RPR

BIBLIOTECA CENTRALA
A
UNIVERSITAŢII
DIN
BUCUREŞTI

No. Curent 32936 Format.....

No. Inventar..... Anul .....

Secţia..... Raftul .....

LES

ÉCOLES CATHOLIQUES

D'ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE

EN FRANCE

LES

ÉCOLES CATHOLIQUES

D'ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE

EN FRANCE

32936 dublet
Inv. 5814

LES

ÉCOLES CATHOLIQUES

D'ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE

EN FRANCE

PAR

MAURICE ÉBLÉ

Docteur en Droit

Diplômé de l'Ecole des Sciences politiques

114135

PARIS

V. GIARD & E. BRIÈRE

Libraires-Éditeurs

16, RUE SOUFFLOT ET 12, RUE TOULLIER

1905

...CA CENTRALA UNIVERSITARA
BUCUREȘTI
35935

CONTROL 1953

1956

1961

B.C.U. Bucuresti
C114135

INTRODUCTION

Comment déterminer la position d'une école

Lorsque l'on veut retracer l'histoire d'une famille, on s'efforce de remonter à ses sources, puis, après avoir établi la descendance directe, on recherche les branches, parfois très enchevêtrées. Ce faisant, on assiste à la diffusion de la famille qui essaime autour d'elle. Pour conjurer un affaiblissement qui la menace de temps à autre, des alliances sont cherchées entre les diverses branches, de même qu'en d'autres occurrences l'histoire nous fait assister à des divisions et à des ruptures.

En suivant ainsi le *mouvement* dans la famille, le souci vient naturellement de savoir ce qu'elle était autrefois et ce qu'elle est devenue : sa position a-t-elle changé, s'est-elle simplement améliorée ou amoindrie ? Et la comparaison s'impose avec les autres familles du même temps. Comment et par quels moyens sont survenus les changements ?

Pour avoir une compréhension nette de tout cela, n'est-il pas nécessaire d'envisager le monde environ-

nant, de rapporter la position de cette famille au monde avec lequel les relations sont étroites ? La famille a reçu des modifications par le simple fait de l'état de la société ; elle-même a pu lui imprimer des changements si elle a quelque influence.

Bref, pour bien connaître l'histoire d'une famille, il faut examiner sa situation interne à travers les âges, comme aussi tous ses tenants et aboutissants dans le présent et le passé ; l'état du monde extérieur explique bien des situations. Enfin, l'on peut chercher à prévoir l'avenir qui attend cette famille : son passé, son état actuel, les circonstances qui l'environnent permettent de le supposer jusqu'à un certain point.

— Pour déterminer la position des écoles catholiques d'économie politique et sociale, nous suivrons une marche analogue.

A les prendre dans l'état où elles se présentent à nous actuellement, nous ne saurions dire si elles appartiennent à la même « famille ». Maintenues dans de certaines barrières par le fait de leur caractère catholique, elles semblent bien être les diverses branches issues d'un même tronc. Nous devrons nous en assurer en établissant leur arbre généalogique.

Ayant recherché les divers systèmes professés par des écoles catholiques, il nous faudra en prendre une connaissance interne en essayant de pénétrer leur esprit. Nous aurons à les classer dans leur ordre logique d'après les liens qui les coordonnent.

L'histoire des écoles fera connaître leur filiation, nous permettra d'assister à leur naissance, à leur

croissance, à leur expansion, nous dévoilera les influences qui ont agi sur elles. Des bifurcations se produiront, des scissions, des tentatives d'union que nous devrons suivre, des alternatives de prospérité et de crises qui demanderont à être relevées.

Nous devrons chercher à comprendre leurs idées, étudier les rapports de ces idées avec l'époque où elles sont professées, voir ce qu'elles sont devenues : d'aucunes n'ont fait que passer, d'autres se sont maintenues avec persistance. Des modifications se produiront non seulement dans l'intérieur d'une école aux diverses époques, mais dans la position relative des écoles, portant les disciples de l'une à l'autre.

Il sera nécessaire d'embrasser dans une même vue le mouvement social et le mouvement des idées, car souvent ces deux mouvements s'expliquent l'un par l'autre.

Nous devrons comparer les écoles, connaître leur programme, leur attitude, leurs rapports. Cette comparaison devra être poursuivie entre les diverses époques. Et nous verrons alors les systèmes s'édifier à travers le temps et l'évolution des doctrines.

Constatant où en sont arrivées les choses actuellement, nous étudierons les idées et les thèses qui ont prévalu, et dans quelle mesure elles sont admises plus ou moins généralement.

Alors se présenteront les problèmes d'avenir : quelles idées semblent devoir triompher ? Une école absorbera-t-elle les autres ? L'union est-elle possible, est-elle probable, et comment peut-elle être obtenue ?

Après avoir exploré toutes ces questions, nous nous trouverons avoir résolu ce problème : Y a-t-il une doctrine économique et sociale dans l'Eglise catholique ? Qu'est-ce que l'ordre social chrétien ?

— Pendant tout ce travail, nous ne nous attacherons qu'à ce qui constitue le caractère des écoles, sans descendre dans les questions de détail.

C'est uniquement autour de principes généraux que l'on peut grouper les économistes et sociologues catholiques. En classant tels et tels dans une école déterminée, nous ne prétendons pas qu'ils soutiennent des systèmes conformes de tous points.

Enfin il faut se rappeler que rien de ce qui est vivant ne comporte les lignes rigides auxquelles un exposé de ce genre doit se soumettre pour arriver à quelque clarté. Dans la réalité de la vie, il existe des nuances infinies, et les systèmes offrent une souplesse qui ne saurait être pliée à un cadre rigoureusement tracé.

CHAPITRE PREMIER

Le mouvement social catholique pendant la première moitié du XIXe siècle
Les précurseurs des écoles

L'état social de la France au début du XIXe siècle.

§ 1er. — Préoccupations des premiers économistes et sociologues catholiques. Leurs idées d'organisation sociale. — Caractéristique des catholiques de la première moitié du XIXe scièle : libéraux anti-individualistes. — Rencontre de principes libéraux et de thèses du socialisme idéaliste.

§ 2. — L'école de l'*Avenir*. Libérale et démocratique. — Les catholiques socialistes. — Buchez, ancêtre de l'école historique. — Chevé, communiste. — François Huet : Unit l'église et la Révolution ; faux socialisme chrétien. — Auguste Ott, discipe de Buchez.

§ 3. — Les deux grandes tendances qui divisent les catholiques. — La révolution de 1848. Réaction ; disparition du socialisme catholique. — Libéraux et ultramontains.

Influence des précurseurs.

Après les profonds bouleversements de la grande Révolution, après la période guerrière du premier Empire, la France semble revenir au calme. Cessant une vie enfiévrée, toute faite d'événements accumulés, saisissants, qui les emportaient dans un tourbillon énigmatique, sans leur laisser le loisir d'examiner une situation toujours changeante, sans leur permettre

même de se rendre compte de leur position propre, les Français se réveillent soudain au milieu d'un monde nouveau.

C'est tout d'abord le changement politique qui attire les regards : le mouvement commencé par les Etats généraux de 1789 a eu pour conclusion l'avènement de la monarchie constitutionnelle ; la forme n'a pas été modifiée seule, les institutions portent encore plus vigoureusement l'empreinte des temps nouveaux : la centralisation savamment préparée par les monarques de l'ancien régime et leurs ministres a reçu de Napoléon sa forte organisation moderne.

Et ce ne sont pas là les nouveautés les plus considérables. Pour être marquantes, nous voyons pourtant qu'elles continuent et couronnent un mouvement qui a reçu dès longtemps son impulsion. Mais se mouvement fut précipité par une cause qui influa considérablement sur la formation de la société du XIXe siècle : nous voulons parler de la marche des idées. Les idées qui ont préparé la Révolution, causé pour une grande part les évènements d'alors, survivent à ces évènements, pénètrent la société nouvelle, lui imposent des principes qui s'enracinent profondément, et dont la Charte porte le reflet.

Enfin si l'organisation politique, forme extérieure de la société, et si les idées qui en sont l'âme, étaient à ce point changées, la société même, dans sa forme interne, dans sa composition, sortait de ces bouleversements renouvelée à s'y méprendre. Le choc des classes avait été trop violent pour que, les idées aidant, leur

position respective n'eût pas subi de profondes modifications ; la démocratie n'est point encore la puissance que nous savons, mais le peuple tient une place qu'on peut prévoir envahissante. Les conditions matérielles de la vie ne ressemblent plus à celles d'autrefois ; par une coïncidence qui n'a rien de fortuit, les progrès scientifiques et industriels remuent profondément le sous-sol de la société : c'est bien un état nouveau qui a revêtu des formes nouvelles.

§ 1er

Préoccupations des premiers économistes et sociologues catholiques. Leurs idées d'organisation sociale. — Caractéristique des catholiques de la première moitié du XIXe siècle : libéraux anti-individualistes. — Rencontre de principes libéraux et de thèses du socialisme idéaliste.

Des théoriciens avaient préparé l'avènement de ce nouvel état de choses. Ceux d'entre eux qui se consacraient aux études politiques, administratives, financières, eurent fort à faire lors de cet avènement ; leurs connaissances historiques leur furent à vrai dire d'un grand secours.

Quant aux sociologues et aux économistes, qu'intéressent davantage les mécanismes plus mystérieux des sociétés, l'époque était peu favorable à leurs études ; il leur fallait attendre la période de calme où la vie redevient normale.

Mais alors quel travail ne s'offrait pas à leurs recherches et à leur analyse !

Il était naturel que ceux dont les idées avaient été la semence du nouvel état de choses, voyant leurs principes triompher, tinssent alors la place la plus considérable. Presque seuls au début, formant de nombreux disciples, ardents apologistes de l'ordre existant, ils virent pourtant s'élever bientôt quelques contradicteurs à qui l'ordre existant ne paraissait point idéal, au point que certains le qualifiaient plutôt de désordre.

Ces adversaires se trouvaient encouragés dans leurs idées réformatrices par l'exemple de la réforme même qui venait de s'accomplir. Les uns, s'appuyant sur les principes de 89, rêvaient un état social où régnât plus d'égalité, de fraternité. Chose curieuse, de la devise trilogique, presque toujours les réformateurs du siècle dernier ont sacrifié aux deux dernières parties celle qui avait le plus assuré le triomphe de la Révolution et de la maxime tout entière, la liberté.

D'autres, au contraire, tenants énergiques d'une réaction profonde, combattaient ces mêmes principes et les accusaient du désordre où, selon eux, la société se trouvait plongée.

De quelque côté qu'ils se rangeassent, les catholiques ne pouvaient rester neutres ; leur foi même les forçait à agir. En effet, il ne pouvait leur être indifférent que la société nouvelle observât les préceptes du christianisme ou les transgressât. Jugeant que le christianisme offre le meilleur système social, ils devaient désirer que l'ordre social s'établît conformément à leurs doctrines, dans l'intérêt de leur patrie ;

envisageant d'autre part leur foi, ils devaient vouloir lui conquérir la société, par esprit de zèle pour l'Eglise.

Nous retrouvons effectivement cette double préoccupation dès les premiers économistes et sociologues catholiques.

Tandis que de Maistre et de Bonald, philosophes à la vue perçante, prédisent et préparent par leur doctrine une réaction contre-révolutionnaire, qu'il fallait leur génie pour prévoir, les auteurs catholiques que nous rencontrons alors s'appliquent simplement à chercher le progrès dans la voie nouvelle. De Villeneuve-Bargemont est de ces derniers, quoique philosophiquement il se rapproche de de Maistre et de Bonald. Il considère que seul le christianisme est capable d'organiser la société transformée par l'industrialisme.

Dans son discours d'ouverture d'un cours d'économie politique (1) de Coux déclarait : « Le catholicisme renferme dans ses conséquences pratiques le plus admirable système d'économie sociale qui jamais ait été donné à la terre (2). »

Il explique d'autre part qu'il étudie l'économie politique comme une partie de l'apologétique de la foi chrétienne. De même que certains arrivent à la foi en cherchant le vrai ou le beau, de Coux prétend démontrer que l'utile y mène également.

1. Le premier cours d'économie catholique.
2. De Coux, *Essais d'économie politique* (Paris, 1832), p. 4.

Ainsi nous voyons que, dès le début, ce sont les préoccupations sociales et religieuses qui ont poussé le plus grand nombre des catholiques à l'étude de l'économie politique. On est fréquemment amené à faire cette constatation ; elle explique bien des tendances et des caractères des écoles catholiques.

Pris entre quelques autres, tels que Droz, de Saint-Chamans, de Morogues, lesquels eurent quelque notoriété, de Coux et de Villeneuve-Bargemont résument assez bien l'état d'esprit de leur époque ; à ce titre il nous faut en dire quelques mots, d'autant plus qu'ils nous fournissent quelques remarques et rapprochements utiles quant à l'histoire subséquente du mouvement catholique (1).

En réaction immédiate contre l'école utilitaire anglaise, ils envisagent l'économie politique dans ses rapports avec l'homme, en s'appliquant à laisser à celui-ci son caractère supérieur.

« En lisant certains économistes, écrit Droz, on croirait que les produits ne sont pas faits pour les hom-

1. Nous ne voulons pas rééditer un travail trop facile à faire en analysant la doctrine de tel ou tel auteur. Mais pour le travail de synthèse que nous nous proposons, il faut bien marquer les influences qui se sont exercées sur la formation des écoles ; puis au début il n'y a pas d'écoles, mais des doctrinaires isolés ; nous sommes donc dans l'obligation d'étudier ceux-ci personnellement, leur donnant parfois ainsi une place qui peut sembler exagérée si on les rapproche d'auteurs plus insignes. Selon notre plan général, nous ne le ferons pas tant en insistant sur leur propre doctrine que sur l'esprit, les caractères persistants, l'influence sur les modernes, en notant les idées que nous retrouverons raffermies ou ruinées.

mes, mais que les hommes sont faits pour les produits. » Villeneuve-Bargemont adopte cette critique (1) ; il la précise en un sens qui prépare l'exposé de son remède. Le grand reproche qu'il adresse à l'économie politique, c'est que « elle a bien plutôt enseigné l'art de produire les richesses que celui de les répartir équitablement et... ainsi, au lieu de soulager l'indigence, elle a très probablement contribué à la propager (2). »

Combien de fois ne retrouverons-nous pas cette accusation !

« Le but de la société ne saurait être seulement la production des richesses ; ce but est la plus grande diffusion possible de l'aisance, du bien-être et de la morale parmi les hommes. Les théories de l'école anglaise ne sauraient y conduire : elles doivent donc se modifier ou faire place à des doctrines plus sûres (3). »

N'est-ce pas un reproche de même nature que nous trouvons sous la plume de de Coux : l'économie politique a commis deux graves erreurs : « D'abord elle n'a point voulu voir que le travail est une marchandise aussi bien qu'un instrument de production, et ensuite, au lieu de tout subordonner au besoin de soutenir le prix du travail-marchandise, elle a tout subor-

1. Villeneuve-Bargemont, *Economie politique chrétienne* (Paris, 1834), t. Ier, p. 55. La citation de Droz se trouve dans Villeneuve-Bargemont.

2. *Id.*, p. 30.

3. *Id.*, p. 82.

donné au désir de multiplier le travail instrument de production (1). »

Ces critiques ne doivent point faire prendre leurs auteurs pour ennemis de l'économie politique. Ils en reconnaissent les lois, et c'est en les observant qu'ils veulent améliorer la société. Nous en trouvons un exemple frappant dans la théorie du travail-marchandise que de Coux vient de nommer. Villeneuve-Bargemont aussi considère le travail comme une marchandise soumise à la loi d'offre et de demande, il proteste contre la théorie plus tard dénommée loi d'airain ; selon la charité (2), le salaire est insuffisant toutes les fois qu'il ne permet pas à l'ouvrier d'exister convenablement, d'entretenir sa famille, de soutenir ses vieux parents, de faire quelques épargnes pour les jours de repos, de maladie, pour sa vieillesse.

Voilà donc, bien antérieurement à l'Encyclique *Rerum novarum*, cette théorie que nous retrouverons fréquemment.

Poursuivant son idée que la société a pour but de répandre l'aisance la plus générale possible (son livre lui fut inspiré par la vue du paupérisme et le désir d'y porter remède) Villeneuve-Bargemont expose l'organisation d'une vaste société de bienfaisance ; il voudrait toute une organisation administrative de la charité,

1. *Op. cit.*, p. 50.

2. Justice, charité : il ne faut pas raisonner sur ces mots et y chercher ce que les auteurs n'y ont point voulu mettre ; à cette époque on ne dit pas « la justice », mais toujours « la charité ».

centralisée, avec autorités et conseils. L'idéal serait que cette association se subdivisât en agrégations de familles, de telle sorte que, la proportion des pauvres étant de 1/20, vingt familles riches ou aisées se chargent d'une famille pauvre (1). Mais ce résultat ne peut être atteint que si chacun est pénétré de l'esprit du christianisme.

Cette base chrétienne, appelée par un système économique dont tout le but est de supprimer l'indigence, justifie le titre de l'ouvrage de Villeneuve-Bargemont : *Economie politique chrétienne.*

Aucun disciple n'a recueilli cette conception, et Villeneuve-Bargemont ne semble pas avoir exercé une influence sensible sur les écoles catholiques. Il y a pourtant analogie entre lui et l'école des catholiques-

1. Droit à l'assistance. — Les hommes atteints de l'impuissance de travailler, doivent être pourvus par la société de moyens d'existence. La nature veut que le devoir en incombe d'abord à la famille, et si celle-ci est hors d'état de le remplir, à la communauté d'habitants, enfin à l'association générale, la nation. « Tout individu notoirement hors d'état de travailler et qui ne peut être secouru par sa famille, doit être entretenu aux frais de la commune du lieu de son domicile ; et, en cas d'impossibilité, aux frais de l'Etat, soit à domicile, soit dans les hospices » (*op. cit.*, t. III, p. 147).

« Ainsi, dans notre système, l'indigence, *accompagnée d'impuissance de travail,* donnerait seule droit à des secours obligés, mais elle y donnerait des droits formels et assurés (*id.*, p. 149) ». Quant aux indigents qui conservent ou acquièrent la faculté de travailler, ils doivent avant tout subir la loi du travail. Le soulagement de ces classes d'indigents doit être remis à la charité volontaire, seule applicable dans la pratique.

sociaux à ses débuts. Poussé à l'étude de l'économie politique par le désir de soulager les classes inférieures, préoccupé davantage de la répartition des biens que de leur production, plutôt sociologue qu'économiste, ennemi du philosophisme libéral, il est aussi près d'eux que la différence des époques peut le permettre. C'est ainsi qu'il reconnaît la nécessité pour la loi d'intervenir, d'autant plus que, la religion ayant perdu son empire, les devoirs du pouvoir politique s'en trouvent augmentés ; néanmoins son principe est l'abstention de la loi. Il reflète la défiance que les associations ouvrières excitaient alors : une loi favorable à la liberté d'association contiendrait cette restriction que les ouvriers ne pourront s'entendre pour faire élever leur salaire.

La réaction n'est pas encore profonde. Villeneuve-Bargemont voit des injustices et veut les corriger, mais sans remonter plus loin qu'à l'injustice elle-même ; au lieu d'en extirper la racine, il se contente d'y apporter en quelque sorte une compensation. Il ne désire pas un changement radical et admet l'ordre existant, dont les vices seraient effacés par un palliatif.

Villeneuve-Bargemont aurait voulu voir se former une école d'économie politique chrétienne, où se seraient groupés Malthus (!), de Sismondi (!) Droz, Ganilh, de Saint-Chamans, de Morogues, etc...

— A la différence de Villeneuve-Bargemont, de Coux appartient à un groupe d'écrivains : le nom du groupe comme celui de ses membres est resté illustre

dans l'histoire : ce sont Lamennais, Montalembert, Lacordaire... c'est l'école de l'*Avenir*.

Sa composition même en a fait une école beaucoup plus sociale qu'économique. Dans le journal qui lui a valu son nom, les questions économiques ne sont guère traitées qu'autant qu'elles sont nécessaires à l'étude des problèmes sociologiques. L'esprit de l'*Avenir* caractérise à merveille son époque ; son influence s'est fait sentir sur presque toutes les écoles catholiques de la deuxième moitié du XIXe siècle : il est facile d'en trouver les raisons que nous nous attacherons à faire ressortir dans la suite de ce chapitre.

Autour de Lamennais s'étaient groupés sans doctrine précise un certain nombre de catholiques, jeunes pour la plupart, à qui leur amour de l'Eglise et de la France communiquait une ardeur qui voulait se dépenser : ramener la société à l'Eglise, rendre la foi chrétienne à la société, tel était leur double rêve (1). L'état social devait être réformé selon les principes du christianisme, en dehors duquel tous moyens restent inefficaces. Mais, s'ils voulaient une réforme, c'était pour améliorer l'ordre *existant*. Ils n'en estimaient pas les bases injustes, mais regrettaient de voir le christianisme tenu à l'écart ; les conquêtes de la Révolution les enthousiasmaient, et ils n'aspiraient qu'à répandre plus de cette liberté, de cette égalité, de cette fraternité, dont ils trouvaient précisément la plus haute

1. Préoccupation notée dès le commencement, comme étant la source du mouvement social catholique, lequel est lui-même la cause des études économiques.

expression dans le christianisme : malheureusement le christianisme et la société moderne qu'ils jugeaient se compléter si bien, l'opinion les croyait en opposition irréductible : il fallait travailler à faire admettre leur union. M. Anatole Leroy-Beaulieu a fort bien exprimé la position de ces hommes; il écrit à leur sujet avec une sympathie non dissimulée : « Ils ont pris les faits tels qu'ils se présentaient à eux, l'Eglise et le catholicisme d'une part, la société civile et les libertés modernes de l'autre. Au lieu de supprimer l'un des deux termes, ce qui en réalité n'est au pouvoir de personne, ils se sont ingéniés à les concilier Entre les libéraux, se croyant contraints, pour sauver la liberté, de faire la guerre à la religion, et les catholiques s'imaginant que le salut de l'Eglise exigeait la destruction de la société moderne ils se sont jetés, en messagers de paix, invitant les deux adversaires à déposer les armes, annonçant aux combattants des deux camps opposés que rien ne les condamnait à des hostilités sans fin (1). »

Or, les catholiques de l'*Avenir* n'étaient pas seuls à tenter la réconciliation de l'Eglise et de la société moderne. D'autres, également pénétrés des principes catholiques et des principes révolutionnaires, se lancent plus avant. Attirés par l'idéalisme du socialisme d'alors, il leur semble que nulle organisation sur terre ne convient aussi bien à l'esprit du catholicisme.

1. A.Leroy-Beaulieu, *Les catholiques libéraux, l'Eglise et le libéralisme* (Paris, 1893, 4e éd.), p. 26.

A cette époque sentimentale, leur cœur se fond au spectacle rêvé de la fraternité régnant universellement dans une société soumise aux lois du christianisme.

Sous l'empire des mêmes impressions, et comprenant en outre la force qu'ils pouvaient trouver dans le concours du catholicisme, les socialistes se montrent favorables à cette union de tendances religieuses et sociales.

Il faut bien placer l'histoire de cette époque dans cette atmosphère spéciale pour en pénétrer l'esprit. Nous voyons se former une doctrine sociale de réaction ; mais contre quoi réagit-elle ? Beaucoup plus contre l'*individualisme* économique que contre le *libéralisme* politique, beaucoup plus contre l'*organisation sociale moderne* que contre les *principes de la société moderne*. Ces principes, au contraire, semblent encore au-dessus de toute attaque : de Maistre et de Bonald n'ont alors aucun successeur marquant ; ils avaient réellement devancé leur temps d'une manière extraordinaire.

114135

Tous les réformateurs s'appuyaient donc sur les mêmes bases ; ils avaient de plus la même « sentimentalité ». Quoi d'étonnant dès lors que tous les esprits préoccupés d'un même but : améliorer le sort des classes populaires, se soient rencontrés plus d'une fois, au point de permettre la confusion entre eux. Les doctrines présentent l'union curieuse et qui « date » bien, de principes libéraux avec des thèses de socialisme idéaliste.

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ BUCUREȘTI

Il est essentiel de se représenter ce qu'était alors le socialisme. La prétention ne lui était pas encore venue de se donner des bases scientifiques. Fondé uniquement sur l'éternelle aspiration de l'âme humaine vers le bonheur, il se donnait pour but immédiat d'assurer la félicité universelle par une organisation, ou mieux des organisations dans lesquelles les questions de distribution primaient de beaucoup celles de production (1), — à la différence du collectivisme, dont le but est sans doute la réalisation du rêve du bonheur, mais qui ne considère pas comme sérieux d'aborder directement la répartition et s'attache de préférence aux problèmes de la production. Ces caractères du socialisme idéaliste rendaient facile la compénétration des doctrines.

D'autre part, s'il est bien vrai que la réaction s'élevait plus contre l'individualisme que contre le libéralisme, contre l'organisation sociale moderne que contre les principes de la société moderne, il faut veiller à ne pas exagérer la distinction. Les principes entraînent des conséquences ; et qui admet certains principes sociaux ne peut combattre à fond l'organisation qui s'appuie sur leur base (2). L'individualisme,

1. Nous avons déjà constaté la prédominance de ce même point de vue chez les catholiques.

2. Aussi est-ce bien un caractère que l'on relève avec étonnement chez les auteurs de l'époque : ils attaquent violemment la société, ont une philosophie assez radicale, et, quand ils exposent un plan de réformes, on reste confondu de le voir si peu en rapport avec de si vives attaques (Cf. Huet).

s'il est différent du libéralisme, a bien des liens de parenté avec lui : des libéraux peuvent bien combattre un système social individualiste ; par le seul fait que ce système se fonde sur des principes libéraux, il conserve bien de ses pièces maîtresses abritées par les principes.

Ayant fait cette double constatation, relativement au caractère du socialisme et au caractère des catholiques, libéraux mais adversaires de l'organisation existante, ayant relevé la forme indécise parce que peu scientifique des deux doctrines, ayant reconnu une certaine communauté de tendances, des préoccupations semblables relatives à la répartition des biens, nous ne pouvons plus nous étonner de voir ces doctrines se compénétrer et donner de curieux produits hybrides.

Le représentant le plus intéressant et qui résume le mieux en un « type » l'état d'esprit de son époque, est certainement François Huet.

Mais l'ordre historique et logique exige que nous parlions d'abord des auteurs chez qui nous trouverons moins mélangées les diverses tendances. Si la plupart cumulent ces tendances, ce qui rend difficile l'analyse de leurs doctrines, certains sont en effet plus tranchés dans un sens ou dans l'autre.

Attachons-nous d'abord à l'école de l'*Avenir*

§ 2

*L'école de l'*Avenir. *Libérale et démocratique. — Les catholiques socialistes. — Buchez, ancêtre de l'école historique. — Chevé, communiste. — François Huet : Unit l'Eglise et la Révolution ; faux socialisme chrétien. — Auguste Ott, disciple de Buchez.*

Bien des historiens ont considéré l'école de l'*Avenir* comme génératrice du mouvement *catholique-social* ; mais la plupart n'y trouvent comme raisons que l'ordre chronologique et une certaine communauté de sentiments.

Elargissant l'horizon, nous croyons que l'école de l'*Avenir* a inspiré au point de vue *intellectuel*, non l'école dénommée catholique-sociale, mais diverses écoles modernes, qui, ayant suivi des voies différentes, peuvent également invoquer son témoignage. Nous pensons, ce qui est tout particulièrement intéressant, qu'elle est véritablement, au point de vue intellectuel, la mère des écoles actuellement existantes, et que cette maternité commune peut avoir les conséquences les plus fécondes quant à la formation d'une école nouvelle.

C'est que l'école de l'*Avenir* offre deux caractères qui, vus à trois quarts de siècle de distance, dominent les autres de toute leur véritable importance : elle est à la fois libérale et démocratique. Certes l'alliance de ces deux caractères n'est pas pour nous surprendre aujourd'hui ; l'histoire nous apprend qu'il

n'en a pas toujours paru de même chez les catholiques (1).

Libérale, elle l'était sans doute, avec Lamennais, Lacordaire, Montalembert, et tant d'autres noms illustres. Elle est trop connue sous ce rapport pour que nous y insistions. Ardemment entraîné dans cette voie par des hommes qui aimèrent la liberté avec idolâtrie, l'*Avenir* dépassa la mesure et se trouva mis par Lamennais en opposition avec le dogme catholique ; mais les doctrines économiques et sociales de l'*Avenir* ne se trouvaient point atteintes par une condamnation (2) longtemps retenue et que Lamennais força par son exagération même.

Démocratique, elle l'était un peu moins, sans doute, car quelques adeptes, tels que Montalembert, ne virent jamais sans inquiétude la poussée de la démocratie (3). Mais ceux qui se déclaraient démocrates l'étaient non moins ardemment que libéraux. L'*Avenir* veut que les ouvriers puissent élever la voix pour exposer leurs revendications ; à cette fin il réclame le suffrage universel. Peu favorable aux dirigeants, il veut faire reposer le monde moderne sur des bases populaires, jugeant le peuple plus sain que les hautes clas-

1. Voyez l'opposition des libéraux et des démocrates chrétiens vers 1890.

2. Condamnation, *Encycl. Mirari vos* (août 1832).

3. Monicat signale cette divergence reproduite aujourd'hui entre les démocrates chrétiens et les « gentilshommes rédacteurs de l'*Association catholique* ». (Monicat, *Contribution à l'étude du mouvement social chrétien au XIXe siècle*, 1898, p. 74).

ses, propre à recevoir la foi chrétienne et, sous sa loi, à former une société où régnerait plus de liberté, d'égalité, de fraternité. Il somme les pouvoirs publics d'intervenir en faveur du travail.

La révolution de 1848 viendra confirmer notre appréciation, que les disciples de l'*Avenir* étaient démocrates ; l'histoire postérieure, qu'ils étaient libéraux.

*
* *

Parallèlement aux catholiques de l'*Avenir*, nous avons dit que d'autres rêvaient de rapprocher l'Eglise et la société moderne ; ceux-ci, aux principes libéraux qu'ils partagent avec les précédents, joignent des idées sensiblement différentes. Individualités isolées ou disciples d'écoles, ils exercèrent une influence considérable sur les écoles de la fin du XIXe siècle.

Libéraux, démocrates, hantés surtout par le rêve de la fraternité universelle, ils veulent le bonheur du peuple dans une société constituée expressément pour ce but. Ils conçoivent la société, à la façon des socialistes modernes, comme devant assurer le bonheur de *tout individu* ; pour cela ils doivent faire passer l'organisation sociale destinée à l'assurer avant tout autre souci, — si bien qu'en fin de compte, la société passe au premier plan, sacrifiant l'individu à l'organisation générale, — si bien que ce système qui, visant au bonheur individuel de chacun, devrait s'appeler individualisme, mérite pourtant le nom de socia-

lisme par la place démesurée qu'il est appelé à faire à la « société ».

C'est bien la caractéristique de Buchez (1), qui joint à son type socialiste, la particularité d'être l'ancêtre des catholiques de l'école *historique*.

Sur ce point, ses propres paroles ne peuvent laisser de doute : « Nous appelons Science de l'Histoire, écrit-il en 1833, l'ensemble des travaux qui ont pour but de trouver dans l'étude des faits historiques la loi de génération des phénomènes sociaux, afin de prévoir l'avenir politique du genre humain, et d'éclairer le présent au flambeau de ses futures destinées (2). »

L'étude de l'évolution des idées recommande à notre attention sa conception de la société, car nous la retrouvons à l'époque tout à fait moderne où une jeune école lui donne quelque éclat (3).

L'homme ne peut vivre qu'en société ; or, déclare Buchez il n'y a société que là où il existe un but commun d'activité. La poursuite de ce but exige un gouvernement « qui arrange et classe les différents mou-

1. Buchez fut des premiers disciples de Saint-Simon ; il fut aussi un des premiers dissidents ; son départ fut causé par la différence des opinions religieuses. Il convient toutefois de noter que Buchez n'était pas catholique, mais il gravitait dans la sphère d'influence de l'Eglise. Sur Buchez, voir le livre de Fidao intitulé : *Le droit des humbles* (Paris, 1904).

2. Buchez, *Introduction à la science de l'histoire* (Paris, 1833), p. 1.

3. Mais modifiée, corrigée en un sens plus modéré, principalement au point de vue du rôle économique de l'Etat.

vements et leurs divers modes, dans l'ordre exigé par la fin même qu'il s'agit d'atteindre » (1).

Voilà, bien antérieurement aux professeurs allemands la théorie de l'Etat-cerveau de la société.

« La science de l'histoire est assise sur deux idées : celle de progrès et celle de l'analogie des facultés de l'humanité avec celles de l'homme individuel. » La première suppose deux conceptions : 1° continuité spirituelle de l'espèce, union des générations dans une même activité à la poursuite d'un même but ; 2° idée de progressivité, tout fait nouveau s'appuyant sur les faits antérieurs et les dépassant. Quant à l'analogie des facultés de l'humanité avec celles de l'homme individuel, elle sert à asseoir l'art politique.

Ne sont-ce pas là les fondements mêmes d'une théorie « historiste », que d'autres auteurs ont recueillie et qui jouit d'une grande vogue de nos jours.

Par une exagération fréquente chez les gens qui professent ces doctrines, l'homme disparaît dans l'humanité : « Tout montre que l'homme a été organisé, non pas comme les animaux pour accomplir un rôle par son simple mouvement individuel, mais pour être partie d'un grand être, l'humanité, à laquelle seule appartient la fonction (2). Dans notre espèce, l'individu n'a un rôle que comme partie de la masse sociale ; l'humanité seule a une destinée qui se rapporte au but général des mouvements de l'univers (3). »

1. *Op. cit.*, p. 46.
2. Mots gros de conséquences.
3. *Op. cit.*, p. 57.

Le travail devient ainsi une fonction sociale; l'homme est absorbé par la société, sa liberté sacrifiée.

Buchez entreprend d'appliquer à l'histoire (ou, comme il dit, à la science de l'humanité) la méthode d'observation et de probabilité usitée dans les sciences naturelles, de manière à construire une vraie physique ou mathématique sociale; il s'attache ensuite à formuler la loi de génération des phénomènes sociaux.

Se guidant d'après la physiologie humaine, Buchez veut construire une physiologie sociale.

Un détail qui complète le portrait intellectuel de Buchez, en même temps qu'il établit un lien avec des écoles postérieures, c'est son estime du moyen âge. Mais, ce qui accuse bien l'époque et, le détachant des modernes ses successeurs, le relie aux catholiques libéraux ses contemporains, dont les pensées diffèrent généralement des siennes, c'est qu'il unit cette estime du moyen âge à la condamnation des derniers siècles de la monarchie *et* à l'amour de la révolution.

Dans le camp libéral, on aimait le moyen âge comme source des libertés publiques. Buchez, lui, montre Turgot « étranger aux préjugés du XVIIIe siècle » et partisan du système de progressivité qu'il expose. Il cite cette réflexion de Turgot : « Au sein de la prétendue barbarie du moyen âge, il s'est fait de vrais, d'immenses progrès. C'est sous cette terre si rude en apparence que se sont développées les racines de la riche moisson que les derniers siècles ont recueillie et dont nous jouissons (1). »

1. *Op. cit.*, p. 83.

Buchez nous représente bien cette superposition d'une doctrine socialiste aux principes professés par les catholiques libéraux d'alors, justifiant notre assertion que, dans presque toutes les doctrines de cette époque, il existe un fonds commun de principes catholiques et révolutionnaires qui servent de point d'appui à une réaction contre l'organisation sociale moderne. Mais, tandis que l'école de l'*Avenir* garde dans sa lutte contre l'individualisme le trait principal de cette doctrine : prééminence de l'homme sur la société, Buchez et ses quelques disciples renversent complètement ce seul point, et, le remplaçant par le trait essentiel de toute doctrine socialiste, anéantissent l'homme dans la société.

Nous comprenons dès lors pourquoi ces doctrines semblent si souvent se rapprocher jusqu'à se confondre ; et pourtant il y a entre elles la même différence qu'entre les doctrines des conservateurs d'aujourd'hui et celles des socialistes chrétiens ; mais aujourd'hui la base commune des principes révolutionnaires a disparu. Cela prouve quelle importance présentent la formation intellectuelle, les idées générales : elles rapprochent des systèmes qui semblent se réduire à des nuances sous ces principes communs, alors que, ces principes disparus, les divergences des systèmes se traduisent en oppositions irréductibles. Cela prouve encore que, si les écoles postérieures ont beaucoup emprunté à ces doctrines, elles n'y ont pas puisé leur

1. L'exception vise les disciples de de Maistre.

presque universel caractère d'anti-révolutionnaires; liées d'une part aux divers précurseurs de telle sorte que *telle* école continue *tel* précurseur et se distingue ainsi des autres écoles, *toutes* les écoles modernes d'autre part sont séparées de *tous* les précurseurs par un large fossé : les derniers se trouvant réunis par le lien des principes révolutionnaires, les premières par leur rupture avec les mêmes principes.

Nous considérons donc comme inexacte l'appréciation de M. Monicat sur Buchez : « Sa haine du libéralisme le jeta presque dans le socialisme (1). » Ce n'est pas une haine qu'il ne ressentait pas qui le jeta *véritablement* dans le socialisme. Sur cette question de socialisme, M. Monicat voit juste en écrivant : « Le grand tort de Buchez est de croire que l'individu est fait pour la société et non la société pour l'individu (2). » C'est précisément ce qui en fait un socialiste. Quant à ses idées sur le libéralisme, elles sont celles de son époque et si, comme dit M. de Clercq (3) Buchez tenta d'unir son amour pour la Révolution et pour des hommes comme Turgot et Condorcet avec ses conceptions catholiques et sociales, nous croyons que cet effort ne lui coûta pas beaucoup et qu'il y fut amené assez naturellement (4).

1. *Op. cit.*, p. 56.

2. *Id.*, p. 57.

3. De Clercq, *Les doctrines sociales en France* (Paris, 1901), 2 brochures, t. Ier.

4. Une appréciation de M. Monicat vient confirmer une remarque que nous avons faite, p. 18, note 2. « Téméraire

*
* *

D'autres voulurent, comme lui, fonder sur les libertés modernes une organisation socialiste catholique.

Il ne s'agit plus, pour des gens comme Chevé, de concilier l'Eglise et les libertés modernes. A leurs yeux, c'est tout un : la révolution se confond avec le christianisme, la foi démocratique avec la foi catholique. Le règne de Dieu sur la terre va arriver par l'alliance éternelle du catholicisme et de la démocratie. Chevé s'écrie sur un ton lyrique : « La religion se fait peuple et l'Eglise humanité (1). » Exalté, illuminé, mais très convaincu, il imite, dans son petit livre intitulé : « Catholicisme et démocratie », le ton des prophéties, en un curieux amalgame de sacré et de profane. Le style est coupé d'apostrophes, d'interrogations. C'est un dévergondage d'imagination et de sentimentalité. La différence entre cet ouvrage, écrit en 1842, et un autre de lui que nous rencontrerons en 1848, est digne d'être relevée : elle accuse toute la distance qui sépare le socialisme idéaliste du socialisme scientifique.

La transition, préparée dans le camp catholique par Buchez, se fait plus évidente avec Chevé. Il suffit de

quand il s'agit de poser des principes, il hésite devant la pratique. C'est à peine s'il se prononce en faveur de la liberté d'association (*op. cit.*, p. 58). » Le règne de l'association sera, pour Buchez, le couronnement de l'évolution de l'humanité.

1. Chevé, *Catholicisme et démocratie* (Paris, 1842), p. 4.

lire la description que fait celui-ci de l'Etat pour voir apparaître très nettement la marche suivie.

« L'Etat c'est l'unité complète qui embrasse tout et à laquelle rien n'échappe. C'est la force de hiérarchie qui dirige et coordonne en un seul acte national tous les actes individuels et qui, enveloppant la société du sommet à sa base, fait de tous les citoyens un seul homme mu d'une seule vie. Cet homme peuple résume en lui la nation tout entière, hommes et choses, et c'est lui qui dans sa puissance absolue peut dire : l'Etat c'est moi (1). » Plus loin : « C'est l'Etat qui, reliant dans une communauté d'efforts toutes les fonctions sociales, art, science, industrie, les conduit à l'accomplissement de la tâche de l'humanité par la voie d'un même but national (2). »

On reconnaît bien là les idées de Buchez, un peu accentuées et transcrites en une phraséologie pompeuse. Mais, après ce lien avec le passé, nous trouvons immédiatement l'acheminement vers les doctrines modernes du socialisme. « Enfin, l'Etat enveloppant aussi l'industrie sous l'immense réseau de sa prévoyance sociale, en régularisera l'action bienfaisante. Elle édifiera la commune nationale sur le plan de la communauté religieuse, et ce sera la dilatation dernière de l'Eglise se faisant peuple. Alors le territoire entier de la nation deviendra comme un champ labouré par une seule main, toutes les forces

1. *Op. cit.*, p. 75.
2. *Id.*, p. 76.

productrices comme un seul atelier dirigé par une seule tête, et toutes les voies de répartition comme un seul marché pourvu par un seul homme. Là est l'idéal de l'avenir industriel (1). »

Avançant toujours dans cette voie, Chevé cherche à préciser cette organisation communiste, et nous trouvons alors chez lui quelques formules du collectivisme. Dans la société réorganisée par le socialisme, toute propriété sera respectée ; il suffit pour réaliser ce programme d'appliquer strictement la maxime : « *A travail égal, richesse égale pour tous* ». Que chacun donc soit récompensé selon ses œuvres, et que tous les bénéfices du travail reviennent aux ouvriers. L'obstacle dressé à l'encontre d'une équitable répartition, c'est l'intérêt du capital. Chevé en entreprend la démonstration dans un petit volume paru en 1848 et intitulé : *Le dernier mot du socialisme* (2).

La différence de ton des deux ouvrages de Chevé est frappante. Il s'agit en 1848 d'organiser la société nouvelle, et les réformateurs cherchent des moyens pratiques de réaliser leurs conceptions.

L'imprécision que nous avons constatée dans les idées qui avaient cours à cette époque, le manque d'homogénéité des systèmes, ne rendaient pas la besogne aisée.

Avec ce mélange hétéroclite de libéralisme, de démocratie, de socialisme, ces idées voguant sans

1. *Op. cit.*, p. 77.
2. Chevé, *Le dernier mot du socialisme* (Paris, 1848).

retenue de l'individualisme au communisme, le désaccord de principes qu'on voulait forcer à s'entendre, il n'était pas facile de construire un système viable. La révolution de 1848 porta fortement l'empreinte de cet état d'esprit général : sentimentalité, désirs généreux du bien général et de l'amélioration du sort populaire, efforts sans règles et sans suite, essai de conciliation d'idées inconciliables, finalement impossibilité d'aboutir à une organisation durable: tels sont les traits dominants de l'histoire sociale de cette période qui, peut-être plus que toute autre, vit l'éclosion d'illusions généreuses et fut marquée de tentatives de réformes profondes.

*
* *

François Huet fut bien un esprit formé dans la confusion de ces doctrines, il porte la marque de son époque, en réunit les tendances; mais il prend à tâche de les coordonner : et pour lui ce n'est pas un travail de conciliation; il trouve au contraire que rien ne s'accorde mieux que toutes ces idées ; il en opère une synthèse très nette, qu'il présente comme la vérité absolument certaine. *Le règne social du christianisme*, publié en 1853, était écrit avant l'empire et il faut le replacer dans son cadre. Un livre tel que celui-là ne peut appartenir qu'à la seule époque où il fut écrit : on ne le conçoit pas à une autre période.

S'il résume dans ses grandes lignes l'état d'esprit

de l'époque (1), il est également intéressant comme précurseur et peut servir de lien entre les catholiques d'alors et les démocrates chrétiens de nos jours. — Il est donc nécessaire d'étudier ce système d'assez près.

Bien loin qu'il ne puisse y avoir de pacte entre l'Eglise et la Révolution, elles s'appellent mutuellement et ne peuvent régner l'une sans l'autre. « L'Evangile, écrit Huet, ne reconnaît point son expression sociale dans le régime du moyen âge, terrible dictature qu'appela la barbarie des temps, siècle de fer de l'Eglise, long 93 de la religion. Enfantée dans les douleurs, au sein d'un régime sanglant, la vraie société chrétienne dont les communes furent le berceau, ne prend possession de la scène du monde qu'en 1789 (2). » L'Eglise, en reniant la Révolution, restaure la société païenne. De même, en rejetant l'Eglise, « le socialisme ne renie pas moins ses auteurs » (3). Jusqu'ici l'Eglise et la Révolution se sont toujours combattues. « Il est temps qu'au-dessus des fausses utopies et des stériles imitations du passé, apparaisse

1. Il faut avoir soin de mettre à part quelques esprits plus forts et nettement attachés à certains systèmes; de même qu'il faut retrancher de la doctrine de Huet bien des conceptions qui lui sont propres Il ne peut être question ici que de l'état d'esprit général : général autant par la masse de ceux qui en étaient marqués que par la domination vague qu'il leur imprimait.

2. Fr. Huet, *Le règne social du christianisme* (Paris, 1853), p. 4.

3. *Id.*, p. 5.

enfin le socialisme vrai, spiritualiste, religieux, le *socialisme chrétien* ». Huet veut « appuyer sur la foi antique la liberté et les progrès modernes » et manifester « la sainteté de cette Révolution qui, aujourd'hui, dans la chrétienté entière, relève les pauvres et affranchit les opprimés (1) » pour fonder enfin la *république chrétienne* universelle.

Qu'est-ce donc que ce socialisme chrétien ? — Le socialisme, répond Huet, c'est simplement « le système des vérités sociales »... c'est une « doctrine qui, embrassant la nature humaine entière, consacre à la fois la communauté et la propriété, la solidarité et la liberté (2). » L'individualisme, n'envisage que l'individu, le communisme que la société ; le socialisme réunit ces deux éléments de l'ordre social. Lui seul respecte chacun des trois termes de la devise : liberté, égalité, fraternité. Le socialisme n'exalte point la liberté aux dépens de l'égalité et de la fraternité [procès de l'individualisme], comme il n'asseoit point l'égalité et la fraternité sur les ruines de la liberté [procès du communisme] : il les réunit toutes les trois dans leur divine harmonie (3). »

Singulier socialisme que celui dont la définition tient tout entière dans le culte professé pour cette devise ! Il y a tant de manières de la comprendre et de l'appliquer, parmi ceux qui prétendent le plus la respecter !

1. *Op. cit.*, p. 6.
2. *Id.*, p. 42.
3. *Id.*, p. 69.

L'attention éveillée par cette déclaration de socialisme, vous cherchez sous chaque titre, à propos de chaque sujet, des principes socialistes ; et partout vous ne découvrez qu'une doctrine libérale généralement très pure : la liberté comprise de la façon classique (1) ; l'égalité *rationnelle* ou *proportionnelle*, qui tient compte du mérite personnel (2) et n'est absolue que devant la loi ; la fraternité, qui réalise l'union de tous les hommes dans la bienfaisance et fonde le *droit à l'assistance*. Sur ce dernier point, Huet s'écarte de la doctrine libérale.

Pour qui ne distingue point l'individualisme du libéralisme, il est impossible de voir clair dans tout ceci. Mais Huet a soin de nous en avertir lui-même : le socialisme est opposé à l'individualisme, et non au libéralisme. C'est exact en théorie et, pratiquement, tout au moins dans son cas particulier. Pour lui les principes libéraux, magnifiés par la Révolution, sont au-dessus de toute critique ; quant à l'organisation sociale qui prétend les appliquer, il l'accuse d'être dure et impitoyable aux petits : l'individualisme, *pour*

1. C'est « le droit pour chacun d'agir et de se conduire en tout comme il lui plaît, sauf la responsabilité du tort fait à autrui (*op. cit.*, p. 47). »

2. L'égalité est fondée sur l'unité de nature entre les hommes. « Ce qu'elle exclut uniquement entre les membres de l'humanité, c'est l'idée d'une supériorité absolue, permanente, universelle (p. 55). » « Traiter comme semblable ce qui est différent, au nom de l'égalité tout confondre, c'est le rêve grossier du matérialisme (*id.*). »

lui, c'est l'égoïsme se servant de la liberté pour écraser l'égalité et la fraternité : les forts vivent aux dépens des faibles. Par suite le socialisme ne serait autre chose que le respect des droits de tous, droits enseignés par le libéralisme. C'est, en somme, un sentiment de pitié pour le peuple, de solidarité universelle. C'est ainsi que, selon Huet, l'Eglise catholique est socialiste à cause de ses principes de solidarité universelle ; le protestantisme, au contraire, par son principe, introduit l'individualisme dans la religion.

En réalité le système général de Huet ne présente aucun caractère socialiste, mais bien un caractère démocratique. Aussi sa doctrine économique diffère-t-elle peu des doctrines classiques ; il est partisan de la liberté du travail, combat l'intervention despotique de l'Etat et défend savamment le prêt à intérêt. Il veut une concurrence générale ; mais elle doit se produire dans des conditions d'égalité : deux choses sont indispensables pour l'obtenir : l'instruction obligatoire et le capital.

Ici nous rencontrons une théorie particulière à Huet, concernant la propriété, qu'il regarde comme un des fondements de la société. Il faut que tout homme possède ce capital qui doit lui assurer l'égalité dans la lutte de la concurrence. Voici comment Huet le lui donne.

La propriété est un droit naturel ; par conséquent (!) elle ne repose ni sur le travail ni sur une première occupation ni sur la prescription, mais sur la qualité

d'homme (1); la qualité d'homme engendre un droit à une quantité déterminée des biens de la terre ; en effet sans cela l'homme ne peut vivre libre : sa subsistance, son travail dépendent du bon plaisir des autres. « Tout homme en naissant apporte avec lui son droit d'occupation, quel que soit le nombre des occupants qui l'aient précédé (2). » Huet tire de là tout un système de propriété où il distingue la propriété patrimoniale de la propriété acquise, et il préconise un système de succession tel que l'on puisse toujours donner à tout homme la propriété qui lui est nécessaire. Le patrimoine est celui de toute l'humanité, c'est à elle qu'il appartient ; c'est sur les biens patrimoniaux que l'on établira la règle nécessaire de partage. Les biens acquis se livrent par donation ou succession et à certain moment rentrent dans le patrimoine. Huet appelle cela « liberté, égalité, fraternité d'occupation. »

Le droit au patrimoine (égalité) et le droit à l'assistance légale (3) (fraternité), voilà à peu près tout ce que Huet joint à la liberté des individualistes pour en faire un système socialiste. Il nous est impossible d'admettre que cela constitue du socialisme ; il y en a

1. Confusion entre la possession du droit et son *application pratique*.

2. *Op. cit.*, p. 254.

3. « Le droit à être indemnisé repose sur ce principe, déjà démontré, que *les malheurs involontaires doivent être, autant que possible, partagés entre tous les hommes* (*op. cit.*, p. 354). » C'est, dit Huet, un principe de justice distributive.

A rapprocher de Villeneuve-Bargemont.

des taches, oui, mais l'ensemble, bien loin de mériter ce titre, appartient tout à fait à la doctrine libérale. Huet se contente de la corriger pratiquement suivant des tendances qu'il juge socialistes ; cela ne suffit pas à constituer un système digne de cette épithète. Huet a introduit de la sorte une confusion qui devait se perpétuer au détriment des démocrates chrétiens. Ceux-ci nous le verrons, présentent plus d'un trait commun avec ce démocrate qui est, des hommes de 1848, le plus « 1848 » et en même temps le plus moderne.

Républicain, démocrate, gallican (il veut détrôner le pape !), Huet est très libéral dans le sens du *Syllabus*. Ce libéralisme, il ne l'a pas légué aux démocrates chrétiens modernes. L'analogie au contraire est assez frappante si l'on considère la conciliation, regardée comme naturelle, entre la société moderne et l'Eglise, les bases individualistes de la société, les réformes plutôt pratiques que théoriques, dont certaines assez hardies, font porter l'accusation de socialisme que ne justifie généralement pas l'ensemble de la doctrine.

*
* *

Nous ne pouvons quitter les écrivains de cette curieuse époque sans parler d'un disciple de Buchez, A. Ott, qui unit à la conception sociale de son maître des théories libérales et démocratiques qui lui assignent une place intermédiaire entre Buchez et Huet. Il offre en outre un caractère particulièrement intéressant, par l'évolution doctrinale très nette qui le rap-

proche de l'époque moderne et en fait un précurseur des catholiques sociaux *et* des démocrates chrétiens teintés de libéralisme. Un socialisme catholique trouverait également à lui emprunter certaines formules.

La doctrine de Ott découle du but qu'il assigne à l'économie politique. Ce but est double : 1° Pourvoir à « la conservation la plus parfaite de la société et de l'individu par le travail (1) ; » 2° Soumettre l'organisation du travail à la loi morale, c'est-à-dire aux principes de l'Evangile. La loi divine « a été formulée socialement dans la Révolution par les mots : Liberté, Egalité, Fraternité. Le but essentiel posé à l'économie politique est donc d'introduire la liberté, l'égalité et la fraternité dans l'organisation du travail (2). » Le système que propose Ott vise à remplir ces conditions.

Ce système, s'appliquant à une société, présuppose de la part de l'auteur une conception de cette société. L'idée de Ott sur ce point a une importance particulière : c'est celle d'un bon disciple de Buchez, qui, selon un trait commun à tout socialisme, place au premier plan non l'individu mais la société; les besoins, les valeurs, les produits ne sont pas rapportés à l'individu mais à la société. La valeur en usage ne varie pas suivant les besoins de l'individu appréciés par lui-même, mais elle est en raison de l'utilité sociale. Par suite, *la société* doit connaître *ses* besoins et *ses* moyens de production, de telle manière qu'elle

1. Ott. *Traité d'économie sociale* (Paris, 1851), 1re éd., p. 17.
2. *Id.*, p. 19.

puisse équilibrer la balance. Alors la production sera réglée en considération des besoins, de telle manière que *la société produise* « l'indispensable pour tous d'une manière absolue, l'utile dans la limite des moyens de la production, le luxe dans celle de l'excédant de travail dont elle dispose (1). »

N'est-ce point là pure doctrine socialiste ? Les moyens de réalisation ne seront assurément pas ceux du collectivisme, mais le collectivisme n'est qu'un socialisme caractérisé par les moyens qu'il emploie. Ce qui domine tous les systèmes, abstraction faite des moyens, c'est la mise entre les mains de la société de l'œuvre économique ou d'une de ses parties. Dans le socialisme le plus complet, le communisme, la société doit distribuer travail et produits.

Rapprochant le but de l'économie politique et la conception de la société, nous voyons clairement que la proposition initiale de Ott est celle-ci : la société doit organiser la production et la répartition des produits de telle sorte qu'elle assure sa propre conservation et celle de tous ses membres, sous la règle de liberté, d'égalité et de fraternité.

Or, pour obtenir ce résultat, il est indispensable de résoudre deux problèmes. La société doit en effet : 1° connaître les besoins ; 2° produire les objets que réclame leur satisfaction.

Les besoins se constatent par la *demande* ; mais, dans l'état actuel, la demande ne traduit pas le besoin

1. *Op. cit.*, p. 69.

réel, et cela par la faute de l'inégalité qui existe dans la société. Le premier devoir sera donc de régler la demande en supprimant l'inégalité.

D'autre part, si la demande suffit bien pour provoquer la production, elle est incapable de la régler. « En effet, le besoin se manifestant par des demandes individuelles, comment juger de l'étendue de cette demande ? (1) » Le second devoir de la société sera d'établir la prévision de la demande et de régler la production en considération de la demande.

Quels sont les moyens que préconise notre auteur pour solutionner de tels problèmes ?

Avec sa conception de la société, sans doute il va commencer par supprimer la liberté du travail? Cela semble logique à nos cerveaux modernes... N'oublions point l'époque ! Les auteurs catholiques mélangent alors des propositions socialistes, libérales, démocratiques, sans grand souci de l'homogénéité. Au milieu de conceptions organisatrices contestables, Ott répand largement des idées sensées, des observations prises dans la réalité des faits.

Il déclare que « la liberté est la première condition morale du travail ; elle en est aussi la meilleure condition matérielle (2). » Plus loin : on ne peut donner comme fondements principaux à l'ordre économique le sacrifice et le dévouement; le sacrifice appartient aux devoirs de charité que la société n'a pas le droit

1. *Op. cit.*, p. 85.
2. *Id.*, p. 124.

d'imposer (1). Chose remarquable : malgré sa conception de la société, Ott estime que celle-ci ne peut limiter la liberté individuelle « qu'autant qu'il importe à la conservation sociale et au bien de tous » (2) ; la règle *générale* est donc l'exercice des droits *individuels !* Il y a là une correction au système de Buchez qui rapproche Ott des catholiques sociaux modernes.

C'est aux doctrines libérales qu'appartient la proposition suivante : Pour que la liberté du travail existe, il faut : 1° que chacun ait le choix de travailler ou de ne pas travailler, de travailler plus ou de travailler moins ; 2° que l'accès des diverses professions soit libre.

Les moyens proposés par Ott, les voici :

« L'égalité et la liberté réelle, l'ordre même en grande partie naîtront : 1° de l'association...; 2° de l'instruction professionnelle, quand elle sera rendue également accessible à tous et répartie suivant les besoins de la production.

« La création de l'ordre exige en outre deux institutions spéciales : 1° une institution générale de prévoyance servant à diriger la production ; 2° une police de l'industrie dont l'institution des prud'hommes fournira les moyens.

« L'organisation générale du travail suppose ainsi

1. Ott distingue bien la justice et la charité et fixe exactement le rôle de la société sur ces points, à l'encontre des *communistes*.

2. *Op. cit.*, p. 130.

quatre éléments principaux qui s'enchaînent dans l'ordre logique suivant :

« L'institution de prévoyance qui doit indiquer les besoins et diriger la production vers son but.

« L'association qui créera les cadres généraux du travail.

« L'instruction professionnelle par laquelle ces cadres se recruteront.

« Enfin l'institution des prud'hommes, qui sera le pouvoir chargé de réprimer les excès de la liberté individuelle (1). »

Les deux problèmes posés seront ainsi résolus, à savoir : la connaissance des besoins par l'institution de prévoyance ; la production adéquate, par des associations recevant ses informations.

L'institution générale de prévoyance serait « une institution centrale de crédit, destinée à diriger d'une manière générale la circulation et chargée de contrôler les banques locales. Or, avec une telle organisation, rien ne serait plus facile que de tenir les producteurs au courant de tout ce qui peut intéresser la production. — Chaque banque locale, en effet, serait obligée, par la nature même de ses affaires, de connaître exactement, à chaque moment donné, l'état du marché de sa circonscription. Elle publierait à de courts intervalles les renseignements qu'elle aurait recueillis. Ces renseignements, d'autre part, seraient centralisés par l'institution centrale du crédit et

1. *Op. cit.*, p. 187.

publiés une seconde fois par celle-ci, avec tous les avertissements qui pourraient être utiles au producteur (1). »

Ott table sur ce que le crédit doit prendre un grand développement et devient l'instrument général de la circulation (2).

Quant à l'association, elle a pour but de permettre aux travailleurs de devenir propriétaires de l'instrument de travail (idée de Buchez). C'est que « la seule source rationnelle du droit de propriété, c'est le travail, la production elle-même. Il est juste que le travail soit le maître du produit qu'il a créé (3). » Grâce aux associations coopératives, l'instrument de travail appartiendra aux travailleurs, ne sortira pas de leurs mains et sera à la portée de tous. L'association ouvrière se formera en société anonyme avec épargne collective et constitution d'une propriété collective. Un trait essentiel au système est que l'épargne et la propriété seront *indivisibles*. Cette organisation du travail tarira dans leur source les injustices sociales, qui découlent toutes de l'inégalité de répartition des instruments de travail ; grâce à l'égalité, la *demande* exprimera les besoins réels.

— Tel est l'ensemble du système. Si l'on en excepte

1. *Op. cit.*, p. 188.

2. « ... Toutes ces idées, nouvelles en 1831, quand nous les avons lues dans l'*Européen*, sont aujourd'hui très répandues dans le monde socialiste et même économiste. » Cette citation prouve l'influence de Buchez, directeur de l'*Européen* (p. 191).

3. *Id.*, p. 252.

la théorie du droit de propriété, basé sur le droit positif, il n'offre rien de socialiste, sauf détails, puisque l'institution de prévision, qui pourrait être le noyau d'une organisation socialiste, se borne à une sorte d'office de renseignements. — En réalité, nous nous trouvons en face d'une organisation sociale dans laquelle, par une exagération du concept de société répandue par Saint-Simon et Buchez, le principe est entaché de socialisme, tandis que l'application ne donne prise qu'à des critiques sur la valeur pratique des propositions. Tant qu'il reste dans la théorie, Ott se propose bien un but socialiste ; les moyens par lesquels il prétend réaliser sa conception n'y répondent pas, et la société ne possède réellement pas la direction de l'œuvre économique dans son système. Il *veut* la lui remettre entre les mains, et il ne le *fait* pas. *Socialiste* d'intention, pratiquement Ott est simplement *social* (1).

Aussi l'on conçoit que les catholiques sociaux de l'école corporative, quel que soit l'écart entre la coopération et la corporation, aient pu louer l'esprit général de l'œuvre de Ott (2). — Comme eux, Ott

1. Quelquefois pourtant la théorie amène quelques propositions pratiques bien socialistes. Signalons celle qui fonde la valeur sur le travail et celle qui offre l'impôt comme un instrument d'égalisation.

2. Voyez l'appréciation qu'a faite dans l'*Association catholique* le P. de Pascal de la deuxième édition de l'ouvrage de Ott, édition publiée en 1892. Le P. de Pascal fait ressortir le caractère social du système, mais il critique des points fort importants, notamment la théorie du droit de propriété et

demande que les associations soient *indépendantes* et *multiples* : « Nous ne voulons pas, dit-il, d'une seule association embrassant tout un corps de métier et fonctionnant sous l'autorité de l'Etat (1). » — Mais, comme les démocrates chrétiens, Ott veut « détruire les dernières inégalités qui divisent les hommes en classes séparées (2). »

Avec Ott, on fait un grand pas vers les écoles modernes. Si, comme Buchez, Ott aime la Révolution, il n'aime pas beaucoup son œuvre. Comme l'*Avenir*, de la société moderne Ott accepte favorablement les idées, mais il déplore l'organisation sociale ; c'est cette union des critiques sociales de l'*Avenir* et de la conception historiste de Buchez qui fait marquer à Ott un pas en avant. — Ott appartient bien à l'école historique, lui qui écrit : « ... Tous, tant que nous sommes, nous sommes enchaînés à un passé dont il nous faut subir les conséquences : c'est la condition éternelle de l'humanité (3). »

l'organisation du travail, qui a sa répercussion sur la famille. (Il convient de remarquer que, dans Ott, l'organisation du travail est mise au tout premier plan). — Dans la *Réforme sociale*, M. Hubert-Valleroux fit également un compte rendu de cet ouvrage. Il est curieux de remarquer que M. Hubert-Valleroux semble rapprocher Ott des économistes de la Société d'économie sociale ! Il y a là une méprise évidente et inexplicable, à moins que l'on ne voie surtout les propositions libérales dont nous avons fait remarquer la présence chez Ott.

1. *Op. cit.*, p. 133.
2. *Id.*, p. 165.
3. *Id.*, p. 147.

§ 3

Les deux grandes tendances qui divisent les catholiques. — La Révolution de 1848. Réaction ; disparition du socialisme catholique. — Libéraux et ultramontains.

Nous avons passé en revue les opinions les plus remarquables des écrivains catholiques qui précédèrent la Révolution de 1848. Nous sommes allés de l'extrême droite à l'extrême gauche insensiblement, et chaque auteur se reliait à ses voisins de façon à nous faire passer sans heurt de l'un à l'autre. Si nous voulons maintenant les classer brièvement, nous verrons facilement ce qui les rassemble et ce qui les distingue.

Conservateur ainsi que de Coux, de Villeneuve-Bargemont n'est nullement favorable aux principes révolutionnaires ; il admet pourtant la société moderne, et la conçoit comme un organisme. Il prépare la doctrine de Buchez, qui expose la théorie de cet organisme et va jusqu'au socialisme d'Etat ; Buchez, de plus, non content d'admettre les principes de la société moderne, les admire : il a l'esprit libéral commun à son époque, ce qui ne nuit point à ses conceptions socialistes. C'est un alliage moins bizarre qu'il ne paraît, et nous le retrouvons très répandu à l'époque moderne. Chevé pousse à ses dernières conséquences ces idées socialistes et nous mène jusqu'au communisme et presque au collectivisme.

Ce que l'école de l'*Avenir* a de commun avec Buchez, c'est l'esprit libéral ; ce qui l'en sépare, c'est la doc-

trine sociale dont le fond est individualiste. Presque tous les disciples de l'*Avenir* sont démocrates.

François Huet réunit ces diverses tendances, synthétisant l'esprit de cette époque. Ott, plus homogène, réunit aussi les diverses tendances et prépare la transition avec les temps modernes. Mais Huet présente plutôt le côté libéral et démocratique, Ott ce qu'on a appelé le catholicisme social.

Résumant plus largement encore, nous verrons d'un côté quelques conservateurs adversaires du libéralisme, plus ou moins démocrates, plus ou moins favorables au socialisme d'Etat ; de l'autre côté les catholiques libéraux, la plupart démocrates, et les uns adversaires déclarés, les autres partisans du socialisme d'Etat ou du socialisme tout court.

La Révolution de 1848 devait trancher davantage les deux camps et fournir des recrues toujours plus nombreuses aux adversaires du libéralisme, fort peu représentés de 1830 à 1848.

*
* *

Dans le parti catholique, les libéraux (1), les démocrates, les socialistes accueillirent avec faveur la révolution de 1848 (2). Ils espéraient voir triompher leurs

1. Nous nous servons de ce vocable parce qu'il est admis, sans préjuger de la conduite des catholiques qu'il désigne par rapport aux idées condamnées par le Syllabus sous le nom de libérales !

2. Voir le livre de M. H. Joly intitulé *Le socialisme chrétien* (Paris, 1892). Chap. IV : « La crise de 1848 ».

doctrines. Des journaux avancés du parti catholique se jettent dans la mêlée ; le peuple en appelle à un certain socialisme chrétien. Dans les banquets populaires, on mélange des tendances chrétiennes et socialistes. Les représentants du socialisme sont obligés de sacrifier à l'idée populaire. Un journal intitulé : *Le Christ républicain*, représente le Christ comme le premier socialiste du monde et ce Christ est le Christ-Dieu. L'*Ere nouvelle*, journal écrit par d'anciens rédacteurs de l'*Avenir* (Lacordaire, Ozanam, de Coux, l'abbé Maret, etc.), l'*Atelier*, journal de Buchez, sont remplis de cet amalgame de christianisme et de socialisme. Buchez écrit :

« Le rationalisme est aristocratique, la religion convient à une constitution démocratique, comme celle d'alors (1). » On lit dans l'*Ère nouvelle* : « Nous nous retrouvons en plein christianisme ; 1848 était nécessaire ; il y a un socialisme honnête et chrétien, et la Révolution a cédé, en se proclamant sociale, à un mouvement qui est l'impulsion même de l'esprit évangélique (2). »

Quant à Chevé, il écrit dans l'*Atelier* des articles tout à fait communistes.

Les socialistes acceptent cette aide avec faveur, notamment Proudhon. Chevé ne défendait-il pas comme lui la théorie du crédit gratuit ? Cet accord ne pouvait durer ; bientôt les socialistes décla-

1. Cité dans H. Joly, *loc. cit.*
2. *Id.*

rent la guerre au catholicisme. Pie IX, en 1849, condamne le socialisme et le communisme.

Lacordaire, Ozanam et leurs amis avaient accepté avec faveur le mouvement démocratique de 1848. Ozanam écrivait en février 1848 à l'un de ses amis : « C'est là que je crois voir le Souverain Pontife consommer ce que nous appelions de nos vœux depuis vingt ans : passer du côté des *barbares*, c'est-à-dire du camp des rois, des hommes d'Etat de 1815, pour aller au peuple. — Et en disant *passons aux barbares*, je demande que nous fassions comme lui, que nous nous occupions du peuple qui a trop de besoins et pas assez de droits, qui réclame avec raison une part plus complète aux affaires publiques, des garanties pour le travail et contre la misère, qui a de mauvais chefs, mais faute d'en trouver de bons, qu'il ne faut rendre responsable ni de l'Histoire des Girondins qu'il ne lit pas, ni des banquets où il ne dîne pas. Nous ne convertirons peut-être pas Attila et Genséric, mais, Dieu aidant, peut-être viendrons-nous à bout des Huns et des Vandales (1). »

Sincères démocrates, ils s'inquiètent de voir les excès de la Révolution. « Ce que je sais d'histoire, écrit Ozanam, me donne lieu de croire que la démocratie est le terme naturel du progrès politique et que Dieu y mène le monde. Mais j'avoue qu'il l'y mène par de rudes chemins, et que, si je crois à la démocratie,

1. Lettres d'Ozanam. Ozanam à M. Foisset, février 1848.

c'est malgré des excès qui seraient capables d'en dégoûter les gens de bien (1). »

De fait beaucoup de catholiques, effrayés de ces excès, craignant le socialisme, abandonnèrent le camp libéral. S'il reste fidèle à ses convictions premières, Montalembert, qui s'était toujours méfié du mouvement démocratique, se renferme dans les questions pratiques et travaille avec de Falloux à faire triompher la liberté.

Nous emprunterons encore une page aux lettres d'Ozanam, pour montrer quelle était la position des catholiques en 1850 :

« Il y a deux écoles qui ont voulu servir Dieu par la plume. L'une prétend mettre à sa tête M. de Maistre qu'elle exagère et qu'elle dénature. Elle va cherchant les paradoxes les plus hardis, les thèses les plus contestables, pourvu qu'elles irritent l'esprit moderne.

« Elle présente la vérité aux hommes, non par le côté qui les attire, mais par celui qui les repousse. Elle ne se propose pas de ramener les incroyants, mais d'ameuter les passions des croyants. L'autre école est celle de Châteaubriand, de Ballanche ; elle est encore celle du Père Lacordaire, de l'abbé Gerbet ; elle a pour but de chercher dans le cœur humain toutes les cordes secrètes qui le peuvent rattacher au christianisme, de réveiller en lui l'amour du vrai, du bien et du beau, et de lui montrer ensuite dans la foi révélée l'idéal de ces trois choses auxquelles toute âme aspire ; de

1. *Op. cit*, Ozanam à M. Dugas, mars 1849.

ramener enfin les esprits égarés et de grossir le nombre des chrétiens. J'avoue que j'aime mieux être de ce parti, et je n'oublierai jamais cette parole de saint François de Sales : « Qu'on prend plus de mouches avec une cuillerée de miel qu'avec une tonne de vinaigre (1). »

Cette appréciation nous présente très exactement l'état de la question à cette date. Les divergences portent moins sur le terrain économique, peu fréquenté, que sur les grands principes qui façonnent les esprits et les prédisposent en faveur de telle doctrine sociale. Nous y insistons, parce que les écoles postérieures se sont formées en procédant de tel ou tel état d'esprit.

Les idées démocratiques semblent se maintenir quelque temps au degré assez haut où elles ont été portées. — Il n'en est pas de même des idées révolutionnaires, fortement en baisse. Tout le monde ne part plus de ce principe que les dogmes révolutionnaires sont intangibles. Il est des gens qui ne veulent point s'accommoder de « l'esprit moderne ». Louis Veuillot, ultramontain et démocrate, combat avec acharnement les principes de 89 et le libéralisme. Les libéraux déplorent avec Ozanam cette séparation violente des deux termes à la conciliation desquels ils avaient consacré une vie de lutte : l'Eglise et les libertés modernes. Ils voyaient avec terreur les déchirements qui ne pouvaient manquer de se produire. Pouvaient-ils prévoir qu'à la réaction presqu'univer-

1. *Op. cit.*, Ozanam à M. Dufieux, 1850.

selle contre leur thèse succéderait une entente plus féconde parce qu'elle serait ramenée à une mesure plus juste ?

Le libéralisme (1), après avoir régné en maître jusqu'au milieu du XIXe siècle, devait voir se dresser contre lui des continuateurs de de Maistre et de Bonald, qui reprendraient l'enseignement de ces maîtres, en y joignant des idées démocratiques. L'évolution qui devait ranger contre les principes de 89 autant d'adversaires catholiques qu'ils avaient eu de défenseurs, trace entre la première moitié du XIXe siècle et l'époque contemporaine une ligne de séparation fortement marquée. Le mouvement, qui jamais ne cesse, devait faire succéder à cette période de réaction une troisième phase, commencée depuis peu d'années et durant laquelle semble s'opérer cette union, encore tout intellectuelle d'ailleurs, du catholicisme et de la société moderne.

Quelle que soit la différence entre l'époque que nous venons d'étudier et celle qui a suivi, l'influence des hommes de cette première période a été grande sur leurs descendants par la formation qu'ils imprimèrent aux esprits. Unissant des doctrines fort diverses, qui devaient prendre corps et devenir plus logiques en se séparant, ils offrent mélangées presque toutes les nuances qui différencient les écoles modernes.

1. Là encore ne pas confondre avec l'individualisme.

Précurseur du *mouvement* social quel qu'il soit, l'*Avenir* l'est aussi de certaines écoles : les catholiques improprement appelés libéraux à l'époque actuelle et les démocrates chrétiens peuvent à bon droit faire remonter jusqu'à lui leur généalogie. C'est plutôt Buchez et son école qui sont les ancêtres des catholiques sociaux et des peu nombreux socialistes chrétiens.

CHAPITRE II

Les études économiques et sociales. — Les inspirateurs des écoles (1850-1870)

Période de recueillement et d'étude. — L'esprit et la doctrine des inspirateurs des écoles.

§ 1er. — Les principes sociaux de Le Play et de M. Périn. — Nouvel état d'esprit : libéraux et conservateurs. — Principes sociaux de Mgr de Ketteler. — Orientation du mouvement social.

§ 2. — La doctrine économique — Science et art économiques. — Lois économiques.

§ 3. — Le système de l'abbé Corbière. — Le système de A. de Metz-Noblat. — Le système de M. Ch. Périn. — Le système de Le Play. — Le système de Mgr de Ketteler.

Caractères généraux de la deuxième période.

Nous venons d'assister à la naissance et à l'expansion du mouvement social catholique à l'époque moderne. Ce grand courant a augmenté d'intensité jusqu'en 1848 ; là, brusquement, il semble s'arrêter et se perdre. Les sociologues idéalistes n'ont pu soutenir le choc du socialisme et les critiques portées contre eux par leurs adversaires catholiques ; leur propre insuffisance en face des événements a achevé de les mettre en déroute. Un divorce irrévocable a séparé les idées libérales des doctrines socialistes.

Et comme le mouvement social entraînait tous les catholiques en un courant presque unique, il semble qu'avec ce courant disparaisse le mouvement social tout entier.

Le second Empire, écrit-on souvent, fut un temps d'arrêt, de repos. Il serait plus juste de dire : ce fut une période de recueillement pendant laquelle les différents partis, dispersés par la récente crise, ébranlés dans leurs doctrines, cherchent à porter remède à ce double mal.

Sans doute ils furent nombreux ceux qui, las et désillusionnés, abandonnèrent complètement la lutte. Dans le désarroi, les catholiques ne trouvent pas d'écoles auxquelles ils se puissent rallier.

Si toutefois nous observons de plus près, que voyons-nous? Des hommes, parmi lesquels certains devaient laisser un grand nom, plus énergiques que la masse, jugent que les complications et les échecs, loin d'être une excuse pour la retraite, rendent l'action plus impérieusement nécessaire. Ils étudient les grands problèmes qu'avaient abordés leurs prédécesseurs, mais ils le font d'un esprit plus scientifique et plus froid. Ils préparent la naissance des écoles contemporaines.

Comment pourrait-on admettre que l'on se trouve subitement en face de groupes et de doctrines après 1870, si ces groupes et ces doctrines n'avaient été préparés auparavant?

Nous devons d'autre part retenir que, si les embryons d'écoles furent emportés par la tourmente de

1848, il est un mouvement que les révolutions précipitent plus qu'elles ne l'arrêtent, c'est le mouvement des idées. A défaut des doctrines bien nettes d'une école, les catholiques (1) pouvaient se rallier autour d'une idée, d'une tendance déjà fortement marquée depuis quelques années : l'opposition aux principes de 89 et au libéralisme.

Nous allons voir que c'est autour de ces hommes et de ces idées que se reformèrent peu à peu des écoles qui justifient davantage ce titre que celles du début du siècle.

*
* *

Il ne s'agissait pas de réunir des troupes pour continuer le mouvement interrompu, mais bien de chercher tout d'abord la voie où il fallait s'engager, de le faire sans se laisser entraîner par l'idéologie trop facilement souveraine, puis de rassembler autour de principes arrêtés les hommes qui viendraient attirés par la valeur des principes mêmes. C'est ainsi qu'on doit attribuer *pour une part* au mouvement social antérieur la faveur que prirent parmi les catholiques les études économiques, très délaissées auparavant. La nécessité de baser leur action sociale sur des fondements solides les conduisit à étudier sérieusement la science économique. Ainsi les études économiques

1. Nous disons « les catholiques » parce qu'il s'agit des écoles catholiques ; cela n'implique nullement que des non-catholiques ne partageaient pas les mêmes idées. Le croire serait même une grande erreur.

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ CAROLI

furent le point de départ d'un nouveau mouvement social plus sérieux (1).

Nous avons dit « pour une part » ; c'est qu'en effet, à côté des hommes pour qui l'étude de l'économie politique n'était qu'un prologue de l'économie sociale, un certain nombre d'autres s'adonnèrent aux études économiques de science pure ; leur goût les entraînaît de ce côté, et s'ils furent amenés par leurs études à s'occuper des problèmes sociaux, ce n'est vraisemblablement pas le mouvement social qui les poussa vers ces études.

Un fait certain, c'est que l'économie sociale profita des études des seconds comme de celles des premiers, et que leur influence se mélangea pour agir sur leurs successeurs (2).

*
* *

Les écoles catholiques tirent donc leurs origines, à l'époque où nous nous trouvons, et du mouvement social et des études économiques (individuelles).

1. Ce mouvement n'eut pas le temps de se développer, à cause de la guerre de 1870.

2. Le même double phénomène se reproduisit après 1870 presque dans les mêmes conditions : 1° études économiques suscitées par le mouvement social et engendrant un nouveau mouvement social, gagnant encore en force un degré sur la période précédente ; 2° concurrence d'économistes et de sociologues. L'histoire se fait ainsi par une répétition d'événements de même nature, chacun d'eux s'appuyant sur les faits antérieurs pour avancer d'un pas, en même temps qu'il se fortifie de l'expérience et des épreuves du passé. Sous ce rapport, Buchez avait raison.

Au premier elles doivent généralement leur esprit; aux secondes leur doctrine.

Il serait prématuré d'analyser esprit et doctrine des écoles; mais nous nous trouvons en face des hommes qui les ont fondées. A côté des chefs d'écoles, il faut placer aussi les économistes qui influèrent sur les doctrines.

En cherchant à pénétrer leur esprit, nous suivrons l'orientation du mouvement social. Puis nous aborderons leur doctrine.

§ 1er

Les principes sociaux de Le Play et de M. Périn. — Nouvel état d'esprit : libéraux et conservateurs. — Principes sociaux de Mgr de Ketteler. — Orientation du mouvement social.

Parmi les hommes qui possédèrent un grand ascendant, trois noms s'imposent sur tous les autres : Le Play, Mgr Ketteler (1), M. Ch. Périn.

M. le marquis de La Tour-du-Pin a donné sur eux une appréciation très exacte que l'on peut ainsi résumer : la réaction catholique contre le libéralisme et le socialisme fut conduite par trois chefs de file : Mgr de Ketteler, M. Le Play et M. Ch. Périn qui, avec

1. Quoiqu'il s'agisse des écoles françaises, le nom de Mgr Ketteler n'est pas déplacé à côté des noms de Le Play et de M. Périn, car il fut un des inspirateurs des catholiques sociaux en France. C'est à ce titre que nous devons l'étudier.

des *principes sociaux communs*, mais se plaçant à des *points de vue économiques divers*, donnèrent naissance à trois écoles distinctes, mais non opposées (1).

Surmontant l'obstacle des préjugés universellement répandus, ils attaquent les faux principes auxquels ils font remonter les maux de la société. — Rien n'avait été favorable à la diffusion de l'erreur comme l'idéalisme par trop imaginatif, le sentimentalisme développé à l'encontre du jugement, les désirs généreux, mais affranchis d'une froide critique. Mis en garde contre ces défauts par un esprit solidement formé et averti par l'expérience, ils montrent un sens positif qui est une première différence considérable avec leurs prédécesseurs. Cela seul explique déjà l'aspect nouveau des systèmes : la méthode dont ils procèdent mérite le titre de scientifique.

Pour combattre les erreurs, Le Play veut d'abord les dépouiller de leur prestige : « L'abus incessant d'une dizaine de mots (2), qu'on ne définit pas, plonge nos esprits dans un état honteux d'inertie. Les orateurs de nos cinq cent mille cabarets et les journalistes qui les endoctrinent, exploitent à l'aide de ces mots les vagues aspirations des classes ignorantes, dégradées ou souffrantes. Le premier venu acquiert ainsi le pouvoir de propager l'erreur : il n'a plus, en effet, qu'à prononcer certains mots ; et il n'est plus tenu de créer

1. Voir la Revue l'*Association catholique* (année 1882, t. II), article intitulé : « Accord sur la question ouvrière ».

2. « Liberté, égalité, fraternité, démocratie, aristocratie, progrès, civilisation, science, esprit moderne, etc. ».

péniblement ces sophismes que J.-J. Rousseau, en présence d'esprits moins abusés, étayait avec art sur des raisonnements faux et des faits controuvés (1). »

Avec cet esprit positif, Le Play comme aussi M. Périn préparent leur doctrine en combattant les préjugés et en cherchant, par contre, quelles sont les bases de l'ordre social.

Pour M. Périn, la question sociale vient « des conceptions impies qui affirment l'absolue souveraineté de l'homme sur lui-même, et qui prétendent substituer, dans l'ordre social, l'autorité de la raison à l'autorité de Dieu..... Pour sortir de la situation précaire où vivent les travailleurs, il n'y a qu'un moyen : *opérer la contre-révolution* dans les idées dont ce régime s'inspire (2). » La contre-révolution doit combattre le rationalisme. — Le Play s'élève contre la même doctrine quand il déclare que l'erreur fondamentale est la croyance à la perfection originelle.

La méthode de Le Play n'est pas la même que celle de M. Périn, mais elle aboutit aux mêmes résultats. Nous ne citerons rien à l'appui de cette assertion que Le Play fut l'ennemi acharné des principes révolutionnaires, « les faux dogmes de 1789 » ; cet aspect de son œuvre est trop connu, et il suffit à qui l'ignore de lire l'introduction de la *Réforme sociale* (3) pour

1. *La réforme sociale en France*, 7e éd., t. Ier, préface, p. XVI.

2. Mgr Fèvre, *Charles Périn créateur de l'économie politique chrétienne* (Paris, 1903), p. 121.

3. Ou le § de *la constitution essentielle de l'humanité* intitulé « Les principes de 89 ».

s'en convaincre. Son action en ce sens a été relevée bien des fois par divers auteurs. Déjà, en 1864, Montalembert admirait « le courage qui lui a permis de lutter à visage découvert contre la plupart des préjugés dominants de son temps et de son pays » (1). Tout récemment, l'œuvre de Le Play n'est pas jugée d'une autre manière par des auteurs qui n'appartiennent pas à son école. Son œuvre, estime M. de Clercq, est le plus grand effort contre les erreurs révolutionnaires (2). M. Martin Saint-Léon écrit : « L'œuvre de Le Play demeure, pour ceux-là mêmes qui ne partagent pas sans restriction toutes les idées de son fondateur, l'effort le plus puissant et le plus généreux qui ait été tenté au cours de ce siècle pour réformer la société contemporaine et la diriger vers ses fins providentielles (3). »

Ce n'est d'ailleurs point une marche rétrograde que Le Play et les autres veulent adopter. Non, mais il existe des erreurs et des idées préconçues qu'il ne faut pas confondre avec le progrès. Dans la lutte entreprise, « la résistance vient, à la fois, des hommes qui condamnent le retour aux traditions légitimes et de ceux qui se refusent à l'introduction des nouveautés nécessaires » (4). Le Play montre de la

1. *La réforme*, etc., *loc. cit.*, p. XXXV.

2. De Clercq, *Les doctrines sociales en France* (Paris, 1901), 2 broch., v. t. II.

3. M. Saint-Léon, *Histoire des corporations de métiers* (Paris, 1897), p. 620

4. Le Play, *La constitution essentielle de l'humanité* (Paris, 1893), 2e éd., p. 210.

sorte qu'il n'est ni réactionnaire ni révolutionnaire. Il est traditionnaliste, mais partisan du progrès. Il estime que, dans l'ordre moral, il n'y a pas de nouveauté qui constitue un progrès, tandis que, dans l'ordre matériel, l'esprit d'innovation est fertile : « L'esprit d'innovation est aussi stérile dans l'ordre moral qu'il est fécond dans l'ordre matériel (1). » « Le progrès matériel et intellectuel est stérile ou dangereux, s'il n'est pas complété par un progrès dans la pratique de la loi morale (2). »

M. Périn ne professe pas des idées différentes : « Les catholiques sont les soutiens nés de la tradition ; mais, grâces à Dieu, ils ne sont point, comme on voudrait le faire croire, les adversaires nés de tout changement. L'autorité qui les guide a toujours su proportionner son action aux besoins des temps (3) ».

Ils prétendent revenir aux vraies traditions du pays et, d'autre part, demandent des réformes, mais non en suivant des théories abstraites comme auparavant.

Ils affirment plus nettement les bases sociales, déjà connues sans doute, mais mal distinguées. Pour eux, la religion, la famille, la propriété, etc., sont des bases dont on peut prouver scientifiquement la valeur. « L'ordre matériel, écrit M. Périn, ne peut se passer des vertus de la famille. » On sait quelle place l'organisation de la famille occupe dans l'œuvre de

1. *Réf. soc.*, t. I, p. 17.
2. *Const. ess* , p. 78.
3. Ch. Périn, *Le socialisme chrétien* (Paris, 1879), p. 56.

Le Play : la famille est le principe constitutif et conservateur des races prospères.

Dans l'ordre social, pas plus que leurs devanciers, ils ne sont prêts à sacrifier la liberté ; mais celle-ci n'est plus une idole, un mot sonore dont on se grise. L'autorité est nécessaire à la société ; il faut l'unir à la liberté selon ce que réclame l'ordre social.

« L'ordre, dit M. Périn, dans notre société publique aussi bien que dans notre société domestique, suppose deux principes dont le christianisme a progressivement tiré les conséquences, la liberté et l'autorité (1). » C'est que la société est un véritable organisme et « l'autorité donne à la société le principe d'unité nécessaire à tout organisme (2). » — De même, Le Play considère la souveraineté comme un ciment qui unit les matériaux dont est formée la société. Le Play a été un adversaire irréductible de la centralisation et de la bureaucratie.

La liberté n'est pas reléguée à l'arrière-plan ; mais elle n'est pas recherchée pour elle-même. Les conservateurs catholiques l'apprécient selon le jugement de Le Play : « L'extension de la liberté ne se justifie que si elle se montre compatible avec la conservation du

1. Ch. Périn, *Premiers principes d'économie politique*, (Paris, 1896), 2e éd., p. 36.

N.-B. — Cet ouvrage, écrit bien après l'époque dont nous parlons, ne fait que reproduire la doctrine que M. Périn a toujours professée. Il en est de même pour la *Constitution essentielle*, où Le Play a condensé les principes sociaux contenus dans ses divers ouvrages.

2. *Id.*, p. 37.

bien-être matériel et de l'ordre moral (1). » Sans doute les libéraux, comme Montalembert, ne prétendaient pas chercher la liberté au détriment du bien-être et de l'ordre ; mais pour eux la liberté renfermait la réalisation de ces choses. Le processus du raisonnement des conservateurs est un peu différent : ils veulent *d'abord* le bien-être matériel et l'ordre moral ; selon que la liberté s'accordera avec leur réalisation, on lui laissera un champ plus ou moins vaste ; elle n'est plus posée comme un idéal se suffisant à lui-même, un bien en soi ; c'est un bien dans la mesure où c'est le régime le meilleur et le plus favorable à l'ordre social. Ainsi la liberté porte en elle-même sa limite.

Dans le fait, les conservateurs se rapprochent des libéraux en ce qu'ils sont portés à admettre que la liberté constitue le meilleur régime ; ils estiment que c'est pour l'homme un droit auquel il ne faut porter atteinte qu'en cas de nécessité ; c'est l'état normal. Selon M. Périn, toujours la liberté « dans les limites du possible et suivant les conditions extérieures de chaque époque, sera la légitime préoccupation et le droit incontestable de la société (2). » Ce que l'on n'admet pas, c'est la « liberté systématique ».

La liberté, d'ailleurs, est très différente de la démocratie. Elles se trouvaient volontiers confondues dans l'esprit des catholiques de la période précédente.

1. Le Play, *L'organisation du travail* (Tours, 1871), 3e éd., p. 17.

2. Mgr Fèvre, *op. cit.*, p. 156.

M. Périn prend un soin minutieux de les séparer. L'aspiration des classes populaires à des droits mieux définis et mieux garantis n'a rien que de très légitime. Mais il existe une démocratie révolutionnaire qui n'est qu'une force de subversion sociale : « Toute la liberté consiste pour elle dans le droit qu'ont les individus de concourir à la volonté générale, que l'Etat impose à tous au nom du droit absolu de la majorité (1). » C'est donc la démocratie politique qui trouve en M. Périn un adversaire irréductible. A vrai dire, il l'entend d'une façon un peu spéciale : d'après lui, la démocratie procède directement de l'individualisme ; or, il comprend par individualisme un système d'isolement, de liberté sans appui, qui ne tolère pas l'interposition d'associations entre l'individu et l'Etat. Une telle liberté n'est « qu'impuissance et servitude » ; quand les illusions et les préjugés s'évanouiront et permettront de voir clair à ce peuple que l'on veut faire souverain, « il ira demander à l'autorité des principes que rejette la démocratie, les libertés auxquelles il aspire et auxquelles il a droit » (2).

Le Play envisage bien aussi la démocratie sous son côté politique, mais il a soin de lui assigner un certain domaine. Pas plus que M. Périn, il n'est partisan de l'organisation démocratique d'une grande nation à tous les degrés du gouvernement. Il lui apparaît toutefois que le gouvernement des citoyens par eux-

1. Ch. Périn, *Premiers principes d'économie politique*, p. 42.
2. *Id.*, p. 43.

mêmes offre des avantages quand il s'exerce dans un cercle restreint et à propos d'intérêts spéciaux à la petite société formée par ces citoyens. Le Play expose pourquoi le gouvernement d'une nation comporte trois éléments : la démocratie dans les communes, l'aristocratie dans les provinces, la monarchie dans l'Etat (1). La démocratie et l'aristocratie garantissent l'autonomie de la commune et de la province ; si le peuple se corrompt, « les autonomies de la province et de la commune deviennent moins aptes à conserver la paix. Le pouvoir souverain est alors appelé à étendre son action : il se substitue, par ses agents, à l'action aristocratique dans la province, et, si cela devient nécessaire, à l'action démocratique dans la commune. Ces envahissements de la souveraineté centrale croissent exactement comme la corruption du peuple (2). »

*
* *

Nous nous sommes appliqués à faire saillir les grandes lignes caractérisant l'esprit des hommes qui continuent le mouvement social de 1848 à 1870. L'orientation de ce mouvement est indiquée par les principes auxquels ces hommes se sont arrêtés. Autour de Le Play et de M. Périn, ou plutôt autour de leurs idées, viennent se ranger en un groupe perpétuellement croissant les hommes d'ordre qui veu-

1. V. *La réforme sociale,* t. III, chap. 67, § XVI.
2. *Id.*, p. 590.

lent régénérer leur patrie et porter remède à ses souffrances. Les écoles ne sont pas encore fondées en fait, mais elles existent virtuellement, et quand nous avons analysé conjointement les principes de Le Play et de M. Périn, nous ne faisions que présenter en un type remarquable l'état d'esprit des conservateurs.

Combien il diffère de celui qui régnait avant 1848 ! Nous avons noté d'abord le tempérament positif qui a exclu l'imagination sentimentale des prédécesseurs. Nous avons relevé ensuite la lutte entreprise contre les erreurs révolutionnaires, contre le rationalisme : les principes de 89 ont été abattus de leur piédestal et flétris du nom de « faux dogmes ». Débarrassés de ce voile qui leur cachait la vie de l'ancienne France, les conservateurs remplacent l'esprit révolutionnaire par l'esprit traditionnaliste, sans cesser d'aspirer au progrès. Sous l'influence de ces idées, ils travaillent à la restitution des bases sociales, en tenant compte des changements survenus dans le monde moderne. Aimant la liberté, ils la veulent répandue autant que possible, mais ne permettent pas qu'elle devienne une cause de perturbation et qu'elle ébranle l'autorité nécessaire à l'ordre social. Enfin ils jugent que la démocratie, à l'avènement de laquelle avaient travaillé la plupart des catholiques libéraux et les catholiques socialistes, ne saurait constituer un système de gouvernement.

La différence des deux époques paraît bien caractéristique. Elle nous semble se traduire assez justement par l'épithète de conservateurs appliquée aux hommes

de la deuxième époque. Ce nom, toutefois, ne peut convenir qu'à défaut d'un meilleur, car, ainsi que l'a fait remarquer Le Play lui-même, comment peut-on donner le nom de conservateurs à ceux qui prennent pour tâche de réformer la société ? Le Play parle des « gens de bien qui se déconsidèrent et s'annulent en se nommant eux-mêmes conservateurs (1). » « Réformistes traditionnels » tel est le nom donné par Le Play aux partisans de sa doctrine. Il n'est point passé dans l'usage ; nous conserverons donc l'épithète de conservateurs, sous la réserve indiquée et en lui enlevant tout sens désobligeant. D'ailleurs, on lui prête généralement la signification de partisans de réformes appuyées sur la tradition.

Le Play travaillait avec une abnégation remarquable à faire l'union des gens de bien pour la réforme. Il réalisa à peu près son désir. Rappelons-nous qu'il existait deux partis entre lesquels se divisaient les catholiques, lorsque Le Play entreprit de répandre les vérités où s'était arrêtée son intelligence après de longues années de labeur et d'études. Il signale lui-même la division des catholiques : « Cette division est celle que les intéressés formulent eux-mêmes en se classant sous les deux dénominations de *libéraux* et d'*ultramontains*. Cette forme d'antagonisme est spéciale à notre pays (2). » Elle a rendu difficile la propagation des vérités sociales. « Les faits, les idées ou

1. *Les ouvriers européens*, t. Ier, p. 150.
2. *La réforme sociale*, t. Ier, p. 121.

les mots qui affermissent l'union chez les catholiques des autres pays, excitent souvent chez nous des discussions et des méfiances (1). » Aussi Le Play se propose-t-il, évitant de discuter la valeur relative des doctrines, de ménager cette disposition des esprits ; mais il prétend faire voir aux catholiques français « que par leur union ils auraient le pouvoir de restaurer les croyances religieuses, et, par suite, de préserver la patrie d'une ruine imminente (2). » Il devait faciliter le rapprochement, en présentant les vérités très larges sur lesquelles se fonde l'ordre social. Quant à la division des catholiques elle ne devait être attaquée directement que par la publication du Syllabus, qui, après des années de crise pénible, permettra aux temps modernes cette union des catholiques désirée par Le Play.

Quant à lui, il se tint soigneusement en dehors de ces divisions, ainsi que le lui commandait son œuvre, dont tout le but était de substituer aux « luttes stériles » une « entente féconde ».

Sur ce point, l'attitude de M. Ch. Périn est tout autre.

Ultramontain, il combat avec acharnement les catholiques libéraux. C'est que ses efforts n'étaient pas tournés vers le même but.

Tandis que Le Play cherche à ramener l'ordre et la prospérité dans son pays, sans viser à donner à ses

1. *Loc. cit.*, p. 122.
2. *Id.*, p. 123.

adeptes d'autres principes communs que ceux indispensables à la réforme, M. Périn travaille à instituer un système solide et cohérent, conforme au dogme romain. Tandis que Le Play demande à ses disciples catholiques d'admettre quelques vérités pratiques, M. Périn veut sauvegarder aux catholiques un système complet : il veut réunir tous les catholiques sous une même discipline ; ce qu'il a en vue, ce sont les catholiques, c'est pour eux et leur religion qu'il réclame l'unité des principes, sous laquelle ils travailleront à la réforme. Ce que Le Play a en vue, c'est la réforme même, et il s'agit de réunir le plus d'adhésions possible sur un petit nombre de principes arrêtés. Pour lui, il faut éviter les difficultés qui empêcheraient l'entente ; pour M. Périn, il faut solutionner les difficultés qui créent les partis.

Y a-t-il contradiction entre eux pour cela ? Nullement ; la position est différente, voilà tout.

Il en va de même pour la méthode.

Le Play se renferme dans la méthode inductive, qui convenait parfaitement à l'œuvre poursuivie. M. Périn admet également que la science sociale ne peut être édifiée solidement que sur l'observation des faits. Mais alors que Le Play s'élève à la connaissance des principes en se fondant sur la seule méthode, M. Périn pose les principes dès l'abord, et ils domineront toujours l'étude des faits et de l'histoire : c'est que l'Eglise les donne d'autorité, et ils forment des lois dans l'ordre social.

Ici encore la différence n'est pas contradiction ;

elle se justifie par la diversité des buts poursuivis.

Nous concevons qu'il ait pu se former deux écoles autour de ces deux maîtres, puisqu'ils se placent à des points de vue différents ; nous le comprendrons mieux encore en pénétrant sur le terrain plus proprement économique. En même temps, ce ne sera pas un étonnement pour nous de constater que ces deux écoles se côtoient sans se quereller, et que bien souvent elles se prêtent leurs disciples.

*
* *

Il est une troisième école que nous rencontrerons à côté des deux premières : M. de la Tour-du-Pin nous l'a annoncée tout à l'heure. C'est l'école qui s'est inspirée de Mgr de Ketteler.

Nous devons donc à présent vérifier si, comme nous l'avons prétendu au début de ce chapitre, elle procède bien des mêmes principes sociaux, sans rompre l'accord observé jusqu'à présent. Ce n'est qu'après cette étude que nous aurons le droit de représenter comme général l'état d'esprit qui régnait alors en France parmi les catholiques que préoccupe l'organisation sociale.

Pour ce faire, nous devons chercher quels principes dominent la doctrine de Mgr de Ketteler (1).

1. Il existe de Mgr Ketteler un grand nombre de brochures mais pas d'ouvrage présentant le corps de la doctrine. Une des principales, *La question ouvrière et le christianisme*, fut publiée

— Lorsqu'on l'étudie après Le Play et M. Périn, une chose ne peut manquer de frapper l'attention : c'est la manière dont Mgr de Ketteler comprend la société, avec les deux éléments de liberté et d'autorité.

On relève deux tendances dans la société civile : l'une *centripète*, resserrant le lien qui unit les membres de la société, l'autre *centrifuge*, tendant à développer la personnalité des membres aux dépens de l'unité et de la cohésion. A la première correspond l'exercice du pouvoir civil ; à la seconde, le droit à la liberté civile ou politique.

« L'essence de la liberté politique réside... dans la faculté laissée au citoyen de régir à son gré sa vie personnelle, publique et sociale, pour autant qu'il est capable d'y pourvoir par lui-même et qu'il n'empiète pas sur les droits d'autrui (1). » Cette liberté doit s'étendre aux associations.

« La sphère où le pouvoir doit régner en maître est limitée par la juste liberté des individus et l'autonomie des personnes juridiques. Au fond et pour s'exprimer brièvement, le pouvoir ou gouvernement est créé pour suppléer à l'impuissance de l'individu, de la famille, de la commune et des autres corporations, c'est-à-dire pour réaliser cette partie de la prospérité

en 1864. On en a une traduction française, de M. E. Cloes, parue en 1869.

Nous nous servons pour analyser la doctrine de Mgr de Ketteler, de l'ouvrage écrit par M. de Girard et intitulé : *Ketteler et la question ouvrière* (Berne, 1896).

1. De Girard, *op. cit.*, p. 127.

publique que ces différentes entités sociales sont incapables de produire, abandonnées à leur isolement (1). »

Peut-on désirer des définitions plus conformes à l'orthodoxie individualiste ?

Le problème politique consiste à trouver un juste équilibre entre les deux tendances.

« La société la plus prospère sera celle où l'individualité des membres atteindra le plus haut degré de développement, sans porter préjudice à la vigueur du lien commun, à l'unité (2). » C'est la doctrine même de Le Play et de M. Périn. Il y a mieux : selon Ketteler « plus l'homme est moral, c'est-à-dire plus il se montre docile à la loi divine et respectueux du droit d'autrui, plus aussi on peut, sans danger, lui accorder de liberté politique (3). » N'est-ce pas ce que disait Le Play presque dans les mêmes termes (4) ?

Nous avons vu M. Périn déclarer que la société est un organisme, dans lequel l'autorité apporte l'unité. Ketteler conçoit également la constitution interne de l'Etat sous la forme organique, opposée à la forme mécanique. C'est dire qu'il n'aime pas la centralisation, à laquelle il voudrait substituer le *self-government* : il faut rapprocher ce désir du plan d'organisation communale et provinciale de Le Play.

D'ailleurs, Mgr Ketteler comme encore Le Play,

1. *Op. cit.*, p 129. — Cf. le P. Antoine, M. Béchaux, etc., au chap. VI.
2. *Id.*, p. 126.
3. *Id.*, p. 128.
4. Voy. plus haut, p. 63.

donne aux problèmes sociaux le pas sur les problèmes politiques (1).

M. de Girard résume ainsi les grandes lignes de la doctrine de Mgr de Ketteler :

Autorité et liberté, centralisation et autonomie, constitution mécanique et constitution organique : voilà les points sur lesquels se divisent les partis. « Harmoniser le principe d'autorité avec le principe de liberté, établir un équilibre stable entre ces deux tendances, telle est donc la substance du problème politique. Mais l'esprit de notre siècle s'est attaqué à la famille, à la commune, aux corporations de métiers, en un mot, à toutes les sociétés naturelles. Ce mouvement a abouti à l'individualisme. Une réforme rationnelle devra donc s'opérer de bas en haut, en s'appliquant à reconstruire petit à petit chacune de ces bases de l'édifice social (2). »

Restitution des bases sociales, comme se le propose Le Play ; sens même de la réforme, entreprise par le bas : rien n'y manque. Il y a quelque chose en plus qui va apparaître : le mot de corporations nous en avertit.

Quant à l'individualisme, Mgr de Ketteler le conçoit de la même façon que M. Périn, et cela s'explique à une époque où l'individualisme montrait de l'hostilité contre les associations.

1. Le Play signale comme une difficulté s'opposant à la réforme « l'importance exagérée attribuée aux formes de gouvernement » (*Organisation du travail*, p. 362).

2. *Op. cit*, p. 142.

Il manquerait un trait à ce tableau, si nous ne disions l'attitude de Mgr de Ketteler vis-à-vis du libéralisme.

Pour lui, c'est, au fond, l'absolutisme paré des couleurs de la liberté. Seulement cet absolutisme est passé des mains des monarques entre celles des législateurs. Il pratique toujours la centralisation. Ketteler attribue au libéralisme trois caractères :

1° Le libéralisme parle beaucoup de liberté pour mener par des chemins nouveaux à l'antique tyrannie. « Il confond à dessein l'*égalité* avec la *liberté*, et attire par le mirage de la seconde, tout en ne poursuivant, en somme, que la réalisation de la première (1) ; »

2° Il adule le peuple et se donne l'air de n'agir qu'en son nom, alors qu'il s'en fait un instrument. La souveraineté de la masse ne s'affirme guère que par le droit de vote ; mais une fois élus, les législateurs se soucient peu de la volonté du peuple : ils ne font que leur volonté propre, qu'ils donnent comme l'expression de la souveraineté du peuple. Si le libéralisme était sincère et voulait développer les droits populaires, qu'il ne fait que restreindre, il substituerait à la centralisation le principe du *self-government*.

Ce n'est pas que Mgr de Ketteler ne se méfie quelque peu du suffrage universel, lequel pourrait, sous la direction des démagogues, entraîner le peuple dans le chemin de l'erreur;

1. *Op. cit.*, p. 140.

3° Le libéralisme moderne est athée ; du moins il hait tout christianisme positif.

Quel que soit réellement le contenu du libéralisme, il est constant que Mgr de Ketteler est l'ennemi de cette *doctrine*, comme l'est aussi M. Périn. Si Le Play n'attaque de front aucun système, et évite de rattacher à une doctrine d'ensemble les erreurs qu'il condamne, il est certain qu'il blâme les diverses *pratiques* attribuées par Mgr de Ketteler au libéralisme.

§ 2

La doctrine économique. — Science et art économiques. — Lois économiques.

Après l'étude que nous venons de faire, nous pouvons à bon droit conclure que le mouvement social est nettement orienté selon des idées communes. Les écoles que nous verrons bientôt apparaître procèdent d'une seule source et se basent certainement sur des *principes sociaux communs*.

Nous connaissons l'*esprit*, la direction *philosophique* et *politique* des inspirateurs du mouvement social. Il est nécessaire à présent de nous attacher à leur *doctrine positive*, à leur *système économique*.

Dans ce domaine, c'est encore aux mêmes hommes que nous nous attacherons, parce qu'ils présentent le plus d'importance. Il est pourtant un économiste que nous ne devons pas négliger, à cause de sa valeur et de la position qu'il occupait : de Metz-Noblat a ensei-

gné l'économie politique à la Faculté de Nancy, et il prétendit le faire conformément au christianisme.

Nous parlerons aussi quelque peu d'un auteur beaucoup moins connu, l'abbé Corbière, parce qu'il nous montre comment un représentant de la religion catholique jugeait l'économie orthodoxe.

*
* *

La première question sur laquelle notre esprit veut être éclairé, ne concerne-t-elle pas la conception que se formaient de l'économie politique ces différentes personnes, et les rapports qu'elles établissaient entre la science économique et la science sociale (1)?

Qu'est-ce que l'économie politique? A l'inverse d'un certain nombre de leurs successeurs, les hommes dont nous avons cité les noms ne font aucune difficulté pour reconnaître que c'est la science des richesses ; les biens matériels, voilà quel est son objet propre.

Mais aucun de ces auteurs ne tombe sous le coup de l'accusation portée contre les économistes anglais, d'avoir étudié les richesses en laissant l'homme complètement de côté (2).

A bien considérer les choses, il y a deux manières

1. Dans ces questions théoriques, quand nous rapportons l'opinion commune des auteurs, nous devons en excepter Mgr de Ketteler qui ne s'est jamais occupé de la *science* économique.

2. Ott fait remarquer dans son *Economie sociale* que les économistes français de toutes écoles ne méritent généralement pas ce reproche.

d'échapper à ce reproche. — Ou bien l'on introduira dans la science *même* des richesses la considération de celui qui les produit, celui surtout en vue de qui elles sont produites ; prenant l'homme avec ses différentes facultés, ses intérêts matériels et moraux, on étudiera les relations qui existent entre cet homme et les choses sur lesquelles il exerce son activité, entre les biens matériels et les besoins de tout ordre auxquels est soumise la nature humaine. Autrement dit, c'est l'homme tout entier que l'on étudiera dans ses relations avec les richesses. — Ou bien, séparant le matériel du moral, ce qui est de ce qui doit être, on étudiera les richesses en elles-mêmes, et, une fois la science des richesses formée, on l'établira dans différents *rapports* de subordination ou de suprématie avec les autres sciences qui ont pour objet la nature humaine.

La seconde manière nous semble préférable par sa précision scientifique. Elle respecte rigoureusement la distinction de *science* et d'*art*, en procédant de la sorte : par l'étude des phénomènes matériels qui concourent à la formation, à la distribution et à la consommation des richesses, elle arrive à déterminer les lois de ces phénomènes et enseigne à l'homme et à la société les meilleurs procédés pour répandre la richesse ; puis, reconnaissant que l'homme a d'autres intérêts que les intérêts matériels, elle place la science économique à un certain degré dans la classification des sciences où l'homme vient puiser des raisons de sa conduite ; l'*art* consiste à tracer des règles pratiques appuyées sur ces différentes sciences, et

ayant pour but de diriger la vie de l'homme. Spécialement l'art économique se donnera pour tâche de répandre le bien-être dans la société en se fondant sur les lois découvertes par la science économique, tout en observant les lois des sciences qui lui sont supérieures. C'est en matière d'art qu'il faut prendre l'homme tout entier : agir autrement serait manquer à la rigueur scientifique qui nous a imposé tout à l'heure de ne considérer que les intérêts matériels.

Quoi qu'il en soit de cette question de science et d'art, ces deux manières tiennent compte des vérités extérieures au monde des richesses, et l'on ne peut accuser les économistes catholiques d'imposer les lois de leur science comme règles pratiques auxquelles les hommes ne doivent en aucun cas se soustraire.

C'est ainsi que de Metz-Noblat, tout en croyant le libre-échange favorable à l'intérêt économique des nations, juge qu'il doit parfois être sacrifié à des intérêts supérieurs.

A ce propos, il apprécie de la façon suivante le rôle de l'économie politique, qu'on accuse de tout sacrifier à la richesse : « La science économique n'a point pour devise « la richesse avant tout ». Elle n'enjoint pas à ses disciples, comme on donne une consigne, de faire primer les intérêts économiques sur tous les autres. Elle dit seulement : « Si vous poursuivez la richesse, ne faites pas ceci, ne faites pas cela. Les mesures que vous prenez sont contraires à vos intérêts matériels. Que si, néanmoins, vous estimez devoir subordonner ces intérêts à d'autres, sachez du

moins que vous faites un sacrifice, et quel il est. » La science n'a pas la prétention de dire : « Faites ceci ou faites cela, mais seulement d'enseigner à l'homme d'Etat où est l'intérêt économique d'une nation, et de lui interdire l'espérance de cacher au pays qu'il lui demande un sacrifice lorsqu'il fait passer avant ses intérêts économiques des intérêts politiques ou moraux (1) ».

De Metz-Noblat ne prétend donc pas que la science des richesses suffise pour construire l'art économique, lequel doit embrasser toutes les facultés et tous les besoins de l'homme.

M. Périn, lui, ne veut point séparer l'économie politique de la morale ; d'autre part, il est trop savant pour n'avoir pas compris que la *science* ne s'occupe des lois morales comme des lois physiques que pour les étudier dans leur action réelle, pour observer leur influence sur les phénomènes économiques comme on doit observer toutes les causes des faits que l'on étudie. Ce n'est point sortir de la science pure que de *constater* les modifications que l'amour familial vient apporter au mobile de l'intérêt personnel ; c'est en dépasser les limites que de dire : l'homme *doit* se sacrifier pour son prochain.

Or, si M. Périn sent très bien cette différence, l'idée préconçue d'attacher la morale à l'économie politique lui fait négliger de séparer l'art de la science et ap-

1. De Metz-Noblat, *Les lois économiques* (Paris, 1880), 2e éd., p. 470.

porte dans sa doctrine de regrettables confusions. Prenons un exemple afin d'être mieux compris.

Pour M. Périn, le principe économique est le renoncement. Pourtant l'observation se refuse à le reconnaître comme mobile effectif du travail humain. Il faudrait pour avoir une doctrine bien nette, déclarer : « Si je recherche les raisons qui poussent l'homme au travail, je reconnais qu'elles lui sont fournies par le souci de ses intérêts. Mais je n'oublie pas que le christianisme impose le travail comme un devoir, et je prétends montrer aux hommes qu'ils doivent pratiquer le précepte du renoncement, et que l'état social ne peut qu'y gagner ». Tout au contraire, M. Périn mélange dans l'*exposé* de sa doctrine la science et l'art économiques; toujours, quand il est en présence d'une loi morale, il dit ce qui *doit* être. Evidemment la clarté de la science en souffre, et il devient difficile de coordonner les parties de l'édifice économique, lorsque l'on dit tantôt ce qui *est*, tantôt ce qui *doit être*.

Voilà un exemple qui nous prouve l'importance de la distinction de la science et de l'art, et combien elle favorise la netteté dans l'exposé des principes.

Pour lui-même, M. Périn a bien garde de s'y méprendre, et s'il mélange l'économie politique et la morale dans l'*exposé* de sa doctrine, il est facile de se rendre compte qu'il sait très bien distinguer l'action effective de la morale sur les actions des hommes et l'action qu'elle doit avoir. Aussi, quand il étudie les phénomènes économiques, le fait-il de la même façon

que de Metz-Noblat et les autres économistes (1).

L'abbé Corbière distingue très nettement la place qu'il faut attribuer dans la science économique aux différents mobiles qui influent sur la conduite de l'homme. L'homme agit de telle manière relativement aux biens matériels ; sa conduite en cela est déterminée par telle et telle raison ; nous étudions sa conduite telle qu'elle est, en tenant compte des causes qui la déterminent. Et l'abbé Corbière intitule le second des trois livres de son ouvrage (2) : *Des causes générales qui influent sur les richesses*. Ce sont, pour lui, la *morale*, la *liberté* et la *religion*.

— Si donc les économistes prennent soin de ne pas imposer les lois de leur science sur toutes les autres lois, nul ne peut les accuser de méconnaître le caractère élevé de l'être humain, qu'ils ne prétendent pas soumettre aveuglément aux préceptes de l'acquisition des richesses.

Il y a une question, notamment, qui domine l'organisation économique : c'est la question de l'ordre social. Ceux-là méconnaissent l'importance de la loi morale, qui prétendent faire des seules lois économiques la règle de l'organisation sociale. Vouloir confiner la morale dans le domaine de la vie privée des

1. Nous ne pouvons justifier notre appréciation par des citations qui seraient beaucoup trop longues. Il est facile d'en vérifier l'exactitude en lisant les toutes premières pages des *Principes d'économie politique*.

2. Corbière, *L'économie sociale au point de vue chrétien* (Paris, 1865), 2 vol.

individus et ne point lui attribuer sa place dans l'organisation économique, c'est établir dans la vie des sociétés une division arbitraire que l'enseignement des faits rejette. Que la science économique se limite au monde des richesses pour en étudier plus rigoureusement les lois, c'est une condition de sérieux. Mais la vie sociale, qui doit tenir compte de ses enseignements, n'a point pour préoccupation unique le développement des richesses : celui-ci n'est même pas synonyme de « bien-être ». Sur ce terrain pratique, il faut bien se garder de séparer l'ordre moral de l'ordre économique.

Le Play nous en avertit en termes exprès. Parlant des abus qui se sont introduits dans l'économie du travail, il leur assigne différentes causes, dont la suivante : « Le mal est venu de plusieurs écrivains qui, ayant ignoré la pratique des ateliers prospères, ont établi une démarcation systématique entre l'ordre économique et l'ordre moral. Ces écrivains ont érigé en théorie les faits les plus regrettables du nouveau régime manufacturier. Ils n'ont tenu aucun compte des devoirs réciproques imposés aux patrons et aux ouvriers par des coutumes séculaires, que toutes les autorités sociales du continent et de l'Angleterre elle-même continuent à respecter. Ainsi, par exemple, ils ont assimilé les lois sociales qui fixent le salaire des ouvriers aux lois économiques qui règlent l'échange des denrées. Par là ils ont introduit dans le régime du travail un germe de désorganisation ; car ils ont amené les patrons à s'exempter, en toute sûreté de

conscience, de la plus salutaire obligation de la coutume (1). »

Le Play, lui aussi (ses travaux monographiques le montrent assez) ne confond pas la morale et l'économie politique; dans les multiples observations qu'il a relevées, la morale n'entre que comme une cause agissant sur les richesses : il étudie *les faits*. Mais quand il s'agit de décrire l'organisation sociale que doit amener la réforme, les faits eux-mêmes enseignent qu'il faut faire une part très large aux éléments moraux.

Et Le Play parle de « la fausse science qui subordonne les lois sociales aux lois économiques » (2).

*
* *

Les auteurs nommés ci-dessus admettent donc tous des lois économiques ; d'autres lois entreront en jeu concurremment avec elles dans la vie sociale, mais elles n'en supprimeront pas l'existence. Ces lois économiques sont fréquemment appelées *lois naturelles*.

1. Le Play, *Organisation du travail* (Tours, 1871), 3e éd., p. 185. — Cette obligation à laquelle il est fait allusion est celle de la permanence des engagements. — Profitons de cette citation pour faire quelques remarques. Le Play juge que les lois économiques ici appliquées à tort aboutissent à la mobilisation du travail suivant les règles de toute valeur. Nous voyons aussi qu'il établit un rapport entre le salaire et la fixité des engagements ; enfin qu'il prétend que le salaire doit surtout se régler d'après des considérations sociales du genre de celle-là.

2. *Id.*, p. 155.

Vous les modifierez dans leur action de la même manière que vous pouvez vous rendre maître des lois physiques, mais vous ne les supprimerez jamais.

Ceci, tous nos auteurs l'admettent ; leur attitude toutefois n'est pas la même en face de ces lois naturelles. Dans quelle mesure précisément convient-il de les détourner ou de les laisser agir? La réponse semble très simple. Puisque l'acquisition de la richesse est réglée par des lois, il faudra les laisser agir toutes les fois que vous vous proposerez la richesse pour but et dans la mesure où l'ordre social ne se trouvera pas troublé, la loi morale attaquée.

Mais justement ces lois économiques naturelles peuvent-elles se trouver en conflit avec l'ordre social et la loi morale ?

On connaît la thèse de Bastiat, qui repose sur l'harmonie providentielle des lois naturelles. Qu'on les laisse jouer : cela suffit pour assurer l'ordre et le bien-être ; les maux de la société viennent des obstacles qui s'opposent à l'expansion de ces lois. Faites régner la liberté, les intérêts de chacun y trouveront leur compte.

L'abbé Corbière adopte entièrement cette manière de voir. Il est aussi orthodoxe qu'on peut le rêver. Regrettant que beaucoup trop de catholiques aient accueilli l'enseignement de la science économique avec défiance, il prétend montrer l'accord entre la religion et une science qui s'appuie sur la raison : les vérités ne peuvent être contraires. Pour lui, point ne s'agit de suspendre ou de modifier les lois écono-

miques : elles coïncident avec les lois morales là où elles se rencontrent avec elles. Par suite aucune différence entre l'économie politique et l'économie sociale. Que les lois naturelles s'appliquent librement, et tout sera pour le mieux.

Sans doute les vérités ne peuvent être contraires, et de Metz-Noblat le déclare ausssi : « Nous ne pouvons pas admettre l'antagonisme prétendu de la vérité scientifique et de la vérité religieuse, parce que la contradiction de deux vérités serait un monstre logique dont la simple hypothèse révolte le bon sens (1). » Mais si les lois naturelles méritent bien ce titre de lois par leur constance et leur universalité, il faut les observer dans le monde réel où elles agissent. Or (et selon M. Joseph Rambaud, cette pensée préserve de Metz-Noblat de l'optimisme de Bastiat), de Metz-Noblat est convaincu que « l'humanité tombée, souffrant d'autre chose que d'un manque de liberté ne peut pas remonter au bonheur et trouver l'harmonie de tous les intérêts en remontant seulement à la liberté (2). »

En d'autres termes, les lois naturelles seraient excellentes et suffiraient dans un monde où les hommes useraient normalement de la liberté, en se conformant toujours au droit à et la justice. Dans notre monde réel, l'ordre social est souvent troublé par des manquements à la justice, la morale souvent transgres-

1. Cité par M. Joseph Rambaud dans son *Histoire des doctrines économiques* (Paris-Lyon, 1902), 2e éd., p. 295.

2. J. Rambaud, *id.*

sée. Il faudra donc appliquer les lois naturelles à ce monde déchu : il est impossible de laisser libres, sous l'autorité seule des lois naturelles, des hommes disposés à abuser de leur liberté. De même que l'existence de lois civiles ou criminelles ne porte pas atteinte à l'excellence du droit naturel, mais vient empêcher les actes qui l'enfreignent, de même aussi les lois économiques naturelles peuvent être faussées par les mauvais penchants de la nature humaine, et leur redressement est un hommage à leur existence.

Ce ne sont pas, si l'on veut, les lois économiques naturelles qui se trouveront en conflit avec les lois morales et sociales. Mais c'est l'usage abusif qu'en font les hommes en certains cas, lorsqu'ils se rebellent contre les lois morales et sociales. Les vérités sont harmoniques et forment une chaîne ordonnée ; et c'est précisément pour cela que l'harmonie troublée dans un ordre se trouve également atteinte dans le domaine voisin.

En un monde bouleversé dès longtemps dans les diverses parties de son ordonnance, des remèdes partiels et quelquefois peu concordants ont fini par établir un ordre relatif résultant souvent de l'équilibre de deux désordres. Il n'est pas possible de corriger successivement les nouveaux désordres en les faisant simplement disparaître, comme on rétablirait le plan d'une surface en enlevant les obstacles qui s'y dressent. Depuis longtemps la surface plane (l'ordre) n'existe plus ; elle a fait place à un terrain mouvementé où le niveau primitif du sol ne peut être que

difficilement découvert. Si vous laissez envahir ce terrain par une nappe d'eau, les inégalités ne disparaîtront pas, mais des sommets la domineront tandis que certaines parties seront recouvertes d'une couche plus ou moins profonde.

Il en va de même du monde économique. Les lois naturelles, comme une eau s'étendant sur une plaine, agiraient partout également et sans produire de troubles dans une société perpétuellement dans l'ordre, où chaque désordre s'élevant serait immédiatement abattu, selon le niveau conservé. Dans un monde où l'ordre social, la morale sont sujets à des perturbations qui ont profondément modifié l'état social, il ne peut être question de laisser entièrement leur libre jeu aux lois naturelles : leur premier effet serait de submerger les uns et de faire saillir les autres. Ce n'est pas à dire qu'il soit en notre pouvoir de suspendre ces lois ; mais on peut toujours éviter les effets en ne posant pas les causes. De même un pianiste ne saurait changer le son de la note qu'il touche et, frappant certaines notes en accord, modifier l'harmonie qui en résulte d'après sa volonté ; mais il reste libre de frapper d'autres notes et d'obtenir par là une harmonie différente.

Aussi l'on peut déclarer hardiment : oui, les lois naturelles sont providentiellement harmoniques ! oui, deux vérités ne peuvent être contraires ! Mais n'oublions pas que ceux à qui s'appliquent ces lois ont le pouvoir de les détourner de leur but, que les vérités sont proposées à des êtres qui les font se heurter dans

leur conduite. Réformez l'*ordre social* en y supprimant tout ce qui est contraire à l'harmonie, et vous pourrez, sinon permettre une liberté complète sous laquelle les hommes auraient vite fait de détruire votre œuvre, du moins reculer davantage les limites de la liberté.

C'est bien ce qu'admet Le Play. Est-il opposé à la liberté ? Nullement. Méconnaît-il les lois économiques ? Il en accepte la réalité. Il tend au contraire à assurer le plus de liberté possible, à laisser les hommes conduire leur vie économique à leur gré (en obéissant par suite aux lois naturelles), mais cela dans un état social *réformé*. — Nulle part, à notre connaissance, il n'a traité *ex professo* de la question des lois naturelles. Malgré cela, il ressort de toute sa doctrine qu'il veut guérir un certain nombre de maux de la société, lui rendre une santé plus vigoureuse qui lui permette de vivre une vie normale. Or, l'étude détaillée de la partie économique de l'œuvre de Le Play nous le montre partisan du système individualiste, lequel prétend respecter les lois naturelles.

L'opinion de M. Périn se résume en ces quelques lignes, où, après avoir affirmé qu'il y a une restauration catholique à opérer dans notre ordre économique, il appuie sur cette vérité : « ... Ce n'est point en brisant avec les faits et le bon sens qu'on fera cette restauration nécessaire. Les données fondamentales, les faits constants de l'ordre matériel recueillis par l'observation et coordonnés dans la science économique, sous l'empire des principes supérieurs et traditionnels

de la vie sociale, doivent être la base et la règle de la reconstitution chrétienne de l'ordre économique (1). » Il y attache une importance telle, que c'est par ces mots qu'il termine son livre.

§ 3

Le système de l'abbé Corbière. — Le système de A. de Metz-Noblat. — Le système de M. Ch. Périn. — Le système de Le Play. — Le système de Mgr de Ketteler.

Appuyés sur leurs principes sociaux et sur les lois économiques, nos auteurs ont construit une doctrine positive ? Nous connaissons leurs principes ; nous savons qu'ils admettent les lois. Mais l'accord sur l'*existence* des lois économiques n'entraîne pas forcément l'adhésion aux *mêmes* lois. Il en existe qui sont admises par les uns et repoussées comme inexactes par les autres.

En exposant la doctrine nous aurons à signaler ces divergences.

Il nous faut ici séparer chacun de ces auteurs pour l'étudier, car le but qu'ils poursuivent étant différent, leurs préoccupations ne sont pas identiques, et leur position n'est pas la même. Quoiqu'ils professent la plupart du temps des théories similaires, ils n'embrassent pas le même champ.

Corbière fait de l'économie politique à la manière

1. *Principes d'économie politique*, p. 419.

d'un apologiste. Il ne cherche pas à créer un système ; recevant la science telle à peu près qu'il la trouve établie par les économistes « orthodoxes », il se propose simplement de la transmettre aux catholiques en leur montrant qu'elle concorde parfaitement avec leur religion.

De Metz-Nobat fait de l'économie pure.

M. Périn est surtout économiste, mais il se préoccupe de l'art économique, et par suite de l'ordre social.

Chez Le Play, c'est cette dernière préoccupation qui domine, et le côté économique n'intervient qu'autant qu'il est nécessaire.

Avec Mgr de Ketteler, l'organisation sociale occupe seule la scène. Tandis que Le Play travaille à la réforme profonde de la société, Mgr de Ketteler s'attache principalement aux remèdes qu'appellent les maux du prolétariat. Sans doute il veut que la réforme pénètre les bases de la société, mais il s'attache principalement aux mesures destinées à assurer la justice dans le monde du travail, qu'il a devant les yeux.

*
* *

Disciple de l'école libérale, Corbière s'écarte rarement de l'orthodoxie. Etranger au mouvement social, il étudie en homme de cabinet, chez qui la méthode dogmatique est presque exclusivement en honneur. Il ne connaît guère que les économistes libéraux et semble ignorer Le Play, quoiqu'il soit partisan de la liberté testamentaire.

Il part de ce principe que la liberté est la situation naturelle de l'homme, la condition mise par Dieu à son progrès ; exposant les effets bienfaisants de la liberté, il signale les entraves qu'elle rencontre : « Les causes qui suppriment ou gênent la liberté sont particulièrement l'esclavage, les lois arbitraires, les monopoles, les coalitions, l'accaparement, les entraves apportées au droit de tester et de succéder, la fixation légale de l'intérêt dans le prêt, le communisme, le socialisme, le droit au travail et à l'assistance, les prohibitions qui frappent certaines marchandises, les taxes douanières trop élevées, etc. (1). »

L'association est un élément de monopole, mais juste : l'association n'est que l'exercice de la liberté, elle est une cause de progrès ; c'est un droit sacré pour les citoyens et une source de prospérité pour tous (2).

La coalition est jugée en ces termes : « Lorsqu'une coalition n'est pas formée dans le dessein de nuire ; qu'elle laisse à chacun la liberté entière d'accepter ou de refuser les conditions offertes ; qu'elle ne met point obstacle au mouvement régulier de la concurrence par des voies de fait, par des menaces ou autres menées contraires à la morale, je ne vois pas, au point de vue du droit naturel, ce qui la rendrait condamnable (3). »

1. Corbière, *op. cit*, t. I, p. 230.

2. Que l'on veuille bien remarquer cette appréciation, qui rapproche Corbière des sociologues catholiques que nous allons voir, — sans d'ailleurs le séparer des économistes libéraux ses contemporains.

3. *Op. cit.*, t. I, p. 279.

Corbière est partisan de la liberté du travail ; il n'insiste pas là-dessus, et n'en parle qu'incidemment, ne supposant pas qu'on puisse préférer un autre régime, pour proclamer chose excellente la loi de responsabilité : « Cette responsabilité qui pèse sur l'ouvrier libre lui est aussi profitable que glorieuse (1). » La responsabilité impose la prévoyance.

Corbière combat la théorie du droit au travail et à l'assistance. La réalisation du premier demanderait une organisation socialiste ; quant au second, il ne respecte pas la distinction de la justice et de la charité. C'est d'ailleurs le devoir d'un Etat chrétien (on rencontre rarement le nom de l'Etat dans Corbière) de suppléer sagement à l'insuffisance de la bienfaisance privée.

La justice des contrats consiste dans l'égalité. Pour apprécier l'égalité dans les contrats, on ne peut se référer à l'égalité entre les valeurs échangées, car les valeurs n'ont pas de fondement rationnel, « et il n'est au monde aucune mesure pour fixer définitivement les rapports évaluables » des objets échangés (2). « Les prix sont légitimes dès qu'ils sont acceptés par les contractants avec connaissance de cause et liberté (3). »

On peut déduire de là, et ce sera parfaitement exact, que Corbière admet pleinement et dans toute sa rigueur, toutes ses conséquences, la loi classique d'offre et de demande.

1. *Loc. cit.*, p. 184.
2. *Id.*, p. 97.
3. *Id.*, p. 112.

Il est classique également dans ses appréciations sur le droit de propriété (1), la rente du sol — les machines, le salaire (2) — le libre-échange, la monnaie, le crédit.

Il soutient le prêt à intérêt : condamné autrefois, le prêt à intérêt se justifie aujourd'hui par le changement produit dans les relations sociales. L'intérêt est légitime, à condition que le taux en soit modéré et que la charité ne fasse pas un devoir de prêter gratuitement. Il représente des services rendus (3) et le principe d'égalité dans les conventions serait violé si le prêt n'emportait pas de rémunération. La raison des changements de doctrine au sujet du prêt à intérêt, « c'est qu'autrefois le prêt était généralement oppressif quand il n'était pas gratuit, et qu'à notre époque il est l'aliment du crédit qui vivifie les affaires industrielles (4). »

Un chapitre est consacré à montrer que les religions exercent une influence incontestable sur les richesses, et que de tous les cultes le catholicisme est celui qui est le plus propre à développer la prospérité d'un pays.

La question sociale n'est pas aperçue ; Corbière ne

1. Le droit de propriété est nécessaire à l'existence et au progrès ; il offre de plus de grands avantages. Deux faits primitifs engendrent le droit de propriété : l'occupation et le travail. Ce droit est perpétuel et transmissible.

2. Corbière croit que le salariat peut disparaître pour faire place à l'association entre les maîtres et les ouvriers.

3 Ott combat cette argument tiré des services rendus

4. *Op. cit.*, t. I, p. 332.

soupçonne quelque chose de semblable qu'à propos des dangers des agglomérations ouvrières. Il indique comme remède l'influence de la religion et de l'instruction. Par exemple on ne peut lui adresser le reproche, porté par des catholiques sociaux contre les économistes précédant l'époque actuelle, de négliger la question de distribution au profit de la production ; son ouvrage ne contient presque rien sur la production.

Ainsi Corbière représente bien dans l'ensemble de sa doctrine l'économie qualifiée de classique. Il a reçu l'enseignement des économistes anglais, et s'est soumis très largement à l'influence de Bastiat, ainsi qu'il est facile de s'en rendre compte à la lecture de son livre.

Celui-ci ne manque pas de valeur, mais présente peu d'originalité, sinon par le rapprochement établi entre l'enseignement économique et la théologie.

*
* *

Si de Metz-Noblat n'a pas l'optimisme de Bastiat, ainsi que nous l'a dit M. Joseph Rambaud, il en expose bien la doctrine. Il lui emprunte même sa forme littéraire et son mode d'exposition. Très clair, agréable à lire, raisonnant d'une façon très serrée, de Metz-Noblat devait exercer une influence sur l'éducation scientifique des modernes catholiques dits libéraux. Claudio Jannet, qui a écrit la préface de son livre réédité après sa mort, lui décerne des louanges qui prouvent la réalité de cette influence.

De Metz-Noblat fait rouler l'analyse des lois économiques sur la notion des services rendus et des efforts épargnés, sous le grand régulateur de l'offre et de la demande. Toutes les questions relatives à l'échange se règlent de la sorte. Qu'on lise le chapitre où il traite de la loi des frais de production (1), ceux-ci déterminant la valeur d'échange des produits, ou bien le passage relatif au salaire (2). Et c'est vraiment une disposition providentielle : le fait que l'échange a lieu d'après l'estimation du travail *épargné* à l'acquéreur, amène à ce résultat d'assurer à la société entière la jouissance de l'utilité gratuite (3). Et le progrès économique s'accomplit de la sorte par le simple jeu des lois providentielles (4).

L'harmonie se manifeste de mille manières. Pour n'en citer qu'un exemple, relatif à la division du travail : la répartition entre les professions se produit d'une façon satisfaisante pour tous grâce à la loi d'offre et de demande qui agit sur le prix et incite à se tourner vers telle profession avantageuse ; quand il y a équilibre, chacun se dirige selon ses goûts.

Les lois économiques, ce sont celles qu'ont exposées les grands économistes classiques : Smith, Ricardo, Malthus...

De Metz-Noblat défend très vigoureusement la loi de la rente de Ricardo, comme aussi celle de la

1. De Metz-Noblat, *op. cit.*, v. chap. XI.
2. *Id.*, v. p. 246.
3. *Id.*, v. p. 406.
4. *Id.*, v. chap. XV.

population de Malthus, auquel il reproche simplement d'avoir donné à sa loi une forme trop rigoureuse.

Avec sa conception de l'ordre économique, le rôle d'intervention de l'Etat est très net : logiquement il se ramène au rétablissement de l'ordre dans les phénomènes économiques troublés par diverses causes.

Une des bases de l'ordre économique, c'est la propriété. La théorie que nous rencontrons ici, et qui est inspirée de Bastiat, vaut que l'on s'y arrête, car elle présente l'une des thèses soutenues dans le grand débat auquel donne lieu le droit de propriété, et l'on retrouve la question fréquemment agitée entre les économistes et sociologues catholiques.

« La propriété est de droit naturel, déclare de Metz-Noblat ; elle s'acquiert par occupation ou attribution ; mais à une condition : c'est que l'occupation ou l'attribution sera consacrée, soit par le travail, soit par l'intérêt social, soit par tous deux concurremment (1). »

« ... Le droit de propriété sur la terre a le travail pour fondement... L'origine du droit, c'est le travail ; c'est par le travail que le droit est conservé. Ce n'est pas à dire pour cela que l'occupation ne précède pas en fait le défrichement ; mais de ce qu'elle le précède, il ne suit pas qu'elle soit le fondement du droit. Celui-ci ne devient parfait que par le défrichement et la culture. Cependant l'occupation confère

1. *Op. cit.*, p. 164.

un droit aussi, mais un simple droit de préférence... De l'occupation ne résulte qu'un droit conditionnel en quelque sorte, et la condition, c'est la mise en état de rapport du sol occupé. Cela est si vrai, que dans certaines législations le droit se perd par l'abandon prolongé et la cessation de la culture (1). »

En somme, observerons-nous, on pourrait conclure brièvement : le droit de propriété a pour *condition* l'occupation et pour *fondement* le travail. L'occupation n'est un titre de propriété, selon le droit naturel, que parce que, l'homme devant travailler pour vivre et son travail le rendant naturellement propriétaire des choses où il l'a appliqué, il ne peut exercer cette prescription de la nature qu'en étant d'abord occupant.

« Il y a un droit de propriété qui n'est pas fondé sur le travail. » Il faut « admettre l'exercice d'un droit de propriété fondé sur l'intérêt général (2). » Cela concerne la possession des biens naturels. Alors l'occupation est légitimée par l'intérêt général, qui devient le fondement du droit de propriété, dont la cause immédiate et déterminante est l'occupation.

« En résumé, la propriété commence bien par l'occupation, mais son vrai fondement est le travail, ou l'intérêt général, consacrant l'occupation et changeant

1. *Op. cit.*, pp. 168 et 169 A l'appui de cette opinion, son auteur pourrait invoquer l'exemple souvent cité de la législation pontificale. Inversement, cette opinion serait une explication, une raison des mesures prises par les papes.

2. *Id.*, p. 189.

le fait en droit. Souvent la sanction est double, et, dans des proportions diverses, vient de tous deux à la fois (1). »

A côté de la propriété, l'on trouve parmi les fondements de l'ordre social individualiste le capital et le travail.

L'organisation du travail ne peut tenir une bien grande place dans le système économique de notre auteur. Il faut relever toutefois qu'il se montre favorable au développement des coopératives ; mais il signale les obstacles sérieux qui se dressent en face des coopératives de production : il est impossible qu'elles puissent toujours et partout remplacer l'entrepreneur.

Le capital nous apporte la discussion du prêt à intérêt. De Metz-Noblat s'en constitue le défenseur tout en excusant les théologiens d'avoir interdit le prêt en d'autres temps. « Comment n'auraient-ils pas oublié le prêt d'une somme destinée à l'acquisition d'un instrument, lorsque l'emprunt de sommes destinées à la consommation était de beaucoup le cas le plus fréquent (2) ? » Le prêt constitue actuellement une sorte d'association : le prêteur est cointéressé aux affaires de l'emprunteur, et la somme qu'il reçoit annuellement lui est due à titre d'associé. D'ailleurs, dans un

1. *Op. cit.*, p. 192. Remarquez que cette théorie de la propriété est voulue par l'ensemble du système, dans lequel les relations entre les hommes reposent sur les travaux effectués ou épargnés.

2. *Id.*, p. 250.

système où ce sont les *services* qui reçoivent une rémunération, on ne concevrait pas que le service rendu par le prêteur n'obtînt pas sa récompense (1).

Le couronnement de la science économique doit se chercher en dehors d'elle. — La science économique aboutit à une question morale. Le problème économique revenant à proportionner aux besoins les choses propres à les satisfaire, si l'un des termes est dans l'accroissement des forces productives, l'autre est dans la restriction des besoins : « Celui-là souffre moins de privations qui désire moins (2). » Ainsi, ce terme appartient à la morale, et le premier n'y échappe pas complètement, puisque l'accroissement des forces productrices n'est possible que par l'épargne. « Or, l'épargne est fille de la modération dans les jouissances, et la modération dans les jouissances est une vertu. » C'est pourquoi, quant au problème de la richesse, l'économie politique « réussit bien à poser les termes de la question, à en indiquer même la solution, mais non à la résoudre en fait (3). »

*
* *

Pour M. Ch. Périn, le problème se pose à peu près dans les mêmes termes. La science économique offre bien le mécanisme de la vie des sociétés, mais ce mécanisme trouve son moteur dans les idées morales. En somme la question sociale est surtout une ques-

1. Cf. dans le même sens Corbière.
2. *Op. cit.*, p. 555.
3. *Id.*, p. 556.

tion morale : que, sous la loi de l'Eglise, les idées et les mœurs soient réformées, que tous pratiquent la charité et le travail, et le malaise social disparaîtra. Il y aura toujours des pauvres, mais personne ne manquera plus du nécessaire.

A ces deux principes de charité et de travail correspond la pratique du patronage et de l'association. Voilà les deux forces qui peuvent changer l'ordre social et résoudre le problème du travail.

Le patronage et l'association seront fondus dans une organisation corporative du travail. Cette organisation, respectueuse de la liberté individuelle, n'offre aucun des caractères de la collectivité socialiste : elle est non seulement libre, mais hiérarchique, et adversaire de la passion utilitaire comme de l'égalitaire. M. Périn n'admet pas les privilèges et la réglementation des anciennes corporations.

A ceux qui taxeraient M. Périn de timidité, nous répondrons qu'il fut au contraire un précurseur dans cette voie. Nous n'en voulons de meilleure preuve que la remarque faite par un membre de l'œuvre des cercles, l'école de la corporation par excellence. M. de Roquefeuil relève que, chacun de leur côté, M. Périn et le comte de Bréda (également de l'œuvre) proposent la même organisation du travail :

« Communauté d'intérêts dans la reconstitution de la vie corporative ;

« Nécessité d'un patrimoine corporatif ;

« Participation au résultat avantageux de l'entreprise ;

« Ingérence de l'ouvrier dans l'administration des intérêts corporatifs ;

« Avantages du groupement des professions similaires ;

« Concours d'une réglementation légale (1). »

M. Périn, quoiqu'il soit ennemi du socialisme d'Etat, reconnaît effectivement qu'une certaine réglementation est nécessaire. « Ce genre de réglementation n'est que l'application dans l'ordre économique de ces principes très simples, acceptés par toute morale chrétienne, à savoir : que l'homme est enclin au mal, que le mal ne peut pas avoir de droit dans la vie sociale, et que les pouvoirs publics appelés à pourvoir à la conservation de la société et à la sécurité des individus, sont tenus de lui faire obstacle (2). » La réglementation préventive doit se donner pour but non de supprimer la concurrence, mais de la ramener aux conditions de la liberté honnête et inoffensive. Une semblable réglementation sert la liberté du travail, au lieu de la détruire. La réglementation se mesure aux abus : « S'il arrive, par l'apostasie des nations, que la charité perde son empire et que la société se trouve livrée à son contraire, qui est l'individualisme utilitaire, l'asservissement à la réglementation légale reparaîtra fatalement comme une nécessité de l'existence matérielle de la société (3). »

1. Œuvre des cercles, *Questions sociales et ouvrières* (Paris, 1883), p. 198.

2. Ch. Périn, *Le socialisme chrétien*, p. 32.

3 *Id.*, p. 16. Cf. dans le même sens Le Play et Ketteler, ci-dessus.

Le rôle de l'Etat ne lui permet d'ailleurs point de s'immiscer dans les questions de production ou de distribution. « Dès que l'on admet que l'Etat a le droit de réglementation en matière de production, dès que l'on accepte pour base de l'organisation économique l'intervention de l'Etat dans les rapports d'intérêt privé, on va fatalement droit au socialisme (1). »

Voilà les sommets de la doctrine de M. Périn en matière d'art économique : la question sociale est plutôt morale qu'économique; sa solution réclame la coopération de la charité et du travail, s'exerçant par le patronage et l'association, sous l'action de l'Eglise. L'Etat a également son rôle à remplir, mais il ne doit pas intervenir dans les rapports d'intérêt privé.

Sous le rapport de la science économique, M. Périn est classique, sauf sur un point : pour lui le principe économique est le renoncement ; et encore faut-il se souvenir que souvent M. Périn dit ce qui devrait être. Nous ne nous appesantirons pas sur ses théories économiques, puisqu'on peut facilement se les représenter : il a été formé à la même école que les économistes français de son temps : les maîtres anglais et Bastiat. Il admet les lois de Malthus et de Ricardo, et, ainsi que le fait remarquer très justement M. Joseph Rambaud, il n'isole même pas la rente ricardienne d'avec le loyer des capitaux fixes incorporés (de même que Bastiat).

1. Périn, cité par Nitti, *Le socialisme catholique* (traduit de l'italien) (Paris, 1894), 2e éd., p. 274.

M. Périn est vraiment individualiste, malgré l'horreur qu'il a du mot et de la chose. C'est que pour lui l'individualisme est un régime économique basé sur les principes libéraux, régime de liberté exagérée dans lequel la charité n'aurait pas de place et qui proscrirait l'association ; pour lui, l'individualisme est égoïste et utilitaire ; son règne est le triomphe de l'effort individuel dégagé de toute autre règle que la législation humaine. — Cette compénétration intime avec le libéralisme, le rationalisme, explique la position de M. Périn. — Il n'en est pas moins vrai que M. Périn admet l'ordre économique moderne dans ses grandes lignes. Il veut seulement en changer l'esprit, le pénétrer de christianisme. Le fait d'y introduire la charité et l'association en même temps que la répression par l'Etat de ce qui est contraire à la justice et à l'honnêteté, lui paraît une correction suffisante.

Remplaçant les principes libéraux par la doctrine catholique, M. Périn est réellement l'adversaire du libéralisme ; mais, confondant absolument l'individualisme avec le libéralisme, il est amené à combattre en paroles un système social qu'il soutient en fait : il attaque un individualisme théorique qu'il croit être le véritable individualisme, alors qu'il n'en est que le système le plus outré ; et il pratique un individualisme modéré, qu'il croit ne plus être l'individualisme.

M. Périn forme le trait d'union entre les économistes, dont il partage les doctrines, et les sociologues, auxquels il ouvre la voie en étudiant, confor-

mément à la science, l'art économique. Il unit ces deux points de vue (un peu confusément même), ce qui permet aux sociologues d'opinions modérées de trouver en lui un appui scientifique.

On comprend que M. de Clercq puisse lui décerner le titre de « père des économistes catholiques libéraux » (1) et qu'en même temps M. le comte d'Haussonville le qualifie de docteur de l'école historique, dont M. de Mun et les catholiques sociaux forment la fraction militante (2). Sans distinguer, Mgr Fèvre l'acclame « créateur de l'économie politique chrétienne ».

On peut dire que toutes les écoles modernes lui doivent quelque chose ; aussi bien sa science et sa modération le méritent, comme son dévouement à la cause catholique, dont il défendit le dogme contre toute atteinte, en des situations difficiles.

*
* *

Suivant la chaîne qui, sans jamais se disjoindre, nous fait passer insensiblement d'un système au système voisin, s'opposant à la distinction brutale de partis nettement tranchés et hostiles, nous arriverons au grand maître de la science sociale, à celui que respectent toutes les factions et qui a fourni le plus large terrain d'entente aux hommes d'ordre qui veulent affermir la société sur des bases solides.

1. De Clercq, *Les doctrines sociales en France*, t. II, p. 7.
2. D'Haussonville, *Misère et remèdes* (Paris, 1892), 2e éd.

Toute la doctrine de Le Play se fonde sur ce raisonnement : le but que l'on poursuit, c'est d'assurer aux sociétés le bonheur autant qu'il est possible. Or :

« La paix sociale est le criterium du bonheur ;

« Les « bons » sont ceux qui apaisent la discorde ; les « méchants » ceux qui la font naître.

« Le « bien » c'est le bonheur de la paix et l'accord des âmes ; le « mal » c'est l'inquiétude dans l'antagonisme et la haine (1). »

Il suffit de rechercher où règne la paix, où sévit le mal, de relever les circonstances qui accompagnent invariablement l'un et l'autre, pour poser d'une manière certaine les conditions de l'ordre social. La seule méthode possible est la méthode inductive, fondée sur l'observation.

Remarquons en passant que cette méthode, faite pour la science sociale, ne peut être transportée rigoureusement à la science économique ; une certaine adaptation est nécessaire.

A la fin de l'exposé du système social, une contre-épreuve vient confirmer la rigueur de la doctrine : la connaissance des alternatives de prospérité et de souffrance et de leurs résultats, dans la vie des peuples, justifie les principes exposés et les coutumes qui en dérivent. Les résultats sont soumis au contrôle des *autorités sociales*, individus qui sont les modèles de la vie privée et donnent l'exemple dans leurs foyers et

1. Le Play, *La constitution essentielle de l'humanité*, p. 10.

leurs ateliers, observant la loi de Dieu et les coutumes sociales.

Fort de sa méthode, scrupuleusement appliquée en de multiples voyages poursuivis avec une remarquable persévérance, Le Play détermine quels sont les éléments essentiels à toute société prospère. « Ils forment trois groupes, qui sont comparables aux parties principales de tout édifice. Dans toutes les sociétés heureuses, le Décalogue et l'autorité paternelle peuvent être assimilés aux fondements ; la religion et la souveraineté aux ciments qui relient entre eux les matériaux ; enfin, la propriété sous ses trois formes, aux matériaux eux-mêmes, c'est-à-dire à la partie matérielle de la construction (1). » Les trois formes de la propriété sont la propriété communale, familiale et patronale, selon lesquelles les modes d'existence de la population sont la communauté, la vie de famille, le patronage.

Les bases de la société se ramènent à quatre : la religion, la propriété, la famille, le travail (2).

Le Play insiste sur l'importance de la religion et les ravages du scepticisme. Il marque la conservation des croyances religieuses chez les races prospères, et

1. *Const. ess.*, p. 83.

2. Ce sont les titres des livres I, II, III et IV de la *Réforme sociale* ; deux autres (V et VI) ont trait à la vie sociale et sont intitulés : *L'association, Les rapports privés* ; ils se rapportent en somme au travail, l'association étant l'union dans le travail, et les rapports privés la hiérarchie dans le travail. Enfin, au sommet, se trouve le gouvernement (livre VII).

note que le scepticisme, puissant pour détruire, est impuissant à fonder. La foi doit être accompagnée de la tolérance.

« La propriété n'a pas de forme plus féconde que la possession libre et individuelle ; avec ce caractère, elle est le second fondement des sociétés de l'Occident (1). » Le principal souci de Le Play au sujet de la propriété, c'est le régime de succession ; personne n'ignore que la *liberté testamentaire* fut l'une de ses principales revendications. Il a le souci de protéger la petite propriété. La réforme testamentaire serait plus utile à celle-ci qu'à la grande. Parlant des projets qui visaient à alléger les charges de succession des petites propriétés, il dit : « Il est ainsi démontré, une fois de plus, que le partage forcé est particulièrement funeste à la petite propriété, puisqu'on se trouve conduit à la protéger par un privilège, contre les effets de ce régime. Ainsi se trouvent réfutées de nouveau les assertions qui nous ont souvent présenté le partage forcé comme un principe essentiel aux constitutions dites démocratiques (2). »

En ce qui concerne la famille, nous trouvons une autre thèse de Le Play : le type de famille qu'il prône est la *famille-souche*. « Le régime de la famille imprime aux populations leur caractère distinctif et crée ainsi leur destinée. La famille patriarcale entretient l'esprit de tradition et de communauté. La famille instable

1. *La réforme sociale*, t. I, p. 231.

2. Le Play, *L'organisation de la famille*, (Tours, 1875) 2e éd., p. 308.

développe l'esprit de nouveauté et d'individualisme. Quant à la famille-souche, elle conjure les exagérations et réunit les avantages de ces deux tendances opposées » (1). — C'est la famille qui constitue la véritable unité sociale. L'autorité paternelle doit y régner. La famille est nécessaire pour conserver le respect dû à la femme.

Dans le régime du travail, la *coutume* conserve le bien à l'aide de six pratiques essentielles :

« 1° Permanence des engagements réciproques du patron et de l'ouvrier ;

2° Entente complète touchant la fixation du salaire ;

3° Alliance des travaux de l'atelier et des industries domestiques, rurales ou manufacturières ;

4° Habitudes d'épargne assurant la dignité de la famille et l'établissement de ses rejetons ;

5° Union indissoluble entre la famille et son foyer ;

6° Respect et protection accordés à la femme (2). »

Le Play condamne l'exagération du travail manufacturier, car on ne doit pas avoir uniquement en vue la poursuite de la richesse. Il ne veut pas que l'organisation du travail porte atteinte à la famille. C'est même une des raisons pour lesquelles il se méfie de l'association : il craint qu'elle ne nuise au travail familial.

D'ailleurs ce n'est pas l'association, mais l'*initiative individuelle* qui est le vrai principe de l'activité

1. *Org. fam.*, p. 11.

2. Le Play, *L'organisation du travail* (Tours, 1871), 3e éd., p. 138.

sociale (1). Il ne faut pas se figurer cependant que Le Play condamne l'association, mais pour lui son vrai rôle est de compléter l'activité individuelle sans jamais l'amoindrir.

Que pense-t-il des coopératives et des corporations? Il repousse les premières, qu'il nomme communautés d'ouvriers et par lesquelles il entend les coopératives de production. Ce n'est pas qu'il leur trouve des vices profonds, mais il les croit impossibles et incapables de se développer. « Elles répondent seulement aux convenances de cette catégorie restreinte d'ouvriers qui, par leur bonne conduite, se prêtent aux exigences du travail en commun, sans avoir l'initiative que réclame le succès sous le régime individuel (2). »

Quant aux corporations, les débats auxquels nous assisterons plus tard nous invitent à extraire de Le Play une assez longue citation.

« On rétablirait, il est vrai, la stabilité des existences, ce trait excellent du moyen âge, en revenant aux corporations fermées et aux engagements forcés. Toutefois ce retour au passé n'est point désirable ; car on détruirait en même temps la liberté du travail, qui, malgré certains maux graves mais guérissables, est une des rares supériorités de notre époque d'instabilité et d'antagonisme. Il est aussi nécessaire que jamais d'assurer l'existence des familles imprévoyantes ; mais

1. V. *Réforme sociale*, t. II, p. 234.
2. *Organisation du travail*, p. 144, note.

il faut tirer de l'emploi intelligent du libre arbitre le résultat que nos pères obtenaient plus facilement du régime réglementaire. Pour atteindre librement ce but, nous devons fonder l'agriculture et l'industrie manufacturière sur la famille-souche et le patronage volontaire. Le retour à la contrainte ne serait opportun que si nos patrons et nos ouvriers, persistant dans leur déplorable antagonisme, se refusaient à suivre l'exemple des ateliers modèles de la France et de l'étranger (1). » Remarquons la porte de sortie que laisse cette dernière phrase à ceux qui prétendent incurable l'antagonisme signalé. Relevons aussi l'appréciation portée sur la liberté du travail.

Voilà quelles sont les bases de la société. Partout les mêmes, elles ne se présentent point toutefois sous les mêmes formes, mais subissent une adaptation selon la nature des lieux. « Depuis les premiers âges de l'histoire, la différence qui existe dans la nature des lieux s'est reproduite, par une conséquence directe, dans l'organisation de la famille. Elle s'est également retrouvée dans la direction générale imprimée aux travaux et aux idées des populations (2). » Ailleurs Le Play montre l'influence de la nature des lieux sur la propriété.

— Si la société se trouvait solidement assise sur ces fondements, il n'y aurait pas lieu de travailler à une réforme générale. Malheureusement il n'en est rien. Comment remédier au mal ?

1. *Réforme sociale*, t. II, p. 309.
2. *Organisation de la famille*, p. 12.

Une besogne préalable est nécessaire. « L'antagonisme social apparaît dans les ateliers, et le malaise se développe parmi les populations, dès qu'on abandonne les pratiques qui caractérisent les ateliers prospères, et il suffit de revenir à ces pratiques pour remédier au mal. Mais l'abandon des bons usages résulte presque toujours de l'oubli des principes; en sorte que, pour introduire la réforme dans les mœurs ou les institutions, il faut d'abord la faire pénétrer dans les esprits (1). » Le Play donne ce précepte à propos du travail, mais il l'étend à tous les domaines. Il faut se donner comme premier souci de répandre la vérité.

Ayant corrigé l'erreur par la restauration des vérités, il faut s'appliquer à la réforme des mœurs et des institutions positives. Celle-ci aura pour but de ramener aux préceptes du Décalogue et à l'observation des coutumes. Réforme morale et réformes positives y travailleront concurremment. Le Play croit que, sans la réforme morale, tout effort est inutile; mais la réforme morale, qui n'exclut pas les réformes positives, peut même souvent les réclamer : c'est ainsi qu'il y a des relations entre la restauration de l'autorité du père de famille, réforme morale, et la législation successorale, réforme positive. Le plus souvent, la meilleure législation consistera dans l'abrogation de mesures de contrainte qui s'opposent à la formation des coutumes et des mœurs nationales. Que demande Le Play à la législation civile? Des mesures comme le

1. *Organisation du travail*, p. 4.

rétablissement de la liberté testamentaire, la répression des faits de séduction... : c'est donc un retour à la liberté plutôt qu'un régime de contrainte.

Cette législation peut être urgente sur certains points. « La restauration (des éternels principes de la paix) en est inutile ou dangereuse, quand elle n'est pas précédée par celle des institutions complémentaires qui assurent à ces principes l'intelligente coopération des hommes. C'est donc à cette restauration préalable que doivent maintenant s'attacher les amis de la paix (1). »

Somme toute, c'est la réforme morale qui importe principalement : tant que les mœurs ne seront pas modifiées, les lois seront généralement impuissantes ; elles pourront bien empêcher tel abus par la force, mais elles ne l'auront pas corrigé la plupart du temps, et il reparaîtra aussitôt qu'il ne sera plus contenu : on ne détruit un abus qu'en l'extirpant des mœurs. Mais parfois la réforme des institutions est nécessaire pour permettre la réforme morale. Il convient cependant de remarquer qu'il y a intérêt à ne pas *imposer* les réformes par voie législative, car la loi se heurte à des opinions préconçues qui la font échouer (2). Quand, au

1. Le Play, *Les ouvriers européens* (Tours, 1879), 2e éd., t. I, p. 612.

2. On peut se le figurer facilement en se représentant les chances de succès d'une loi imposant une réforme testamentaire ayant pour but l'institution de la famille souche, dans un pays imbu des principes révolutionnaires et où l'on n'aurait pas travaillé à détruire ces principes.

contraire, l'opinion est prête, la loi n'a plus qu'à opérer une réforme mûre.

Il y a donc lieu de poursuivre concurremment un triple travail : éclairer l'opinion en lui montrant les maux et les remèdes, réformer les mœurs, établir les institutions nécessaires. Il faut savoir manœuvrer prudemment et donner le pas tantôt à une partie, tantôt à une autre. D'une manière générale, travailler les esprits est la première œuvre à entreprendre (1).

Quel est en tout ceci le rôle de l'Etat? « A toutes les époques de prospérité, les gouvernants ont eu pour mission de ramener au vrai les égarés; et ils ont atteint ce but en donnant leur appui aux chefs légitimes de la vie privée, à ceux que le fondateur de la démocratie américaine, Thomas Jefferson, nommait l'aristocratie naturelle (2). » Mais en pratique, dans les circonstances actuelles, « il faut renoncer momentanément à l'espérance de voir les gouvernants remédier par leur initiative à l'état actuel de souffrance (3). » Il faut donc s'en remettre à l'initiative des particuliers, provoquée par un enseignement préliminaire.

Au fond, Le Play s'en remet en toutes choses à

1. En faisant appel à la législation, Le Play a soin de remarquer que « les maux les plus dangereux de notre temps viennent moins de la corruption des mœurs que du désordre des idées (*Org. trav.*, p. 228) », et il insiste sur ce qu'il s'agit surtout de corriger l'erreur par la restauration des vérités sur ces points à propos desquels il fait appel aux lois.

2. *Ouvriers européens*, t. Ier, p. 170.

3. *Id.*, p. 172.

l'initiative privée et écarte l'action *directe* de l'Etat, rappelant seulement à celui-ci qu'il est du devoir d'un *bon* gouvernement de favoriser et d'appuyer l'action des particuliers, des « chefs légitimes de la vie privée ». Il ne réclame pas l'appui d'un pouvoir désorganisé.

Cela, c'est pour le rôle général de l'Etat. En ce qui concerne ce qu'on entend couramment de nos jours par les mots *intervention de l'Etat*, c'est-à-dire son immixtion dans l'organisation économique de la société, quelle est la position de Le Play ? Nous avons vu qu'il n'était nullement prévenu contre l'Etat, dans la théorie, et lui reconnaissait volontiers un rôle quand il est capable de le remplir. Il en va de même sur ce second point. Par principe, Le Play préfère la liberté économique, et il n'admet l'intervention que quand l'examen des faits la justifie ; mais, en ce cas, il ne se réfugie point dans des échappatoires et appelle cette intervention.

Nous le voyons déclarer que l'intervention de l'Etat peut être nécessitée par le régime manufacturier (1). A propos du travail des femmes, il écrit : « La base de toute amélioration dans la condition des classes ouvrières est la moralisation du foyer domestique. Or, si, dans cette matière délicate, la dignité humaine repousse souvent les investigations officielles, les gouvernements ne sauraient néanmoins s'abstenir, lorsque la nature des occupations, le régime manufacturier et

1. *Réforme sociale*, t. II, p. 144.

les règlements publics sont, pour les familles, des causes permanentes de désordre. D'ailleurs, les autorités communales et les chefs d'industrie, dès qu'ils seront dirigés par la connaissance des faits, pourront efficacement pénétrer, sous ce rapport, dans le domaine où ne peut guère s'exercer l'intervention des gouvernements (1). »

Ainsi Le Play ne répugne pas à l'intervention justifiée, mais seulement quand l'initiative particulière est impuissante.

Dans le monde du travail, c'est plutôt dans le *patronage* qu'il a confiance pour opérer la réforme. Voici comment il le définit : « Organisation du travail dans laquelle les patrons et les ouvriers respectent la coutume des ateliers. Partout les ouvriers y restent attachés, tant que les patrons en remplissent les charges (2). » Le patronage volontaire est aussi efficace que l'ancien régime de contrainte pour conjurer le paupérisme. Il entretient les bonnes relations entre les chefs et leurs ouvriers. Ce régime exige que les chefs jouissent du respect et du dévouement de leurs ouvriers et que ceux-ci puissent compter qu'une protection affectueuse les aidera à conjurer l'effet de leurs vices et de leur imprévoyance.

— Tel est, dans ses grandes lignes, le système de Le Play. Quelque appréciation que l'on porte de son œuvre, on ne peut dénier son importance, la largeur

1. *Ouvriers européens*, t. Ier, p. 274.
2. *Réforme sociale*, t. Ier, p. XLVIII.

de ses points de vue, le désintéressement qu'elle décèle. Il n'est pas d'école catholique qui n'aime à y puiser des arguments dont on connaît par avance la force logique et la grande valeur sociale.

Selon M. de Clercq, sa doctrine est sûre et ne présente qu'une erreur : Le Play n'a pas su comprendre le régime corporatif. Il l'approuve de s'être montré partisan de la liberté de l'individu dans l'accomplissement de son devoir social, mais aussi de l'intervention des pouvoirs publics pour amener les réformes nécessaires.

L'appréciation portée par M. Martin-Saint-Léon est analogue. « Une intelligence telle que celle de Le Play ne pouvait manquer d'apprécier à sa valeur cette grande force sociale de l'association et spécialement de l'association professionnelle. Mais, et c'est à ce seul point de vue qu'il ne nous est pas permis d'adhérer aux conclusions formulées par ce grand esprit, Le Play veut la corporation *libre*, c'est-à-dire non seulement ouverte, respectueuse du droit de chacun au travail et de la liberté économique, mais *facultative* et issue de l'initiative privée (1). »

M. l'abbé Elie Blanc formule trois critiques contre Le Play : 1° La morale n'est pas fondée uniquement sur l'expérience ; 2° Les monographies sont trop restreintes si elles observent seulement les ouvriers ; 3° « Enfin Le Play n'a pas trouvé le juste milieu entre

1. E. Martin-Saint-Léon, *Histoire des corporations de métiers* (Paris, 1897), p. 619.

le libéralisme et le socialisme. Il fait au premier des concessions assez graves et, d'autre part, en insistant beaucoup sur le principe d'autorité et les bienfaits du patronage, en se défiant outre mesure des corporations et des institutions nouvelles, il a trop restreint le jeu des libertés individuelles ; en espérant tout, pour ainsi dire, des autorités sociales, en se défiant outre mesure des nouveautés, il a sacrifié à l'esprit de tradition l'esprit de progrès (1). »

Nous tenions à faire suivre l'exposé du système de Le Play de quelques critiques pour montrer sur quels points une partie des catholiques trouvent nécessaire de modifier sa doctrine. Mais nous ne les examinerons pas, car, lorsque nous étudierons les différentes écoles modernes, nous retrouverons la doctrine de Le Play défendue par une école.

Une chose certaine, c'est que tous les catholiques souscrivent à ce jugement de M. Joseph Rambaud : Le Play a exercé une influence salutaire sur l'opinion pour faire rectifier certains jugements.

Au point de vue économique, Le Play se montre partisan de la *science* telle que l'ont établie les économistes ; il professe des idées qu'on est convenu de nommer libérales : liberté du travail, liberté de l'intérêt, liberté des échanges (2). Sous ce rapport, il ne se

1. Elie Blanc, *Histoire de la philosophie* (Lyon-Paris, 1896), t. III, p. 522.

2. V. art. signé G. Michel et U. Guérin sur Le Play, dans le *Dictionnaire d'économie politique* de Léon Say et Chailley-Bert, 2e éd.

différencie donc pas notablement de ses contemporains. Mais c'est dans la science sociologique qu'il marque une empreinte profonde.

Celui-là ne peut complètement se rendre compte du mouvement social catholique qui méconnaît la grande place que Le Play y occupe.

*
* *

Chez Mgr de Ketteler, le point de vue social domine exclusivement. Et cela est très naturel. Lancé dans le combat, non pour le plaisir de la lutte, mais comme un pasteur chargé de veiller sur son troupeau, il doit avoir sur toutes autres deux préoccupations essentielles : protéger ce troupeau contre les entreprises d'ennemis du dehors ; lui procurer les meilleures conditions d'existence. C'est d'un côté la polémique, de l'autre la recherche de remèdes plus ou moins immédiats qui absorbent l'activité de l'évêque de Mayence. On se saurait donc lui reprocher de n'avoir point fondé sa doctrine sociale sur des études économiques approfondies. Ce qu'on est en droit de regretter, c'est qu'il ne se soit pas astreint à une critique scientifique plus sérieuse. Voilà le côté par où pèche sa doctrine.

Mais qu'on ne croie pas trouver en lui un protagoniste des idées socialistes. Comme le dit fort bien M. de Girard : « Que ceux qui attendent de la loi toute la réalisation de leur programme ne cherchent (donc) point à se réclamer d'une autorité qui a toujours parlé au rebours de leurs théories : ils n'ont

qu'à ouvrir une brochure de Ketteler pour y lire leur condamnation (1). »

Si rapide que soit l'étude que nous allons faire, elle laissera presque toujours paraître dans la doctrine de Mgr de Ketteler la modération que nous avons trouvée dans ses principes, et nous verrons qu'il serait hasardeux de l'opposer à Le Play.

Sans doute sa critique de l'ordre social est violente. Encore l'admettrait-on, surtout dans la bouche d'un évêque dont le rôle est de combattre les abus et de défendre les faibles, si malheureusement elle ne se fondait sur des lois économiques dont certaines sont fausses et certaines autres mal interprétées.

La question ouvrière (la seule dont s'occupe Monseigneur de Ketteler) est surtout religieuse ; le mal social actuel résulte de l'influence néfaste du rationalisme et du libéralisme antichrétien. La religion seule peut le guérir. Mais c'est aussi une *question économique*, une question de subsistances. — Le nœud du problème est la question du salaire. Or, le salaire est soumis à la loi d'airain. La liberté du contrat de travail est un leurre. — La situation économique vient de deux causes principales : « l'établissement de la liberté illimitée des professions ; la prépondérance croissante du capital, diminuant le nombre des travailleurs indépendants et abaissant le prix de vente, donc aussi le prix de revient et le salaire, par la con-

1. De Girard, *op. cit.*, p. 342. Nous continuons à nous servir de cet ouvrage pour étudier Mgr de Ketteler.

currence de la machine (1). » Les reproches suivants sont adressés aux machines : « Le prix de la marchandise fabriquée à la machine ne se détermine plus d'après le salaire nécessaire à la vie de l'ouvrier, mais d'après le *coût des machines* et les *frais d'exploitation* : c'est contre le prix ainsi fixé que l'ouvrier doit lutter (2). » — D'un autre côté, le capital s'accumule en un petit nombre de mains. « D'une part, le capital accaparant tous les moyens de produire (matière première et machines), de l'autre, la concurrence faisant baisser le salaire souvent jusqu'au minimum d'existence, les bénéfices de l'entreprise affluent tous entre les mains du capitaliste ; l'ouvrier n'y a que la part absolument nécessaire à sa subsistance. Ces bénéfices, entre les mains du capitaliste, forment, en grande partie au moins, un nouveau capital qui rapportera de nouveaux bénéfices, et ainsi de suite Le capital appelle donc le capital ou, si l'on préfère, la richesse s'accumule (3). » De tout ceci, Ketteler tire la conclusion que « les abus de la liberté des professions seront plus pernicieux que ceux des maîtrises (4). »

Il ne faut pas oublier qu'il n'y a pas qu'un problème économique dans la question ouvrière. « Les causes dernières du mal sont plus profondes ; il les faut chercher, non seulement dans un manque d'équi-

1. *Op. cit.*, p. 162.
2. *Id.*, p. 168.
3. *Id.*, p. 170.
4. *Id.*, p. 171.

libre des rouages sociaux, mais encore jusque dans l'intime de l'âme humaine. Les institutions les plus parfaites restent stériles pour la prospérité publique quand la morale individuelle et sociale est méconnue (1). »

Le remède doit donc être à la fois économique et moral.

Deux écoles, en Allemagne, présentaient leur solution quand Mgr de Ketteler entreprit d'en donner une : l'école libérale, dans la personne du juge Schulze-Delitzsch ; le socialisme, par la bouche de Lassalle.

Abordant la solution libérale, qui consistait dans la diffusion d'associations de crédit, Ketteler la déclare absolument impuissante. Sa critique pourtant manque de rigueur, et M. de Girard lui-même pense qu'il a été trop loin. Tout le monde reconnaît que ces associations sont bonnes (2) ; on ne peut blâmer non plus les coopératives de production et de consommation.

Le socialisme est déduit des principes libéraux, selon Ketteler. Par socialisme, Ketteler entend celui de Lassalle. Il faut à ce propos noter la similitude des attaques dirigées par Ketteler et Lassalle contre l'organisation sociale ; cela n'empêche pas Ketteler de réfuter le système constructif de Lassalle (3), auquel il reproche de porter atteinte à la propriété,

1. *Op. cit.*, p. 171.
2. M. de Girard invoque notamment l'autorité de Ott.
3. L'historien de Mgr de Ketteler explique pourquoi celui-ci

d'exagérer le rôle de l'Etat et de sacrifier la liberté humaine.

Sur ces trois points, Mgr de Ketteler présente les thèses les plus conservatrices, conformes à l'enseignement chrétien et défendues par les catholiques libéraux :

1° La propriété privée n'est pas une « catégorie historique », elle a son fondement dans l'ordre naturel. La doctrine de l'*extrema necessitas* vient limiter le droit de propriété (1). Ketteler n'admet pas que l'Etat exerce une contrainte sur les contribuables pour réaliser les fonds qu'il avancerait aux coopératives de production (2) ;

2° L'intervention de l'autorité législative dépasse

s'est préoccupé de Lassalle et non de Marx. De par sa fonction, il était amené à s'inquiéter davantage de l'agitateur Lassalle, qui faisait des adeptes, que de Marx, qui prétendait élever des théories scientifiques.

1. Justice et charité. — De cette doctrine, Ketteler tire le devoir de l'assistance publique ; à part cette restriction, il n'existe aucune *obligation légale* de venir au secours de son prochain, mais seulement une *obligation morale*, un devoir de charité chrétienne. L'aumône est un devoir strict, non un devoir de justice, mais de charité. A tous devoirs correspondent des droits ; la différence entre les deux sortes de devoirs est que les devoirs de charité servent de base à des droits « dont ce n'est pas l'homme, mais Dieu qui est le sujet, ce qui les fait relever exclusivement du for intérieur » (*op. cit.*, p. 266).

2. Mais il bâtit sa réfutation sur une supposition ! Lassalle ne demande pas les fonds à l'impôt, mais à une organisation de banque. Là encore, la critique de Mgr de Ketteler n'est pas serrée.

les bornes de la mission de l'Etat. L'Etat ne peut exiger que ce qui est nécessaire pour faire régner parmi les hommes l'ordre et la paix ;

3° « L'homme, être moral et libre, doit autant que possible réaliser librement la volonté de Dieu (1). » Est-il rien de plus opposé à l'esprit socialiste que cette dernière proposition. Quelle différence avec la conception sociale de Buchez ! Et pourtant Mgr de Ketteler est aussi partisan de la *société organisme.*

Quelle solution Mgr de Ketteler préconise-t-il donc? Il faut se garder de prendre comme solution les réformes immédiates que Ketteler demande à la législation. Ce serait complètement fausser le système.

La réforme se fera par la rechristianisation de l'individu et des institutions. Mais la société civile tout entière, y compris l'Etat, doit coopérer à cette œuvre de reconstitution par les moyens extérieurs qui lui sont propres et dans les limites marquées par son but.

Le christianisme offre différents moyens pour venir en aide aux classes ouvrières : les établissements de charité, la restauration de la famille chrétienne, la doctrine chrétienne qui rappelle à l'homme sa véritable dignité. Surtout il y a les associations ouvrières selon l'esprit chrétien.

Ketteler est ardent partisan du régime corporatif. « On aura beau fouiller l'œuvre de l'évêque de Mayence, écrit M. de Girard, à part les moyens de nature plutôt morale... on ne découvrira pas d'autre

1. *Op. cit.*, p. 273.

solution pratique de la question ouvrière. Les termes d'*organisation de la classe laborieuse* et de *régime corporatif* reviennent constamment sur ses lèvres et se retrouvent partout sous sa plume. S'il admet l'intervention de l'Etat, s'il réclame le secours de la loi, c'est avant tout pour *organiser le travail*, c'est-à-dire pour favoriser la création des associations ouvrières (1). »

Ketteler préconise aussi la création d'associations de production ; dans une société rechristianisée on trouvera bien les fonds nécessaires.

Quant au rôle de l'Etat, voici la manière dont Ketteler l'entend :

La mission du pouvoir comprend en général trois domaines principaux : 1° protection des droits des personnes physiques ou morales ; 2° institutions d'utilité publique que le gouvernement a tâche de promouvoir, « sans cependant jamais léser la liberté individuelle ou empiéter sur l'autonomie corporative » (2) ; 3° représentation de l'Etat dans les relations internationales. « Quelque nécessaires, dit Mgr de Ketteler, que soient l'un et l'autre, le pouvoir de l'Etat et la liberté individuelle des citoyens, nous ne devons cependant pas les placer au même niveau. L'Etat est créé pour l'homme, pour protéger sa liberté et son droit, et non le contraire : l'homme pour l'Etat. L'Etat et le gouvernement ne sont jamais à eux-mêmes leur propre but, mais seulement des moyens

1. *Op. cit.*, p. 312.
2. *Id.*, p. 129.

accordés à l'homme pour conserver et développer toutes les forces dont Dieu l'a doté (1). »

On est frappé de la grande différence avec Buchez, autre ancêtre du catholicisme social. Mgr de Ketteler ne prête pas au socialisme d'Etat.

D'après ces principes, à quoi doit se ramener l'intervention de l'Etat ?

Dans le régime du travail, l'Etat doit promouvoir le régime corporatif et protéger légalement l'ouvrier. Cette protection n'a de raison d'être que tant que la classe ouvrière ne pourra se suffire à elle-même par une organisation propre ; l'intervention directe de la loi sera autant que possible remplacée par des règlements émanant des groupements professionnels autonomes.

Vers la fin de sa vie, sans changer d'opinion, Ketteler fit un appel plus pressant à l'Etat pour réclamer son aide, plus nécessaire à cause des difficultés de réalisation des coopératives basées sur des dons charitables.

Dans les finances et le régime du crédit, l'Etat doit opérer une réforme qui est contenue dans cette formule : organisation des dettes de l'Etat, diminution des charges publiques et répartition plus équitable des impôts.

Nous avons reproduit, d'après M. de Girard, tout ce qui constitue le fond du *système* de Mgr de Ketteler.

1. *Op. cit.*, p. 137.

En dehors du système, se trouvent un certain nombre de revendications ouvrières, immédiates et pratiques, dont Ketteler admet la légitimité (1) :

1° Augmentation du salaire correspondant à la véritable valeur du travail, et non simplement aux fluctuations de l'offre et de la demande ;

2° Diminution des heures de travail selon ce que comporte la nature et la santé ;

3° Repos du dimanche ;

4° Interdiction de faire travailler les enfants dans les fabriques tant qu'ils sont encore astreints à fréquenter l'école ;

5° Interdiction du travail des mères de famille dans les fabriques ; elles doivent rester au foyer ;

6° Même interdiction pour les jeunes filles ; leur travail dans les fabriques ravale le salaire des hommes au-dessous du minimum nécessaire, et il porte atteinte à leur moralité ; cependant il est difficile d'obtenir la suppression radicale : au moins faut-il séparer les sexes.

— M. de Girard juge que l'Encyclique *Rerum novarum* confirme point pour point la parole de l'évêque. Il est certain qu'il y a bien des ressemblances. Il y en a dans tous les cas, au point de vue qui nous occupe,

1. M. Turmann donne ces revendications comme le programme de Mgr Ketteler. C'est faire de l'accessoire, si important qu'on le juge, la partie principale. Le plus grave inconvénient serait de renverser la doctrine de Ketteler sur le rôle de l'État ; or on conçoit que cela en change complètement le caractère.

entre Ketteler et Le Play. Chez l'un et chez l'autre, les bases et les règles sociales ne sont point différentes ; toutes les divergences se rencontrent dans les réformes immédiates et dans l'appréciation de la valeur du régime corporatif.

Quant à dire, avec M. de Girard et M. Turmann, que Mgr de Ketteler fut l'initiateur du mouvement catholique social contemporain, qu'il marque le point de départ de ce mouvement, cela est vrai si l'on entend par là le fait même du mouvement, de l'agitation, dirions-nous, si ce mot n'affectait un sens péjoratif. Si l'on veut parler de la préparation des doctrines que professent les catholiques désireux de travailler à la réforme sociale, à la solution de la fameuse question sociale, ce serait être un peu exclusif que de faire remonter à Mgr de Ketteler seul tout le mouvement contemporain.

De toute manière, il eut certainement une grande influence.

A l'époque où les auteurs que nous venons d'étudier formèrent leur système et répandirent leur enseignement, ils se trouvaient amenés à prendre position vis-à-vis des principes libéraux et des doctrines socialistes. Si l'on voulait dépeindre en quelques traits l'esprit de cette époque, c'est à ce double point de vue qu'on devrait se placer.

Le libéralisme politique et les principes de 1789 sont vigoureusement combattus ; mais l'individua-

lisme, que certains appellent *libéralisme économique*, est au contraire universellement admis, à des degrés divers : ceux même qui l'attaquent le pratiquent, comme M. Périn.

Le chapitre précédent nous a présenté au contraire la lutte contre l'individualisme, tandis que le libéralisme était en honneur. — Ce renversement complet est assez frappant pour mériter d'être retenu en première ligne. Il caractérise absolument la période qui succéda à l'ébullition du milieu du XIXe siècle.

L'opposition au socialisme est pour quelque chose dans cette attitude en face de l'individualisme. Il n'est plus question alors de socialisme catholique ; l'expérience de 1848 a été fructueuse. Cette réaction contre le socialisme antérieur, et l'opposition au socialisme contemporain, font qu'une des préoccupations des économistes est l'étude des fonctions de l'Etat.

Les sociologues sont également poussés vers cette étude par la recherche des remèdes : l'Etat avec sa puissance se présente tout de suite à la pensée.

Réunis sous ces caractères généraux, nos auteurs présentent de grandes analogies dans leur doctrine constructive : le seul point où se font jour des dissentiments un peu graves, c'est celui des corporations : et encore voyons-nous qu'entre Mgr de Ketteler et Le Play, M. Périn forme transition ; or il est bien conservateur, ce qui prouve que l'opinion que l'on peut professer au sujet des corporations n'est pas une cause suffisante de division, tant que par elles on ne veut pas supprimer la liberté du travail.

D'ailleurs si, dans cette question *spéciale* du travail, tous les trois ne font pas exactement la même part au patronage, à l'association et au pouvoir, aucun ne supprime l'un de ces termes.

Pour la question sociale, si de Metz-Noblat l'estime uniquement morale, M. Périn dit simplement qu'elle est plutôt morale qu'économique ; Le Play et Ketteler font nettement la part des réformes positives à côté de la réforme morale, qui importe par-dessus tout.

Généralement classiques au point de vue économique et modérés sous le rapport social, ces auteurs nous présentent dans leur doctrine une cohésion qui faisait défaut à leurs prédécesseurs.

— Nous croyons avoir justifié l'appréciation de M. de la Tour-du-Pin : La réaction catholique contre le *libéralisme* et le *socialisme* fut conduite par trois chefs de file : Mgr de Ketteler, M. Le Play et M. Ch. Périn, qui, avec des *principes sociaux communs*, mais se plaçant à des *points de vue économiques divers*, donnèrent naissance à trois écoles *distinctes mais non opposées*.

*
* *

Ces deux chapitres ont déroulé devant nous le mouvement social catholique jusqu'à l'époque contemporaine. Ce mouvement, avons-nous dit, a préparé la formation d'écoles économiques ; les études économiques et sociales, principalement conduites par les catholiques libéraux, ont fourni la doctrine.

La naissance des écoles réclamait cette coopération du mouvement et des études doctrinales.

Maintenant des écoles d'économie chrétienne peuvent naître ; les parrains ne manqueront pas à leur baptême.

CHAPITRE III

Le mouvement social contemporain
Formation des Ecoles

Après 1870, le mouvement social catholique reprend avec plus d'intensité. Les trois principes de conduite des catholiques.

§ 1er. — Les études scientifiques, la sociologie, l'action pratique. — Les revues catholiques. La campagne du comte de Mun. — Entente des catholiques.

§ 2. — Les différences s'accusent. — La question de l'intervention de l'Etat.

§ 3. — La thèse de l'organisation sociale. — Législation ouvrière et législation organique.

§ 4. — Les catholiques sociaux et le socialisme d'Etat. — Scission de la *Réforme sociale* et de la *Science sociale*. — L'école de Liège et l'école d'Angers. — Tentatives d'union. — Période de crise.

Position des écoles en 1891. — Influences subies par les écoles.

De même que la révolution de 1848 avait suscité le mouvement de la réforme sociale, appliquant les hommes d'ordre à l'étude d'une saine organisation de la société, de même encore les tristes événements de 1870-1871 furent l'origine d'un réveil, plus général cette fois, suivi d'efforts plus considérables. Economistes, sociologues, hommes d'action, sans concerter toutefois leur action, se mettent à l'œuvre chacun dans leur sphère pour rendre à la France la paix et le

calme. Ils rejettent de leurs épaules le manteau d'assoupissement que la prospérité du second empire les avait invités à revêtir. La brutalité des événements arrache à la société le masque trompeur que la vigoureuse logique de Le Play n'avait pas réussi à détruire, et bien des gens endormis par les apparences de paix sociale sont obligés de se réveiller et de constater combien la réforme est nécessaire.

Plus heureux que leurs devanciers, ils trouvent des hommes autour de qui se rallier ; les principes sociaux ont été affermis et expurgés ; des doctrines précises leur sont offertes, appuyées sur une science véritable. Prenant position suivant leurs goûts et leurs aptitudes, les uns s'attacheront à préciser la science, à fournir aux sociologues des bases économiques solides ; d'autres traceront les réformes nécessaires et s'efforceront d'en pénétrer l'opinion ; les derniers se jetteront ardemment en pleine lutte et, profitant des études soit spéculatives, soit pratiques, se donneront la tâche de ramener l'union, l'ordre et la paix.

Ces trois principes de conduite, aperçus déjà dans la période précédente, entraîneront vers un même résultat, mais par des chemins divers, ceux qui vont travailler à la réforme. Pourquoi s'étonnerait-on que chacun se voue à la besogne pour laquelle il est plus capable ? Pourquoi, dès lors, voudrait-on opposer dès le principe des écoles qui vont forcément se différencier si elles veulent remplir leur tâche ? Pourquoi leur reprocher l'emploi de méthodes différentes, si elles sont appropriées à leur but ?

Ce qui ne doit pas se produire, c'est que les différences deviennent des oppositions, que les principes se heurtent et se contredisent, que les méthodes soient fantaisistes et dénuées de valeur. Pour en juger, il faut étudier chaque système ; mais on ne peut, parce que l'on adopte telle manière de faire, condamner tout autre mode d'étude ou d'action.

Bien des discussions auraient été évitées entre partisans d'écoles différentes, si au lieu de se laisser emporter par l'esprit particulariste, ils avaient compris que s'opérait entre eux une division de travail indispensable, et s'ils s'étaient bornés à relever chez les autres les erreurs dangereuses, glissant sur les divergences secondaires inévitables ; — si, au lieu de prendre dans leurs discussions le ton de la polémique, ils avaient reçu avec reconnaissance les avertissements donnés dans chaque ordre d'études par les maîtres en la matière, et adressé eux-mêmes les remarques que leur spécialité leur permettait de faire, non comme des accusations, mais comme un concours bienveillant pour atteindre avec plus de certitude la vérité.

A vrai dire, continuant la pratique des bons rapports mutuels inaugurée par Le Play, les écoles, si elles gardent leur position propre, entretiennent au début des relations cordiales. Ce n'est qu'après plusieurs années d'existence que, l'esprit de système s'accusant davantage, elles en viennent aux luttes franchement hostiles.

Il ne faut d'ailleurs point s'en étonner outre mesure. Dans les débuts, les principes communs à tous les

catholiques sont fréquemment le seul lien qui rassemble les adeptes d'une école ; l'union est facile entre gens qu'animent les mêmes sentiments et qui possèdent encore peu de science économique ; ce n'est qu'au moment où les doctrines scientifiques se précisent, que les écoles se différencient catégoriquement en adoptant un système. Mélangé encore de nombreuses erreurs, celui-ci est soutenu avec opiniâtreté par des partisans qui commencent à avoir assez de science pour y tenir beaucoup, trop peu pour être tolérants et ne pas se buter à quelques idées préconçues. Mais le temps marche : les études se poursuivent, il est impossible que la science ne se fasse plus nette et plus sûre. Invités par là à se rapprocher, les disciples d'écoles jusqu'alors intransigeantes, rendent plus d'empire aux principes communs perdus de vue dans le combat. Et de la sorte, grâce à l'unité des principes, et grâce à une science plus profonde, expurgée d'un certain nombre d'erreurs, les écoles renouent des relations qui n'auraient pas été interrompues, si l'homme n'emportait partout avec lui la nature humaine.

De fait, nous allons voir — et sur ce point les noms des collaborateurs des revues d'écoles ne peuvent laisser de doute — nous allons voir combien l'observation ci-dessus émise se justifie dans sa première et sa seconde partie : union primitive, scission allant jusqu'à l'animosité. Quant au rapprochement des écoles, nous aurons plus tard à chercher s'il se produit ou s'il y en a des symptômes.

§ 1er

Les études scientifiques, la sociologie, l'action pratique. — Les revues catholiques. La campagne du comte de Mun. — Entente des catholiques.

Nous avons annoncé trois écoles tendant vers le même résultat tout en assumant une œuvre différente : justifier notre assertion sera facile.

Dès 1856 avait été fondée par Le Play la *Société d'économie sociale*. Née dans une période de calme, elle avait l'étude pour objet propre. Les perturbations survenues en 1870-1871 engagèrent Le Play à compléter pratiquement l'influence de ses ouvrages par une diffusion plus active de la vérité sociale ; il importait de travailler au relèvement du pays : les *Unions de la Paix sociale*, fondées en 1872, ont pour but de propager et de mettre en pratique les doctrines de l'*Ecole de la Paix sociale*.

Voici, tel que l'indique M. Delaire, secrétaire perpétuel de ces Unions, quel est leur programme (1). Elles se proposent de :

Réfuter les erreurs dominantes,

Affermir l'autorité paternelle et la stabilité de la famille,

1. A. Delaire, *Les unions de la paix sociale* (Paris, 1881), 3e éd., broch.

Etablir de bons rapports entre les patrons et les ouvriers,

Encourager l'épargne et la propriété du foyer,

Protester contre le travail des femmes à l'usine et encourager le travail au foyer,

Protéger la femme contre la séduction,

Soutenir le repos du dimanche,

Développer la vie locale,

Reconstituer la vie provinciale,

Déterminer les fonctions du gouvernement central.

On le voit, c'est bien l'enseignement de Le Play qu'elles adoptent. On peut remarquer, d'autre part, qu'il s'agit surtout pour elles de travailler l'opinion, d'étudier les *principes* et de les répandre. L'emploi des verbes eux-mêmes est un signe : réfuter, protester, protéger, etc. Nous sommes ici en pleine sociologie *théorique*. Si une certaine action en découle, elle reste enveloppée dans les formules générales.

A cette sociologie théorique, comme aussi à l'action pratique, les jurisconsultes prétendent fournir des bases prises dans la science. Ils vont s'attacher à reconstruire l'édifice social en étudiant non seulement les principes, mais le mécanisme de la société. Ils y sont invités par les mêmes raisons qui ont présidé à la constitution des Unions de la paix sociale. Fondée en 1873, la *Revue catholique des Institutions et du Droit* rappelle, dix ans après, quelles furent les causes de sa création. « C'était dans les années qui ont suivi nos désastres, à la fin de 1872. Les ruines amoncelées faisaient comprendre qu'il fallait songer

à reconstruire l'édifice social compromis par la Révolution (1). »

M. de Mun explique à peu près dans les mêmes termes la naissance de l'Œuvre des cercles. Mais lui se lance dans le mouvement proprement dit ; il fait de l'*action*.

Son grand principe directeur, c'est la lutte contre les erreurs modernes et le retour à la tradition. On sait qu'il fut surnommé par ses adversaires le « chevalier du Syllabus ». Ce nom, il l'accepte, car c'est à opérer la *contre-révolution* qu'il s'attache.

Or la position des économistes catholiques n'est pas différente. On lit dans la *Revue des Institutions et du Droit* : « On commence à comprendre que c'est en reconnaissant à la famille, à l'Etat, à l'Eglise, leurs droits et les limites de leurs droits, tels qu'ils sont indiqués dans le *Syllabus*, que l'Europe et le monde pourront retrouver la paix et la prospérité (2). »

Ainsi toutes les écoles à cette époque ont le même point de départ ; elles continuent la lutte entreprise par Le Play et M. Périn contre le dogme révolutionnaire ; elles se basent pour cela sur les enseignements pontificaux.

Autre remarque importante : nous avons eu soin jusqu'à présent de distinguer le mouvement d'études

1. *Revue catholique des institutions et du droit* (nous la désignerons à l'avenir par les initiales *I. D.*), année 1883, en tête du premier volume.

2. *Revue I. D.*, 1878, t. I, p. 150. J. Clément, *Pie IX et les institutions sociales*.

et celui d'action, le mouvement doctrinal et le mouvement populaire. Ce dernier est appelé à prendre le premier plan parce que, naturellement, il force davantage l'attention. Mais ce serait ne voir qu'une partie de la question que d'attribuer aux catholiques sociaux tout le mouvement moderne : ils y ont, certes, pris une part grande et honorable, mais non exclusive. Nous en rencontrerons bientôt la preuve en cherchant quels furent les inspirateurs de cette école.

Si par *mouvement social* on ne veut entendre que l'action parmi le peuple, sans doute M. de Mun le représente davantage que quiconque à cette époque. Mais ce serait restreindre l'acception d'un terme si vaste d'une manière bien superficielle. Chacun, pour s'en persuader, n'a qu'à se poser cette question : si le *mouvement* moderne avait compris seulement cette action populaire et qu'il n'y ait pas eu en même temps l'élaboration de doctrines qui furent adoptées par un certain nombre d'écoles catholiques extérieures au *catholicisme social*, le mouvement aurait-il suivi la marche qui nous a menés jusqu'à l'état actuel ? Pour notre part, nous ne pouvons le croire, et nous sommes persuadés que, si l'école fondée par M. de Mun avait existé seule, le mouvement catholique aurait été, non meilleur ou plus mauvais, mais différent dans ses résultats de ce qu'il a été. L'étudier seul serait donc négliger toute une partie du mouvement.

*
* *

Le mouvement catholique contemporain découle d'une même source et procède d'une même inspiration ; il se propose un même but, mais se divise quant aux chemins à suivre, parce que trois fractions embrassent trois points de vue différents.

Nous allons suivre ce mouvement dans ses différentes manifestations, sans discuter la doctrine et n'en exposant que ce qui est nécessaire pour comprendre le mouvement et les rapports des diverses fractions catholiques.

Tandis que Le Play et M. Périn régnaient sans conteste dans le domaine doctrinal, MM. de la Tour du Pin et de Mun rêvaient la réconciliation des classes. Un point d'appui s'offrait à leur action : dès 1848, M. Maignen avait fondé à Paris un patronage, auquel il avait adjoint en 1855 un cercle d'adultes, installé au boulevard Montparnasse ; il sut intéresser à cette œuvre les deux officiers, qui virent dans sa rencontre un fait providentiel. C'était en 1871, et l'histoire en est trop connue pour que nous la retracions. M. Maignen ambitionnait de reconstituer l'organisation corporative ; adoptant ses vues sur les corporations et les cercles ouvriers, le comte Albert de Mun se donne à la réalisation de cette pensée. A son éloquente et chaude parole, les cercles se multiplient ; l'adhésion de quelques patrons permet de former plusieurs corporations. En 1875, l'œuvre est à son apogée : 310 comités dirigent 525 cercles, patronages, corporations et associations de toute sorte.

L'Œuvre des cercles marque, non les origines, mais

le point de départ du développement du catholicisme social.

En même temps se fondaient les Unions de la Paix sociale et la Revue rédigée par les jurisconsultes catholiques. L'Œuvre des Cercles créa elle aussi une revue, qui prit pour nom l'*Association catholique*.

La première année de cette revue (1876) présente plusieurs caractères dignes de remarque. D'abord, le plus grand éclectisme quant aux rédacteurs, si l'on observe les voies différentes qu'ils ont suivies dans la suite (1); l'absence d'études proprement économiques, et par contre des articles surtout sociologiques. La raison est la même sur ces deux points : la doctrine n'est pas encore formée. Autre remarque, importante pour qui étudie la genèse du mouvement catholique, et recherche s'il y a *une* doctrine catholique, si l'union tend à se faire : les écrivains de la fondation tirent de leurs *principes chrétiens* le désir de réformer la société, et d'autre part ils professent les *principes sociologiques de Le Play*, qui ont pénétré presque tous les catholiques et restent à la base de la sociologie de toute école catholique.

La première remarque est confirmée par la collaboration de membres de la future école d'Angers ; la seconde, par le respect affiché pour la doctrine de Le Play et la conformité effective avec son enseignement.

Si l'on en veut un exemple, M. Milcent écrit : « Le problème n'est pas de sauver l'ouvrier par lui-même,

1. A la vérité ce n'est pas de l'éclectisme, puisqu'on ne peut s'en apercevoir qu'après plusieurs années écoulées.

mais de sauver l'ouvrier par le patron (1). » Nous sommes loin de la démocratie chrétienne !

Un exemple aussi du manque de doctrine (2) : avec les meilleures intentions, s'appuyant sur Le Play, M. Hyvernat (3) préconise la doctrine du salaire correspondant aux besoins, de telle sorte qu'il n'y a presque rien à ajouter pour arriver à un système communiste. Chose curieuse : à côté de ce système avancé, que nul catholique n'accepterait aujourd'hui sans le corriger, l'auteur repousse les associations ouvrières (trades-unions), les conseils d'arbitrage, les sociétés en coopération comme impuissants à résoudre la question du salaire.

Les discours du comte de Mun permettent de suivre dans sa pleine vie le processus du catholicisme social.

Dès 1875, M. de Mun affirme le rôle des classes dirigeantes. Il y a des classes dirigeantes, c'est une condition nécessaire de l'ordre social ; mais la condition de leur droit de direction, c'est l'accomplissement de leur devoir de dévouement. Les principes de l'Œuvre des cercles sont les définitions de l'Église, et son but est le dévouement de la classe dirigeante à la classe ouvrière. La forme extérieure de l'Œuvre, c'est l'association sur le terrain catholique (4).

1. *Association catholique* (nous la désignerons par les initiales *A. C.*), année 1876, t. II, p. 58.

2. Nous ne prétendons pas en cela faire des critiques (c'est le début d'une école !) mais de l'observation.

3. *A. C.*, 1877, t. II, art. sur le salaire.

4. *Discours* du 22 mai 1875, tome Ier. Comte de Mun, *Discours* (Paris), 5 vol., t. I, II et III, 1888, t. IV et V, 1895.

Dans les débuts, on peut dire que la réforme morale est le principal but de M. de Mun ainsi que cela ressort de tous ses discours, où il montre la préoccupation de régénérer la société en l'amenant au christianisme. Comme Le Play, comme M. Périn, il combat ardemment les faux dogmes de la Révolution, à laquelle il oppose le Syllabus. Il ne parle pas de réformes législatives, et fonde l'action sociale sur le dévouement des classes dirigeantes. La doctrine n'est pas encore arrêtée autrement que dans son principe, qui est d'appliquer « toutes les conséquences qui découlent naturellement dans l'ordre social du plein exercice du droit de Dieu sur les sociétés » (1).

Il y a cependant un point précis dans le travail proposé : c'est la restauration de la corporation ; mais là aussi M. de Mun se contente de poser le principe et de vouloir les corporations chrétiennes, animées de l'esprit de foi et de charité ; l'association catholique, objet de l'Œuvre des cercles, permettra leur formation ; « quant à leur forme et à leurs statuts, ce n'est pas à nous, dit-il, c'est à l'expérience et à la pratique de les déterminer » (2).

Par *association professionnelle,* M. de Mun entend « la corporation catholique, qui n'est pas un syndicat, ni un tribunal d'arbitrage, mais un foyer d'activité chrétienne où l'intérêt professionnel est au-dessus de l'in-

1. *Programme de l'Œuvre des cercles catholiques*, 1877, Comte de Mun, *Discours*, t. Ier, p. 256.

2. *Discours* du 15 janvier 1876, t. Ier, p. 181.

térêt particulier, où l'antagonisme du maître et de l'ouvrier fait place au patronage, chrétiennement exercé et librement accepté, où les droits de l'un et de l'autre trouvent dans l'accomplissement des devoirs réciproques leur légitime satisfaction » (1). Et le monopole ? « Non seulement il n'y a pas une voix qui le réclame, mais nous avons dit expressément que nous n'en voulions pas... » (2) ; les corporations auront un caractère absolument ouvert et se constitueront sans aucune contrainte. Le but ? « Limiter la concurrence, associer les intérêts communs, imposer au patron des devoirs de patronage, relever le travail et la condition de l'ouvrier (3). »

Cependant les idées sociales se précisent, les principes du régime du travail prennent corps, l'application de la doctrine se formule dans des règles d'organisation, un programme plus net. La corporation doit d'abord être *chrétienne*, parce que la foi chrétienne peut seule persuader aux hommes de se dévouer les uns aux autres. Elle doit réunir *patrons et ouvriers*, sans quoi ce ne serait qu'une machine de guerre, au lieu d'être un instrument de paix. Le lien moral, c'est « l'acceptation de ce principe de *justice sociale* qui impose aux uns et aux autres des devoirs réciproques » (4). Le lien matériel, « un *patrimoine* commun, une propriété corporative formée des sacrifices consentis par

1. *Discours* du 8 septembre 1878, t. Ier, p. 301.
2. *Discours* du 3 mai 1879, t. Ier, p. 314.
3. *Id.*, t. Ier, p. 316.
4. *Discours* du 7 mai 1882, t. Ier, p. 378.

les uns et par les autres » (1). La corporation est administrée par un *conseil syndical* élu, composé de trois éléments : patrons, ouvriers, membres de la *classe dirigeante* étrangers à la profession ; ce conseil gouverne la corporation moralement et matériellement ; « il discute les intérêts communs ; il administre la propriété collective et les institutions économiques; il veille à la préservation du foyer, à l'éducation des enfants ; il est enfin le gardien de la communauté » (2). « Voilà la corporation chrétienne, qui est tout simplement l'accord établi entre les traditions du passé et les mœurs d'aujourd'hui. Pour ces communautés professionnelles, *librement* formées, suscitées par l'*initiative privée*, soutenues par l'esprit de famille et devenues *propriétaires* par le patrimoine corporatif, nous demandons l'*existence légale*, non point la tolérance, mais le droit et la sanction données à leurs coutumes (3). » Le monde du travail ainsi organisé pourrait être la base d'une *représentation des intérêts*. — Sans doute il y a d'autres conditions pour que la réforme sociale soit entière, mais voilà le but propre de l'œuvre. Dans l'agriculture, on peut avoir une organisation analogue ; pour la grande industrie, la question demande à être étudiée en mettant à profit l'expérience des hommes du métier.

Rien en tout cela n'est de nature à ne pouvoir être signé par un catholique conservateur ou libéral par-

1. *Loc. cit.*
2. *Id.*, p. 379.
3. *Id.*

tisan de l'association, qui n'est pas contraire à l'individualisme en soi. Il n'a même pas encore été parlé des lois ouvrières et de l'intervention de l'Etat les plus communément admises. Ces principes ont d'ailleurs été mis en pratique deux ans plus tard par le groupe des Patrons du Nord, qui appartient au parti conservateur.

M. de Mun se montre traditionnaliste : « Ce que nous voulons, c'est l'avènement d'un régime nouveau, fondé par l'accord entre les conditions modernes de la vie, du travail et de la société, et les traditions séculaires qu'un vieux pays comme le nôtre n'abandonne pas sans se vouer à la ruine (1). »

Il n'est pas étonnant que les jurisconsultes catholiques se soient trouvés d'accord avec les catholiques sociaux, au même titre que ces deux groupes le sont avec l'école de Le Play.

Dès 1875, on trouve dans la *Revue des Institutions et du Droit* un article favorable aux corporations (2). Cette question est traitée aussi dans certains congrès catholiques que tiennent les jurisconsultes chaque année, notamment à celui de Nantes en 1873, et au congrès des comités catholiques de 1875, à Paris.

Ces congrès permettent de constater l'union des catholiques au point de vue économique à cette époque. Ce fut certainement de tout le XIXe siècle le moment où il existait le moins de divergences.

1. *Discours* du 2 décembre 1882, t. Ier, p. 397.
2. *Revue I. D.*, 1875, t. Ier, p. 277.

La *Revue des Institutions et du Droit* réunit alors dans ses doctrines des hommes qui ont été depuis à d'autres écoles, comme M. Harmel. D'autre part on y constate l'union avec l'école de Le Play. Ainsi, dans l'article sur l'organisation de la famille, de M. Paul Cauvin, qui adopte complètement les doctrines de Le Play (1). Dans un article intitulé « Examen critique de la réforme sociale », l'auteur, M. Michel Sevin, se rallie à la doctrine de la Réforme sociale (2). Les articles sur la liberté testamentaire, la recherche de la paternité, sont en abondance.

De l'autre côté, l'insertion d'un discours du prince de Liechtenstein est assez significative. Ce discours, qui plus est, roule sur la question sociale, dont la naissance coïncide avec celle du libéralisme. Il est curieux d'y retrouver certaines doctrines professées par Le Play : législation funeste du partage forcé en France, louange des familles-souches. Le prince de Liechtenstein attribue l'existence de la question sociale à « la coïncidence historique des plus grandes découvertes techniques de l'esprit humain, avec le premier essor de l'idée libérale, à la fin du siècle passé » (3). Il indique comme moyens de réforme les lois sociales « qui remplacent l'anarchie actuelle par l'ordre, en réglant l'échange des produits, en réorganisant le travail, et en fixant sa rétribution » (4). Mais ces lois

1. *Revue I. D.*, 1875, t. Ier.
2 *Revue I. D.*, 1874, t. II.
3. *Revue I. D.*, 1875, t. II, p. 205.
4. *Id.*, p. 212.

doivent émaner des classes intéressées. Aussi l'*autonomie corporative* des classes est-elle nécessaire, celles-ci capables d'élaborer une législation corporative, de développer le droit coutumier.

M. Jules Michel attribue à la rupture de l'équilibre social la même cause que le prince de Liechtenstein : l'apparition des machines a coïncidé avec l'époque où les sciences philosophiques et sociales rompaient avec la tradition chrétienne (1).

En 1876, un article de Mgr de Kernaëret louange l'Œuvre des cercles (2). Vers le même temps, la Revue publie un extrait d'un discours du comte de Mun.

Les relations ne sont pas moins bonnes avec la revue l'*Association catholique*. A propos d'une conférence de M. Lucien Brun sur la propriété, une note signale que « cette importante conférence a été déjà communiquée à l'excellente *Revue de l'Association catholique*, avec qui nous sommes heureux de marcher unis, vers un but commun » (3).

Rendant compte d'un livre de M. Devas (4) intitulé « *Le travail et le capital* », la *Revue des Institutions et du Droit* dit que M. Devas reconnaît la loi d'offre et de demande en « vrai savant ».

1. J. Michel, « De la condition actuelle des ouvriers dans la grande industrie », *Revue I. D.*, 1876, t. Ier.

2. *Revue I. D.*, 1876, t. Ier.

3. *Revue I. D.*, 1877, t. Ier, p. 315.

4 Dans son *Histoire des doctrines économiques*, le professeur Louis Cossa donne Devas comme le plus érudit champion du courant catholique-social.

Au congrès des jurisconsultes catholiques tenu à Périgueux en 1880, une note de M. Claudio Jannet déclare : « Les principes du droit naturel et nos traditions nous invitent à revendiquer *la liberté des associations corporatives*. Le groupement des hommes par professions est un fait universel, que M. de Bonald a justement rapproché de la famille (1). »

Si nous voulions signaler tout ce qui rapproche les écoles, nous n'en finirions pas. Relevons seulement encore une similitude. On sait qu'une grande thèse des catholiques sociaux est qu'il ne faut pas faire deux parties dans l'âme humaine, l'une pour la vie privée, soumise à l'ordre moral et religieux, l'autre pour la vie publique, indépendante de cet ordre. C'est la doctrine de M. Périn, et nous la retrouvons chez M. Brants : « L'activité individuelle et l'activité sociale sont le fait du même être et, si dans la direction de la première l'ordre moral et religieux l'emporte sur l'ordre physique de toute la hauteur de la spiritualité, de même dans la direction de la seconde, l'ordre moral et religieux doit dominer et régler l'ordre économique ou matériel (2). »

Ainsi disciples de Le Play, jurisconsultes catholiques et catholiques sociaux entretiennent des rapports cordiaux, et ces rapports sont basés sur la communauté de doctrine. Cette entente va durer encore quelques années, puis quelques divergences secondaires se tra-

1. *Revue I. D.*, 1880, t. II, p. 539.
2. *Revue I. D.*, 1878, t. Ier, p. 188.

hiront, pour aller jusqu'à l'opposition et même la lutte.

Dès maintenant, notons l'attitude des conservateurs sur un point, la réorganisation professionnelle au sujet de laquelle ils ne sont pas encore en opposition avec des catholiques français, mais qui pose un des termes d'une future divergence.

Rendant compte du livre de l'abbé Hitze « *La quintessence de la question sociale* », M. Just de Bernon écrit dans la *Revue des Institutions et du Droit :* « Au lieu de : *Réorganisation par l'Etat avec le concours des participants*, je dis : *Réorganisation par les participants eux-mêmes avec le concours de l'Etat.* Ainsi la réforme sera un fruit naturel de la société, et le concours de l'Etat n'en sera que la consécration. Ce n'est pas là une vaine question de mots. M. Hitze réclame, avec une hardiesse qui peut surprendre en France, le rétablissement des Etats corporatifs, Stænde ; et il ne songe, ce semble, qu'à une création de l'Etat, Staat. Mais qui ne voit que si l'acte de l'Etat est autre chose que la consécration d'un fait social déjà existant, ce ne sera qu'une œuvre artificielle, et peut-être une œuvre de parti (1)? Les anciens Etats corporatifs, avant de disparaître des législations allemandes, avaient cessé d'être des organismes vivants. Que des unions professionnelles se forment sur des bases répondant aux conditions actuelles de la société ; que l'Etat en consacre l'existence et les droits : rien de

1. Cf. Le Play.

mieux. Mais, pour agir, qu'il attende cette formation; sa souveraineté est impuissante à donner vie à ce qui n'est pas (1). » Cette opinion exprime assez bien la doctrine des écrivains de la *Revue* ; ils ne croient pas plus que M Paul Leroy-Beaulieu à la puissance génératrice de l'Etat.

§ 2

Les différences s'accusent. — La question de l'intervention de l'Etat.

A partir de 1880, si l'union règne encore entre les divers groupes, une observation plus scientifique, une connaissance plus complète des écoles avec qui ont été entretenus des rapports de plusieurs années, les amènent à se rendre compte des différences qui les caractérisent.

En 1881, Le Play fonda la revue *La Réforme sociale*, pour servir d'organe à la Société d'Economie sociale et aux Unions de la paix sociale. En tête du premier numéro se trouve une lettre de Le Play, d'où nous tirons un passage important parce qu'il montre l'esprit de l'école. « Ce que sera la rédaction de la *Revue*, il est à peine besoin de le dire quand on s'adresse à des personnes familiarisées avec nos doctrines et nos procédés de discussion. Elle sera donc pacifique ; elle rappellera à tous ses lecteurs les vérités fondamenta-

1. *Revue I. D.*, 1880, t. II, p. 370.

les, sans lesquelles aucune société ne saurait subsister, et leur présentera un terrain commun de ralliement : celui de la constitution essentielle de l'humanité. »

De fait, les articles reproduisent les doctrines bien connues de l'école de la Paix sociale. Ils ont trait à l'observation des faits sociaux, aux études sociales historiques, à la puissance paternelle, à la répression de la séduction, aux réformes testamentaires, à l'organisation du travail, aux ventes judiciaires de petits immeubles, aux institutions sociales, etc .. Les signataires, collaborateurs ordinaires sont : MM. Le Play, Demolins, Cl. Jannet, U. Guérin, Delaire, Béchaux, de Ribbe, Jules Michel, Brants, de Curzon, de Courcy : tous hommes déjà formés, éminents et connus ; plus tard MM. Babeau, Cheysson, P. de Rousiers, G. Ardant, etc. se joignent aux premiers.

Dans l'*Association catholique*, à la fin de la chronique du travail du mois de février 1881, M. Delprat salue la naissance de la nouvelle revue, tout en faisant remarquer ce qui sépare celle-ci de l'Association catholique : l'isolement systématique de toute croyance révélée.

Nous avons assez indiqué la raison de cette différence très réelle, et comment la position adoptée par Le Play réclamait l'emploi de la méthode rationnelle et expérimentale, tandis que l'école catholique-sociale, dirigée vers l'action, devait admettre les principes catholiques dès le début. Le résultat doit être le même ; le point de départ est différent.

M. de la Tour-du-Pin s'en est bien rendu compte. Il écrit à propos d'un article de M. Périn : « Mais que M. Périn nous permette d'exprimer... le regret que nous avons d'être mis en parallèle avec l'*école de la paix sociale* pour nous voir placés par lui aux antipodes de cette école : de ce que nous procédons à nos études par voie de déduction des principes certains, tandis que nos amis en question y procèdent par voie d'induction d'après les faits observés, il ne s'ensuit nullement que la différence des méthodes doive amener la divergence des résultats. Sans doute la méthode d'induction ne saurait amener à tous nos principes, mais elle n'en infirme aucun... Si nous suivons des voies différentes, nous les croyons essentiellement convergentes (1). »

D'ailleurs, très peu auparavant, le même auteur avait écrit un article très élogieux sur Le Play (mai 1882), après la mort de celui-ci. On y constate la très proche parenté du catholicisme social avec le grand sociologue.

M. de la Tour-du-Pin marque donc les différences, mais en proclamant qu'elles ne rompent point l'union. C'est dans l'article cité plus haut qu'il indique la naissance de trois écoles ayant pour inspirateurs Mgr de Ketteler, Le Play et M. Périn. Il les croit destinées à se mettre d'accord sur ce que « un sain régime du travail ne saurait se rétablir que sous l'influence de la religion et par le concours de trois forces so-

1. *Revue A. C.*, 1882, t. II, p. 255.

ciales : le patronage, l'association et le pouvoir. Seulement, en l'état actuel, l'école Le Play en appelle *surtout* à l'exercice traditionnel du patronage, l'école belge à celui de la libre association, l'école allemande à l'intervention du pouvoir (1). »

Nous touchons ici à la cause qui, plus que toute autre, a divisé les catholiques. L'école catholique sociale a subi dans l'origine l'influence marquée de Le Play et de M. Périn ; leur enseignement sur le patronage et l'association rendait l'accord facile avec les autres écoles également soumises à leur influence. Quand l'étude amena les catholiques sociaux à admettre l'enseignement de Mgr de Ketteler, la redoutable question de l'intervention de l'Etat se trouva posée. Or, si l'on détache cette partie de la doctrine de l'évêque de Mayence de l'ensemble de son enseignement, si on lui donne la prépondérance, tandis que l'évêque n'en faisait qu'un point de son programme, on doit fatalement arriver à la systématiser et étouffer sous elle les principes communs. Les catholiques sociaux n'en vinrent point là tout d'abord (2), mais les héritiers directs de Ketteler en Allemagne s'attachèrent surtout au rôle du pouvoir ; Moufang et Hitze accentuèrent la doctrine et firent de l'intervention de l'Etat presque tout le programme de l'école allemande. Il était donc naturel de caractériser par là cette école.

1. *Loc. cit.*, p. 260.
2. Et les *vrais* catholiques sociaux n'en vinrent jamais là.

Par suite les catholiques français qui commençaient à faire une place plus marquée à l'intervention du pouvoir n'arrivaient pas sur un terrain net. Le fait d'admettre l'intervention dans le régime du travail les cataloguait, non avec Mgr de Ketteler disparu, mais avec ses héritiers plus avancés.

Les autres écoles françaises furent ainsi engagées à la méfiance, et se tinrent sur leurs gardes. Toujours d'accord sur les principes et le reste de la doctrine positive, ils se rejettent un peu en arrière sur la question d'intervention, et, tandis que les catholiques sociaux avancent dans cette voie, ils dessinent un mouvement de retraite. Il est probable que, si l'on ne s'était heurté à des doctrines toutes faites, plus hardies que celles embrassées par les catholiques sociaux de France, la marche en avant se serait poursuivie entre les trois écoles, avec des nuances commandées par les différentes natures d'esprit, mais sans rupture absolue.

Ce qui vient confirmer notre manière de voir, c'est que l'union persiste encore sur les autres questions, notamment sur l'*association*, tandis que les divergences s'accentuent sur le *rôle du pouvoir*. — Observons l'attitude des écoles relativement à ces deux points.

Dans la *Réforme sociale*, M. Demolins écrit un article (1) sur l'assemblée générale des cercles catholiques, et il relève qu'on y retrouve en très grande partie les doctrines et les formules que l'école de la

1. *Revue La réforme sociale* (*R. S.*), 1881, t. Ier.

Réforme sociale s'efforce depuis longtemps de propager. Il approuve les doctrines exprimées, sauf au sujet de l'intervention de l'Etat destinée à limiter la concurrence ; à ce sujet, il fait des réserves formelles.

En ce qui touche aux syndicats, M. Duparc constate comme une nécessité le mouvement vers l'association, mais il craint que la constitution de syndicats patronaux et ouvriers *séparés* ne soit la préparation de la guerre (1).

La *Revue des Institutions et du Droit* se montre toujours favorable aux associations professionnelles. Parlant du projet de loi qui deviendra la loi de 1884, M. Hubert-Valleroux trouve que « ce mouvement qui pousse vers l'association les gens du même corps d'état » est « respectable en soi, souvent utile, irrésistible en tous cas » (2).

Cependant il semble bien que l'association ne soit plus comprise de la même manière des deux côtés. La corporation a des caractères particuliers. D'ailleurs depuis quelque temps les catholiques sociaux subissent profondément l'influence des Autrichiens, chez lesquels ils prennent l'exemple du régime corporatif. Malgré cela, l'orientation n'est pas encore bien marquée, et l'on trouve dans l'*Association catholique* des articles où les principes de M. Périn dominent encore.

1. *Revue R. S.*, « Chronique du mouvement social » du 15 juillet 1882.

2. *Revue I. D.*, 1882, t. II, p. 246.

C'est ainsi que le comte de Bréda, avec une nuance autrichienne, se déclare d'accord avec M. Périn (1). M. Hervé-Bazin présente la tendance française. Il préconise les associations librement formées entre patrons et ouvriers. « Ce que nous demanderons à l'Etat, c'est de reconnaître et de protéger les nouvelles corporations ouvrières, c'est-à-dire de leur donner la vie civile, de leur conférer le droit de s'administrer et d'acquérir, de sanctionner leurs règlements corporatifs et de leur faire une place au sein de la nation (2). »

La lecture de la Revue laisse paraître des ressemblances profondes avec les catholiques sociaux autrichiens, plus alors qu'avec les Allemands (3). Français et Autrichiens louent réciproquement leurs doctrines et s'appuient les uns sur les autres.

Cependant M. de Mun combattait à la tribune en faveur des syndicats mixtes. « Nous demandons que la loi accorde, non point des subventions, mais le

1. *Revue A. C.*, art. sur les corporations, 1882, t. II, p. 683.

2. *Revue A. C.*, art. sur le mouvement corporatif en France, 1883, t. Ier, p. 707.

3. Les Allemands cherchent davantage la protection *directe* de la loi pour les personnes qui en ont besoin ; les Autrichiens demandent au pouvoir de favoriser la constitution d'organes sociaux, faisant partie du grand organisme national, où les intéressés trouveront la protection nécessaire. Ils veulent la fusion des classes, les Allemands ne s'en préoccupent pas dans l'ensemble. — La même différence s'est produite en France entre l'école primitive de M. de Mun et les démocrates chrétiens, comme nous le verrons bientôt.

droit d'acquérir, de recevoir des dons et des legs, aux syndicats mixtes de patrons et d'ouvriers, c'est-à-dire à ceux qui voudront reconstituer entre eux la famille professionnelle (1). »

Observons que si le comte de Mun réclame un privilège pour les syndicats mixtes, beaucoup de catholiques demandent ces droits, quelque temps après, comme étant des droits naturels, pour tous les syndicats (2).

Dans le discours du 25 janvier 1884, le comte de Mun demande une législation internationale pour empêcher les fâcheux effets de la concurrence sur le travail de l'ouvrier. Son ordre du jour avait été contresigné par Mgr Freppel.

La *Revue des Institutions et du Droit* envoie des louanges au comte de Mun pour ses discours lors de la discussion de la loi sur les syndicats ; M. de Gaillard, auteur de l'article, approuve ses idées sur les syndicats mixtes. — Un peu plus tard (3), M. G. Moullié écrit en faveur du régime corporatif, dans lequel les corporations seraient des institutions politiques sur lesquelles serait basée la représentation politique : ce sont des idées chères aux catholiques sociaux.

Dans un article sur le Conseil des études de l'Œuvre des cercles, qui venait de publier le résultat de ses

1. *Discours*, 12 juin 1883, t. III, p. 78.

2. Voir A. Boissard, *Le syndicat mixte* (Paris, 1897), p. 201, note.

3. *Revue l. D.*, 1884, t. II.

travaux (1), Mgr de Kernaëret le félicite de son œuvre et adopte ses doctrines, sauf de légères réserves.

Ainsi la différence de position ne nuit pas à l'entente générale. La lutte contre le libéralisme continue. L'*Association catholique* de 1883 (tome Ier) contient un article très élogieux de la Rédaction sur Louis Veuillot : l'Œuvre se rapproche de Louis Veuillot par la même lutte contre le libéralisme. — Le Congrès des jurisconsultes tenu à Reims en 1882 étudie la liberté ; il établit que, si la liberté pour *tous* est un droit, la liberté pour *tout* n'en est pas un. M. Théry déclare : « Les catholiques libéraux sont les pires ennemis de la société, car ils font accepter en les couvrant de leur honorabilité et souvent aussi de leur habileté, des formules pernicieuses que l'on rejetterait immédiatement si elles émanaient des ennemis avoués de l'Eglise (2). »

— Mais voici que M. de Mun aborde ouvertement la question de la législation ouvrière.

Dans un de ses discours les plus dignes d'être retenus, prononcé le 7 juin 1884, le comte de Mun traite de cette législation ouvrière et de l'intervention du pouvoir. « A force d'être déshabitués des conditions régulières et chrétiennes du pouvoir public, nous avons conçu pour son intervention dans le régime du travail une si grande répugnance, que nous sommes arrivés à méconnaître son devoir social

1. Œuvre des cercles, *Questions sociales et ouvrières* (Paris, 1883).

2. *Revue I. D.*, 1883, t. Ier, p. 17.

et à ériger en principe, comme une suffisante garantie, l'action de l'initiative privée (1). » « Le monde du travail souffre d'une double injustice : l'absence d'une législation sociale qui protège l'ouvrier contre les abus de la force et l'absence d'une organisation qui lui assure, avec la stabilité et la paix de son foyer, la sécurité de son lendemain et d'efficaces garanties contre les accidents, le chômage involontaire, les conséquences de la vieillesse ou de la maladie (2). » M. de Mun invoque l'exemple de Mgr de Ketteler, le premier qui ait dit que la question ouvrière était non seulement une question morale, mais une question matérielle, une question de subsistance, et du cardinal Manning, qui proclame la nécessité des lois sociales. Il ajoute : « Catholiques, nous repoussons également le libéralisme antichrétien et le socialisme d'Etat ; nous ne voulons pour le pouvoir public ni l'indifférence et l'abdication de son devoir social, ni le despotisme qui lui permettrait d'absorber dans ses mains toutes les forces vives de la nation. Nous demandons une législation protectrice de la faiblesse et des droits de chacun, garantissant par le respect des jours fériés le repos nécessaire à l'homme et à la famille, empêchant, par une fixation normale des heures de travail, les abus de la force, limitant enfin la concurrence et la spéculation (3). » Il demande aussi la reconnaissance de l'organisation corporative,

1. *Discours*, t. Ier, p. 417.
2. *Id.*, p. 418.
3. *Id.*, p. 424.

qui pourra résoudre le problème des diverses assurances (1). Il souhaite une législation internationale pour que les obstacles de la concurrence ne frappent pas cette législation sociale d'impuissance. Mais un tel programme ne peut être que celui d'un gouvernement chrétien. En attendant de l'avoir, il faut multiplier les associations par l'initiative privée, puis dans la lutte politique prendre le rôle de défendre et de protéger les ouvriers.

On voit le grand pas en avant accompli. Pourtant comme pour l'association au début, ce sont encore plutôt des principes sur l'intervention et la législation que des réformes nettes ; quelques-unes sont énoncées, mais vaguement, à part le repos dominical, et la fixation normale des heures de travail. Remarquons que bien des réformes sont laissés aux soins de la corporation.

Dans les années suivantes, M. de Mun précise ce que doit être l'intervention du pouvoir et la législation ouvrière. Il se prononce pour l'assurance obligatoire, il expose la théorie du risque professionnel, et fait envisager la possibilité d'une fixation d'un salaire minimum, il traite de l'arbitrage. Enfin, dans son fameux discours de Saint-Etienne, du 18 décembre 1892, il présente un programme complet qui offre l'ensemble de la doctrine catholique sociale arrivée à son plein développement.

Mais bien des événements nous séparent encore de

1. Il ne demande donc pas l'assurance par l'Etat.

cette date dans l'histoire du mouvement social. Avant d'y arriver, l'évolution se précipite, et les écoles vont se trancher catégoriquement.

Dans l'*Association catholique* de 1885, M. de la Tour-du-Pin revient sur la division des écoles et marque la position des catholiques sociaux (1). Les écoles en face desquelles l'auteur place l'Œuvre des cercles sont toujours celles de M. Périn et de Le Play « ... Nous avons profité, écrit-il, de toutes les notions d'ordre social que chacune des Écoles susdites avaient remises en lumière... Nous avons répété avec le docteur de Louvain que l'économie des sociétés chrétiennes devait être chrétienne en son esprit ; et avec l'École de la Paix sociale qu'elle devait être en ses coutumes conforme aux traditions des époques de prospérité. Puis nous avons trouvé ces deux principes fondamentaux non seulement affirmés, mais ayant reçu des commencements d'application législative dans une troisième école, celle du grand évêque de Mayence, Mgr de Ketteler ; et c'est de celle-ci surtout que nous avons ressenti l'influence, tout en restant gens de notre temps — quoi qu'on en dise — et de notre pays. C'est ainsi que nous sommes arrivés à notre formule propre pour favoriser la solution de la question ouvrière : « Le RÉGIME CORPORATIF ayant pour base la *corporation privilégiée* (2). »

1. « L'œuvre, les écoles, les partis », *Revue A. C.*, 1885, t. Ier.

2. *Loc. cit.*, p. 2. M. de la Tour-du-Pin laisse bien voir que

Les disciples de M. Périn s'en tiennent à « la liberté d'association mise en pratique par des sociétés mixtes de patrons et d'ouvriers » (1). L'École de la Paix sociale prône le rétablissement des bonnes coutumes du patronage. Toutes deux sont hantées du désir de concilier « la notion moderne de la liberté avec les antiques et fortes vertus sociales qui assurèrent la paix dans le monde du travail pendant un millier d'années » (2).

M. de la Tour-du-Pin ne croit pas que le désaccord soit de longue durée, parce que tous marchent contre le même ennemi commun : « les faux dogmes de la Révolution ». Il faut qu'ils acceptent de reconnaître « la part que doit prendre à la réorganisation sociale qui s'impose une *législation chrétienne* » (3).

Voilà bien indiqué le point qui contribue le plus à la mésintelligence des écoles.

§ 3

La thèse de l'organisation sociale. — Législation ouvrière et législation organique

La législation peut être comprise de façons différentes.

le système de Mgr de Ketteler ne consiste pas dans la législation ouvrière, si celle-ci y a sa place.

1. *Loc. cit.*, p. 3.
2. *Id.*, p. 4.
3. *Id.*, p. 5.

Ce que les catholiques sociaux attendent de la loi, ce n'est pas tant la répression de certains abus que l'organisation du monde du travail. Ce point est extrêmement important à noter. Le grand thème de cette école, c'est l'*organisation sociale*, la constitution d'une société homogène comme un organisme, avec des corps d'état vivant d'une vie propre, mais dépendante du *tout* social. C'est bien, croyons-nous, voir la société ainsi qu'elle doit être. Il n'en est pas moins vrai que le danger de cette théorie (danger qui ne peut en infirmer la vérité), c'est que des esprits portés à la systématisation excessive ne tombent dans le socialisme d'Etat : qu'on exagère tant soit peu le rôle de l'Etat, qu'on resserre trop les liens qui réunissent les divers organes sociaux, et l'on vient vite à faire de l'Etat le « cerveau » du corps social (1). De fait, c'est de cette conception sociale que les socialistes de la chaire ont tiré tout leur système.

Cette doctrine, avons-nous dit, est extrêmement importante. En effet, au point de vue spécial qui nous occupe, son élaboration marque le point de départ de la formation de diverses écoles.

Elle reste d'abord mélangée à la question de législation ouvrière. Or la législation peut avoir un double but. Ecoutons le comte de Ségur-Lamoignon poser le problème. « Ce que nous défendons et ce que nous voulons de l'Etat, c'est non pas son ingérence *admi-*

1. Ce qui est arrivé en Autriche, de l'aveu même de personnes telles que M. Rudolf Meyer.

nistrative, mais son concours *législatif* dans la réglementation du travail, laquelle une fois établie, rende à celui-ci la liberté qu'il n'a plus depuis l'avènement du régime de prétendue liberté inauguré en 1791 ; ce que nous voulons, ce sont des *lois* basées sur la justice, qui assurent de telle façon les droits et les devoirs respectifs de chacun, que, non seulement l'Etat et sa bureaucratie n'aient plus le devoir, mais n'aient plus le droit ni le besoin de s'immiscer indûment à tout propos dans des questions qui doivent rester le domaine du monde du travail et échapper à l'action officielle du pouvoir (1). »

Ainsi les lois peuvent se proposer : 1° de faire intervenir le pouvoir dans le régime du travail pour solutionner les questions particulières telles que la durée du travail, l'assurance, etc. ; ou bien : 2° instituer une organisation comprise comme elle l'est par les catholiques sociaux.

A la faveur de l'origine commune, on ne distingue pas bien d'abord la législation ouvrière de la législation organique. Tant que dure cette confusion, les interventionnistes forment un seul groupe, opposé simplement aux non-interventionnistes. Mais quand on approfondit la question, des subdivisions se forment, et l'on voit une tendance dominer en chaque sens. C'est ainsi que les Allemands se sont attachés surtout au premier, les Autrichiens au second. Les catholiques sociaux de France furent soumis à diver-

1. *Revue A. C.*, 1884, t. Ier, p. 426.

ses influences avant que la division ne fût nettement aperçue entre les deux manières. La division s'opérant, ils se rattachèrent surtout à la seconde, représentée par les Autrichiens, sans toutefois se dégager de l'influence des héritiers de Ketteler, lesquels s'engageaient plutôt dans la première voie. — Nous verrons que, à mesure que le point de départ s'éloignait en arrière, les deux voies s'écartèrent de plus en plus : l'une suivie par l'école primitive de M. de Mun, qui serait plus justement appelée peut-être l'école de M. de la Tour-du-Pin ; l'autre embrassée par les démocrates chrétiens. L'origine commune les maintiendra un certain temps réunis, jusqu'à ce qu'une observation plus exacte tranche logiquement les positions (1).

Il importe de soigneusement remarquer que les non-interventionnistes peuvent être partisans de la *société organisme*, théorie qui n'implique nullement la nécessité de l'intervention du pouvoir. Nous avons parlé ci-dessus de théories dans lesquelles on admet l'intervention, en l'appliquant dans deux sens différents, dont l'un pour la constitution d'un organisme social. Mais l'on saisit bien que celle-ci peut être poursuivie en dehors de l'action du pouvoir.

Cette théorie se rattache à la lutte contre le libéralisme. Elle est fort bien exposée dans des articles très

1. L'évolution ne s'arrête pas là, et nous tenons à ce qu'on ne se représente pas selon les caractères ci-indiqués l'état *actuel* de ces écoles. Nous verrons plus tard ce qu'elles deviennent.

remarquables publiés dans la *Réforme sociale* par M. Demolins : ce sont certainement ceux qui tranchent le plus dans les cinq premières années de cette Revue (1).

Avant de les analyser, le souci de bien faire connaître les principes des diverses écoles nous oblige à attirer l'attention sur le fait que M. Demolins y exprime la doctrine de son école (2), puisqu'il dépeint *l'état d'esprit général chez les conservateurs.*

Sans s'en douter, les conservateurs qui décrient le plus la révolution, dit M. Demolins, sont imprégnés de l'esprit révolutionnaire ; ils ont conservé les procédés de raisonnement et de conduite de la révolution. Amis et adversaires de la révolution, « bien que différant quant au but, professent sur les procédés de gouvernement et d'organisation sociale des opinions plus semblables qu'on ne pense. C'est pour cela que jusqu'ici les premiers n'ont rien pu fonder ; les seconds, rien défendre (3). » M. Demolins cite la description que fait Taine de l'esprit jacobin, esprit qui s'arrête à quelques idées simples, les combine et en fait des axiomes sous lesquels les hommes réels doi-

1. Non pas que les autres n'aient pas de valeur, mais ils reproduisent la doctrine courante de l'école, telle que la lui a léguée Le Play. — Le premier article est écrit à propos de la publication de « La conquête jacobine » de Taine. Il est intitulé « La maladie du siècle » (*R. S.*, 1881, t. II, p. 153). Cet article, qui s'appuie sur Taine, est à lire.

2. Faire attention qu'il n'était pas encore dissident de l'Ecole de la Paix sociale.

3. *Loc. cit.*, p. 153.

vent se plier sans égard aux faits ; « les yeux clos, il (le jacobin) impose son moule à la matière humaine qu'il pétrit. »

Or il suffit de changer le but, de remplacer la phraséologie jacobine par une phraséologie différente, pour avoir le libéral, le conservateur de notre temps : le Français du XIXe siècle est jacobin par essence. « Successivement tous les partis sont arrivés au pouvoir depuis un siècle, or aucun n'a essayé de modifier, au nom de l'expérience, l'état social créé par l'ancien régime en décadence et par la Révolution : les uns ont tiré à droite, les autres à gauche, voilà tout. Il faut remplacer tel article de loi par tel autre ; telle constitution par telle autre ; et tout sera sauvé. N'est-ce pas là, encore aujourd'hui, le trait caractéristique de l'opinion publique dans les divers partis ? Et c'est d'après ce triomphant principe, qu'en moins d'un siècle, nous avons imaginé et appliqué successivement 22 constitutions. Et, malgré tant d'expériences déçues, nous restons tous plus ou moins convaincus que c'est la 23e qui nous sauvera. Cela, c'est de l'esprit révolutionnaire, de l'esprit jacobin (1). »

1. *Loc. cit.*, p. 156.

Sur le même sujet, M. de Curzon écrit quelques lignes à citer : « Ce qui importe surtout en ce moment, ce n'est pas tant de combattre les excès du radicalisme que de déloger l'esprit révolutionnaire de tous les cerveaux honnêtes dans lesquels il s'est retranché, comme dans un lieu de refuge, où il se croit à l'abri de toutes poursuites. Les *conservateurs* n'ont conservé que cela : voilà pourquoi ils sont incapables de conserver autre chose. — Mais hélas, qu'il est difficile de faire ac-

Dans un autre article, intitulé *L'apothéose du jacobinisme. La statue de J.-J. Rousseau*, M. Demolins raconte qu'un ancien magistrat *conservateur* de Paris occupe ses loisirs à rédiger une constitution pour un petit peuple des bords du Danube. « Une pareille tentative n'est justifiée que par la théorie d'un contrat social. Comment procède la théorie ? Elle prend l'homme en soi, l'homme idéal, débarrassé de toutes les influences du milieu, des mœurs, des coutumes, de la tradition, des nécessités locales, etc. ; elle ne tient compte ni des situations, ni des conditions, ni des pays, ni des époques. On obtient ainsi une sorte de quintessence humaine qui n'est ni vous, ni moi, ni personne, qui n'a jamais existé et n'existera jamais. Cet être idéal est naturellement bon, juste, c'est l'homme sorti des mains de la nature. Maintenant, au lieu d'un homme de ce modèle, supposez-en un million, dix millions : vous avez un peuple ; si vous multipliez les chiffres, vous avez le genre humain (1). »

A des peuples ainsi conçus, on peut appliquer toutes les constitutions. Mais pour cela il faut tout abo-

cepter des remèdes à des gens qui ne se croient pas malades ! Il y a bien plus de gens, en cette matière, qui sont malades sans s'en douter qu'il n'y a de malades imaginaires. Ce qu'il y a de plus malheureux, c'est que cette maladie-là est infectieuse, et que ceux qui sont sains périssent avec les infectés et par les infectés. Le plus curieux, c'est qu'on les entend dire que « la société est pourrie ». C'est leur propre infection qu'ils sentent et ils ne s'en aperçoivent pas » (*Revue R. S.*, 1882, t. Ier, p. 324).

1. *Revue R. S.*, 1883, t. Ier, p. 292.

lir pour recréer : l'Etat prend tout en mains. L'œuvre du *Contrat social* se résume dans cette phrase qui en est extraite : « Plus les forces naturelles d'un peuple seront *mortes*, *anéanties*, plus l'institution est *solide*, est *parfaite* ; en quelque sorte que si chaque citoyen *n'est rien*, *ne peut rien*, on peut dire que la législation est *au plus haut point de perfection qu'elle peut atteindre* ». Et M. Demolins ajoute : « Pendant un siècle, la France a mis cette doctrine en pratique et aujourd'hui le rêve de Rousseau est accompli : les citoyens ne sont rien ; l'Etat seul est tout (1). »

M. Demolins conçoit donc la société de la même manière que les catholiques sociaux, ce qui est un point de rapprochement *énorme*. De la même façon qu'eux il juge l'organisation sociale du moyen âge : « Nos pères, dit-il, avaient une autre idée de la liberté. Ils ne la concentraient pas dans l'Etat, mais la faisaient circuler à grands flots dans toutes les veines du corps social (2). »

Ce qui sépare M. Demolins, et toute l'École de la Paix sociale, de l'école des catholiques sociaux, c'est l'appréciation sur l'intervention de l'Etat. Les disciples de l'*Association catholique* veulent que l'Etat crée les institutions favorables à l'organisation ainsi entendue. Fidèle à son principe, M. Demolins ne veut justement pas créer des institutions de toutes pièces et *a priori* : tout ce qui est durable, dit-il, se développe

1. *Loco cit.*, p. 294.
2. *Id.*

peu à peu. Il eut à ce sujet une discussion avec M. Rudolf Meyer, qui venait de se déclarer socialiste d'Etat (1). Autrefois les institutions étaient le fruit de la coutume ; aujourd'hui on veut que la loi crée le fait. « Nos pères reconnaissaient si bien cette vérité, dit-il, que, lorsque sur l'ordre de Saint-Louis, Etienne Boileau, le prévôt des marchands, rédigea les statuts des corporations, il eut soin de déclarer en tête, que ces statuts n'étaient que la reproduction exacte des coutumes observées de temps immémorial dans chaque métier et certifiées par la déposition de tous les chefs de métiers (2). » Les difficultés de reconstituer de toutes pièces des institutions, ajoute-t-il, sont si grandes qu'il faut faire appel au socialisme d'Etat. Le remède n'est pas dans une plus grande intervention de l'Etat ; au contraire, le mal dont nous souffrons, c'est l'absorption de la vie privée par l'Etat, l'absence d'esprit d'association et d'initiative locale. Ce qu'il faut demander à l'Etat, c'est de faire tomber les entraves qui s'opposent à leur expansion.

*
* *

Ainsi, tandis que dans le parti conservateur ennemi du libéralisme, on poursuit une organisation sociale indépendante de l'action du pouvoir, d'un autre côté les catholiques sociaux, partis de cette idée que la législation est nécessaire, se divisent (ou plutôt lais-

1. *Loc. cit.*, p. 521.
2. *Id.*, p. 524.

sent prévoir une division) en deux branches : l'une appliquant précisément cette législation à la reconstitution de l'organisme social, l'autre lui demandant simplement des réformes en un sens démocratique, une législation ouvrière. Les premiers se rapprochent donc beaucoup des conservateurs de l'école de Le Play, sauf ce point de l'intervention qui est toujours le grand sujet de division : la *conception* sociale est commune ; les seconds, on peut dès maintenant le prévoir, constitueront un parti démocratique qui, sorti de la même source que les catholiques-sociaux, ira se rapprochant des catholiques libéraux individualistes.

Voilà un point extrêmement important dans l'évolution des écoles, et qui explique la parenté de la fraction la plus avancée, *historiquement issue du catholicisme social*, avec l'extrême-droite libérale du parti catholique, par un curieux retour en arrière ; la confusion ne se produit pas toutefois avec ce dernier, grâce (toujours !) à la doctrine spéciale à chacun sur l'intervention de l'Etat.

— *Historiquement*, la genèse de la séparation des écoles est bien nette : tirant leurs origines de mêmes ou différentes sources (1), les écoles se côtoient assez longtemps, jusqu'au jour où la question d'interven-

1. Nous faisons allusion aux différents économistes et sociologues qui inspirèrent les écoles, certains les inspirant toutes plus ou moins, tandis que d'autres inspirèrent plus spécialement l'une ou l'autre des écoles : il y a eu une combinaison d'influences.

tion du pouvoir sépare en deux le courant ; puis, dans celle de ces branches qui va vers l'intervention, une division se produit sur le sens de cette intervention. Quand M. de la Tour-du-Pin proposait comme doctrine et programme susceptibles de réunir les catholiques, la préparation du régime corporatif (1), il mettait la question sur son véritable terrain, mais il la prenait trop haut : les partis n'en étaient plus à ce principe, et se divisaient au contraire au sujet de l'application, et M. de la Tour-du-Pin n'aurait certes pas accepté de revenir en arrière en renonçant à sa manière de concevoir l'application. C'est précisément à ce point que se trahit la division, quant à *l'intervention de l'Etat* et à la *conception du régime corporatif*.

Intervention, organisation d'ensemble de la société : voilà les deux sujets de doctrine qui différencient les écoles catholiques de l'époque moderne, suivant l'angle sous lequel elles envisagent ces sujets. Quand nous connaîtrons bien toutes les écoles, nous apprécierons la vérité de cette affirmation.

1. C'est à la fin d'un article déjà cité (*Revue A. C.*, 1882, t. II, p. 270) que M. de la Tour du Pin, s'efforçant de démontrer l'union des catholiques sur la question ouvrière, s'écrie : « Préparer le régime corporatif, véritable solution de la question ouvrière... voilà, en une ligne, une doctrine et un programme ! à savoir deux biens inestimables pour un parti. »

§ 4

Les catholiques sociaux et le socialisme d'Etat. — Scission de la « Réforme sociale » et de la « Science sociale ». — L'école de Liège et l'école d'Angers. — Tentatives d'union. — Période de crise.

Pour le moment, revenons à l'historique du mouvement.

Tandis que M. de Mun traite de la législation ouvrière dans ses discours, l'*Association catholique* consacre au même sujet nombre de ses principaux articles.

Nous sommes en l'année 1885 : la préoccupation d'une législation du travail s'affirme de plus en plus. Concurremment sont publiés là-dessus des articles signés Lœsevitz et de Pascal. Leur sens diffère sensiblement ; l'Œuvre devait persévérer dans la voie du second.

Nous ne nous étendrons pas sur leur exposé, les différences qui les séparent, les systèmes qu'ils supposent. Nous rencontrerons en effet ces doctrines quand nous exposerons les systèmes des écoles.

Aussi nous contenterons-nous de citer l'appréciation que fit M. de Mun de la doctrine exposée par M. Lœsevitz, quand il dut s'élever contre lui pour garantir l'œuvre contre l'invasion du socialisme. « Il m'a paru, dit-il, d'une part, que l'auteur tendait à absorber la personnalité de l'homme dans l'Etat, con-

sidéré *comme société parfaite*, et à n'envisager l'individu que comme une partie du tout social, supprimant ainsi l'homme, le père de famille, le chrétien lui-même pour ne voir que l'*exercice d'une fonction sociale*, *seul but de la vie* ; d'autre part, qu'en présentant le travail comme *seule source légitime des richesses*, et en appliquant au capital, *pour le déclarer absolument improductif*, une thèse doctrinale dirigée contre l'*argent en soi*, il s'éloignait de l'exacte interprétation des textes cités à l'appui de sa thèse ; et qu'enfin il déduisait de ce double principe une conséquence inacceptable, dans la forme où elle est présentée, en demandant que les fruits du travail humain et du capital ne pussent revenir qu'à celui qui a mis *personnellement* en œuvre l'instrument du travail (1). »

M. Lœsevitz avait en effet exposé la théorie, *que nous avons déjà trouvée dans Buchez*, du plus pur socialisme d'Etat. Il nous suffira de citer cette phrase où il déclare que les individus ne sont que des membres de la société, et que « leurs droits et leurs devoirs ne peuvent être déterminés que sur la base de l'intérêt social » (2) ; et cette autre : « L'individu... est essentiellement un membre d'un organisme social. La première conséquence à en déduire est celle-ci, que sa vie ne doit avoir d'autre but que l'exercice d'une fonction sociale (3). »

Mais il faut remarquer que ces propositions ne sont

1. *Revue A. C.*, 1886, t. Ier, p. 251.
2. *Id.*, p. 127.
3. *Id.*, p. 128.

contenues que dans le dernier d'une longue série d'articles. Or on trouve dans quelques-uns des précédents, d'importants fragments du système qui pouvaient faire prévoir la construction totale. Il a fallu l'évidence de propositions nettes et précises pour faire blâmer cette doctrine ; mais quelques-unes de celles-ci n'étaient que la condensation de développements antécédents. Un exemple : M. Lœsevitz écrivait en 1885 : « Qui dit organisation, dit restriction de la liberté individuelle, non seulement par la répression de ses écarts, mais aussi par la subordination de ses manifestations légitimes ou inoffensives en elles-mêmes à ce que peut exiger l'intérêt social (1). » *Subordonner* à l'intérêt social des libertés *légitimes*, cela est-il possible dans un autre système que celui qui supprime le but propre de la vie de l'individu pour réduire tous ses mouvements à ceux d'un organe social (2) ?

Pourquoi donc cette doctrine ne fut-elle pas blâmée plus tôt ? N'aurait-elle pas été distinguée, ou aurait-elle obtenu l'indulgence de juges favorables ? Pourquoi fut-elle rejetée ensuite avec éclat ?

A la première question, nous croyons pouvoir donner une double réponse, qu'il ne faut pas diviser, parce que chaque partie corrige l'autre. Oui, la théorie, *savante et logique*, nous tenons à le faire remarquer, de M. Lœsevitz ne fut d'abord pas bien com-

1. Année 1885, t. Ier, p. 139.

2. Organe social, l'homme l'est sans aucun doute ; mais il est d'*abord* un tout individuel ayant sa fin propre : c'est toute la dispute du socialisme et de l'individualisme !

prise ; oui, cette théorie inclinait en sa faveur d'influents membres de l'Œuvre.

Cela s'explique par la conception sociale des catholiques sociaux, que nous avons exposée ci-dessus (1) : un organisme dont les divers corps d'Etat et les circonscriptions administratives forment les organes, ayant leur fonction propre, coordonnée au système général. Nous avons dit que, si une telle conception avait le mérite de se fonder sur une exacte notion des choses, elle n'en offrait pas moins un danger, car le passage de la vérité à l'erreur n'est ici qu'une question de mesure. Si, au lieu de faire, selon l'expression de M. Demolins, circuler à grands flots la liberté dans toutes les veines du corps social, on enchaîne les divers organes sous une dépendance étroite de l'Etat, cerveau hypertrophié, loin d'obtenir un régime de vie intense et féconde décentralisée, on retire du corps social la vie même que lui donnait l'initiative individuelle, pour ne plus lui laisser que les mouvements automatiques prescrits par les lois, exécutés par la bureaucratie.

Quand donc se poursuit une discussion où l'accusateur reproche à l'école de M. de Mun : « Vous prônez le socialisme d'Etat », et que celle-ci répond : « Bien au contraire, nous le combattons en donnant une large autonomie aux groupes politiques et sociaux », la question est sur son terrain, mais mal posée, car, *en théorie*, il n'y a pas lieu de donner plutôt raison à

1. V. p. 164.

l'un qu'à l'autre : tout ici est *une question de fait, de mesure.* Selon l'application que l'on fait du principe, on tombe dans le socialisme d'Etat, ou au contraire on s'en montre l'ennemi. Voilà pourquoi, disons-le incidemment, ont pu se produire les éternelles discussions sur le caractère socialiste des doctrines catholiques sociales. Elles peuvent le devenir *par l'exagération* : raison éminente pour s'en garder ! Et, dans le fait, alors que les gens sages de l'école ne peuvent prêter à ce reproche, les exagérés jettent facilement la suspicion sur toute l'école, en allant, *eux personnellement*, jusqu'au socialisme d'Etat (1).

Dès lors, étant donné la liaison intime de la doctrine de l'école avec l'exagération qui en est faite, il est très facile de comprendre, et l'hésitation et les sympathies des membres de l'œuvre vis-à-vis de M. Lœsevitz.

La même raison explique pourquoi, les articles passant catégoriquement au socialisme d'Etat, ils furent rigoureusement blâmés. C'est encore cette raison qui explique comment l'auteur a pu passer insensiblement de la doctrine admise dans la Revue à un système outré.

Somme toute, le socialisme d'Etat procède du même principe initial que le catholicisme social. Aussi,

1. Que serait-ce d'ailleurs que le socialisme d'Etat, sinon l'*exagération* du rôle *véritable* de l'Etat ? Il y a bien une question de principe sur le rôle de l'Etat, mais pratiquement ses limites sont mal définies : tout se réduit alors à une question de mesure.

avant d'être fermement arrêtés à une doctrine exempte d'hérésie, les rédacteurs de l'*Association catholique* ne pouvaient manquer de voir avec faveur ceux qui apportaient une aide à leur conception. C'est ainsi que l'initiateur même de la doctrine, M. de la Tour-du-Pin, a pu louer M. Rudolf Meyer, peu après que celui-ci venait de justifier le socialisme d'Etat en Allemagne et en Autriche (1). Dans les articles mêmes de M. Lœsevitz, on avait laissé passer sans protestation une déclaration de conformité provisoire du programme catholique avec celui de M. Wagner.

Il n'est donc pas étonnant qu'à cette époque se répandent avec vraisemblance contre M. de Mun et ses amis l'accusation de socialisme. Ajoutez à cela que certains amis de l'étranger, notamment les féodaux autrichiens, étaient ouvertement socialistes d'Etat (cela est incontestable) et que les Français les prenaient fréquemment pour guides.

— Nous nous sommes un peu appesantis sur cet incident, parce qu'il nous donnait occasion de préciser la position des catholiques sociaux à cette date.

Vers le même temps se fonde l' « Union de Fribourg », destinée à établir l'entente entre catholiques de tous les pays européens, entente qui permettra l'élaboration d'une législation internationale, condition des réformes. Cette législation internationale est demandée par l'Association des patrons du Nord, fon-

1. Voir art. de M. R. Meyer dans la Revue *A. C.*, 1883, t. II. Plus loin, art. de M. de la Tour-du-Pin : « Etude de législation sociale ».

dée en 1884. Ceux-ci sont pourtant conservateurs et jugent qu'il est nécessaire de réformer d'abord les mœurs, afin que patrons et ouvriers comprennent leurs devoirs. Mais ils veulent instituer des œuvres et faire des réformes pratiques eux-mêmes, en dehors de l'intervention de l'Etat. Pour que les nécessités de la concurrence leur permettent cette action, ils veulent être mis à l'abri par l'établissement de certaines règles communes, de telle façon que les bons patrons ne soient pas victimes de la concurrence, parce que les mauvais seront durs pour leurs ouvriers.

On montre alors un souci grandissant d'aboutir à des réformes pratiques ; les tendances vers l'intervention du pouvoir se sont accentuées et commencent à se traduire dans le mouvement extérieur. De grandes assemblées s'organisent pour étudier les réformes et les réclamer hautement.

*
* *

Modérées d'abord, les réclamations nuisent peu à l'union qui persiste encore dans l'ensemble. On trouve dans la revue l'*Association catholique* (1886, t. II) des proclamations d'entente doctrinale avec Mgr Freppel et les jurisconsultes catholiques. Mgr Freppel avait prononcé à l'ouverture du congrès régional de l'Œuvre des cercles, tenu en 1886 à Angers, un discours où il établit la nécessité de reconnaître le principe d'association, le patronage et une intervention raisonnable de l'Etat en faveur des faibles. De même, les idées émises au congrès des jurisconsultes sur la

décentralisation sont reconnues par l'*Association catholique* conformes aux siennes propres (1).

De son côté, la *Réforme sociale* continue dans sa voie sans qu'on relève quelque trait frappant : 1° Elle continue l'enseignement du maître, sur les mêmes sujets ; 2° Elle recherche et publie des observations sociales ; elle fournit des matériaux de travail, documents, enquêtes, plus qu'elle ne donne de conclusions, sauf en ce qui concerne l'enseignement de Le Play. C'est qu'elle poursuit toujours le même but : vulgariser la vérité acquise ; elle tâche de faire pénétrer les idées en les présentant sous toutes les formes et en les appuyant d'exemples ; elle publie aussi des travaux historiques à l'appui.

La *Réforme sociale* ne s'occupe pas des autres revues et écoles catholiques ; elle se contente de réunir certains de leurs membres sur son propre terrain.

Cette immobilité dans la doctrine, ce défaut de conclusions ne convenaient pas à certains tempéraments qui prétendaient faire avancer la science sociale. A la fin de 1885, M. Demolins quitte la *Réforme sociale* pour fonder une nouvelle revue : la *Science sociale*. La différence entre les deux fractions de l'école est caractérisée par le titre même : la *Réforme sociale* se préoccupe d'appliquer les vérités, de *réformer* ; M. Demolins veut cultiver la science, la répandre, pour arriver à la réforme.

Il explique le pourquoi de la scission : « La publi-

1. *Revue A. C.*, 1886, t. II, p. 596.

cation de cette revue, écrit-il en tête du premier numéro, marque un pas en avant dans l'œuvre commencée il y a un demi-siècle par Le Play ». Dans une première période, Le Play s'applique surtout à un travail d'analyse, et tient encore les conclusions au second plan. Dans une seconde, il présente seules, au contraire, les conclusions principales, qui ressortent des faits observés : il expose alors plus qu'il ne démontre. Pour répandre l'enseignement de Le Play, il est nécessaire d'employer « une méthode didactique, permettant de faire sortir, en quelque sorte sous les yeux des élèves, chaque conclusion de sa preuve, de rattacher étroitement la synthèse à l'analyse » (1). Le Play voulait faire ce travail, mais n'en eut pas le temps. M. H. de Tourville reprit sa pensée. Le progrès réalisé dans la méthode permet de donner aux vérités sociales autant d'évidence qu'aux vérités scientifiques. « Voilà comment la science sociale est le chemin le plus court pour arriver à la réforme sociale (2). »

En quoi consiste le progrès? M. de Tourville l'explique dans une série d'articles. « La science sociale a pour objet les conditions ou les lois des divers groupements qu'exigent entre les hommes la plupart des manifestations de leur activité (3). » Elle doit employer pour atteindre son but une suite de procédés : il y a d'abord l'analyse méthodique, inaugurée

1. Revue *La science sociale* (*S. S.*), 1886, t. Ier, p. 6.
2. *Id.*, p. 7.
3. *Id.*, p. 20.

par les monographies de Le Play, puis l'observation comparée des diverses sociétés par rapport aux sociétés simples et prospères ; il y a enfin, et c'est là que se place l'innovation, la classification scientifique, qui se propose de coordonner les divers ordres de faits sociaux, afin de faire ressortir les rapports de causalité.

M. R. Pinot termine une monographie en montrant l'utilité du complément apporté par M. H. de Tourville à la méthode de Le Play : « Ainsi, quand les faits sont suivis de proche en proche, quand on les voit naître l'un de l'autre, pour ainsi dire, on apprend la science sociale, on s'explique l'ordre social : c'est comme si on avait sous les yeux la société décrite. Ici se place une conclusion intéressante pour l'histoire de la science sociale : elle n'a été constituée, elle n'est devenue abordable à tous que depuis le jour où les règles de la méthode monographique de Le Play ont été complétées par la classification sociale de M. H. de Tourville (1). »

« Cette classification suit pas à pas l'enchaînement des faits tels qu'ils se présentent dans l'ordre social réel (2). »

Ainsi la revue, selon M. Demolins, imprime aux études l'unité de la méthode et des conclusions qui est le propre de la science. Elle présente, non un amalgame de toutes les idées, mais un ensemble de

1. *Revue S. S.*, 1887, t. II, p. 631.
2. *Id.*, p. 630.

travaux qui se complètent et s'éclairent les uns les autres. Elle veut donner aux classes dirigeantes la boussole nécessaire pour reprendre la direction d'une société qui leur échappe, parce que les réformes pratiques ne sont point basées sur la science (1).

Tandis que les collaborateurs de la *Science sociale* prétendaient faire faire un pas en avant à l'œuvre commencée par Le Play, les rédacteurs de la *Réforme sociale* maintiennent leur position comme conforme à celle de leur maître. Ils le font d'ailleurs sans aigreur contre les dissidents et donnent ainsi un remarquable exemple de tolérance. Au début de l'année 1886, M. Focillon, le plus qualifié pour cela, rappelle « la mission léguée par F. Le Play à l'Ecole de la Paix sociale ».

« La tâche léguée par notre maître à son école, incarnée dans la Société d'économie sociale et dans les Unions de la paix sociale, est (donc) bien nettement indiquée : combattre, sur le terrain de l'observation des faits, l'erreur fondamentale et les erreurs qui en sont dérivées, démontrer de la même manière l'existence et l'efficacité de la constitution essentielle, et y ramener les gens de bien de tous les partis, que l'erreur en écarte aujourd'hui (2). »

La grande majorité des membres de l'école restèrent fidèles à la *Réforme sociale*. Le compte rendu de la réunion mensuelle du groupe de Paris relate le grand

1. *Revue S. S.*, art. « Où en est l'école de Le Play ? », 1886, t. II.

2. *Revue R. S.*, 1886, t. Ier, p. 10.

nombre de présents à l'assemblée du 28 décembre 1885. « Nos amis avaient été amenés, non seulement par l'attrait ordinaire de ces réunions, mais encore par un sentiment unanime de protestation contre des tentatives de scission et par le désir d'affirmer leur attachement inébranlable à la Société d'économie sociale et aux Unions de la paix sociale (1). »

Puis le silence se fait sur cette scission.

La *Réforme sociale* continue ses travaux, mais on remarque, un certain temps après, quelques modifications dans sa ligne. Surtout à partir de 1888, on est frappé de l'abondance des rédacteurs et de l'éclectisme qui les réunit. Il semble que l'école de Le Play perde un peu de son cachet original par suite du grand développement donné au principe de « l'union de toutes les bonnes volontés pour la paix sociale », au détriment des caractères propres de l'école. On peut voir un envahissement des libéraux, une accentuation plus nette vers les doctrines économiques libérales.

*
* *

En 1886 se tient le premier congrès de Liège, congrès international du catholicisme social. La revue la *Réforme sociale*, qui donne un compte rendu très favorable du discours déjà cité que prononça Mgr Freppel à Angers, rend compte également du congrès de Liège. Son appréciation ne manque pas d'intérêt. Ce congrès marque, dit l'article, le point de départ

1. *Revue R. S.*, 1886, t. Ier, p. 87.

d'une situation nouvelle dans les idées des catholiques belges en matière sociale. Jusqu'alors le parti conservateur était resté attaché aux principes du « nihilisme administratif » ; mais il a fallu reconnaître que l'initiative privée ne peut tout accomplir. « Il est des matières où elle doit être soutenue et fortifiée par l'autorité de l'Etat Il ne faut donc point s'étonner si, sous la double pression de l'école corporative de M. de Mun et du centre allemand, le congrès de Liège semble avoir imprimé une déviation aux anciens principes de non-intervention et de non-réglementation (1). »

L'étude du rôle du pouvoir ne fait pas oublier les corporations. M. Hubert-Valleroux publie un livre sur les corporations et les syndicats ; il loue le principe des fondateurs des cercles catholiques, qui demandent dans la fondation des cercles une intervention libre, affectueuse et dévouée ; il faut réunir patrons et ouvriers dans des syndicats communs, qui auront un caractère moderne et, s'adaptant au milieu, ne ressembleront pas aux anciennes corporations.

Dans la *Réforme sociale*, on prône non seulement les corporations, mais la *réorganisation* corporative, la reconstitution d'un organisme dans lequel la molécule constitutive sera un groupe, une collectivité. « Tous les apôtres de cette résurrection n'ont pas, il s'en faut, un programme identique, et toutes les écoles qui adhèrent au principe ne sont pas guidées par les mêmes considérations. Mais l'utilité sociale, ou plutôt

1. *R. S.*, 1886, t. II.

la nécessité absolue de la constitution de groupes de travailleurs appartenant aux mêmes professions, est affirmée par tous avec une égale foi (1). »

Voilà la théorie de l'organisation sociale, qui est celle des catholiques sociaux : l'une des deux théories qui caractérisent et différencient les écoles catholiques (2). La seconde, c'est l'intervention de l'Etat.

Les deux points sont envisagés au second congrès de Liège (1887), où Mgr Doutreloux déclare : « ... L'Etat soucieux de l'ordre et de la paix sociale doit, non par son ingérence administrative, mais par son pouvoir législatif (3), arrêter les désordres qui sans lui ne sauraient être sûrement évités (4). » — Le congrès de Liège a pratiquement apprécié l'intervention dans le sens large, principalement sous le rapport des assurances obligatoires et de l'interdiction du travail des femmes mariées (5).

La théorie de l'organisation sociale soutenue par les catholiques sociaux ne se réduit pas au monde du travail, et affecte l'ordre politique. En 1888 se réunit à Romans une assemblée qui prépare pour l'année suivante, centenaire de 1789, des Etats provinciaux, pour manifester ce que devrait être la vie nationale décen-

1. *Revue R. S.*, 1887, t. Ier, p. 193.

2. Nous ne parlons pas des articles que renferme l'*Association catholique* sur les corporations : c'est une question qu'elle étudie sans cesse. Nous aurons du reste à y revenir dans le chapitre spécialement consacré à ce sujet.

3. Remarquer spécialement cette opposition.

4. *Revue A. C.*, 1887, t. II, p. 409.

5. *Id.*, p 414 : voir les résolutions du Congrès.

tralisée. La *Réforme sociale* publie une note sur cette assemblée : « Il se produit au moment où ces pages s'impriment, un des faits que Le Play aimait à signaler comme un symptôme encourageant de réforme : nous voulons parler de l'assemblée qui se tient à Romans afin de rédiger les vœux du Dauphiné pour 1889 (1). » Ces Etats se tinrent en 1889 et on en trouve le compte rendu dans l'*Association catholique*.

— Cependant les interventionnistes accusent davantage leurs tendances ; chatouilleuses sur ce point, les écoles conservatrices-libérales s'éloignent en sens inverse. Des discussions s'élèvent plus fréquentes, où la courtoisie n'est parfois plus aussi bien gardée. Les points de contact sont perdus, et la lutte fait abandonner de chaque côté des doctrines qui étaient jugées bonnes auparavant et ne le sont plus depuis que ceux qui les professent sont des adversaires. Les adversaires épient leurs mouvements, et ce sont à tout moment des critiques d'articles ou de livres, des propositions relevées, donnant naissance à de vigoureuses polémiques. M. Nogues ne peut souffrir M. Claudio Jannet et se donne pour tâche de réfuter dans l'*Association catholique* les articles que celui-ci écrit dans le *Correspondant* (2). M. Théry ne veut pas entendre parler de l'école de M. de Mun.

M. Périn avait déjà marqué les distances avant la crise. En 1886, il reprochait aux catholiques sociaux

1. *Revue R. S.*, 1888, t. II, p. 520.
2. V. notamment la *Revue A. C.*, 1888, t. II.

d'introduire un « droit nouveau en matière économique », en faisant entrer dans les obligations de justice ce qui n'est que dans les obligations de charité (1). En même temps que l'éloignement augmente entre interventionnistes et non-interventionnistes, le rapprochement des éléments de chaque parti est plus grand, par un effet très naturel : cela explique que les différences ne sont point aperçues, qui caractériseraient les démocrates chrétiens en face des catholiques sociaux, et que, ainsi que nous l'avons laissé entendre, libéraux et conservateurs se confondent et fusionnent. C'est la question de réglementation qui forme la barrière. Dans la *Réforme sociale*, M. de Moly s'élève contre le projet de loi sur la réglementation du travail présenté par des députés catholiques, et en tête M. de Mun. Ce faisant, il n'est que le porte-parole de tout son parti.

Les interventionnistes triomphent au Congrès de Liège de 1890. « Le Congrès de Liège est, à mon sens, écrit le P. de Pascal, une affirmation solennelle, pleine d'intérêt et victorieuse, des idées de législation et d'organisation sociales que nous cherchons à faire triompher parmi nous (2). » Il dit aussi : « Le Congrès de Liège n'a pas fait œuvre de statolâtrie ; il a fait œuvre de restauration sociale, ce qui est tout différent (3). » — Ce volume de l'*Association catholique* est plein des échos du congrès, tout-à-fait dans ses idées, quant aux prin-

1. *Revue I. D.*, 1886, t. II.
2. *Revue A. C.*, 1890, t. II, p. 390.
3. *Id.*, p. 394.

cipes généraux, et principalement en ce qui concerne la réglementation du travail.

De leur côté, les conservateurs et libéraux éprouvent le besoin de s'unir et fondent, en face de l'école de Liège, l'école d'Angers : en décembre 1890 vient au monde une nouvelle société : la Société catholique d'économie politique et sociale, sous la présidence de Mgr Freppel. Se proposant l'union de tous les économistes et sociologues opposés au socialisme d'Etat, dont elle juge les catholiques sociaux entachés, elle rassemble les catholiques libéraux et nombre de disciples de Le Play. Elle exprime les doctrines communément adoptées par les divers groupes de conservateurs catholiques ; constitué surtout par les jurisconsultes de la *Revue des Institutions et du Droit*, elle prend cette revue pour organe.

Dans la *Réforme sociale*, M. Cazajeux établit un parallèle entre les deux congrès : Dans ces congrès se sont affirmées « les deux tendances qui divisent aujourd'hui profondément les catholiques de certains pays en ce qui concerne le régime du travail, la tendance libérale et la tendance autoritaire (1). » Le congrès de Liège ne doit pas faire croire que l'Eglise soit envahie par le socialisme d'Etat ; ce congrès n'a été, dans son ensemble, que l'œuvre d'une école. La section internationale présenta sept rapports, qui avaient tous été confiés à des socialistes d'Etat militants. Les quelques opposants ont été traités comme des gêneurs. —

1. *Revue R. S.*, 1890, t. II, p. 533.

Le programme de « l'école internationale du socialisme chrétien » aboutit à trois grandes divisions : 1° la réglementation du contrat de travail par des lois nationales ou internationales ; 2° l'organisation obligatoire de l'assurance contre les risques ouvriers ; 3° la restauration du régime corporatif comme cadre imposé à toute la société (1). — A Angers, Mgr Freppel a encouragé le mouvement vers l'association ouvrière ; mais il ne faut pas porter atteinte à la liberté du travail en faisant revivre les corporations obligatoires et fermées. Le congrès de Liège semble au contraire préconiser « la corporation obligatoire et maîtresse, avec le concours indispensable du pouvoir, de toutes les conditions du travail (2). »

Par un phénomène très explicable, l'attitude tranchée prise à l'endroit de l'intervention du pouvoir, influe sur la conception de l'organisation sociale. Nous savons combien ces deux doctrines se touchent. Bien des conservateurs qui, même parmi les jurisconsultes, envisageaient volontiers l'organisme social de la même façon que les catholiques sociaux, gardent sur

1. *Loc.cit.*, p. 537. A propos de l'assurance obligatoire, M. Cazajeux cite en note (p. 544) l'opinion de l'économiste allemand abbé Ratzinger sur les assurances obligatoires : l'assurance sur les accidents dévore les 2/3 des recettes pour les frais d'administration et 1/3 à peine revient aux ouvriers assurés ; « une pareille organisation est une monstruosité et une vraie dérision ». L'opposition franco-belge de Liège a eu raison, dit-il, de combattre le système allemand, cher et mauvais, où l'on voit surtout un énorme appareil bureaucratique.

2. *Id.*, p. 546.

cette question une prudente réserve ou même abandonnent cette manière de voir. Cela n'est pas anormal pour des libéraux ; de la part de disciples de Le Play, c'est l'abandon d'une partie de la doctrine de l'école.

Des deux côtés, un certain nombre de gens souffrent de cette division, qui réduit en deux camps tranchés, sur la question d'intervention, les diverses écoles. M. de Mun préfère voir ce qui unit plutôt que ce qui divise, et il tente d'opérer un rapprochement. Dans une lettre parue dans l'*Association catholique*, en tête de l'année 1891 (1), il cherche un terrain d'entente. Pour cela, il prend texte des paroles de Mgr Freppel sur le rôle de l'Etat, limité à la protection des droits et à la répression des abus. L'accord est fait entre les catholiques là-dessus, déclare M. de Mun ; pour lui, il n'a jamais rien demandé de plus. Où la discussion commence, c'est sur cette appréciation pratique : « Quels seront les droits protégés, jusqu'où ira cette protection, quels abus réprimera-t-on et par quels moyens (2) ? » Puis M. de Mun, examinant les applications pratiques, constate l'accord sur la limitation légale du travail des enfants, des jeunes gens, des jeunes filles et des femmes. L'accord n'est pas fait

1. Cette lettre avait pour but de séparer l'Association catholique de l'Œuvre des cercles. Qui ne devine en ceci la préoccupation d'union ? L'Œuvre, lieu d'entente, ne pouvait être entraînée dans les combats de la *Revue*. Celle-ci était rendue indépendante et y gagnait elle-même en liberté d'allures.

2. De Mun, *Discours*, t. IV, p. 324.

sur la limitation de la journée de travail des adultes, mais le dissentiment n'est pas bien profond, si le débat porte, comme il le doit, sur un maximum large, destiné non à réglementer les conditions du travail, mais à empêcher les abus compromettant la moralité, la justice, la dignité humaine, la vie domestique. Cela n'entraîne pas, dans ces limites, la nécessité d'établir un salaire minimum. Cette dernière question mérite d'être étudiée, mais en tout cas ne peut être résolue par une loi de l'Etat ; on ne peut en chercher la solution, si on le juge nécessaire, que « dans l'accord formé, au sein de la profession, par un conseil d'arbitrage représentant les parties intéressées, ou, mieux encore, par la corporation régulièrement organisée » (1). Même solution pour les assurances, auxquelles les ouvriers ont droit. Quant aux corporations, presque tous les catholiques les admettent aujourd'hui. — L'accord pourrait donc être facile entre les catholiques sur la base d'une législation sociale exempte de socialisme d'Etat. Or l'union est de la plus haute importance en face d'un mouvement de révolution économique dont ils peuvent prendre la direction.

Des lettres d'approbation furent envoyées par le cardinal Manning, le cardinal Langénieux et Mgr Doutreloux ; ils espèrent que l'entente se fera sur le terrain large offert par M. de Mun.

Dans la *Revue des Institutions et du Droit*, M Schyr-

1. *Loco cit.*, p. 338.

gens montre le désir de l'union. Elle est rendue possible, dit-il, par l'attitude de M. de Mun. Celui-ci repoussant le salaire minimum, avec un peu de logique, il lui faudra abandonner la fixation de la journée de travail et l'assurance obligatoire (1).

On voit que, si l'union est désirée, elle n'est pas encore prête.

Certains hommes font davantage et réalisent partiellement l'union en leur personne. Il n'en est pas de meilleur type que M. Urbain Guérin. Disciple de Le Play et catholique social, il rassemble les caractères de ces deux écoles, si voisines et alors opposées. Dans son livre l'*Evolution sociale*, il écrit fort justement : « Le Français se plaît aux idées absolues, il n'envisage les questions que par un seul côté, et inscrit alors chacune avec une étiquette déterminée. Il divise ainsi les personnes qui traitent de la question du travail en deux fractions : les partisans de la liberté et les partisans de la contrainte. Or je ne connais personne qui soit partisan d'une liberté absolue, sauf quelques rares intransigeants de l'économie classique ; je ne connais non plus personne, en France du moins, qui réclame une réglementation absolue du travail jusque dans les plus minutieux détails. Une question de mesure, et encore une question bien mince, sépare le plus souvent ceux que les fantaisistes inscrivent sous des drapeaux opposés (2). »

1. *Revue I. D.*, 1891, t. Ier.
2. U. Guérin, *L'évolution sociale* (Paris, 1891), p. 58.

Nous ferons observer qu'il y a malgré tout une question de principe, selon qu'on admet comme règle la liberté ou la réglementation. En fait, il est exact que les divergences se réduisent bien souvent à une question de mesure, et que les principes se traduisent simplement par une tendance plus ou moins forte vers la liberté ou la réglementation.

— La marche dans la voie réglementaire s'accentue par les projets de législation internationale. En 1889, la Suisse avait pris l'initiative de réunir une conférence internationale. A ce propos, M. de Ségur-Lamoignon montre dans l'*Association catholique* la part prise par les catholiques de tous pays dans ce mouvement (1). — Lorsque l'Allemagne fit sienne la proposition, le projet fut accueilli avec enthousiasme par la même *Revue*, qui consacre alors de nombreux articles à la réglementation internationale du travail. Il convient toutefois de marquer l'attitude sceptique de M. de La Tour-du-Pin, qui ne croit pas que la conférence de Berlin réussisse, parce que la possibilité d'une législation internationale suppose une double condition : analogie de législation sociale dans les divers pays, et unité d'esprit entre les nations chrétiennes. C'est une observation très justifiée.

*
* *

1. Des assemblées d'études comme l'Union de Fribourg, des congrès internationaux comme ceux de Liège avaient bien préparé le terrain.

Nous sommes arrivés, en l'année 1891, au point de l'histoire où les divergences les plus grandes s'accusent entre les écoles catholiques. Des batailles sont livrées fréquemment, ou plutôt la lutte ne cesse pas, malgré des efforts individuels de rapprochement. C'est une période de crise et d'éloignement durant laquelle les adversaires se cantonnent dans des théories auxquelles ils ne veulent rien retrancher, rien ajouter : pas de concessions.

Alors le pape Léon XIII intervient et lance la fameuse Encyclique *Rerum novarum*, le 18 mai 1891. La crise va-t-elle se calmer? Quelle orientation vont suivre les écoles? — Qui eût voulu alors le prédire se serait révélé grand prophète. Notre besogne est plus facile, puisque nous n'avons qu'à interroger l'histoire. Si nous arrivons à y voir clair, nous y trouverons de précieux enseignements sur l'évolution future. Mais les fils de l'écheveau sont nombreux et bien embrouillés. Nous essayerons de les suivre...

Auparavant jetons un coup d'œil sur le chemin parcouru.

Nous avons assisté à la naissance des écoles modernes. Le réveil social était venu de Le Play. « Un autre mouvement venait encore le lendemain de la guerre donner un efficace concours à l'œuvre de Le Play et apporter aussi sa pierre à la reconstruction de la France, c'est l'Œuvre des Cercles catholiques (1). »

1. U. Guérin, *L'évolution sociale*, p. 270

D'autres encore, que nous avons nommés, travaillèrent à la même entreprise.

Ces diverses écoles semblent avoir peu emprunté à ceux que l'on appelle les précurseurs. Les catholiques sociaux eux-mêmes ne paraissent pas avoir subi leur influence. Faut-il s'en étonner quand on sait le large fossé qui sépare leur époque de celle des précurseurs, leurs principes contre-révolutionnaires. La contre-révolution est le point même de départ du comte de Mun.

L'influence dérive principalement de trois hommes: influence générale, quelquefois latente, le plus souvent actuelle, de Le Play ; influence économique directe de M. Périn, générale aussi ; influence sociale du même et surtout, mais pas dès l'origine, de Mgr de Ketteler. Cette dernière s'exerça principalement sur les catholiques sociaux, mais on ne saurait affirmer que les autres ne la ressentirent point.

Elle se manifeste surtout après 1880, ainsi que l'influence des féodaux autrichiens. Elle accentue la marche des catholiques sociaux dans une voie plus nette et plus séparée des autres écoles.

L'ascendant exercé par Le Play se manifeste très clairement sur *toutes* les écoles : nous l'avons suffisamment établi ; il est facile à chacun de se fortifier dans cette idée par la lecture des premières années des différentes revues.

M. Périn eut une action personnelle dans la formation doctrinale des écoles. M. d'Haussonville le considère comme le docteur de l'école historique, dont les

membres de l'Œuvre des cercles sont les militants. De fait M. Périn présida à la naissance de l'*Association catholique ;* ce fut lui qui écrivit le premier article, intitulé : *La Question sociale et les Œuvres catholiques* (1).

Nous avons étudié ainsi de qui procèdent les écoles ; nous avons vu comment, ayant adopté des positions différentes, elles entretinrent assez longtemps de bons rapports. Nous avons vu également que, si d'autres points les séparaient, la cause directe de la scission fut la théorie de l'intervention de l'Etat. Nous avons relevé comme une doctrine prépondérante la conception de l'organisation sociale, qui prendra toujours une importance grandissante. Enfin, tandis que cheminaient les idées, nous avons montré les tentatives d'union, qui ne cessèrent point jusqu'à la déchirure de 1890.

Les écoles ne sont pas encore arrivées à leur expression définitive ; l'évolution va se poursuivre encore pendant quelque temps.

1. A propos de la triple influence signalée, nous citerons M. Benedict, qui l'a bien aperçue. Il écrit dans la *Revue socialiste* (1885, p. 1009) : « Dès le mois d'août 1871, M. Albert de Mun capitaine au 9e dragons, alors en garnison à Lyon, s'inspirant à la fois du catholicisme libéral de M. Périn, professeur à Louvain, des conceptions d'organisation rétrograde de M. Le Play et des idées démocratiques chrétiennes de l'archevêque Ketteler de Mayence, jeta l'éloquent appel du catholicisme social et contre-révolutionnaire. En quelques mois, il eut fait école. »

CHAPITRE IV

Evolution des idées et des partis après l'Encyclique « Rerum Novarum »

L'Encyclique *Rerum Novarum* (15 mai 1891).

§ 1er. — Expansion du mouvement social catholique. — Naissance de la démocratie chrétienne. — Modification dans la position relative des partis.

§ 2. — Catholiques sociaux et démocrates chrétiens : divergences. — Distinctions caractéristiques des écoles.

§ 3. — Opposition doctrinale des catholiques sociaux et des démocrates chrétiens.

§ 4. — Evolution de la *Science sociale* vers l'individualisme. — Critiques des conservateurs et des catholiques sociaux.

§ 5. — Parallélisme du mouvement doctrinal et du mouvement des partis. — Tentatives d'union des partis.

§ 6. — Influence des directions pontificales. — L'Encyclique *Graves de communi* (18 janvier 1901). — La ligne de conduite de la papauté. Le *motu proprio* de Pie X (18 décembre 1903).

Comment cette troisième période (1870 à nos jours) marque un pas en avant sur les périodes précédentes.

L'Encylique *Rerum novarum* fut lancée par Léon XIII au milieu de la crise qui divisait les catholiques. Se proposait-elle d'apaiser les discordes ? Non ; elle devait même engager de graves controverses. Ce n'était pas encore l'heure de tenter l'union. Celle-ci n'est possible qu'autour de la vérité reconnue et pro-

clamée ; le premier acte qui s'impose, c'est d'amener à la reconnaissance de la vérité.

La papauté, si ferme dans la persévérance de sa ligne de conduite, ne pouvait le méconnaître. Plus tard viendraient les directions pour l'entente et l'apaisement, la correction des écarts. Ce qui importait, c'était de distinguer la vérité. Des polémiques surgiraient ? Elles sont inévitables quand on cherche ardemment la vérité ; menées avec bonne foi, elles s'éteignent peu à peu à mesure que l'erreur recule.

C'est donc une œuvre d'enseignement qu'accomplissait Léon XIII.

Après avoir constaté le désordre de l'état social et l'impuissance du socialisme à y porter remède, après avoir établi la légitimité de la propriété privée, le Souverain Pontife prend la défense des droits et proclame les devoirs méconnus. Il faut travailler à améliorer le sort du peuple, ce qui est impossible en dehors de l'Eglise. Dans la poursuite de cette amélioration, un principe primordial est que l'homme doit prendre en patience sa condition. Mais justice doit être rendue au travail, notamment en ce qui concerne le salaire : spéculer sur la misère des ouvriers est un crime particulièrement odieux. Enfin on ne doit pas oublier que rien ne peut suppléer la charité chrétienne. Quels moyens employer? L'action de l'Eglise se présente en première ligne. Viennent ensuite l'action de l'Etat et l'initiative privée avec ses œuvres. L'Etat doit intervenir quand les intérêts généraux ou ceux d'une classe en particulier sont lésés ou menacés, sans qu'il soit

possible d'y remédier autrement ; il doit éviter une action inopportune. Sa tâche sera facilitée par l'existence d'associations : la solution des questions doit être de préférence réservée aux corporations.

Ainsi la réforme sociale s'inspirera du respect pour la propriété, mais de la justice pour le travail. Elle doit être promue par l'action combinée de l'Eglise, de l'Etat et de l'initiative privée (1).

— Les diverses écoles s'empressèrent de confronter leur doctrine avec celle de l'Encyclique. Cette attitude n'a de sens que si les écoles reconnaissent l'autorité de l'Encyclique.

Dans le livre que M. Anatole Leroy-Beaulieu a consacré à l'étude de la politique sociale de la papauté, un chapitre est consacré à cette question (2). Voici quelles en sont les grandes lignes :

« Maintenant l'Eglise a une doctrine sociale. Avant l'Encyclique, l'unité de foi religieuse n'empêchait pas la diversité des tendances sociales. L'Encyclique a-t-elle créé une orthodoxie économique ? L'infaillibilité pontificale ne s'étend pas aux doctrines économiques; d'ailleurs l'Encyclique est « bien moins une leçon d'économie politique qu'une instruction morale ». Sur les points proprement économiques, le Pape évite de dogmatiser ; il les traite « en s'appuyant sur la raison et les vérités d'ordre naturel, plutôt que sur les

1. Des analyses et commentaires de l'Encyclique existent en grand nombre ; nous y renvoyons.

2. A. Leroy-Beaulieu, *La papauté, le socialisme et la démocratie* (Paris, 1893), 4e éd., chap. V.

vérités révélées ». Peu importe en tout cas que le pape soit ou non infaillible ici : le droit subsiste toujours de commenter les actes pontificaux. — Cela, c'est de la discussion théorique. Ce qu'il importe de retenir, c'est que, en fait, les catholiques acceptent avec obéissance les paroles du Pape. Mais elles n'échappent pas à la diversité des interprétations. »

Selon le P. de Pascal, l'Encyclique est un enseignement *ex cathedra*, infaillible et obligeant les catholiques, en tant qu'elle porte sur les principes, mais non sur les arguments et les méthodes. Toutefois il faut considérer ceux-ci ainsi que le mérite la sagesse du Pape. D'ailleurs il convient de remarquer que « si Léon XIII se prononce de la façon la plus nette sur les principes, il laisse largement ouvert à tous les efforts, à tous les essais, aux méthodes les plus variées, le champ immense des applications (1). »

Effectivement, les écoles n'épiloguèrent point sur l'autorité de l'Encyclique : que ses préceptes soient marqués ou non de l'infaillibilité, chacun put en penser ce qu'il voulut ; pratiquement tous admirent la valeur de ces préceptes et déclarèrent s'y soumettre entièrement. Mais les interprétations, avec la meilleure foi du monde, varièrent suivant l'état intellectuel et les tendances des partis. Chaque école voulut y voir la confirmation de son attitude.

M. Cazajeux dit que les enseignements des catholi-

1. De Pascal, *L'Eglise et la question sociale* (Paris, 1891), p. 8.

ques libéraux y trouvent leur consécration. Sur l'intervention de l'Etat notamment, le Pape en admet le principe dans une certaine mesure : « à peu près exactement dans celle qu'ont admise les économistes catholiques de France les plus hostiles aux systèmes allemands (1). »

Dans la *Revue catholique des Institutions et du Droit* les articles abondent dans lesquels la doctrine pontificale est appliquée aux questions économiques, et plus particulièrement à celle du salaire. — La *Science sociale* poursuit ses études positives en dehors de l'Encyclique non par dédain, mais à cause de la nature de ses procédés scientifiques.

Louis Cossa est du même avis que M. Cazajeux : « Les doctrines de ces auteurs, écrit-il au sujet de MM. Périn, Brants, Jannet, peuvent se glorifier, en ce qui concerne leur application aux questions ouvrières modernes, de l'approbation implicite du chef auguste de l'Eglise, qui, dans l'Encyclique *Rerum Novarum* du 15 mai 1891, a dit son opinion toujours autorisée, quoiqu'elle ne soit obligatoire qu'en matière de dogme et de morale ; on a eu quelquefois le tort de chercher dans l'Encyclique ce qui ne pouvait ni ne devait s'y trouver, un traité d'économie politique (2). »

De leur côté, les catholiques sociaux revendiquent hautement pour leur doctrine l'autorité de l'Encyclique. Dans un article de l'*Association catholique*, le P. de

1. *Revue R. S.*, 1891, t. Ier, p. 884.
2. L. Cossa, *Histoire des doctrines économiques*, p. 397.

Pascal établit sa conformité avec l'Encyclique, qui vient confirmer cette doctrine, principalement au sujet de l'organisation du travail. Aussitôt après l'apparition de l'Encyclique, les rédacteurs de la Revue avaient envoyé au pape une adresse, où l'on peut voir qu'il considéraient le document pontifical comme liant les consciences, dans ces questions « où *restait* si grande la part laissée à la liberté d'appréciation (1). »

Selon M. Monicat, l'Encyclique est venue confirmer les doctrines des catholiques sociaux. Quant à M. Turmann, il note l'orthodoxie du programme des abbés allemands Moufang et Hitze par rapport à l'Encyclique.

— L'Encyclique, dit M. Turmann, est l'origine d'un double mouvement : d'idées et d'œuvres. Elle marque une renaissance des études sociologiques. Léon XIII a donné la solution de plusieurs des problèmes agités, mais il en est d'autres pour lesquels il a simplement « ouvert des horizons, donné une direction ». L'orientation est parfois précisée par des approbations données à tel homme du catholicisme social. — Outre ce mouvement d'idées, l'Encyclique a lancé les catholiques dans l'action sociale ; beaucoup d'œuvres se sont fondées : coopératives, conseils d'usine, caisses rurales, institutions économiques, associations populaires.

Le mouvement social catholique peut seul être

1. *Revue A. C.*, 15 juillet 1891, t. II, p. 4.

comparé et opposé au mouvement socialiste, pour l'intensité et l'extension internationale. La principale caractéristique de ce mouvement, c'est le lien étroit qui l'unit aux enseignements dogmatiques de l'Eglise. Le christianisme social est « chrétien au plein sens du mot ». C'est cet esprit qui lui donne sa marque d'unité : partout on retrouve les mêmes idées directrices.

*
* *

Nous allons suivre l'évolution de ce mouvement et le processus des idées, sans toutefois les fouiller pour en découvrir les fondements et les relations.

Notre but pour le moment n'est autre que d'assister au développement des idées jusqu'au dernier point où elles sont arrivées. Alors, étudiant successivement chaque école, nous nous efforcerons d'en saisir les principes directeurs, et nous rapprocherons les divers systèmes pour en saisir les rapports.

§ 1er

Expansion du mouvement social catholique. — Naissance de la démocratie chrétienne. — Modification dans la position relative des partis.

Puisant dans l'Encyclique un renouveau de forces, les catholiques sociaux, ainsi que l'indique M. Turmann, se donnent de plus en plus à l'action sociale, tout en continuant leurs études sociologiques avec un

souci marqué d'appuyer sur des bases solidement établies un système complet d'organisation : système homogène et dont les parties soient fortement reliées parce que dérivant d'une pensée directrice très nette, qui juge toutes les réformes au critérium du but poursuivi (1).

D'autres catholiques, inquiets d'améliorer le sort populaire, invités de façon pressante par les avertissements pontificaux à convertir leurs sentiments intimes en actes précis, entrent également dans l'action sociale : le nombre des œuvres se multiplie, la propagande suscite des collaborateurs infatigables aux multiples initiatives qu'offre un zèle ingénieux à toutes les formes de dévouement. Cette seconde catégorie de catholiques ne procède point comme la première d'une conception sociale raisonnée ; au lieu d'être unis à la base, ils sont reliés au sommet par le but général de régénérer le peuple en établissant le règne du Christ. Pourtant, les revendications qu'ils formulent, et dans lesquelles consiste pour nombre d'entre eux toute leur doctrine, les rapprochent des catholiques sociaux : ces revendications leur sont communes avec ces derniers ; or, elles forment dans tous les cas la partie externe, tangible de leur doctrine. L'alliance des efforts dans les œuvres, le même souffle d'esprit chrétien les illusionnent sur leur position par rapport aux catholiques sociaux, et, de bonne foi, ils viennent se ranger parmi les disciples de M. de Mun. Ce faisant, ils

1. Cette conception systématique sera exposée plus loin.

tiennent toutefois à conserver la marque des raisons déterminantes de leur conduite et prétendent former une branche modernisée du catholicisme social, sous le nom de *démocrates chrétiens* (1).

L'ampleur du mouvement suscité par l'Encyclique, couronnant les efforts des fondateurs du catholicisme social, lui apportant l'appui de nouveaux adeptes non encore constitués en école spéciale, permet de placer à cette époque l'apogée du catholicisme social au XIXe siècle, en tant que mouvement (2).

C'est alors que le comte de Mun prononce le fameux discours de Saint-Etienne (18 décembre 1892), où il formule le programme d'ensemble qu'il propose aux catholiques sous le triple rapport politique, religieux et social. Les deux moyens de réaliser le programme social sont fournis par l'organisation professionnelle, jouissant de la liberté la plus large, et la législation, dont M. de Mun a déjà précisé le rôle et le terrain d'application.

Les approbations de Léon XIII vinrent donner à ce discours une consécration solennelle. Sans vouloir diminuer la haute portée de cette intervention, il est

1. Nous ne prétendons point qu'il n'y ait des théoriciens de la démocratie chrétienne et que leur doctrine ne soit construite d'une façon homogène et sur des bases propres. Mais ici, ce ne sont pas les doctrines que nous examinons, mais le mouvement social; or, il est bien certain que le mouvement démocratique était né quand des théoriciens se sont attachés à faire de la démocratie un système.

2. La doctrine au contraire va faire des progrès rapides et incessants.

opportun de remarquer que, si le but du comte de Mun est loué, comme aussi l'ensemble des moyens qu'il propose, et à juste titre, tel point particulier peut parfaitement être critiqué sans que l'on se mette en opposition avec le Pape, qui ne prétend pas entrer dans les détails d'application d'une théorie qu'il encourage.

Proposer un programme n'est point le faire accepter, à moins qu'il ne soit très insignifiant. Toutefois il est de bonne politique de s'assurer qu'il est capable d'entraîner l'adhésion d'un certain nombre de partisans avant de l'offrir comme terrain d'entente. Dans un semblable programme, on s'attache naturellement à faire saillir les parties sur lesquelles l'entente est plus facile. Quant aux autres points, un certain nombre rallient les partisans modérés, tandis que d'autres conviennent aux plus avancés. De la sorte, un assez grand nombre de personnes, venues de divers parages, acceptent le programme pour certaines de ses parties et l'on en profite pour les unir du mieux possible sur quelques propositions universellement acceptées.

De fait vers cette époque, la lutte change de caractère.

Si les différents partis subsistent et se distinguent soigneusement, l'opposition est moins profonde qu'auparavant : la division est davantage dans ce qui se voit — les partis —, les rapprochements, dans ce qui seul importe — la doctrine. Et les catholiques sociaux forment justement le trait d'union des partis,

ce qui explique qu'ils aient été mêlés à la plupart des discussions.

Il est facile d'expliquer les changements survenus dans le caractère de la lutte.

Antérieurement à l'Encyclique, existaient trois grandes écoles : d'un côté, les libéraux et les conservateurs, marchant généralement ensemble, de l'autre les catholiques sociaux. Les deux premières sont alors difficiles à distinguer entre elles parce qu'elles sont réunies contre la troisième sous un même drapeau, celui de l'anti-interventionnisme (1). Or l'apparition des démocrates chrétiens — c'est là le nœud du problème — modifie la position relative des partis, en mettant en pleine valeur le programme catholique social, par la différence de leur propre programme avec celui-ci.

Presque toute la lutte portait antérieurement sur la question du rôle de l'Etat. La doctrine catholique sociale comprend pourtant une autre théorie, plus importante que celle-là, touchant l'organisation sociale. Cette théorie essentielle est précisément celle que négligent les démocrates chrétiens. Unis à l'école de M. de Mun sur la question la plus *tangible*, on ne les range avec lui que par une classification de caractère *superficiel*. Les catholiques de l'école de M. de Mun se souciaient peu, cela se conçoit, de laisser entraîner par le nouveau courant la partie de leur programme

1. Anti-interventionnisme non pas absolu, mais relatif à l'interventionnisme des catholiques sociaux.

qui en constituait l'essence même. La polémique ne tarda guère à s'élever entre les nouveaux alliés.

Cependant libéraux et conservateurs suivaient attentivement ces disputes, qui détaillaient bien le programme adverse, naguère vu en un bloc un peu obscur. Ils furent amenés de la sorte à comparer leur propre doctrine à celles qui se mesuraient sous leurs yeux. Et cet examen aboutit à un double résultat :

Ecole conservatrice et école libérale se rapprochèrent chacune de celui des champions qui présentait l'essence de leur doctrine, tandis qu'un observateur attentif se voyait fournir les éléments plus visibles d'une différenciation entre ces deux écoles.

Les conservateurs s'aperçurent que la conception de l'organisme social soutenue par les catholiques sociaux offrait plus d'un point de ressemblance avec leur système ; les libéraux, que les démocrates cherchaient avec les idées modernes cette conciliation qui les avait toujours obsédés. Et, sans que soient effacées les différences, encore considérables, qui les séparaient de leurs adversaires d'hier, leurs sympathies les orientaient dans des directions nouvelles, dont l'aboutissant était perdu dans les nuages de l'avenir.

Ce serait d'ailleurs mal connaître les hommes que de leur demander d'apporter de suite dans leur position les modifications que la logique semble imposer. On ne rompt pas subitement de la sorte avec d'anciens errements. — Les vieux partis conservèrent donc leur position et, unis ou séparés par des années d'ardentes luttes, ne changèrent point ouvertement d'attitude :

d'ailleurs les raisons d'un pareil changement, visibles une fois les événements passés, ne leur en apparaissaient pas suffisamment claires.

Le travail latent ne s'en effectuait pas moins.

Nous y assisterons en suivant les événements, l'évolution des idées, les polémiques ou les ententes qui se produisirent et qui manifestent les idées communes ou divergentes.

§ 2

Catholiques sociaux et démocrates chrétiens : divergences. — Distinctions caractéristiques des écoles

Une chose bien digne de remarque dans les discussions qui s'élevèrent alors, c'est que les principales furent soutenues par des gens qui se disaient de la même école. Menées d'une façon courtoise, elles sont pourtant plus sérieuses que celles, d'un ton beaucoup plus vif, qui continuèrent entre les anciennes écoles.

C'est ainsi que les défenseurs du catholicisme social et ceux de la démocratie chrétienne, avec toutes sortes de formes et de ménagements, font ressortir les différences de leurs doctrines.

En face de la démocratie, le marquis de la Tour-du-Pin Chambly tient à maintenir la ligne du catholicisme social. Il écrit, dans l'*Association catholique* : « Il y a bientôt vingt ans, nous avons commencé la lutte contre ce que Le Play nommait « les faux dogmes de 1789 », en nous attaquant à la fausse notion de la liberté. Il nous faut maintenant combattre la fausse

notion de l'égalité (1). » Plus loin : « Notre culte n'est pas plus celui des idoles d'autrefois que celui de l'idole d'aujourd'hui, la démocratie. La constitution essentielle de l'humanité, comme s'exprimait Le Play dans son dernier écrit, n'a pas cette forme exclusive de toute aristocratie. Egalitarisme et libéralisme sont les deux pôles de l'individualisme, c'est-à-dire du système qui prend « l'individu dans son égoïsme pour axe de la vie sociale » (2). M. de la Tour-du-Pin ne prétend pas que les démocrates chrétiens tombent dans les mêmes erreurs que les démocrates tout court ; mais il voit un danger dans la nouvelle tendance des esprits, qui risque de conduire aux erreurs révolutionnaires.

Cette crainte transparaît dans les lignes par lesquelles le comte de Ségur-Lamoignon salue la naissance de la Revue *La démocratie chrétienne*, dont le premier numéro est publié en mai 1894. M. de Ségur-Lamoignon loue le programme de la Revue, qui est le même que celui de l'*Association catholique*, mais il regrette l'emploi des termes *démocratie* et *égalité* ; ils prêtent à l'équivoque, et, si l'on omet de les bien définir, peuvent être pris en un sens contraire à la saine sociologie catholique.

Les définitions données par les partisans de la démocratie chrétienne manquent en effet de rigueur.

Au congrès tenu à Bruxelles au mois de septembre

1. « Avis », *A. C.*, 1894, t. Ier, p. 1.
2 *Id.*, p. 141.

1893, M. Helleputte précise le sens du mot *démocratique* : « La démocratie chrétienne, c'est le parti de ceux qui veulent, sans empiéter sur les droits des autres, rendre au travail la place à laquelle il a droit ; c'est le parti qui veut obtenir les réformes nécessaires sous la bannière de l'Eglise et du Christ. Voilà le sens dans lequel nous le prenons, voilà le sens que nous voulons qu'il ait et nous demandons qu'on le prenne dans ce sens (1). »

On avouera que si les intentions sont excellentes, hors de toute contestation pour des catholiques, la définition, généralement acceptée à cette époque faute de meilleure, n'est pas de nature à satisfaire sous le rapport doctrinal les esprit les moins exigeants.

C'est ce défaut de netteté qui, dès l'abord, effraie les anciens catholiques sociaux, beaucoup plus que les articles du programme démocratique. Sur la couverture de chaque numéro de la nouvelle revue est imprimé ce programme : les réformes demandées sont semblables à celles que préconise l'*Association catholique*, avec un peu plus de radicalisme de loin en loin ; mais (et nous en aurons plus tard l'explication naturelle) on n'y trouve pas la même liaison d'ensemble. Cela tient à la différence d'esprit : avec la complicité du manque de précision que nous avons relevé, les initiateurs du catholicisme social craignent précisément l'invasion d'un esprit insuffisamment guidé, qu'ils sentent très bien différent du leur.

1. L. Grégoire, « Le second congrès de la ligue démocratique belge », *A. C.*, 1893, t. II, p. 379.

Aussi les démocrates frapperont-ils à côté, lorsque, dans un souci de rapprochement, ils entreprendront de démontrer que les articles des deux programmes sont les mêmes : leurs raisons seront très solides, convaincantes si l'on veut, mais qu'importe ! M. de la Tour-du-Pin et ses disciples ont bien compris qu'il y avait des divergences fondamentales dans la *conception* du système total.

Pourtant des hommes notoires s'entremettent : familiers de l'*Association catholique*, ils ont favorablement accueilli les démocrates chrétiens et ils voudraient amener les deux partis à s'entendre. M. Goyau, qui appartient aux deux groupes et réalise en lui-même l'union qu'il voudrait généraliser, reproche amicalement à l'*Association catholique* ses attaques répétées contre la démocratie chrétienne : les noms seuls diffèrent et les démocrates chrétiens n'ont pris ce titre que pour annoncer au peuple la doctrine enseignée par l'*Association catholique* (1).

— Le dissentiment ne porte pas seulement sur une question de mots. Il y a des divergences de fond véritables.

Sous un titre éminemment suggestif : « *Idées avancées : idées rétrogrades* », M. Urbain Guérin écrit dans la *Réforme sociale* un article qui ne présente pas toutes les faces de la question, mais qui nous mettra

1. *A. C.*, 1895, t. II. Nous verrons que la doctrine *intégrale* n'est cependant pas la même, s'il est vrai que, sauf réserves, l'enseignement porté au peuple par les démocrates est tiré de l'*Association catholique*.

sur la voie. Les prétendus hommes de l'avenir, entichés de démocratie, sont des « hommes du passé et de quel passé ! Inconsciemment ils empruntent les principes de l'antiquité païenne sur la toute-puissance de l'Etat et si ces principes triomphaient, nous verrions revivre un pouvoir dans lequel se rencontreraient à la fois et les traits de la démagogie grecque et ceux du césarisme romain (1). » Nous sommes déjà menacés par l'envahissement du pouvoir central, absolu et irresponsable. Vouloir agrandir son pouvoir, c'est travailler à la décadence des sociétés modernes. Ce qu'il faut, c'est « réclamer avant tout et sans relâche pour tous les groupes sociaux la liberté légitime à laquelle ils ont droit, celle de faire leurs affaires, refouler sur son terrain ce pouvoir central absorbant qui finit par perdre de vue son rôle utile, par négliger ses premiers devoirs (2). »

Ce jugement, il est vrai, vient d'un conservateur, mais les reproches qu'il exprime nous montrent les points sur lesquels il y a désaccord entre démocrates et catholiques sociaux. M. Guérin professe en effet comme les catholiques sociaux la théorie de la société organisme : « La société, écrit-il dans le *Dictionnaire d'économie politique* est une série d'organismes vivants, ayant chacun leur fonction propre et leur autonomie relative (3). » Il ne saurait donc admettre

1. *R. S.*, 1894, t. Ier, p. 690.
2. *Id.*
3. Léon Say et Chailley-Bert, *Dictionnaire d'économie politique* (Paris, 1892), 2e éd. A l'article « Socialisme chrétien ».

l'égalitarisme démocratique ni la bureaucratie centralisatrice qu'il reproche aux modernes rétrogrades.

C'est presque la situation des catholiques sociaux en face des démocrates chrétiens ; pas plus que M. Guérin, ils n'acceptent l'égalitarisme et la centralisation. Mais, à la différence des conservateurs, ils ne considèrent pas toute extension du pouvoir central comme une hypertrophie dangereuse : ils ne veulent point de la centralisation, mais ils ne la définissent pas tout à fait de même manière, en ce sens qu'ils rangent dans les attributions normales de l'Etat des pouvoirs d'intervention législative que ne lui reconnaissent pas volontiers les conservateurs.

— Voilà donc, au fond, ce qui divise catholiques sociaux et démocrates chrétiens : ils ne se font pas de l'organisation sociale la même idée ; ce qui les fait confondre dans une classification superficielle, c'est que, pour les réformes immédiates, ils réclament l'action de la loi. Mais, héritiers des catholiques libéraux et démocrates de la première moitié du XIXe siècle, les démocrates chrétiens ont une conception sociale bien plus proche de celle des catholiques libéraux modernes ; la question du rôle de l'Etat les divise, mais l'*esprit* est le même. — Et les plus grands ennemis des démocrates sont les conservateurs, puisqu'ils n'ont de commun avec eux ni la conception sociale (comme les libéraux) ni la doctrine de l'intervention du pouvoir (comme les catholiques sociaux). Conservateurs et catholiques sociaux, eux, sont rapprochés

par le même esprit général, une conception sociale analogue (1).

On trouvera peut-être prématurés ces jugements. Nous les justifierons complètement en exposant au chapitre VI la *doctrine* d'ensemble de chaque école. Nous tenions à brièvement indiquer sans plus de retard les raisons profondes des divisions, car il est nécessaire de les connaître pour bien comprendre le mouvement des faits et des idées, auquel est consacré ce chapitre.

Et les éloges ou critiques que nous allons citer s'expliqueront d'eux-mêmes après ce que nous avons dit ; ils en fourniront du même coup des preuves de fait.

— L'esprit commun aux catholiques sociaux et aux conservateurs se manifeste à propos de la décentralisation. Tout le monde connaît les Etats libres du Dauphiné, tenus à Romans les 11 et 12 décembre 1891 : cent ans après la Révolution, ils ont pour but d'opposer un essai de reconstitution de la vie provinciale à la centralisation révolutionnaire. Lors de la préparation de ces Etats, la *Réforme sociale* leur consacrait une note approbative que nous avons citée (2). — L'an-

1. Nous entendons parler des écoles et non de tel ou tel de leurs adeptes. Dans le fait les catégories ne sont pas aussi tranchées : les personnes ne professent pas, très souvent, la doctrine d'une école de façon exclusive et ne peuvent être cataloguées nettement dans tel ou tel parti ; il y a des nuances très variées. Cela est vrai surtout des libéraux-conservateurs d'une part et d'autre part des catholiques sociaux-démocrates.

2. V. p. 188.

née suivante, c'est l'*Association catholique* qui publie un compte rendu très favorable d'un congrès tenu à Angers par les disciples de Le Play sur la décentralisation, la reconstitution de la vie locale. Entre les deux écoles les idées sont communes touchant l'organisation communale et provinciale.

Mais les écoles, sauf de brillantes exceptions individuelles, ne saisissent pas bien la valeur doctrinale de tels rapprochements. Leur vue est obscurcie et comme voilée par les luttes récentes ; en outre l'éternelle question d'intervention les sépare plus que de raison. Aussi ne sommes-nous pas étonnés de la publication du livre de M. Henri Joly sur le *Socialisme chrétien*, livre dans lequel l'auteur, se fondant surtout sur le rôle attribué à l'Etat, accuse vivement les rédacteurs de l'*Association catholique* de socialisme. M. Nogues, dans cette revue, relève vertement l'accusation.

Et pourtant M. Joly, un peu plus tard, soutient la théorie conservatrice de la société organisme (2). C'est que les systèmes se forment peu à peu, les idées latentes qu'ils contiennent se font jour et se précisent par le frottement avec les autres doctrines. Ce n'est qu'après des années que les systèmes, arrivés à leur plein développement, s'établissent dans de justes rapports entre eux. Insensiblement, les classifications se modifient, et, par un circuit doucement accompli,

1. H. Joly, *Le socialisme chrétien* (Paris, 1892).
2. H. Joly, « Sociologie et sociologues », *R. S.*, 1897, t. Ier.

telle école de gauche vient à voisiner avec la droite des écoles. Ces évolutions ne s'effectuent pas au hasard, mais sont contenues en germe dans les principes et surtout l'esprit de chaque école. C'est pour permettre de s'en rendre compte que nous avons tenu à indiquer dès l'abord les raisons de l'antagonisme ou de la sympathie des écoles, alors que ces raisons n'étaient pourtant pas encore bien établies (1).

Continuons à fournir des preuves de notre appréciation sur le mouvement des idées.

En 1894, Mgr Ireland, l'évêque américain, prononça un discours intitulé : *L'Eglise et le Siècle*, d'un caractère nettement démocratique. Un libéral de la *Science sociale*, M. P. Bureau, approuve fort les tendances que révèle ce discours. Pas de récriminations dit-il, l'évêque reconnaît les torts de l'Eglise, qui a trop regardé le passé et pas assez l'avenir ; il l'engage à aller au-devant du siècle, car l'Eglise et le Siècle doivent s'entendre (2). — N'est-ce pas la vieille thèse de tous les catholiques libéraux ?

L'*Association catholique*, par la plume de M. Nogues, loua cet article, ce qui prouve qu'elle n'est pas hostile à la démocratie raisonnable : sans doute ce n'est pas l'esprit libéral, mais l'esprit démocratique qu'elle admet. (Et si elle combat les démocrates chrétiens, ce n'est pas pour leur esprit démocratique, mais précisé-

1. Nous verrons qu'elles ne le sont même pas toutes à présent.

2. P. Bureau, « Les tendances nouvelles dans l'Eglise catholique », *S. S.*, 1894, t. Ier.

ment pour la teinte libérale qu'il adopte couramment.)

Libéralisme et catholicisme social au contraire ne peuvent s'entendre. C'est à propos de thèses libérales que M. Joly et M. Nogues rompaient des lances. Sur ce même terrain, M. Claudio Jannet attaque le P. Weiss.

Celui-ci avait publié un important ouvrage intitulé : *La question sociale et l'ordre social*. M. Cl. Jannet approuve l'ouvrage dans son ensemble, mais fait des réserves sur la partie économique. Il accuse l'auteur de préventions qui l'ont empêché d'étudier sérieusement les économistes, d'absence de connaissances économiques suffisantes. C'est que le père Weiss expose une économie absolument opposée à l'*orthodoxie*. « La concurrence, selon le P. Weiss doit être restreinte : il faut en revenir au temps où le travailleur était seul en face du capital, où il n'y avait ni entrepreneurs ni spéculation, où l'argent était presque exclusivement un instrument matériel des échanges et ne représentait pas des capitaux. — Pour cela, il faut reconstituer les anciens ordres, à commencer par la noblesse, et mettre tous les métiers sous le régime de corporations obligatoires et fermées. Les corporations libres sont utiles, mais ne suffisent pas (1). » Le reproche général adressé par M. Claudio Jannet au P. Weiss est son inclination à restreindre les droits individuels au profit de la société (2). — Il convient de remarquer

1. *Revue I. D.*. 1893, t. II, p. 469.

2. Effectivement l'ouvrage en question renferme des propositions comme celle-ci : La possession des biens matériels

que les catholiques sociaux de France évitent généralement ce socialisme d'Etat d'origine autrichienne.

§ 3

Opposition doctrinale des catholiques sociaux et des démocrates chrétiens

Les divergences les plus intéressantes à cette époque sont celles qui se manifestent à propos des démocrates chrétiens.

Ces derniers, animés d'un zèle et d'un dévouement remarquables, entrent dans l'action avec toute la fougue que met au service d'une cause la conviction. Inlassables, ils multiplient leurs efforts dans la presse et les congrès, par la plume et par la parole. Différents journaux et revues se consacrent à la propagande de leurs idées : la revue *La démocratie chrétienne* est la plus notable. Elle semble bien refléter l'esprit véritable de la nouvelle école dans sa fraction modérée, voisine du catholicisme social dont elle conserve certaines thèses. Nous lui rendons avec plaisir cette justice de constater le ton très mesuré qu'elle garde dans la controverse et l'aversion qu'elle témoigne pour la polémique, en même temps que le souci des positions nettes et franches.

et l'exercice du travail sont des fiefs, des bénéfices (Pfründe), concédés par la société aux individus » (t. Ier, p. 324). Cité par Cl. Jannet, p. 467.

Une série de congrès ont pour but de former le *parti* et de l'orienter dans certaines voies. Le premier congrès des ouvriers chrétiens a lieu à Reims en 1893; mais c'est au congrès de 1896, tenu à Reims également, que prit naissance le parti démocratique chrétien. Les revendications sociales formulées dans ce congrès ne roulent guère que sur les réformes immédiates demandées à la loi en faveur des ouvriers.

Ce qu'offre de plus intéressant ce congrès de 1896, c'est la constitution des ouvriers démocrates chrétiens en parti social exclusivement ouvrier. M. de Mun, qui avait prononcé un discours à ce congrès, s'éleva contre cette attitude, en termes d'ailleurs très amicaux. Les démocrates chrétiens défendirent à grands cris leur conception. — De cette discussion, dont on peut lire les termes dans la *Démocratie chrétienne* de 1897, ressort bien pour l'observateur la position respective des deux écoles : l'Œuvre des cercles tend *surtout* à reconstituer l'organisme social par l'union des classes, tandis que les démocrates chrétiens ont pour but la défense de l'intérêt des ouvriers par les ouvriers eux-mêmes.

Cet échange d'observations ne passa point inaperçu des autres écoles. Les catholiques sociaux sont soutenus par les conservateurs (1), qui prennent prétexte des événements pour mener de très vives attaques contre les démocrates. Dans la *Réforme sociale* (2), M. Cazajeux signale la *campagne* (le mot est peut-être

1. Combien souvent les rapprochements ne se font-ils pas sur le dos des adversaires !

2. *R. S.*, 1897, t. Ier.

un peu fort) menée par M. de Mun et ses amis contre les démocrates chrétiens. M. de Mun, rapporte M. Cazajeux, proteste contre la tournure de lutte de classes que prend le mouvement démocratique chrétien, il cite ces paroles que lui adressait le Pape : « Avant tout, nous ne voulons pas de luttes de classes ; jamais le Pape n'a rien dit qui pût les encourager ; il faut respecter le rôle social des classes élevées : il est nécessaire ; ce que nous voulons, c'est une action populaire : il faut la faire sans tomber dans l'excès démocratique, et par l'union de toutes les bonnes volontés (1). » M. Cazajeux rappelle une dispute de M. l'abbé Naudet avec M. de Marolles, directeur de *La corporation*, journal officiel de l'Œuvre des cercles, et les appréciations sévères du P. de Pascal.

Nous ferons ici une petite digression pour signaler la controverse qui, venant se greffer sur celle que nous observons, mit aux prises M. Cazajeux et M. l'abbé Naudet. Le premier reprochait au second des affirmations fantaisistes : 96.000 personnes mourraient de faim tous les ans en France, ce qui ferait une mort par la faim sur huit décès. Des lettres furent échangées, dont les termes atteignaient une grande violence. On peut se faire une idée des sentiments qui animaient les adversaires par la lecture de cette note, que la *Réforme sociale* insérait en tête des lettres susdites : « La *Réforme sociale* a reçu la lettre suivante. Bien que les plus usuelles bienséances nous autorisent formel-

1. *Loc. cit.*, p. 667.

lement à enlever de son texte les expressions malsonnantes, nous avons préféré lui conserver tout son parfum démocratique. Au surplus, le style, c'est l'homme même, et les lecteurs de notre revue seront bien aises de voir M. l'abbé Naudet peint par lui-même. Et s'ils trouvent que l'argumentation est boîteuse et le raisonnement contrefait, ces infirmités leur paraîtront peu de chose encore à côté de l'esprit de charité douce et humble qui anime si visiblement l'auteur (1). » — La polémique se termina courtoisement quelque temps après. Il est certain qu'il y avait eu des exagérations de part et d'autre.

Avec les catholiques sociaux les controverses restèrent toujours courtoises.

En 1897, les démocrates chrétiens tinrent à Lyon un congrès considérable qui eut quelque retentissement : très mélangé, revêtant un caractère plus politique que social, il ne permettrait pas de connaître au juste ce qu'est la démocratie chrétienne. — Parmi les questions sociales qui y furent agitées, la plus digne d'attention concerne les syndicats agricoles. De longs débats furent soulevés sur la question de savoir si, *dans* les syndicats mixtes, les différentes classes ne devaient pas se constituer parallèlement pour défendre leurs intérêts propres. Dépassant la question, le congrès décida que la véritable organisation professionnelle agricole

1. *R. S.*, 1897, t. Ier, p. 895. Nous ne rapportons cette note que pour montrer à quel ton était montée la discussion, sans aucunement vouloir adopter par là les griefs qu'elle formule.

demande des syndicats parallèles avec commissions mixtes (1).

La lecture de la *Démocratie chrétienne* aux environs de 1900 révèle la préoccupation de réformer ce qui avait été fait en 1896. M. de Mun avait fait sentir aux démocrates la faute qu'ils commettaient en constituant un parti exclusivement ouvrier. Bientôt ils durent eux-mêmes reconnaître cette faute. Sans qu'ils l'avouent nettement (ce serait vraiment trop d'exigence de le réclamer), on le sent très bien en lisant leur revue. Ils cherchent à se rattrapper sans se dédire, flottent longtemps, font des essais malheureux, puis au congrès de Paris de 1900 finissent par adopter une organisation générale commune.

L'*Association catholique*, qui décidément devient hospitalière aux démocrates chrétiens, ouvre ses pages à l'un d'entre eux, M. Delagord, pour rendre compte de ce congrès. — Pour remédier à la faute signalée, les membres du congrès créent un secrétariat central, terrain d'union pour les organisations ouvrières et les groupements intellectuels. « M. l'abbé Naudet, écrit l'auteur de l'article eut alors occasion de faire remarquer que la question sociale dans son ensemble dépasse la question ouvrière et M. le chanoine Dehon

1. Sans doute, le vœu dit « groupes distincts » et non « syndicats parallèles », mais il est visible en l'espèce que c'est la même chose. Voir l'article écrit dans l'*Association catholique* par M. Coulazou (démocrate chrétien) sur le congrès de Lyon. *A. C.*, 1898, t. 1er.

dit à son tour que la démocratie chrétienne, étant l'organisation sous la loi du Christ de toutes les forces sociales sans exception, on devait par là même rechercher à constituer une organisation qui pût rassembler toutes les bonnes volontés, tous les dévouements sans aucune distinction de classe (1). » — On voit combien une telle organisation rapproche les démocrates des catholiques sociaux.

La confusion toutefois n'est pas possible. Les démocrates s'efforcent bien de l'opérer, mais les catholiques sociaux s'y refusent. Ils ne demandent pas mieux que d'admettre les démocrates chrétiens dans leurs rangs; ils ne dissimulent pas leur sympathie pour leur action et saisissent toutes les occasions d'entente. La revue l'*Association catholique* se prête volontiers, surtout depuis que sa rédaction s'est un peu renouvelée vers 1898, à l'union des *personnes*; elle en prépare la possibilité en admettant la synthèse des deux doctrines harmonisées dans des personnes telles que MM. Goyau et Turmann, qui fusionnent les deux doctrines assez heureusement. Mais en matière de doctrine pure, elle garde soigneusement l'intégrité de son système en face de celui des démocrates.

Un fait caractéristique en ce sens se produisit à la suite de l'affirmation, portée par M. l'abbé Gayraud, que les démocrates chrétiens sont issus de l'école de M. de Mun. Dans son livre intitulé *Les démocrates chré-*

1. *A. C.*, 1900, t. II, p. 172.

tiens (1), M. l'abbé Gayraud faisait le raisonnement suivant : Les démocrates chrétiens se basent sur l'Encyclique *Rerum novarum*, or l'Encyclique fut préparée par l'Œuvre des cercles, donc les Cercles catholiques d'ouvriers se rencontrent aux origines de la démocratie chrétienne.

M. de la Tour-du-Pin répondit en établissant un parallèle entre les deux écoles. Alors que « toute la structure de l'Œuvre, ses bases, son plan général et leurs commentaires autorisés, reposent sur une conception hiérarchique de la société (2)..., la société démocratique, au contraire, telle qu'elle est née de la Révolution, est essentiellement individualiste » (3). Alors que les questions traitées dans la revue l'*Association catholique* l'ont toujours été « au point de vue le plus social, c'est-à-dire au point de vue constant du bien commun plutôt qu'à celui de l'individu (4)..., jamais, en principe du moins, le démocrate du type courant ne se met en présence de l'intérêt social, mais toujours de celui de l'individu » (5). Avec une maîtrise et une clairvoyance dignes d'un chef d'école, M. de la Tour-du-Pin porte le doigt au point critique ! Et il continue dans un style nerveux et qui porte

1. Abbé Gayraud, *Les démocrates chrétiens ; doctrine et programme* (Paris, 1899).

2. De la Tour-du-Pin Chambly, « Contribution à l'étude du mouvement social chrétien », *A. C.*, 1899, t. II, p. 206.

3. *Id.*, p. 207.

4. *Id.*, p. 206.

5. *Id.*, p. 207.

juste : La démocratie prend son fondement dans l'égalité civique. Ce système antisocial remet « les pouvoirs publics aux mains de la partie la moins éclairée de la nation, parce qu'elle est la plus nombreuse; cela au nom d'une prétendue égalité des individus, *qui établit le triomphe de l'individualisme sur la négation même de l'individualité* » (1). Les fondateurs de l'Œuvre des Cercles visant à substituer à la société démocratique informe qui tire son principe de l'individualisme une société organisée conformément à leur conception du devoir dans une hiérarchie sociale, « il n'y a pas possibilité de jeter un pont entre leur conception, leur programme, leurs visées et l'acceptation d'un état social qui leur paraissait mauvais, injuste, mal inspiré et mal ordonné en tous points. C'est en cela que l'Œuvre des Cercles finit là où commence celle de la démocratie chrétienne, et qu'il n'y a point de jonction dans les méthodes ni de similitude dans l'esprit qui caractérisent chacune de ces œuvres. En un mot pas de continuité (2). »

L'affirmation est catégorique ; elle se justifie par des raisons profondes.

La position respective des écoles est trop nettement établie dans cet article pour que, au risque d'anticiper sur l'exposition totale des *doctrines* que nous nous proposons de faire, nous n'analysions jusqu'au bout ces pages vraiment hors pair, qu'il était néces-

1. *Loc. cit.*, p. 208.
2. *Id.*, p. 209.

saire de citer dès maintenant pour caractériser le *mouvement* catholique.

M. de la Tour-du-Pin exprime bien la raison fondamentale du désaccord, qui repose dans l'esprit général des écoles. — Elle vient de la Révolution, dit-il, cette « société moderne, avec laquelle les démocrates chrétiens voudraient, non pas rompre comme nous le voulions, nous, mais plutôt trouver un *modus vivendi* » (1). « C'est ce fait (la Révolution) que nous entendions combattre, parce que nous n'y voyions pas une loi, comme d'autres le prétendent, et qu'on peut toujours combattre un fait (2). Et c'est la tendance à s'y plier comme à une loi, que j'ai qualifiée antérieurement de tendance à s'accommoder de l'abri d'un « édifice sans fondements et sans clef de voûte ». Ceux qui agissent ainsi ne peuvent pas plus se dire continuateurs de notre école que de notre œuvre. *Ils ont pu adopter la plupart de nos* avis *sur la question ouvrière, même sans y rien ajouter ; ils n'en sont pas pour cela des continuateurs, parce qu'ils les ont transposés dans un mode très différent, créant ainsi sur notre route le plus grand obstacle à leur acceptation* (3). »

D'ailleurs, déclare M. de la Tour-du-Pin, il ne doit

1. *Loc. cit.*, p. 211.

2. M. l'abbé Gayraud, fidèle interprète des démocrates chrétiens, avait déclaré que la démocratie politique et sociale s'imposait comme un fait, lequel d'ailleurs est un progrès.

3 *Loc. cit.*, p. 212. Les derniers mots, très vrais, expliquent naturellement la mauvaise humeur de M. de la Tour-du-Pin contre les démocrates chrétiens. — Retenir cette expression : « ils les ont transposés *dans un mode très différent.* »

pas y avoir guerre entre les deux partis. Les démocrates « ont pu très légitimement se croire autorisés par les circonstances à se porter, pour la défense des intérêts religieux, sur le terrain du droit commun, plutôt que sur celui du droit chrétien ; pour l'action politique, sur celui du droit nouveau, plutôt que sur celui de la tradition et du droit historique. C'est, au résumé, en cela qu'il n'y a ni communauté d'origine, ni similitude d'esprit, ni continuation d'effort entre les combattants de 1871 et ceux de 1891 ; et qu'il y a au contraire, entre ces deux époques, une démarcation bien nette, nécessaire à établir dans l'histoire du mouvement social chrétien (1). » La position nouvelle est de l'opportunisme ; mais demain l'opportunisme peut devenir à son tour ce qu'il voit dans toute autre action : un anachronisme.

— On ne saurait mieux préciser les différences intrinsèques des deux écoles. Veut-on une contre-épreuve au jugement de M. de la Tour-du-Pin ? C'est M. Bureau qui nous la fournira.

Il reconnaît, dans un article de la *Science sociale* (2), que les démocrates chrétiens ont eu une bonne influence dans le domaine moral ; où ils se trompent, dit-il, c'est quand ils prétendent faire de l'application et recommandent l'intervention de l'Etat et l'organisation corporative. — Ne reproche-t-il pas précisément aux démocrates ce qu'ils ont de commun avec les catho-

1. *Loc. cit.*, p. 213.

2. P. Bureau, « Les solutions théoriques de la question du salaire », *S. S.*, 1901, t. II.

liques sociaux, et ne les loue-t-il pas de ce qui les en sépare? Or, M. Bureau est libéral, donc aux antipodes des catholiques sociaux : il est donc naturel que lui plaise cela même que n'approuve point M. de la Tour-du-Pin, et réciproquement.

— Les rédacteurs de l'*Association catholique*, quoique animés du désir de conciliation, marquent à différentes reprises ce qui les sépare des démocrates.

A propos du livre de M. l'abbé Naudet : *Propriété, Capital et Travail*, M. H. Savatier écrit : « On accuse les démocrates chrétiens de rêver d'une société trop égalitaire. Au milieu d'excellentes considérations sur l'organisation professionnelle et sur la hiérarchie nécessaire aux démocraties, M. l'abbé Naudet n'est pas sans prêter le flanc à cette critique, notamment quand il parle de l'égalité de toutes les professions : la hiérarchie démocratique, dit-il, « est fondée sur ce principe, à nos yeux indiscutable, que, *toutes les professions étant égales*, les distinctions doivent s'établir dans leur intérieur..., de manière à offrir, non « la classe dirigeante », mais l'ensemble des « dirigeants ». Cette égalité sociale absolue des professions, fort contestable en théorie, puisque les buts des différentes professions ont aussi, semble-t-il bien, leur ordre hiérarchique, est, au point de vue réel, tellement éloignée des faits et des prévisions possibles, qu'elle rentre dans les conceptions utopiques (1). »

C'est sur la notion même de la démocratie que

1. *A. C.*, 1898, t. II, p. 306.

M. V. de Clercq prend à parti l'un des rédacteurs de la *Démocratie chrétienne*, M. l'abbé Calippe, qui venait de faire paraître une brochure intitulée l'*Education chrétienne de la démocratie*. M. de Clercq n'établit pas le parallèle entre les deux écoles, car les rédacteurs de l'*Association catholique* dernier genre ne veulent pas se séparer des démocrates chrétiens, mais leur *démocratisme* apparaît bien différent de celui de leurs amis.

L'abbé Calippe exprime ainsi le but des démocrates chrétiens : créer une élite de citoyens et faire en sorte que cette élite soit la majorité, pour que son action soit décisive ; l'éducation peut obtenir un tel résultat si tous les citoyens ont leur indépendance économique. M. de Clercq juge que c'est raisonner avec optimisme sur l'homme abstrait des philosophes, sans passions et sans faiblesses (ce qui ressemble fort au reproche d'admettre la philosophie révolutionnaire). Même si la majorité des hommes est bonne, « nous ne croyons pas, dit M. de Clercq, que la majorité des citoyens d'un pays puissent arriver au moyen d'une éducation quelconque à prouver par leur vote direct qu'ils savent et qu'ils veulent l'ensemble des institutions dont ce pays a véritablement besoin (1). » Le suffrage universel amorphe ne saurait jamais être qu'une arme de guerre entre les mains d'un parti triomphant. « La conception de M. Calippe est purement idéale (2). »

1. *A. C.*, 1900, t. II, p. 88.
2. *Id.*

M. Calippe semble aussi, dit M. de Clercq, « conserver au mot démocratie le sens que lui ont donné les révolutionnaires et croire que l'état chaotique de notre société est bien l'état d'une vraie démocratie (1). » A cette fausse conception, M. de Clercq oppose la notion de la vraie démocratie. « La démocratie est la forme de la société dans laquelle tous peuvent arriver à participer aux fonctions publiques et à l'exercice du pouvoir, mais à condition que soit respectée une hiérarchie naturelle de droits et de devoirs. Dans une telle démocratie sagement *organisée* on peut dire et prouver que l'éducation chrétienne est nécessaire ; quant à la prétendue démocratie issue de la Révolution, elle ne voudra jamais d'une éducation chrétienne, dont le premier effet serait de la transformer et de la rendre méconnaissable aux yeux de ses adeptes (2). »

Nous saisissons une fois de plus ici la différence entre démocrates chrétiens et catholiques sociaux : elle repose toute sur la conception de l'organisation sociale opposée à l'ordre révolutionnaire.

La critique est formulée très nettement par M. de Marans, qui l'applique spécialement à l'état d'esprit d'une association qui, étant composée de jeunes gens, prouve la vitalité de cet esprit. Critiquant les méthodes du *Sillon*, il lui reproche d'avoir un état d'esprit rétrograde, parce qu'il n'est qu'un « travestissement »

1. *Loc. cit.*
2. *Id.*

du vieil individualisme. « Il consiste essentiellement dans un rajeunissement de l'ancienne thèse des conservateurs libéraux, présenté comme l'attitude la plus « avancée » et la plus « opportune » que puisse prendre un catholique (1). »

— Il nous semble que de toutes ces discussions ressort assez bien la position relative des écoles. Nous y ajouterons encore quelque précision en considérant l'attitude de la revue la *Science sociale*.

§ 4

Evolution de la Science sociale *vers l'individualisme. — Critiques des conservateurs et des catholiques sociaux.*

Vers l'année 1890, on sent que la *Science sociale* évolue ; elle tend à se placer sur ce terrain caractéristique de la valeur individuelle, du *struggle for life*. Son admiration pour le caractère anglais la pousse dans cette voie. MM. Demolins, Bureau, de Rousiers, manifestent cette tendance. En 1892, M. Demolins prend nettement position en affirmant la supériorité des peuples à large initiative privée sur les peuples à formation communautaire. Dès lors, pour lui et son école, tout le problème social revient à développer l'individualité de chacun.

Le cachet de personnalité qui marque les institu-

1. R. de Marans, « Un nouvel état d'esprit rétrograde », revue *L'Ame latine*, juillet 1904.

tions ou les individus devient le critérium de leur valeur. Tous les jugements antérieurement portés sont soumis à l'épreuve, et alors il se produit une révision qui use d'un curieux procédé : Des éloges étaient autrefois décernés à telle institution, comme étant la plus convenable au progrès social ; la *Science sociale* révise le jugement et déclare que c'est telle autre forme qui est supérieure, et elle reporte sur cette nouvelle forme les éloges attribués, faussement selon elle, à la première.

On objectera peut-être que l'observateur qui glorifiait la première forme, s'il a pu se tromper en la croyant supérieure à toute autre, a pourtant dû énoncer ses éloges en considérant les caractères propres de l'institution qu'il avait sous les yeux. On ne saurait donc condamner l'institution et garder les éloges en leur donnant une autre destination. — L'objection nous semble invincible.

Ce n'est pas une pure chicane que nous cherchons ici ; la question est plus haute. Grâce au procédé employé — et c'est pourquoi elle y tient — la *Science sociale* prétend persévérer dans sa ligne primitive, continuant elle-même celle de Le Play : elle ne modifie pas en effet les appréciations en elles-mêmes, elle ne veut opérer qu'une sorte de remise au point. Or, si notre objection est valable, ses nouveaux jugements ne se réduisent pas à une correction dans l'intérieur de la doctrine, mais vont jusqu'à changer la doctrine même.

C'est ce qui eut lieu à propos de la classification des

familles : Le Play aurait confondu la vraie et la fausse famille-souche (1). Celle qu'il a prise pour famille-souche est une famille à esprit communautaire, dérivant de la famille patriarcale ; la vraie famille-souche est une famille à esprit d'initiative : c'est la famille anglo-saxonne. Ce qui permet la confusion, c'est que toutes deux transmettent le bien patrimonial à un seul enfant. Dans la fausse famille-souche, la communauté patriarcale n'est réduite que parce que le sol est trop pauvre ; mais elle n'est dissoute qu'en apparence et subsiste moralement : les enfants qui émigrent gardent l'espoir de retour ; ils comptent toujours sur la protection de la communauté.

[N'est-ce pas là justement un caractère essentiel de la famille-souche en face de la famille patriarcale : dissémination des rejetons, mais subsistance de la *souche*, qui offre à tous un abri ?]

Dans la vraie famille-souche, continue M. Demolins, les enfants partent avec enthousiasme et sans esprit de retour, n'attendent rien de leur famille et ne comptent que sur leur initiative personnelle. La caractéristique de la famille-souche n'est pas son mode de succession, qui n'est qu'un *effet* et non une *cause*, c'est « l'aptitude donnée à chaque enfant de se créer par soi-même un domaine indépendant » (2). Cette aptitude fait que le père, effrayé de rester seul,

1. Demolins, « L'état actuel de la science sociale », *S. S.*, 1893, t. Ier.

2. *Id.*, p. 13.

s'associe un enfant pour le garder. Il y réussit en Angleterre, mais non aux Etats-Unis.

[Il nous semble qu'une telle famille n'offre rien de ce qu'évoque le terme de famille-souche : ce n'est même pas pour faire souche que le père garde un héritier ! D'ailleurs aux Etats-Unis le foyer est instable.]

Ainsi il y a deux types de famille-souche : la vraie, la famille modèle (1), c'est la famille anglo-saxonne : c'est la seule qui réponde à *tous* les éloges qu'a faits Le Play de la famille-souche. L'autre est une fausse famille-souche.

— En conséquence, c'est avant tout à la formation individuelle, à l'éducation qu'il faut s'attacher. Sans doute l'action morale est utile pour l'amélioration individuelle, mais elle n'est pas suffisante pour produire le relèvement social. En effet le milieu social étouffe les tentatives de réforme morale. Ce qu'il faut donc modifier avant tout, c'est le milieu « et il faut le modifier dans le sens du développement de l'initiative individuelle, ce qui revient à dire : dans le sens de la « vie sérieuse » (2).

Le développement de l'initiative privée : voilà tout

1. Modèle, au point de vue familial, il est permis d'en douter. Franchement, est-ce bien le mode d'éducation, rendant capable de se créer un domaine isolé, qui peut faire qu'une famille mérite ou non le titre de famille-souche. Le mode d'éducation prôné peut être excellent, mais il se rapporte tout au développement individuel et non familial.

2. Demolins, « Le devoir présent », *S. S.*, 1894, t. Ier, p. 105.

un programme, qui, transporté au domaine économique, entraîne des conséquences palpables. A ses partisans l'*organisation sociale* semblera bien communautaire et l'*intervention* de l'Etat positivement blâmable.

« La famille-souche ou *particulariste*, écrit M. R. Pinot, rend les jeunes générations aptes à se tirer d'affaire toutes seules; elle forme ses enfants à être capables de s'établir définitivement sur un domaine, elle porte à son paroxysme l'initiative privée. Grâce à elle, la valeur de l'individu est amenée à son plus haut degré, il est l'organisateur et le maître de tous les groupements de la vie privée et de la vie publique; c'est le triomphe du particulier sur l'Etat (1). »

— Que l'éducation doive se proposer le développement de la personnalité, voilà une proposition fort juste, et nul ne saurait condamner les efforts dépensés vers ce résultat. Mais la valeur individuelle, fondée sur une volonté énergique, ne suffit point pour procurer une société bien organisée. Peut-être la formation communautaire nuit-elle un peu au développement du moi; mais n'offre-t-elle pas aussi des avantages, et le moi doit-il être porté à son paroxysme ?

Tout dépend de l'idée que l'on se fait de la société et de son but. C'est ce qu'exprime fort justement M. Nogues dans l'*Association catholique*. A propos d'un article de M. l'abbé de Tourville paru dans la

1. R. Pinot, « La classification des espèces de la famille », *S. S.*, 1894, t. Ier, p. 70

Science sociale et intitulé *Controverses sur l'école de la Science sociale*, M. Nogues caractérise très bien cette école et note ce qui la différencie de l'*Association catholique*.

Il montre combien médiocre est la conception d'une organisation sociale qui n'a d'autre but que la domination du monde, la satisfaction de l'ambition. Il ajoute : « Notre conception est toute différente : l'homme doit plutôt chercher le bonheur que la puissance et la domination (1). Une parole divine que M. l'abbé de Tourville connaît et pourrait commenter mieux que nous, nous semble la règle à suivre : Cherchez le royaume de Dieu et tout le reste vous sera donné par surcroît. Et ce royaume de Dieu, c'est celui de la justice, de l'amour entre concitoyens, de la solidarité (2). »

Appréciant le livre de M. Bureau sur le Homestead, M. Nogues montre la différence de l'idéal des deux écoles (3). M. Bureau s'était déclaré hostile aux projets de constitution du bien de famille. Pour lui, dit M. Nogues, la mobilisation du sol paraît le terme fatal, et même désirable. En effet, selon lui, ce que l'intérêt social réclame, ce n'est pas l'introduction du homestead, mais la transformation des incapables. Pourtant, répond M. Nogues, l'intérêt social exige qu'on se préoccupe des incapables, qui ne doivent pas

1. La tradition de Le Play est plutôt en ce sens que dans celui de la *Science sociale*.

2. *A. C.*, 1894, t. II, p. 577.

3. *A. C.*, 1894, t. II.

être voués à la disparition. Une théorie antichrétienne seule peut se proposer leur suppression ; d'ailleurs ces ilotes ne se laisseraient pas faire. Quant à les transformer en capables, certes il y faut travailler, mais ce n'est qu'un idéal qui ne sera jamais atteint.

— De fait, le défaut de la théorie individualiste de la *Science sociale*, c'est de ne faire place dans la société qu'aux forts ; la société n'en sera que plus forte elle-même et jouira d'une situation meilleure Les peuples communautaires (1) trouvent une place pour tout le monde dans leur sein. Ils ne doivent pas pour cela perdre de vue l'amélioration individuelle, mais celle-ci à son tour ne doit pas faire oublier que les déshérités ne peuvent être sacrifiés.

La grande erreur dont les autres écoles accusent celle de la *Science sociale*, c'est, désavouant son titre, de confondre le progrès de la richesse avec l'intérêt social.

— Les conservateurs reprochent à M. Demolins de méconnaître les conditions normales de la société. Cette constatation offre pour nous un intérêt double : elle différencie les conservateurs des libéraux, et du même coup nous fait toucher la conception sociale des conservateurs, qui les rapproche des catholiques sociaux. Aussi n'hésitons-nous pas à transcrire un large extrait d'un article écrit par M. Eugène Lacombe

1. Eviter de faire aucun rapprochement entre *communautaire* et *communiste* ou *socialiste*.

dans la *Revue catholique des Institutions et du Droit* (1), après l'apparition d'un livre fameux de M. Demolins.

M. Demolins, dit-il, en arrive à cette conclusion : « Il faut, dans les conditions d'existence actuelles, des personnalités fortes. Le moyen de les obtenir, c'est de dresser les individus à se passer de l'aide de la famille, de l'association, de l'Etat ». — A quoi M. Lacombe répond :

« Voilà justement ce qu'il faudrait prouver, car beaucoup pensent que les personnalités vraiment fortes sont précisément celles qui se tiennent à leur place dans la famille, dans les associations et même dans l'Etat. « A leur place », car les personnes ont une place dans ces cadres naturels, et elles ne viennent pas l'occuper de par les circonstances, ni même de par leur volonté, mais bien de par la nature elle-même.

« La famille est un organisme complet où chaque membre remplit une fonction distincte, parfaitement définie, — et l'erreur consiste précisément à leur assigner à tous le même rôle. Vouloir, avec M. Demolins, que chaque enfant soit élevé uniquement en vue de la conquête du monde, c'est oublier qu'il en faut au moins un destiné à continuer sur place la famille, c'est l'émiettement ; — au contraire, vouloir, avec la société française actuelle, que tous les enfants soient élevés à rester autour de leurs parents, vivant à leurs cro-

1. E. Lacombe, « A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons », *Revue I. D.*, 1898, t. Ier.

chets en attendant de se partager leur dépouille, c'est oublier qu'on ne peut être plusieurs à remplir une seule fonction, c'est l'étouffement. — Dans l'un et l'autre cas, l'erreur provient de ce qu'on attribue à chaque individu une même valeur intrinsèque, absolument indépendante du groupement où il se place. On ne considère pas l'individu réel, l'individu né ; on considère l'individu fictif, l'individu en soi, l'individu philosophique. Cette doctrine a un nom, elle s'appelle l'individualisme. Or, la réalité lui donne un démenti formel : dans la famille, chacun est différent, chacun a son rôle ; il faut un enfant pour continuer l'œuvre familiale et d'autres ensuite pour essaimer et remplir la terre, suivant la parole de l'Ecriture.

« Il en est de même de l'association... L'association, c'est la mise en commun des efforts individuels dans un but bien déterminé et sur un terrain bien délimité. Elle est naturelle à l'homme parce qu'il n'est pas créé pour vivre isolé ; elle lui est indispensable parce qu'il est faible et que pourtant, il doit régner sur la nature.

« [Même chose pour la patrie]...

« Et si nous envisageons le côté utilitaire qui est seul l'objet de la thèse discutée, n'est-il pas évident que l'individu doit posséder des moyens d'action d'autant plus puissants que les difficultés ambiantes sont plus grandes ? Son champ d'activité s'étend au monde entier, ses moyens doivent croître en proportion.

« Il lui faut donc d'abord une forte individualité, ensuite une famille qui l'étaie, puis des associations

appropriées au but qu'il poursuit, enfin une patrie puissante qui l'accompagne au loin de son pavillon protecteur.

« N'est-il pas évident qu'à mesure qu'il s'éloigne, l'individu a besoin de s'adresser à des auxiliaires dont le rayon d'action est de plus en plus étendu ? Et M. Demolins pose un vrai paradoxe lorsqu'il vient nous dire : plus les difficultés augmentent, moins l'individu doit compter sur une aide extérieure !

« [M. Lacombe invoque l'exemple de l'Angleterre elle-même]...

« La famille, l'association, la patrie sont des organismes indispensables à l'homme, être sociable, et la supériorité momentanée des Anglo Saxons tient plutôt à ce qu'ils ont conservé ces formes sociales dans leur réel esprit, tandis qu'en France nous les avons détruites ou perverties par une interprétation fausse.

« Et voilà bien ce que nous dit encore la méthode expérimentale (1). »

Parmi les critiques qu'adresse encore M. Lacombe à M. Demolins, il en est une qui clôt en quelque sorte le débat et qui incarne bien l'esprit conservateur, traditionnaliste, en face de l'esprit libéral :

« Est-il censé d'aller demander leurs procédés à des gens qui sont de race différente, d'intérêts différents, d'esprit différent ?... Une des grandes gloires de notre siècle sera d'avoir renouvelé la science historique et d'avoir ressuscité nos ancêtres dans leurs actes,

1. *Loc. cit.*, pp. 22 sq.

dans leurs coutumes, dans leurs idées. Voilà la mine où nous devons puiser, non pour reproduire servilement des formes surannées, mais pour retrouver le mode, l'allure qui convient à notre race, à notre tempérament (1). »

— L'esprit des écoles en controverse nous semble bien traduit par l'opposition des thèses qu'elles soutiennent. En ce qui touche spécialement l'école de la *Science sociale,* il apparaît bien que son esprit a singulièrement évolué depuis Le Play, dépassant en individualisme libéral bien des économistes « orthodoxes » français.

§ 5

Parallélisme du mouvement doctrinal et du mouvement des partis. — Tentatives d'union des partis

De toutes les controverses que nous venons d'exposer se dégagent quelques caractères qu'il importe de noter.

L'Encyclique *Rerum novarum* n'a pas mis fin aux polémiques ; mais elle semble les avoir orientées en un sens différent. Les écoles sont très loin de conserver l'attitude intransigeante qui marquait la période antérieure. Les disputes se portent sur un terrain élargi ; abandonnant le caractère de lutte de partis, elles s'élèvent à la hauteur de controverses presque

1. *Loc. cit.*, p. 33.

exclusivement doctrinales. Et parce que sur ce terrain, la lutte semble plus mêlée, les partis s'y joignent et, en mesurant leurs doctrines, en les rapprochant ou les opposant, fusionnent en quelque manière ces doctrines, ne se cantonnant plus jalousement dans un système étroitement gardé, mais reconnaissant des alliances de doctrine et faisant opérer à leurs systèmes l'évolution que commande une observation plus intime des vérités ou des erreurs voisines.

Plus de tolérance, plus de largeur d'idées, en même temps qu'une connaissance plus approfondie de la science sociale entraînent sur quelques points, souvent importants, une union qui n'arrive pas toujours à se traduire dans l'entente entre partis, mais qui n'en opère pas moins un rapprochement doctrinal du plus haut intérêt.

Et même cette union entre partis est désirée et tentée. A vrai dire elle ne découle pas comme une *conséquence* du rapprochement doctrinal ; elle suit plutôt une marche *parallèle* à l'union doctrinale.

En effet tandis que les doctrines de certaines écoles (1) se rapprochent, les partis, ainsi que nous l'avons montré, restent distincts Or, si, tout en reconnaissant chez d'autres une similitude de doctrine, ils n'en viennent pas pour cela à vouloir *fusionner* les

1. Evidemment quand nous parlons d'union doctrinale, nous ne prétendons point — ce serait aller contre l'évidence des faits que nous venons de rapporter — que cette union se fasse entre toutes les écoles ; mais elle rapproche telle et telle école, quelquefois plusieurs ensemble, plus rarement toutes.

partis en matière doctrinale, — *quittant* le terrain doctrinal pour *se porter* sur le terrain pratique, ils déplorent la mésintelligence des catholiques et cherchent à arriver à une entente. *Ils espèrent par l'union des partis arriver à l'élaboration d'une doctrine commune, beaucoup plus qu'ils ne partent du rapprochement doctrinal déjà obtenu pour arriver à une fusion pratique des partis.* Ils ne disent pas : « Puisque nous avons des points communs, cherchons à vivre en bonne intelligence » ; mais : « Vivons en bonne intelligence pour arriver à nous unir sur des points communs ».

Les efforts tentés pour l'union ne proviennent donc point de l'entente doctrinale, mais du regret de voir la division parmi les catholiques.

Ce serait donc une grave erreur que de rapprocher les tentatives d'union pratique de l'évolution doctrinale. Ce mouvement est double et parallèle. Et voilà pourquoi l'union reste encore à faire, quoique en avançant, ces deux mouvements (s'ils continuent dans le même sens et ne sont pas détournés !) tendent évidemment à fusionner : si réellement les doctrines se rapproehent et si les partis cherchent à s'allier, il est impossible que ces mouvements n'arrivent à se confondre.

— De même que nous avons relevé, à travers les discussions dans lesquelles s'opposent les partis, les rapprochements de doctrines que leurs partisans ne cherchent pas à exploiter pour l'union, — de même nous allons prouver notre affirmation que les catholiques tâchent d'allier les *partis*.

De ceci nous rencontrons le témoignage dans les faits qui ne cessent de se produire tandis que se poursuivent les polémiques doctrinales.

*
* *

Dans les premières années, les démocrates chrétiens propageaient leurs doctrines et s'organisaient surtout dans le nord de la France. — C'est aussi dans le nord que se rencontrent les plus importantes associations de patrons. L'*Association des patrons du Nord*, notamment, appartient à l'école de Le Play. Des dissentiments ne pouvaient manquer de surgir, résultant du voisinage immédiat et compénétrant des partis. Ils éclatèrent à la suite d'un Congrès tenu à Mouveaux en juillet 1894.

Sous l'empire de ce désir d'union que nous avons signalé, un rapprochement fut tenté, et le 2 avril 1895 MM. Féron-Vrau et Harmel signèrent à Rome, sous les yeux du pape, une déclaration destinée à mettre fin aux dissentiments entre patrons catholiques (1).

En 1895 aussi, lors du Congrès catholique de Lille présidé par M. Thellier de Poncheville, les conservateurs et les démocrates se rencontrèrent dans une entente cordiale. C'est ce que constate avec satisfaction M. F. Belval dans un article de la *Démocratie chrétienne* auquel il donne le titre significatif de « Evolution (2). »

1. V. le texte de ce document dans l'ouvrage de M. l'abbé Elie Blanc intitulé *Etudes sociales* (Lyon, 1897).

2. *D. C.*, 1895.

Dans le but évident de réunir les efforts catholiques divisés pour élaborer une doctrine commune, en 1896 l'*Association catholique* entreprit les *Réunions françaises des Revues catholiques sociales*. Elle reçut l'adhésion d'un certain nombre de publications, les plus importantes, du catholicisme social et de la démocratie chrétienne. Dans ces réunions, c'est le programme proprement catholique social qui prédomine. — En 1901 la *Réunion des Revues* fit place à l'*Union d'études des catholiques sociaux*, qui garda le même caractère (1).

Dans l'un et l'autre de ces groupements, l'on discute les divers points du programme proposé, pour les réunir en un système qui sera défendu par tous les catholiques adhérents.

Les efforts poursuivis en ce sens manifestent de la façon la plus tangible le désir de fonder une école catholique ; ils forment une tentative de réalisation.

— C'est sous la pression des mêmes idées que les différentes écoles laissent volontiers prendre leur titre par des amis d'écoles voisines. Les hommes de doctrine, comme M. de la Tour-du-Pin, M. Fonsegrive, pour n'en pas citer d'autres, conservent le souci de garder l'intégrité de leur système respectif ; mais les hommes plus pratiques que spéculatifs, préoccupés surtout de l'action, opèrent des alliances que la pureté de doctrine ne comporte que difficilement.

1. *L'Association catholique* donne le compte-rendu de ces réunions.

Nous avons indiqué l'hospitalité que trouvent certains démocrates dans l'*Association catholique*, à la faveur des *sentiments* démocratiques indubitables de cette Revue (ce qui n'est pas la même chose qu'un *système* démocratique). De leur côté beaucoup de démocrates réclament le titre de catholiques sociaux. Enfin certains catholiques fusionnant les deux systèmes, il est difficile de les attribuer catégoriquement à telle école.

Quelques auteurs arrivent à élargir beaucoup les écoles en les classant d'après les articles de leur programme, ou bien d'après l'adoption d'un programme général commun, ou encore en réduisant à quelques grandes lignes plus ou moins universellement admises les traits caractéristiques constitutifs d'une école.

C'est ainsi que le P. Antoine énumère les points essentiels sur lesquels il doit y avoir accord pour constituer une école, et comme il se trouve que tous les catholiques admettent ces quelques points, ils ne forment qu'une école, divisée en différents groupes (1).

1. V. le *Cours d'économie sociale* du P. Antoine. — Le savant jésuite a évidemment sacrifié à l'union et à la paix en agissant de la sorte, car nul mieux que lui ne sait à quoi s'en tenir sur le fractionnement des écoles, et il s'est certainement aperçu que c'est raisonner de façon spécieuse que de rechercher d'abord quelles propositions sont communes aux catholiques, pour ensuite déclarer : tous ceux qui admettent telles propositions appartiennent à la même école. — Il faut déterminer les caractères nécessaires pour qu'existe une école, indépendamment du souci d'y faire rentrer certaines person-

Un peu moins large, M. Garriguet se réfère à un programme suffisamment vaste, et, remontant à une époque où les écoles se différenciaient surtout d'une façon un peu trop externe, d'après le rôle attribué à l'Etat, il oppose l'école de Liège à l'école d'Angers (1).

§ 6

Influence des directions pontificales. — L'Encyclique « Graves de communi (18 janvier 1901) ». — La ligne de conduite de la papauté. Le « motu proprio » de Pie X (18 décembre 1903).

Des faits nombreux ont mis en évidence l'opposition doctrinale et les tentatives d'entente pratique des écoles catholiques. Tout en observant en quoi les systèmes se distinguent, nous avons pu voir, dans l'évolution des idées, les doctrines se rapprocher et se mélanger.

Pour suivre le mouvement réel et avoir une vue d'ensemble, nous avons été obligés d'embrasser d'un peu haut une multiplicité de points de vue qui n'est pas sans entraîner de la confusion.

Aussi jugeons-nous utile, nous dégageant de l'historique général, de donner un exemple palpable de l'évolution des idées en nous attachant à une seule, essentielle : l'idée corporative.

nes. Mais nous comprenons très bien que le P. Antoine ait voulu rapprocher le plus possible des gens qui bien souvent sont moins éloignés qu'ils ne le croient.

1 Garriguet, *Le contrat de travail* (Paris, 1904), broch.

Mais pour ne pas couper l'histoire du mouvement général que nous exposons, nous renvoyons cette étude au chapitre suivant qui lui sera spécialement consacré.

Cet exemple nous fera toucher du doigt le progrès des idées à travers les discussions doctrinales et les essais d'entente pratique.

— Nous devons maintenant éclairer tout ce mouvement en montrant l'influence, étendue à toutes les écoles, de la papauté.

Le Souverain Pontife Léon XIII manifesta toujours le souci d'orienter l'action catholique dans une voie largement mais exactement tracée, avec la préoccupation de protéger les intérêts des faibles.

C'est ainsi qu'il encouragea les efforts faits en vue d'obtenir une législation sociale internationale.

La réglementation pour la protection ouvrière, écrivait-il à M. Decurtins le 6 août 1893, doit être internationale, parce que la concurrence entre les nations affaiblirait celles qui protègent les ouvriers.

Le principe de cette réglementation internationale, avec des systèmes différents d'application, est à peu près unanimement admis aujourd'hui par les catholiques. M. Brants écrit dans la *Réforme sociale* un article intitulé : « L'entente internationale pour la protection du travail à l'assemblée de Bâle (septembre 1904) », dans lequel il se montre favorable à cette institution (1). — De son côté, M. Béchaux, qui repré-

1. *R. S.*, 1904, t. II.

sente la juste moyenne de l'opinion catholique, écrit les lignes suivantes : « Pour nous, nous estimons, avec la plupart des économistes français, que la Conférence de Berlin (1890) a montré l'impossibilité *actuelle* d'un accord international sur la réglementation du travail, mais nous suivons avec sympathie les efforts officiels ou privés qui tendent au rapprochement des nations (1). » Les travaux de l'Association internationale pour la protection des travailleurs peuvent y aider, juge-t-il, en poussant non à une législation uniforme, mais à la concordance particulière des lois des différents pays.

S'il nous est permis d'exprimer notre opinion, nous estimons qu'en effet la protection internationale aboutira, *dans les temps présents*, non par une législation applicable à tous les pays, mais par des mesures nationales découlant d'une même source d'inspiration.

Il ne faudrait pas croire d'ailleurs que le pape ait soutenu la suppression de la liberté du travail. Cela n'est pas du tout une conséquence de la protection : l'opinion de MM. Brants et Béchaux le prouve bien. La liberté du travail, Léon XIII au contraire la défend dans son encyclique *Longinqua Oceani*, donnée en 1895.

De fait, l'union de la liberté du travail et de la protection des travailleurs est bien la doctrine qui paraît devoir rallier la majorité des catholiques,

1. A. Béchaux, *La réglementation du travail* (Paris, 1904), p. 103.

comme nous le verrons en étudiant l'idée corporative arrivée à sa forme la plus moderne.

La voie dans laquelle le Pape veut engager les catholiques est orientée en un sens nettement populaire (1). En 1897, dans un discours au pélerinage ouvrier français, il prononce le mot démocratie : il encourage la démocratie, à condition qu'elle soit sincèrement chrétienne et accepte la nécessaire diversité des classes et des conditions.

Mais tous les catholiques ne comprennent pas le mot *démocratie* de la même façon. Par là le Pape entendait exprimer simplement l'action populaire et non un système d'organisation politique. La confusion était très excusable, étant donné que la définition étymologique du mot *démocratie* consacre le second sens. — Aussi, alors que presque tous les catholiques prouvaient par leurs actes qu'ils admettaient l'action populaire, se disputaient-ils au sujet de la démocratie.

Alors le Pape intervient et lance l'importante encyclique *Graves de communi* sur la démocratie chrétienne (18 janvier 1901). — Bien des ouvrages en donnent l'analyse, nous ne la referons pas ici. Disons seulement qu'elle tranche les discussions sur le sens qu'il faut attribuer au terme de démocratie chrétienne, en déclarant qu'il ne faut y attacher « aucune autre signification que celle d'une bienfaisante *action chrétienne* parmi le peuple ».

1. V. le livre de M. Anatole Leroy-Beaulieu, *La papauté, le socialisme et la démocratie* (Paris, 1893), 3e éd.

La *Science sociale* relève cette définition et, dans de très courtes observations suivant l'analyse de l'Encyclique, écrit très justement : « Observons que le Pape, en approuvant solennellement la démocratie chrétienne, prend soin de séparer nettement le mot de démocratie de son sens étymologique. *Démocratie* devient synonyme de *Démophilie* (1). »

La *Démocratie chrétienne* accueille l'Encyclique avec enthousiasme comme une confirmation et un encouragement. M. l'abbé Six la commente en deux articles (2). Que l'Encyclique soit une confirmation et un encouragement pour les démocrates chrétiens, c'est possible ; mais M. Six, pour le démontrer, tombe dans un vice de raisonnement : le Pape expose ce que *doit* être la démocratie chrétienne, et M. Six vient dire là-dessus : « Vous voyez que ce sont les démocrates chrétiens qui ont raison et que leur doctrine n'a rien de blâmable, puisque, d'après le Pape lui-même, la démocratie chrétienne ne renferme aucun des objets qu'on critique ». Mais la question est de savoir s'il n'y a aucune différence entre l'idée démocratique telle qu'elle est exposée par le Pape et celle qu'ont défendue les démocrates chrétiens. Le Pape n'a pas dit que ce que faisaient les démocrates était bien ; il a dit ce qu'ils devaient faire pour faire bien. A la vérité, M. l'abbé Six prétend prouver que les démocrates chrétiens, ou tout au moins la Revue, ont toujours

1. *S. S.*, 1901, t. Ier, p. 192.
2. *D. C.*, mars et avril 1901.

suivi la doctrine enseignée par Léon XIII. Notons, sans approfondir le débat, la déclaration franche de se conformer à l'Encyclique, déclaration dont l'attitude ultérieure de la Revue prouve la sincérité.

Quels effets produisit la parole de Léon XIII? Le P. de Pascal l'étudie dans un article qui commence par ces lignes : « L'Encyclique *Graves de communi* a eu des fortunes diverses. Chez nous [en France] elle a été accueillie avec le respect et l'obéissance que l'on doit aux documents pontificaux ; mais, il faut le reconnaître, il ne s'est pas fait grand bruit autour d'elle. Sans doute, l'on s'est bien efforcé — c'est là la pente de l'esprit humain toujours entiché de ses idées propres — de la tirer à un sens particulier et exclusif — et chacun a triomphé plus ou moins sincèrement. Il ne faut pas trop s'inquiéter de ces mouvements d'amour-propre ; l'essentiel est que la direction soit donnée, que la méthode soit tracée — car il ne faut pas l'oublier, la dernière Encyclique a trait surtout à une question de direction et de méthode — et que l'effet soit produit. L'effet en France a été, je le crois, réel, mais bientôt le silence s'est fait. » Le P. de Pascal attribue pour une grande partie ce silence aux préoccupations de la lutte religieuse du moment.

Il est certain que cette Encyclique fut très loin de remuer l'opinion comme l'avait fait l'Encyclique *Rerum novarum*. Il y en a des raisons externes, mais peut-être aussi d'internes. Les deux Encycliques se complètent parfaitement, non seulement au point de vue doctrinal, mais au point de vue de la direction du

mouvement. L'on dira : « Mais, tandis que l'Encyclique de 1901 a un but d'union, celle de 1891 ne pouvait manquer de susciter des discordes. » C'est précisément pour cela qu'elles étaient l'une et l'autre nécessaires, et qu'elles n'ont pas fait le même bruit. Il s'agissait de faire progresser l'opinion catholique : pour cela, il fallait forcément lui imprimer un mouvement différent de celui qu'elle suivait ; cela ne va pas sans heurts et sans déchirements. Puis, étant passée une période assez longue pour que l'opinion se fasse aux idées exposées, il faut travailler à rétablir l'entente. Dix ans après le coup porté, l'union se rétablit dans une mesure au moins aussi large qu'elle existait auparavant, et elle se fait sur des idées qui marquent le progrès réalisé : on ne progresse guère que de cette manière ; et l'union est plus facile après une discussion qui a eu pour but d'élucider une question, parce qu'elle l'épure. — Et comment un acte destiné à ramener la concorde ferait-il autant de bruit que l'acte destiné à tirer une partie de l'opinion de sa quiétude ? Pour discuter, il faut remuer des questions ; pour s'unir, il suffit souvent de ne les point soulever ; et quand une explication est nécessaire, le ton en est bien différent de celui d'une dispute. Lorsque l'enseignement destiné à ramener la concorde tombe des lèvres du Pape, ceux qui ont volonté de s'y soumettre le font sans avoir à entrer dans de grands débats.

L'effet de l'Encyclique de 1901 fut réel. L'action démocratique, encouragée, entraîna toujours plus les catholiques, les réunissant sur un terrain commun. Ne

voyons-nous pas collaborer depuis quelque temps aux mêmes œuvres des hommes bien divisés autrefois. Cela, c'est un effet sur le mouvement des partis. Dans le domaine doctrinal, combien de discussions furent taries ou au moins atténuées? Et comme l'esprit de concorde rend plus facile la discussion des points qui divisent les écoles!

Ainsi l'influence des actes pontificaux se fait sentir dans le mouvement de la doctrine et des partis, s'exerçant en faveur de l'unification de ce double mouvement.

Le sens de la direction imprimée par Léon XIII ne subit point de déviation avec le nouveau guide de l'Eglise, Pie X. Pie X, écrit M. Anatole Leroy-Beaulieu, sera certainement continuateur de Léon XIII dans le domaine social, car ce n'est pas seulement Léon XIII qui, percevant la lointaine rumeur des revendications démocratiques, « a incliné la tiare vers les masses populaires... c'est le souverain pontificat lui-même... La politique de Léon XIII survivra au Pape nonagénaire, parce que cette politique de Léon XIII, dont n'ont pu être surpris que ceux qui ne connaissaient ni Rome ni l'Eglise, n'est pas sortie des calculs intéressés ou des préférences personnelles du dernier Pape, mais des conditions nouvelles faites aux sociétés contemporaines et à la papauté dépossédée de sa royauté temporelle (1). »

1. A. Leroy-Beaulieu, « Le nouveau pontificat », *R. S.*, 1903, t. II, p. 294.

Dans le fait, un des premiers actes du nouveau Pontife fut pour encourager « l'action populaire chrétienne ». Dans son *Motu proprio* en date du 18 décembre 1903, Pie X marque le souci de *guider* cette action ; il insiste et revient plusieurs fois en quelques lignes sur la nécessité pour les catholiques de marcher unis, l'importance qu'il y a pour eux à se mettre d'accord dans le domaine théorique. « Il importe de raffermir les principes qui doivent informer toute l'action catholique. » Ce que veut donc Pie X, c'est donner « le règlement fondamental de l'action populaire chrétienne », qui devra être pour tous les catholiques « la règle constante de leur conduite ».

Ce document pontifical marque encore un pas dans la voie poursuivie. Après l'Encyclique sur la *Démocratie chrétienne*, qui devait permettre un rapprochement des partis, le *Motu proprio* de 1903 constitue un appel plus pressant : indice que la marche en avant continue et que d'autres actes interviendront jusqu'à ce que la besogne soit accomplie.

Marche dans la même voie, avons-nous dit. En effet, tout en accomplissant un progrès, l'acte pontifical n'innove rien. Les règles qu'il apporte sont puisées dans les encycliques de Léon XIII et dans une instruction spéciale émanée de la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, le 27 janvier 1902. Il rappelle principalement la définition de la démocratie chrétienne en prescrivant la soumission aux écrivains catholiques, et la distinction des obligations de justice et de charité.

Il importe maintenant de mesurer le chemin parcouru dans cette troisième période, de laquelle il faut indiquer les caractères propres.

Nous avons déjà relevé, à la fin du précédent chapitre, les influences qui s'étaient exercées sur les modernes.

Dans le mouvement qui jamais ne s'arrête, la période moderne marque un pas en avant sur les périodes antécédentes.

Les précurseurs de la première moitié du XIXe siècle avaient travaillé à construire un ordre social chrétien. Mais ils ne s'étaient pas assurés de la solidité des fondements et leurs théories croulent par la base. Ceux qui vinrent ensuite s'attachèrent au contraire à rétablir la société sur ses vraies bases en niant les faux dogmes. On est parfois porté à leur reprocher quelque timidité : ils ont eu au contraire un rare mérite, car ils ont permis à leurs successeurs de construire sur un terrain solide. S'ils ont eux-mêmes hésité dans ce travail de réédification, il faut comprendre que les précédents essais contre lesquels ils étaient obligés de lutter, leur caractère de débutants dans leur travail constructif les ont retenus en leur fournissant une excuse très valable. Mais c'est sur les bases qu'ils ont établies que les catholiques de la période moderne ont tenté la reconstruction sociale que les précurseurs asseyaient sur des bases fausses.

Le travail de cette période moderne, comparé à celui

des temps antérieurs, rappelle les essais d'organisation de la première période, mais s'appuie directement sur les bases prêtées par la seconde.

Il ne faut donc point s'étonner que l'on trouve des ressemblances entre la première et la troisième périodes : extérieurement, elles sont plus rapprochées entre elles que de la seconde. En réalité, les modernes continuent l'œuvre des hommes de la seconde période, mais leur travail est différent, parce que précisément il constitue un pas en avant dans la même direction. — A ce même travail de réédification diverses écoles s'adonnent. Mais elles ne comprennent pas l'organisation sociale de la même manière ; elles n'ont pas non plus une conception identique de l'institution qui couronne toutes les autres. Les controverses que nous avons suivies nous ont prouvé que l'organisation sociale et la clef de voûte de cette construction, à savoir le rôle de l'Etat, sont bien les deux points qui différencient les écoles La logique nous fait comprendre qu'il n'en peut être autrement : quand on travaille dans un même but de reconstruction, les différences les plus graves concernent la forme de l'édifice.

Malgré ces divisions, les catholiques de l'époque actuelle ont de grands avantages sur leurs prédécesseurs : ceux-ci leur permettent de s'appuyer sur une tradition ; puis le travail antérieur laisse leurs efforts se tourner librement vers le progrès ; ils sont aidés dans leur marche en avant par bien des causes que nous avons signalées, comme les enseignements pontificaux, ou que nous allons rencontrer, comme le

mouvement syndical. Il ne leur reste — chose grave certainement — qu'à se proposer dans leur travail social un même but. Or, sous diverses causes et au milieu de la lutte religieuse, les divisions des *partis* ont bien perdu de leur exclusivisme. Rapprochés sur le terrain pratique, les catholiques ne peuvent qu'y gagner pour l'entente de *doctrine*.

Le mouvement catholique s'est singulièrement accru depuis quelques années ; il prouve qu'il y a là une vitalité intense, qui n'est pas près de s'éteindre. Des armées de jeunes viennent sans cesse accroître les troupes catholiques combattant sur le terrain religieux et social.

A côté des aveugles qui ne veulent pas voir, des adversaires du catholicisme ont compris l'importance de ce mouvement. Loin de ne voir en lui qu'un mouvement aveuglément conservateur, écrit M. Hubert Lagardelle, « il ne faut pas se faire d'illusion : le seul adversaire redoutable — parce qu'il a une conception sociale et qu'il est un parti de concessions — qu'ait en face de lui le socialisme révolutionnaire, c'est le réformisme catholique (1). »

1. *Devenir social*, 1898, p. 81. — Inutile de dire que le terme *parti de concessions* ne saurait être admis par les écoles catholiques. — En note de la page 83, M. Lagardelle écrit : « Paul Lafargue déclara en 1892, à la Chambre des députés, que les seules *lois ouvrières* qui aient été jusque-là proposées au Parlement étaient l'œuvre de M. de Mun, alors encore dans la *période sociale* de son activité. » M. Lagardelle, après M. Rouanet, prétend que M. de Mun a imprimé au mouvement catholique une orientation purement politique.

CHAPITRE V

Un exemple de l'évolution des idées. Evolution de l'idée corporative

Importance de l'idée corporative.

§ 1er. — Souci de reconstruction sociale sur la base professionnelle. — Corporation libre ou obligatoire. — Syndicats mixtes et paix sociale. Syndicats séparés et défense des intérêts. — Rapprochement sur le caractère mixte ou séparé : syndicats parallèles.

§ 2. — Le pouvoir réglementaire des associations professionnelles. — De l'étendue du champ d'application de la réglementation. Représentation par le syndicat des membres du syndicat ; représentation par le syndicat des membres de toute la profession : détermination des conditions générales du travail. — La conception du régime corporatif.

§ 3. — La question de l'étendue du pouvoir réglementaire se ramène à celle-ci : il faut que les conseils possédant le pouvoir réglementaire représentent *toute* la profession ; il faut une *organisation* dans laquelle toute la profession sera représentée. — Les syndicats représentent toute la profession. — La discussion sur les Conseils du travail. — Corporation et liberté du travail. — Organisation obligatoire du Corps d'Etat : celui-ci nomme les Conseils ayant pouvoir réglementaire. L'élection par les syndicats *et* par les membres isolés de la profession assure la représentation effective de toute la profession, tout en respectant la liberté du travail.

L'idée corporative est d'une importance capitale. En effet, nous avons pu constater que les traits dominants et distinctifs des systèmes sociaux résident dans

la conception organique de la société et dans le rôle attribué à l'Etat, ce second point n'étant à vrai dire qu'une partie maîtresse du premier. Or, l'idée corporative, affirmée ou niée, est à la base même de la conception organique de la société. Donner comme fondement à la société l'organisation corporative rapproche donc d'une façon primordiale ceux qui l'admettent. Comme d'autre part elle doit souvent évoquer le rôle de l'Etat, elle constitue un excellent terrain de comparaison entre les écoles.

Et si l'évolution des idées amène un rapprochement sur ce terrain, que n'en peut-on conclure pour l'avenir des écoles !

— Nous avons montré bien des fois que les différents partis catholiques étaient partisans des syndicats. Selon la façon dont on conçoit leur organisation, on fait des syndicats une simple réforme économique, destinée à assurer le bien-être des ouvriers, le bon fonctionnement d'une industrie, ou bien une réforme à portée sociale, devant avoir sa répercussion sur l'organisation sociale tout entière.

Cette pensée étant posée pour nous guider dans nos investigations, examinons comment le syndicat a été compris par les catholiques.

§ 1er

Souci de reconstruction sociale sur la base professionnelle. — Corporation libre ou obligatoire. — Syndicats mixtes et paix sociale. Syndicats séparés et défense des intérêts. — Rapprochement sur le caractère mixte ou séparé : syndicats parallèles.

Le point initial d'où nous partirons sera la conceptions, généralement admise à cette époque que professe le comte de Mun en 1891.

M. de Mun veut organiser les professions en corporation sous la forme de syndicats mixtes. Il n'admet pas la corporation obligatoire, qui risquerait de devenir un instrument d'Etat. Il demande seulement pour les corporations certains privilèges légaux, tels que la personnalité morale.

M. de la Tour-du-Pin, dans le programme qu'il expose dans l'*Association catholique* en 1894 (1), ne parle pas d'obligation. Aux syndicats existants on reconnaît des droits : propriété, juridiction professionnelle sur leurs membres, représentation près des pouvoirs publics ; de plus, pour ceux qui présentent le caractère corporatif, « c'est-à-dire qui réunissent sans les confondre les éléments divers de la profession » (2), l'établissement de conseils de conciliation et d'arbitrage,

1. « Un programme qui vient à son heure », *A. C.*, 1894, t. II.

2. *Id.*, p. 26.

« la préparation des règlements de la profession à soumettre au referendum professionnel et à l'homologation des pouvoirs publics ».

Retenons ce dernier point, très important, ainsi que le droit de représentation près des pouvoirs publics.

M. Henri Lorin, dans un article souvent cité, montre que les hommes sont rattachés entre eux au moins tout autant par l'exercice d'une même profession que par la communauté de résidence : « Dans les deux cas il s'établit des relations spéciales, il se crée des besoins similaires, il surgit des concurrences forcées, des connexions et des oppositions d'intérêt, tout un ensemble de rapports dont la coordination suivant un régime régulier est nécessaire pour procurer la sauvegarde à tous, et à chacun la faculté de poursuivre sa fin. Il appartient à chaque individu de choisir comme il l'entend son domicile et sa profession. Les nécessités d'ordre social l'obligent à se soumettre aux lois du pays où il élit domicile et à se plier aux règlements de la profession qu'il embrasse. Sa liberté de droit dans l'une ou dans l'autre de ces sociétés se mesure à l'étendue de la part qu'il prend à l'établissement de ces lois et de ces règlements (1). »

1. H. Lorin, « Etude sur les principes de l'organisation professionnelle », *A. C.*, 1892, t. II, p. 11. — Nous n'admettons pas que la liberté consiste dans le droit de reconnaître des lois ou règlements : cette reconnaissance est une limite que l'on reconnaît à sa liberté, donc celle-ci existe auparavant. Le fait que l'on se soumet librement à une réglementation n'a pas

La caractéristique du système, c'est que tout travailleur est rattaché à une organisation publique, et participe par voie de referendum à sa réglementation.

A travers les idées que nous venons de reproduire, on voit nettement se dégager le souci de reconstruction sociale. Sans doute une telle organisation favorisera la défense des droits du travail, mais surtout elle liera les divers éléments de la société, les réunira en corps constitués s'étageant depuis le bas jusqu'à une représentation professionnelle auprès des pouvoirs publics.

M. de Mun voit surtout dans les corporations le

pour conséquence que l'on soit plus ou moins libre, suivant la part que l'on a prise à l'établir ; c'est la rigueur de la réglementation en elle-même et non la part qu'on y a prise qui mesure la liberté. D'après le système adopté par M. Lorin, on ne pourrait jamais être libre dans un pays où ne fonctionne pas le suffrage universel ; politiquement parlant, peut-être ; philosophiquement, non : on peut avoir plus de liberté (sinon de libertés publiques) dans une monarchie absolue que dans une république démogagique. Et réciproquement un serviteur qui se louerait librement à vie, si les lois le permettaient, serait libre puisqu'il a aliéné librement sa liberté (*préexistante* !). — D'ailleurs le système de M. Lorin n'exige nullement cette conception de la liberté. La liberté comportant des limites nécessaires, il suffit de démontrer que la limitation proposée est juste. Si de plus les règles limitatives sont faites par les intéressés, c'est encore mieux. Ce qu'il y a de certain, c'est que les intéressés ne peuvent pas imposer n'importe quelles règles ; ils doivent respecter les *droits* de chacun. Et M. Lorin aura bien garde de veiller à ce que ces droits soient respectés : ce qui prouve que ce sont bien les droits qui sont à la base.

moyen de réunir les diverses classes en associations qui permettront d'opérer les réformes nécessaires. Les corporations pourront servir de base à la représentation des intérêts.

De cette représentation M. de la Tour-du-Pin fait la théorie. Il écrivit sur ce sujet de nombreux articles dans l'*Association catholique* après 1892. A cette reconstruction totale il donne la vie par le pouvoir de réglementation dans chaque corps autonome.

Ces corps autonomes, nous dit M. Lorin, embrassent chaque profession tout entière. On ne peut se soustraire à sa réglementation, pas plus qu'aux lois qui s'appliquent à tous les habitants d'un même territoire.

Pour tous les trois, la corporation ne doit pas être obligatoire.

Au contraire, déclare M. Goyau, la corporation doit être obligatoire, parce que sans cela elle sera impuissante ; il faut qu'elle devienne maîtresse absolue du marché. — Ceux qui prônent la corporation obligatoire voient en elle le moyen de réformer le régime politique en substituant la représentation professionnelle à la représentation issue du suffrage universel.

Pourtant M. de la Tour-du-Pin nourrit cette ambition et il ne veut pas de l'obligation. Il doit y avoir quelque malentendu. De fait les partisans de l'obligation la réclament pour que les règles soient uniformes dans tout le métier. Or M. de la Tour-du-Pin, M. Lorin et d'autres élaborent, en même temps que ces préoccupations paraissent, un système de nature à les calmer.

Nous verrons tout à l'heure l'épanouissement de ce système.

— En face de ces catholiques partisans de l'organisation corporative se dressent, à droite et à gauche, des syndicalistes à principes différents.

Les conservateurs voient dans les syndicats mixtes un excellent moyen de réconcilier les classes, un instrument de pacification : ils s'en établissent les défenseurs, mais combattent les syndicats séparés, qui leur apparaissent comme des machines de guerre.

Oui, ce sont des machines de guerre, répondent les démocrates chrétiens, et c'est pour cela que nous les défendons. Non que nous désirions la guerre ! Mais les ouvriers et les patrons ont des intérêts distincts ; les droits des premiers surtout ont trop souvent été méconnus : les syndicats leur fournissent l'arme nécessaire pour faire triompher leurs revendications.

Ces deux conceptions, *toutes transitoires*, n'affectent pas l'organisation sociale ; prenant les choses existantes, elles se proposent sans doute d'y mettre de l'ordre, mais non de les changer.

— On peut donc prôner les syndicats mixtes ou séparés, libres ou obligatoires, possédant ou non le pouvoir de réglementer la profession.

Les conservateurs défendent à cette époque (vers 1894), les syndicats mixtes et libres, sans pouvoir réglementaire ; les catholiques sociaux, les syndicats mixtes et libres, avec pouvoir réglementaire ; certains d'entre eux, généralement ceux qui se réclament aussi de la démocratie chrétienne, demandent l'obli-

gation ; les démocrates chrétiens préfèrent les syndicats séparés, libres ou obligatoires, mais toujours avec pouvoir réglementaire.

— L'évolution apporte un rapprochement sur la question du caractère mixte ou séparé.

La difficulté de fonder des syndicats mixtes convertit les catholiques sociaux à une nouvelle conception fortifiée par l'exemple des faits. Pour eux, le syndicat mixte, expression de l'union des patrons et des ouvriers, reste l'idéal. Ils y suppléent par la création de syndicats parallèles, formant un groupement ainsi constitué : « syndicat patronal d'une part, syndicat ouvrier d'autre part, avec conseil mixte composé de délégués de l'un et de l'autre syndicats. Ces trois organes constituent le syndicat complet de la corporation (1). » Ce serait une transition vers la corporation mixte « dans laquelle se réalisera pleinement l'union du capital et du travail (2). »

M. Béchaux, qui appartient à l'école de Le Play, porte un jugement dans le même sens : « Aujourd'hui deux formes de syndicats industriels sont également recommandées pour assurer la paix sociale : les syndicats mixtes composés de patrons et d'ouvriers, et les syndicats indépendants, les uns composés de patrons, les autres d'ouvriers, délibérant séparément, mais agissant en commun, par l'entremise de leurs délégués, lorsque les intérêts professionnels le récla-

1. P. Antoine, *Cours d'économie sociale* (Paris, 1896) ; 2e éd., 1899, p. 413.
2. *Id.*

ment (1). » Les seconds sont bons, mais les premiers encore préférables.

Cependant M. A. Boissard défend les syndicats mixtes (2). Or, dans l'*Association catholique* même, M. Nogues, tout en louant son livre, lui reproche « de s'être attardé à une forme un peu étroite du syndicat mixte. Il en est resté à l'ancienne conception que prônait l'Œuvre des cercles à l'époque où fut faite la loi sur les associations professionnelles ; il faut aujourd'hui tenir compte des renseignements que nous a fournis l'expérience, et voilà pourquoi nous sommes amenés à dire que, d'une manière générale, on ne peut aujourd'hui arriver à l'accord entre patrons et ouvriers sans passer par l'intermédiaire de conseils mixtes. Le jour où ces conseils auront amené une entente pleine et durable, n'aura-t-on pas ainsi réalisé de véritables syndicats mixtes (3) ? »

Remarquons que M. Nogues, interprète autorisé des catholiques sociaux, ne dit plus même : Les syndicats parallèles sont un pis-aller en attendant d'avoir les syndicats mixtes. Pour lui (et cela devient l'opinion générale de son école) l'organisation parallèle avec conseil commun est celle qui réalise le mieux l'idéal du syndicat mixte.

D'autre part les catholiques défenseurs des syndicats séparés ne peuvent désirer la lutte de classe.

1. Béchaux, *Les revendications ouvrières en France* (Paris, 1893), p. 215.
2. A. Boissard, *Le syndicat mixte* (Paris, 1897).
3. *A. C.*, 1897, t. Ier, p. 208.

Professant, non sans apparence de raison, que des groupements distincts défendent mieux les intérêts de leurs membres, ils n'en sont pas moins désireux de régler ces intérêts de la manière la plus pacifique et la plus propice au rapprochement des classes. La conception des syndicats parallèles ne pouvait donc leur déplaire.

§ 2

Le pouvoir réglementaire des associations professionnelles. — De l'étendue du champ d'application de la réglementation. Représentation par le syndicat des membres du syndicat ; représentation par le syndicat des membres de toute la profession : détermination des conditions générales du travail. — La conception du régime corporatif.

C'est un progrès énorme pour l'entente des écoles que d'adopter la même base pour l'organisation du travail. Nous avons expliqué pourquoi. Toutefois l'*âme* du système peut être différente, selon qu'on voit dans les syndicats la base d'une organisation sociale ou simplement l'organe des revendications ouvrières. Cette *âme* se traduit au dehors par l'attitude que prennent les écoles sur le point de la réglementation.

La question d'obligation est liée à celle de réglementation, toutefois elle est beaucoup moins importante, car ses partisans ne la réclament que comme

une condition nécessaire de la réglementation. Mais, nous l'avons déjà dit, certains systèmes prétendent bien rendre possible la réglementation sans pour cela imposer le syndicat obligatoire. Dès lors la question d'obligation, toujours importante envisagée au point de vue de la liberté, manque d'intérêt au point de vue de la conception d'ensemble du système (1). Disons simplement que les réformateurs plus radicaux seront les soutiens naturels de l'obligation, et arrivons à la réglementation.

— La réglementation professionnelle peut avoir un champ d'application plus ou moins vaste : elle peut s'étendre simplement aux membres syndiqués de la profession ou bien embrasser la profession tout entière.

C'est déjà quelque chose que de reconnaître au syndicat le pouvoir d'imposer des règles spéciales à ceux qui en font partie Le syndicat pourrait n'avoir d'autre but que de réunir en groupes distincts (mais unis) tous ceux qui ont les mêmes intérêts, afin de prendre leur défense quand l'occasion s'en présente. Il semble bien qu'on n'ait eu d'abord d'autre ambition en prônant l'organisation syndicale.

1. Le P. Antoine résume les graves inconvénients qui s'opposent à l'établissement des corporations obligatoires en France. Ce seraient des associations laïques, antichrétiennes ; elles risqueraient de devenir un rouage de l'engrenage bureaucratique; leur privilège constituerait un véritable monopole. Ces deux derniers défauts nous ramèneraient aux corporations anciennes, au lieu d'adapter les nouvelles corporations aux exigences des temps nouveaux, comme on prétend le faire.

Mais c'est d'une tout autre portée sociale que de remettre au syndicat le soin de prévenir les conflits et d'arranger les choses au mieux des intérêts en présence, par une organisation conçue dans ce but supérieur.

Si on l'admet, le syndicat désormais ne se bornera plus à s'occuper des cas particuliers que présente la vie industrielle ; il prendra des mesures pour organiser cette vie dans son ensemble. En particulier il ne se contentera pas de résoudre les conflits que soulève l'application du contrat individuel de travail ; il se proposera de plus d'interpréter d'une façon générale le contrat de travail ; et même, ce qui constitue encore un pas en avant, il débattra par avance les conditions générales du travail ; il passera un contrat collectif de travail.

C'est seulement alors qu'il posera de la sorte les conditions générales du travail que l'on pourra dire qu'il possède un pouvoir réglementaire.

Mais ses décisions pourront s'étendre simplement aux membres syndiqués ou bien être applicables à la profession tout entière. Le pouvoir de réglementation aura donc un champ d'application très différent.

On le voit : entre le pouvoir reconnu au syndicat de représenter ses membres et le pouvoir d'imposer des règles à toute la profession, il y a une série de degrés.

Ces degrés ont été successivement franchis par certaines écoles, tandis que d'autres s'arrêtaient plus ou moins haut.

Il n'y a pas si longtemps encore, on avait peine à

reconnaître au syndicat la simple qualité de représenter ses membres (1).

Les catholiques conservateurs jugent que le syndicat peut avoir à remplir un rôle professionnel important. La *Revue des Institutions et du Droit* publie en 1897 un article de M. Voron favorable à l'extension du rôle des syndicats devant la justice. Les syndicats doivent pouvoir représenter les intérêts des syndiqués d'une manière large, comme aussi les intérêts de la profession (poursuite des contrefaçons, etc.). A ceux qui craindraient d'augmenter ainsi les procès, M. Voron répond que la responsabilité viendra corriger la témérité des plaideurs : responsabilité des patrons vis-à-vis des syndicats et réciproquement (2).

Si les syndicats représentent leurs membres d'abord et l'intérêt professionnel ensuite, s'ils sont doués de responsabilité, l'on voit comme le terrain est bien préparé pour reconnaître que les syndicats doivent servir à établir l'entente entre patrons et ouvriers ; et comment le feraient-ils mieux qu'en fixant d'accord les conditions du travail ?

1. Nous ne parlons pas ici de la jurisprudence des tribunaux, mais de la doctrine.

2, *Revue I. D.*, 1897, t. I et II.

3. M. Hubert-Valleroux, tout en refusant aux syndicats le droit de fixer les conditions générales du travail dans une profession, envisage le cas où les syndicats contractent pour leurs membres. Il est alors « juste et nécessaire que la loi reconnaisse aux syndicats le droit d'agir en justice pour faire exécuter les contrats de travail qu'ils ont passés au nom de leurs membres » (*Le contrat de travail* (Paris, 1895), p. 209).

Dans la *Science sociale*, M. de Seilhac consacre plusieurs articles à démontrer cette thèse : « Le syndicat ouvrier instrument de pacification » (1). L'entente nécessaire entre patrons et ouvriers, dit-il, peut être réalisée par le syndicat, lorsque son unique but est la défense des intérêts professionnels. Or, il faut la *permanence de l'entente* pour que les traités puissent inspirer confiance. Par là les syndicats peuvent régulariser l'offre et la demande ; leur puissance est une garantie de paix ; leur existence est un bien pour les patrons, car ceux-ci sont assurés que les concurrents seront soumis aux mêmes conditions qu'eux (2).

M. Bureau reprend l'idée et la fait avancer encore. Il condamne le régime du contrat individuel de travail, grâce auquel les relations entre employeurs et employés sont *inorganiques*, anarchiques et instables. Les syndicats, dit-il, sont nécessaires pour éviter les grèves ; ils sont nécessaires pour les bien conduire ; ils sont encore nécessaires pour *donner au traité* qui met fin à la lutte une valeur et *une efficacité sérieuse* (3).

1. *S. S.*, 1899, t. II et 1900, t. Ier.

2. La théorie de M. Seilhac lui est commune avec beaucoup d'auteurs de diverses écoles (cf. Jay) ; mais l'esprit de son école se montre par endroits et prouve que les mêmes institutions peuvent être demandées avec des intentions différentes. M. de Seilhac déclare que les syndicats ne sont pas un instrument pour transformer totalement la société ; ce ne sont *que* d'excellents instruments de lutte raisonnée et de défense corporative.

3. P. Bureau, « Le contrat de travail, le rôle des syndicats professionnels », *S. S.*, 1901, t. Ier.

La nouvelle forme du contrat de travail, c'est le contrat collectif, organisation non de guerre, mais de paix (1).

Enfin, avec M. Jay, nous trouvons l'idée complètement épanouie (2). Il ne s'agit pas seulement pour les syndicats de passer pour leurs membres des contrats de travail. Il faut que les syndicats réglementent d'une façon générale les conditions du travail pour toute la profession. Ils constituent en effet le seul organe qui représente actuellement la profession. — Selon cette conception, seraient obligatoires pour tous ceux qui exercent la profession les résolutions arrêtées en commun par les représentants du syndicat patronal et du syndicat ouvrier, sur certains points déterminés par la loi. Ainsi les ouvriers (les patrons non plus d'ailleurs) ne seraient pas enrégimentés obligatoirement dans un syndicat, mais obligatoirement soumis aux décisions du syndicat de leur profession. Ce système donne *force légale universelle* aux ententes passées entre syndicats patronaux et ouvriers (3).

1. P. Bureau, « La nouvelle forme du contrat de travail en présence de l'autorité patronale et de la concurrence », *S. S.*, 1902, t. Ier.

2. R. Jay, *La protection légale des travailleurs* (Paris, 1904).

3. M. Jay va plus loin. Selon lui, la loi peut faire plus : « créer le groupement professionnel là où il fait défaut. Beaucoup estiment que ce n'est que par une intervention de ce genre qu'il pourra être porté remède aux maux extrêmes dont souffrent les travailleurs des industries où sévit le sweating-system. Ils voudraient que la loi elle-même organisât ces travailleurs. Les organisations professionnelles, créées par la

Déjà en 1889, M. Harmel, qui ne veut point de la corporation *obligatoire*, jugeait que l'association corporative permettrait l'établissement de règlements s'appliquant à la profession et faisant régner la justice et la charité dans les rapports entre patrons, entre patrons et ouvriers, et entre producteurs et consommateurs (1) : c'est la réglementation de la profession par la corporation.

Les rédacteurs de l'*Association catholique* ont eux aussi une conception d'ensemble du régime corporatif. Le P. de Pascal la présente d'une façon fort nette. Le système repose sur les trois éléments suivants :

1° Le *corps d'Etat* : « ensemble des gens appartenant à une même profession dans une circonscription donnée », collectivité purement numérique ;

2° Les *associations professionnelles* : « groupements volontaires de plusieurs membres du même corps

loi, permettraient l'établissement de salaires minima obligatoires pour toute l'industrie (*loc. cit.*, p. 213). »

A un autre point de vue, M. Jay estime indispensable le pouvoir réglementaire des associations professionnelles. Si l'arbitrage devient obligatoire, il faudra que les arbitres puissent édicter de véritables règlements généraux. « Il est, dans les conditions actuelles de la concurrence, indispensable que les arbitres puissent soumettre à leur sentence tous les établissements exerçant la même industrie. On peut prévoir que, sous cette forme, les organisations professionnelles auxquelles on sera toujours plus ou moins obligé de faire appel pour constituer la juridiction arbitrale se verront de plus en plus investies d'un véritable pouvoir législatif (*Id.*, p. 217) ».

1. L Harmel, *Catéchisme du patron* (Paris, 1889).

d'état » (syndicats) ; caractère propre : la liberté (1) ;

3° La *corporation* : « groupement organisé d'associations professionnelles de même ordre : un groupement de groupes » (2). Ces associations professionnelles réunissent divers syndicats qui comprennent, sans les confondre, les divers éléments qui constituent la profession.

Par ce système, les catholiques sociaux pensent résoudre la controverse entre la corporation libre et la corporation obligatoire, tout en organisant le régime du travail. La solution repose dans la distinction entre le corps d'état d'une part et les associations professionnelles et la corporation d'autre part. On appartient forcément au corps d'état par le seul fait d'exercer une profession, mais non à une association professionnelle. Les associations forment la corporation, dirigée par un conseil qui est à la tête de toute la profession et qui possède un pouvoir réglementaire. Ainsi évite-t-on ce que l'on entend normalement et faussement par corporation libre, qui ne serait pas viable et à plus forte raison ne s'étendrait

1. « Il n'appartient pas à l'Etat de créer la corporation ni d'en prendre directement en main la direction. Elle doit constituer un organisme, non un rouage inerte de la machine administrative. Or, tout ce qui a vie se développe en vertu d'un principe interne. Ce principe est ici l'*initiative privée et libre* ; c'est ce qu'enseigne toute la tradition du passé (Ouvrage cité à la note suivante, p. 11). » Cf. dans le même sens de la Tour-du-Pin, *A. C.*, août 1883.

2. P. de Pascal, *Le régime corporatif et l'organisation du travail* (Paris, 1900), 2 broch., pp. 7 et 8 du tome II.

jamais, et la corporation obligatoire (puisque personne n'est obligé d'y entrer), conception qui ruinerait le système en transformant des organismes en mécanismes (1).

Ce système est celui qu'avait adopté la *Réunion des revues* de 1897.

§ 3

La question de l'étendue du pouvoir réglementaire se ramène à celle-ci : il faut que les conseils possédant le pouvoir réglementaire représentent « toute » la profession ; il faut une « organisation » dans laquelle toute la profession sera représentée. — Les syndicats représentent toute la profession. — La discussion sur les Conseils du travail. — Corporation et liberté du travail. — Organisation obligatoire du corps d'état : celui-ci nomme les conseils ayant pouvoir réglementaire. L'élection par les syndicats « et » par les membres isolés de la profession assure la représentation effective de toute la profession, tout en respectant la liberté du travail.

Nous avons constaté de grandes analogies dans les systèmes des quatre écoles en présence. Cependant toutes les écoles ne sont pas aussi avancées. — Les conservateurs, avec M. Voron, réclament pour les syndi-

1. On voit que nous avions raison de dire que la vraie question n'était pas dans l'obligation, mais dans le pouvoir réglementaire accordé à la corporation (ou au syndicat) (V. p. 271).

cats le pouvoir de représenter leurs membres et la profession même jusqu'à un certain point, mais ils n'admettent pas qu'un contrat collectif passé par le syndicat, contrat dont ils reconnaissent les bons effets, puisse obliger les membres du syndicat (1). — Les libéraux, avec MM. Bureau et de Seilhac, admettent, eux, le caractère obligatoire du contrat collectif pour les membres du syndicat. — Les démocrates chrétiens, dont M. Jay a présenté la doctrine, demandent que les syndicats possèdent un pouvoir réglementaire universel. — Le principe est admis par les catholiques sociaux, mais son application réclame une organisation un peu plus subtile que celle de M. Jay, parce que les catholiques sociaux n'ont pas seulement, comme les libéraux et les démocrates, le souci de ramener l'ordre dans le monde du travail et de défendre les intérêts des ouvriers : ils veulent en outre que l'organisation professionnelle serve à une reconstruction totale de l'organisme social.

Quels progrès reste-t-il donc à accomplir pour que l'union soit parfaite entre catholiques? Il faut : 1° que les conservateurs arrivent à la conception du pouvoir réglementaire que les autres écoles revendiquent pour les syndicats ; 2° que les conservateurs et les libéraux étendent ce pouvoir à la réglementation de la profession tout entière ; 3° que toutes les écoles

1. A une réunion de la Société d'économie sociale, M. Raynaud avait soutenu le contrat collectif. Il semble bien résulter de la discussion que la Société l'admet, à condition qu'il ne soit pas obligatoire et qu'on y recoure librement.

se mettent d'accord sur l'exercice de ce pouvoir, de telle façon qu'il soit l'expression de la réorganisation sociale.

Il semble bien que le premier point ne soit pas éloigné de sa réalisation. Nous en trouvons la preuve dans un article que M. Fagniez écrivait récemment dans la *Réforme sociale* (1).

L'auteur se prononce d'abord nettement en faveur du contrat collectif. « Quant à la capacité d'ester en justice, écrit-il, la jurisprudence a semblé parfois la leur refuser (aux syndicats) pour la défense des intérêts communs de ceux qui les composent quand ils sont mis en jeu par l'acte ou par l'intérêt de l'un d'eux. Il y avait là une tendance qui n'allait à rien moins qu'à retirer en fait *l'innovation capitale de la loi, à savoir le contrat collectif*. Il faut, croyons-nous, à l'encontre de cette tendance, professer que l'intervention juridique du syndicat est légitime chaque fois que l'intérêt ou l'acte individuel à l'occasion duquel elle se produit, atteint l'intérêt collectif de ses membres, car cet intérêt collectif, ce n'est pas autre chose que l'intérêt syndical (2). »

La formation des corps d'état, demandée par les catholiques sociaux, semble à M. Fagniez chose assez naturelle et en tout cas nullement contraire à la liberté. Ses partisans, juge-t-il, n'absorbent pas l'initiative privée dans l'autorité publique; ils font au

1. G. Fagniez, « Les syndicats professionnels, leur capacité légale et leur avenir », *R. S.*, 1904, t. Ier.

2. *Loc. cit.*, p. 749.

contraire la part plus large à la première qu'à la seconde, demandant simplement à celle-ci de « reconnaître, par une inscription d'office, analogue à l'inscription maritime, les liens qui existent *ipso facto* entre les gens de même profession et d'« homologuer la réglementation adoptée par les conseils professionnels. C'est spontanément, librement, que se forment, au sein d'une population administrativement classée, les syndicats patronaux, ouvriers et mixtes. Si l'on a le droit de dire que le principe de l'obligation a pour lui l'école des catholiques sociaux, c'est surtout en ce sens que la réglementation adoptée par les conseils représentatifs des groupements professionnels et sanctionnée par les pouvoirs publics régit ceux-là même qui n'appartiennent pas à ces groupements et qui ne participent pas à l'élection de ces conseils (1). »

Ce que n'aime pas M. Fagniez, c'est la nature même de ces syndicats organisés en vue de la paix armée ou de la guerre. Mais si l'organisation syndicale se développe dans un bon sens et si les syndicats deviennent forts, « le moment sera alors venu de se demander s'il ne conviendrait pas d'accorder l'homologation légale à la réglementation professionnelle adoptée par les conseils corporatifs où siégeraient côte à côte les délégués du syndicat patronal et du syndicat ouvrier, car les rapports réguliers et amiables des deux classes qui concourent à la production ne serait pas le trait

1. *Loc. cit.*, p. 756.

le moins heureux et le moins extraordinaire du nouveau régime » (1).

Ainsi les conservateurs ne sont pas irréductibles sur ce premier point : accorder aux syndicats le pouvoir réglementaire. Et, en admettant ce principe, ils arriveraient à l'entente presque parfaite avec les catholiques sociaux, puisqu'ils ne comprennent ce pouvoir réglementaire qu'appliqué à toute la profession (second point indiqué), et qu'ils sont assez portés à admettre la théorie organique de ces mêmes catholiques sociaux (troisième point).

Sans doute, certains, plus portés vers le libéralisme, pencheront alors plutôt vers le système libéral-démocratique. Mais nous allons voir tout à l'heure s'il n'y a pas moyen de concilier les deux tendances.

Auparavant, finissons-en avec le second point : extension de la réglementation à la profession tout entière : il ne reste plus en face que les libéraux (auxquels se joindra une partie des conservateurs, non plus en tant que conservateurs, mais à cause de

1. *Id.*, p. 764. Il est vrai que M Fagniez ajoute : « Ou plutôt il sera inutile de se le demander. L'autorité morale que l'autorité professionnelle aura acquise à force de services et dans le monde patronal et dans le monde ouvrier désormais rapprochés, s'imposera à tous sans qu'il soit besoin d'avoir recours à une intervention toujours onéreuse à ceux qui croient en bénéficier gratuitement, et c'est à l'intérêt des consommateurs menacés par ce rapprochement qu'il faudra dès lors songer. » Il n'y a là qu'une question d'appréciation pratique, et l'idée de réglementation est admise.

leurs tendances libérales) et les catholiques sociaux unis aux démocrates.

Les libéraux ne sauraient-ils admettre ce second point? Tout dépend de la solution qui sera apportée au troisième : réorganisation sociale. En effet, la question se ramène à ceci :

Les conseils syndicaux, chargés de la réglementation, représenteront-ils *réellement* toute la profession, c'est-à-dire tiendront-ils leurs pouvoirs non seulement des syndiqués, mais de tout le corps d'état? Alors, il n'y a aucune difficulté, semble-t-il, à étendre à tous les membres de la profession, *bien représentés*, les mesures qu'on ne voulait appliquer qu'aux seuls syndiqués par l'unique raison qu'ils étaient *seuls représentés*. Tout au contraire, les conseils syndicaux ne tiendront-ils leurs pouvoirs, comme auparavant, que des syndiqués? Alors les libéraux auront peut-être du mal à leur donner autorité sur des gens qui leur sont au moins extérieurs sinon étrangers.

On voit donc clairement que la question d'étendue du pouvoir réglementaire ne se posera plus le jour où toutes les écoles seront tombées d'accord sur une organisation dans laquelle la profession tout entière sera représentée.

La grosse question qui domine toutes les autres est donc celle de la reconstitution de l'organisme social : celle-ci en effet se ramène, en l'espèce, au problème de *lier* tous les éléments professionnels de manière à les classer normalement et à étager au-dessus d'eux une représentation professionnelle.

Examinons les différents systèmes en présence. Nous soupçonnons avant tout examen qu'ici les écoles vont se différencier d'après ce qu'il y a de plus intime dans leur doctrine : leur esprit philosophique, qui les rend plus ou moins favorables à la thèse de la réorganisation sociale.

Commençons par le système le plus net en faveur de cette réorganisation : c'est sans aucun doute celui des catholiques sociaux rangés autour de M. de la Tour-du-Pin, le grand protagoniste de la doctrine.

On ne peut reconstruire un organisme qu'en s'appuyant sur des éléments organisés. Les syndicats sont les seuls *organes* professionnels existants : tout le reste n'est que poussière individualiste. Une profession ne saurait donc être représentée que dans et par ces éléments organisés : les syndicats. Peu importe que nombreux soient les gens du métier qui restent en dehors du syndicat ; celui-ci seul représente la profession, et il la représente tout entière. Si ces individus veulent non seulement être représentés (ils le sont déjà) mais prendre une part effective à la constitution de cette représentation, ils n'ont qu'à entrer dans les associations professionnelles (1).

M. de la Tour-du-Pin résume le système dans cette espèce de syllogisme :

1. C'est la doctrine à laquelle s'est absolument ralliée l'Association catholique de la jeunesse française dans son Congrès national de Châlon-sur-Saône tenu en mai 1903 (Voir la brochure intitulée *La question syndicale au Congrès de Châlon*, Paris, 1903).

« I. — La représentation professionnelle doit émaner des corps d'état organisés ;

II. — L'organisation des corps d'état doit émaner des syndicats ;

III. — En attendant que cette organisation existe, la représentation revient aux Unions syndicales (1). »

Le P. de Pascal soutient de son côté « la représentation distincte et complète des différents éléments de la corporation par un conseil, nommé non par le suffrage universel individuel, mais par le suffrage des groupes organisés » (2).

— Les démocrates chrétiens sont certainement très favorables aux syndicats ouvriers, mais certainement aussi beaucoup moins préoccupés que les catholiques sociaux de refondre l'organisation sociale. Pour eux,

1. *A. C.*, 1900, t. II, p. 198.

2. *Le régime corporatif*, déjà cité, t. II, p. 16. — Il est intéressant de rapprocher de cette doctrine la résolution votée par le parti ouvrier français à Romilly, en 1895. « Le Congrès se prononce en faveur d'une loi rendant obligatoires pour tous les ouvriers d'un même métier, syndiqués ou non syndiqués, les décisions du syndicat, en matière de tarifs ou de salaires, et, en général, pour toutes les conditions du travail ». « Cette résolution, ajoute M. de Seilhac, à qui nous empruntons cette citation, consacrait *le principe du gouvernement par les groupes professionnels sélectionnés*, c'est-à-dire le nouveau principe politique du prolétariat (*Les syndicats ouvriers*, Paris, p. 21). » Il n'est pas étonnant que socialistes et catholiques sociaux se rencontrent ici, car les uns et les autres travaillent à une réorganisation sociale ; mais il ne faut pas perdre de vue que cette réorganisation est conçue sur des plans absolument et irréductiblement différents.

comme pour les libéraux (1), les syndicats sont avant tout l'organe des revendications ouvrières.

Cette nature d'esprit explique la différence que nous allons relever, sur la question qui nous occupe, entre eux et les catholiques sociaux.

Elle est éclatante dans la discussion que soulevèrent les décrets Millerand organisant les Conseils du travail. — Lors de l'institution de ces conseils (décret du 17 septembre 1900), l'*Association catholique* publia deux lettres, l'une de M. Harmel, l'autre de M. Leclercq, président de l'Union démocratique du Nord. M. Harmel, démocrate mais peut-être plus encore catholique social, loue purement et simplement l'institution, sans critiquer le mode de nomination des délégués, nomination remise aux syndicats. M. Leclercq, au contraire, voudrait que le mode de suffrage soit celui des élections pour la prud'homie, c'est-à-dire le suffrage universel des ouvriers, pour ne pas priver les ouvriers non syndiqués du droit de choisir ceux qui défendent leurs intérêts (2) : c'est une exclusion injuste.

La *Justice sociale* (3) déclare que la lettre de M. Leclercq donne « la pensée dominante chez les démocrates chrétiens ». — Pour nous, nous croyons qu'en effet les vrais et purs démocrates chrétiens pensent comme la *Justice sociale*.

1. V. p. 275.

2. Intérêts (démocrates) — organisation (catholiques sociaux) ! Remarquez aussi le rapprochement des démocrates et des libéraux : le Sénat, défenseur né du régime libéral, défendit aussi contre M. Millerand le suffrage universel.

3. N° du 6 octobre 1900.

Nous n'en voulons d'autre preuve que les résolutions adoptées par le congrès des démocrates chrétiens tenu à Paris en 1900, *avant* la promulgation du décret. On y discuta la question des Chambres de travail. Voici ce qu'écrit M. Savatier à ce sujet : « Les solutions adoptées, favorables à la création de ces Chambres, rencontrent certainement, de notre part, entière approbation. Mais nous remarquons que le mode d'élection prévu est un suffrage analogue à celui usité pour les Chambres de commerce et pour les Conseils de prud'hommes, suffrage à base individualiste. Il ne semble même pas qu'il y ait eu discussion sur ce point. Nous aurions aimé cependant à voir au moins envisagée l'application possible, dans ce cas, du suffrage à base corporative et syndicale, c'est-à-dire du mode de suffrage indiqué par les résolutions de la Réunion des revues sociales catholiques sur la formation des corps professionnels : on se souvient que ces résolutions donnent aux syndicats le droit de nomination des Conseils professionnels, en réservant l'appel au *referendum* de tous les membres de la profession pour les décisions réglementaires (1). » M. Savatier ajoute bien que les démocrates chrétiens ont pu penser que les syndicats professionnels exerceraient facilement leur influence dans ces élections ; « La représentation professionnelle se trouverait ainsi constituée sur la base syndicale et organique, par la voie indirecte, au lieu de l'être par la voie directe » (2). Mais

1. *A. C.*, 1900, t. II, p. 156.

2. *Id.*, p. 157. — Certainement les démocrates seront heureux

cela lui est inspiré probablement par le désir de ne pas séparer les deux écoles ; car ce que nous savons des démocrates chrétiens nous permet d'affirmer qu'ils ont donné leur pensée sans réticences (1).

Il est une catégorie de catholiques qui sont rattachés aux deux écoles : M. Jay va nous donner leur pensée. — Le mode électoral des décrets est bon. Il est essentiel que l'institution nouvelle ne soit pas en contradiction avec le mouvement syndical : le Syndicat professionnel est en effet l'unique base sur laquelle on puisse opérer l'organisation du travail. Or

que les syndicats exercent une influence, mais c'est pure question de fait.

1. Pourtant la revue *La démocratie chrétienne* applaudit la création de M. Millerand comme une application de son programme : « Il (M. Millerand) a bien fait de les faire élire (les conseils du travail) *par les syndicats professionnels* et de renoncer une bonne fois à ce suffrage individualiste, amorphe, et d'essence libéralo-révolutionnaire qui nous donne l'apparence, sur le terrain économique comme sur le terrain politique, d'être un organisme vivant, tandis que nous ne sommes que des unités éparpillées et sans cohésion » (octobre 1900, p. 321).

En parlant ainsi, *La démocratie chrétienne* reste fidèle à la doctrine de la *Réunion des Revues* ; elle se rapproche des catholiques sociaux. D'ailleurs elle représente l'opinion démocratique la plus voisine du catholicisme social, auquel elle emprunte beaucoup. — Nous ne croyons pas que cette attitude soit de nature à modifier l'appréciation ci-dessus portée sur les démocrates chrétiens : le Congrès de 1900 représente mieux l'opinion générale. D'ailleurs la doctrine défendue par ce congrès, par la *Justice sociale*, par M. Leclercq, rentre bien mieux dans l'esprit du système démocratique chrétien. Celui de la *Revue* sort du système démocratique cohérent et complet.

il semble que des conseils du travail nommés au suffrage universel, pourraient affaiblir les syndicats ; l'élection par les syndicats professionnels au contraire excitera leur formation. On dit : les syndiqués ne sont qu'une minorité ; oui, mais avec le système des décrets, les ouvriers seront poussés à se syndiquer (1).

Cette manière de voir unit étroitement le désir des démocrates de rendre les syndicats forts *pour eux-mêmes*, afin que leur voix soit plus puissante, et la conception organique des catholiques sociaux.

Malgré ce rapprochement opéré entre les écoles en certaines personnes, l'entente serait peut-être difficile si l'on ne trouvait un autre terrain. C'est M. Martin-Saint-Léon qui va nous le fournir. Voici quelle est sa conception corporative.

« La corporation de l'avenir doit avoir pour but non pas l'*intérêt du public*, mais l'*intérêt de ses membres*, c'est-à-dire du patron et de l'ouvrier. Elle ne sera donc pas comme la corporation d'autrefois une institution économique : elle sera une institution sociale dont le but sera strictement limité à la protection des intérêts professionnels... (2). » Dans ces nouvelles corporations, tous les individus exerçant la même profession seraient admis sans examen, et la corporation ne s'im-

1. Cours professé par M. Jay à la Faculté de droit de Paris en 1902-1903.

2. Martin-Saint-Léon, *Histoire des corporations de métiers* (Paris, 1897), p. 648. Il y a là quelques pages qui seraient à citer entièrement et dont la lecture est à recommander : l'auteur y distingue la réforme économique de la réforme sociale du régime du travail.

miscerait nullement dans leur travail : cette corporation ne serait donc pas opposée à la liberté du travail. Au lieu d'avoir la corporation fermée autrichienne, avec tous ses abus, on aurait une corporation ouverte qui n'exigerait ni apprentissage, ni compagnonnage, ni droits d'entrée, ni examen de capacité. Avec cette corporation, on ne peut plus objecter les inconvénients de la délimitation des professions. Avec la liberté du travail, nulle délimitation n'est nécessaire. Quant aux réfractaires qui ne voudraient faire partie d'aucun groupe corporatif, « leur inscription d'office sur les registres de la corporation ne serait pas plus une atteinte à leur liberté que l'inscription de leurs noms sur les listes électorales des tribunaux de commerce ou des conseils de prud'hommes n'est actuellement une atteinte à la liberté des milliers de commerçants, de chefs d'industrie et d'artisans qui tout en étant justiciables de ces juridictions s'abstiennent systématiquement de faire usage de leurs droits d'électeurs » (1).

Somme toute cette organisation qu'il plaît à M. Martin-Saint-Léon de nommer corporation obligatoire, est similaire du corps d'état de M. de la Tour-du-Pin. Cette *corporation obligatoire* n'est pas contraire à la liberté du travail puisqu'elle est ouverte à tous. Dans l'intérieur de la corporation les *associations libres* trouvent leur place.

La différence essentielle repose dans la nomination

1. *Loc. cit.*, p. 656.

du conseil qui est à la tête de chaque profession. Le conseil est composé de délégués des syndicats. « Ici, une question se pose, écrit M. Martin-Saint-Léon. Il se peut que certains travailleurs, tout en faisant partie du corps professionnel, ne soient affiliés à aucun syndicat. Voteront-ils pour les élections au conseil de la profession ? Oui, si notre avis est écouté. La corporation est obligatoire, mais non le syndicat. Ces non-syndiqués formeront un groupe d'électeurs hors cadres. Il importe que le conseil professionnel soit l'élu de tous (1). »

On voit en quoi le système proposé diffère de celui de la plupart des catholiques sociaux comme de celui de la plupart des démocrates. Le conseil professionnel est élu par les syndicats, mais aussi par les membres isolés de la profession. Ce système respecte la conception organique de la société, non pas surtout parce qu'il tient compte des syndicats, mais parce qu'il prétend bien s'appuyer sur la profession organisée. Seulement — et c'est là le point capital — M. Martin-Saint-Léon ne donne pas au mot *organisation*, la même compréhension que M. de la Tour-du-Pin ou le P. de Pascal. Pour ces derniers, l'organisation ne commence qu'avec les associations professionnelles, puisque l'organisation des corps d'état doit émaner des syndicats ; pour M. Martin Saint-Léon, la profession est organisée dès lors qu'elle est consti-

1. Martin-Saint-Léon, « L'organisation professionnelle de l'avenir », *A. C.*, 1904, t. II, p. 375.

tuée en ce qu'il appelle corporation obligatoire. Ou mieux encore : il n'y a organisation que là où existe la corporation ; or, pour les premiers, la corporation est cette institution qui se forme *librement* dans le corps d'état ; pour le second, la corporation résulte du fait de la formation *obligatoire* du corps d'état.

Sous cette distinction un peu *terminologique*, la pensée des auteurs est si voisine qu'il ne semble pas téméraire de penser qu'elle finira par se condenser en un système unique.

L'avantage du système de M. Martin-Saint-Léon est d'éviter de rendre obligatoire la corporation telle que la définit la grande masse des catholiques sociaux.

Car, à notre avis, la conception de M. de la Tour-du-Pin arrive forcément à la corporation obligatoire, au sens général du mot : association professionnelle obligatoire. Le jour où les conseils posséderont un pouvoir réglementaire universel, et où ces conseils seront nommés par les seuls syndicats — ce jour-là, les non-syndiqués seront amenés *par la force des choses* à entrer dans les syndicats : rester en dehors n'aboutirait pour eux qu'à se priver du droit de nommer des conseils à l'autorité desquels ils seront soumis comme les syndiqués. Ce serait donc pour eux accepter (forcément) tous les devoirs imposés aux syndiqués sans en posséder les droits. — Pourtant il y a une autre différence : en se tenant à l'écart des syndicats, ils ne participeraient pas aux institutions économiques établies par ces syndicats : si la liberté

consiste à refuser les *avantages* que l'on vous offre, alors oui, leur liberté sera sauvegardée.

Mais si, comme dans le système de M. Martin-Saint-Léon, la liberté du travail est respectée — et l'évolution de l'idée corporative semble bien tendue vers une organisation respectueuse de cette liberté — alors peu importe que l'on parle de corporation obligatoire ou d'association libre : on n'a plus des deux côtés qu'une organisation respectueuse de la liberté.

Peu importe donc, somme toute, la question spéculative de l'obligation.

Ce qui importe pour l'union, c'est de savoir à quel degré commence l'organisation, puisque certains catholiques ne veulent remettre l'élection des conseils qu'à des corps organisés : la formation des corps d'état soumis à des règles communes (corporation obligatoire de M. Martin-Saint-Léon) constitue-t-elle un élément suffisant d'organisation, ou ne faut-il considérer comme corps organisé que la corporation de M. de la Tour-du-Pin ?

L'intérêt de la question est considérable, car il faut nous rappeler ce que nous avons dit plus haut des libéraux : ils n'admettront vraisemblablement le pouvoir réglementaire des conseils que si ceux-ci représentent bien réellement toute la profession, s'ils sont les mandataires non pas forcés, mais reconnus de toute la profession.

Or il n'en sera ainsi que si l'on admet que le corps d'état, comprenant obligatoirement toute la profession

est un corps suffisamment organisé pour qu'on lui remette la nomination des conseils.

Mais alors cela revient au suffrage individualiste des démocrates chrétiens.

Comment faire pour que toute la profession soit représentée et que néanmoins les syndicats gardent le rôle qu'il faut leur réserver si l'on tient à opérer la reconstruction organique de la société ?

Il semble indispensable d'organiser les élections des conseils de telle sorte que les syndicats, corps vraiment et solidement organisés, y jouent un rôle *comme tels*, et que d'autre part, les membres isolés ne soient pas exclus des élections.

Le système reste à trouver.

M. Martin-Saint-Léon propose de donner une voix aux syndicats à raison de tant de membres (une voix par 10 patrons ou 25 ouvriers) et de totaliser les suffrages individuels en les réunissant de manière à compter une voix pour autant d'isolés qu'il faut de syndiqués pour une voix syndicale (donc une voix par 10 patrons ou 25 ouvriers isolés).

On peut objecter que cette combinaison ne laisse pas aux syndicats l'influence que leur valeur d'organisme leur attribue.

Aussi M. Duthoit, sans écarter les isolés, donne-t-il aux syndicats la prépondérance, en proposant de leur attribuer deux tiers des suffrages : attribuer l'élection de deux tiers des délégués aux syndicats leur laisserait un avantage suffisant pour pousser à l'organisation professionnelle ; faire élire un tiers des délégués au

suffrage universel assurerait la représentation effective de tous les membres de la profession.

M. de Mun serait sans doute partisan d'un système analogue, si nous en jugeons par un discours qu'il prononça aux Unions de la Paix sociale : « Théoriquement, les associations professionnelles, représentants naturels de la profession, me paraîtraient naturellement désignées pour élire, en connaissance de cause, les membres des conseils chargés de défendre ses intérêts généraux. Mais, en l'état actuel de l'industrie, alors qu'un si grand nombre d'ouvriers sont encore non syndiqués, j'estime que c'est un abus d'autorité inacceptable que de les exclure de tout droit à la représentation de leurs intérêts, en leur imposant obligatoirement comme leurs mandataires officiels les délégués d'une minorité (1). »

— Voilà où en est la question. L'on voit à quoi elle se réduit : la solution est peut-être difficile à trouver. C'est beaucoup dans tous les cas qu'il n'existe plus qu'une cause de différends (2) entre catholiques, et que l'on sache nettement où elle se trouve.

L'union toutefois ne sera parfaite que le jour où, renonçant tous à la conception sociale révolution-

1. De Mun, « Grèves, arbitrage et syndicats », *R. S.*, 1901, t. Ier, p. 766. — Dans le même discours, le comte de Mun parle en faveur de la constitution de conseils permanents de conciliation et d'arbitrage, mais il repousse l'arbitrage obligatoire. Il accuse les « jacobins » de dénaturer cette institution par l'obligation.

2. Dans la matière qui nous occupe, évidemment.

naire, les catholiques seront animés d'un même esprit : c'est dans l'esprit des écoles que gît en définitive le plus grand obstacle à l'accord sur les systèmes d'organisation (1).

1. Quand nous parlons de l'union, nous n'envisageons comme de juste que la majorité des catholiques de chaque école et parmi eux les hommes compétents dans cette matière spéciale. Ceux qui manquent de compétence peuvent compter en ce qui regarde l'application d'un système, car ils peuvent en empêcher la réalisation ; mais doctrinalement ils doivent être écartés. Quant aux hommes compétents qui ne partagent pas l'avis général, il est certain qu'il s'en trouvera toujours (voir un article de M. Demolins, *S. S.*, avril 1904) : leur rôle d'ailleurs n'est pas inutile.

CHAPITRE VI

Les systèmes des écoles contemporaines

Il faut chercher à pénétrer l'esprit des écoles.

§ 1er. — L'école catholique libérale — Le groupe libéral conservateur ; le groupe de la *Science sociale*.

§ 2. — L'école conservatrice.

§ 3. — L'école catholique sociale.

§ 4. — L'école démocratique chrétienne.

§ 5. — Le socialisme chrétien. Comment on y arrive par l'exagération de certaines thèses justes. — La doctrine de M. Paul Lapeyre.

§ 6. — Comparaison et classification des écoles au moyen des deux thèses sur l'organisation sociale et l'intervention de l'Etat. — L'esprit des écoles se traduit dans la doctrine adoptée au sujet de la thèse de l'organisation sociale.

Conservateurs et réformateurs.

L'étude que nous avons faite du mouvement social nous a révélé que les catholiques, dans la poursuite d'un idéal commun — le rétablissement de l'ordre social — soutenaient des programmes qui, à les considérer dans leurs différentes parties, offrent de grandes ressemblances, mais que si l'on s'élevait à l'ensemble de chacun de leurs systèmes, on sentait à chacun d'eux une âme propre. Cela vient de ce que les esprits ont des tendances diverses : tout en jugeant unanimement que telle réforme est nécessaire, ceux

qui l'admettent peuvent lui assigner une signification distincte. C'est ainsi que deux personnes défendront les syndicats, l'une pour en faire simplement les protecteurs des intérêts ouvriers, l'autre pour reconstituer en même temps un organe social.

Pour introduire de la clarté dans la confusion des programmes dont on ne parvient pas à s'expliquer les ressemblances ou les différences, il ne faut pas s'attarder à fouiller les raisons immédiates de l'adoption de tel ou tel détail ; il faut remonter à l'esprit général de l'école, il faut se reporter à sa conception sociale.

Nous allons chercher à exposer le système de chaque école dans son esprit ; puis nous classerons les écoles en les comparant les unes aux autres.

§ 1er

L'école catholique libérale. — Le groupe libéral conservateur ; le groupe de la « Science sociale »

L'école catholique libérale est ainsi nommée parce que ses adeptes professent une économie politique assez semblable à celle des libéraux orthodoxes. Pourtant ils réprouvent le libéralisme philosophique et, par suite, basent leur économie sur des principes différents de ceux des vrais libéraux. Ce qui permet un rapprochement avec eux, c'est qu'ils ont une conception sociale individualiste.

Quelles erreurs les mots n'entraînent-ils pas avec eux ! Voilà des catholiques qui ressemblent aux libé-

raux par une conception économique analogue et qui en diffèrent précisément sur la question du libéralisme ; mais, comme l'on se place au point de vue économique, on ne voit que cette ressemblance et on dit : ce sont gens du même parti. Alors, oubliant le point de vue spécial où l'on se plaçait, on les rassemble sous la même étiquette générale, qui donne à entendre que ceux qu'elle désigne sont d'accord sur le point qui les sépare le plus !

Il vaudrait mieux se servir ici du terme *individualisme*. Ce terme est juste : il offre pourtant un autre inconvénient. *Libéralisme* a un sens déterminé, mais est appliqué faussement ; *individualisme* est exact, mais il a un sens mal défini. Pour combien de gens encore l'épithète « *individualiste* » ne signifie-t-elle pas « égoïste » ! Il faudrait pourtant laisser chaque expression dans le domaine où elle possède son sens propre, et ne pas transporter dans la terminologie morale un mot qui appartient au langage scientifique. L'individualisme indique uniquement une certaine manière de construire la société, en partant des droits de l'individu (1). Si vous exagérez ces droits, sans doute vous tombez dans l'égoïsme ; mais l'individualisme, erreur ou vérité, n'est pas plus une erreur à cause de l'excès auquel il prête, qu'un système qui,

1. L'individualisme *économique* ne doit pas, comme système scientifique, partir de l'idée de droit. Mais la construction *sociale* qui s'appuie sur lui met à sa base le respect des droits de l'individu.

par opposition, prend le titre de social, n'est erroné parce qu'on peut le pousser jusqu'au socialisme.

Sous ces réserves, nous emploierons le terme de *libéraux*, puisqu'il est d'usage courant.

L'exposé du système catholique libéral est assez délicat, parce que les catholiques que l'on a coutume de ranger dans cette école sont loin de présenter un caractère homogène. Il en existe en tous cas de deux catégories bien distinctes.

Un premier groupe, très net, est formé par les économistes de la *Science sociale*, MM. Demolins, de Tourville, Bureau, de Rousiers, Poinsard, etc.

Beaucoup moins net est le second, que l'on pourrait appeler le groupe des conservateurs libéraux, et dont MM. Claudio Jannet, Hubert-Valleroux, Joseph Rambaud, Théry..., pourraient être donnés comme types.

Ce qui relie ces deux groupes d'une façon assez étroite, c'est leur compréhension des grands principes économiques, leur conception de la société sur base individualiste, leur appréciation du rôle de l'Etat.

Ce qui les distingue, c'est la voie différente qu'ils suivent pour arriver à des conclusions pratiques similaires ; c'est aussi l'extension différente qu'ils reconnaissent aux droits individuels et par suite à l'action effective du pouvoir.

Les deux groupes jugent normal l'ordre économique actuel ; ils se placent résolument dans la société moderne. Elle n'est point parfaite, sans aucun doute, mais les principes de son organisation sont bons.

Comment conçoivent-ils donc la construction de la société civile ? — Nous avons dit que, pour arriver à des conclusions de même nature, ils employaient des chemins différents. Nous devons donc les prendre l'un après l'autre.

*
* *

Le groupe des conservateurs libéraux utilise la méthode combinée de déduction et d'induction. Elle établit d'abord des principes.

La société civile comprend trois éléments : l'individu, la famille, l'Etat. Ces éléments se superposent en prenant pour base l'individu. M. l'abbé Onclair explique dans la *Revue des institutions et du droit* comment les *droits* sont également superposés. « Puisque l'homme individuel est l'élément matériel de la société, il importe de savoir quels sont les droits *inaliénables* que le divin auteur du christianisme lui a conférés. Puisque la famille est la société élémentaire dont la prolongation donne naissance à l'Etat, il importe de savoir quels sont les droits *inaliénables* de la famille, que celle-ci, en s'agrandissant, en se développant, jusqu'à devenir l'Etat, n'a pas cédés, n'a pas même pu céder à l'Etat. Il résultera de cette étude que l'Etat... n'a dans ses attributions que *les objets d'intérêt général* (1). »

La société civile ayant pour but de permettre à tous les hommes la réalisation du bien commun qui ne

1. Onclair, « Les attributions de l'Etat », *I. D.*, 1891, t Ier, p. 203.

peut être réalisé par chacun isolément, il faut en conclure que « chaque fois qu'un bien peut être réalisé soit par l'individu isolément, soit par les associations naturelles créées par les individus, en vertu de leur droit naturel, ce bien ne rentre plus dans les attributions de l'Etat » (1). — Sous cette réserve, et en s'inspirant du principe que la société civile doit favoriser le développement, le perfectionnement de l'individu, on arrive à poser ces règles : La première partie de la mission de l'Etat étant incontestablement la sauvegarde du droit et la répression des abus, la seconde partie de sa mission peut s'exprimer ainsi : « Il ne peut intervenir dans les questions qui sont exclusivement de la compétence individuelle ou de celle de la famille, si ce n'est pour empêcher la violation d'un droit manifeste, pour réglementer les abus graves et patents. — Il ne peut se substituer à l'initiative individuelle ou corporative, mais doit au contraire la favoriser. — En matière de charité, il ne peut agir par voie de contrainte, mais il est en droit de faciliter, de stimuler, de récompenser (2). »

Ainsi la première chose à considérer, c'est le respect des droits individuels, qui doivent s'exercer sous la garantie de la liberté individuelle. « Nous avons la liberté politique, écrit le P. Forbes dans la même revue, mais la liberté individuelle ou civile n'a rien de commun avec la liberté politique. Que m'importe

1. *Loc. cit.*, p. 320 (d'après Cepeda).
2. *Id.*, p. 326.

que j'aie un huit-millionnième de voix pour élire mon maître, si ce maître est un tyran ! en suis-je moins esclave ! — La liberté véritable, c'est la jouissance inviolable de mes droits ; c'est le pouvoir pour chacun de développer sans entraves ses facultés physiques et intellectuelles et de pourvoir comme il l'entend, par lui-même ou par d'autres, à tous ses besoins, sous la seule réserve de respecter l'ordre et le droit d'autrui (1). »

Ces droits de l'homme, les catholiques libéraux ne les entendent pas avec l'esprit jacobin : ce sont les droits de l'homme vivant en famille, en société. Ces catholiques ne prennent pas l'homme abstrait de la Révolution, mais l'homme réel. Malgré cela, il est bien certain qu'ils tiennent beaucoup de la Révolution, car leur désir est d'établir une société dans laquelle pourront s'exercer, grâce à la liberté, les droits *individuels* de tous les hommes, droits qu'ils tiennent de leur nature d'homme destiné à vivre en société. C'est le but que prétendait atteindre la Révolution, avec plus de radicalisme et d'idéologie. Il n'est donc pas étonnant que les catholiques libéraux acceptent avec faveur l'ordre social issu de la Révolution (2).

1. J. Forbes, « L'Etat et la liberté individuelle », *I. D.*, 1887, t. Ier, p. 9.

2. De M. de la Tour-du-Pin dans l'*A. C.* : « L'erreur fondamentale des conservateurs est de ne pouvoir se croire révolutionnaires, alors même qu'ils sont attachés au maintien d'un état social issu de la Révolution » (1895, t. Ier, p. 222). Le trait qui les caractérise, dit-il, et en fait des révolutionnaires

Sur cette base individualiste, le système social ne peut donc avoir pour règle que d'assurer le développement libre des droits individuels.

Pour appliquer ce système, il faut passer du domaine des principes dans le monde matériel : il ne s'agit pas d'arranger le monde à sa guise, il faut le prendre tel qu'il est. L'induction est nécessaire parce que l'économie politique s'appuie sur l'expérience ; les raisonnements déductifs ne peuvent prendre leur point de départ que dans les faits. — C'est une caractéristique de premier ordre de ce groupe de catholiques, que l'alliance très étroite qu'ils font de la méthode déductive et de la méthode inductive : « Les deux méthodes d'investigation doivent être considérées comme les deux branches des ciseaux, dont aucune n'est vraiment bien utile si on la détache de l'autre (1). »

Le monde économique est soumis à des lois naturelles, lois fatales qui ne doivent pas être confondues avec les lois morales. « Les lois économiques, écrit M. Joseph Rambaud, sont des enchaînements de causes et d'effets. Les lois morales sont des commandements qui s'imposent à notre conscience. Les lois économiques déterminent ce qui doit suivre, dans l'ordre de la richesse et du travail, quand certains faits ont précédé : les lois morales déterminent ce que

inconscients, c'est l'individualisme, c'est-à-dire la méconnaissance des solidarités sociales.

1. V. Joseph Rambaud, *Eléments d'économie politique* (Paris, 1896), 2e éd., p. 18. L'expression vient de Schmoller.

notre volonté d'êtres libres et responsables doit choisir, au point de vue du bien et du mal, entre toutes les actions que nous avons la possibilité de commettre (1). »

Il en résulte qu'il existe un ordre économique naturel. Après avoir exposé les maux de la spéculation, M. Claudio Jannet demande : « Faut-il pour cela condamner en bloc l'ordre économique naturel et la liberté civile que notre époque a eu le mérite de dégager des entraves qui l'avaient longtemps étouffée ? — Non assurément. Quand on étudie les causes du mal moderne, on reconnaît que la liberté économique n'y est pour rien, que son maintien est parfaitement compatible avec les mesures par lesquelles la Société peut combattre les formes nouvelles du mal, et enfin que cette liberté est la condition *sine qua non* du développement des forces médicatrices qui existent dans l'ordre économique et de l'essor des institutions capables d'améliorer l'état de choses actuel (2). »

Le système met donc en présence : des individus libres, qui possèdent des droits établis d'après la raison, et des lois naturelles sous le pouvoir desquelles les individus agissent en vertu de leurs droits : ces lois sont connues par l'observation.

La science économique étudie les phénomènes qui

1. J. Rambaud, *Le socialisme et les lois économiques* (Paris, 1891), p. 444.

2. Claudio Jannet, *Le capital, la spéculation et la finance au XIXe siècle* (Paris, 1892) p. 530.

résultent du jeu de ces lois, dont les hommes posent les causes librement et conformément à leurs droits.

Mais si la liberté économique n'est pas cause du mal social, lorsqu'elle est exercée dans ces conditions, les hommes peuvent en faire un mauvais usage. Dans l'exercice de leurs droits, en effet, ils doivent se soumettre à la loi morale, qui limite ces droits et enseigne des devoirs.

L'art économique, qui est mieux appelé la sociologie quand il est appliqué aux relations des hommes entre eux, tient compte de la morale (1).

— On voit comment la question des réformes qui couronne tout programme social est conduite par l'ensemble du système à une solution obligée. Les remèdes doivent être appliqués à ce qui est mauvais : la volonté des hommes. « Par quelque côté qu'on étudie les phénomènes de notre temps, on en revient toujours à cette constatation, c'est que la question sociale est non pas une question d'organisation économique, mais une question religieuse. Quoique la condition

1. Cette distinction de la science et de l'art n'est pas admise par tous les économistes de l'école. Certains mêlent la morale à l'économie politique. M. Claudio Jannet ne semble pas très fixé et se contredit à ce sujet; M. Rambaud présente au contraire la thèse de façon très nette dans ses ouvrages. Les catholiques antilibéraux considèrent comme un rapprochement avec eux cette confusion de la science et de l'art, de l'économie politique et de la morale. N'indiquerait-elle pas plutôt, chez les libéraux qui l'admettent, une tendance au libéralisme optimiste de Bastiat, donc un éloignement plus qu'un

de l'humanité *prise en masse* n'ait pas empiré et qu'elle se soit même améliorée, si les besoins croissent encore plus vite que la richesse, si les principes qui portent les hommes à accepter leur sort ici-bas en considération de la vie future perdent leur empire, le développement du bien-être général ne pourra que précipiter les cataclysmes sociaux (1). » La réforme doit donc être une réforme morale.

Cependant cela ne suffira jamais à empêcher les écarts de la liberté, les abus des forts contre les faibles. Aussi l'Etat doit-il veiller à ce que les hommes fassent de leur liberté un usage conforme à leurs droits et à leurs devoirs.

Mais que les hommes ne soient pas tournés perpétuellement vers la prétendue toute-puissance de l'Etat : celui-ci fait souvent payer cher sa protection. Qu'ils s'associent quand ils se sentent faibles : l'association leur donnera la force suffisante pour faire triompher leurs droits. « Un des grands bienfaits de l'association, dans nos sociétés modernes, écrit M. Hubert-Valleroux dans le *Dictionnaire d'Economie politique* (2), c'est, en faisant produire à l'initiative privée tous ses effets, de permettre de diminuer les attributions du gouvernement. »

— L'esprit du système est, on le voit, de considérer

rapprochement ? — Pour nous, la distinction de la science et de l'art nous semble nécessaire si l'on veut appuyer la sociologie sur des bases solides.

1. Claudio Jannet, *loc. cit.*, p. 493.

2. A l'article *Association*.

les faits économiques du point de vue des droits individuels. Cet esprit est plus accusé dans le système du groupe de la *Science sociale*.

*
* *

Les sociologues de ce groupe emploient uniquement la méthode positive. Ils étudient les phénomènes sociaux et tirent de cette observation les lois de l'ordre social. Quand une étude rigoureusement faite a démontré l'ordre de succession des phénomènes, on est en face d'une loi. C'est la méthode que M. Demolins intitule méthode des savants, et dont il résume ainsi le procédé : « Raisonner *à fond* sur un *petit nombre* de faits jusqu'à ce qu'on en ait saisi l'enchaînement et déterminé la classification (1). »

Il existe donc des lois naturelles. Un préjugé contre la science sociale est tiré du fait de la liberté humaine. M. l'abbé de Tourville réfute l'objection. « Les phénomènes sociaux, dit-on, sont maniés par la liberté humaine : dès lors, quelle règle certaine peut-on leur assigner? L'arbitraire et le caprice y ont une telle part, que l'imprévu paraît ici le seul caractère constant des choses. C'est l'un des plus beaux sophismes qu'on puisse faire : il confond d'une façon spécieuse l'ordre et la règle d'un phénomène avec la liberté de sa cause. Tel phénomène est soumis aux lois mathématiques les mieux connues, qui cependant se produit ou ne se

1. Demolins, « Les deux tendances de l'économie politique », *S. S.*, 1896, t. Ier, p. 472.

produit pas suivant la volonté de l'homme... L'homme se sert, pour le but qu'il choisit, des lois que Dieu a posées : telle est la combinaison de la liberté humaine avec l'ordre établi... L'homme sans doute est libre, le plus souvent, de choisir entre un acte et un autre, mais il subit nécessairement la loi de ce qu'il choisit. Il doit, pour produire un acte donné, en remplir les conditions et, le fait accompli, il en porte les conséquences. Ces conditions, ces conséquences, voilà ce que relève l'observation et ce que classifie la science (1). »

La science sociale s'attache donc à l'étude des faits, qu'elle analyse méthodiquement ; après cette analyse, elle les soumet à l'observation comparée ; enfin elle les classe en coordonnant les divers ordres de faits sociaux (2).

En suivant cette méthode, la science sociale, dit M. Demolins, démontre que « la supériorité sociale s'affirme d'autant plus que l'on avance dans le sens des sociétés où se fait sentir la prédominance du particulier sur la communauté et sur l'Etat » (3).

Est-ce à dire que l'individu doit être laissé libre de faire valoir ses droits et de combattre pour ses intérêts, sans aucune règle, sous le seul empire des lois

1. H. de Tourville, « La science sociale est-elle une science? », *S. S.*, 1886, t. Ier pp. 11 et 12.

2. « Cette classification suit pas à pas l'enchaînement des faits tels qu'ils se présentent dans l'ordre social réel. » *S. S.*, 1887, t. II, p. 630. Voir p. 182.

3. Demolins, *loc. cit.*, *S. S.*, 1896, t. Ier, p. 474.

économiques? Non pas, car ces lois n'ont pas une vertu propre, mais relative *à l'état social.* Il ne s'agit pas de dire : laissez faire, laissez passer ; ce qu'il faut, c'est s'orienter progressivement vers l'état social qui permet de laisser faire et de laisser passer : le problème n'est pas économique, mais social.

L'ordre social normal, vers lequel il faut se diriger, c'est celui où l'individu peut se développer pleinement. La société moderne est bonne parce qu'elle permet ce développement. Elle est moins *communautaire* que l'ancienne.

Ainsi le groupe de la *Science sociale*, au lieu de partir de la définition des Droits de l'homme remonte des faits jusqu'à l'affirmation de ces droits ; il les tire de la considération du meilleur état social, qui se trouve être celui où l'individu acquiert pleine valeur, où il peut et doit rendre tout ce dont il est capable.

On voit que la méthode employée évite rigoureusement le libéralisme révolutionnaire. Elle arrive pourtant au même individualisme. Mais la délimitation des droits individuels n'est pas absolument identique : la méthode libérale fait très large la part de l'individu, cependant elle la limite en quelque sorte automatiquement par les droits voisins ou supérieurs : avec la méthode ascendante de la *Science sociale*, l'individu est entraîné à pousser ses droits jusqu'où son intérêt le réclame : il devient parfois un *struggle for lifeur* féroce. Et on est bien obligé de l'admettre, dès lors qu'on lui a dit : « Ne compte que sur toi-même

pour assurer ta vie, pour la rendre heureuse ou misérable. »

On comprend que dans ce système l'Etat soit réduit à un rôle bien diminué, pour qu'il ne risque pas d'entraver l'initiative privée. Tout l'effort pratique doit porter sur la formation individuelle, destinée à armer solidement l'homme pour la lutte. Quant au rôle de la science dans la question sociale, il consiste à montrer « comment s'acquiert la supériorité dans chaque profession (1). »

Ce système, qui prétend soumettre absolument l'économie politique à la science sociale, arrive à donner la prédominance à la première sur la seconde, car dans la lutte à laquelle elle convie les individus, l'intérêt économique est le but de chacun d'eux sans qu'ils aient souci de l'intérêt social. A la vérité, l'école répondra que l'intérêt social résultera de l'action de tous les particuliers.

Il est possible que de cette grande mêlée sorte un bien général, mais si ce peut être un bien économique, un accroissement de richesses, il semble difficile que ce soit un bien social : le bonheur est autre chose que la puissance et la domination.

Les deux groupes de l'école catholique libérale viennent, on le voit, de parages très différents ; ils ne déterminent pas de la même manière les droits de l'individu et de l'Etat. Dans cette détermination

1. E. Demolins, « Le passé et l'avenir de la revue la *Science sociale* », *S. S.*, 1898, t. Ier, p. 94.

même, l'esprit est différent : tandis que la *Science sociale* est fascinée par le développement de l'individu, écartant jalousement les obstacles qu'y pourraient créer la famille ou les associations (1), les conservateurs libéraux respectent soigneusement tous ces organes de la société.

Il n'en reste pas moins que les deux groupes construisent la société sur la base individuelle et ont pour programme le développement libre des droits individuels. Ils jugent normal l'ordre économique de la société moderne et professent les mêmes principes économiques. S'il y a des réformes sociales à opérer, elles n'affectent pas l'ordre économique dans ses fondements.

§ 2

L'Ecole conservatrice

Voisins des deux groupes libéraux, les conservateurs ont des traits communs avec eux, mais aussi des caractères propres ou communs avec d'autres écoles.

La délimitation exacte de cette Ecole n'apparaît pas bien nettement, car s'il est possible de représenter un type du conservateur, ce type subit en s'incarnant de nombreuses altérations : telle partie du système ralliera un grand nombre d'adeptes, qui embrassent l'ensemble à cause de cette partie qui les a conquis ; telle

1. Sauf celles qui ont pour but de fortifier les droits individuels.

autre partie restera vague pour un grand nombre. C'est encore à l'*esprit général*, aux tendances qu'il faut se reporter pour juger si dans tel cas particulier on a affaire à un conservateur.

Les influences communes qui ont présidé à la formation des écoles ont amené des compénétrations de doctrine. Ce qu'on appelle école conservatrice c'est, somme toute, l'école de Le Play. Or l'esprit conservateur existait avant l'école. Ceux que l'on a coutume de nommer conservateurs sont des gens que leur nature d'esprit prédisposait à embrasser la doctrine de Le Play. Le Play n'a pas groupé des disciples uniquement par adhésion exclusive à un système défini ; bien des gens appartenant déjà à tel parti ont jugé sage la doctrine de Le Play et l'ont combinée avec leur système. C'est ainsi que nous avons pu exposer un système conservateur-libéral : il est facile de voir ce que ce système apporte d'étranger à la doctrine de Le Play, et qu'il a pris dans le libéralisme. Nous considérerons comme éléments de la doctrine conservatrice les points que nous rencontrerons universellement chez les représentants autorisés de l'école, en prenant soin d'éliminer ce qui appartient à d'autres systèmes.

— La conception sociale qui commande le système des conservateurs est la suivante : « La société est une série d'organismes vivants, ayant chacun leur fonction propre et leur autonomie relative (1). »

1. U. Guérin, article « Socialisme chrétien », *Dictionnaire d'économie politique*.

Nul peut-être mieux que M. Brants n'a exposé ce qu'est la société : « L'économie politique est une science *sociale*. L'homme vit en société et c'est dans la vie sociale qu'il exerce sa domination sur les choses. Il le fait dans la famille, dans l'Etat, dans divers groupements sociaux. On ne peut sans doute jamais sacrifier la *fin* individuelle à celle des groupes, puisque ces groupes sont destinés à assurer la fin des individus, mais l'organisation nécessaire de ces groupes comporte dans l'emploi des biens, des considérations spéciales en vue de l'avantage même de leurs membres, et le strict *intérêt* individuel se trouve combiné dans son expansion avec les intérêts généraux. C'est à ce titre que l'*économie* est dite *sociale* ou *politique* (1). Peut-on mieux montrer la combinaison du point de vue individuel et du point de vue social ? La société ne résulte plus seulement du jeu des droits individuels : l'existence même de la société vient modifier et canaliser ces droits. L'individu n'est plus tout ; la société ne l'absorbe pas non plus : un juste équilibre s'établit. Et pour cela il suffit d'observer le monde environnant et de considérer l'homme exerçant ses droits dans des organismes sociaux.

Comment construit-on la société sous cette idée directrice ? M. Béchaux nous présente les organismes sociaux s'emboîtant en quelque sorte les uns dans les autres. « Pour déterminer les fonctions de l'Etat,

1. V. Brants, *Les grandes lignes de l'économie politique* (Louvain, 1901), 3e éd., p. 3.

c'est-à-dire les services à rendre à la collectivité, il faut considérer d'abord la collectivité la plus rudimentaire, la *Commune*. Que doit-elle faire ? Ce qui dépasse l'effort de l'initiative privée ou ce qu'elle refuse d'entreprendre? La *Province*, qui est l'union des communes, se chargera de ce que la commune isolée ne peut réaliser. Le *Gouvernement central* entreprendra ce qui dépasse les forces des collectivités inférieures. Historiquement cette thèse est seule exacte ; la colonisation du nouveau monde en est la preuve.

« Alors comme tout se simplifie et se coordonne ! Comme les attributions de l'Etat, réparties dans cette triple organisation, apparaissent plus simples, plus nettes et plus conformes aux intérêts de tous ! La commune a bien l'influence qui lui est due, et dans la commune, l'influence de l'organisation familiale est décisive. Ainsi « la vie privée imprime vraiment son caractère à la vie publique et la famille est le principe de l'Etat (1). »

Il faut donc partir de la notion des droits individuels, mais ces droits ne sont pas les droits abstraits et égaux pour tous de la Révolution : ils sont relatifs aux organismes qui forment leur sphère d'exercice. L'homme n'est même pas l'unité sociale, car l'homme isolé est un être imaginaire : c'est lui sans doute qui est titulaire de droits et qui a une fin propre ; mais pour exercer ces droits, pour atteindre cette fin, il a

1. A. Béchaux, *Les revendications ouvrières en France* (Paris, 1893). p. 28.

été placé dans une famille. Celle-ci constitue la cellule sociale.

Existe-t-il une unité sociale, demande M. Béchaux, un groupement qui présente en petit tous les phénomènes que la société reproduit en grand ? « C'est la famille qui répond à cette conception ; elle est « le groupement initial, naturel, autour duquel d'autres groupements, accidentels, transitoires, pourront s'établir... Elle est le miroir fidèle où viennent se refléter tous les phénomènes sociaux d'une époque (1). »

La Révolution a détruit les organismes sociaux ; elle a répandu l'erreur dans les esprits. Cependant elle est partie, pour organiser la société, de la reconnaissance des droits individuels : elle les a souvent bien mal compris, mais enfin elle les a reconnus. Aussi ne faut-il pas détruire l'ordre social qu'elle a innové, mais rétablir les organismes dans lesquels doivent s'exercer les droits individuels.

D'autre part les conservateurs admettent les lois économiques ; ils sont unis aux libéraux sur les principes *économiques*. Ces principes, ils arrivent à leur connaissance par la méthode inductive : « Observation analytique, comparaison, induction, tels sont les procédés de la science sociale (2). » Certains ne

1. Béchaux, *loc. cit.*, pp. 24, 25 et 26.

2. *Id.*, p. 24. — La doctrine inductive, l'un des points essentiels de la doctrine de Le Play, est restée en honneur auprès de fidèles disciples, tels que M. Delaire. L'école de la *Science sociale* l'a gardée : c'est même pour l'appliquer avec plus de force qu'elle s'est séparée du groupe de la *Réforme sociale*. Cependant bien des disciples du maître se sont montrés

s'astreignent pas à cette méthode, mais le résultat pratique est concordant.

La réorganisation sociale doit donc être combinée avec les principes économiques établis, pour avoir une société viable (1).

oublieux de ce qui est à la base même de sa doctrine (on soupçonne combien cela a pu influer sur l'ensemble de leur économie) ; nous avons vu que les conservateurs libéraux avaient pris au libéralisme sa méthode, et pourtant des hommes comme M. Claudio Jannet étaient considérés comme des chefs de l'école. Il y a tendance presque universelle aujourd'hui à abandonner la méthode de Le Play. M. Brants écrit : « Les principes et les faits, le raisonnement déductif et l'observation ont, dans la méthode économique, un rôle important à remplir. Les deux éléments et les deux méthodes doivent se combiner et se prêter dans la science un mutuel secours. Le raisonnement déductif fixe les lois qui sont les règles de la vie sociale et les principes qui sont le critère auquel doit s'apprécier le résultat des études pratiques. L'observation scientifique des faits sert à son tour de confirmation indirecte à la doctrine et aux principes. Elle est la condition de l'application pratique des principes eux-mêmes et, par conséquent, de la réforme des sociétés. Enfin, elle est le complément nécessaire de la théorie au point de vue des applications particulières et du détail de l'existence sociale » (*loc. cit.*, p. 46).

Il est vrai que, si l'on peut soutenir que la méthode inductive est nécessaire à la science sociale, on ne peut prétendre qu'elle fasse partie intégrante de la doctrine conservatrice. Du fait que les conservateurs reconnaissent pour maître un homme qui appliqua cette méthode, il ne s'ensuit pas qu'ils n'auraient pu professer les mêmes doctrines sociales autour d'un autre homme qui aurait appliqué une autre méthode.

1. Certains conservateurs distinguent la science et l'art en économie politique ; d'autres les confondent. M. Béchaux écrit : « Lorsque l'économiste, appuyé sur l'observation méthodique et sur les lois déduites, établit des règles à suivre dans

Une troisième condition est nécessaire : mettre l'homme à même d'exercer ses droits, socialement déterminés, dans une société organisée conformément à la saine conception sociale et soumise aux lois économiques — serait parfait si l'homme lui-même était parfait. Mais, combattant une erreur révolutionnaire, les conservateurs croient que l'homme doit être corrigé pour faire un bon usage de sa liberté. Certes il faut que les institutions soient bonnes, mais la racine du mal n'est pas dans les institutions : la réforme sociale doit être avant tout une réforme morale.

— D'après cette conception sociale, quel est le programme des conservateurs?

Il s'agit de permettre à l'homme, maintenu dans le bon usage de sa liberté, de vivre, en exerçant ses droits, dans une société sainement organisée.

La première préoccupation doit être la réforme morale : sans elle tout autre effort est rendu inutile. Mais jamais l'homme ne sera parfait. Les coutumes établies par la tradition doivent être restaurées pour maintenir l'homme dans le droit chemin. Il faut aussi remédier au relâchement du principe d'autorité au

la pratique, il fait de l'art; quand du groupement et de l'ordre des faits il remonte aux lois générales et constantes qui les dominent, il procède par voie scientifique » (*Le droit et les faits économiques* (Paris, 1889), p. 14.

M. Brants subordonne l'économie politique à la morale : « Il s'agit de l'adaptation des choses au *bien* et non seulement à l'*usage* quelconque de l'homme. A ce titre donc, elle est subordonnée à la loi morale et à la loi religieuse qui la détermine » (*Loc. cit.*, p. 3).

sein de la famille et de la société ; pour cela, l'Ecole réclame la restauration de la puissance paternelle au moyen de la liberté de tester et la reconstitution du patronage.

Il faut ensuite restituer à la société les bases qui la font saine et solide : la famille, la propriété... Il faut appuyer la famille sur la conservation du foyer (1). La méthode inductive montre quelles sont les meilleures institutions sociales. Sur tous ces points, l'école a conservé scrupuleusement l'enseignement du maître. Pour le régime du travail, elle veut relever la notion des devoirs du patronage. Beaucoup de conservateurs demandent aujourd'hui le développement des associations corporatives.

L'Etat aussi a un rôle à jouer. Par suite de leurs principes économiques, les conservateurs n'aiment pas beaucoup le faire intervenir. Cependant ils savent reconnaître la nécessité de son action. La plupart du temps, les réformes qu'ils lui demandent sont destinées à augmenter les libertés. Quand l'Etat doit intervenir, il doit viser à rendre son intervention inutile pour, plus tard, mettre l'initiative privée à même d'agir, au lieu de l'étouffer.

Les conservateurs voudraient dépouiller l'Etat de ses attributions bureaucratiques, résultat d'une cen-

1. L'école de la *Réforme sociale* s'est vouée à la défense de la petite propriété. Tout le monde sait avec quelle persévérance elle soutient des réformes comme la liberté testamentaire, la recherche de la paternité et d'autres formulées par Le Play.

tralisation exagérée, pour laisser chaque organisme social vivre dans « l'autonomie relative exigée par sa fin » (1).

Toutes les études et les revendications des conservateurs sont dominées par une pensée générale, reçue de Le Play : ce qu'il faut chercher, ce n'est pas l'accroissement des richesses, mais le bonheur dans la paix, qui est le grand critérium du bien et du mal. L'école dans son ensemble se montre plus préoccupée de l'ordre social que d'économie politique. — Le premier point la distingue du groupe de la *Science sociale*, plus fidèle peut-être à la méthode du maître et moins à son esprit; le second point établit avec les conservateurs libéraux une différence qui ne doit pas être exagérée.

M. Brants expose comment le système conservateur doit fonctionner et nous montre les forces organiques dans leurs rapports avec l'action économique : « Les conditions essentielles de prospérité, de bien-être et de paix, il faut (donc) les chercher dans l'action des intérêts et des dévouements des membres de la société, combinée dans une entente pacifique, sous la protection et avec le concours convenable du pouvoir

1. U. Guérin, *loc. cit.* — M. Louis Rivière, dans la *Réforme sociale* (1895, t Ier) recueille et approuve cette déclaration de M. Prins, libéral belge : « Notre époque souffre de deux maux : une centralisation exagérée et un individualisme non moins exagéré. » C'est se montrer partisan de l'anti-interventionisme en même temps que de l'*organisme* social.

public, selon la loi de Dieu et sous l'influence de l'Eglise qui en est la gardienne et l'interprète (1). »

§ 3

L'Ecole catholique sociale

C'est encore la théorie de l'*organisme social* que nous trouvons au premier plan dans le système de l'Ecole catholique sociale.

Le P. de Pascal oppose la conception de son école à la conception individualiste. Dans celle-ci, « l'on prend la société comme un simple agrégat d'atômes de même poids, de même forme, de même qualité — une collection d'unités — et, de ces unités, l'on retranche, par une série d'abstractions successives, toutes les qualités qui leur donnent une figure, un rôle, une action spéciale (2). »

Au contraire, la société, dit-il, est un être vivant, voulu et gouverné par la Providence, ayant un passé et se prolongeant dans l'avenir, un organisme dont toutes les parties se cordonnent en vue de la fin.

Cette conception ne va-t-elle pas à assigner à la société un but supérieur à celui de l'individu ? Comment la concilier avec les droits individuels ?

Le P de Pascal répond : « Mais revient toujours le problème capital du rapport entre la personne humaine

1. V. Brants, *loc. cit.*, p. 82.

2. P. de Pascal, « Les lois essentielles de la société », *A. C.*, 1900, t. II, p. 102.

et le groupe social. Pour en avoir une juste et complète solution, il faut embrasser dans son intégralité l'être humain, il faut comprendre que l'homme a une fin suprême et que la société est un moyen pour l'atteindre. Cette fin doit toujours être sauvegardée. Toujours l'homme doit être regardé comme *personne*, jamais comme *chose*. Tout homme doit être considéré dans la plénitude de sa personnalité ; des devoirs et des droits qui en découlent, non seulement comme homme, mais comme fils, père de famille, comme membre de telle ou telle association, comme citoyen de telle ou telle patrie...

« Donc quand nous disons que la société est un organisme, il y a là analogie, comparaison, non identité. L'organe est *tout ce qu'il est* pour le *corps organisé* (1). Or, dans l'ordre humain, l'homme, j'entends l'homme complet, a son autonomie, son indépendance, sa fin et son droit supérieur ; il ne dépend pas de la société *secundum omnia* ; il n'en dépend que dans la mesure où doivent être atteintes les fins communes et sociales dont il a été question plus haut. Mais l'analogie est frappante, la comparaison est juste à raison de la distinction, de la dépendance relative, et de la solidarité des fonctions, qui caractérisent les rapports de l'homme avec le groupe social (2). »

Cette organisation est l'organisation *naturelle* de la société. M. de la Tour-du-Pin déclare en effet que la

1. Il nous semble que c'est le mot *pour* qui aurait dû être souligné.

2. *Loc. cit.*, pp. 105 et 106.

conception de l'école est « celle de la société organisée naturellement, c'est-à-dire par le développement historique de ses fonctions essentielles. Cette organisation naturelle, à l'origine de laquelle on ne trouve aucune trace de contrainte ni pour ordonner ni pour interdire la formation des institutions, a toujours et partout la forme corporative (1). »

Le système catholique social s'appuie donc sur la tradition. Une loi essentielle à la société organisme, dit le P. de Pascal, c'est celle de la *continuité historique*. Et M. Savatier, en prenant la direction de l'Association catholique, écrit : « Dans cette Revue, on ne peut qu'avoir confiance en la tradition. Nous attendons le progrès social des principes anciens appliqués à une situation nouvelle (2). »

La société s'organise « par le développement historique de ses fonctions essentielles ». Dans le grand organisme social, les individus et les groupes constituent les organes, dont les fonctions sont solidaires et déterminées par la fin sociale. Le propriétaire, le travailleur remplissent des fonctions sociales.

La thèse ici devient scabreuse. Car si les fonctions remplies par ces individus contribuent évidemment à la marche générale de la société, n'ont-elles pas avant tout le caractère individuel ? L'homme travaille pour lui-même avant de travailler pour la société. Si l'on absorbe les droits et devoirs individuels dans l'orga-

1. De la Tour-du-Pin, « Un programme qui vient à son heure ». *A. C.*, 1894, t. II, p. 21.

2. H. Savatier, « Aux lecteurs », *A. C.*, 1898, t. Ier, p. 11.

nisme social, qui posséderait seul la personnalité, c'est le socialisme pur et simple.

Mais le P. de Pascal a affirmé que la dépendance sociale respectait l'autonomie, le droit supérieur de l'homme. Il faut donc interpréter la pensée des catholiques sociaux quand ils parlent de la propriété ou du travail fonctions sociales. La propriété, le travail sont des fonctions sociales si on les envisage du point de vue de la vie de l'organisme social, car ils sont nécessaires à cette vie. Mais si on les prend *en eux-mêmes*, ils gardent avant tout le caractère individuel. En considérant le fonctionnement de l'organisme social, on peut bien constater que la propriété est une fonction dans cet organisme, mais non pas dire, comme semblent le comprendre les catholiques autrichiens, que c'est la fonction sociale qui fonde et justifie la propriété. Quoi qu'il en coûte de rompre (bien légèrement) l'harmonie du système en ne présentant pas la propriété et le travail comme fonctions sociales, il semble préférable pour éviter toute confusion d'abandonner cette formule, qui a l'air de *définir* la propriété et le travail alors qu'elle indique seulement leur caractère social, et il vaut mieux les présenter comme l'exercice de droits individuels, mais comme *ayant* une fonction sociale. On ne dira plus : La propriété *est* une fonction sociale, mais : La propriété *a* une fonction sociale. De même pour le travail (1).

1. On peut justifier ces considérations d'une façon plus saisissante en les appliquant à la famille, qui est un organe

Beaucoup de catholiques sociaux font ainsi. Pour n'en citer qu'un notable, le P. Antoine, qui se représente bien la société comme le P. de Pascal (1), écrit : « Le droit de propriété est un droit *immédiatement individuel*, tout en étant indirectement social (2). » Et plus loin : « Peut-on dire qu'elle *est* (la propriété) une fonction sociale ? Dans un sens rigoureux, il semble que non. Le droit de propriété, en effet, n'est pas conféré par la société et ne s'exerce pas directement dans l'intérêt du corps social (3). » Mais, ajoute-t-il, la propriété *a* une fonction sociale.

Il appartient à des individus ou à des groupes d'exercer les fonctions sociales. Cela va-t-il se faire au hasard ? Non, la théorie des *classes* découle forcément de celle des fonctions sociales. — Il existe des classes sociales, que forment naturellement « les différentes agrégations d'hommes exerçant la même profession ou la même industrie, ou se trouvant dans une égale position sociale, et, par conséquent, ayant les mêmes

social au moins autant que la propriété et le travail. Quoique la famille remplisse bien évidemment une et même des fonctions sociales, quant au développement du grand être qu'est la société, on n'osera jamais la représenter comme se créant et se multipliant en vue de remplir un office social. Il n'en est pas moins vrai qu'elle agit indirectement pour l'organisme social.

1. Il donne en effet pour mission à la science sociale « de rechercher et de déterminer les rapports qui doivent exister entre les membres de la société pour qu'elle atteigne sa fin propre » (*Cours d'économie sociale*, p. 2).

2. Ch. Antoine, *loc. cit.*, p. 477.

3. *Id.*, p. 503, note.

intérêts (1). » Un rôle spécial incombe aux classes dirigeantes en vertu de leur position sociale.

« La société, écrit M. de la Tour-du-Pin, n'est pas une cohue : il y a des classes sociales ; elles ne sont pas disparues mais désorganisées ; elles ont chacune un rôle à jouer dans la vie sociale, et il faut le leur rendre ;

« Ce rôle n'est pas un rôle politique et reste distinct de la constitution de l'Etat ; mais, pour le tenir pleinement, elles doivent posséder une représentation dans l'ordre politique ;

« Cette réorganisation et cette représentation ne peuvent se produire que par l'association ; celle-ci doit être l'œuvre urgente, immédiate de l'apostolat des Autorités sociales (2). »

L'organisation des classes, afin qu'elles puissent remplir leur fonction sociale, conformément à la tradition : voilà le grand travail. Le régime corporatif est le fondement même du système catholique social (3).

L'organisation corporative servira de base à la représentation des intérêts : tout se tient dans ce système. « Les intérêts agricoles ne seront vraiment

1. *Op. cit.*, p. 101. La formation des classes est une tendance naturelle, ainsi que le prouve le mouvement syndical.

2. De la Tour-du-Pin, « Classes sociales », *A. C.*, 1901, t. II, p. 310.

3. Aussi appelle-t-on souvent l'école qui soutient ce système *Ecole corporative*. On lui donne parfois aussi le nom, trop large, d'*Ecole historique*.

défendus que lorsqu'ils seront confiés aux délégués de la profession », dit M. Milcent (1). Et ainsi pour toutes les professions. Les catholiques sociaux réclament l'institution d'un Sénat professionnel (2).

Enfin, au sommet de l'organisation sociale se rencontre l'Etat, le pouvoir central. Il a mission de diriger la société vers sa fin, vers la poursuite du bien commun. Il doit donc faire tout ce que le bien commun exige, lorsque les organes inférieurs n'y suffisent pas. Pratiquement, comment se déterminent les limites du rôle de l'Etat ? Citons encore le P. Antoine : « L'Etat doit *laisser faire* lorsque l'initiative privée, individuelle ou collective est suffisante ; il doit *aider à faire* lorsque l'initiative privée existe, mais se trouve insuffisante. Enfin il ne doit *faire* par lui-même que ce qui concerne les services publics, qui, par leur nature, dépassent les forces et les ressources privées (3). »

Surtout (et cela est bien dans l'esprit du système) que l'Etat n'étouffe pas les organes inférieurs. Qu'il respecte les autonomies communales et provinciales ; que les associations se développent. L'Etat doit surtout gouverner, c'est-à dire diriger les hommes. « Gouverner, ce n'est pas agir par soi-même, mais diriger l'action d'un inférieur (4). » L'Etat est « un prin-

1. *A. C.*, 1893, t. Ier, p. 6.

2. M. Duthoit en particulier s'est signalé par l'étude de cette question.

3. Ch. Antoine, *loc. cit.*, p. 81.

4. *Id.*, p. 83.

cipe d'unité et de conservation, une force directrice. — Dès lors l'autorité publique n'est autre que le principe directeur de l'action collective des citoyens dans leur tendance au bonheur temporel (1). »

L'Etat doit protéger les droits de chacun. Pour déterminer ces droits, il faut considérer l'individu non dans son abstraction, mais dans sa fonction sociale. Les droits ne sont pas les mêmes pour tous les hommes : certains leur sont communs, car la qualité d'homme en implique un certain nombre ; mais, selon les fonctions, les droits varient. L'Etat doit assurer un respect égal des droits différents, — et c'est en cela que consiste l'égalité. Il ne doit pas hésiter à intervenir pour soutenir les droits individuels, surtout quand il s'agit des faibles.

— Voilà l'ensemble de la conception sociale des catholiques sociaux. On voit comment ils opposent dans cette conception l'*organisme* au *mécanisme*. « Dans un organisme, dit le P. Antoine, les diverses parties ont une activité propre, autonome ; elles sont subordonnées entre elles, unies par un principe directeur d'un ordre supérieur, formant un tout harmonique et concourant au bien commun de ce tout. — Dans un mécanisme, au contraire, on ne ren-

1. *Loc. cit.*, p. 50. — L'auteur affirme ici l'opinion qu'un pouvoir supérieur aux intérêts divers est indispensable pour procurer la coordination vers l'intérêt social des efforts individuels qui tendent chacun de leur côté. C'est la négation de la thèse des classiques optimistes que les efforts de chacun produisent le bien social.

contre pas d'activité spécifique et antonome, mais le rôle de chaque partie consiste uniquement à recevoir et à transmettre une impulsion, un mouvement venu du dehors (1). » La société est un organisme, mais c'est un organisme moral et non physique, car les différentes parties de la société ne concourent qu'indirectement au bien commun du corps social, chacune des différentes parties ayant une fin particulière (2).

— Quel est le programme qu'adoptent pratiquement les catholiques sociaux pour réaliser leur conception ?

Ils veulent « reconstituer les organismes sociaux essentiels sur lesquels la Révolution a exercé son action dissolvante : la société religieuse, la société domestique et la société professionnelle » (3).

Mais vont-ils pour cela se mettre à bâtir sans souci des réalités sociales ? Et cherchent-ils à se mettre d'accord avec les lois économiques, les respectent-ils ?

L'école, tout entière préoccupée du malaise social, cultive peu l'économie politique, et si on lui parle de lois naturelles, elle est portée à en faire bon marché. Certains les jettent délibérément par-dessus bord, sous prétexte qu'il n'y a pas de lois qui tiennent devant la liberté humaine.

D'autres étudient bien l'économie politique, mais

1. Ch. Antoine, *loc. cit.*, p. 107.

2. C'est là la barrière entre le catholicisme social et le socialisme.

3. De la Tour-du-Pin, *A. C.*, 1893, t. Ier, p. 135.

ils ne trouvent pas qu'il y ait opposition avec leurs conceptions : l'on reste toujours libre de poser ou non les causes qui commandent certains effets ; l'organisation et, pour le surplus, l'intervention de la puissance publique y pourvoiront.

Mais ce qui fortifie surtout les catholiques sociaux dans leur doctrine sociale, c'est la méthode qu'ils emploient. « Deux vérités ne sauraient être contraires ; or notre système social est basé sur les raisonnements les plus solides ; l'économie politique est-elle arrivée à une doctrine sûre ? nous ne craignons pas alors d'être en opposition avec ses lois ; si non ? des lois fausses ne sont pas capables de nous barrer le passage. »

Cette position tient, disons-nous, à la méthode employée. En effet, un pareil raisonnement n'est possible que si l'on fait usage de la méthode déductive combinée ou non avec la méthode positive : il faut pouvoir établir ses propositions d'une manière absolue, or cela n'est pas possible avec le seul usage de la méthode d'induction. Celle-ci, nous l'avons vu par l'exemple des écoles qui l'appliquent, peut bien faire découvrir les lois économiques d'une part, et d'autre part indiquer les meilleures institutions *en usage*. Mais pour établir un système comme celui du catholicisme social, il est indispensable d'avoir recours au raisonnement pur afin de prescrire les principes généraux de l'activité humaine, fondés sur un système de droits et de devoirs, sur la connaissance du but social et le respect du but individuel.

Solidement établis dans la vérité (1), les catholiques sociaux ne craignent plus le contact des faits Ils combinent d'ailleurs les deux méthodes, car la méthode positive est utile pour confirmer les principes, et nécessaire pour les appliquer à une situation donnée.

N'est-ce pas l'impression que l'on garde après avoir lu ces lignes de M. Savatier ? « L'ordre de la richesse doit être remis sous la dépendance de la loi morale, il doit être subordonné à la fin commune des hommes. Loin d'exclure l'étude approfondie de l'économie politique, cette *moralisation* de la science économique est faite pour l'affranchir des erreurs qui mènent à l'asservissement des travailleurs et au règne de l'usure : ces deux vices du capital moderne dénoncés au début de l'encyclique sur la condition des ouvriers (2). »

Pour remettre la société dans l'ordre les catholiques sociaux, outre la réforme morale, réclament deux choses : la réorganisation corporative et l'intervention de l'Etat. M. de la Tour-du-Pin le dit très nettement : « Nous devons (donc) diriger toutes nos initiatives privées et orienter toutes nos revendications publiques vers cette réforme fondamentale, *la réorganisation corporative de la société*. Nous disons de la société et non de tel ou tel de ses éléments exclusivement, parce que le respect égal du droit de chacun, comme l'harmonie entre tous, ne saurait trouver meilleure

1. Selon eux, naturellement.

2. H. Savatier, « Aux lecteurs », *A. C.*, 1898, t. Ier, p. 9.

garantie. Tout en poursuivant ce but, nous devons porter des remèdes plus prompts, fussent-ils moins complets, aux maux les plus pressants, tels que l'impiété publique, la désorganisation de la famille et la misère imméritée si fréquente dans les classes populaires (1). »

Presque toutes les réformes ont pour condition l'organisation corporative (2). Mais comme on ne peut attendre, l'Etat doit y suppléer dès maintenant. Bien des interventions de l'Etat seront rendues inutiles par l'instauration du régime corporatif. Et dans ses interventions l'Etat doit viser à se rendre inutile : ce qu'on lui demande avant tout, c'est, non de tout réunir entre ses mains, mais de créer des institutions et de les mettre à même d'agir ensuite par elles-mêmes. — L'action protectrice de l'Etat sera d'ailleurs toujours nécessaire dans une certaine mesure (3).

Un des points particuliers importants sur lesquels l'école porte son effort réformateur, c'est le capita-

1. De la Tour-du-Pin, « Un programme qui vient à son heure », *A. C.*, 1894, t. II, p. 19. — Cf. le système de Ketteler, chap. II.

2. Cette réorganisation de la société est la « condition nécessaire et suffisante de toutes les questions d'application, pourvu que cette réorganisation elle-même soit conçue d'après les principes éternels de la justice et de la charité sociales » (De la Tour-du-Pin, *A. C.*, 1895, t. Ier, p. 6).

3. « Nous admettons l'interventiondes pouvoirs publics pour la protection des travailleurs et pour promouvoir les institutions requises par le bien commun » (H. Savatier, *loc. cit.*, p. 9).

lisme. Elle entend par là « le système qui, au détriment du travail donne une place prépondérante et abusive au capital (1). » Tous les catholiques sociaux ne veulent point par là combattre le prêt à intérêt (il y a division sur ce point), mais le régime usuraire, avec les abus des opérations de bourse. Là encore l'organisation corporative facilitera les réformes.

— Tel est l'ensemble du système catholique social. Là, comme dans les autres écoles, il y a bien des nuances parmi les adeptes du système. Mais tous sont d'accord sur l'esprit général qui commande une organisation sociale opposée de tous points à la conception révolutionnaire.

§ 4

L'école démocratique chrétienne

Aux antipodes du catholicisme social se trouve le système démocratique chrétien.

Il est aux antipodes, non en ce qu'il réclamerait des réformes dissemblables, mais parce que le système social qu'il soutient est basé sur des fondements essentiellement différents.

Les démocrates chrétiens en effet, au lieu de considérer les rapports sociaux dominant les droits et les devoirs individuels, partent de la notion de droits indi-

1. M. Turmann, *Le développement du catholicisme social*, p. 152.

viduels irréductibles, selon le respect desquels est bâtie la société.

« Ce n'est pas la société que Dieu a eu d'abord en vue, déclare M. le chanoine Dehon, c'est l'homme. Il n'a pas fait l'homme pour la société, il a fait la société pour l'homme (1). » Mais « la société ne se compose pas seulement d'unités personnelles, elle réunit des groupes organiques, des familles, des communes, des groupements professionnels (2). »

Les droits de ces individus et de ces groupes sont antérieurs à ceux de la société, parce que ces individus et ces groupes sont eux-mêmes antérieurs à l'Etat. « Par conséquent, la mission de l'Etat ne saurait être de créer ces droits et ces devoirs de l'individu et de la famille (3). »

Les droits sont égaux pour tous les hommes. Leur notion constitue les grands principes démocratiques, lesquels, selon M. l'abbé Gayraud, se ramènent à deux principaux : 1° Le droit de tous les citoyens à l'*égalité civile et politique*. Ce n'est pas, dit-il, un principe social premier et nécessaire, mais un simple *fait*, qui est l'essence de la démocratie. L'égalitarisme, lui, est « contraire à la raison d'être même de la démocratie » (4) ;

1. Chan. Dehon, *Catéchisme social* (Paris, 1898), 3e éd., p. 2.
2. *Id.*, p. 31.
3. Abbé Gayraud, *Les démocrates chrétiens ; doctrine et programme* (Paris, 1899), p. 78.
4. *Id.*, p. 37. — Dans un article paru dans la *Quinzaine* (16 septembre 1900) et intitulé « L'idée démocratique », M. George Fonsegrive donne le principe de l'égalité comme

2° *Le droit à la vie* par le travail. « Ce droit résulte logiquement du devoir de vivre imposé par Dieu à chaque homme, car le travail est le seul moyen naturel d'acquérir de quoi subsister (1). »

Ces droits étant posés, le but de la démocratie chrétienne est de « promouvoir le développement intégral de chacun, en s'appuyant sur tous ». La formule, très précise en sa concision, est de M. l'abbé Naudet (2).

Tous les hommes ayant des droits égaux, les démocrates chrétiens repoussent la notion des *classes* (3). Ou, si naturellement la société se trouve divisée en classes, il n'y a pas de hiérarchie entre elles, pas d'autorité politique et sociale résultant du fait des classes.

Ce n'est pas à dire non plus qu'il n'existe pas de hiérarchie dans la société. M. l'abbé Naudet repousse les classes, mais veut la hiérarchie, « fondée sur le travail effectif, sur la valeur intellectuelle et morale... Il n'y a plus que des fonctions hiérarchisées, la hiérarchie des groupes n'existe pas » (4). Ainsi plus de *classe dirigeante*, mais non de *dirigeants*. Ceux-ci sont les

principe générateur de toute démocratie. C'est de l'égalité proportionnelle qu'il s'agit et non de l'égalité de fait.

1. *Loc. cit.*, p. 38.

2. Naudet, *Démocratie et démocrates chrétiens* (Paris, 1900), p. 50.

3. On a vu que les catholiques sociaux appuient la notion des classes sur le principe du respect *égal* de droits *différents*. M. Naudet s'est d'ailleurs approprié la formule (v. p. 247, *loc. cit.*), mais la compréhension du mot « droit » n'est pas la même.

4. Naudet, *loc. cit.*, pp. 224 et 226.

« hommes qui, pour des raisons diverses, ayant plus de moyens que d'autres d'être utiles au corps social, veulent user de ces moyens et en usent effectivement (1). » « Avec Le Play, dit M. Naudet, nous définissons les dirigeants « l'ensemble des hommes qui se dévouent (2). »

Ainsi, au lieu de la hiérarchie « artificielle » ou « féodale » qui consiste à étayer les classes de la moins élevée à la plus haute, les démocrates chrétiens placent tous les classes sur le même rang et c'est dans l'intérieur de chacune de ces classes que les hommes occupent un rang plus ou moins élevé, en raison de leur valeur et des services qu'ils rendent à la société.

Cette théorie est exposée par M. Fonsegrive en divers endroits de ses écrits.

Avec cette conception sociale, les démocrates chrétiens ne peuvent blâmer le principe de la société moderne : ils l'acceptent et l'approuvent, car à son insu elle se base sur une idée d'origine chrétienne, le dogme de la fraternité humaine.

Seulement la société moderne sacrifie trop à la liberté, qui entraîne l'écrasement des faibles. Cet abus de la liberté en vient à supprimer en fait l'égalité et laisse dominer l'injustice. C'est contre cela que s'élève le mouvement démocratique. « Le mouvement démocratique, dit M. l'abbé Naudet, embrasse tous les genres d'efforts tentés à tous les degrés de l'échelle sociale

1. *Op. cit.*, p. 227.
2. *Id.*, p. 235.

pour ramener les vrais principes de la justice, du droit et de l'égalité (1). »

Le mouvement démocratique a donc pour but de protéger ces *droits individuels* sur lesquels les démocrates font reposer leur conception sociale.

De là vient que leur grande thèse, c'est l'intervention de l'Etat.

Le rôle de l'Etat, dit M. Gayraud, se détermine par la fin de la société civile. « Elle est destinée par la nature à empêcher les hommes de se nuire, de s'exploiter et de s'opprimer, à coordonner les efforts de chacun en vue du bien de tous, et de plus à suppléer pour l'intérêt commun au défaut ou à l'insuffisance de l'action particulière (2). »

L'Etat n'est pas l'âme de la société, mais il est nécessaire pour protéger l'individu et assurer son *libre* développement. Libre en effet : « La différence au point de vue économique entre les collectivistes et nous, écrit M. Naudet, consiste en ce que, chez les premiers, l'Etat est maître et absorbe l'individu, tandis que chez nous il se contente de le protéger et s'efforce d'aider à son libre développement (3). »

L'intervention ne doit donc pas supprimer cette liberté, qui est encore un des bienfaits du régime moderne, mais corriger les excès que ce régime n'a pas su empêcher. Il faut arriver pratiquement à concilier

1. Naudet, *op. cit.*, p. 38.

2. Gayraud, *op. cit.*, p. 78.

3. Naudet, *Le christianisme social, propriété, capital et travail* (Paris, 1898), p. 93.

l'intervention et la liberté : « La tâche délicate de l'Etat, juge M. Gayraud,.... consiste à sauvegarder la justice sans porter atteinte à la liberté ; car si les violations de la justice sont des germes de révolution, les entraves à la liberté menacent la prospérité publique et le progrès social (1). »

Pour faciliter la protection des droits, il faut recourir à des institutions, que la raison et l'expérience font juger les meilleures. Les associations professionnelles se présentent au premier rang. Outre que l'association est l'exercice d'un de ces droits naturels qu'il faut reconnaître à l'homme, prise pour base de toute organisation sociale, politique, économique et religieuse, ainsi que le désire M. l'abbé Gayraud, elle facilite la solution des problèmes économiques, si elle est puissante et jouit d'une réelle autonomie dans son propre gouvernement.

Les associations professionnelles, créées d'après les principes de justice et de fraternité, sont des œuvres de réorganisation sociale. Par la réorganisation sociale, les démocrates chrétiens n'entendent pas et ne poursuivent pas la reconstitution d'un grand organisme national dans lequel les hommes et les groupements jouent le rôle d'organe (2). Ils considèrent sim-

1. Gayraud, *op. cit.*, p. 124.

2. Nous savons bien que certains catholiques qui s'intitulent démocrates chrétiens ont cette conception. Mais elle ne ressortit pas au système démocratique, et est empruntée par eux au catholicisme social. Ce n'est pas, en d'autres termes, le système démocratique qui se fusionne ici avec le système

plement qu'entre l'individu et l'Etat se placent des groupements naturels, comme la famille et la commune, sans lesquels la société est amorphe et désorganisée. *Réorganiser* n'a pas d'autre sens que rétablir ces institutions nécessaires à l'ordre.

Les associations professionnelles que soutiennent les démocrates chrétiens ont, par principe et non seulement à cause des nécessités de fait, la forme de syndicats parallèles, parce que ces syndicats qui groupent des intérêts distincts sont les plus favorables à la défense des droits de ceux qui en font partie.

Toute cette organisation sociale est conçue en vue du bien populaire. Mais — et c'est un trait absolument essentiel au système que soutiennent les purs démocrates chrétiens comme M. Fonsegrive — la démocratie n'est pas seulement le régime qui assure le respect des droits de chacun ; c'est encore le gouvernement du peuple : c'est le gouvernement *par tous* au profit *de tous* (1).

L'origine de la démocratie est naturelle, dit M. Fonsegrive ; son avènement est préparé par l'évolution du gouvernement dans les familles et dans les nations. A l'émancipation des enfants dans la famille correspond celle des classes ouvrières dans la nation. C'est le droit pour quiconque en est capable de gérer ses intérêts propres. « La démocratie, quand elle est

catholique social ; ce sont des catholiques qui font un composé des deux systèmes. Peut-être ont-ils raison ! (V. les écrits de M. G. Goyau et de M. Max Turmann).

1. G. Fonsegrive, article cité à la note 4 de la page 335.

juste, repose sur le sentiment de la dignité morale. » Chaque homme prend sa part aux décisions qui intéressent la société (1).

M. Naudet, nous l'avons vu, ne pense pas autrement, quand il déclare que le but de la démocratie est de « promouvoir le développement intégral de chacun, en s'appuyant sur tous (2). »

M. Gayraud définit la démocratie « le régime politique du gouvernement de l'Etat par le peuple lui-même au moyen de représentants élus (3). »

On lit dans la revue la *Démocratie chrétienne* : « ... Notre école conçoit la réforme sociale comme un immense travail de restauration de droits universellement violés (4), et comme une classe ne s'est jamais dévouée à la défense d'une autre classe, une profession aux intérêts d'une autre profession, cette école convie chaque catégorie d'intéressés à travailler eux-mêmes à faire respecter leurs droits (5). »

Par suite, le suffrage universel, le referendum, que d'autres écoles admettent par raison pratique, sont parties intégrantes du système démocratique, car ils

1. Fonsegrive, *loc. cit.*

2. V. p. 336.

3. Gayraud, *loc. cit.*, p. 10.

4. Remarquons incidemment cette déclaration de principe, qui accuse bien la base individualiste du système.

5. *D C.*, 1897, p. 5. — Si nous discutions ici au lieu d'exposer, nous devrions nous arrêter sur cette allégation qu'une classe est incapable de dévouement; cela semble peu compatible avec les préceptes chrétiens sur lesquels on s'appuie.

ont pour but de faire connaître la volonté souveraine du peuple (1).

« La loi émanée du suffrage du citoyen revient sous forme d'ordre à sa volonté. » Le citoyen obéit à ses propres lois et n'est donc le sujet d'aucune volonté extérieure. « L'autonomie et la liberté sont les caractères les plus essentiels de la démocratie (2). »

— Le système démocratique chrétien s'accorde sans effort avec l'économie politique. Celle-ci prenant pour champ d'application la société moderne, dont les démocrates respectent l'organisation, il n'y a pas de désaccord fondamental.

Si l'on veut s'en assurer, on n'a qu'à parcourir le catéchisme du « Sillon » (3), catéchisme dont la doctrine (très mesurée) ne soulève aucune difficulté d'application dans la société moderne.

M. l'abbé Naudet, l'un des plus audacieux parmi les réformateurs, reconnaît l'existence des lois naturelles et montre comment on peut agir sur leurs effets en utilisant les agents économiques (4).

En ce qui concerne la méthode, M. l'abbé Elie Blanc semble traduire l'opinion commune, déjà ren-

1. Ou, si l'on veut, pour éviter toute équivoque : la volonté du peuple souverain.

2. G. Fonsegrive, *loc. cit.* Avec l'égalité, ajouterons-nous.

3. « Le Sillon », *Catéchisme d'économie politique et sociale* (Paris, 1903).

4. Naudet, *Propriété, capital et travail*, v. p. 176. — On reprochera peut-être à M. l'abbé Naudet de ne pas toujours utiliser les agents économiques en se conformant à leur loi. Quoi qu'il en soit, le principe est reconnu.

contrée ailleurs : « Toute science résulte de ces deux éléments primitifs : de phénomènes observés ou expérimentés et de principes absolus, de faits contingents et d'idées nécessaires, c'est-à-dire que toute méthode complète et vraiment scientifique, sous peine de verser dans l'empirisme ou dans l'idéalisme, doit être à la fois rationnelle et expérimentale (1). »

Les démocrates chrétiens, en général, font peu la différence entre la science et l'art économiques et tiennent l'ensemble de l'économie politique sous la dépendance de la morale.

— Conformément à leur doctrine, les démocrates chrétiens défendent un programme où sur tous les autres deux traits sont saillants, correspondant aux deux termes de la devise : Pour le peuple, par le peuple.

Par le peuple. Si tout repose sur lui, il importe que l'on travaille à l'amener à cet état de *majorité* qui justifie la démocratie. Peut-être la démocratie est-elle venue avant le temps de la majorité : il faut hâter celle-ci par l'éducation. Les vices que l'on reproche à la démocratie, déclare M. Fonsegrive, tiennent non à la démocratie, mais aux hommes : or l'humanité peut s'améliorer. Cette amélioration de la nature humaine est le rêve des démocrates.

L'éducation doit encore se proposer de former une élite, puisque dans une démocratie la hiérarchie se fonde sur la valeur personnelle. Il faut beaucoup

1. Elie Blanc, *Etudes sociales* (Lyon, 1897), p. 66.

d'hommes d'élite pour assurer le bon fonctionnement de la machine politique.

Le premier point du programme démocratique chrétien concerne donc la réforme morale. On sait avec quel désintéressement les démocrates chrétiens se sont voués à cette tâche formidable.

Pour le peuple. Le peuple forme l'Etat et lui donne son pouvoir ; l'Etat doit employer ce pouvoir en faveur du peuple.

Sa tâche comporte deux parties :

1° Rétablir ou autoriser le rétablissement des institutions qui feront de la démocratie une société bien organisée, leur laissant le soin de procurer ensuite par elles-mêmes le bien pour lequel on les instaure. L'Etat doit assurer la liberté de la religion, sauvegarder la famille, organiser l'autonomie communale, protéger la petite propriété, garantir la liberté d'association et la liberté d'enseignement, favoriser des institutions de crédit ouvrier et agricole, etc. Pour les associations professionnelles en particulier, les démocrates chrétiens se divisent au sujet de l'obligation imposée par l'Etat, mais, comme les catholiques sociaux, ils repoussent l'ingérence administrative supprimant toute autonomie, et ils comptent sur l'organisation professionnelle, au moins encouragée par l'Etat, pour résoudre bien des questions économiques et sociales.

2° Intervenir directement pour protéger les droits individuels et veiller à l'accomplissement des devoirs sociaux. « Le propre rôle de l'Etat, c'est de veiller à

ce que l'organisation économique moderne ne lèse aucun droit de l'homme et du citoyen. D'où la nécessité d'une législation ouvrière (1). » L'Etat a un rôle d'intervention législative important, car il faut à tout instant défendre les faibles contre les forts. — Son devoir peut se résumer au devoir d'assurer *le droit à la vie par le travail*, c'est-à-dire droit au nécessaire pour la personne du travailleur et pour sa famille, pour le temps du repos et celui de la vieillesse. C'est la condamnation du parasitisme, du capitalisme (2) et de ses funestes effets sur la famille ouvrière ; c'est le fondement social du système des caisses de secours et d'assurances de toute espèce (3). »

La double tâche de l'Etat n'est pas aussi nettement divisée dans le fait, car l'intervention directe varie d'étendue selon le degré de réorganisation des institutions. « Si, dans tel ou tel cas donné, écrit M. l'abbé Naudet, nous réclamons l'intervention de l'Etat, c'est parce que le désordre est partout et qu'au milieu du désarroi universel, l'Etat est la seule puissance qui ait encore le moyen de faire quelque chose. Mais cette intervention n'est pour nous qu'une nécessité de circonstance. La réorganisation telle que nous l'avons conçue a précisément pour but de la diminuer dans la plus large mesure, ne laissant à l'Etat que le pouvoir

1. Gayraud, *op. cit.*, p. 123.

2. Contre lequel l'Etat doit aussi prendre des mesures législatives.

3. Gayraud, *loc. cit.*, p. 194.

indispensable pour le fonctionnement normal d'une société (1). »

Pour faire triompher ce programme, les démocrates chrétiens sont constitués en parti de guerre, explique M. Fonsegrive, parce que, allant au plus pressé, ils veulent d'abord établir la justice ; mais ils combattent pour que le règne de la justice amène celui de la paix, où fleurira la charité entre tous les hommes (2).

— L'école de la démocratie chrétienne ne se distingue pas tant en ce qu'elle aurait un programme plus avancé que celui des autres catholiques, que par sa conception démocratique égalitaire (3) et par les fondements intimes qu'elle donne au nouvel ordre social.

§ 5

Le socialisme chrétien Comment on y arrive par l'exagération de certaines thèses justes. — La doctrine de M. Paul Lapeyre.

Après avoir ainsi exposé les systèmes des écoles catholiques, il se trouve que, à examiner tel auteur en

1. Naudet, *Démocratie et démocrates chrétiens*, p. 83. – M. Naudet porte ce jugement sur le régime autrichien du travail : « *Soumis à une immixtion administrative exagérée*, il perd la meilleure part de sa force vitale et ne pourra jamais atteindre, dans ces conditions, son entier développement » (*Propriété, capital et travail*, p. 380). C'est la condamnation du socialisme d'Etat.

2. G Fonsegrive, *Catholicisme et démocratie* (Paris, 1898), chap. II.

3. Sans prendre ce mot en mauvaise part.

particulier, on a souvent de la peine à le classer dans l'un des systèmes. L'embarras s'explique aisément.

Bien des personnes, apportant dans le choix de leur attitude des tendances particulières, admettent le fond d'un système sans en embrasser toutes les parties. En tout ceci, la question de *l'esprit général* a une importance extrême. C'est souvent, dans un système, l'esprit général que l'on aime. Mais on ne pousse pas toujours la logique jusqu'à ses dernières conséquences : le sentiment, qui a une si grande part en une matière qui touche au sort humain, et la raison pure ne sont pas toujours concordants. Le seraient-ils que l'intelligence ne les perçoit pas toujours, ni surtout de la même manière. Enfin les modes d'application des théories sont interprétés de façon variable, car il y a des questions d'appréciation de fait sur lesquelles l'accord parfait est impossible. Fût-on d'accord sur la mesure de l'application que les moyens d'y procéder se diversifieront fatalement : d'où modifications dans les programmes.

Toutes ces raisons expliquent suffisamment les variétés que les personnes apportent dans les systèmes en se les appropriant. Enfin, de parti pris et délibément, bien des gens, trouvant que la vérité se trouve partagée entre divers systèmes, en opèrent la synthèse. Ceux-là, de plus en plus nombreux à mesure que les systèmes vieillissent, préparent l'évolution qui met incessamment au point toutes les théories.

Il faut encore considérer que des auteurs allient non seulement des systèmes catholiques entre eux,

mais poussent leur doctrine vers des systèmes extérieurs aux écoles catholiques (1).

Il serait hors de proportion avec ce travail de citer des exemples de toutes ces modifications doctrinales en examinant spécialement un nombre d'auteurs qui serait trop considérable.

Nous devons pourtant nous arrêter sur une de ces modifications des systèmes catholiques dont on s'étonnerait ne pas trouver mention ici : nous voulons parler du socialisme chrétien.

A vrai dire, ceux qui emploient cette expression l'appliquent généralement à l'un des systèmes qui viennent d'être passés en revue. Pour nous, nous ne croyons pas que, en examinant ces quatre systèmes dans leur âme intime, on puisse en qualifier aucun de socialiste (2). S'il y a un socialisme catholique, il se trouve ailleurs.

Mais on serait bien empêché d'exposer sa doctrine, car il n'y a pas en France de *système* socialiste chrétien construit sur des bases *propres*.

Le seul socialisme que l'on puisse rencontrer repose simplement dans l'exagération des doctrines de telle ou telle école, exagération *systématisée* parfois mais

1. Ainsi en exagérant les principes de la démocratie chrétienne on tombe facilement dans la pure doctrine révolutionnaire libérale.

2. Il est certain qu'on pourrait y relever des *propositions* sujettes à caution. Mais n'en trouve-t-on pas jusque chez des classiques des plus orthodoxes ?

ne se donnant pas comme un système indépendant.

— En partant de l'une des doctrines sociales catholiques, on peut arriver au socialisme chrétien de deux manières, par deux voies différentes : en exagérant les deux principales thèses que nous avons rencontrées : la thèse de l'intervention de l'Etat, la thèse de l'organisation sociale.

L'intervention de l'Etat a pour but de protéger les droits des citoyens, dont le libre exercice doit procurer entre autres choses la satisfaction des besoins économiques. Si l'on agrandit trop facilement le rôle de l'Etat, on en arrive à le rendre responsable du bien-être individuel : on ne considérera son rôle de protection comme rempli que si, grâce à une intervention législative attentive aux besoins de chacun, l'Etat assure la satisfaction de ces besoins.

Cette façon d'arriver au socialisme est propre aux systèmes démocratiques basés sur l'individualisme. C'est ainsi qu'on a pu reprocher à certains démocrates chrétiens d'être socialistes : « Chaque membre de la communauté doit travailler selon ses capacités et recevoir selon ses besoins. » Cela, c'est un droit ; donc l'Etat doit pousser son intervention jusqu'à la garantie de ce droit. On peut être porté ainsi à développer l'intervention de l'Etat dans une large mesure, selon l'étendue assignée aux besoins dont il doit garantir la satisfaction.

L'autre façon d'arriver au socialisme consiste à exagérer l'idée d'organisation sociale. Nous en donne-

rons un exemple en analysant la conception sociale de M. Paul Lapeyre (1).

L'unité sociale, c'est la société elle-même, dont les hommes ne sont que des parties : ces parties ne forment une unité véritable qu'en s'associant à ce vaste organisme de la société. « L'homme n'est pas un être individuellement complet. Il ne se complète que dans la société, dont il n'est qu'un fragment. Si l'on veut avoir l'idée d'une unité complète, c'est la société qu'il faut considérer. Alors l'individu apparaît dans son rôle véritable qui est de compléter, chacun selon son type et ses moyens, l'unité, l'harmonie et la perfection de la société (2). » Ce qui le prouve, c'est que « nous avons tous à peu près les mêmes besoins et cependant nous avons reçu chacun des aptitudes bien différentes les uns des autres. Pourquoi cela ? Parce que ces aptitudes différentes ont été créées non pour notre seule utilité personnelle, mais pour les besoins divers de la

1. Paul Lapeyre, *Le catholicisme social* (Paris, 1900), 3 vol. : t. Ier, « Les vérités mâles » ; t. II, « Les remèdes amers » ; t. III, « Le retour au paradis terrestre ». — M. Lapeyre avait d'abord intitulé son ouvrage *Le socialisme catholique*. Il explique le changement de titre de la façon suivante : « Le mot *socialisme* offusquait certaines personnes qui n'ont jamais cherché ce que ce mot pouvait signifier ; l'adjectif *catholique* ajouté à socialisme, ne réussissait pas à les mettre sur la voie. Elles n'ont pas voulu ou su comprendre que le socialisme n'est qu'un christianisme démarqué, un enfant prodigue éloigné de la maison paternelle, qui renie sa mère et insulte à ses ancêtres, mais qui n'en a pas moins dans ses veines le sang de leur race » (T. II, p. XI).

2. Lapeyre, *op. cit.*, t. III, p. 84.

société tout entière. Donc ces aptitudes ne nous appartiennent pas ; c'est la société qui a sur elles un droit de jouissance, qui peut en réclamer l'usage, et qui en a été constituée bénéficiaire (1). »

Aussi l'exercice des droits et devoirs individuels doit-il être envisagé comme fonction sociale. « ... La propriété terrienne n'est constituée que pour l'utilité sociale et non pour l'avantage de l'individu (2). » L'homme travaille pour la société.

Mais comme l'homme a droit à la vie et qu'il ne peut vivre qu'en travaillant, la société doit lui assurer le droit au travail.

Ainsi les relations individuelles disparaissent devant les rapports sociaux, par l'hypertrophie de l'idée de société. Ces rapports établis dans l'organisme social doivent être régis par la justice, qui consiste dans « l'obligation de rendre à chacun autant qu'on en reçoit » (3).

Comme les obligations sont contractées entre chaque individu et la société, c'est donc entre l'individu et la société que la justice doit régler les dettes selon ce qu'ils reçoivent l'un de l'autre.

M. Lapeyre l'explique en propres termes : « La justice consiste à rendre à chacun ce qui lui est dû, ou, comme nous l'avons démontré, à donner autant que l'on reçoit. Mais cette idée de justice ne doit pas être restreinte aux rapports étroits et passagers

1. *Op. cit.*, t. II, p. 108.
2. *Id.*, t. II, p. 201.
3. *Id.*, t. Ier, p. 317.

rons un exemple en analysant la conception sociale de M. Paul Lapeyre (1).

L'unité sociale, c'est la société elle-même, dont les hommes ne sont que des parties : ces parties ne forment une unité véritable qu'en s'associant à ce vaste organisme de la société. « L'homme n'est pas un être individuellement complet. Il ne se complète que dans la société, dont il n'est qu'un fragment. Si l'on veut avoir l'idée d'une unité complète, c'est la société qu'il faut considérer. Alors l'individu apparaît dans son rôle véritable qui est de compléter, chacun selon son type et ses moyens, l'unité, l'harmonie et la perfection de la société (2). » Ce qui le prouve, c'est que « nous avons tous à peu près les mêmes besoins et cependant nous avons reçu chacun des aptitudes bien différentes les uns des autres. Pourquoi cela ? Parce que ces aptitudes différentes ont été créées non pour notre seule utilité personnelle, mais pour les besoins divers de la

1. Paul Lapeyre, *Le catholicisme social* (Paris, 1900), 3 vol. : t. Ier, « Les vérités mâles » ; t. II, « Les remèdes amers » ; t. III, « Le retour au paradis terrestre ». — M. Lapeyre avait d'abord intitulé son ouvrage *Le socialisme catholique*. Il explique le changement de titre de la façon suivante : « Le mot *socialisme* offusquait certaines personnes qui n'ont jamais cherché ce que ce mot pouvait signifier ; l'adjectif *catholique* ajouté à socialisme, ne réussissait pas à les mettre sur la voie. Elles n'ont pas voulu ou su comprendre que le socialisme n'est qu'un christianisme démarqué, un enfant prodigue éloigné de la maison paternelle, qui renie sa mère et insulte à ses ancêtres, mais qui n'en a pas moins dans ses veines le sang de leur race » (T. II, p. XI).

2. Lapeyre, *op. cit.*, t. III, p. 84.

société tout entière. Donc ces aptitudes ne nous appartiennent pas ; c'est la société qui a sur elles un droit de jouissance, qui peut en réclamer l'usage, et qui en a été constituée bénéficiaire (1). »

Aussi l'exercice des droits et devoirs individuels doit-il être envisagé comme fonction sociale. « ... La propriété terrienne n'est constituée que pour l'utilité sociale et non pour l'avantage de l'individu (2). » L'homme travaille pour la société.

Mais comme l'homme a droit à la vie et qu'il ne peut vivre qu'en travaillant, la société doit lui assurer le droit au travail.

Ainsi les relations individuelles disparaissent devant les rapports sociaux, par l'hypertrophie de l'idée de société. Ces rapports établis dans l'organisme social doivent être régis par la justice, qui consiste dans « l'obligation de rendre à chacun autant qu'on en reçoit » (3).

Comme les obligations sont contractées entre chaque individu et la société, c'est donc entre l'individu et la société que la justice doit régler les dettes selon ce qu'ils reçoivent l'un de l'autre.

M. Lapeyre l'explique en propres termes : « La justice consiste à rendre à chacun ce qui lui est dû, ou, comme nous l'avons démontré, à donner autant que l'on reçoit. Mais cette idée de justice ne doit pas être restreinte aux rapports étroits et passagers

1. *Op. cit.*, t. II, p. 108.
2. *Id.*, t. II, p. 201.
3. *Id.*, t. Ier, p. 317.

d'un homme avec un autre homme ; il faut l'étendre aux rapports établis par la nature des choses entre l'individu et la société, entre la société et l'individu, entre le présent et le passé, entre le présent et l'avenir (1). »

De ce cadre déjà singulièrement élargi, M. Lapeyre s'évade encore pour aller plus loin. Au lieu de s'en tenir à la réalité des services échangés entre l'homme et la société, il passe dans le domaine moral et considère les *facultés* qu'ont les parties coéchangistes pour se rendre service : il ne s'agit plus des services rendus, mais de ceux qu'on est *capable* de rendre.

Somme toute, l'homme doit à la société tout ce que ses capacités lui permettent de donner et en échange la société doit assurer la satisfaction de ses besoins.

Et puisqu'il y a là une question de justice, il faut arriver à déterminer nettement les dettes de chacun.

Du côté de l'individu c'est très simple. L'homme doit à la société son travail. Celui qui ne donne jamais rien à la société n'a droit à rien, il vit sur la charité de la société aux dépens des autres hommes.

Mais à l'homme qui travaille, qui a travaillé, qui travaillera (2), la société doit quelque chose. Tout homme peut dire à la société : « Société, donne-moi

1. *Op. cit.*, t. II, p. 211. — Il est impossible de n'être pas frappé de la ressemblance de cette doctrine avec la doctrine solidariste de M. Léon Bourgeois.

2. Car les dettes ne se règlent point par équivalence, mais selon le principe social : à chacun suivant ses besoins, de chacun selon ses facultés.

un peu du fruit de ton travail, en échange du fruit de mon travail. — Et où est-il le fruit de ton travail? — Il est dans l'avenir, dit l'enfant. — Il est répandu dans la société, disent le malade et le vieillard (1). »

Puisque l'homme travaille pour la société, la société acquittera sa dette envers lui en garantissant son droit au travail, tant qu'il est valide, et en lui accordant son assistance quand il lui est impossible de travailler.

La garantie du droit au travail résultera de l'ensemble des institutions, organisées de telle sorte que tout homme puisse gagner suffisamment par son travail. Elle résultera aussi de la protection du pouvoir, qui par son intervention empêchera les forts d'écraser les faibles. « L'inégalité des hommes en forces, facultés et possessions étant manifeste, et leur volonté morale n'étant pas naturellement portée à procurer le bien d'autrui autant que le leur propre, il faut bien recourir à la force des lois... si nous voulons que l'humanité puisse vivre (2). »

Pour le paiement de la dette d'assistance, il faut considérer que la société se compose de petites sociétés particulières, à l'intérieur desquelles il y a échange de services plus fréquents entre les gens qui les composent qu'entre eux et les personnes appartenant à d'autres sociétés particulières. Ce sont la famille, la corporation de métier, la commune, la province. « Tout

1. *Op. cit.*, t. Ier, p. 327.
2. *Id.*, t. II, p. 213.

individu privé de ressources et ne pouvant travailler exercera son droit à la vie, d'abord vis-à-vis de sa famille, ensuite vis-à-vis de sa corporation, ou, à défaut, vis-à-vis de sa commune, puis vis-à-vis de sa province, enfin vis-à-vis de sa patrie (1). »

Afin que la société puisse faire respecter les devoirs qu'impose la justice, elle doit former des *groupes* responsables : l'Etat n'agit point *directement* par lui-même.

M. Lapeyre résume ainsi son système pratique, l'organisation qui doit résulter de ses principes : « Dans les mœurs, dans les lois, dans les institutions, on se rapprochera le plus possible de ce principe social, que toute supériorité en possessions, influence et facultés de toute nature engendre des devoirs corrélatifs, et ne peut être tolérée qu'en raison des services sociaux qu'elle rend. Les devoirs de la propriété, ceux de la richesse immobilière, ceux de l'intelligence, du savoir, etc., seront formulés et rigoureusement imposés. Il faut que le pauvre le plus involontairement ignorant sache où il peut trouver dans chaque épreuve une aide et une protection certaines, et que le riche le plus volontairement ignorant sache sur quel groupe social il doit veiller et répandre ses bienfaits. La société doit être une *union universelle d'assistance* dans laquelle tous les membres soient plus ou moins assistants et plus ou moins assistés. Faut-il laisser à la seule initiative et au libre arbitre

1. *Op. cit.*, t. Ier, p. 329.

plus ou moins généreux de chacun, le soin et les détails de cette assistance, ou faut-il la réglementer par des lois? Notre état social actuel où tant de juifs et de judaïsants sont encore réfractaires à toute solidarité, ne permet pas d'abandonner la justice sociale à la générosité problématique de chacun. Il faudra que la loi, sans prétendre épuiser le devoir d'assistance, intervienne partout où son action sera possible et utile (1). »

— Le système de M. Lapeyre est socialiste parce qu'avant de considérer l'homme dans son individualité, il le considère comme élément de la société, seule unité sociale. Ce n'est pas le rôle *direct* de l'individu de compléter l'unité de la société. Ce n'est pas la société qui « a été constituée bénéficiaire » des aptitudes individuelles : elle en profite *secondairement*. Ce n'est pas à la société que l'homme doit consacrer l'usage de ses facultés, pas plus qu'il ne doit attendre d'elle la satisfaction de ses besoins : mais il est bien vrai que la société ne vit que par le soutien des hommes qu'elle a mission de protéger.

La société est faite pour l'homme, et non l'homme pour la société. Les dons de Dieu ont été accordés à l'homme (2), mais Dieu dans sa bonté et sa sagesse

1. *Op. cit.*, t. III, p. 482. — Ces derniers mots, qui devraient arriver au maximum de précision, puisque c'est le couronnement du système, sont malheureusement bien vagues. C'est que le principe de solidarité manque lui-même d'une netteté suffisante.

2. V. l'argument de Lapeyre, p. 45.

a distribué ces dons de manière que l'homme d'abord en tire le meilleur parti, puis, que les autres hommes en profitent.

L'homme est-il le premier ? est-ce la société ? Voilà toute la dispute de l'individualisme et du socialisme. De ce que l'homme « ne se complète que dans la société », parce qu'il est un être *naturellement* social, on ne peut conclure que la société forme l'unité complète. Ce qu'il faut dire pour ne pas dépasser les prémisses, c'est : l'unité complète est formée par l'homme *dans* la société, l'homme social opposé à l'homme du contrat social.

L'*esprit* du système est bien socialiste ; le système pratique ne l'est pourtant pas. — Ici nous devons relever comme une caractéristique digne d'attention (1) la modération *pratique* de M. Lapeyre. C'est ainsi que, pour prendre un exemple particulier, il repousse le salaire minimum décrété par l'Etat, — et un exemple général : par action de l'Etat il entend non que l'Etat se charge de toutes les tutelles, mais qu'il facilite « l'établissement de toutes les tutelles, dont l'initiative privée aura l'idée » (2). M. Lapeyre prône le principe de la responsabilité individuelle, source du progrès ; il écrit : « Pourquoi l'association est-elle un

1. On pourrait disserter longuement sur la relation entre les mots *socialiste* et *modéré*. Il n'y a pas de rapport de causalité entre les deux : M. Lapeyre en est un exemple, car, socialiste dans les principes, il est moins avancé que bien des démocrates chrétiens à principes individualistes.

2. *Op. cit.*, t. III, p. 479.

moyen excellent de protection pour les faibles? Pourquoi, en particulier, vaut-elle mieux que la tutelle des puissants? Parce que dans l'association ceux qui doivent bénéficier de la protection sont aussi ceux qui doivent la faire agir (1). »

Pour expliquer que M. Lapeyre ne tire pas de ses *principes* socialistes un *système* socialiste, il faut chercher la cause immédiate de ce fait, et ensuite remonter jusqu'à la cause profonde.

La cause immédiate? — M. Lapeyre pose la règle de justice: « obligation de donner autant qu'on reçoit », et en met l'application dans les rapports de l'homme et de la société. Mais au lieu de chercher l'équivalence réelle entre ce qui est donné et ce qui est reçu, il interprète l'obligation de la façon large que nous savons (2). — Or, s'il n'agissait pas ainsi, il serait fatalement conduit à une organisation collectiviste, pour que la société, mise en présence de l'homme, puisse peser les services à elle rendus et donner en échange autant qu'elle reçoit.

Le point de bifurcation indique nettement où se trouve la cause cherchée (3).

Mais pourquoi M. Lapeyre agit-il ainsi?

1. *Op. cit.*, t. III, p. 480.

2. V. pp. 351 sq.

3. Une remarque, pour fortifier notre appréciation sur les principes de M. Lapeyre : puisque le collectivisme découle logiquement de ces principes, c'est une preuve expérimentale qu'ils sont bien socialistes. Qu'on ne tire pas les conséquences de la doctrine socialiste, cela ne suffit point pour écarter le grief : c'est à l'*esprit* et non au *système* qu'il faut se référer.

La cause profonde repose dans la religion catholique. L'organisation qu'offre M. Lapeyre, c'est tout le communisme que peut admettre un catholique. Comme le catholicisme défend la famille, la propriété, bases sociales, un catholique ne peut guère appliquer les principes, l'*esprit* du communisme, qu'en donnant à l'individu une créance contre la société, à raison de ses besoins (1).

— Cette constatation nous amène, après avoir examiné les divers systèmes des écoles catholiques, à constater combien le seul fait de professer la religion catholique influe sur ces systèmes, en posant des bornes infranchissables entre eux et les systèmes socialistes.

Au moment d'étudier l'avenir des écoles, nous remarquerons aussi combien une entente et même une certaine union peut être facilitée sous la même influence.

§ 6.

Comparaison et classification des écoles au moyen des deux thèses sur l'organisation sociale et l'intervention de l'Etat. — L'esprit des écoles se traduit dans la doctrine adoptée au sujet de la thèse de l'organisation sociale.

Si, ayant pénétré l'esprit des écoles, nous voulons maintenant saisir ce qui les rapproche et les sépare,

1. Nous n'ajoutons pas : si l'individu a travaillé selon ses facultés. La suppression de la créance serait bien la sanction de l'obligation du travail social ; mais la charité chrétienne impose l'assistance même des indignes.

si nous voulons en quelque sorte les classer, l'analyse à laquelle nous nous sommes livrés nous indique comment nous pouvons y parvenir.

Les deux grandes thèses qui commandent tous les systèmes se rapportent à l'organisation sociale et à l'intervention de l'Etat.

D'après la doctrine qu'adoptent les écoles au sujet de ces deux thèses, on pourrait représenter leur position par le tableau suivant (1) :

ÉCOLES	THÈSE DE L'ORGANISATION	THÈSE DE L'INTERVENTION
Libéraux	repoussée	repoussée
Conservateurs . . .	admise	repoussée
Catholiques sociaux .	admise	admise
Démocrates chrétiens.	repoussée	admise
Socialistes chrétiens .	exagération de l'une ou de l'autre thèse ou des deux à la fois.	

Nous avons montré que ce n'est point par hasard que la controverse roule sur ces deux questions, mais qu'elles expriment la différenciation des écoles sur la doctrine tout entière.

La thèse la plus importante est celle de l'organisation ; la plus concrète est celle de l'intervention. — Historiquement, c'est à propos de cette dernière que

1. Nous sommes obligés de prêter aux écoles une position catégorique ; mais nous insistons pour rappeler les tempéraments apportés à leur attitude, ainsi que les positions intermédiaires prises par un certain nombre d'auteurs.

se sont produites les oppositions et les alliances, car elle est franchement marquée dans les programmes pratiques. — Logiquement, on doit rapprocher les écoles d'après leur doctrine interne sur l'organisation sociale.

Notre tâche est maintenant de montrer que c'est bien la thèse de l'organisation qui est le critérium pratique pour juger si les écoles ont bien le même esprit.

La démonstration consiste à prouver que les écoles adoptent la même position sur la thèse de l'organisation, selon qu'elles prennent leur inspiration dans les mêmes principes.

En effet, s'il est démontré que les écoles animées du même esprit adoptent une même doctrine au sujet de cette thèse, quand l'on voudra *pratiquement* juger si deux systèmes ont une âme commune, il n'y aura qu'à rechercher s'ils professent la même conception au sujet de l'organisation.

— Les libéraux et les démocrates chrétiens repoussent la thèse de l'organisation. Prennent-ils leur inspiration dans les mêmes principes ?

En étudiant ces deux écoles, nous avons observé que toutes deux admettent la *société moderne*, parce que toutes deux construisent la société sur la base *individualiste* : c'est ce que l'on appelle (faussement) le libéralisme.

Pourquoi se sont-elles mutuellement combattues ? C'est à cause de leur doctrine sur l'intervention de l'Etat. Et pourtant, chez les démocrates, cette doctrine *découle de leur libéralisme même*. C'est, en effet,

dans le but de protéger l'exercice des droits individuels que les démocrates chrétiens font appel à l'intervention de l'Etat.

Les démocrates chrétiens, il est vrai, admettent les organes naturels de la société ; mais les libéraux ne repoussent pas ces organes : en particulier, les uns et les autres soutiennent les syndicats. Est-ce renier les principes libéraux que de défendre l'organisation syndicale ? Que l'on veuille bien considérer seulement dans quel but les démocrates demandent cette organisation, revendication qui, à un examen externe, les rapproche des catholiques sociaux : c'est dans la pensée de limiter la concurrence pour protéger les droits individuels. Sous l'apparence d'un éloignement des principes libéraux, leur attitude a pour raison d'être la sauvegarde du principe même de la liberté d'exercice des droits individuels.

De même des démocrates chrétiens se rapprochent parfois des conservateurs, mais c'est précisément dans ce qu'ils ont de libéral des deux côtés. — Ainsi les conservateurs demandent la corporation libre ; M. Harmel et d'autres démocrates se joignent à eux sur ce point. C'est qu'ils partent du principe de liberté du travail (1). Or le principe de la liberté du travail découle de la définition, communément admise par

1. Au contraire, ils se séparent au sujet de l'intervention de l'Etat, thèse qui appartient à la doctrine *spéciale* de chaque école, qui fait que les conservateurs sont conservateurs et non catholiques sociaux et les démocrates chrétiens démocrates et non libéraux (V. le tableau p. 359).

les libéraux et les démocrates, des droits individuels en face du rôle de l'Etat : celui-ci borne son action à la protection des droits et à la répression des abus ; seulement les démocrates étendent beaucoup plus la protection des droits, et c'est en cela qu'ils diffèrent des libéraux. L'application est différente, l'esprit est le même.

Qu'on lise le *Manuel d'une corporation chrétienne* de M. Harmel (1) : on y trouvera la doctrine des conservateurs-libéraux. Ce n'est pas du catholicisme social qu'est parti M. Harmel pour arriver à la démocratie, mais du conservatisme-libéral (2). Et cela se conçoit facilement : la démocratie chrétienne consiste à soutenir des réformes ouvrières ; pour cela il suffit d'ajouter au système libéral l'intervention de l'Etat ; l'évolution est naturelle chez les libéraux qui jugent urgent d'opérer certaines réformes (3).

1. (Tours, 1879), 2e éd.

2. Cela ne veut pas dire (ce serait absolument faux) que M. Harmel n'a pas été soumis à l'influence du catholicisme social. — La rigueur d'un pareil exposé exigerait que l'on n'émît jamais d'affirmations catégoriques : la vie a plus de souplesse que cela ; mais la clarté exige que l'on s'attache uniquement aux caractères dominants.

3. Aussi y a-t-il tout lieu de supposer que les grands patrons seront plutôt gagnés par le système démocratique que par le système catholique social. Ce qui les détourne actuellement de la démocratie, c'est l'attitude de guerre du parti. Le jour où s'établiraient dans les usines entre patrons et ouvriers les rapports réguliers que prônent les *libéraux* de la *Science sociale*, sur le modèle de l'Angleterre, il est probable que les patrons s'en accommoderaient parfaitement.

M. Anatole Leroy-Beaulieu explique merveilleusement comment la démocratie, qui déforme le libéralisme, en est pourtant le produit naturel. « Par rapport au libéralisme, la démocratie peut être envisagée comme une force perturbatrice. Elle a été pour lui une cause de perversion ou de déformation ; elle l'a fait dévier de sa route, elle en a simultanément outré et mutilé les doctrines ; elle en a altéré et dénaturé les résultats. Or, plus les Etats se sont engagés dans la voie du libéralisme, et plus la démocratie a pris chez eux d'ascendant, plus par là même les maximes du libéralisme théorique sont exposées à être corrompues et défigurées. Le libéralisme aboutissait en quelque sorte à s'user ou à s'affaiblir par ses victoires, à se fausser, à s'altérer, en grandissant, sous l'action dissolvante des forces populaires, qu'il mettait fatalement en jeu (1). » Qu'est-ce en effet que la démocratie, sinon l'application politique du libéralisme ? Mais dès lors que vous donnez la prépondérance au peuple, chargé de défendre ses propres droits, il sera fatalement entraîné à augmenter la sphère de ses droits et à diminuer celle de ses devoirs : il fausse le système libéral, qui est tout dans l'équilibre des droits et des devoirs, en empruntant au libéralisme ses principes (2).

1. A. Leroy-Beaulieu, *Les catholiques libéraux, l'Eglise et le libéralisme*, p. VII.

2. Cela prouve qu'il y a quelque chose de faux dans le libéralisme et l'individualisme *absolu*, et cela montre aussi en quel point porte l'erreur : il faut construire la société en partant de

Le système libéral et le système démocratique chrétien ne sont donc pas antinomiques. On peut d'ailleurs fortifier ce raisonnement d'une preuve expérimentale en évoquant le souvenir des libéraux démocrates de 1830-1848, qui fusionnaient les deux systèmes. Ils recherchaient la conciliation de l'Eglise et du monde moderne : libéraux et démocrates catholiques, de nos jours, cherchent, non à modifier l'organisation sociale, mais à la christianiser.

Aussi placent-ils au premier rang la réforme morale. Les catholiques sociaux ne négligent pas la réforme morale, mais ils n'espèrent pas autant améliorer les hommes, et, parce qu'ils savent que l'homme ne sera jamais parfait et qu'il y aura toujours lieu d'endiguer ses dérèglements, ils cherchent une organisation sociale (1) qui, tout en respectant les droits individuels, garantisse le plus possible, par le simple fait de son existence, l'exécution des devoirs sociaux. Les conservateurs soutiennent surtout la réforme morale, parce que leur programme pratique est très modéré, et que, s'ils sont partisans de l'organisation sociale, ils veulent que les institutions soient pénétrées de l'esprit chrétien, travail lent à accomplir; leur opposition à l'intervention de l'Etat entre pour beaucoup dans leur attitude intentionnellement timide.

l'individu, mais de l'individu *social*, dont les droits et devoirs sont socialement déterminés : c'est la pensée fort bien exprimée par M. Brants (v. p. 315).

1. Sans préjudice de remèdes plus prompts quand cela est nécessaire : intervention de l'Etat.

Notez bien que les quatre Ecoles reconnaissent que la racine du mal n'est pas dans les institutions, mais dans l'homme (1). C'est pour cela que leur attitude en cette question s'explique uniquement par la doctrine qu'elles professent au sujet de l'organisation et de l'intervention. Les libéraux, pour empêcher le mal, s'attacheront à réformer l'homme parce qu'ils n'admettent ni l'organisation, ni l'intervention. Les conservateurs prôneront d'abord et surtout la réforme morale, parce que, s'ils admettent l'organisation, ils ne la réalisent pas aussi hardiment que les catholiques sociaux, et qu'ils se méfient de l'intervention de l'Etat. Les catholiques sociaux, sans renoncer le moins du monde à améliorer les hommes, organiseront au plus vite la société, avec le concours de l'Etat, pour empêcher le plus possible les égarements de se produire. Les démocrates chrétiens, peu confiants dans l'organisation, chercheront simplement à utiliser pour le mieux les institutions existantes, sous la protection de l'Etat, en instruisant et en élevant la masse du peuple, en travaillant à former une élite.

— Nous pourrions fournir encore d'autres preuves du rapport que créent entre les écoles les deux thèses énoncées. Pour montrer que la thèse de l'organisation reflète bien l'âme intime des écoles, nous pourrions multiplier les rapprochements comme celui que nous venons de présenter entre les libéraux et les démocra-

1. C'est le dogme catholique du vice originel, si vigoureusement mis en lumière par Le Play.

tes (1). Après l'exposé que nous avons donné des différents systèmes, nous croyons ce travail superflu car les ressemblances et les différences se présentent d'elles-mêmes. Lorsqu'on les a sous les yeux, il n'y a qu'à penser à la thèse de l'organisation sociale pour trouver, la plupart du temps, leur explication. L'attitude observée par les écoles vis-à vis de l'intervention de l'Etat apportera une lumière de plus : en tout cas, elle expliquera souvent les disputes des écoles et des partis.

On rapproche souvent les écoles en les rangeant sous le titre de conservatrices et de réformatrices. Si nous voulons garder cette classification très générale, comment y ferons-nous rentrer les écoles?

Réformateur veut dire sans doute *qui réclame des réformes*? Alors toutes les écoles sont réformatrices!

Il faut que les réformes s'appliquent à un objet particulièrement important : ce ne peut être que l'organisation sociale. — Dès lors, en thèse, seraient con-

1. On pourrait, notamment, faire une sorte de contre-épreuve en montrant comment, dans les systèmes conservateur et catholique social, la détermination des droits individuels est influencée par la conception de l'organisme social.

On pourrait aussi montrer que les libéraux et les conservateurs admettent également les lois économiques, mais que les premiers sont plus portés que les seconds à leur laisser leur libre jeu : c'est que, si le libre jeu de ces lois est considéré par les économistes comme propre à amener la prospérité économique, les sociologues qui ont le souci d'un ordre *organique* font passer l'économie politique au second plan.

servatrices les écoles qui veulent conserver l'ordre établi, réformatrices celles qui travaillent à le changer.

En thèse, ce sont les libéraux et les démocrates qui sont conservateurs, puisqu'ils soutiennent l'ordre de la société moderne ; et les catholiques sociaux seront les réformateurs, ainsi que les gens dénommés couramment conservateurs.

En thèse, oui. En fait non : car il ne s'agit pas seulement d'avoir une conception sociale différente de la conception appliquée dans la société moderne pour être *réformateur* ; il faut de plus vouloir faire passer sa théorie dans les faits. Or l'Ecole que nous avons dénommée jusqu'à présent conservatrice, disons pour être plus clair l'école de Le Play (1), prétend apporter ses réformes sans bouleverser l'ordre social établi (2).

Ainsi libéraux, conservateurs et démocrates veulent conserver l'ordre de la société moderne; les catholiques sociaux veulent le changer.

Et encore, sous l'influence des idées libérales et démocratiques, beaucoup de catholiques sociaux (3) en arrivent à prendre l'attitude des conservateurs vis-à-vis de la société moderne, sous la différence de doctrine interventionniste.

En fait, les vrais réformateurs, qui prétendent à

1. Elle ne coïncide pas absolument avec l'école de Le Play.
2. V. p. 317.
3. Il en reste pourtant encore de *purs*.

refondre pratiquement une organisation nouvelle, se font de plus en plus rares.

Alors on en vient à entendre par réformateurs ceux qui demandent beaucoup de réformes, et des réformes urgentes, rapides, — et par conservateurs ceux qui sont plus modérés, qui ne touchent à l'ordre établi qu'à bon escient et avec méfiance. En pratique, cela aboutit à dénommer réformateurs les catholiques favorables à l'intervention du pouvoir; conservateurs, les récalcitrants.

Mais ce n'est plus là qu'une classification bien superficielle : autant vaut y renoncer. Même réduite à ce point, elle risquerait encore d'être fausse, tant il est difficile d'assigner des limites précises à ce qui est perpétuellement en mouvement. Au surplus, pourquoi vouloir figer les systèmes dans une classification destinée à n'avoir qu'une valeur passagère ?

— C'est pourquoi, en incarnant les écoles dans des systèmes dont l'exposé réclamait que nous arrêtions et fixions un instant ce mouvement, nous nous sommes attachés à en pénétrer l'esprit plutôt qu'à en indiquer les contours et à en préciser le programme.

L'esprit lui-même se modifie au contact de la vie réelle. Nous en avons noté bien des évolutions.

L'âme des systèmes va-t-elle encore changer, informant d'autres corps, de nouvelles écoles?

CHAPITRE VII

L'avenir des écoles. Une école nouvelle

Evolution vers la formation d'une école nouvelle.

§ 1er. — L'union déjà réalisée sur des points importants. — Principes communs. — Ordre social. — Questions de doctrine, réformes et œuvres.

§ 2. — Elaboration d'un système commun. Individualisme social. — Comment arriver à ce système commun.

§ 3. — La constitution d'*une* école catholique se réalisera-t-elle ?

Jamais peut-être, pendant toute la durée du dix-neuvième siècle, l'évolution doctrinale n'a été plus profonde qu'à l'époque actuelle. Un vaste courant traverse toutes les écoles et semble vouloir rompre leurs vieux cadres — vieux, déjà, en notre temps de rapide maturité.

L'évolution n'est point marquée au dehors par des luttes et des dissensions ; elle se fait par un travail interne qui porte sur les fondements mêmes.

Il ne faut pas s'en étonner, parce que toute évolution profonde en est là, et parce que, en particulier,

il était dans l'ordre que les écoles arrivassent à une période semblable (1).

Unies autrefois dans un esprit commun, mais vague et peu cohérent, sous la discipline de mêmes principes directeurs, les écoles à l'âge de l'enfance ne se voyaient point séparées par l'effet d'études incomplètes et superficielles. Parvenues, dans leur adolescence, à se composer une croyance raisonnée, un système aux lignes fermes, elles défendent leur position avec l'intransigeance de la jeunesse, et livrent des batailles dont se sent incapable l'âge mûr. Or, l'intransigeance qui, en elle-même, est une vertu, devient une faute quand elle n'est pas accompagnée de la certitude doctrinale. Des études plus approfondies, une science plus sûre ne peuvent que servir un rapprochement. En même temps que les doctrines s'épurent, ceux qui les soutenaient, se voyant obligés de revenir sur certaines convictions, gardent plus de circonspection dans leurs affirmations et leurs négations. Ils s'aperçoivent que, s'il est nécessaire de s'appuyer sur des principes très fermes, il faut dans l'application les assouplir à la variété infinie d'hypothèses délicates dont les termes ne sont pas toujours ni tous bien établis.

Cette dernière phase de l'évolution vers le plein épanouissement ne mène pas grand bruit autour d'elle. Elle s'opère au contraire dans le silence de l'étude, les examens de conscience et les retours sur soi-même,

1. V. p. 135.

les réflexions désintéressées sur ses propres erreurs et les vérités découvertes chez les autres, le travail intime de l'intelligence et de l'âme entière, tendue à la recherche de l'idéale vérité, l'effort de la volonté s'appliquant à sa réalisation.

C'est bien dans cette période, tous les signes concordent pour le prouver, qu'est entrée depuis peu l'évolution des écoles catholiques.

Si l'on examine les chances de vitalité de chacune des écoles en particulier, il semble également hasardeux de dire : celle-ci disparaîtra, cette autre l'emportera. Aucune ne présente sur les autres de chances d'un durable succès. Aucune inversement n'a de raisons suffisantes de s'effacer devant une concurrente.

Et c'est pourquoi l'on peut croire à la formation d'une école nouvelle. Car enfin si l'évolution est certaine, si le mouvement est intense, — si d'autre part l'évolution, le mouvement ne se produisent pas au détriment ou au profit de telle école, — il faut bien qu'ils aboutissent à quelque chose !

Que les écoles ne présentent pas de chances de vitalité, alors que le catholicisme croît et s'étend, alors que les catholiques plus que jamais s'adonnent à la recherche et à la création d'un ordre social conforme à leur foi, cela ne peut s'expliquer qu'ainsi :

Les écoles ne meurent pas, elles se transforment.

Verrons-nous donc l'union se faire au sein d'une école nouvelle unique ?

Ne nous hâtons pas trop de répondre, et cherchons d'abord sur quels points l'union est déjà obtenue

entre catholiques. Nous nous demanderons ensuite comment il serait possible d'arriver à un système commun, quel serait ce système. Enfin nous reviendrons à la question de fait : allons-nous vers la constitution d'une école nouvelle ?

§ 1er

L'union déjà réalisée sur des points importants. — Principes communs. — Ordre social. — Questions de doctrine, réformes et œuvres.

Ce qui influe beaucoup sur l'union des catholiques, c'est qu'ils tirent leurs principes des mêmes sources quant au droit naturel, très important en matière sociale, ainsi que nous avons pu en juger.

Et cette unité d'inspiration est elle-même garantie par leur soumission à l'Eglise et à sa direction.

Tous reconnaissent que l'action de l'Eglise est indispensable à la solution de la question sociale (qui n'est autre que la question de l'*ordre* social) parce qu'elle possède des remèdes uniques : un dogme, une morale, des institutions sociales (1). « Il ne peut y avoir entre catholiques de divergences sur le point fondamental, déclare le P. Antoine ; tous admettent que la question sociale ne peut être résolue pleinement et complètement que par la restauration des mœurs chrétiennes (2). »

1. Voir le développement de cette pensée dans le *Cours d'économie sociale* du P. Antoine, p. 159.

2. Ch. Antoine, *loc. cit.*, p. 154.

Ainsi que le fait observer M. du Maroussem : on ne peut nier que l'Eglise ait un rôle à remplir dans la vie sociale des peuples et leur développement économique, puisque c'est elle qui les a fait naître à cette vie et leur a rendu possible ce développement. A ce point que chrétienté et civilisation sont devenus synonymes depuis longtemps dans les diverses langues. « Chrétienté et pays « hors chrétienté », la distinction n'a [donc] pas encore disparu ; elle se retrouve sous ces expressions vagues : civilisation, sociétés primitives (1). »

Tous les catholiques répudient les principes *innovés* par la Révolution (2).

Ils sont guidés dans leurs conceptions sociales par cette pensée qu'il ne faut pas diviser en deux parties l'âme humaine : l'une pour la vie privée, soumise à l'ordre moral et religieux ; l'autre pour la vie publique, indépendante de cet ordre. Déjà en 1878, M. Brants écrivait, après M. Périn : « L'activité individuelle et l'activité sociale sont le fait du même être et, si dans la direction de la première, l'ordre moral et religieux l'emporte sur l'ordre physique de toute la

1. P. de Maroussem, *Les enquêtes* (Paris, 1900), p. 318.

2. Quoiqu'en fait beaucoup en subissent inconsciemment l'influence. Notez bien que la Révolution a proclamé un certain nombre de principes admis de tout temps par la religion catholique : ceux-là ne sont naturellement pas repoussés par les catholiques. De même certains principes nouveaux touchant l'organisation politique ne sont ni conformes ni contraires aux doctrines religieuses : les catholiques adoptent des positions diverses à cet égard.

hauteur de la spiritualité, de même dans la direction de la seconde, l'ordre moral et religieux doit dominer et régler l'ordre économique ou matériel (1). »

Les catholiques professent unanimement que la liberté n'est pas une *fin* par elle-même, en théorie tout au moins. C'est, dit le P. Antoine, « la faculté d'exercer son droit et d'accomplir son devoir » (2). La liberté suppose nécessairement l'autorité. « L'extension de la liberté, écrivait jadis Le Play, ne se justifie que si elle se montre compatible avec la conservation du bien-être matériel et de l'ordre moral (3). »

— Sous l'influence de principes communs, les catholiques, séparés sur les deux *thèses* d'organisation et d'intervention par une division qui s'affaiblit graduellement, adoptent dans l'*hypothèse* une attitude passablement analogue.

De nos jours, ils reconnaissent de plus en plus la nécessité d'accepter la société moderne, *dans* laquelle on rétablira les organes sociaux. Et, même ceux qui sont partisans d'une large intervention de l'Etat, tous tombent d'accord là-dessus : il faut baser les réformes sur la reconstitution des organes sociaux plutôt que sur l'intervention de l'Etat : ils répudient l'ingérence *administrative* de l'Etat, la bureaucratie, caractéristique du socialisme d'Etat, et réclament des mesures de décentralisation.

1. Revue *I. D.*, 1878, t. 1er, p. 188.

2. Ch. Antoine, *op. cit.*, p. 269 — V. aussi Béchaux, *Les revendications ouvrières*, p. 52.

3. Le Play, *L'organisation du travail*, p. 17.

Tous admettent d'ailleurs une certaine intervention ; ce qui les sépare n'est souvent qu'une question de mesure.

L'école d'Angers soutenait avec Mgr Freppel que le rôle de l'Etat se borne à protéger les droits et à réprimer les abus. M. de Mun déclare qu'il n'a jamais rien demandé de plus. Où la discussion commence, c'est quand il faut déterminer les droits et les abus, l'étendue de la protection et les moyens qu'elle doit employer (1). De même l'Etat doit intervenir quand l'initiative privée est impuissante, disent à la fois le P. Antoine et M. Béchaux (2). Les diverses écoles s'en tiennent à ce principe ; seulement leur tendance d'esprit les porte à l'appliquer différemment : les uns n'admettront pas volontiers que l'initiative privée soit impuissante, les autres s'en détourneront plus vite si elle ne les satisfait pas et, plus confiants dans l'action des pouvoirs publics, recourront à l'Etat ; les uns nourrissent plutôt envers l'Etat un sentiment de défiance, les autres de confiance. Nuls ne font de l'Etat un dieu tout-puissant, nuls ne condamnent ni même ne trouvent inférieure l'initiative privée, mais, unanimes à reconnaître que celle-ci ne peut tout faire, ils lui mesurent différemment leur confiance (3).

1. A. de Mun, « Quelques mots d'explication », *Discours*, t. IV.

2. « L'Etat ne doit intervenir, en matière d'économie sociale, que lorsque l'initiative privée, individuelle ou collective, est impuissante » (Béchaux, *Les revendications ouvrières en France*, p. 28). — V. la citation du P. Antoine, p. 328.

3. De plus les interventionnistes méfiants apporteront une

Les limites de l'intervention sont d'ailleurs forcément variables selon le temps et le lieu. C'est ainsi, remarque le P. Antoine, qu'elles seront plus ou moins reculées suivant le degré de civilisation (esprit d'initiative, traditions), la structure gouvernementale (centralisation ou autonomie locale), la constitution politique (liberté politique), les qualités du gouvernement (1). — Sous une forme peut-être moins rigoureuse, beaucoup de catholiques accepteraient la formule du P. de Pascal en matière d'organisation du travail : « A un maximum d'organisation professionnelle correspond un minimum d'intervention législative, et à un minimum d'organisation professionnelle correspond un maximum d'intervention législative (2). »

Ainsi les catholiques, quelles que soient leurs *thèses* sur l'organisation et l'intervention, se mettent d'accord dans l'*hypothèse* pour travailler à la reconstitution des organes sociaux et réclamer une certaine intervention. Ils varient dans l'application aux cas *particuliers* (3), mais c'est le fait de tendances d'esprit

attention particulière à ce que l'intervention n'empêche pas l'*éclosion* de l'initiative privée.

1. Ch. Antoine, *op. cit.*, v. p. 84. — Le P. Antoine ajoute qu'il faut se tenir en garde contre l'abus d'intervention, qui augmente les services publics, augmentation suivie de graves inconvénients : elle affaiblit le sentiment de la responsabilité, exagère les charges budgétaires et entraîne le fonctionnarisme.

2. Cette formule est donnée par M. Monicat comme expression de la doctrine du P. de Pascal (*Contribution à l'étude du mouvement social chrétien*, p. 137).

3. Un certain nombre de cas d'intervention ne soulèvent

différentes qui persisteront toujours jusque dans l'union la plus étroite : l'uniformité d'esprit n'est pas plus désirable qu'elle n'est possible.

— Sur les points particuliers de la doctrine, les écoles professent souvent les mêmes idées, et l'évolution a amené bien des ententes nouvelles.

Qu'ils soumettent ou non la science économique à la morale, la plupart des économistes catholiques adoptent la définition de M. Brants : L'économie politique n'est pas seulement la science de la richesse, « mais celle des rapports des richesses matérielles avec le bien de l'homme » (1). C'est que l'art *social*, qui doit trouver des bases préparées dans l'économie politique, se propose pour but d'apporter à l'homme non la richesse mais le bonheur (2).

En ce qui concerne la méthode, nous avons constaté la tendance à unir la déduction et l'induction.

Les catholiques ne se refusent pas à voir dans l'*intérêt* personnel le moteur économique ; c'est pour cela qu'ils veulent le moraliser en le soumettant au *devoir*.

Si l'intérêt, dans le fait, est dominé par l'amour, c'est dans le cercle de la famille. La famille constitue

pas d'opposition : ils sont relatifs au travail des femmes et des enfants, aux précautions contre les accidents, à l'hygiène, au repos du dimanche, etc.

1. V. Brants, *Les grandes lignes de l'économie politique*, p. 2.

2. Il y a des restrictions à faire au sujet de l'acceptation de cette formule par certains économistes. Cependant il semble que théoriquement aucun ne la repousserait. Maintenant, en quoi consiste le bonheur ?

l'unité sociale : c'est sur elle que repose tout l'ordre social.

Une autre base de l'ordre social est la propriété, plus ou moins limitée, mais toujours inviolable, dérivant du droit naturel.

La famille et la propriété doivent être liées étroitement. Presque unanimement les catholiques poursuivent la constitution d'un patrimoine familial ; tous défendent la petite propriété (1). Son influence moralisatrice et ses effets sur le bien-être matériel les poussent à organiser des œuvres telles que les habitations à bon marché et les jardins ouvriers.

Les situations sociales imposent des obligations particulières : le propriétaire, le patron sont soumis à des devoirs rigoureux. La pratique du patronage est une nécessité pour l'harmonie sociale.

Les classes populaires d'ailleurs ne doivent pas s'abandonner à la protection des autorités sociales ; elles doivent prendre souci elles-mêmes de leur élévation matérielle et morale : les associations ouvrières, dans l'industrie, dans le commerce, dans l'agriculture, leur offrent un merveilleux instrument de progrès.

1. C'est une idée approuvée par tous que soutient M. Claudio Jannet quand il dit : L'Etat doit favoriser la constitution de *patrimoines* pour les associations. « De plus en plus on reconnaît qu'à côté de la propriété privée des familles, dont la valeur va incessamment en s'accroissant, il faut développer les patrimoines collectifs et inaliénables, qui assurent un appui et une subsistance aux familles de prolétaires privées d'un patrimoine propre » (*Le socialisme d'Etat et la réforme sociale*, p. 72).

L'association est un droit que revendiquent hautement les catholiques, désireux d'étendre et de multiplier les associations, qui, tout en fortifiant le sentiment d'initiative et de responsabilité, soutiennent et corrigent la faiblesse de l'individu isolé.

Nous avons vu comment l'idée corporative était accueillie, et quels progrès avait réalisés l'entente des catholiques sur ce point.

Nombreux sont les auteurs qui soutiennent l'organisation, sur la base corporative, d'une représentation des intérêts. Cette idée est l'une de celles qui se propagent le plus rapidement à notre époque.

Une réforme universellement réclamée, c'est le repos du dimanche.

Sur le terrain des œuvres économiques et sociales les catholiques de toutes écoles se rencontrent pour propager l'épargne, la mutualité, la coopération et quantité d'œuvres dont l'énumération serait trop longue.

A propos des plus graves questions économiques, celle du capitalisme (1) par exemple, les catholiques se retrouvent au moins sur le terrain des principes. M. Claudio Jannet n'écrit-il pas : « Si l'on parvenait à trouver des définitions légales satisfaisantes et un

1. La condamnation du capitalisme n'entraîne nullement celle du capital. Par capitalisme, les catholiques entendent un système de rapports économiques sociaux dans lesquels le capital mobilier et les classes qui le détiennent jouent un rôle non seulement prépondérant, mais encore abusif et souvent illégitime » (Ch. Antoine, *Cours d'économie sociale*, p. 379).

système pratique de répression pour les marchés fictifs, pour les abus de la Bourse, pour les ventes faites systématiquement au-dessous du prix de revient dans le but de ruiner un concurrent, nous y applaudirions des deux mains (1). »

— Les points de rapprochement entre catholiques ne manquent donc pas. Principes religieux, moraux, scientifiques, ordre social, bases de la société, réformes désirables, œuvres à créer ou à propager : dans la plupart de ces domaines, nous avons constaté des ententes fréquentes, souvent étroites, quelquefois parfaites.

La question se pose maintenant de savoir : 1° comment cette entente pourrait être utilisée pour la constitution d'*une* école catholique ; 2° si de fait cette école se constituera.

§ 2

Elaboration d'un système commun. Individualisme social. — Comment arriver à ce système commun.

Il semble qu'il n'y ait plus grand chemin à parcourir par chacune des écoles pour arriver à une conception sociale que nous trouverions exactement désignée par l'expression *individualisme social.* Cette conception serait aussi éloignée de l'individualisme révolutionnaire, construit sur une fausse notion de l'homme,

1. Claudio Jannet, *op. cit.*, p. 91.

que du socialisme négateur de l'individualité humaine.

Les catholiques ne peuvent édifier la société sur une autre base que l'individu, à cause de leur croyance touchant la fin individuelle ; ils sont d'ailleurs unis pour déclarer qu'il faut avant toutes choses respecter la fin de l'individu. Celui-ci doit donc pouvoir exercer librement ses droits. « Au sujet de la liberté individuelle si fort prônée par l'école économique classique, écrit M. Savatier, on remarquera que l'école catholique professe elle-même le plus grand respect pour la liberté de l'activité individuelle. La fin de cette activité est placée au-dessus de celle de la société civile ; celle ci a été instituée pour venir en aide aux individus, non pour les absorber, elle ne doit intervenir dans l'usage de leur liberté que s'il y a utilité manifeste (1). »

Mais il faut ne pas oublier que l'homme est un être social, dont les droits, imprescriptibles, sont limités par la nécessité sociale. La société a pour but « le bien temporel public, c'est-à-dire l'ensemble des conditions nécessaires pour que les citoyens aient la possibilité d'atteindre le vrai bonheur temporel » (2). Les droits individuels doivent en conséquence se développer socialement, de façon à assurer « l'ensemble des conditions nécessaires » à leur propre bonheur. C'est *pour eux* que la société a été instituée ; ils ne lui sa-

1. H. Savatier, « L'économie politique et l'école sociale catholique », *A. C.*, 1895, t. II, p. 368.

2. Ch. Antoine, *Cours d'économie sociale*, p. 35.

crifient pas leurs droits, mais les déterminent conformément aux conditions mêmes qui doivent en assurer le meilleur exercice.

M. Brants a exposé cette conception d'une manière si heureuse que, après l'avoir déjà citée (1), nous croyons utile de la reproduire encore ici. « L'homme vit en société et c'est dans la vie sociale qu'il exerce sa domination sur les choses. Il le fait dans la famille, dans l'Etat, dans divers groupements sociaux. On ne peut sans doute jamais sacrifier la *fin* individuelle à celle des groupes, puisque ces groupes sont destinés à assurer la fin des individus, mais l'organisation nécessaire de ces groupes comporte dans l'emploi des biens, des considérations spéciales en vue de l'avantage même de leurs membres, et le strict intérêt individuel se trouve combiné dans son expansion avec les intérêts généraux. »

On ne saurait mieux dire. La position de l'individu est parfaitement caractérisée, et la société est construite selon l'ordre logique, en partant du principe individualiste, mais en le développant socialement.

— Pour que cette conception soit applicable, les organes nécessaires de la société doivent être respectés ou reconstitués. Tous les catholiques y travaillent déjà. — Ils veilleront (1), dans la reconstitution de l'organisme

1. P. 315.

2. Nous n'avons pas la prétention de dire ce qu'ils *doivent* faire, mais nous exposons d'après l'observation de l'histoire ce qui *permettrait* l'union. Nous pouvons bien ajouter que l'évolution des idées est d'ailleurs en ce sens.

social, à ne pas pousser l'idée d'organisme jusqu'à représenter la société comme un grand être à qui seul appartient la fonction (1), ce qui aboutirait, dans les applications pratiques, contrairement à l'idée unanime chez les catholiques, à faire de la société un être supérieur avec une fin supérieure. Le socialisme d'Etat sera de la sorte évité.

— Pour réaliser leur conception et reconstituer les organismes sociaux, ils se placeront résolument dans la société moderne. Celle-ci a apporté un certain nombre d'améliorations et de progrès qu'il ne faut point dédaigner ; la liberté du travail, par exemple, est un des bienfaits de la société moderne, ainsi que le déclarait Le Play.

Y a-t-il incompatibilité entre la société moderne et l'organisation ? Non certes, la question de la liberté du travail le prouve, puisque nous pouvons non seulement déclarer que l'organisation corporative, désirable, doit respecter la liberté du travail, mais encore montrer qu'effectivement dans son dernier état l'évolution de l'idée corporative prouve le souci de respecter cette liberté.

De même l'organisation des classes n'est pas contraire à l'esprit démocratique. M. Savatier se demande si la constitution du prolétariat en classe n'est pas une revendication des travailleurs, s'ils ne poursui-

1. Buchez, v. p. 24. — V. p. 174 la controverse de Lœsevitz et de M. de Mun : celui-ci défend bien la personnalité de l'individu contre la conception socialiste d'Etat.

vent pas la constitution du quatrième État. Ce qui serait démocratique serait donc, non la suppression des classes, mais leur organisation, qui par l'association leur donnerait la force et agirait par réaction sur la bonne constitution du corps politique tout entier (1).

— Les catholiques doivent en effet avoir l'esprit démocratique. Mais pour que l'entente soit possible, la démocratie doit être comprise comme le recommande l'Encyclique de 1901 : « Dans les circonstances actuelles, il ne faut l'employer qu'en lui ôtant tout sens politique, et en ne lui attachant aucune autre signification que celle d'une bienfaisante action chrétienne parmi le peuple. » Tous les catholiques l'accepteront ainsi — Quant à la démocratie politique, il convient de remarquer qu'il en est une application de nature à rassembler les suffrages de tous les catholiques : nous voulons parler de l'autonomie des divers organes politiques, qui, conformément aux idées de décentralisation professées par toutes les écoles, doivent être gouvernés par les intéressés. En ce qui concerne le gouvernement central, les catholiques peuvent être partisans de la démocratie politique, on peut même soutenir qu'ils y ont avantage, mais il n'est pas nécessaire, *au point de vue social*, qu'ils soient d'accord sur la forme du gouvernement. Après avoir dit comment il faut entendre la démocratie, l'Encyclique poursuit : « En effet, les préceptes de l'Evangile et de

1. *A. C.*, 1901, t. II. V. la chronique du mois d'octobre.

la nature étant, par leur autorité propre, au-dessus des vicissitudes humaines, ils est nécessaire qu'ils ne dépendent d'aucune forme de gouvernement civil ; ils peuvent pourtant s'accommoder de n'importe laquelle de ces formes, pourvu qu'elle ne répugne ni à l'honnêteté, ni à la justice. » Que l'on admette ou non la démocratie politique, il ne faut d'ailleurs pas pour cela répudier le rôle des classes élevées : l'Encyclique l'enseigne formellement, de même qu'elle déclare indispensable de « maintenir la distinction des classes qui, sans contredit, est le propre d'un Etat bien constitué ».

— Toutes ces doctrines, qui — nous prions de le remarquer soigneusement — ne sont pas le fruit de notre imagination, ne forment-elles pas un ensemble des plus sages et des plus propres à favoriser l'union ?

— Dans les mesures de détail de leur programme pratique, les catholiques rechercheront, à n'en pas douter, le bonheur du peuple. Il est donc indispensable que, poursuivant un même but, ils le voient de la même manière. Ici leur religion les maintiendra dans la voie.

Le bonheur consiste essentiellement à être satisfait de sa position. Le bonheur, dit M. des Cilleuls, réside dans « l'équilibre entre les désirs et les satisfactions » (1). Sur le premier de ces termes, la religion seule peut avoir un empire. Quant au second, la jus-

1. Des Cilleuls, « Notion scientifique du bonheur et son importance sociale », *R. S.*, 1897, t. Ier.

tice d'abord, la charité ensuite doivent y pourvoir : pour être satisfait de sa position faut-il encore, condition indispensable, qu'elle permette de vivre normalement. — Le programme catholique ne manquera pas de vouloir corriger l'injustice là où elle existe, et, pour la charité, de susciter les œuvres nécessaires.

— Mais il ne suffit point de vouloir la justice et la charité, ni même de savoir exactement les réformes qu'elles exigent. Il faut de plus rapprocher les réformes des conditions de l'organisation sociale ; les réformes ne peuvent pas être appliquées n'importe comment, mais sagement appropriées à leur objet, sans déranger l'ordre social et sans exposer des efforts utiles à un échec. Or comment appliquer des réformes si l'on ne connaît pas le monde qui en est l'objet ?

Pour cela, les études scientifiques sont indispensables. Plutôt que de nier les lois naturelles, il faut s'appliquer à les comprendre pour pouvoir s'en servir.

Jusqu'à présent les catholiques, à part ceux de l'école libérale (1), ont peut-être un peu trop négligé les études proprement scientifiques. Ils se sont attirés ce reproche de M. Laurent Justinien : « On ne se contente plus aujourd'hui de subordonner à la morale l'ensemble des sciences sociales ; l'on s'imagine pou-

1. Ceux-ci d'une façon générale, en tant qu'école. Mais dans les autres écoles, il y a un certain nombre d'auteurs qui ont fait réellement œuvre scientifique ; nous ne voulons pas en citer, pour ne pas être accusés d'omissions mais leurs noms se présenteront d'eux-mêmes. Ce sont eux qui ont le plus fait pour la possibilité de l'union.

voir se passer de celles-ci ; plus encore, l'on découvre un antagonisme latent, une querelle foncière entre la morale et les sciences en question (1). »

Il explique fort bien le rôle important de la science et comment elle doit être à la base de tout système social. « La science établit l'ordre des phénomènes, l'aménagement apparent du monde ; dans le domaine des événements sociaux, elle établit le système des relations sociales. — Qu'est-ce maintenant que la morale ? Une discipline, une règle. Mais une règle suppose une *matière* que l'on dispose dans un certain ordre ; c'est dire que la morale sociale suppose le système des relations sociales, suppose donc, pour nous, la science sociale ; un précepte de morale, de même qu'une formule de droit, n'est qu'un cadre vide, s'il n'est pénétré de réalité ; et plus notre connaissance de la réalité humaine sera étendue et minutieuse, plus sera grande notre intelligence de la morale chrétienne (2). »

M. Laurent Justinien recommande d'éviter de nier l'existence des lois naturelles, qui ne sont nullement contraires à la liberté humaine.

L'élaboration d'*un* système social catholique a donc pour condition de sérieuses études scientifiques.

— Nous venons d'examiner comment les catholiques pouvaient utiliser les rapprochements qu'a produits entre eux l'évolution des idées, pour arriver à la

1. Laurent Justinien (J.-E. Fidao), « Catholicisme social et démocratie chrétienne », *A. C.*, 1899, t. Ier, p. 116.
2. *Id.*

constitution d'une école, quelles conditions la poursuite de ce but imposait de remplir.

Si l'entente se produit, c'est bien à une véritable école qu'elle donnera naissance. Car s'il est exact, ainsi que l'enseigne M. Béchaux (1), que les traits distinctifs d'une école sont la communauté de méthode, d'enseignement et d'action, les catholiques emploieraient la même méthode, appuyée sur des principes absolus et sur l'induction scientifique, — professeraient un même enseignement, avec leur conception sociale commune, — se voueraient à la même action, réunis par un programme pratique semblable.

Dans le fait, la constitution de cette école est-elle à prévoir ?

§ 3

La constitution d'une école catholique se réalisera-t-elle ?

L'examen même que nous venons de faire est presque une réponse, car parmi les ententes nécessaires beaucoup sont déjà réalisées.

Nous avons relevé combien l'évolution des idées avait entraîné d'ententes doctrinales.

Quand on considère que les catholiques en sont arrivés, *au moins pratiquement*, à l'accord sur des points aussi importants que ceux qui ont été signalés,

1. A. Béchaux, *L'école économique française* (Paris, 1902).

— qu'ils ne semblent pas très loin d'adopter une même conception sociale, — qu'en fait ils emploient leurs efforts à reconstituer les organes sociaux et à remédier aux maux présents par des œuvres où ils se rencontrent, — qu'ils se placent de plus en plus dans la société moderne, lui adaptant leur action ; — quand on envisage les rapprochements déjà obtenus, on ne saurait être accusé de jugement téméraire en estimant que l'évolution *pousse* à la constitution d'une école. — L'enseignement des Encycliques a exercé et exerce encore une pression continue en ce sens.

L'opposition des partis a beaucoup diminué et a perdu, depuis seulement quelques années, tout caractère antagonique : parmi les derniers progrès accomplis, celui-là est un des plus remarquables et des plus importants, des plus gros de conséquences pour l'avenir.

La lutte religieuse rapproche les catholiques : ils sont plus unis qu'ils l'ont jamais été depuis cent ans, et reçoivent ainsi un surcroît de forces du fait de la lutte même.

Enfin il convient de rappeler l'origine commune des écoles, dont les précurseurs et surtout les inspirateurs étaient souvent communs. Puisque le courant est parti des mêmes sources, pourquoi ses branches ne se trouveraient-elles pas encore réunies ?

S'opposant au rapprochement, se fera sans doute sentir l'influence de l'ancienne division en partis, le souvenir des luttes passées ; mais tout cela peut être emporté par le temps qui s'écoule. Les nouvelles

générations ne trouvent pas ces obstacles en travers de leur route ; rapprochées dans la lutte commune qui les a tout de suite saisies, elles peuvent, elles semblent devoir réaliser l'union qu'elles trouvent déjà préparée.

Et, comme nous le disions en commençant ce chapitre, puisque *dans son dernier état* — qui n'est déjà plus l'état actuel — aucune école ne présente de chances de vitalité, il faut bien que le mouvement, d'une intensité indéniable, aboutisse à quelque chose de nouveau.

Nouveau ? Certes la nouvelle école n'a rien à inventer, elle n'a qu'à relier, à mettre en œuvre, à perfectionner ce qu'elle trouve dans les anciennes écoles. C'est plus une synthèse harmonieuse qu'elle doit accomplir qu'une création nouvelle.

Ce travail sera-t-il fait, ou le mouvement avortera-t-il ?

Nous avons apporté les éléments de la réponse ; l'avenir seul la donnera d'une façon certaine.

Une chose indubitable, c'est que si les catholiques veulent faire rendre à leur mouvement un résultat sérieux, ils doivent reconnaître la nécessité de fortes études scientifiques, sans lesquelles ils encourront la même condamnation que les révolutionnaires jacobins : avoir construit un système pour un monde irréel.

Dans leurs rangs, des hommes de grand savoir se trouvent déjà : que les catholiques sachent profiter de leurs études et qu'ils viennent étudier avec eux.

Et qu'ils ne se montrent pas craintifs d'une disci-

pline étroite. Une école est toujours assez vaste pour admettre des différences d'esprit, des tendances variées. Avec des principes arrêtés et une science digne de ce nom, la diversité des esprits est une source de vie.

CONCLUSION

La doctrine de l'Eglise et l'ordre social chrétien

Peut-être s'attendait-on à trouver dans ce travail un exposé de la doctrine économique et sociale de l'Eglise, l'explication de ce que doit être l'ordre social chrétien.

Au lieu d'un ordre social chrétien, on a passé en revue divers systèmes.

Au lieu d'une doctrine économique et sociale de l'Eglise, on a rencontré un certain nombre d'écoles.

Et toutes prétendent bien être respectueuses de l'Eglise et instaurer un ordre social chrétien.

C'est que, explique M. Laurent Justinien, « le christianisme ne se solidarise *absolument* avec aucun ensemble d'institutions civiles. Mais les principes de la morale chrétienne ne sont pas faits pour planer, dans je ne sais quelle région de rêve, au-dessus du train habituel de la vie ; ils doivent entrer dans les assises mêmes de la société, et pénétrer la vie sociale tout entière. Cela signifie qu'il n'y a d'institutions chrétiennes que celles qui s'accordent avec ces principes, ou encore que celles qui les réalisent. Il reste que

le christianisme n'arrête pas l'évolution sociale, les transformations économiques ou politiques, mais qu'il soumet l'évolution à l'éternelle morale (1). »

Il ajoute fort justement : « Ce qu'on nomme l'esprit chrétien est quelque chose d'infiniment souple et ténu, quelque chose d'essentiellement plastique et qui s'accommode de formes diverses suivant les temps et les pays : mais il est des formes qui l'excluent — s'il en est qui l'expriment — et c'est contre celles-là qu'il est urgent, à l'heure présente de diriger les énergies confondues du christianisme et de la science (2). »

Tout ce qu'exige l'Eglise, tout ce que réclame la constitution d'un ordre social chrétien, c'est que, appuyé sur une base scientifique solide, le système social respecte et applique les principes chrétiens.

Par suite, il ne saurait exister *un* ordre social chrétien : l'Eglise n'en impose aucun. Mais il y a des institutions chrétiennes et d'autres qui ne le sont pas.

Dans la mesure où la science permet les divergences, dans la mesure où les principes chrétiens peuvent être différemment appliqués, — des systèmes et des écoles catholiques ont faculté de naître et de se développer.

Plus la science sera rigoureuse et mieux sera discernée la meilleure application des principes chrétiens, moins écoles et systèmes seront nombreux et moins leurs différences seront considérables.

1. *Loc. cit* , p. 113.
2. *Loc. cit.*, p. 116.

Ce qu'il faut donc chercher, c'est, l'âme formée dans la connaissance de la justice et dans la pratique de la charité chrétienne, à découvrir les meilleures applications sociales des principes chrétiens ; c'est aussi à avoir sur les principes de la science économique et sociale (lois, méthode, conception sociale) des idées très réfléchies sur lesquelles il faut être ferme parce que la solidité de la construction sociale en dépend.

Ayant ces principes directeurs dans l'esprit, on peut être très large sur la construction même, sur les *contingences* économiques; il suffit qu'elles ne viennent pas ébranler les bases, les contredire, et forment d'ailleurs un ensemble cohérent.

Ainsi l'économie chrétienne se composera d'une science rigoureuse, mais restreinte, et d'un art très souple, tenu sous la rigueur des principes, mais s'adaptant à l'infinie variété des circonstances sans timidité comme sans témérité.

BIBLIOGRAPHIE [1]

Précurseurs

De Coux. — Essais d'Economie politique. Paris, 1832.

Buchez — Introduction à la Science de l'Histoire. Paris, 1833.

A. de Villeneuve-Bargemont. — Economie politique chrétienne. 3 vol., Paris, 1834.

Chevé — Catholicisme et Démocratie. Paris, 1842.

— Le dernier mot du Socialisme. Paris, 1848.

A. Ott. — Traité d'Economie sociale. 2 vol., Paris, 1851. 2e édit., Paris, 1892.

F. Huet. — Le règne social du Christianisme. Paris, 1853.

De Metz-Noblat. — Les Lois économiques. Paris, 1861. 2e édit., 1880 (introduct. de Cl. Jannet).

Abbé Corbière. — L'économie sociale au point de vue chrétien. 2 vol., Paris, 1863.

Ozanam. — Lettres (Œuvres complètes, tomes X et XI). Paris, 1865. 3e édit., 1873.

1. La classification par écoles est un peu rigide et ne peut tenir compte des nuances. Il ne faudrait pas prêter telle doctrine à un auteur en se fondant uniquement sur cette classification. V. la note de la p. 217.

Libéraux (1), **libéraux-conservateurs**

Revues : Revue catholique des Institutions et du Droit (1873-1905).

Articles de MM Jules Michel, Lucien Brun, G. Théry, Mgr de Kernaëret, P. Forbes, Hubert-Valleroux, abbé Onclair, Ch. Périn, Claudio Jannet, Joseph Rambaud, de Fromont de Bouaille, etc.

— Science sociale (1886-1905).

Articles de MM. Demolins, abbé de Tourville, R. Pinot, E. Guerrin, P. Bureau, de Rousiers, L. Poinsard, de Seilhac, d'Azambuja, etc.

Ch. Périn. — Le Socialisme chrétien. Paris, 1879.

D'Haussonville. — Misère et Remèdes. Paris, 1885. 2e édit., 1892.

A. Leroy-Beaulieu. — Les Catholiques libéraux, l'Eglise et le Libéralisme. Paris, 1885. 4e édit , 1893.

Claudio Jannet. — Les faits économiques et le mouvement social : Correspondant du 25 septembre 1888.

— Le Socialisme d'Etat et la Réforme sociale. Paris, 1889.

— L'École de Le Play. Genève, 1890

— Le Capital, la Spéculation et la Finance au XIXe siècle. Paris, 1892.

— Le Péril socialiste : Correspondant du 10 décembre 1893.

A. Leroy-Beaulieu. — La Papauté, le Socialisme et la Démocratie. Paris, 1892. 3e édit., 1893.

P. Martin. — La conversion et l'évolution de l'Eglise : Etudes religieuses de mars-avril 1894.

Hubert-Valleroux. — Le Contrat de travail. Paris, 1895.

P. Bureau. — Le Homestead. Paris, 1895.

Ch. Périn. — Premiers principes d'Economie politique. Paris, 1895. 2e édit , 1896.

(1) Sous réserve de l'explication donnée au cours de ce travail, notamment p. 300.

Joseph Rambaud. — Eléments d'Economie politique. Paris, 1895. 2e édit., 1896.
— Histoire des Doctrines économiques. Paris, 1899. 2e édit., 1902.
L. de Seilhac. — Syndicats ouvriers, Fédérations, Bourses du travail. Paris, 1902.
Mgr Fèvre. — Charles Périn, créateur de l'Economie politique chrétienne, Paris, 1903.

Conservateurs. Ecole de Le Play

Revue : Réforme sociale (1881-1905).
Articles de MM. F. Le Play, Focillon, E. Demolins, Claudio Jannet, U. Guérin, A. Delaire, A. Béchaux, Ch de Ribbe, J. Michel, V. Brants, de Curzon, de Courcy, Babeau, Cheysson, P. de Rousiers, G. Ardant, Cazajeux, G. Blondel, L. Rivière, H. Joly, Hubert-Valleroux, Delcourt-Haillot, Fagniez, etc...
F. Le Play. — Les ouvriers européens, tome Ier : Méthode d'observation. Tours, 1855. 2e édit., 1879.
— La Réforme sociale. 3 vol., Tours, 1864. 7e édit., 1887.
— Organisation du travail. Tours, 1870. 3e édit., 1871.
— Organisation de la famille. Tours, 1870. 2e édit., 1875.
— La Constitution essentielle de l'humanité. Tours, 1881. 2e édit., 1893.
Mgr Turinaz. — L'Emigration rurale. Paris, 1878.
A. Delaire. — Les Unions de la Paix sociale. Broch., Paris, 1881.
P. Ludovic de Besse. — La Justice et la Paix dans le monde du travail. Broch., Toulouse, 1881.
A. Béchaux. — Le Droit et les Faits économiques. Paris, 1889.
U. Guérin. — L'Evolution sociale. Paris, 1891.
H. Joly. — Le Socialisme chrétien. Paris, 1892.
A. Béchaux. — Les Revendications ouvrières. Paris, 1893.

V. Brants. — Les grandes lignes de l'Economie politique. Louvain, 3e édit., 1901.

Les deux premières éditions sont constituées par les trois volumes suivants :

— Lois et Méthodes de l'Economie politique.

— La Lutte pour le pain quotidien.

— La Circulation des hommes et des choses.

Abbé Millot. — Que faut-il faire pour le peuple? Paris, 1901.

Beyaert. — Les Catholiques belges. Bruges, 1902.

A. Béchaux. — L'Ecole économique française. Paris, 1902.

— La Réglementation du travail. Paris, 1904.

Catholiques sociaux

Revue : Association catholique (1876-1905).

Articles de MM. de la Tour-du-Pin Chambly, de Ségur-Lamoignon, de Roquefeuil, de Bréda, J. Lœsevitz, Lecour-Grandmaison, P. de Pascal, U. Guérin, A. Nogues, H. Lorin, Delalande, H. Savatier, L. Milcent, Duthoit, V. de Clercq, A. Boissard, E. Martin-Saint-Léon, H. Bazire, J.-E. Fidao, Zamanski, etc...

« Œuvre des Cercles ». — Questions sociales et ouvrières. Paris, 1883.

A. de Mun. — Discours, Paris, t. I, II et III, 1888, t. IV et V, 1895.

P. de Pascal. — L'Eglise et la Question sociale. Paris, 1891.

« Union de Fribourg ». — Recueil des décisions de l'Union. Paris, 1893.

P. de Pascal. — Le Pouvoir social et l'Ordre économique (Appendice au Traité de philosophie de l'abbé Elie Blanc). Paris, 1893.

P. Antoine. — Cours d'Economie sociale. Paris, 1896. 2e édit., 1899.

De Girard. — Ketteler et la Question ouvrière. Berne, 1896.

E. Martin-Saint-Léon. — Histoire des Corporations de métiers. Paris, 1897.

A. Boissard. — Le Syndicat mixte. Paris, 1897.

P. Monicat. — Contribution à l'étude du mouvement social chrétien. Paris, 1898.

H. Bazire. — Des conditions du travail imposées aux entrepreneurs dans les adjudications de travaux publics. Paris, 1898.

H. Savatier. — La théorie moderne du capital et la justice. Paris, 1898.

De Rocquigny. — Les Syndicats agricoles. Paris, 1900.

P. de Pascal. — Le Régime corporatif et l'organisation du travail. Le Passé, l'Avenir. 2 broch., Paris, 2e édit., 1900.

P. Lapeyre. — Le Catholicisme social. 3 vol., Paris, 1900.

De Clercq. — Les Doctrines sociales catholiques en France depuis la Révolution jusqu'à nos jours : I. Les Précurseurs, II. Les Contemporains. 2 broch., Paris, 1901.

« Association catholique de la jeunesse française. » — La Question syndicale au Congrès de Châlon. Broch., Paris, 1903.

L. Garriguet. — Introduction à l'étude de la Sociologie. 2 broch., Paris. 3e édit., 1903.

— La Propriété privée. 2 broch. 3e édit., 1903.

— Le Salaire. Broch., 1903.

— Le Contrat de travail. Broch., 1904.

— L'Association ouvrière. Broch., 1904.

J.-E. Fidao. — Le Droit des humbles. Paris, 1904.

Catholiques sociaux-démocrates et démocrates chrétiens

Revues : Démocratie chrétienne (1894-1905).
Articles de MM. abbé Six, Belval, abbé Calippe, Thellier de Poncheville, Leclercq, abbé Lemire, Dr Lancry, etc...

— Quinzaine (1894-1905).
Articles sociaux de MM. G Fonsegrive, G. Goyau, M. Turmann, abbé Naudet, abbé Garnier, etc...

L. Harmel. — Manuel d'une Corporation chrétienne. Tours, 1876. 2e édit., 1879.

— Catéchisme du Patron. Paris, 1889 (1).

L. Grégoire. — Le Pape, les Catholiques et la question sociale. Paris, 1892. 3e édit., 1899.

Abbé Lemire. — Le Cardinal Manning. Paris, 1893.

R. Jay. — L'Organisation du travail par les Syndicats professionnels. Paris, 1894

Chan. Dehon. — Manuel social chrétien. Paris, 1894. 4e édit., 1894.

Abbé Elie Blanc. — Histoire de la philosophie. Lyon, 1896.

— Etudes sociales. Lyon, 1897.

G. Goyau. — Autour du Catholicisme social. 1re série, Paris, 1896 ; 2e édit., 1897. 2e série, 1901.

Chan. Dehon. — Catéchisme social. Paris, 3e édit., 1898.

G. Fonsegrive. — Catholicisme et Démocratie, Paris, 1898.

Abbé Naudet. — Le Christianisme social. Propriété, Capital et Travail. Paris, 1898.

F. Moustier. — Questions rurales. Paris, 1898.

R. Jay. — L'Assurance ouvrière obligatoire : Revue d'Economie politique de février 1899.

Abbé Gayraud. — Les Démocrates chrétiens. Doctrine et Programme. Paris, 1899.

M. Turmann. — Le développement du Catholicisme social depuis l'Encyclique *Rerum novarum*. Paris, 1900.

Abbé Naudet. — Démocratie et Démocrates chrétiens. Paris, 1900.

Mgr Ireland. — L'Eglise et le Siècle. Paris, 9e édit., 1902.

« Sillon ». — Catéchisme d'Economie politique et sociale. Paris, 1903 (2).

R. Jay. — La Protection légale des travailleurs. Paris, 1904.

(1) Nous citons ici ces ouvrages déjà anciens parce que M. Harmel appartient à l'Ecole ci-dessus nommée, mais il ne faudrait pas y chercher la doctrine des démocrates chrétiens.

(2) Conforme sur bien des points à l'orthodoxie libérale.

S. S. Léon XIII. — Encyclique *Rerum novarum* (15 mai 1891).
— Encyclique *Graves de communi* (18 janvier 1901).
— Diverses allocutions et lettres.
S. S. Pie X. — *Motu proprio* du 18 décembre 1903.
P. du Maroussem. — La question ouvrière : II. Ebénistes du faubourg Saint-Antoine. Paris, 1892 ; III. Le Jouet parisien. Paris, 1894.
— Les Enquêtes. Paris, 1900.
« Action populaire ». — Annuaire-almanach. Paris, 1904.
— Guide social. Paris, 1905.

Auteurs étrangers aux écoles catholiques

De Laveleye. — Socialisme contemporain. Paris, 1883. 3e édit., 1885. Chapitre VIII.
Benedict. — Le Catholicisme social : Revue socialiste, 1886, t. Ier.
Léon Say et Chailley-Bert. — Dictionnaire d'Economie politique, articles divers. Paris, 2e édit., 1892 ; supplément, 1897.
E. Spuller. — L'Evolution politique et sociale de l'Eglise. Paris, 1893.
Nitti. — Le Socialisme catholique (traduit de l'italien). Paris, 1894.
Ernest Charles. — Théories sociales et Politiciens (1870-1898). Paris, 1898.
Hubert Lagardelle. — Revue des revues (revue socialiste) : Devenir social de janvier 1898.
Louis Cossa. — Histoire des Doctrines économiques (Traduit de l'italien). Paris, 1899. Passim (voir son index des auteurs cités).
Ch. Andler. — Manifeste communiste de Marx et Engels ; § Le socialisme réactionnaire. — Bibliothèque socialiste, nos 8, 9 et 10. Paris, 1901.
Georges Cahen. — L'Economie sociale chrétienne et la Colonisation agricole : Revue d'Economie politique de juin 1903.

INDEX DES AUTEURS CITÉS

A

Andler (Ch.). 401.
Antoine (Ch.), 73, 249, 250, 269, 272, 326, 328, 329, 330, 372, 374, 375, 376, 379, 381, 398.
Ardant (G.), 152, 397.
D'Azambuja, 396.

B

Babeau, 152, 397.
Ballanche, 50.
Bastiat, 85, 86, 95, 103, 307.
Bazire, 398.
Béchaux, 73, 152, 251, 252, 269, 270, 315, 316, 317, 318, 320, 374, 375, 388, 397, 398.
Belval, 247, 399.
Benedict, 198, 401.
De Bernon (Just), 150.
De Besse (Ludovic), 397.
Beyaert, 397.
Blanc (Elie), 117, 118, 247, 342, 343, 398, 400.
Blondel (G.), 397.
Boileau (Etienne), 171.
Boissard (A.), 158, 270, 398.
De Bonald, 9, 17, 52, 149.
Bourgeois (Léon), 352.
Brants (V.), 149, 152, 203, 251, 252, 315, 318, 319, 321, 322, 364, 373, 377, 382, 397.
De Bréda, 101, 157, 398.
Brun (Lucien), 148, 396.
Buchez, 23 sq., 28, 29, 37, 38, 41, 43, 44, 45, 46, 48, 53, 124, 126, 175, 383, 395.
Bureau (Paul), 219, 230, 231, 234, 239, 275, 276, 280, 301, 396.

C

Cahen (Georges), 401.
Calippe, 232, 233, 399.
Cauvin (P.), 147.
Cazajeux, 190, 191, 202, 203, 222, 223, 397.
Cepeda, 303.
Chailley-Bert, 118, 215, 401.
Charles (Ernest), 401.
Chateaubriand, 50.
Chevé, 28 sq., 46, 48, 395.
Des Cilleuls, 385.
Cheysson, 152, 397.
Clément (J.), 138.
De Clercq (V.), 27, 61, 103, 117, 232, 233, 398, 399.
Cloes, 72.
Condorcet, 27.
Corbière, 77, 82 sq., 90, 91 sq., 100 395.
Cossa (Louis), 148, 203, 401.
Coulazou, 225.
De Courcy, 152, 397.
De Coux, 9, 10, 11, 12, 14, 46, 48, 395.
De Curzon, 152, 168, 397.

D

Decurtins, 251.
Dehon, 225, 335, 400.
Delagord, 225.
Delaire (A.), 136, 152, 317, 397.
Delalande, 398.
Delcourt-Haillot, 397.
Delprat, 152
Demolins, 152, 155, 168, 169, 170, 177, 181, 183, 234, 236, 237, 240, 241, 243, 297, 301, 309, 310, 312, 396, 397.
Devas, 148.
Doutreloux, 187, 193.
Droz, 10, 14.
Duparc, 156.
Duthoit (E.), 295, 328, 398.

E

Engels (Fr.), 401.

F

Fagniez (G.), 281, 282, 283, 397.
De Falloux, 50.
Féron-Vrau, 247.
Fèvre, 60, 64, 105, 396.
Fidao (J.-E.), 23, 387, 398, 399.
Focillon, 184. 397.
Fonsegrive (G.), 248, 335, 337, 340, 342, 343, 346, 399, 400.
Forbes, 303, 304, 396,
François de Sales, 51.
Freppel, 158, 180, 185, 190, 191, 192, 375.
De Fromont de Bouaille, 396.

G

De Gaillard, 158.
Ganilh, 14.
Garnier, 399.
Garriguet, 250, 399.
Gayraud, 226, 227, 229, 335, 338, 339, 341, 345, 400.
Gerbet, 50.
De Girard, 72, 74, 119 sq., 398.
Goyau (G.), 214, 226, 267, 340, 399, 400.
Guérin (Urbain), 118, 152, 194, 196, 214, 215, 216, 314, 321, 397, 398.
Guerrin (E.), 396.
Grégoire (L.), 213, 399.

H

Harmel (Léon), 147, 247, 277, 287, 361, 362, 399.
D'Haussonville, 105, 197, 396.
Helleputte, 213.
Hervé-Bazin, 157.
Hitze, 150, 154, 204
Hubert-Valleroux, 45, 156, 186, 274, 361, 308, 396, 397.
Huet (François), 18, 19, 31 sq., 37, 47, 395.
Hyvernat, 142.

I

Ireland, 219, 400.

J

Jannet (Claudio), 95, 149, 152, 188, 203, 220, 221, 301, 306, 307, 308, 318, 378, 379, 380, 395, 396, 397.
Jay (R.), 275, 276, 277, 280, 289, 290, 400.
Jefferson, 114.
Joly (H.), 47, 48, 218, 220. 397.
Justinien (Laurent), 386, 387, 392.

K

De Ketteler, 58, 71 sq., 77, 91, 102, 119 sq., 129, 130, 153, 154, 155, 160, 162, 163, 166, 197, 198, 333, 398.
De Kernaëret, 148, 159, 396.

L

Lacombe (Eugène), 240, 241, 243.
Lacordaire, 15, 21, 48, 49, 50.
Lagardelle (Hubert), 261, 401.
Lamennais, 15, 21.
Lancry, 399.
Lapeyre (Paul), 346, 350 sq., 399.
Langénieux, 193.
Lassalle, 122, 123.
De Laveleye, 401.
Leclercq, 287, 289, 399.
Lecour-Grandmaison, 398.
Lemire, 399.
Le Play, 58 sq., 83 sq., 91, 102, 106

sq., 120, 128, 129, 130, 133, 134, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 162, 167, 172, 182, 183, 184, 185, 188, 190, 194, 196, 197, 198, 211, 212, 218, 235, 236, 237, 239, 244, 247, 269, 314, 317, 318, 320, 321, 337, 365, 367, 374, 383, 397.
Léon XIII, 196, 199, 200, 202, 204, 207, 251, 255, 257, 258, 400.
Leroy-Beaulieu (Anatole), 16, 201, 253, 257, 363, 396.
Leroy-Beaulieu (Paul), 151.
De Liechtenstein, 147, 148.
Lœsevitz (J.), 174, 175, 176, 178, 179, 383, 398.
Lorin (Henri), 265, 266, 267, 398.

M

Maignen, 140.
De Maistre (J.), 9, 17, 26, 50, 52.
Malthus, 14, 96, 103.
Manning, 160, 193.
De Marans, 233, 234.
Maret, 48.
De Marolles (V.), 223.
Du Maroussem (P.), 373, 401.
Martin, 396.
Martin-Saint-Léon, 61, 117, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 398.
Marx (Karl), 123, 401.
De Metz-Noblat, 76, 79 sq., 91, 95 sq., 130, 395.
Meyer (Rudolf), 164, 171, 179.
Michel (G.), 118.
Michel (Jules), 148, 152, 396, 397.
Milcent (L.), 141, 328, 398.
Millerand, 287, 289.
Millot, 397.
De Moly, 189.
Monicat (P.), 21, 27, 204, 376, 398.
Montalembert, 15, 21, 50, 61, 64.
De Morogues, 10, 14.
Moufang, 154, 204.
Moullié (G.), 158.
Moustier (F.), 400.
De Mun, 105, 138, 139, 140, 142 sq., 148, 157, 158, 159, 160, 161, 166, 174, 177, 179, 186, 188, 189, 192, 193, 194, 198, 206, 207, 208, 209, 222, 223, 225, 226, 261, 264, 266, 296, 375, 383, 398.

N

Naudet, 223, 224, 225, 231, 336, 337, 338, 341, 342, 345, 346, 399, 400.
Nitti, 103, 401.
Nogues (A.), 188, 218, 219, 220, 238, 239, 270, 398.

O

Onclair, 302, 396.
Ott (A.), 37 sq., 47, 77, 94, 122, 395.
Ozanam, 48, 49, 50, 51, 395.

P

De Pascal, 44, 174, 189, 202, 204, 223, 255, 277, 278, 286, 292, 322, 324, 325, 326, 376, 398, 399.
Périn (Ch.), 58 sq., 80 sq., 91, 100 sq., 129, 130, 138, 140, 143, 149, 153, 154, 156, 157, 162, 163, 188, 197, 198, 203, 373, 396.
Pie IX, 49, 138.
Pie X, 250, 257, 258, 400.
Pinot (R.), 183, 238, 396.
Poinsard (L.), 301, 396.
Prins, 321.
Proudhon, 48.

R

Rambaud (Joseph), 86, 95, 103, 118, 301, 305, 306, 307, 396.
Ratzinger, 191.
Raynaud, 280.
De Ribbe, 152, 397.
Ricardo, 96, 103.
Rivière (Louis), 321, 397.
De Rocquigny, 398.
De Roquefeuil, 101, 398.
Rouanet, 261.
De Rousiers (P.), 152, 234, 301, 396, 397.
Rousseau (J.-J.), 60, 169, 170.

S

De Saint-Chamans, 10, 14.
Saint-Simon, 23, 44.
Savatier (H.), 231, 288, 324, 332, 333, 381, 383, 398.

Say (Léon), 118, 215, 401.
Schmoller, 305.
Schulze-Delitzsch, 122.
Schyrgens, 193.
De Ségur-Lamoignon, 164, 195, 212, 398.
De Seilhac, 275, 280, 286, 396.
Sevin (Michel), 147.
De Sismondi, 14.
Six, 254, 399.
Smith (Adam), 96.
Spuller (E.), 401.

T

Taine, 167.
Thellier de Poncheville, 247, 399.
Théry (G.), 159, 188, 301, 396.
De La Tour-du-Pin, 58, 71, 130, 140, 153, 162, 163, 166, 173, 179, 195, 211, 212, 214, 227, 229, 230, 231, 248, 264, 267, 278, 285 291, 292, 293, 294, 304, 323, 324, 327, 330, 332, 333, 398.
De Tourville (H.), 182, 183, 238, 239, 301, 309, 310, 396.
Turgot, 25, 27.
Turinaz, 397.
Turmann (Max), 127, 128, 204, 205, 226, 334, 340, 399, 400.

V

Veuillot (Louis), 51, 159.
De Villeneuve-Bargemont, 9, 10 sq., 36, 46, 395.
Voron, 274, 279.

W

Wagner, 179.
Weiss, 220.

Z

Zamanski, 398

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

pages

Comment déterminer la position d'une école . . . 1

CHAPITRE PREMIER

LE MOUVEMENT SOCIAL CATHOLIQUE PENDANT LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XIXe SIÈCLE
LES PRÉCURSEURS DES ÉCOLES

L'état social de la France au début du XIXe siècle . . 5

§ 1er. — Préoccupations des premiers économistes et sociologues catholiques. Leurs idées d'organisation sociale. — Caractéristique des catholiques de la première moitié du XIXe siècle : libéraux anti-individualistes. — Rencontre de principes libéraux et de thèses de socialisme idéaliste 7

§ 2. — L'Ecole de l'*Avenir*. Libérale et démocratique. — Les catholiques socialistes. — Buchez, ancêtre de l'école historique. — Chevé, communiste. — François Huet : Unit l'Eglise et la Révolution ; faux socialisme chrétien. — Auguste Ott, disciple de Buchez 20

§ 3. — Les deux grandes tendances qui divisent les catholiques. — La révolution de 1848.

Pages

Réaction ; disparition du socialisme catholique. — Libéraux et ultramontains 46

Influence des précurseurs 52

CHAPITRE II

LES ÉTUDES ÉCONOMIQUES ET SOCIALES LES INSPIRATEURS DES ÉCOLES (1850-1870)

Période de recueillement et d'étude. L'esprit et la doctrine des inspirateurs des écoles 55

§ 1er. — Les principes sociaux de Le Play et de M. Périn. — Nouvel état d'esprit : libéraux et conservateurs. — Principes sociaux de Mgr de Ketteler. — Orientation du mouvement social. 58

§ 2. — La doctrine économique. — Science et art économiques. — Lois économiques. . . 76

§ 3. — Le système de l'abbé Corbière. — Le système de A. de Metz Noblat. — Le système de M. Ch. Périn. — Le système de Le Play. — Le système de Mgr de Ketteler. 90

Caractères généraux de la deuxième période . . . 128

CHAPITRE III

LE MOUVEMENT SOCIAL CONTEMPORAIN FORMATION DES ÉCOLES

Après 1871, le mouvement social catholique reprend avec plus d'intensité. Les trois principes de conduite des catholiques 132

§ 1er. — Les études scientifiques, la sociologie, l'action pratique. — Les Revues catholiques. La campagne du comte de Mun. — Entente des catholiques. 136

Pages

§ 2. — Les différences s'accusent. — La question de l'intervention de l'Etat 151

§ 3. — La thèse de l'organisation sociale. — Législation ouvrière et législation organique. 163

§ 4. — Les catholiques sociaux et le socialisme d'Etat. — Scission de la *Réforme sociale* et de la *Science sociale*. — L'école de Liège et l'école d'Angers. — Tentatives d'union. — Période de crise 174

Position des écoles en 1891. — Influences subies par les écoles 196

CHAPITRE IV

ÉVOLUTION DES IDÉES ET DES PARTIS APRÈS L'ENCYCLIQUE *Rerum novarum*

L'Encyclique *Rerum novarum* (15 mai 1891). . . . 199

§ 1er. — Expansion du mouvement social catholique. — Naissance de la démocratie chrétienne. — Modification dans la position relative des partis. 205

§ 2. — Catholiques sociaux et démocrates chrétiens : divergences. — Distinctions caractéristiques des écoles. 211

§ 3. — Opposition doctrinale des catholiques sociaux et des démocrates chrétiens. . . . 221

§ 4. — Evolution de la *Science sociale* vers l'individualisme. — Critiques des conservateurs et des catholiques sociaux. 234

§ 5. — Parallélisme du mouvement doctrinal et du mouvement des partis. — Tentatives d'union des partis. 244

§ 6. — Influence des directions pontificales. — L'Encyclique *Graves de communi* (18 janvier

Pages

1901). — La ligne de conduite de la papauté. Le *motu proprio* de Pie X (18 décembre 1903). 250

Comment cette dernière période marque un pas en avant sur les périodes précédentes. 259

CHAPITRE V

UN EXEMPLE DE L'ÉVOLUTION DES IDÉES ÉVOLUTION DE L'IDÉE CORPORATIVE

Importance de l'idée corporative 262

§ 1er. — Souci de reconstruction sociale sur la base professionnelle. — Corporation libre ou obligatoire. — Syndicats mixtes et paix sociale. Syndicats séparés et défense des intérêts. — Rapprochement sur le caractère mixte ou séparé : syndicats parallèles . . . 264

§ 2. — Le pouvoir réglementaire des associations professionnelles. — De l'étendue du champ d'application de la réglementation. Représentation par le syndicat des membres du syndicat ; représentation par le syndicat des membres de toute la profession : détermination des conditions générales du travail. — La conception du régime corporatif. . . . 271

§ 3. — La question de l'étendue du pouvoir réglementaire se ramène à celle-ci : il faut que les conseils possédant le pouvoir réglementaire représentent *toute* la profession ; il faut une *organisation* dans laquelle toute la profession sera représentée. — Les syndicats représentent toute la profession. — La discussion sur les Conseils du travail. — Organisation obligatoire du Corps d'Etat : celui-ci nomme les Conseils ayant pouvoir réglementaire. L'élection par les syndicats *et* par les membres isolés de la profession assure la représentation

Pages

effective de toute la profession, tout en respectant la liberté du travail 279

CHAPITRE VI

LES SYSTÈMES DES ÉCOLES CONTEMPORAINES

Il faut chercher à pénétrer l'esprit des écoles . . . 298

§ 1er. — L'école catholique libérale. — Le groupe libéral conservateur ; le groupe de la *Science sociale* 299

§ 2. — L'école conservatrice. 313

§ 3. — L'école catholique sociale 322

§ 4. — L'école démocratique chrétienne . . . 334

§ 5. — Le socialisme chrétien. Comment on y arrive par l'exagération de certaines thèses justes. — La doctrine de M. Paul Lapeyre. . 346

§ 6. — Comparaison et classification des écoles au moyen des deux thèses sur l'organisation sociale et l'intervention de l'Etat. — L'esprit des écoles se traduit dans la doctrine adoptée au sujet de la thèse de l'organisation sociale . 358

Conservateurs et réformateurs. 366

CHAPITRE VII

L'AVENIR DES ÉCOLES. UNE ÉCOLE NOUVELLE

Evolution vers la formation d'une école nouvelle. . 369

§ 1er. — L'union déjà réalisée sur des points importants. — Principes communs. — Ordre social — Questions de doctrine, réformes et œuvres 372

§ 2. — Elaboration d'un système commun. Individualisme social. — Comment arriver à ce système commun 380

§ 3. — La constitution d'une école catholique se réalisera-t elle? 388

CONCLUSION

La doctrine de l'Eglise et de l'ordre social chrétien . 392

BIBLIOGRAPHIE 395
INDEX DES AUTEURS CITÉS 403
TABLE DES MATIÈRES. 407

VERIFICAT 2007

R. P. R. BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ BUCUREȘTI

LAVAL. — IMPRIMERIE L. BARNÉOUD & Cie.

VERIFICAT 1987