 4 fr.
- L'éducation physique de la jeunesse**, par A. MOSSO, professeur à l'Univers. de Turin. Préface du commandant LEGNOS. 4 fr.
- Manuel de percussion et d'auscultation**, par le D^r P. SIMON, professeur à la Faculté de médecine de Nancy, avec grav. 4 fr.
- Morphinisme et Morphinomanie**, par le D^r PAUL RODET. (Couronné par l'Académie de médecine.) 4 fr.
- La fatigue et l'entraînement physique**, par le D^r PH. TISSIÉ, avec gravures. Préface de M. le prof. BOUCHARD. 3^e édition. 4 fr.
- Les maladies de la vessie et de l'urèthre chez la femme**, par le D^r KOLISCHER; trad. de l'allemand par le D^r BEUTTNER, de Genève; avec gravures. 4 fr.
- Grossesse et accouchement, Étude de socio-biologie et de médecine légale** par le D^r G. MORACHE, professeur de médecine légale à l'Université de Bordeaux. 4 fr.
- Naissance et mort, Étude de socio-biologie et de médecine légale**, par le même. 4 fr.
- La responsabilité, Étude de socio-biologie et de médecine légale**, par le D^r G. MORACHE, prof. de médecine légale à l'Université de Bordeaux, associé de l'Académie de médecine. 4 fr.
- Traité de l'intubation du larynx de l'enfant et de l'adulte, dans les sténoses laryngées aiguës et chroniques**, par le D^r A. BONAIN, avec 42 gravures. 4 fr.
- Pratique de la chirurgie courante**, par le D^r M. CORNET, Préface du P^r OLLIER, avec 111 gravures. 4 fr.

Dans la même collection :

COURS DE MÉDECINE OPÉRATOIRE

de M. le Professeur Félix Terrier :

- Petit manuel d'antisepsie et d'asepsie chirurgicales**, par les D^r FÉLIX TERRIER, professeur à la Faculté de médecine de Paris, et M. PÉRAINE, ancien interne des hôpitaux, avec grav. 3 fr.
- Petit manuel d'anesthésie chirurgicale**, par les mêmes, avec 37 gravures. 3 fr.
- L'opération du trépan**, par les mêmes, avec 222 grav. 4 fr.
- Chirurgie de la face**, par les D^r FÉLIX TERRIER, GUILLEMAIN et MALHERBE, avec gravures. 4 fr.
- Chirurgie du cou**, par les mêmes, avec gravures. 4 fr.
- Chirurgie du cœur et du péricarde**, par les D^r FÉLIX TERRIER et E. REYMOND, avec 79 gravures. 3 fr.
- Chirurgie de la plèvre et du poumon**, par les mêmes, avec 67 gravures. 4 fr.

MÉDECINE

Dernières publications :

- HARTENBERG (Dr P.). **L'Hystérie et les hystériques.** 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- JANET (Dr Pierre). **L'État mental des hystériques.** 2^e édition. 1 vol. in-8, avec gravures dans le texte. 18 fr.
- LEGUEU (Prof. F.). **Traité chirurgical d'urologie.** Préface de M. le Prof. GUYON. 1 fort vol. gr. in-8 de viii-1382 p., avec 663 grav. dans le texte et 8 pl. en couleurs hors texte, cartonné à l'angl. 40 fr.
- LÉVY (Dr P.-E.). **Neurasthénie et névroses. Leur guérison définitive en cure libre.** 2^e édit. 1 vol. in-16. 5 fr.
- MARIE (Dr A.). **Traité international de psychologie pathologique.** TOME I : *Psychopathologie générale*, par MM. les Prof. GRASSET, DEL GRECO, Dr A. MARIE, Prof. MALLY, MINGAZZINI, Dr DIDE, KLËPPEL, LEVADITI, LUGARO, MARINESCO, MÉDÉA, L. LAVASTINE, Prof. MARRO, CLOUSTON, BECHTEREW, FERRARI, Prof. CARRARRA. 1 vol. gr. in-8, avec 353 gr. dans le texte. 25 fr.
- TOME II : *Psychopathologie clinique*, par MM. les Drs, BAGENOFF, BECHTEREW, Dr COLIN, CAPGRAS, DENY, HESNARD, LHERMITTE, MAGNAN, A. MARIE, Dr PICK, PILCZ, Dr RICHE, ROUBINOVITCH, SÉRIEUX, SOLLIER, Dr ZIEHEN, 1 vol. gr. in-8, avec 341 gr. 25 fr.
- TOME III terminant l'ouvrage. (*Sous presse*).
- MONOD (Dr Ch.) et VANVERTS (J.). **Chirurgie des artères, Rapport au XXII^e Congrès de chirurgie.** 1 vol. in-8. 2 fr.
- REVERDIN (Dr J.-L.). **Leçons de chirurgie de guerre. Des blessures faites par les balles des fusils.** Préface de H. NIMIER. 1 vol. in-8, avec 7 pl. en phototypie hors texte. 7 fr. 50
- STEWART (Dr PIERRE). **Le diagnostic des maladies nerveuses.** Traduction et adaptation française, par le Dr GUSTAVE SCHERB. Préface de M. le Dr E. HELME. 1 vol. in-8 avec 208 fig. et diagrammes. 15 fr.

PRÉCÉDEMMENT PARUS :

Pathologie et thérapeutique médicales.

- BERGER et LOEWY. **Les troubles oculaires d'origine génitale chez la femme.** 1 vol. in-18. 3 fr. 50
- GAMUS et PAGNIEZ. **Isolement et psychothérapie. Traitement de la neurasthénie.** Préface du Dr DÉJERINE. 1 vol. gr. in-8. 9 fr.
- CORNIL (V.), RANVIER, BRAULT et LETULLE. **Manuel d'histologie pathologique.** 3^e édition entièrement remaniée.
- TOME I, par MM. RANVIER, CORNIL, BRAULT, F. BEZANÇON et M. CAZIN. — *Histologie normale. — Cellules et tissus normaux. — Généralités sur l'histologie pathologique. — Altération des cellules et des tissus. — Inflammations. — Tumeurs. — Notions sur les bactéries. — Maladies des systèmes et des tissus. — Altérations du tissu conjonctif.* 1 vol. in-8, avec 337 gravures en noir et en couleurs. 25 fr.
- TOME II, par MM. DURANTE, JOLLY, DOMINICI, GOMBAULT et PHILIPPE. — *Muscles. — Sang et hématopoïèse. — Généralités sur le système nerveux.* 1 vol. in-8, avec 278 grav. en noir et en couleurs. 25 fr.

- TOME III, par MM. GOMBAULT, NAGEOTTE, A. RICHE, R. MARIE, DURANTE, LEGRY, F. BEZANCON. — *Cerveau*. — *Molle*. — *Nerfs*. — *Cœur*. — *Larynx*. — *Ganglion lymphatique*. — *Rate*. 1 vol. in-8, avec 382 grav. en noir et en couleurs. 35 fr.
- TOME IV ET DERNIER, par MM. MILIAN, DIEULAFÉ, HERPIN, DECLoux, CRITZMANN, COURCOUX, BRAULT, LEGRY, HALLÉ, KLIPPEL et LEFAS. — *Poumon*. — *Bouche*. — *Tube digestif*. — *Estomac*. — *Intestin*. — *Foie*. — *Rein*. — *Vessie et urèthre*. — *Rate*. (Sous presse.)
- DESCHAMPS (A.). **Les maladies de l'énergie**. Les asthénies générales. *Épuisements, insuffisances, inhibitions*. (Clinique et Thérapeutique). Préface de M. le professeur RAYMOND. 1 vol. in-8. 2^e édit. 8 fr. (Couronné par l'Académie de médecine.)
- FÉRÉ (Ch.). **Les épilepsies et les épileptiques**. 1 vol. gr. in-8, avec 12 planches hors texte et 67 grav. dans le texte. 20 fr.
- **La pathologie des émotions**. 1 vol. in-8. 12 fr.
- FINGER (E.). **La syphilis et les maladies vénériennes**. Trad. de l'allemand avec notes par les docteurs SPILLMANN et DOYON. 3^e édit. 1 vol. in-8, avec 8 planches hors texte. 12 fr.
- FLEURY (Maurice de), de l'Académie de médecine. **Introduction à la médecine de l'esprit**. 8^e édit. 1 vol. in-8. 7 fr. 50. (Couronné par l'Académie française et par l'Académie de médecine.)
- **Les grands symptômes neurasthéniques**. 4^e édition, revue. 1 vol. in-8. (Couronné par l'Académie des sciences.) 7 fr. 50
- **Manuel pour l'étude des maladies du système nerveux**. 1 vol. gr. in-8, avec 132 grav. en noir et en couleurs, cart. à l'angl. 25 fr.
- FRENKEL (H. S.). **L'ataxie tabétique. Ses origines, son traitement**. Préface de M. le Prof. RAYMOND. 1 vol. in-8. 8 fr.
- GRASSET. **Les maladies de l'orientation et de l'équilibre**. 1 vol. in-8, cart. à l'angl. 6 fr.
- **Demifous et demiresponsables**. 2^e édition. 1 vol. in-8. 5 fr.
- GUÉPIN. **Traitement de l'hypertrophie sénile de la prostate**. 1 vol. in-18. 4 fr. 50
- HARTENBERG (P.). **Psychologie des neurasthéniques**. 2^e édition. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- JANET (P.) et RAYMOND (F.). **Névroses et idées fixes**.
TOME I. — *Études expérimentales*, par P. JANET. 2^e éd. 1 vol. gr. in-8 avec 68 grav. 12 fr.
TOME II. — *Fragments des leçons cliniques*, par F. RAYMOND et P. JANET. 2^e éd. 1 vol. grand in-8, avec 97 gravures. 14 fr.
(Couronné par l'Académie des Sciences et par l'Académie de médecine.)
- JANET (P.) et RAYMOND (F.). **Les obsessions et la psychasthénie**.
TOME I. — *Études cliniques et expérimentales*, par P. JANET. 2^e édit. 1 vol. gr. in-8, avec grav. dans le texte. 18 fr.
TOME II. — *Fragments des leçons cliniques*, par F. RAYMOND et P. JANET. 1 vol. in-8 raisin, avec 22 gravures dans le texte. 14 fr.
- JOFFROY (le prof.) et DUPOUY. **Fugues et vagabondage**. 1 vol. in-8. 7 fr.
- LABADIE-LAGRAVE et LEGUEU. **Traité médico-chirurgical de gynécologie**. 3^e édition entièrement remaniée. 1 vol. grand in-8, avec nombreuses fig., cart. à l'angl. 25 fr.
- LAGRANGE (F.). **Les mouvements méthodiques et la « mécano-thérapie »**. 1 vol. in-8, avec 55 gravures dans le texte. 10 fr.
- **La médication par l'exercice**. 1 vol. gr. in-8, avec 68 grav. et une planche en couleurs hors texte. 2^e éd. 12 fr.
- **Le traitement des affections du cœur par l'exercice et le mouvement**. 1 vol. in-8 avec figures. 6 fr.
- LE DANTEC (F.). **Introduction à la pathologie générale**. 1 fort vol. gr. in-8. 45 fr.
- LEPINÉ (le prof. R.). **Le Diabète sucré**. 1 vol. gr. in-8. 16 fr.

- MARVAUD (A.). **Les maladies du soldat.** 1 vol. grand in-8. (*Ouvrage couronné par l'Académie des sciences.*) 20 fr.
- MOSSÉ. **Le diabète et l'alimentation aux pommes de terre.** 1 vol. in-8. 5 fr.
- SERIEUX et CAPGRAS. **Les folies raisonnantes.** 1 vol. in-8. 7 fr.
- SOLLIER (P.). **Genèse et nature de l'hystérie.** 2 vol. in-8. 20 fr.
- UNNA. **Thérapeutique des maladies de la peau.** Traduit de l'allemand par les D^{rs} DOYON et SPILLMANN. 1 vol. gr. in-8. 8 fr.
- VOISIN (J.). **L'épilepsie.** 1 vol. in-8. 6 fr.

Pathologie et thérapeutique chirurgicales.

- CORNIL (le prof. V.). **Les tumeurs du sein.** 1 vol. gr. in-8, avec 169 fig. dans le texte. 12 fr.
- DE BOVIS. **Le cancer du gros intestin.** 1 volume in-8. 5 fr.
- DELORME. **Traité de chirurgie de guerre.** 2 vol. gr. in-8. TOME I, 16 fr. — TOME II, 26 fr. (*Ouvrage couronné par l'Académie des sciences.*)
- DURET (H.). **Les tumeurs de l'encéphale.** *Manifestations et chirurgie.* 1 fort vol. gr. in-8, avec 300 figures. 20 fr.
- ESTOR. (le prof.) **Guide pratique de chirurgie infantile.** 1 vol. in-8, avec 165 gravures. 2^e édition, revue et augmentée. 8 fr.
- HENNEQUIN ET LOEWY. **Les luxations des grandes articulations, leur traitement pratique.** 1 vol. gr. in-8, avec 125 grav. dans le texte. 15 fr.
- LEGUEU. **Leçons de clinique chirurgicale (Hôtel-Dieu, 1901).** 1 vol. grand in-8, avec 71 gravures dans le texte. 12 fr.
- LIEBREICH. **Atlas d'ophtalmoscopie,** représentant l'état normal et les modifications pathologiques du fond de l'œil vues à l'ophtalmoscope. 3^e éd. Atlas in-f^o de 12 pl. en coul. et texte explicatif. 40 fr.
- NIMIER (H.). **Blessures du crâne et de l'encéphale par coup de feu.** 1 vol. in-8, avec 150 fig. 15 fr.
- NIMIER (H.) ET DESPAGNET. **Traité élémentaire d'ophtalmologie.** 1 fort vol. gr. in-8, avec 432 gravures. Cart. à l'angl. 20 fr.
- NIMIER (H.) ET LAVAL. **Les projectiles de guerre et leur action vulnérante.** 1 vol. in-12, avec grav. 3 fr.
- **Les explosifs, les poudres, les projectiles d'exercice,** leur action et leurs effets vulnérants. 1 vol. in-12, avec grav. 3 fr.
- **Les armes blanches,** leur action et leurs effets vulnérants. 1 vol. in-12, avec grav. 6 fr.
- **De l'infection en chirurgie d'armée,** évolution des blessures de guerre. 1 vol. in-12, avec grav. 6 fr.
- **Traité des blessures de guerre.** 1 fort vol. in-12, avec gravures 6 fr.
- F. TERRIER ET M. PÉRAIRE. **Manuel de petite chirurgie.** 8^e édition, entièrement refondue. 1 fort vol. in-12, avec 572 fig., cartonné à l'anglaise. 8 fr.
- et AUVRAY (M.). **Chirurgie du foie et des voies biliaires.** — TOME I. *Traumatismes du foie et des voies biliaires. — Foie mobile. — Tumeurs du foie et des voies biliaires.* 1901. 1 vol. gr. in-8, avec 50 gravures. 10 fr.
- TOME II. *Echinococcose hydatique commune. — Kystes alvéolaires. — Suppurations hépatiques. — Abscs tuberculeux intra-hépatique. — Abscs de l'actinomyose.* 1907. 1 vol. gr. in-8, avec 47 gravures. 12 fr.

Thérapeutique. Pharmacie. Hygiène.

- BOSSU. **Petit compendium médical.** 6^e édit. in-32, cart. 1 fr. 25
- BOUCHARDAT. **Nouveau formulaire magistral.** 34^e édition. Collationnée avec le *Codez de 1908.* 1 vol. in-18, cart. 4 fr.
- BOUCHARDAT ET DESOUBRY. **Formulaire vétérinaire,** 6^e édit. 1 vol. in-18, cartonné. 4 fr.
- BOUCHUT ET DESPRES. **Dictionnaire de médecine et de thérapeutique médicale et chirurgicale,** comprenant le résumé de la médecine et de la chirurgie, les indications thérapeutiques de chaque maladie, la médecine opératoire, les accouchements, l'oculistique, l'odontotechnie, les maladies d'oreilles, l'électrisation, la matière médicale, les eaux minérales, et un formulaire spécial pour chaque maladie, mis au courant de la science par les D^{rs} MARION et F. BOUCHUT. 7^e édition, très augmentée. 1 vol. in-4, avec 1097 fig. dans le texte et 3 cartes. Broché, 25 fr. ; relié. 30 fr.
- BOURGEOIS (G.). **Exode rural et tuberculose.** 1 vol. gr. in-8. 5 fr.
- LAGRANGE (F.). **La médication par l'exercice.** 1 vol. grand in-8, avec 68 grav. et une carte en couleurs. 2^e éd. 12 fr.
- **Les mouvements méthodiques et la « mécano-thérapie ».** 1 vol. in-8, avec 55 gravures. 10 fr.
- LAHOR (D^r Cazalis) et Lucien GRAUX. **L'alimentation à bon marché saine et rationnelle.** 1 vol. in-16. 2^e édit. 3 fr. 50
(Couronné par l'Institut).

Anatomie. Physiologie.

- BELZUNG. **Anatomie et physiologie végétales.** 1 fort volume in-8, avec 1700 gravures. 20 fr.
- **Anatomie et physiologie animales.** 10^e édition revue. 1 fort volume in-8, avec 522 gravures dans le texte, broché, 6 fr. ; cart. 7 fr.
- BÉRAUD (B.-J.). **Atlas complet d'anatomie chirurgicale topographique,** composé de 109 planches représentant plus de 200 figures gravées sur acier, avec texte explicatif. 1 fort vol. in-4.
Prix : Fig. noires, relié, 60 fr. — Fig. coloriées, relié, 120 fr.
- CHASSEVANT. **Précis de chimie physiologique.** 1 vol. gr. in-8, avec figures. 10 fr.
- CORNIL (V.), RANVIER, BRAULT ET LETULLE. **Manuel d'histologie pathologique.** 3^e édition entièrement remaniée.
- TOME I, par MM. RANVIER, CORNIL, BRAULT, F. BEZANÇON et M. CAZIN. — *Histologie normale. — Cellules et tissus normaux. — Généralités sur l'histologie pathologique. — Altération des cellules et des tissus. — Inflammations. — Tumeurs. — Notions sur les bactéries. — Maladies des systèmes et des tissus. — Altérations du tissu conjonctif.* 1 vol. in-8, avec 387 gravures en noir et en couleurs. 25 fr.
- TOME II, par MM. DURANTE, JOLLY, DOMINICI, GOMBAULT et PHILLIPE. — *Muscles. — Sang et hémato-poïèse. — Généralités sur le système nerveux.* 1 vol. in-8, avec 278 grav. en noir et en couleurs. 25 fr.
- TOME III, par MM. GOMBAULT, NAGEOTTE, A. RICHE, R. MARIE, DURANTE, LEGRY, F. BEZANÇON. — *Cerveau. — Moelle. — Nerfs. — Cœur. — Larynx. — Ganglion lymphatique. — Rate.* 1 vol. in-8, avec 332 grav. en noir et en couleurs. 35 fr.
- TOME IV ET DERNIER, par MM. MILIAN, DIEULAFÉ, HERRIN, DECLoux, CRITZMANN, COURCOUX, BRAULT, LEGRY, HALLÉ, KLIPPEL et LEFAS. — *Poumon. — Bouche. — Tube digestif. — Estomac. — Intestin. — Foie. — Rein. — Vessie et urèthre. — Rate.* (Sous presse.)
- CYON (E. DE). **Les nerfs du cœur.** 1 vol. gr. in-8 avec fig. 6 fr.

- DEBIERRE. **Traité élémentaire d'anatomie de l'homme.** Ouvrage complet en 2 volumes. (*Cour. par l'Acad. des Sciences*). 40 fr.
 TOME I. *Manuel de l'amphithéâtre*. 1 vol. gr. in-8 de 950 pages, avec 450 figures en noir et en couleurs dans le texte. 20 fr.; — TOME II. 1 vol. gr. in-8, avec 515 fig. en noir et en couleurs dans le texte. 20 fr.
- **Atlas d'ostéologie**, comprenant les articulations des os et les insertions musculaires. 1 vol. in-4, avec 253 grav. en noir et en couleurs, cart. toile dorée. 12 fr.
- **Leçons sur le péritoine**. 1 vol. in-8, avec 58 figures. 4 fr.
- **Le cerveau et la moelle épinière**. 1 vol. in-8 illustré. 15 fr.
- DEMENY (G.). **Mécanisme et éducation des mouvements**. 3^e éd. 1 vol. in-8, avec grav. cart. 9 fr.
- FAU. **Anatomie des formes du corps humain**, à l'usage des peintres et des sculpteurs. 1 atlas in-folio de 25 planches. Prix : Figures noires, 15 fr. — Figures coloriées. 30 fr.
- FÉRÉ. **Travail et plaisir. Études de psycho-mécanique**. 1 vol. gr. in-8, avec 200 fig. 12 fr.
- GELLE. **L'audition et ses organes**. 1 vol. in-8, avec grav. 6 fr.
- GLEY (E.). **Études de psychologie physiologique et pathologique**. 1 vol. in-8 avec gravures. 5 fr.
- JAVAL (E.). **Physiologie de la lecture et de l'écriture**. 1 vol. in-8. 2^e éd. 6 fr.
- LE DANTEC. **L'unité dans l'être vivant. Essai d'une biologie chimique**. 1 vol. in-8. 7 fr. 50
- **Les limites du connaissable. La vie et les phénomènes naturels**. 2^e éd. 1 vol. in-8. 3 fr. 75
- **Traité de biologie**. 1 vol. grand in-8, avec fig., 2^e éd. 15 fr.
- PREYER. **Éléments de physiologie générale**. Traduit de l'allemand par M. J. SOURY. 1 vol. in-8. 5 fr.
- RICHET (Ch.), professeur à la Faculté de médecine de Paris, **Dictionnaire de physiologie**, publié avec le concours de savants français et étrangers. Formera 12 à 15 volumes grand in-8, se composant chacun de 3 fascicules; chaque volume, 25 fr.; chaque fascicule, 8 fr. 50. Huit volumes parus.
- TOME I (A-Bac). — TOME II (Bac-Cer). — TOME III (Cer-Cob). — TOME IV (Cob-Dig). — TOME V (Dig-Fac). — TOME VI (Fiam-Gal). — TOME VII (Gal-Gra). — TOME VIII (Gra-Hys).
- SNELLEN. **Echelle typographique pour mesurer l'acuité de la vision**. 17^e édition. 4 fr.

REVUE DE MÉDECINE

Directeurs : MM. les Professeurs BOUCHARD, de l'Institut; CHAUFFARD, CHAUVEAU, de l'Institut; LANDOUZY; LÉPINE, correspondant de l'Institut; PITRES; ROGER et VAILLARD. Rédacteurs en chef : MM. LANDOUZY et LÉPINE. Secrétaire de la Rédaction : D^r JEAN LÉPINE.

REVUE DE CHIRURGIE

Directeurs : MM. les Professeurs E. QUÉNU, PIERRE DELBET, PIERRE DUVAL, A. PONCET, F. LEJARS, F. GROSS, E. FORGUE, A. DESMONS, E. CESTAN. Rédacteur en chef : M. E. QUÉNU. Secrétaire adjoint : D^r X. DELORE.

La *Revue de médecine* et la *Revue de chirurgie*, paraissent tous les mois; chaque livraison de la *Revue de médecine* contient de 5 à 6 feuilles grand in-8, avec gravures; chaque livraison de la *Revue de chirurgie* contient de 10 à 14 feuilles grand in-8, avec gravures.

PRIX D'ABONNEMENT :

Pour la *Revue de Médecine*. Un an, du 1^{er} Janvier, Paris. 20 fr. — Départements et étranger. 23 fr. — La livraison : 2 fr.

Pour la *Revue de Chirurgie*. Un an, Paris. 30 fr. — Départements et étranger. 33 fr. — La livraison : 3 fr.

Les deux *Revues réunies* : un an, Paris 45 fr. départ. et étranger. 50 fr.

**BIBLIOTHÈQUE GÉNÉRALE
DES SCIENCES SOCIALES**

Secrétaire de la rédaction. DICK MAY, Secrét. gén. de l'Éc. des Hautes Études sociales.

Volumes in-8 carré de 300 pages environ, cart. à l'anglaise.

Chaque volume, 6 fr.

Derniers volumes publiés :

- La Belgique et le Congo**, par E. VANDERVELDE.
- Médecine et pédagogie**, par MM. le D^r ALBERT MATHIEU, le D^r GILLET, le D^r S. MÉRY, P. MALAPERT, le D^r LUCIEN BUTTE, le D^r PIERRE RÉGNIER, le D^r L. DUPESTEL, le D^r LOUIS GUINON, le D^r NOBÉCOURT. Préface de M. le D^r E. MOSNY, membre du Conseil supérieur d'hygiène.
- La lutte contre le crime**, par J.-L. DE LANESSAN.
-
- L'individualisation de la peine**, par R. SALELLES, prof. à la Faculté de droit de l'Univ. de Paris, et G. MORIN, doc. 2^e édition.
- Idealisme social**, par EUGÈNE FOURNIÈRE, 2^e édit.
- Ouvriers du temps passé** (xv^e et xvi^e siècles), par H. HAUSER, professeur à l'Université de Dijon, 3^e édition.
- Les transformations du pouvoir**, par G. TARDE, 2^e édit.
- Morale sociale**, par MM. G. BELOT, MARCEL BERNÈS, BRUNSCHVICG, F. BUISSON, DARLU, DAURIAC, DELBET, CH. GIOE, M. KOVALEVSKY, MALAPERT, le R. P. MAUMUS, DE ROBERTY, G. SOREL, le PASTEUR WAGNER. Préface de M. ÉMILE BOUTROUX, de l'Institut. 2^e édit.
- Les enquêtes, pratique et théorie**, par P. DU MAROUSSEM.
- Questions de morale**, par MM. BELOT, BERNÈS, F. BUISSON, A. CROISSET, DARLU, DELBOS, FOURNIÈRE, MALAPERT, MOCH, D. PARODI, G. SOREL. 2^e édit.
- Le développement du catholicisme social**, depuis l'encyclique *Herum Novarum*, par MAX TURMANN. 2^e édit.
- Le socialisme sans doctrines**, par A. MÉTIN. 2^e édit.
- L'éducation morale dans l'Université**, par MM. LÉVY-BRUHL, DARLIN, M. BERNÈS, KORTZ, ROCAFORT, BIOCHE, Ph. GIDEL, MALAPERT, BELOT.
- La méthode historique appliquée aux sciences sociales**, par CH. SEIGNOBOS, professeur à l'Univ. de Paris. 2^e édit.
- Assistance sociale. Pauvres et mendiants**, par PAUL STRAUSS.
- L'hygiène sociale**, par E. DUCLAUX, de l'Institut.
- Le contrat de travail. Le rôle des syndicats professionnels**, par P. BUREAU, professeur à la Faculté libre de droit de Paris.
- Essai d'une philosophie de la solidarité**, par MM. DARLU, RAUH, F. BUISSON, GIDE, X. LÉON, LA FONTAINE, E. BOUTROUX.
- L'éducation de la démocratie**, par MM. E. LAVISSE, A. CROISSET, SEIGNOBOS, MALAPERT, LANSON, HADAMARD. 2^e édit.
- L'exode rural et le retour aux champs**, par E. VANDERVELDE. 2^e édit.

- La lutte pour l'existence et l'évolution des sociétés.**
par J.-L. DE LANESSAN, ancien ministre.
- La concurrence sociale et les devoirs sociaux,** par
LE MÊME.
- La démocratie devant la science,** par C. BOUGLÉ, chargé
de cours à l'Université de Paris. 2^e édit. revue.
- L'individualisme anarchiste.** *Max Stirner*, par V. BASCH,
chargé de cours à l'Université de Paris.
- Les applications sociales de la solidarité,** par MM. P.
BUDIN, CH. GIDE, H. MONOD, PAULET, ROBIN, SIEGFRIED, BROUARDEL.
- La paix et l'enseignement pacifiste,** par MM. FR. PASSY,
CH. RICHEL, D'ESTOURNELLES DE CONSTANT, E. BOURGROIS, A. WEISS,
H. LA FONTAINE, G. LYON.
- Études sur la philosophie morale au XIX^e siècle,** par
MM. BELOT, A. DARLU, M. BERNÈS, A. LANDRY, CH. GIDE,
E. ROBERTY, R. ALLIER, H. LICHTENBERGER, L. BRUNSCHVIGG.
- Enseignement et démocratie,** par MM. A. CROISSET, DEVINAT,
BOITEL, MILLERAND, APPELL, SEIGNOBOS, LANSON, CH.-V. LANGLOIS.
- Religions et sociétés,** par MM. TH. REINACH, A. PUECH, R.
ALLIER, A. LEROY-BEAULIEU, LE B^{on} CARRA DE VAUX, H. DREYFUS.
- Essais socialistes, La religion, L'alcoolisme, L'art,** par
E. VANDERVELDE, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles.
- Le surpeuplement et les habitations à bon marché,**
par H. TUROT et H. BELLAMY.
- L'individu, l'association et l'État,** par E. FOURNIÈRE, prof.
au Conservatoire des Arts et Métiers.
- Les trusts et les syndicats de producteurs,** par J. CHASTIN.
(Récompensé par l'Institut).
- Le droit de grève,** par MM. CH. GIDE, H. BERTHÉLEMY, P. BU-
REAU, A. KEUFER, C. PERREAU, CH. PICQUENARD, A.-E. SAVOUS,
F. FAGNOT, E. VANDERVELDE.
- Morales et religions,** par MM. G. BELOT, L. DORISON, AD. LODS,
A. CROISSET, W. MONOD, E. DE FAYE, A. PUECH, le baron CARRA
DE VAUX, E. EHRLARDT, H. ALLIER, F. CHALLAYE.
- La nation armée,** par MM. le général BAZAINE-HAYTER, C. BOU-
GLÉ, E. BOURGEOIS, C^{on} BOURGUET, E. BOUTROUX, A. CROISSET,
G. DEMENY, G. LANSON, L. PINEAU, C^{on} POTEZ, F. RAUH.
- La criminalité dans l'adolescence,** par G.-L. DUPRAT. (Cou-
ronné par l'Institut).

LES MAITRES DE LA MUSIQUE

ÉTUDES D'HISTOIRE ET D'ESTRÉTIQUE

Publiées sous la direction de M. JEAN CHANTAVOINE

Collection honorée d'une souscription du Ministère des Beaux-Arts

Chaque volume in-8 de 250 pages environ, 3 fr. 50

Liste par ordre de publication :

Palestrina, par MICHEL BRÉ- | **César Franck,** par VINCENT
NET. 3^e édition. | d'INDY. 3^e édit.

**

J.-S. Bach , par ANDRÉ PIRRO. 3 ^e édit.	Wagner , par HENRI LICHTENBERGER. 3 ^e édit.
Beethoven , par JEAN CHANTAVOINE. 3 ^e édit.	Gluck , par JULIEN TIERSOT. 2 ^e éd.
Mendelssohn , par CAMILLE BELLAIGUE, 3 ^e édition.	Liszt , par JEAN CHANTAVOINE. 2 ^e édit.
Smetana , par WILLIAM RITTER.	Gounod , par CAMILLE BELLAIGUE. 2 ^e éd.
Rameau , par LOUIS LALOY. 2 ^e éd.	Haendel , par ROMAIN ROLLAND. 2 ^e édit.
Moussorgsky , par M. D. CALVOCRESSI. 2 ^e édition.	Lully , par LIONEL DE LA LAURENCIE.
Haydn , par MICHEL BRENET. 2 ^e édit.	L'Art Grégorien , par AMÉDÉE GASTOUÉ.
Trouvères et Troubadours , par PIERRE AUBRY. 2 ^e édit.	

BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

Volumes in-16 et in-8

DERNIERS VOLUMES PUBLIÉS :

LES GRANDS TRAITÉS POLITIQUES. <i>Recueil des principaux textes diplomatiques depuis 1815 jusqu'à nos jours</i> , par P. Albin. Préface de Maurice Herbette. 1 vol. in-8	10 fr.
ÉTUDES ET LEÇONS SUR LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par A. Aulard. 6 ^e série. 1 vol. in-16.	3 fr. 50
NOTRE EMPIRE COLONIAL, par H. Busson, J. Fèvre et H. Hauser. 1 vol. in-8 avec gravures et cartes.	5 fr.
NAPOLÉON ET LA CATALOGNE. <i>La Captivité de Barcelone (Février 1808-Janvier 1810)</i> . 1 vol. in-8 avec une carte hors texte. (Prix Pozrat 1910)	10 fr.
LA POLITIQUE EXTÉRIEURE DU PREMIER CONSUL (1800-1803). (<i>Napoléon et l'Europe</i>), par E. Driault. 1 vol. in-8.	7 fr.
HISTOIRE POLITIQUE ET SOCIALE (1815-1911). (<i>Évolution du monde moderne</i>), par E. Driault et Monod. 1 vol. in-16 avec gravures et cartes. 2 ^e édit. 5 fr.	
LES OFFICIERS DE L'ARMÉE ROYALE ET LA RÉVOLUTION, par le Lieutenant-Colonel Hartmann. 1 vol. in-8 (<i>Couronné par l'Institut</i>).	10 fr.
LA QUESTION SOCIALE ET LE SOCIALISME EN HONGRIE, par G.-Louis Jayay. 1 vol. in-8 avec 5 cartes hors texte	7 fr.
THOURET (1746-1794). <i>La vie et l'œuvre d'un constituant</i> , par E. Lebègue. 1 vol. in-8.	7 fr.
L'EUROPE ET LA POLITIQUE BRITANNIQUE (1882-1909), par E. Lémonon. Préface de M. Paul Deschanel. 1 vol. in-8	10 fr.
LE SYNDICALISME CONTRE L'ÉTAT, par Paul Louis. 1 vol. in-16. 3 fr. 50	
LA QUESTION SOCIALE EN ESPAGNE, par Angel Marraud. 1 vol. in-8. 7 fr.	
LA POLITIQUE DE PIE X, par Maurice Pernot. 1 vol. in-16	3 fr. 50
ESSAI POLITIQUE SUR ALEXIS DE TOCQUEVILLE, par R. Pierre Marcel. 1 vol. in-8	7 fr.
LES QUESTIONS ACTUELLES DE POLITIQUE ÉTRANGÈRE EN ASIE, par MM. le Baron de Courcel, P. Deschanel, P. Doumer, E. Etienne, le Général Lebon, Victor Bérard, R. de Caix, M. Revon, Jean Rodes, le Dr Rouire. 1 vol. in-16 avec 4 cartes hors texte	3 fr. 50
LA CHINE NOUVELLE, par Jean Rodes. 1 vol. in-16	3 fr. 50
LA VIE POLITIQUE DANS LES DEUX-MONDES, publiée sous la direction de M. A. Viallate, avec la collaboration de professeurs et d'anciens élèves de l'École des Sciences Politiques. 3 ^e année, 1908-1909. 1 fort. vol. in-8.	10 fr.
HISTOIRE DU CATHOLICISME LIBÉRAL EN FRANCE (1828-1908), par G. Weill. 1 vol. in-16	3 fr. 50

Précédemment parus :

EUROPE

- HISTOIRE DE L'EUROPE PENDANT LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par *H. de Sybel*. Traduit de l'allemand par Mlle Dosquet. 6 vol. in-8. Chacun. 7 fr.
 HIST. DIPLOMATIQUE DE L'EUROPE (1815-1878), par *Debidour*. 2 v. in-8. 18 fr.
 LA QUESTION D'ORIENT, depuis ses origines jusqu'à nos jours, par *E. Driault*; préface de *G. Monod*. 1 vol. in-8. 3^e édit. 7 fr.
 LA PAPAUTÉ, par *I. de Dollénger*. Trad. de l'allemand. 1 vol. in-8. 7 fr.
 QUESTIONS DIPLOMATIQUES DE 1904, par *A. Tardieu*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 LA CONFÉRENCE D'ALGÉSIRES. *Histoire diplomatique de la crise marocaine (janvier-avril 1906)*, par le même. 3^e édit. Revue et augmentée d'un appendice sur *Le Maroc après la conférence (1906-1909)*. In-8. 10 fr.

FRANCE ET COLONIES

- LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par *H. Carnot*. 1 vol. in-16. Nouv. éd. 3 fr. 50
 LA THÉOPHILANTHROPIE ET LE CULTÉ DÉCADAIRE (1796-1801), par *A. Mathiez*. 1 vol. in-8. 12 fr.
 CONTRIBUTIONS A L'HISTOIRE RELIGIEUSE DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par le même. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 MÉMOIRES D'UN MINISTRE DU TRÉSOR PUBLIC (1789-1815), par le comte *Mollien*. Publié par *M. Gomet*. 3 vol. in-8. 15 fr.
 CONDORCET ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par *L. Cahen*. 1 vol. in-8. 10 fr.
 CAMBON ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par *F. Bornarel*. 1 vol. in-8. 7 fr.
 LE CULTÉ DE LA RAISON ET LE CULTÉ DE L'ÊTRE SUPRÊME (1793-1794). Étude historique, par *A. Aulard*. 2^e éd. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 ÉTUDES ET LEÇONS SUR LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par *A. Aulard*. 5 vol. in-16. Chacun. 3 fr. 50
 VARIÉTÉS RÉVOLUTIONNAIRES, par *M. Pellet*. 3 vol. in-16. Chacun. 3 fr. 50
 HOMMES ET CHÔSES DE LA RÉVOLUTION, par *Eug. Spuller*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 LES CAMPAGNES DES ARMÉES FRANÇAISES (1792-1815), par *C. Vallaux*. 1 vol. in-16, avec 17 cartes. 3 fr. 50
 LA POLITIQUE ORIENTALE DE NAPOLÉON (1806-1808), par *E. Driault*. 1 vol. in-8. 7 fr.
 NAPOLÉON ET LA POLOGNE (1806-1807), par *Handelsman*. 1 vol. in-8. 5 fr.
 DE WATERLOO A SAINTE-HÉLÈNE (20 juin-16 oct. 1815), par *J. Silvestre*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 LE CONVENTIONNEL GOUJON, par *L. Thénard* et *R. Guyot*. 1 vol. in-8. 5 fr.
 HISTOIRE DE DINANS (1830-1840), par *Louis Blanc*. 5 vol. in-8. Chacun. 5 fr.
 ASSOCIATIONS ET SOCIÉTÉS SECRÈTES SOUS LA DEUXIÈME RÉPUBLIQUE (1848-1851), par *J. Tchernoff*. 1 vol. in-8. 7 fr.
 HISTOIRE DU SECOND EMPIRE, par *Taxile Delord*. 6 vol. in-8. Chac. 7 fr.
 HISTOIRE DU PARTI RÉPUBLICAIN (1814-1870), par *G. Weill*. 1 v. in-8. 40 fr.
 HISTOIRE DU MOUVEMENT SOCIAL (1852-1910), par le même. 1 v. in-8. 3^e éd. refondue 10 fr.
 HISTOIRE DE LA TROISIÈME RÉPUBLIQUE, par *E. Zévort* : I. *Présidence de M. Thiers*. 1 vol. in-8. 3^e édit. 7 fr. — II. *Présidence du Maréchal*. 1 vol. in-8. 2^e édit. 7 fr. — III. *Présidence de Jules Grévy*. 1 vol. in-8. 2^e édition. 7 fr. — IV. *Présidence de Sadi-Carnot*. 1 vol. in-8. 7 fr.
 HISTOIRE DES RAPPORTS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT EN FRANCE (1789-1870), par *A. Debidour*. 1 vol. in-8 (*Couronné par l'Institut*). 12 fr.
 L'ÉTAT ET LES ÉGLISES EN FRANCE. Des origines à la loi de séparation. par *J.-L. de Lanessan*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE SOUS LA TROISIÈME RÉPUBLIQUE, par *Marius-Ary Leblond*. 1 vol. in-8. 5 fr.
 LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE EN FRANCE (1595-1905), par *G. Bonet-Maury*. 1 vol. in-8. 2^e édit. 5 fr.
 LES CIVILISATIONS TUNISIENNES, par *P. Lapie*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 LES COLONIES FRANÇAISES, par *P. Gaffarel*. 1 vol. in-8. 6^e éd. 5 fr.
 L'ŒUVRE DE LA FRANCE AU TONKIN, par *A. Gaisman*. 1 v. in-16. 3 fr. 50
 LA FRANCE HORS DE FRANCE. *Notre émigration, sa nécessité, ses conditions*, par *J.-B. Piolet*. 1 vol. in-8 10 fr.
 L'INDO-CHINE FRANÇAISE (*Cochinchine, le Cambodge, l'Annam et le Tonkin*), par *J.-L. de Lanessan*. 1 vol. in-8, avec 5 cartes en couleurs. 15 fr.

- L'ALGÉRIE, par *M. Wahl*. 1 vol. in-8. 5^e éd., revue par *A. Bernard*. 5 fr.
 AU CONGO FRANÇAIS. *La question internationale du Congo*, par *F. Chail-
 laye*. 1 vol. in-8. 5 fr.
 LA FRANCE MODERNE ET LE PROBLÈME COLONIAL (1845-1890), par
Ch. Schefer. 1 vol. in-8. 7 fr.
 L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET L'ÉTAT EN FRANCE SOUS LA TROISIÈME RÉPU-
 BLIQUE (1870-1906), par *A. Debidour*. Tome I. 1870-1889. 1 vol. in-8. 7 fr.
 Tome II, 1889-1906. 1 vol. in-8. 40 fr.
 L'ÉVEIL D'UN MONDE. *L'œuvre de la France en Afrique occidentale*, par
L. Hubert. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 RÉGIONS ET PAYS DE FRANCE, par *Fèvre et Hausser*. 1 vol. in-8 ill. 7 fr.

ALLEMAGNE

- LE GRAND-DUCHÉ DE BERG (1806-1813), par *Ch. Schmidt*. 1 vol. in-8. 10 fr.
 HISTOIRE DE LA PRUSSE, de la mort de Frédéric II à la bataille de Sadowa,
 par *E. Véron*. 1 vol. in-18. 6^e éd. 3 fr. 50
 LES ORIGINES DU SOCIALISME D'ÉTAT EN ALLEMAGNE, par *Ch. Andler*. 2^e édit.
 in-8. 7 fr.
 L'ALLEMAGNE NOUVELLE ET SES HISTORIENS (*Niebuhr, Ranke, Mommsen,
 Sybel, Treitschke*), par *A. Guiland*. 1 vol. in-8. 5 fr.
 LA DÉMOCRATIE SOCIALISTE ALLEMANDE, par *E. Milhaud*. 1 vol. in-8. 40 fr.
 LA PRUSSE ET LA RÉVOLUTION DE 1848, par *P. Matter*. 1 v. in-16. 3 fr. 50
 BISMARCK ET SON TEMPS, par le même. 3 vol. in-8, chacun. 40 fr. — I. *La
 préparation* (1815-1862). — II. *L'action* (1863-1870). — III. *Le triomphe
 et le déclin* (1870-1896). (*Ouvrage couronné par l'Institut*).

ANGLETERRE

- HISTOIRE CONTEMPORAINE DE L'ANGLETERRE, depuis la mort de la reine
 Anne jusqu'à nos jours, par *H. Reynald*. 1 vol. in-16. 2^e éd. 3 fr. 50
 LE SOCIALISME EN ANGLETERRE, par *Albert Métin*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 A TRAVERS L'ANGLETERRE CONTEMPORAINE, par *J. Mantoux*. 1 vol. in-16.
 Préface de *G. Monod*, de l'Institut. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

AUTRICHE-HONGRIE

- LES TCHÈQUES ET LA BOHÈME CONTEMPORAINE, par *Boullier*, in-16. 3 fr. 50
 LES RACES ET LES NATIONALITÉS EN AUTRICHE-HONGRIE, par *B. Auerbach*,
 1 vol. in-8. 2^e édit. (*Sous presse*) 5 fr.
 LE PAYS MAGYAR, par *R. Recouly*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 LA HONGRIE RURALE, SOCIALE ET POLITIQUE, par le *Comte J. de Mailath*.

ESPAGNE

- HISTOIRE DE L'ESPAGNE, depuis la mort de Charles III jusqu'à nos jours,
 par *H. Reynald*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

GRÈCE et TURQUIE

- LA TURQUIE ET L'HELLÉNISME CONTEMPORAIN, par *V. Bérard*. 1 vol. in-16.
 6^e éd. (*Ouvrage couronné par l'Académie française*) 3 fr. 50
 BONAPARTE ET LES ILES IONIENNES (1797-1816), par *E. Rodocanachi*.
 1 vol. in-8. 5 fr.

ITALIE

- HISTOIRE DE L'UNITÉ ITALIENNE (1814-1871), *Bolton King*. 2 v. in-8. 15 fr.
 BONAPARTE ET LES RÉPUBLIQUES ITALIENNES (1796-1799), par *P. Gaffarel*.
 1 vol. in-8. 5 fr.
 NAPOLÉON EN ITALIE (1800-1812), par *J.-E. Driault*. 1 vol. in-8. 10 fr.

SUISSE

- HISTOIRE DU PEUPLE SUISSE, par *Daendliker*. Introd. de *Jules Favre*. In-8.
 5 fr.

ROUMANIE

- HISTOIRE DE LA ROUMANIE CONTEMP. (1822-1900), par *Damé*. In-8. 7 fr.

AMÉRIQUE

- HISTOIRE DE L'AMÉRIQUE DU SUD, par *Alf. Deberle*. In-16. 3^e éd. 3 fr. 50
 L'INDUSTRIE AMÉRICAINE, par *A. Viallate*, professeur à l'École des
 Sciences politiques. 1 vol. in-8. 40 fr.

CHINE-JAPON

- HISTOIRE DES RELATIONS DE LA CHINE AVEC LES PUISSANCES OCCIDENTALES
 (1861-1902), par *H. Cordier*, de l'Institut. 3 vol. in-8, avec cartes. 30 fr.

- L'EXPÉDITION DE CHINE DE 1857-58, par *le même*. 1 vol. in-8. . . . 7 fr.
 L'EXPÉDITION DE CHINE DE 1860, par *le même*. 1 vol. in-8. . . . 7 fr.
 EN CHINE. *Mœurs et institutions*, par *M. Courant*. 1 vol. in-16. . . . 3 fr. 50
 LE DRAME CHINOIS, par *Marcel Monnier*. 1 vol. in-16. . . . 2 fr. 50
 LE PROTESTANTISME AU JAPON (1859-1907), par *R. Allier*. in-16. . . . 3 fr. 50
 LA QUESTION D'EXTRÊME-ORIENT, par *E. Driault*. 1 vol. in-8. . . . 7 fr.

ÉGYPTE

- LA TRANSFORMATION DE L'ÉGYPTE, par *Ab. Métin*. 1 vol. in-16. . . . 3 fr. 50

INDE

- L'INDE CONTEMP. ET LE MOUVEMENT NATIONAL, par *E. Pirou*. in-16. . . . 3 fr. 50

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

- LEVANDALISME RÉVOLUTIONNAIRE, par *E. Despois*. 1 vol. in-16. 4^e éd. 3 fr. 50
 FIGURES DU TEMPS PASSÉ, par *M. Dumoulin*. 1 vol. in-16. . . . 3 fr. 50
 PROBLÈMES POLITIQUES ET SOCIAUX, par *E. Driault*. 2^e éd. 1 vol. in-8. . . . 7 fr.
 VUE GÉNÉRALE DE L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION, par *le même*. 2 vol.
 in-16, illustrés. (*Récompensé par l'Institut*). 7 fr.
 LE MONDE ACTUEL, par *le même*. *Tableau politique et économique*. 1 v.
 in-8. 7 fr.
 SOUVERAINETÉ DU PEUPLE ET GOUVERNEMENT, par *E. d'Eichthal*, de
 l'Institut. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 SOPHISMES SOCIALISTES ET FAITS ÉCONOMIQUES, par *Ives Guyot*. 1 vol.
 in-16. 3 fr. 50
 LES MISSIONS ET LEUR PROTECTORAT, par *J.-L. de Lanessan*. 1 vol.
 in-16. 3 fr. 50
 LE SOCIALISME UTOPIQUE, par *A. Lichtenberger*. 1 vol. in-16. . . . 3 fr. 50
 LE SOCIALISME ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par *le même*. 1 v. in-8. 5 fr.
 L'OUVRIER DEVANT L'ÉTAT, par *Paul Louis*. 1 vol. in-8. 7 fr.
même. 1789-1906. 5 fr.
 LA DISSOLUTION DES ASSEMBLÉES PARLEMENTAIRES, par *Paul Matter*.
 1 vol. in-8. 5 fr.
 LA FRANCE ET L'ITALIE DEVANT L'HISTOIRE, par *J. Reinach*. 1 vol. in-8. 5 fr.
 LE SOCIALISME A L'ÉTRANGER. Angleterre, Allemagne, Autriche, Italie,
 Espagne, Russie, Japon, Etats-Unis, par MM. *J. Bardoux, G. Gidel,*
Kinzo Gorai, G. Isambert, G. Louis-Jaray, A. Marraud, Da Motta
de San Miguel, P. Quentin-Bauchart, M. Revon, A. Tardieu. 1 vol.
 in-16. 3 fr. 50
 FIGURES DISPARUES, par *E. Spuller*. 3 vol. in-16, chacun 3 fr. 50
 L'ÉDUCATION DE LA DÉMOCRATIE, par *le même*. 1 vol. in-16. . . . 3 fr. 50
 L'ÉVOLUTION POLITIQUE ET SOCIALE DE L'ÉGLISE, par *le même*. 1 v. in-16. 3 fr. 50
 LA FRANCE ET SES ALLIANCES. *La lutte pour l'équilibre*, par *A. Tardieu*.
 1 vol. in-16. 3 fr. 50
 LA VIE POLITIQUE DANS LES DEUX MONDES, 1^{re} ANNÉE (1906-1907), par
A. Vialatte. 1 fort volume in-8. 10 fr.
 Deuxième année (1907-1908). 1 vol. in-8. 10 fr.
 L'ÉCOLE SAINT-SIMONNIENNE, par *G. Weill*. 1 vol. in-16. . . . 3 fr. 50

MINISTRES ET HOMMES D'ÉTAT

Chaque volume in-16, 2 fr. 50

- | | |
|---|--|
| Bismarck , par <i>H. Welschinger</i> . | Ôkonbo , ministre japonais, par <i>M. Courant</i> . |
| Prim , par <i>H. Léonardon</i> . | Chamberlain , par <i>A. Vialatte</i> . |
| Disraeli , par <i>M. Courcelle</i> . | |

BIBLIOTHÈQUE UTILE

Éléphants volumes in-32 de 192 pages environ.

Chaque volume broché, 60 cent.

DERNIERS VOLUMES PARUS :

Collas et Driault. **Histoire de l'Empire ottoman jusqu'à la Révolution de 1909.**
 Eisenmenger (G.) **Les Tremblements de Terre** avec gravures.
 Faque. **L'Indo-Chine française. Cochinchine, Cambodge, Annam, Tonkin.** 2^e édition; mise à jour jusqu'en 1910.
 Yves Guyot. **Les Préjugés économiques.**

- Acloque (A.).** Les insectes nuisibles, ravages, moyens de destruction (avec fig.).
Amigues (E.). A travers le ciel.
Bastide. Les guerres de la Réforme. 5^e édit.
Beauregard (B.). Zoologie générale (avec fig.).
Bellot (D.). Les grands ports maritimes de commerce (avec fig.).
Bère. Histoire de l'armée française.
Berget (Adrien.) La viticulture nouvelle. (*Manuel du vigneron*). 3^e éd.
 — La pratique des vins. 2^e éd. (*Guide du récoltant*).
Blerzy. Torrents, fleuves et canaux de la France. 3^e édit.
 — Les colonies anglaises. 2^e édit.
Boillot. Les entretiens de Fontenelle sur la pluralité des mondes.
Bondois (P.). L'Europe contemporaine (1789-1879). 2^e édit.
Bouant. Les principaux faits de la chimie (avec fig.).
 — Hist. de l'eau (avec fig.).
Brothier. Histoire de la terre. 9^e éd.
Buchez. Histoire de la formation de la nationalité française.
 I. *Les Mérovingiens.* 6^e éd. 1 v.
 II. *Les Carolingiens.* 2^e éd. 1 v.
Carnot. Révolution française. 8^e éd.
 I. *Période de création, 1789-1792.*
 II. *Période de défense, 1792-1804.*
Catalan. Notions d'astronomie 6^e édit. (avec fig.).
Collas et Driault. Histoire de l'empire ottoman jusqu'à la révolution de 1909. 4^e édit.
Collier. Premiers principes des beaux-arts (avec fig.).
Combes (L.). La Grèce ancienne. 4^e édit.
Coste (A.). La richesse et le bonheur.
 — Alcoolisme ou épargne. 6^e édit.
Coupin (H.). La vie dans les mers (avec fig.).
Creighton. Histoire romaine.
Cruvellhier. Hygiène générale. 9^e éd.
Debidour (A.) Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat et France (1789-1871). Abrégé par DUBOIS et SARTROU.
Despots (Eug.) Révolution d'Annam. Histoire de la marine française. 4^e édit.
 — Histoire contemporaine de la Prusse. 2^e édit.
Dufour. Petit dictionnaire des falsifications. 4^e édit.
Eisenmenger (G.). Les tremblements de terre.
Enfantin. La vie éternelle, passée, présente, future. 6^e éd.
Faque (L.). L'Indo-Chine française. 2^e éd. mise à jour jusqu'en 1910.
Ferrière. Le darwinisme. 9^e éd.
Gaffarel (Paul). Les frontières françaises et leur défense. 2^e édit.
Gastineau (B.). Les génies de la science et de l'industrie. 3^e éd.
Geikie. La géologie (avec fig.). 5^e éd.
Genevoix (P.). Les procédés industriels.
 — Les Matières premières.
Gérardin. Botanique générale (avec fig.).
Girard de Rialle. Les peuples de l'Asie et de l'Europe.
Gossin (H.). La machine à vapeur. Histoire — emploi. (avec fig.).
Grove. Continents et océans, avec fig. 3^e éd.

- Guyot (Yves).** Les préjugés économiques.
- Henneguy.** Histoire de l'Italie depuis 1815 jusqu'au cinquantième de l'Unité Italienne (1911). 2^e édit.
- Huxley.** Premières notions sur les sciences. 5^e édit.
- Jevons (Stanley).** L'économie politique. 10^e édit.
- Jouan.** Les îles du Pacifique.
— La chasse et la pêche des animaux marins.
- Jourdan (J.).** La justice criminelle en France. 2^e édit.
- Jourdy.** Le patriotisme à l'école. 3^e édit.
- Larbalétrier (A.).** L'agriculture française (avec fig.).
— Les plantes d'appartement, de fenêtres et de balcons (avec fig.).
- Larivière (Ch. de).** Les origines de la guerre de 1870.
- Larrivé.** L'assistance publique en France.
- Laumonier (D^r J.).** L'hygiène de la cuisine.
- Leneveux.** Le budget du foyer. Économie domestique. 3^e édit.
— Le travail manuel en France. 2^e édit.
- Lévy (Alphonse).** Histoire de la Restauration 5^e édit.
- Lock (F.).** Jeanne d'Arc (1429-1431). 3^e édit.
— Histoire de la Restauration 5^e édit.
- Mahaffy.** L'antiquité grecque (avec fig.).
- Maigne.** Les mines de la France et de ses colonies.
- Mayer (G.).** Les chemins de fer (avec fig.).
- Merklen (P.).** La Tuberculose; son traitement hygiénique.
- Meunier (G.).** Histoire de la littérature française. 4^e éd.
— Histoire de l'art ancien, moderne et contemporain (avec fig.).
- Mongredien.** Histoire du libre-échange en Angleterre.
- Monin.** Les maladies épidémiques. Hygiène et prévention (avec fig.).
- Morin.** Résumé populaire du code civil. 6^e édit., avec un appendice sur la loi des accidents du travail et la loi des associations.
- Noël (Eugène).** Voltaire et Rousseau. 5^e édit.
- Ott (A.).** L'Asie occidentale et l'Égypte. 2^e édit.
- Paulhan (F.).** La physiologie de l'esprit. 5^e édit. (avec fig.)
- Paul Louis.** Les lois ouvrières dans les deux mondes.
- Petit.** Économie rurale et agricole.
- Pichat (L.).** L'art et les artistes en France. (Architectes, peintres et sculpteurs). 5^e édit.
- Quesnel.** Histoire de la conquête de l'Algérie.
- Raymond (E.).** L'Espagne et le Portugal. 3^e édit.
- Regnard.** Histoire contemporaine de l'Angleterre depuis 1815 jusqu'à l'avènement de Georges V. 2^e édit.
- Renard (G.).** L'homme est-il libre? 6^e édit.
- Robinet.** La philosophie positive. A. Comte et P. Lafitte. 6^e éd.
- Rolland (Ch.).** Histoire de la maison d'Autriche. 3^e édit.
- Sérieux et Mathieu.** De l'éducation. 13^e édit.
- Spencer (Herbert).** De l'éducation. 13^e édit.
- Turok.** Médecine populaire. 7^e édit.
- Vaillant.** Petite chimie de l'agriculteur.
- Zaborowski.** L'origine du langage. 7^e édit.
— Les migrations des animaux. 4^e édit.
— Les grands singes. 3^e édit.
— Les mondes disparus (avec fig.). 4^e édit.
— L'homme préhistorique. 7^e édit. (avec fig.).
- Zevort (Edg.).** Histoire de Louis-Philippe. 4^e édit.
- Zuroher (F.).** Les phénomènes de l'atmosphère. 7^e édit.
- Zurcher et Margollé.** Télescope et microscope. 3^e édit.
— Les phénomènes célestes. 2^e éd.

**BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE**

VOLUMES IN-16.

Brochés, 2 fr. 50.

Derniers volumes publiés :

- | | |
|---|---|
| <p style="text-align: center;">Lord Avebury
(Sir John Lubbock).
Paix et bonheur.</p> <p style="text-align: center;">G. Compayré.
L'adolescence. 2^e édit.</p> <p style="text-align: center;">J. Delvoive.
Rationalisme et tradition.</p> <p style="text-align: center;">Ch. Dunan.
Les deux idéalismes.</p> <p style="text-align: center;">G. Dromard.
Les mensonges de la vie intérieure.</p> <p style="text-align: center;">A. Joussain.
Le fondement psychologique de la morale.</p> <p style="text-align: center;">N. Kostyleff.
La crise de la psychologie expérimentale.</p> <p style="text-align: center;">P. Mendousse.
Du dressage à l'éducation.</p> <p style="text-align: center;">Alaux.
Philosophie de Victor Cousin.</p> <p style="text-align: center;">R. Allier.
Philosophie d'Ernest Renan. 3^e éd.</p> <p style="text-align: center;">L. Arréat.
La morale dans le drame. 3^e édit.
Mémoire et imagination. 2^e édit.
Les croyances de demain.
Dix ans de philosophie (1890-1900).
Le sentiment religieux en France.
Art et psychologie individuelle.</p> <p style="text-align: center;">G. Aslan.
Expérience et invention en morale.</p> <p style="text-align: center;">G. Ballet.
Langage intérieur et aphasie. 2^e éd.</p> <p style="text-align: center;">A. Bayet.
La morale scientifique. 2^e édit.</p> <p style="text-align: center;">Beaussire.
Antécédents de l'hégélianisme.</p> <p style="text-align: center;">Bergson.
Le rire. 6^e édit.</p> <p style="text-align: center;">Binet.
Psychologie du raisonnement. 4^e éd.</p> <p style="text-align: center;">Hervé Blondel.
Les approximations de la vérité.</p> <p style="text-align: center;">C. Bos.
Psychologie de la croyance. 2^e éd.
Pessimisme, féminisme, moralisme.</p> <p style="text-align: center;">M. Boucher.
Essai sur l'hyperespace. 2^e éd.</p> | <p style="text-align: center;">D. Parodi.
Le problème moral et la pensée contemporaine.</p> <p style="text-align: center;">Fr. Paulhan.
La logique de la Contradiction.</p> <p style="text-align: center;">Péladan.
La philosophie de Léonard de Vinci.</p> <p style="text-align: center;">D^r J. Philippe
et D^r G. Paul Boncour.
L'éducation des anormaux.</p> <p style="text-align: center;">Fr. Queyrat.
La curiosité.</p> <p style="text-align: center;">Th. Ribot.
Problèmes de psychologie affective.</p> <p style="text-align: center;">Seillière.
Introduction à la philosophie de l'impérialisme.</p> <hr style="width: 20%; margin: 10px auto;"/> <p>Les sciences sociales en Allemagne.
Qu'est-ce que la sociologie? 2^e éd.</p> <p style="text-align: center;">J. Bourdeau.
Les maîtres de la pensée. 6^e éd.
Socialistes et sociologues. 2^e édit.
Pragmatisme et modernisme.</p> <p style="text-align: center;">E. Boutroux.
Conting. des lois de la nature. 6^e éd.</p> <p style="text-align: center;">Brunschvicg.
Introd. à la vie de l'esprit. 2^e éd.
L'idéalisme contemporain.</p> <p style="text-align: center;">C. Coignet.
Protestantisme français auxix^e siècle</p> <p style="text-align: center;">G. Compayré.
L'adolescence.</p> <p style="text-align: center;">Coste.
Dieu et l'âme. 2^e édit.</p> <p style="text-align: center;">Em. Crauussel.
Le premier éveíl intellectuel de l'enfant. 2^e édit.</p> <p style="text-align: center;">A. Cresson.
Bases de la philos. naturaliste.
Le malaise de la pensée philos.
La morale de Kant. 2^e éd.</p> <p style="text-align: center;">G. Danville.
Psychologie de l'amour. 5^e édit.</p> <p style="text-align: center;">L. Dauriac.
La psychol. dans l'Opéra français</p> |
|---|---|

J. Delvolvé.
L'organisation de la conscience morale.

L. Dugas.
Psittacisme et pensée symbolique. La timidité. 5^e éd.
Psychologie du rire. 2^e éd.
L'absolu.

L. Duguit.
Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat. 2^e éd.

G. Dumas.
Le sourire.

Dunan.
Théorie psychologique de l'espace.

Duprat.
Les causes sociales de la folie. Le mensonge. 2^e éd.

Durand (DE GROS).
Philosophie morale et sociale.

E. Burkheim.
Les règles de la méthode social. 5^e éd.

E. d'Eichthal.
Cor. de S. Mill et G. d'Eichthal. Pages sociales.

Encausse (PAPUS).
Occultisme et spiritualisme. 2^e éd.

A. Espinas.
La philos. expériment. en Italie.

E. Faivre.
De la variabilité des espèces.

Ch. Féré.
Sensation et mouvement. 2^e éd.
Dégénérescence et criminalité. 4^e éd.

E. Ferri.
Les criminels dans l'art.

Fierens-Gevaert.
Essai sur l'art contemporain. 2^e éd.
La tristesse contemporaine. 5^e éd.
Psychol. d'une ville. Bruges. 3^e éd.
Nouveaux essais sur l'art contemp.

Maurice de Fleury.
L'âme du criminel. 2^e éd.

Fonsegrive.
La causalité efficiente.

A. Fouillée.
Propriété sociale et démocratie. 4^e édjt.

E. Fournière.
Essai sur l'individualisme. 2^e édjt.

Gauckler.
Le beau et son histoire.

G. Geley.
L'être subconscient. 2^e édjt.

J. Girod.
Démocratie, patrie et humanité.

E. Goblot.
Justice et liberté. 2^e édjt.

A. Godfernaux.
Le sentiment et la pensée. 2^e édjt.

J. Grasset.
Les limites de la biologie. 6^e édjt.

G. de Greef.
Les lois sociologiques. 4^e édjt.

Guyau.
La genèse de l'idée de temps. 2^e édjt.

E. de Hartmann.
La religion de l'avenir. 7^e édition.
Le Darwinisme. 9^e édition.

R. C. Herckenrath.
Probl. d'esthétique et de morale.

Marie Jaëll.
L'intelligence et le rythme dans les mouvements artistiques.

W. James.
La théorie de l'émotion. 3^e édjt.

Paul Janet.
La philosophie de Lamennais.

Jankelévitch.
Nature et société.

A. Joussain.
Le fondement psychologique de la morale.

J. Lachelier.
Du fondement de l'induction. 5^e éd.
Études sur le syllogisme.

C. Laisant.
L'Éducation fondée sur la science. 3^e éd.

M^{me} Lamperrière.
Le rôle social de la femme.

A. Landry.
La responsabilité pénale.

Lange.
Les émotions. 2^e édjt.

Lapie.
La justice par l'État.

Laugel.
L'optique et les arts.

Gustave Le Bon.
Lois psychol. de l'évol. des peuples. 10^e éd.

F. Le Dantec.
Psychologie des foules. 16^e éd.

F. Le Dantec.
Le déterminisme biologique. 3^e éd.
L'individualité et l'erreur individualiste. 3^e édjt.

G. Lefèvre.
Lamarckiens et darwiniens. 3^e éd.

G. Lefèvre.
Obligation morale et idéalisme.

Liard.
Les logiciens anglais contem. 5^e éd.
Définitions géométriques. 3^e édjt.

H. Lichtenberger.
La philosophie de Nietzsche. 12^e éd.
Aphorismes de Nietzsche. 5^e éd.

O. Lodge.
La vie et la matière. 2^e édjt.

John Lubbock.
Le bonheur de vivre. 2 vol. 11^e éd.
L'emploi de la vie. 7^e édjt.

- G. Lyon.**
La philosophie de Hobbes.
- E. Marguery.**
L'œuvre d'art et l'évolution. 2^e édit.
- Mauxion.**
L'éducation par l'instruction. 2^e éd.
Nature et éléments de la moralité.
- G. Milhaud.**
Les conditions et les limites de la certitude logique. 2^e édit.
Le rationnel.
- Mosso.**
La peur. 4^e éd.
La fatigue intellect. et phys. 6^e éd.
- E. Murisier.**
Les mal. du sent. religieux. 3^e éd.
- A. Naville.**
Nouvelle classif. des sciences. 2^e éd.
- Max Nordau.**
Paradoxes psychologiques. 6^e éd.
Paradoxes sociologiques. 6^e édit.
Psycho-physiologie du génie. 4^e éd.
- Novicow.**
L'avenir de la race blanche. 2^e édit.
- Ossip-Lourié.**
Pensées de Tolstoï. 3^e édit.
Philosophie de Tolstoï. 2^e édit.
La philos. soc. dans le théât. d'Ibsen. 2^e édit.
Nouvelles pensées de Tolstoï.
Le bonheur et l'intelligence.
Croyance religieuse et croyance intellectuelle.
- G. Palante.**
Précis de sociologie. 4^e édit.
La sensibilité individualiste.
- W.-R. Paterson (SWIFT).**
L'éternel conflit.
- Paulhan.**
Les phénomènes affectifs. 2^e édit.
Psychologie de l'invention. 2^e édit.
Analyses et esprits synthétiques.
La fonction de la mémoire.
La morale de l'ironie.
- J. Philippe.**
L'image mentale.
- J. Philippe
et G. Paul-Boncour.**
Les anomalies mentales chez les écoliers. 2^e édit.
- F. Pillon.**
La philosophie de Charles Secrétan.
- Pioger.**
Le monde physique.
- L. Proul.**
L'éducation et le suicide des enfants.
- Queyrat.**
L'imagination chez l'enfant. 4^e édit.
L'abstraction. 2^e édit.
Les caractères et l'éducation morale. 4^e éd.
La logique chez l'enfant. 3^e éd.
Les jeux des enfants. 2^e édit.
- G. Rageot.**
Les savants et la philosophie.
- P. Regnaud.**
Précis de logique évolutionniste.
Comment naissent les mythes.
- G. Renard.**
Le régime socialiste. 6^e édit.
- A. Réville.**
Divinité de Jésus-Christ. 4^e éd.
- A. Rey.**
L'énergétique et le mécanisme.
- Th. Ribot.**
La philos. de Schopenhauer. 12^e éd.
Les maladies de la mémoire. 21^e éd.
Les maladies de la volonté. 26^e éd.
Les mal. de la personnalité. 14^e édit.
La psychologie de l'attention. 11^e éd.
- G. Richard.**
Socialisme et science sociale. 3^e éd.
- Ch. Richet.**
Psychologie générale. 8^e éd.
- De Roberty.**
L'agnosticisme. 2^e édit.
La recherche de l'Unité.
Psychisme social.
Fondements de l'éthique.
Constitution de l'éthique.
Frédéric Nietzsche.
- E. Roerich.**
L'attention spontanée et volontaire.
- J. Rogues de Fursac.**
Mouvement mystique contemp.
- Roisel.**
De la substance.
L'idée spiritualiste. 2^e édit.
- Roussel-Despierre.**
L'idéal esthétique.
- Rzewuski.**
L'optimisme de Schopenhauer.
- Schopenhauer.**
Le libre arbitre. 11^e édition.
Le fondement de la morale. 11^e éd.
Pensées et fragments. 24^e édition.
Ecrivains et style. 2^e édit.
Sur la religion. 2^e édit.
Philosophie et philosophes.
Éthique, droit et politique.
Métaphysique et esthétique.
- P. Sollier.**
Les phénomènes d'autoscopie.
- P. Souriau.**
La rêverie esthétique.

Herbert Spencer.
Classification des sciences. 9^e édit.
L'individu contre l'Etat. 8^e éd.
L'association en psychologie.

Stuart Mill.
Correspondance avec G. d'Eichthal.
Auguste Comte et la philosophie
positive. 8^e édition.
L'utilitarisme. 6^e édition.
La liberté. 3^e édit.

Sully Prudhomme.
Psychologie du libre arbitre.

**Sully Prudhomme
et Ch. Richet.**
Le probl. des causes finales. 4^e éd.

Tanon.
L'évol. du droit et la consc. soc. 3^e éd.

Tarde.
La criminalité comparée. 7^e éd.
Les transformations du droit. 6^e éd.
Les lois sociales. 6^e édit.

J. Taussat.
Le monisme et l'animisme.

Thamin.
Éducation et positivisme. 3^e éd.

P.-F. Thomas.
La suggestion, son rôle. 5^e édit.
Morale et éducation. 2^e éd.

Wundt.
Hypnotisme et suggestion. 4^e édit.

Zeller.
Christ, Baur et l'école de Tubingue.

Th. Ziegler.
La question sociale 4^e éd.

VOLUMES IN-8.

Brochés, à 3.75, 5, 7.50 et 10 fr.

Derniers volumes publiés :

R. Brungelles.
Le droit et la sociologie. 3 fr. 75

L. Cellérier.
Esquisse d'une science pédago-
gique. 7 fr. 50

E. de Cyon.
Dieu et science. 7 fr. 50

A. Darbon.
L'Explication mécanique et le no-
minalisme. 3 fr. 75

J. Dubois.
Le problème pédagogique. 7 fr. 50

E. Durkheim.
L'année sociologique, tome xi,
1908-1909. 15 fr.

H. Ebbinghaus.
Précis de psychologie. 5 fr.

R. Eucken.
Les grands courants de la pensée
contemporaine. 10 fr.

A. Fouillée.
La démocratie politique et sociale
en France. 3 fr. 75

J.-J. Gourd.
Philosophie de la religion. 5 fr.

O. Hamelin.
Le système de Descartes. 7 fr. 50

Ch. Adam.
La philosophie en France (première
moitié du xix^e siècle). 7 fr. 50

Arréat.
Psychologie du peintre. 5 fr.

Ch. Lalo.
Les sentiments esthétiques. 5 fr.

G. Lechalas.
Étude sur l'espace et le temps.
2^e édition. 5 fr.

L. Lévy-Bruhl.
Les fonctions mentales dans les
sociétés inférieures. 7 fr. 50

A. Matagrin.
La psychologie sociale de Gabriel
Tarde. 5 fr.

P. Mendousse.
L'âme de l'adolescent. 5 fr.

Nordau.
Le sens de l'histoire. 7 fr. 50

J. Novicow.
La critique du Darwinisme so-
cial. 7 fr. 50

C. Piat.
La morale du bonheur. 5 fr.

F. Pillon.
L'année philosophique, 20^e année,
1909. 5 fr.

Ed. Roehrich.
Philosophie de l'éducation. 5 fr.

Jean d'Udine.
L'art et le geste. 5 fr.

D^r L. Aubry.
La contagion du meurtre. 5 fr.

Alex. Bain.
La logique inductive et déductive.
5^e édit. 2 vol. 20 fr.

- J.-M. Baldwin.**
Le développement mental chez l'enfant et dans la race. 7 fr. 50
- J. Bardoux.**
Psychol. de l'Angleterre contemp. (*les crises belliqueuses*). 7 fr. 50
Psychologie de l'Angleterre contemporaine (*les crises politiques*). 5 fr.
- Barthélemy Saint-Hilaire.**
La philosophie dans ses rapports avec les sciences et la religion. 5 fr.
- Barzelotti.**
La philosophie de H. Taine. 7 fr. 50
- A. Bayet.**
L'idée de bien. 3 fr. 75
- Bazaillas.**
Musique et inconscience. 5 fr.
La vie personnelle. 5 fr.
- G. Belot.**
Études de morale positive. 7 fr. 50
- H. Bergson.**
Essai sur les données immédiates de la conscience. 7^e éd. 3 fr. 75
Matière et mémoire. 6^e éd. 5 fr.
L'évolution créatrice. 7^e éd. 7 fr. 50
- R. Berthelot.**
Evolutionnisme et platonisme. 5 fr.
- A. Bertrand.**
L'enseignement intégral. 5 fr.
Les études dans la démocratie. 5 fr.
- A. Binet.**
Les révélations de l'écriture. 5 fr.
- C. Bloch.**
La philosophie de Newton. 10 fr.
- J.-H. Boex-Borel.**
(*J.-H. Rosny aîné*).
Le pluralisme. 5 fr.
- Em. Boirac.**
L'idée du phénomène. 5 fr.
La psychologie inconnue. 5 fr.
- Bonglé.**
Les idées égalitaires. 2^e éd. 3 fr. 75
Essais sur le régime des castes. 5 fr.
- L. Bourdeau.**
Le problème de la mort. 4^e éd. 5 fr.
Le problème de la vie. 7 fr. 50
- Bourdon.**
L'expression des émotions. 7 fr. 50
- Em. Boutroux.**
Études d'histoire de la philosophie. 2^e éd. 7 fr. 50
- Brunschvicg.**
Le sentiment du beau et le sentiment politique. 7 fr. 50
- L. Bray.**
Du beau. 5 fr.
- Brochard.**
De l'erreur. 2^e éd. 5 fr.
- M. Brunschvicg.**
Spinoza. 2^e éd. 3 fr. 75
La modalité du jugement. 5 fr.
- L. Carrau.**
Philosophie religieuse en Angleterre. 5 fr.
- Ch. Chabot.**
Nature et moralité. 5 fr.
- A. Chide.**
Le mobilisme moderne. 5 fr.
- Clay.**
L'alternative. 2^e éd. 10 fr.
- Collas.**
Résumé de la phil. de H. Spencer. 4^e éd. 10 fr.
- Cosentini.**
La sociologie génétique. 3 fr. 75
- A. Coste.**
Principes d'une sociol. obj. 3 fr. 75
L'expérience des peuples. 10 fr.
- C. Couturat.**
Les principes des mathématiques. 5 fr.
- Crépieux-Jamin.**
L'écriture et le caractère. 5^e éd. 7.50
- A. Cresson.**
Morale de la raison théorique. 5 fr.
- Dauriac.**
Essai sur l'esprit musical. 5 fr.
- H. Delacroix.**
Études d'histoire et de psychologie du mysticisme. 10 fr.
- Delbos.**
Philos. pratique de Kant. 12 fr. 50
- J. Delvalle.**
La vie sociale et l'éducation. 3 fr. 75
- J. Delvolvé.**
Religion, critique et philosophie positive chez Bayle. 7 fr. 50
- Draghicesco.**
L'individu dans le déterminisme social. 7 fr. 50
Le problème de la conscience. 3 fr. 75
- L. Dugas.**
Le problème de l'éducat. 2^e éd. 5 fr.
- G. Dumas.**
St-Simon et Auguste Comte. 5 fr.
- G.-L. Duprat.**
L'instabilité mentale. 5 fr.
- Duproix.**
Kant et Fichte. 2^e éd. 5 fr.
- Durand (DE GROS).**
Taxinomie générale. 5 fr.
Esthétique et morale. 5 fr.
Variétés philosophiques. 2^e éd. 5 fr.

- E. Durkheim.**
De la div. du trav. soc. 2^e éd. 7 fr. 50
Le suicide, étude sociol. 7 fr. 50
L'année sociologique. 10 volumes :
1^{re} à 5^e années. Chacune. 10 fr.
6^e à 10^e. Chacune. 12 fr. 50
- V. Egger.**
La parole intérieure. 2^e éd. 5 fr.
- Dwelshauvers.**
La synthèse mentale. 5 fr.
- A. Espinas.**
La philosophie sociale au XVIII^e siècle et la Révolution. 7 fr. 50
- Enriques.**
Les problèmes de la science et la logique. 3 fr. 75
- F. Evellin.**
La raison pure et les antinomies. 5 fr.
- G. Ferrero.**
Les lois psychologiques du symbolisme. 5 fr.
- Enrico Ferri.**
La sociologie criminelle. 10 fr.
- Louis Ferri.**
La psychologie de l'association, depuis Hobbes. 7 fr. 50
- J. Finot.**
Le préjugé des races. 3^e éd. 7 fr. 50
Philos. de la longévité. 12^e éd. 5 fr.
- Fonsegrive.**
Le libre arbitre. 2^e éd. 10 fr.
- M. Foucault.**
La psychophysique. 7 fr. 50
Le rêve. 5 fr.
- Alf. Fouillée.**
Liberté et déterminisme. 5^e éd. 7 fr. 50
Critique des systèmes de morale contemporains. 5^e éd. 7 fr. 50
La morale, l'art et la religion, d'après Guyau. 6^e éd. 3 fr. 75
L'avenir de la métaphys. 2^e éd. 5 fr.
Évolutionnisme des idées-forces. 4^e éd. 7 fr. 50
La psychologie des idées-forces. 2^e éd. 2 vol. 15 fr.
Tempérament et caractère. 3^e éd. 7 fr. 50
Le mouvement idéaliste. 2^e éd. 7 fr. 50
Le mouvement positiviste. 2^e éd. 7 fr. 50
Psych. du peuple français. 3^e éd. 7 fr. 50
La France au point de vue moral. 3^e éd. 7 fr. 50
Esquisse psychologique des peuples européens. 4^e éd. 10 fr.
Nietzsche et l'immoralisme. 2^e éd. 5 fr.
Le moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain. 2^e éd. 7 fr. 50
Éléments sociol. de la morale. 2^e éd. 7 fr. 50
La morale des idées-forces. 7 fr. 50
Le socialisme et la sociologie réformiste. 7 fr. 50
- E. Fournière.**
Théories social. au XIX^e siècle. 7 fr. 50
- G. Fulliquet.**
L'obligation morale. 7 fr. 50
- Garofalo.**
La criminologie. 5^e éd. 7 fr. 50
La superstition socialiste. 5 fr.
- L. Gérard-Varet.**
L'ignorance et l'irréflexion. 5 fr.
- E. Gley.**
Études de psycho-physiologie. 5 fr.
- G. Gory.**
L'immanence de la raison dans la connaissance sensible. 5 fr.
- R. de la Grasserie.**
De la psychologie des religions. 5 fr.
- J. Grasset.**
Demifous et demiresponsables. 5 fr.
Introduction physiologique à l'étude de la philosophie. 2^e éd. 5 fr.
- G. de Greef.**
Le transformisme social. 2^e éd. 7 fr. 50
La sociologie économique. 3 fr. 75
- K. Groos.**
Les jeux des animaux. 7 fr. 50
- Gurney, Myers et Podmore.**
Leshallucin. télépath. 4^e éd. 7 fr. 50
- Guyau.**
La morale angl. cont. 5^e éd. 7 fr. 50
Les problèmes de l'esthétique contemporaine. 6^e éd. 5 fr.
Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction. 9^e éd. 5 fr.
L'irrégion de l'avenir. 13^e éd. 7 fr. 50
L'art au point de vue social. 8^e éd. 7 fr. 50
Éducation et hérédité. 10^e éd. 5 fr.
- E. Halévy.**
La form. du radicalisme philos.
I. *La jeunesse de Bentham*. 7 fr. 50
II. *Evol. de la doct. utilitaire*, 1789-1815. 7 fr. 50
III. *Le radicalisme philos.* 7 fr. 50
- O. Hamelin.**
Les éléments de la représentation. 7 fr. 50
- Hannequin.**
L'hypoth. des atomes. 2^e éd. 7 fr. 50
Études d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie. 2 vol. 15 fr.
- P. Hartenber.**
Les timides et la timidité. 3^e éd. 5 fr.
Physionomie et caractère. 5 fr.
- Hébert.**
Evolut. de la foi catholique. 5 fr.
Le divin. 5 fr.
- C. Hémond.**
Philos. de Sully Prudhomme. 7 fr. 50

Hermant et Van de Waele

Les principales théories de la logique contemporaine. 5 fr.

G. Hirth.

Physiologie de l'art. 5 fr.

H. Höffding.

Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience. 4^e édit. 7 fr. 50

Hist. de la philos. moderne. 2^e édit. 2 vol. 20 fr.

Philosophie de la religion. 7 fr. 50

Philosophes contemporains. 2^e édit. 3 fr. 75

Hubert et Mauss.

Mélanges d'histoire des religions. 5 fr.

Ioteyko et Stefanowska.

Psycho-physiologie de la douleur. 5 fr.

Isambert.

Les idées socialistes en France (1815-1848). 7 fr. 50

Izoulet.

La cité moderne. 7^e édit. 10 fr.

Jacoby.

La sélect. chez l'homme. 2^e éd. 10 fr.

Paul Janet.

OEuvres philosophiques de Leibniz. 2^e édition. 2 vol. 20 fr.

Pierre Janet.

L'automatisme psychol. 6^e éd. 7 fr. 50

J. Jastrow.

La subconscience. 7 fr. 50

J. Jaurès.

Réalité du monde sensible. 2^e édit. 7 fr. 50

Karpe.

Études d'hist. de la philos. 3 fr. 75

A. Keim.

Helvétius. 10 fr.

P. Lacombe.

Individus et sociétés selon Taine. 7 fr. 50

A. Lalande.

La dissolution opposée à l'évolution. 7 fr. 50

Ch. Lalo.

Esthétique musicale scientifique. 5 fr.
L'esthétique expériment. cont. 3 fr. 75

A. Landry.

Principes de morale rationnelle. 5 fr.

De Lanessan.

La morale naturelle. 10 fr.

La morale des religions. 10 fr.

P. Lapie.

Logique de la volonté. 7 fr. 50

Lauvière.

Edgar Poë. Sa vie. Son œuvre. 10 fr.

E. de Laveleye.

De la propriété et de ses formes primitives. 5^e édit. 10 fr.

Le gouvernement dans la démocratie. 3^e éd. 2 vol. 15 fr.

M.-A. Leblond.

L'idéal du XIX^e siècle. 5 fr.

Gustave Le Bon.

Psych. du socialisme. 6^e éd. 7 fr. 50

G. Lechalas.

Études esthétiques. 5 fr.

Lechartier.

David Hume, moraliste et sociologue. 5 fr.

Leclère.

Le droit d'affirmer. 5 fr.

F. Le Dantec.

L'unité dans l'être vivant. 7 fr. 50

Limites du connaissable. 3^e édit. 3 fr. 75

Xavier Léon.

La philosophie de Fichte. 10 fr.

Leroy (E.-B.).

Le langage. 5 fr.

A. Lévy.

La philosophie de Feuerbach. 10 fr.

L. Lévy-Bruhl.

La philosophie de Jacobi. 5 fr.

Lettres de Stuart Mill à Comte. 10 fr.

La philos. d'Ang. Comte. 2^e éd. 7 fr. 50

La morale et la science des mœurs. 4^e éd. 5 fr.

Liard.

Science positive et métaphysique. 4^e édit. 7 fr. 50

Descartes. 2^e édit. 5 fr.

H. Lichtenberger.

Richard Wagner, poète et penseur. 5^e édit. 10 fr.

Henri Heine penseur. 3 fr. 75

Lombroso.

La femme criminelle et la prostituée. 1 vol. avec planches. 15 fr.

Le crime polit. et les révol. 2 v. 15 fr.

L'homme criminel. 3^e édit. 2 vol., avec atlas. 36 fr.

Le crime. 2^e éd. 10 fr.

L'homme de génie (avec planches). 4^e édit. 10 fr.

E. Lubac.

Système de psychol. rationn. 3 fr. 75

G. Luquet.

Idées générales de psychol. 5 fr.

G. Lyon.

L'idéalisme en Angleterre au XVIII^e siècle. 7 fr. 50

Enseignement et religion. 3 fr. 75

P. Malapert.
Les éléments du caractère. 2^e éd. 5 fr.

Marion.
La solidarité morale. 6^e édit. 5 fr.

Fr. Martin.
La perception extérieure et la science positive. 5 fr.

J. Maxwell.
Les phénomènes psych. 4^e éd. 5 fr.

E. Meyerson.
Identité et réalité. 7 fr. 50

Max Muller.
Nouv. études de mythol. 12 fr. 50

Myers.
La personnalité humaine. 3^e éd. 7.50

E. Naville.
La logique de l'hypothèse. 2^e éd. 5 fr.
La déduction de la philosophie. 5 fr.
Les philosophies négatives. 5 fr.
Le libre arbitre. 2^e édition. 5 fr.
Les philosophies affirmatives. 7 fr. 50

J.-P. Nayrac.
L'attention. 3 fr. 75

Max Nordau.
Dégénérescence. 2v. 7^e éd. 17 fr. 50
Les mensonges conventionnels de notre civilisation. 10^e éd. 5 fr.
Vus du dehors. 5 fr.

Novicov.
Luttes entresoc. humaines. 2^e éd. 10f.
Gaspillages des soc. mod. 2^e éd. 5 fr.
Justice et expansion de la vie. 7 fr. 50

H. Oldenberg.
Le Bouddha. 2^e éd. 7 fr. 50
La religion du Véda. 10 fr.

Ossip-Lourié.
La philosophie russe contemp. 5 fr.
Psychol. des romanciers russes au XIX^e siècle. 7 fr. 50

Ouvré.
Form. littér. de la pensée grecq. 10 fr.

G. Palante.
Combat pour l'individu. 3 fr. 75

Fr. Paulhan.
Les caractères. 3^e édition. 5 fr.
Les mensonges du caractère. 5 fr.
Le mensonge de l'art. 5 fr.

Payot.
L'éducation de la volonté. 34^e éd. 5 fr.
La croyance. 3^e éd. 5 fr.

Jean Perès.
L'art et le réel. 3 fr. 75

Bernard Perez.
Les trois premières années de l'enfant. 5^e édit. 5 fr.
L'enfant de 3 à 7 ans. 4^e éd. 5 fr.
L'éd. mor. dès le berceau. 4^e éd. 5 fr.
L'éd. intell. dès le berceau. 2^e éd. 5 fr.

C. Piat.
La personne humaine. 7 fr. 50
Destinée de l'homme. 5 fr.

Picavet.
Les idéologues. 10 fr.

Piderit.
La mimique et la physiognomonie, avec 95 fig. 5 fr.

Pillon.
L'année philos. 20 vol., chacun. 5 fr.

J. Pioger.
La vie et la pensée. 5 fr.

La vie sociale, la morale et le progrès. 5 fr.

L. Prat.
La caractère empirique et la personne. 7 fr. 50

Preyer.
Éléments de physiologie. 5 fr.

L. Proal.
Le crime et la peine. 3^e éd. 10 fr.
La criminalité politique. 2^e éd. 5 fr.
Le crime et le suicide passionn. 10f.

G. Rageot.
Le succès. 3 fr. 75

F. Rauh.
De la méthode dans la psychologie des sentiments. 2^e éd. 5 fr.
L'expérience morale. 3 fr. 75

Récéjac.
La connaissance mystique. 5 fr.

G. Renard.
La méthode scientifique de l'histoire littéraire. 10 fr.

Renouvier.
Les dilem. de la métaph. pure. 5 fr.
Hist. et solut. des problèmes métaphysiques. 7 fr. 50

Le personnalisme. 10 fr.
Critique de la doctrine de Kant. 7.50
Science de la morale. Nouvelle édit. 2 vol. 15 fr.

G. Revault d'Allonnes.
Psychologie d'une religion. 5 fr.
Les inclinations. 3 fr. 75

A. Rey.
La théorie de la physique chez les physiciens contemp. 7 fr. 50

Ribéry.
Classification des caractères. 3 fr. 75

Th. Ribot.
L'hérédité psycholog. 9^e éd. 7 fr. 50

La psychologie anglaise contemporaine. 3^e éd. 7 fr. 50
La psychologie allemande contemporaine. 7^e éd. 7 fr. 50

La psych. des sentim. 7^e éd. 7 fr. 50
L'évol. des idées générales. 3^e éd. 5 fr.
L'imagination créatrice. 3^e éd. 5 fr.
Logique des sentiments. 2^e éd. 3 f. 75
Essai sur les passions. 3^e éd. 3 fr. 75

Ricardon.
De l'idéal. 5 fr.

- G. Richard.**
L'idée d'évolution dans la nature et dans l'histoire. 7 fr. 50
- H. Riemann.**
Elém. de l'esthétique, musicale. 5 fr.
- E. Rignano.**
Transmissibilité des caractères acquis. 5 fr.
- A. Rivaud.**
Essence et existence chez Spinoza. 3 fr. 75
- E. de Roberty.**
Anciens et nouvelle philos. 7 fr. 50
La philosophie du siècle. 5 fr.
Nouveau programme de sociol. 5 fr.
Sociologie de l'action. 3 fr. 75
- G. Rodrigues.**
Le problème de l'action. 3 fr. 75
- F. Roussel-Despieres.**
Liberté et beauté. 7 fr. 50
- Romanes.**
L'évol. ment. chez l'homme. 7 fr. 50
- Russell.**
La philosophie de Leibniz. 3 fr. 75
- Ruyssen.**
Évolut. psychol. du jugement. 5 fr.
- A. Sabatier.**
Philosophie de l'effort. 2^e éd. 7 fr. 50
- Emile Saigey.**
La physique de Voltaire. 5 fr.
- G. Saint-Paul.**
Le langage intérieur. 5 fr.
- E. Sauz y Escartín.**
L'individu et la réforme sociale. 7.50
- F. Schiller.**
Études sur l'humanisme. 10 fr.
- A. Schinz.**
Anti-pragmatisme. 5 fr.
- Schopenhauer.**
Aphorismes sur la sagesse dans la vie. 3^e éd. 5 fr.
Le monde comme volonté et représentation. 5^e éd. 3 vol. 22 fr. 50
- Séailles.**
Ess. sur le génie dans l'art. 2^e éd. 5 fr.
Philosoph. de Renouvier. 7 fr. 50
- Sighele.**
La foule criminelle. 2^e édité. 5 fr.
- Sollier.**
Psychologie de l'idiot et de l'imbecille. 2^e éd. 5 fr.
Le problème de la mémoire. 3 fr. 75
Le mécanisme des émotions. 5 fr.
Le doute. 7 fr. 50
- Souriau.**
L'esthétique du mouvement. 5 fr.
La beauté rationnelle. 10 fr.
La suggestion dans l'art. 2^e édité. 5 fr.
- Spencer (Herbert).**
Les premiers principes. 11^e éd. 10 fr.
Principes de psychologie. 2 vol. 20 fr.
Princip. de biologie. 6^e éd. 2 v. 20 fr.
Princip. de sociol. 5 vol. 43 fr. 75
I. Données de la sociologie. 10 fr. —
II. Inductions de la sociologie. Relations domestiques. 7 fr. 50. —
III. Institutions cérémonielles et politiques. 15 fr. — IV. Institutions ecclésiastiques. 3 fr. 75. —
V. Institutions professionnelles. 7 fr. 50.
Justice. 3^e éd. 7 fr. 50
Rôle moral de la bienfaisance. 7.50
Morale des différents peuples. 7.50
Problèmes de morale et de sociologie. 2^e éd. 7 fr. 50
Essai sur le progrès. 5^e éd. 7 fr. 50
Essais de politique. 4^e éd. 7 fr. 50
Essais scientifiques. 3^e éd. 7 fr. 50
De l'éducation. 13^e édit. 5 fr.
Une autobiographie. 10 fr.
- P. Stapfer.**
Questions esthétiques et religieuses 3 fr. 75
- Stein.**
La question sociale au point de vue philosophique. 10 fr.
- Stuart Mill.**
Mes mémoires. 5^e éd. 5 fr.
Système de logique. 2 vol. 20 fr.
Essais sur la religion. 4^e édit. 5 fr.
Lettres à Auguste Comte.
- James Sully.**
Le pessimisme. 2^e éd. 7 fr. 50
Essai sur le rire. 7 fr. 50
- Sully Prudhomme.**
La vraie religion selon Pascal. 7.50
Le lien social. 3 fr. 75
- G. Tarde.**
La logique sociale. 3^e édit. 7 fr. 50
Les lois de l'imitation. 5^e éd. 7 fr. 50
L'opposition universelle. 7 fr. 50
L'opinion et la foule. 3^e édit. 5 fr.
- Em. Tardieu.**
L'ennui. 5 fr.
- P.-Félix Thomas.**
L'éducation des sentiments. 5^e éd. 5 fr.
Pierre Leroux. Sa philosophie. 5 fr.
- P. Tisserand.**
L'anthropologie de Maine de Biran. 10 fr.
- Et. Vacherot.**
Essais de philosophie critique. 7 fr. 50
La religion. 7 fr. 50
- I. Waynbaum**
La physiologie humaine. 5 fr.
- L. Weber.**
Vers le positivisme absolu par l'idéalisme. 7 fr. 50

ÉCONOMIE POLITIQUE — SCIENCE FINANCIÈRE
COLLECTION DES PRINCIPAUX ÉCONOMISTES

Enrichie de commentaires, de notes explicatives et de notices historiques

(COLLECTION GUILLAUMIN.)

MÉLANGES (1^{re} PARTIE)

David Hume. *Essai sur le commerce, le luxe, l'argent, les impôts, le crédit public, sur la balance du commerce, la jalousie commerciale, la population des nations anciennes.* — **V. de Forbonnais.** *Principes économiques.* — **Condillac.** *Le commerce et le gouvernement.* — **Condorcet.** *Lettres d'un laboureur de Picardie à M. N^{ous} (Necker).* — *Réflexions sur l'esclavage des nègres.* — *Réflexions sur la justice criminelle.* — *De l'influence de la révolution d'Amérique sur l'Europe.* — *De l'impôt progressif.* — **Lavoisier.** *De la richesse territoriale du royaume de France.* — **Franklin.** *La science du bonhomme Richard et ses autres opuscules.* 1 vol. grand in-8. 10 fr.

MÉLANGES (2^e PARTIE)

Necker. *Sur la législation et le commerce des grains.* — **L'abbé Gallani.** *Dialogues sur le commerce des blés avec la Réfutation de l'abbé Morellet.* — **Montyon.** *Quelle influence ont les diverses espèces d'impôts sur la moralité, l'activité et l'industrie des peuples?* — **Bentham.** *Défense de l'usure.* 1 vol. gr. in-8. 10 fr.

RICARDO

Œuvres complètes. Les œuvres de Ricardo se composent : 1^o des *Principes de l'économie politique et de l'impôt.* — 2^o Des ouvrages et après : *De la protection accordée à l'agriculture.* — *Plan pour l'établissement d'une banque nationale.* — *Essai sur l'influence du bas prix des blés sur les profits du capital.* — *Proposition pour l'établissement d'une circulation monétaire économique et sûre.* — *Le haut prix des lingots est une preuve de la dépréciation des billets de banque.* — *Essai sur les emprunts publics, avec des notes.* 1 vol. in-8. 10 fr.

J.-B. SAY

Cours complet d'économie politique pratique. 2 vol. grand in-8. 20 fr.

J.-B. SAY

Œuvres diverses : *Catéchisme d'économie politique.* — *Lettres à Malthus et correspondance générale.* — *Obit.* — *Petit volume.* — *Fragments et opuscules inédits.* 1 vol. grand in-8. 10 fr.

ADAM SMITH

Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations. traduction de G. GARNIER. 5^e édition, augmentée. 2 vol. in-8. . . . 16 fr.

**DICTIONNAIRE DU COMMERCE
 DE L'INDUSTRIE ET DE LA BANQUE**

DIRECTEURS :

MM. Yves GUYOT et Arthur RAFFALOVICH

2 volumes grand in-8. Prix, brochés. 50 fr.
 — — — — — reliés. 58 fr.

Cet ouvrage peut s'acquérir en envoyant un mandat-poste de 10 fr., au reçu duquel est faite l'expédition du livre, et en payant le reste, soit 40 fr., en quatre traites de 10 fr. chacune, de deux mois en deux mois. *Pour recevoir l'ouvrage relié ajouter 8 fr. au premier paiement.)*

COLLECTION DES ÉCONOMISTES ET PUBLICISTES CONTEMPORAINS

FORMAT IN-8.

VOLUMES RÉCEMMENT PUBLIÉS

- ANTOINE (Ch.). Cours d'économie sociale. 4^e édition, revue et augmentée. 1 vol. in-8. 9 fr.
- ARNAUNÉ (Aug.), ancien directeur de la Monnaie, conseiller maître à la Cour des comptes. *La monnaie, le crédit et le change*. 1 vol. in-8. 4^e édition, revue et augmentée. 8 fr.
- COLSON (C.), de l'Institut. Cours d'économie politique, professé à l'École nationale des ponts et chaussées.
- Livre I. — *Théorie générale des phénomènes économiques*. 2^e édition revue et augmentée. 6 fr.
- II. — *Le travail et les questions ouvrières*. 3^e tirage. 6 fr.
- III. — *La propriété des biens corporels et incorporels*. 2^e tirage. 6 fr.
- IV. — *Les entreprises, le commerce et la circulation*. 2^e tirage. 6 fr.
- V. — *Les finances publiques et le budget de la France*. 6 fr.
- VI. — *Les travaux publics et les transports*. 6 fr.
- SUPPLÉMENT ANNUEL (1910) aux Livres IV, V et VI, broch. in-8. 1 fr.
- COURCELLE-SENEUIL, de l'Institut. *Traité théorique et pratique des opérations de banque*. Dixième édition, revue et mise à jour, par A. LIESSE, professeur au Conservatoire des arts et métiers. 1 vol. in-8. 9 fr.
- EICHTHAL (Eugène d'), de l'Institut. *La formation des richesses et ses conditions sociales actuelles, notes d'économie politique*. 7 fr. 50
- LEROY-BEAULIEU (P.), de l'Institut. *Traité théorique et pratique d'économie politique*. 5^e édition. 5 vol. in-8. 36 fr.
- MARTIN SAINT-LEON (E.), conservateur de la bibliothèque du Musée Social. *Histoire des corporations de métiers, depuis leurs origines jusqu'à leur suppression en 1791, suivie d'une étude sur l'Évolution de l'Idée corporative de 1791 à nos jours et sur le Mouvement syndical contemporain*. Deuxième édition, revue et mise au courant. 1 fort vol. in-8. (Couronné par l'Académie française) 10 fr.
- NEYMARCK (A.). *Finances contemporaines*. — Tome I. *Trente années financières, 1872-1901*. 1 vol. in-8, 7 fr. 50. — Tome II. *Les budgets, 1872-1903*. 1 vol. in-8, 7 fr. 50. — Tome III. *Questions économiques et financières, 1872-1904*. 1 vol. in-8, 10 fr. — Tomes IV-V : *L'obsession fiscale, questions fiscales, propositions et projets relatifs aux impôts depuis 1871 jusqu'à nos jours*. 2 vol. in-8 (1907). 15 fr.
- NOVICOW (J.). *Le problème de la misère et les phénomènes économiques naturels*. 1 vol. in-8. 7 fr. 50
- PAUL-BONCOUR. *Le fédéralisme économique et le syndicalisme obligatoire*, préface de WALDECK-ROUSSEAU. 1 vol. in-8. 2^e édit. 6 fr.
- RAFFALOVICH (A.). *Le marché financier*. France, Angleterre, Allemagne, Russie, Autriche, Japon, Suisse, Italie, Espagne, États-Unis. Questions monétaires. Métaux précieux. Années 1891. 1 vol. 5 fr. 1892. 1 vol. 5 fr. 1893 à 1894. 1 vol. 6 fr. 1894-1895 à 1896-1897. Chacune 1 vol. 7 fr. 50; 1897-1898 à 1901-1902, chacune 1 vol. 10 fr.; 1902-1903 à 1909-1910, chacune 1 vol. 12 fr.
- STOURM de l'Institut. *Cours de finances. Le budget, son histoire et son mécanisme*. 6^e édition. 1 vol. in-8. 10 fr.
- WEULERASSE (G.). *Le mouvement physiocratique en France de 1856 à 1877*. 2 vol. in-8 (1910). 25 fr.

PRÉCÉDEMMENT PARUS

- BANFIELD, Prof à l'Univ. de Cambridge. *Organisation de l'industrie*, traduit par M. EMILE THOMAS. 1 vol. in-8. 6 fr.
- BAUDRILLART (H.), de l'Institut. *Philosophie de l'économie politique. Des rapports de l'économie politique et de la morale*. 2^e éd. in-8. 9 fr.
- BLANQUI, de l'Institut. *Histoire de l'économie politique en Europe, depuis les Anciens jusqu'à nos jours*, 5^e édition. 1 vol. in-8. 8 fr.

BIBLIOTHÈQUE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES 31

- BLOCK (M.), de l'Institut. Les progrès de la science économique depuis ADAM SMITH. 2^e édit. augmentée. 2 vol. in-8. 16 fr.
- BEUNTSCHLI. Le droit international codifié. Traduit de l'allemand par M. C. LARBY. 5^e édition, revue et augmentée. 1 vol. in-8. 10 fr.
- Théorie générale de l'Etat, traduit de l'allemand par M. DE RIEMMATTEN. 3^e édition. 1 vol. in-8. 9 fr.
- COURCELLE-SENEUIL, de l'Institut. Traité théorique et pratique d'économie politique. 3^e édition, revue et corrigée. 2 vol. in-18. 7 fr.
- COURTOIS (A.). Histoire des banques en France. 2^e édition. 1 v. in-8. 8 fr. 50
- FAUCHER (L.), de l'Institut. Études sur l'Angleterre. 2 vol. in-8. 6 fr.
- FIX (Th.). Observations sur l'état des classes ouvrières. in-8. 5 fr.
- GROTIUS. Le droit de la guerre et de la paix. 3 vol. in-8. 12 fr. 50
- HAUTEFEUILLE. Des droits et des devoirs des nations neutres en temps de guerre maritime. 3^e édit. refondue. 3 forts vol. in-8. 22 fr. 50
- Histoire des origines, des progrès et des variations du droit maritime international. 2^e édition. 1 vol. in-8. 7 fr. 50
- LEROY-BEAULIEU (P.), de l'Institut. Traité de la science des finances. 7^e édition, revue, corrigée et augmentée. 2 forts vol. in-8. 25 fr.
- Essai sur la répartition des richesses et sur la tendance à une moindre inégalité des conditions. 3^e édit., revue et corrigée. 1 vol. in-8. 9 fr.
- L'Etat moderne et ses fonctions. 3^e édition. 1 vol. in-8. 9 fr.
- Le collectivisme, examen critique du nouveau socialisme. — L'Evolution du Socialisme depuis 1895. — Le syndicalisme. 5^e édit., revue et augmentée. 1 vol. in-8. 9 fr.
- De la colonisation chez les peuples modernes. 6^e édition. 2 vol. in-8. 20 fr.
- LIESSÉ (A.), professeur au Conservatoire national des arts et métiers. Le travail aux points de vue scientifique, industriel et social. 1 vol. in-8. 7 fr. 50
- MORLEY (John). La vie de Richard Cobden, traduit par SOPHIE RAFFALOVICH. 1 vol. in-8. 8 fr.
- PASSY (H.), de l'Institut. Des formes de gouvernement et des lois qui les régissent. 2^e édition. 1 vol. in-8. 7 fr. 50
- PRADIER-FODERÉ. Précis de droit administratif. 7^e édition, tenue au courant de la législation. 1 fort vol. in-8. 10 fr.
- RICHARD (A.). L'organisation collective du travail, préface par Yves Guyot. 1 vol. grand in-8. 6 fr.
- ROSSI (P.), de l'Institut. Cours d'économie politique, 5^e édition. 4 vol. in-8. 15 fr.
- Cours de droit constitutionnel, 2^e édition. 4 vol. in-8. 15 fr.
- STOURM (R.), de l'Institut. Les systèmes généraux d'impôts. 3^e édition revue et mise au courant. 1 vol. in-8. En préparation.
- VIGNES (Edouard). Traité des impôts en France. 4^e édition, mise au courant de la législation, par M. VERGNAUD. 2 vol. in-8. 16 fr.
- VILLEY (Ed.). Principes d'économie politique. 3^e édit. 1 vol. in-8. 10 fr.

BIBLIOTHÈQUE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

FORMAT IN-18 JÉSUS.

VOLUMES RÉCEMMENT PUBLIÉS.

- BOURDEAU (J.). — Entre deux servitudes. Démocratie, socialisme, syndicalisme, impérialisme, les étapes de l'internationalisme socialiste, opinions de sociologues. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- BROUILHET (Ch.). — Le conflit des doctrines dans l'économie politique contemporaine. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- DEPUICHAULT. — La Fraude successorale par le procédé du compte-joint. Préface de M. PAUL LEROY-BEAULIEU. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- DUGUIT (L.). — Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat. 1 vol. in-16, 2^e édit. 2 fr. 50
- LESEINE (L.) et SURET (L.). — Introduction mathématique à l'étude de l'économie politique. 1 vol. in-16 avec figures. 3 fr.

- NOUËL (R.). — Les Sociétés par actions, leur réforme, préface de P. BAUDIN. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- PAWLOWSKI (A.). — La Confédération générale du travail. Ses origines, son organisation, ses tendances, ses moyens d'action et son avenir. Préface de J. BOURDEAU. 1 vol. in-16. 2 fr. 50
- PETIT (Ed.). — De l'École à la Cité. *Études sur l'éducation populaire*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- Politique budgétaire en Europe (La). — *Les tendances actuelles, Allemagne, France, Grande-Bretagne, Empire Ottoman, Russie*, par MM. EMILE LOUBET, S.-A. HUSSEIN, HILMI PACHA, ANDRÉ LEBON, GEORGES BLONDEL, RAPHAËL-GEORGES LÉVY, A. RAFFALOVICH, CHARLES LAURENT, CHARLES PICOT, HENRI GANS. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- PRÉCÉDEMMENT PARUS
- AUCUY (M.). Les systèmes socialistes d'échange. Avant-propos de M. A. DESCHAMPS, prof. à la Faculté de Droit de Paris. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- BASTIAT (Frédéric). Œuvres complètes, précédées d'une Notice sur sa vie et ses écrits. 7 vol. in-18. 24 fr. 50
- I. *Correspondance*. — *Premiers écrits*. 3^e édition, 3 fr. 50; — II. *Le Libre-Echange*. 3^e édition, 3 fr. 50; — III. *Cobden et la Ligue*. 4^e édition, 2 fr. 50; — IV et V. *Sophismes économiques*. — *Petits pamphlets*. 6^e édit. 2 vol., 7 fr.; — VI. *Harmonies économiques*. 9^e édition, 3 fr. 50; — VII. *Essais*. — *Ebauches*. — *Correspondance*. 3 fr. 50
- Les tomes IV et V seuls ne se vendent que réunis.
- CHALLAYE. Syndicalisme révolutionnaire et syndicalisme réformiste. 1 vol. in-16. 2 fr. 50
- CIESZKOWSKI (A.). Du crédit et de la circulation. 3^e édit. in-18. 3 fr. 50
- COURCELLE-SENEUIL (J.-G.). Traité théorique et pratique d'économie politique. 3^e édit. 2 vol. in-18. 7 fr.
- La société moderne. 1 vol. in-18. 5 fr.
- DOLLEANS. Robert Owen (1774-1858). Avant-propos de M. E. FAUDET, de l'Académie française. 1 vol. in-18, avec gravures. 3 fr. 50
- EICHTHAL (E. d'), de l'Institut. La liberté individuelle du travail et les menaces du législateur. 1 vol. in-16. 2 fr. 50
- Forces productives de la France (Les). Conférences organisées par la Société des anciens élèves de l'École libre des sciences politiques, par MM. P. BAUDIN, P. LEROY-BAULIEU, MILLERAND, ROUME, J. THIERRY, E. ALLIX, J.-C. CHARPENTIER, H. DE PEYERIMHOFF, P. DE ROUSIERS, D. ZOLLA. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- FREEMAN (E.-A.). Le développement de la constitution anglaise, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. 1 vol. in-18. 3 fr. 50
- GAUTHIER (A.-E.), sénateur, ancien ministre. La réforme fiscale par l'impôt sur le revenu. 1 vol. in-18. 3 fr. 50
- LIESSE, professeur au Conservatoire des arts et métiers. La statistique, ses difficultés, ses procédés, ses résultats. 1 vol. in-18. 2 fr. 50
- Portraits de financiers. OUVRARD, MOLLIER, GAUDIN, BARON LOUIS, CORVETTO, LAFFITE, DE VILLÈLE. 1 vol. in-18. 3 fr. 50
- MARGUERY (E.). Le droit de propriété et le régime démocratique. 1 vol. in-18. 2 fr. 50
- MERLIN (R.), biblioth. archiviste du Musée social. Le contrat de travail. Les salaires, la participation aux bénéfices. 1 v. in-18. 2 fr. 50
- MILHAUD (Mlle Caroline). L'ouvrière en France, sa condition présente, réformes nécessaires. 1 vol. in-18. 2 fr. 50
- MILHAUD (Edg.), professeur d'économie politique à l'Université de Genève. L'imposition de la rente. *Les engagements de l'État, les intérêts du crédit public, l'égalité devant l'impôt*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- MOLINARI (G. de), correspondant de l'Institut. Questions économiques à l'ordre du jour. 1 vol. in-18. 3 fr. 50
- Les problèmes du XX^e siècle. 1 vol. in-18. 3 fr. 50
- Théorie de l'Évolution. *Economie de l'histoire*. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
- PIC (P.), professeur de législation industrielle à l'Université de Lyon. La protection légale des travailleurs et le droit international ouvrier. 1 vol. in-16. 2 fr. 50
- STUART MILL (J.). Le gouvernement représentatif. Traduction et Introduction, par M. DUPONT-WHITE. 3^e édition. 1 vol. in-18. 4 fr.

COLLECTION
D'AUTEURS ÉTRANGERS CONTEMPORAINS

Histoire — Morale — Économie politique — Sociologie

~~~~~  
Format in-8. (Pour le cartonnage, 1 fr. 50 en plus.)  
~~~~~

- BAMBERGER. — Le Métal argent au XIX^e siècle. Traduction par M. RAPHAËL-GEORGES LÉVY. 1 vol. Prix, broché 6 fr. 50
- C. ELLIS STEVENS. — Les Sources de la Constitution des États-Unis étudiées dans leurs rapports avec l'histoire de l'Angleterre et de ses Colonies. Traduit par LOUIS VOSSION. 1 vol. in-8. Prix, broché. 7 fr. 50
- GOSCHEN. — Théorie des Changes étrangers. Traduction et préface de M. LÉON SAY. Quatrième édition française suivie du Rapport de 1875 sur le paiement de l'indemnité de guerre, par le même. 1 vol. Prix, broché 7 fr. 50
- HERBERT SPENCER. — Justice. 3^e édition. Trad. de M. E. CASTELOT. 1 vol. Prix, broché 7 fr. 50
- HERBERT SPENCER. — La Morale des différents Peuples et la Morale personnelle. Traduction de MM. CASTELOT et E. MARTIN SAINT-LÉON. 1 vol. Prix, broché 7 fr. 50
- HERBERT SPENCER. — Les institutions professionnelles et industrielles. Traduit par HENRI DE VARIGNY. 1 vol. in-8. Prix, br. 7 fr. 50
- HERBERT SPENCER. — Problèmes de Morale et de Sociologie. Traduction de M. H. DE VARIGNY. 2^e édit. 1 vol. Prix, broché. . . 7 fr. 50
- HERBERT SPENCER. — Du Rôle moral de la Bienfaisance. (Dernière partie des principes de l'éthique). Traduction de MM. E. CASTELOT et E. MARTIN SAINT-LÉON. 1 vol. Prix, broché 7 fr. 50
- HOWELL. — Le Passé et l'Avenir des Trade Unions. Questions sociales d'aujourd'hui. Traduction et préface de M. LE COUR GRANDMAISON. 1 vol. Prix, broché 5 fr. 50
- KIDD. — L'évolution sociale. Traduit par M. P. LE MONNIER. 1 vol. in-8. Prix, broché. 7 fr. 50
- NITTI. — Le Socialisme catholique. Traduit avec l'autorisation de l'auteur. 1 vol. Prix, broché 7 fr. 50
- RUMELIN. — Problèmes d'Économie politique et de Statistique. Traduit par AR. DE RIEDMATTEN. 1 vol. Prix, broché. 7 fr. 50
- SCHULZE GAVERNITZ. — La grande Industrie. Traduit de l'allemand. Préface par M. G. GUÉROULT. 1 vol. Prix, broché. 7 fr. 50
- W.-A. SHAW. — Histoire de la Monnaie (1252-1894). Traduit par M. AR. RAFFALOVICH. 1 vol. Prix, broché 7 fr. 50
- THOROLD ROGERS. — Histoire du Travail et des Salaires en Angleterre depuis la fin du XIII^e siècle. Traduction avec notes par E. CASTELOT. 1 vol. in-8. Prix, broché 7 fr. 50
- WESTERMARCK. — Origine du Mariage dans l'espèce humaine. Traduction de M. H. DE VARIGNY. 1 vol. Prix, broché 11 fr.
- A.-D. WHITE. — Histoire de la Lutte entre la Science et la Théologie. Traduit et adapté par MM. H. DE VARIGNY et G. ADAM. 1 vol. in-8. Prix, broché 7 fr. 50

PETITE BIBLIOTHÈQUE ÉCONOMIQUE FRANÇAISE ET ÉTRANGÈRE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE M. J. CHAILLEY-BERT

PRIX DE CHAQUE VOLUME IN-32, ORNÉ D'UN PORTRAIT
Cartonné toile. 2 fr. 50

XVIII VOLUMES PUBLIÉS

- I. — VAUBAN. — *Dîme royale*, par G. MICHEL.
 II. — BENTHAM. — *Principes de Législation*, par M^{lle} RAFFALOVICH.
 III. — HUME. — *Œuvre économique*, par Léon SAY.
 IV. — J.-B. SAY. — *Économie politique*, par H. BAUBRILLART, de l'Institut.
 V. — ADAM SMITH. — *Richesse des Nations*, par COURCELLE-SENEUIL, de l'Institut, 2^e édit.
 VI. — SULLY. — *Économies royales*, par M. J. CHAILLEY-BERT.
 VII. — RICARDO. — *Rentes, Salaires et Profits*, par M. P. BEAUREGARD, de l'Institut.
 VIII. — TURGOT. — *Administration et Œuvres économiques*, par M. L. ROBINEAU.
 IX. — JOHN STUART MILL. — *Principes d'économie politique*, par M. L. ROQUET.
 X. — MALTHUS. — *Essai sur le principe de population*, par M. G. de MOLINARI.
 XI. — BASTIAT. — *Œuvres choisies*, par M. de FOVILLE, de l'Institut, 2^e édit.
 XII. — FOURIER. — *Œuvres choisies*, par M. Ch. GIDE.
 XIII. — F. LE PLAY. — *Économie sociale*, par M. F. AUBURTIN, Nouvelle édit.
 XIV. — COBDEN. — *Ligue contre les lois, Céréales et Discours politiques*, par Léon SAY, de l'Académie française.
 XV. — KARL MARX. — *Le Capital*, par M. VILFREDO PARETO, 3^e édit.
 XVI. — LAVOISIER. — *Statistique agricole et projets de réformes*, par MM. SCHELLE et Ed. GRIMAUD, de l'Institut.
 XVII. — LÉON SAY. — *Liberté du Commerce, finances publiques*, par M. J. CHAILLEY-BERT.
 XVIII. — QUESNAY. — *La Physiocratie*, par M. Yves GUYOT.

Chaque volume est précédé d'une introduction et d'une étude biographique et critique sur chaque auteur.

NOUVEAU DICTIONNAIRE D'ÉCONOMIE POLITIQUE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE
M. LÉON SAY et de M. JOSEPH CHAILLEY-BERT

Deuxième édition.

2 vol. grand in-8 raisin et un Supplément : prix, brochés..... 60 fr.
 demi-reliure chagrin..... 69 fr.

COMPLÉTÉ PAR 3 TABLES : Table des auteurs, table méthodique
et table analytique.

Cet ouvrage peut s'acquérir en envoyant un mandat-poste de 20 fr., au reçu duquel est faite l'expédition du livre, et en payant le reste, soit 40 fr., en quatre traites de 10 fr. chacune, de deux mois en deux mois. (*Pour recevoir l'ouvrage relié ajouter 9 fr. au premier paiement.*)

REVUE PHILOSOPHIQUE

DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

dirigée par **Th. RIBOT**

Membre de l'Institut, Professeur honoraire au Collège de France.

36^e année, 1911. — PARAIT TOUS LES MOIS.**Abonnement :**Un an du 1^{er} Janvier : Paris, **30 fr.**; Départ. et Étranger, **33 fr.**
La livraison, **3 fr.****JOURNAL DE PSYCHOLOGIE**

NORMALE ET PATHOLOGIQUE

DIRIGÉ PAR LES DOCTEURS

Pierre JANET et **G. DUMAS**

Professeur de psychologie au Collège de France. Professeur-adjoint à la Sorbonne.

8^e année, 1911. — PARAIT TOUS LES DEUX MOIS.ABONNEMENT, UN AN, du 1^{er} janvier, **14 fr.**La livraison, **2 fr. 60.***Le prix d'abonnement est de 12 fr. pour les abonnés de la Revue philosophique.***JOURNAL DES ÉCONOMISTES**

REVUE MENSUELLE DE LA SCIENCE ÉCONOMIQUE ET DE LA STATISTIQUE

70^e ANNÉE, 1911.

PARAIT LE 15 DE CHAQUE MOIS

par fascicules grand in-8 de 10 à 12 feuilles (180 à 192 pages).

RÉDACTEUR EN CHEF : **M. YVES GUYOT**

Ancien ministre,

Vice-président de la Société d'Économie politique.

CONDITIONS DE L'ABONNEMENT :

France et Algérie : UN AN..... **36 fr.**; SIX MOIS..... **19 fr.**Union postale : UN AN..... **38 fr.**; SIX MOIS..... **20 fr.**LE NUMÉRO..... **3 fr. 50***Les abonnements partent de Janvier, Avril, Juillet ou Octobre.***REVUE HISTORIQUE**Dirigée par **MM. G. MONOD**, de l'Institut, et **Ch. BÉMONT**.(36^e année, 1911). — Parait tous les deux mois.Abonnement du 1^{er} janvier, un an : Paris, **30 fr.** — Départements et Étranger, **33 fr.** La livraison, **6 fr.****Revue Anthropologique**

Organe de l'École d'Anthropologie de Paris.

faisant suite à la *Revue de l'École d'Anthropologie de Paris*Revue Mensuelle. — 21^e année 1911.Abonnement, un an, du 1^{er} janvier : France et Étranger, **10 fr.**— Le Numéro, **1 fr.**

REVUE DU MOIS

DIRECTEUR : Émile BOREL, professeur à la Sorbonne.
 SECRÉTAIRE DE LA RÉDACTION : A. BIANCONI, agrégé de l'Université.

Sixième année, 1911

Paraît le 10 de chaque mois par livraisons de 128 pages
 grand in-8° (25 × 16)

Chaque année forme deux volumes de 750 à 800 pages chacun.

La Revue du Mois, qui est entrée en janvier 1911 dans sa sixième année, suit avec attention dans toutes les parties du savoir le mouvement des idées. Rédigée par des spécialistes éminents, elle a pour objet de tenir sérieusement les esprits cultivés au courant de tous les progrès. Dans des articles de fond aussi nombreux que variés, elle dégage les résultats les plus généraux et les plus intéressants de chaque ordre de recherches, ceux qu'on ne peut ni ne doit ignorer. Dans des notes plus courtes, elle fait place aux discussions, elle signale et critique les articles de Revues, les livres qui méritaient intérêt.

Abonnement :

Un an : Paris, 20 fr. — Départements, 22 fr. — Étranger, 25 fr.
 Six mois : — 10 fr. — — 11 fr. — — 12 fr. 50
 La livraison, 2 fr. 25

Les abonnements partent du dix de chaque mois.

REVUE DES SCIENCES POLITIQUES

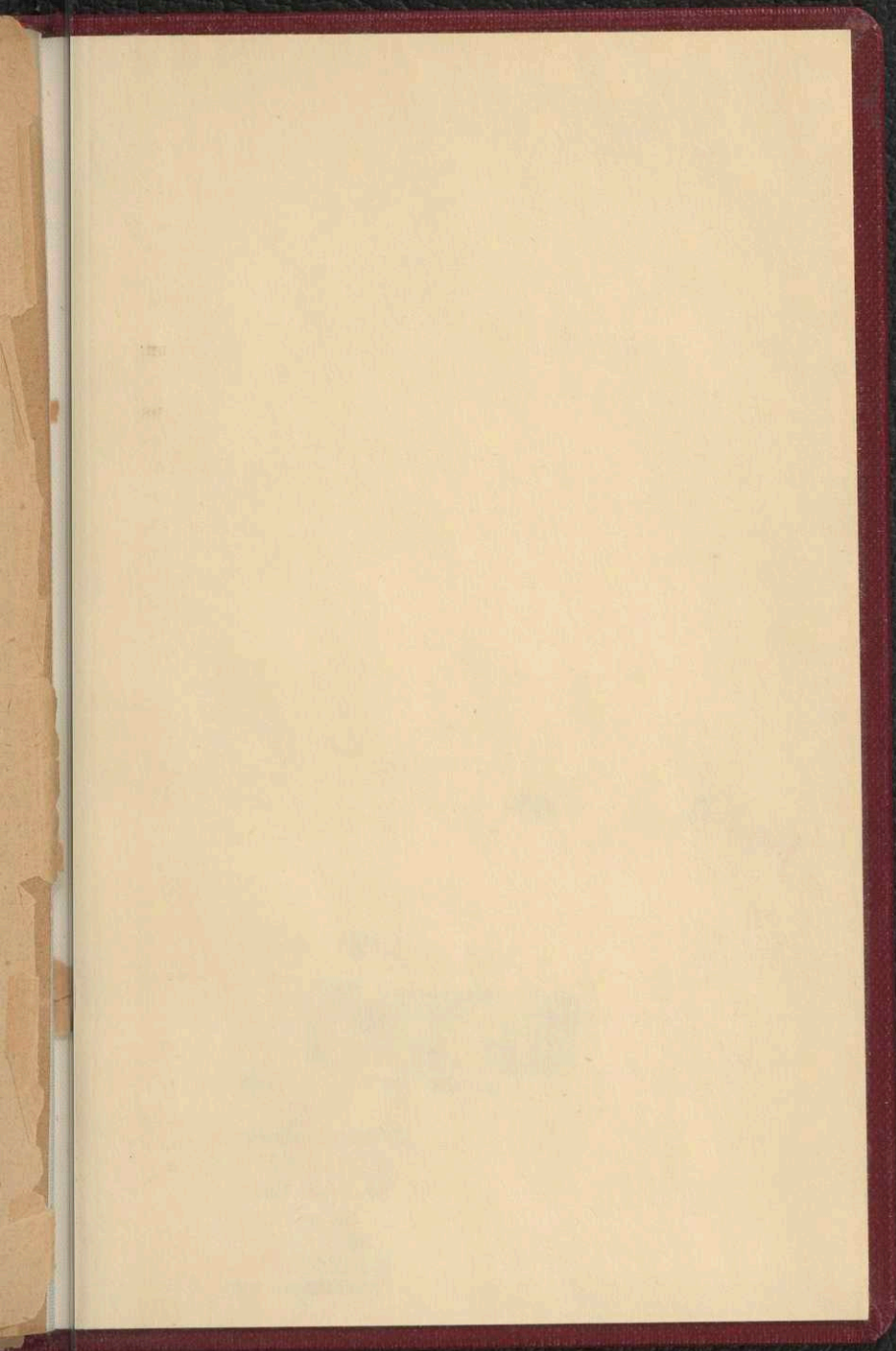
Paraissant tous les deux mois

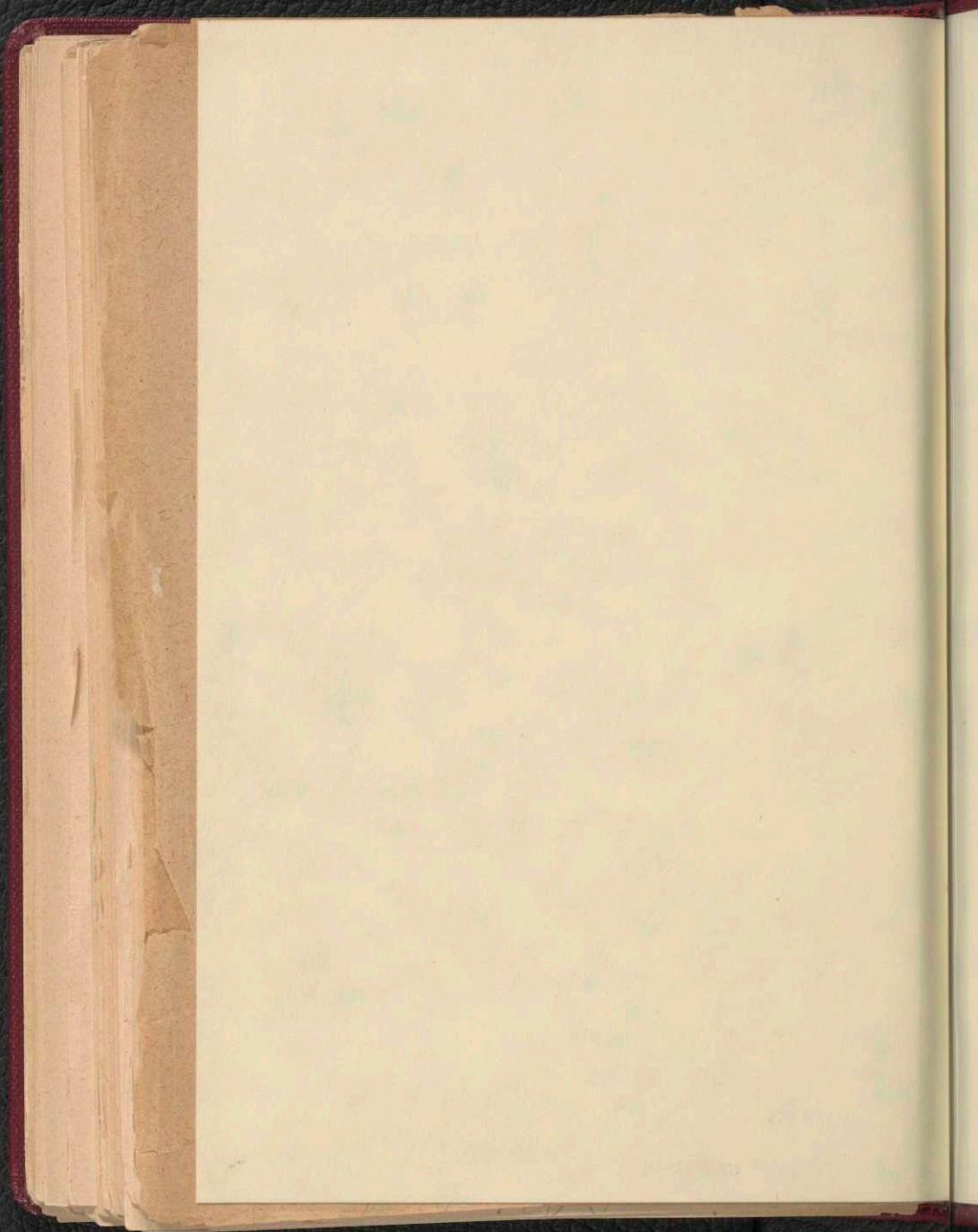
publiée avec la collaboration des professeurs
 et des anciens élèves de l'École libre des Sciences politiques.
 et faisant suite aux *Annales des Sciences politiques*.

Rédacteur en chef : M. Maurice ESCOFFIER
 Maître de Conférences à l'École.

Abonnement : du 1^{er} janvier, Paris 18 fr., Départ. et Étranger, 19 fr.
 La livraison : 3 fr. 50.

Abonnements sans frais à la Librairie Félix Alcan,
 chez tous les libraires et dans tous les bureaux de
 poste.





nicht karte fertig!

380/87/223672

L2

Freie Universität Berlin



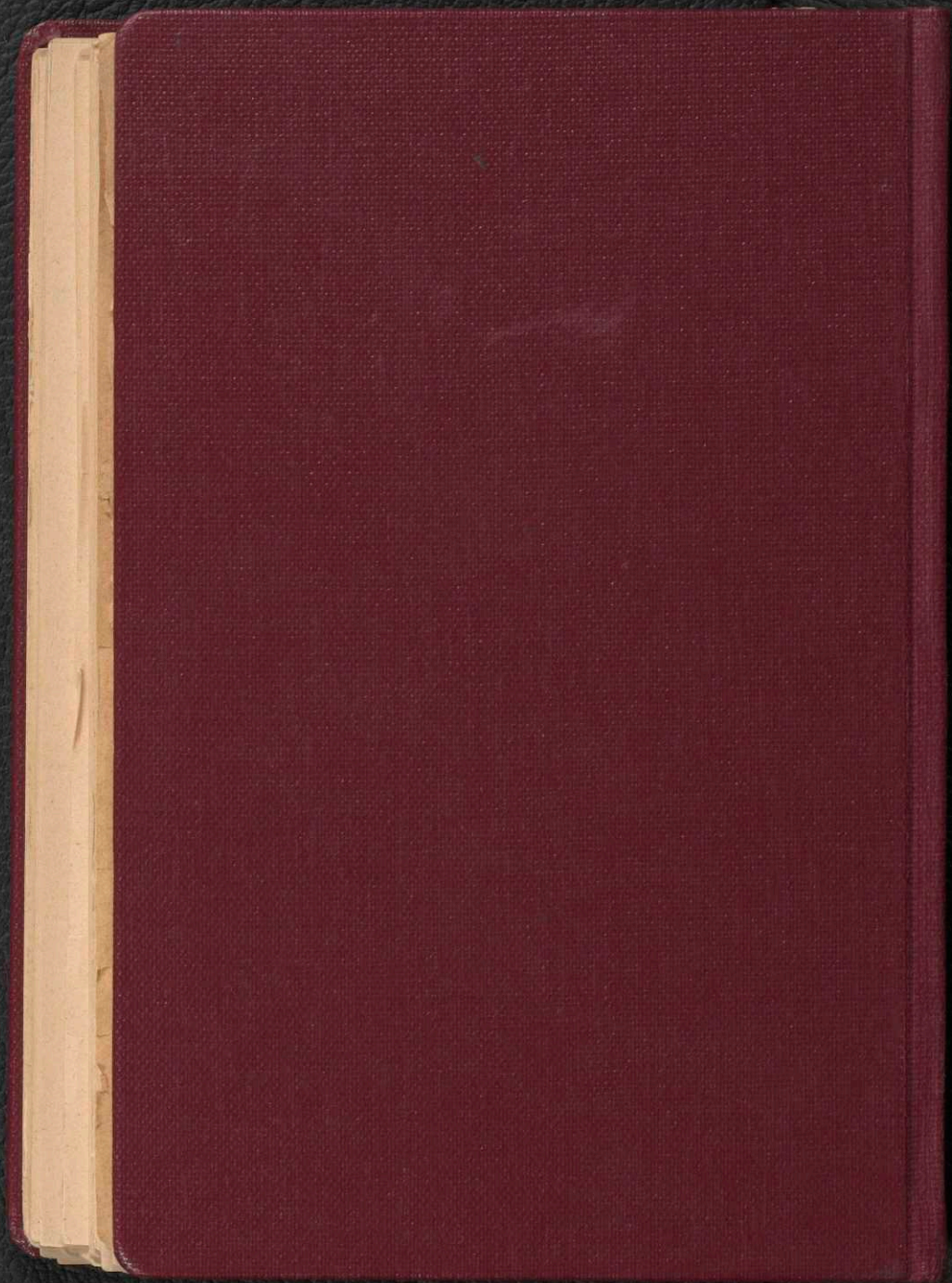
3831079/188

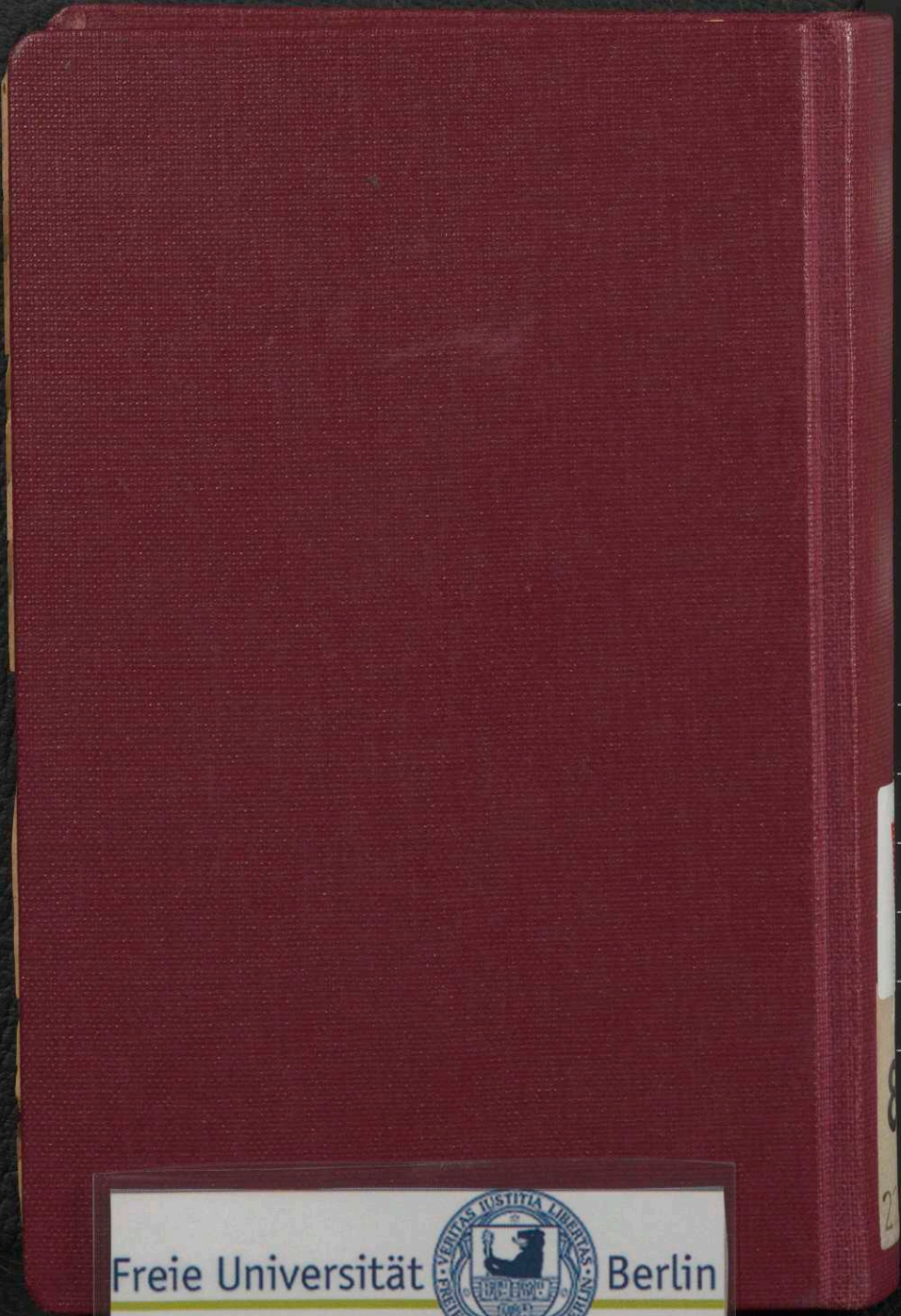
BUCHBINDEREI
HORST ZEMAN

RAL-RG 495

12-87

TEL. 0 30/333 33 47





Freie Universität  Berlin

