

DEUXIÈME SÉANCE

MERCREDI MATIN 20 JUIN 1906

Aula de l'Université

PRÉSIDENCE DE M. DE BOYVE

La séance est ouverte à neuf heures.

M. le pasteur DUBOIS prononce la prière.

Lecture est donnée de lettres d'excuses de MM. Louis GOUTH, fondateur de l'Association et Jean BIANQUIS, secrétaire-général de la Société des Missions évangéliques de Paris.

L'Assemblée décide que des dépêches seront envoyées à M^{me} veuve FALLOT et à M. Louis GOUTH pour leur exprimer la respectueuse sympathie de l'Association.

La parole est ensuite donnée à M. CHASTAND, directeur du *Signal de Paris* et de la *Revue du Christianisme Social*, pour la lecture de son rapport sur *Justice et Charité*.

JUSTICE ET CHARITÉ

MESSIEURS,

La question sociale se pose et s'impose aujourd'hui avec une douloureuse et pressante nécessité. S'il est des gens qui ne se sentent pas poussés à s'en occuper, tous sont du moins portés à s'en préoccuper. Nous serions singulièrement imprévoyants, pour ne pas dire coupable-

bles, si nous fermions obstinément nos oreilles aux aspirations et aux revendications populaires. Les chrétiens, à l'exemple de leur Maître, qui guérissait les corps en sauvant les âmes, ont à apporter leur pierre au nouvel édifice social qui doit s'élever un jour sur les ruines de notre société décrépite et corrompue.

La Bible nous enseigne dans ses premières pages que l'homme a été créé pour être heureux, et elle nous montre dans ses dernières qu'il peut y aspirer et y parvenir *sur cette terre*. Telle est la signification des récits de la Genèse et des visions de l'Apocalypse. Le premier livre nous décrit, en effet, un paradis que l'homme aurait habité quelque temps et d'où l'auraient seuls banni son orgueil et son incrédulité. Le Voyant de l'Apocalypse aperçoit dans l'avenir (xxii, 1-5) le paradis que l'homme est appelé à conquérir par son humilité et par sa foi.

Entre ces deux paradis, le paradis perdu et le paradis reconquis, le désert, où nous sommes trompés par des mirages qui nous font voir des sources dans des lieux arides et nous donnent l'illusion d'une nourriture qui ne rassasie point.

Les Israélites, en Horeb, sont un exemple frappant et une vivante illustration de cet enseignement. Souffrant de la faim et de la soif, ils marchent avec confiance vers une terre promise, où doivent finir leurs épreuves et commencer leur bonheur.

Nos compatriotes ressemblent à ces Israélites en exode. Ils cherchent ce qu'ils n'ont pas et ce dont ils ne peuvent se passer, la Justice et le Bonheur : le Bonheur par la Justice et la Justice pour le Bonheur.

Dans notre société, qui, comme le dit Chamfort, est partagée en deux camps : ceux qui ont plus de dîners que d'appétit, et ceux qui ont plus d'appétit que de dîners, notre devoir est de présenter au peuple l'Évangile du Christ, qui contient en germe la solution de la question sociale, en prêchant aux grands l'Humilité, aux pauvres l'Espérance, à tous la Justice.

Il ne s'agit pas de ne prendre de l'Évangile qu'une partie de son contenu, et non la plus difficile à réaliser, car alors nous risquerions d'en tirer je ne sais quels remèdes qui ne feraient que perpétuer le mal au lieu de le détruire. Notre devoir est de porter à notre peuple la vérité intégrale et de lui proposer, à côté de l'idéal des apôtres qui a été l'Amour, la doctrine des prophètes, qui était la Justice. Ces deux enseignements ne se contredisent pas, mais se complètent ; mieux encore : ils s'éclairent l'un l'autre, et le second ne se comprend que par le premier. Dieu, en effet, est le Dieu de la Justice avant d'être celui de l'Amour. Il a, sans doute, dû punir l'homme de sa faute, avant de chercher à le sauver de son péché ; mais il n'a été le Dieu de l'Amour, que parce qu'il avait d'abord été le Dieu de la Justice.

Pour faire naître dans le cœur du pauvre l'Espérance, il ne suffit pas de lui prêcher la résignation. Le christianisme doit surtout se montrer capable non seulement d'adoucir sa position, mais de la transformer. Je sais bien qu'on va répétant, en se fondant, à tort, sur l'Évangile, que la pauvreté est un état nécessaire et permanent, bien plus, qu'il faut qu'il y ait des pauvres pour exciter la charité des riches, et on ne craint pas pour cela de faire appel aux textes évangéliques, en citant la parole mal traduite « vous aurez toujours des pauvres avec vous », alors que le Christ a dit à ses disciples : « les pauvres, vous les avez toujours avec vous ».

*
* *

Avant d'aller plus loin, nous devons distinguer avec soin la misère de la pauvreté.

La *misère* est la privation continue des choses les plus élémentaires aux nécessités de la vie ; elle est le résultat, non de la faute de l'homme, mais de l'organisation sociale.

La *pauvreté* est un état momentané dans l'existence de celui qui, privé du superflu de la vie, ne peut jouir du nécessaire.

On a dit avec raison : *pauvreté n'est pas vice*, et, certes, dans la plupart des cas, elle n'est pas la faute de celui qui en est la victime. La *misère*, au contraire, voue celui qui en est frappé à la dégradation et au découragement, car il ne peut trouver en lui-même les moyens d'en triompher. La misère est plus intense où la richesse est plus développée. Le déséquilibre de l'organisme social produit ces deux états anormaux : la richesse en haut et la misère en bas ; le pays des milliardaires est le plus encombré de miséreux.

Le remède à la pauvreté peut être la charité, ou plutôt l'aumône, tandis que le seul remède contre la misère est la Justice sociale (1). Je ne veux pas ici condamner l'aumône ni la charité, mais je ne crains pas de dire, qu'en présence de certaines plaies sociales, elles sont l'une et l'autre tout à fait insuffisantes. Elles peuvent bien sécher les larmes ou calmer la faim, mais l'essentiel n'est pas toujours de secourir, il faut encore relever. Aussi, en présence de la misère, la question se pose en ces termes : Comment assurer à l'indigent le travail qui doit lui procurer le pain quotidien ? Il ne suffit pas de donner à l'ouvrier dans le dénuement un peu de pain pour le nourrir et l'empêcher de mourir, mais il faut surtout lui procurer le travail nécessaire pour le faire vivre (2).

(1) Il faut s'entendre, une bonne fois, sur les relations entre la justice et la charité, dit M. Ollé-Laprune. D'abord la charité est plus que l'aumône ; mais, même la charité, prise dans le sens du mot, suppose la justice ou l'implique ; jamais, elle ne peut la remplacer. Ainsi, il faut respecter la vie du prochain ; c'est un devoir de justice stricte. Mais voilà un homme qui meurt de faim devant moi : l'assister, est-ce charité ou justice ? C'est justice.

(2) M. l'abbé Tilly, curé de Metz, a dit sous une forme originale : « l'aumône n'aide le pauvre qu'à demi ; si vous l'aidez pour qu'il s'aide, vous l'aidez complètement. »

Aussi, à notre avis, la question sociale n'est pas tant la question du pain, ce que les socialistes allemands ont prosaïquement appelé « la question du ventre », que la question du travail. C'est pour cette raison qu'elle n'est pas tant une *question de charité*, qu'une *question de Justice* (1).

Le but de la venue du Christ en ce monde a été la fondation *sur la terre* du royaume des cieux, qui doit être le royaume de la Justice ; c'est pour fonder ce royaume, annoncé par les prophètes, qu'Il a vécu et qu'Il est mort. Nous affirmons l'existence de ce royaume et nous en demandons l'extension sur la terre toutes les fois que nous répétons cette prière : « Seigneur, que ton règne vienne ».

(1) « On doit distinguer aussi la *pauvreté* du *paupérisme*. La *pauvreté* est, comme nous l'avons dit, un malheur individuel et le *paupérisme*, un malheur social. La première n'atteint qu'un individu, la seconde frappe des classes entières. La *pauvreté* peut provenir d'une disette ou d'une épidémie, tandis que la misère résulte du vice ou du mauvais fonctionnement de nos institutions ou de nos lois. Il y a eu de tout temps des pauvres, mais le *paupérisme* est un mal social récent, provenant de la concentration des capitaux. La perpétuité du salariat entraîne nécessairement la perpétuité du *paupérisme*, car il est inévitable qu'un nombre plus ou moins grand de salariés en soit réduits, pour des raisons diverses, à vivre au jour le jour, d'une rémunération sensiblement égale à leurs besoins, mais ne leur permettant pas le luxe le plus modeste et leur rendant l'épargne difficile... De sa nature, la condition des salariés n'en demeurera pas moins toujours essentiellement précaire. Aussi la perpétuité du *paupérisme* engendre-t-elle nécessairement la perpétuité de la misère... » (d'Haussonville : *Socialisme et Charité*, préface, viii).

Si les causes de la misère ne résidaient que dans les individus, la charité pourrait à la longue réussir à les supprimer, mais elles résident parfois dans les lois, les mœurs, les vices des riches. Soulager, du reste, n'est pas guérir.

Dans un article sur *Les progrès de la charité*, M. G. Goyau écrivait : « Nous maintenons qu'une société où un nombre de bons riches luttent sans relâche contre une misère incessamment renaissante est moins bonne en soi et moins conforme au christianisme que la société où une rémunération suffisante du travail abolirait cette sorte d'automatisme fatal qui produit et qui sans cesse renouvelle le *paupérisme* contemporain ».

En présence de l'antagonisme, de plus en plus accentué par le machinisme et l'industrie, entre le riche et le pauvre, le patron et l'ouvrier, nous devons travailler à établir, sur la terre, le règne de la justice. Fermer l'oreille au cri des deshérités de la terre, ce serait agir comme ces disciples inintelligents qui demandaient à leur Maître de faire taire une malheureuse femme implorant sa pitié, parce que la pauvrese les troublait dans leur égoïsme et dans leur quiétude. Qu'avaient-ils à s'embarrasser des misères sociales, eux qui marchaient constamment à côté du Christ ?

Oublier que nous avons, comme disciples du Christ, la responsabilité des corps qui souffrent, parce que nous sommes plus spécialement chargés de prendre soin des âmes qui périssent, c'est oublier la moitié de notre vocation. A mesure que les misères s'accroissent, les moyens de les soulager doivent se multiplier. « Si Jésus-Christ vivait actuellement, a-t-on pu écrire, son premier soin serait d'entrer dans l'intelligence pratique des besoins nouveaux de ce monde, transformé par l'industrie et par la liberté civile, et de prescrire à ses disciples vingt autres moyens plus efficaces d'évangéliser les foules.

« Ce double précepte : prêchez et faites l'aumône, parlez du Royaume de Dieu et donnez à vos frères indigents, était conforme aux besoins des sociétés communautaires. Mais s'il avait vécu de nos jours, Jésus-Christ aurait vu que cela ne suffit pas à des gens que préoccupent avant tout la nécessité d'un travail intense et le souci d'une vie matérielle impitoyable » (1).

Nous devons donc tenir compte et des conditions sociales actuelles et de la forme des revendications ouvrières pour vaincre le malaise social.

Le mot qui est dans toutes les bouches n'est-il pas celui

(1) Abbé Crestey : *l'Esprit nouveau*, p. 120, 121.

de « Justice » (1) ? C'est précisément un de ceux qui reviennent le plus souvent dans la Bible, puisque nous l'y trouvons 274 fois, tandis que celui de « charité » ne s'y trouve que 154 fois, et encore ce dernier mot est-il pris dans des acceptations différentes (2).

(1) La justice individuelle, qui règle les rapports entre les individus et la justice sociale, qui organise les rapports des individus vis-à-vis de la société : l'une qu'on appelle aussi *justice commutative*, parce qu'elle s'exerce surtout dans les échanges et a pour but le bien des individus dans leurs rapports entre eux ; la *justice distributive* répartissant les charges (impôts) et distribuant les biens selon les mérites et les capacités à chacun de ses membres, et enfin la *justice légale* qui règle et définit ce que les citoyens doivent à la société et qu'on a appelée aussi *justice géométrique*, à cause des proportions qu'elle établit entre les individus. « La justice sociale exige, dit le R. P. Charles Antoine, d'après l'abbé Pottier, que les citoyens soient pourvus de l'abondance de biens extérieurs nécessaires à la pratique de la vertu. Pour que ce but soit atteint, il faut : 1° que cette quantité de biens existe ; 2° que chacun puisse acquérir ce minimum de richesses ; 3° que les citoyens se servent de ces biens pour la pratique de la vertu. En réunissant en une formule ces trois conditions, on peut définir l'objet matériel de la justice sociale : Une abondance extérieure dont la production, la répartition et la consommation facilitent la pratique de la vertu. » (*Un mot sur la justice sociale*, p. 12, Paris, Rondelet, 1901).

« La Justice, c'est, comme l'a définie, avec le prince de vos jurisconsultes, le plus autorisé de nos théologiens : « *constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi* », « la volonté habituelle de respecter le droit d'autrui ». Or l'homme peut se trouver en contact avec le droit d'autrui, soit à titre d'individu, soit à titre de membre de la société. Etes-vous sûrs d'être, à ces deux titres, parfaitement en règle, vous les privilégiés, avec les classes inférieures ? Etes-vous sûrs d'observer en toute rigueur, dans vos rapports avec ceux qui dépendent directement de vous, la justice privée ? Etes-vous sûrs que cette société dont vous faites partie, dont vous êtes comme les principaux actionnaires et les administrateurs, soit en règle avec ces classes innombrables d'hommes qui en sont comme les employés subalternes et les manœuvres ? Etes-vous sûrs de n'avoir personnellement rien à faire pour rétablir, en ce qui vous concerne, cette justice générale ? Prenons les termes de l'École — il faut oser, en matière de droit, parler scolastique — avez-vous le respect intransigeant de la justice que l'École appelle *commutative*, de celle qui doit présider à vos contrats personnels ? Avez-vous faim et soif de la justice *distributive*, de celle qui doit présider à la répartition des biens entre les différents membres de la société ? Vous sentez-vous résolus à la pratique de cette justice que j'appellerai *réparative*, c'est-à-dire à des efforts pour établir, selon votre quote-part, cette justice sociale socialement méconnue ? » (L'Abbé VIGNOT.)

(2) M. Gide écrit que pour résoudre l'équation des rapports humains, il faut poser : la justice + X. Cet X on l'appellera comme on voudra : *charité* avec les chrétiens, *fraternité* avec les républi-

A nous donc, chrétiens, de prêcher la Justice à notre peuple en lui montrant que ce qu'il cherche, c'est précisément ce que nous avons trouvé, que ce qu'il réclame, c'est ce que Jésus a promis (1). Aussi les chrétiens, après s'être trop exclusivement préoccupés de gagner le ciel pour eux seuls, doivent enfin tâcher de reconquérir la terre à Jésus-Christ en travaillant à y établir le royaume de la Justice.

* *

Si nous avons à résumer notre pensée dans une formule qui, pour paraître paradoxale, au premier abord, n'en contiendrait pas moins l'énoncé de notre devoir social à l'heure actuelle, nous prendrions pour devise : *Moins de Charité et plus de Justice.*

En effet, soulager la misère est bien ; l'empêcher de naître est mieux. Sans doute, être juste est moins glorieux qu'être charitable, et on se vante plus facilement d'avoir donné à quelqu'un ce qu'on ne lui doit pas, que d'avoir

cains de 89 et de 48 et les francs-maçons, *sympathie* avec Adam Smith, *altruisme* avec Auguste Comte, *bienfaisance* avec Herbert Spencer, *aide mutuelle* avec Kropotkine, *philanthropie* avec les gros notables, *humanité* avec don Juan et *solidarité* dans tous les discours officiels.. (*Solidarité ou Charité*, Paris, 48, rue de Lille, (p 46).

(1) « La justice signifie la conformité, l'équation d'une volonté à la règle de la morale. » Ch. Antoine : *Cours d'économie sociale*, p. 114, Paris, Guillaumin). Le R. P. Maumus la définit « la volonté perpétuelle et constante de respecter les droits de tous et de chacun (*Morale sociale. LA JUSTICE ET LE DROIT*).

« La justice était rangée, par les anciens, parmi les quatre vertus cardinales. Elle consiste essentiellement à rendre à chacun ce qui lui est dû et règle d'une façon rigoureuse une partie des relations sociales, en déterminant directement le minimum auquel tout homme est tenu vis-à-vis de ses semblables. Elle est corrélatrice au droit. La transgresser, c'est violer le droit des autres. C'est pour cela que les devoirs de justice se présentent d'ordinaire sous une forme négative. Ils prononcent des interdictions et des défenses plutôt que des commandements positifs... Les principaux devoirs de justice : ne pas tuer, ne pas blesser, ne pas voler, ne pas enlever la liberté ou la réputation, se ramènent à l'obligation générale où nous sommes de respecter les droits de la personne morale

rendu à son prochain ce qui lui est dû (1). Nous sommes, par exemple, moins fiers de nous-mêmes, après avoir payé une dette, qu'après avoir fait l'aumône, et cependant l'ouvrier qui a reçu un juste salaire n'a pas lieu d'être humilié, tandis qu'il en est tout autrement pour le pauvre secouru.

Nous pouvons donc dire que la justice consiste, comme saint Augustin l'a dit, à rendre à chacun ce qui lui est dû, tandis que la charité réside dans le don volontaire, fait à un inférieur, de ce qu'on ne lui doit pas (2). Elle a pour caractère essentiel et définitif : le *sacrifice*.

dans les autres hommes et par conséquent de ne leur enlever aucune de leurs puissances naturelles. « La justice est donc la volonté perpétuelle et constante de respecter les droits de tous et de chacun. » *Grande Encyclopédie*, tome XXI, p. 350, mot : *Justice*.

(1) M. Gide a dit que si on peut représenter la justice par une balance, la charité doit être figurée par un bandeau sur les yeux. Définissant, après Ruskin, la justice qu'il appelait « la loi de fondation » et la charité « la loi d'achèvement ». M. Gide ajoute que la justice de demain, ce sera ce que nous appellerons aujourd'hui la charité, de même que la justice d'aujourd'hui est la charité d'hier. (*Solidarité ou Charité*, Paris, 48, rue de Lille).

(2) Le salaire de l'ouvrier est l'équivalent du travail qu'il fournit à son maître, c'est son dû, et la vertu de justice prescrit de le lui payer intégralement (Ch. Antoine : *Un mot sur la justice sociale*, Paris, Rondelet, p. 6).

« La charité, écrit M. Fonsegrive, exprime une grâce, c'est-à-dire un don gratuit d'une personne à une autre, qui ne peut avoir sa raison que dans l'amour désintéressé de la première pour la seconde. La charité a donc le don pour moyen, l'amour pour principe et pour but. Le seul être qui puisse faire des dons véritablement gratuits est celui qui, n'ayant rien reçu, peut tout donner, c'est-à-dire Dieu. « Dieu est charité. » L'homme ne peut être charitable envers Dieu, il ne peut que lui rendre ce qu'il en a reçu et qui lui appartient de droit : les rapports de Dieu à l'homme ne peuvent être que des rapports de charité, les rapports de l'homme à Dieu ne peuvent être que des rapports de justice. À côté de l'homme sont d'autres êtres, les uns ses égaux, les autres ses inférieurs ; aux uns et aux autres il doit de leur laisser accomplir leur fin ; mais en stricte justice, il ne leur doit rien de plus que le respect. Il peut cependant les soulager de leurs misères, les aider dans leurs travaux, leur donner de son superflu et même de son nécessaire, souffrir de leurs peines, jouir de leurs joies, leur faire enfin la grâce de les aimer comme Dieu lui a fait la grâce de l'aimer... Ainsi, dans la charité chrétienne, Dieu est le principe et la fin de la charité humaine. C'est en Dieu que les hommes doivent « s'aimer les uns les autres comme Dieu les a aimés ». C'est Dieu, par sa grâce et sa charité, qui fait le lien amical des hommes entre eux.

La justice est un droit, la charité un devoir (1). La seconde est inspirée par la première, puisque la charité vient achever, compléter et couronner l'œuvre de la justice. « La justice, comme on l'a dit, implique un droit pour les autres, tandis que la charité impose un devoir pour soi ». Herbert Spencer n'a-t-il pas écrit que les exigences de la justice doivent avoir pour complément les inspirations de la bonté » ? (2).

Pour bien des gens, le mot de charité ou d'amour, qui est dans l'Évangile la définition même de Dieu, est synonyme d'aumône, et cela bien à tort, car « ces deux mots, dit Bourdaloue, ne peuvent pas être des synonymes, attendu que l'aumône est une sorte de restitution, commandée par la justice avant de l'être par la charité ». Du reste, l'aumône n'est le plus souvent que la forme inférieure de la charité, quand elle n'en est pas la caricature ou la contrefaçon. Saint-Paul ne dit-il pas : « quand je donnerais toutes mes richesses pour nourrir les pauvres, si je n'ai pas la charité... » On pourrait donc se dépouiller volontairement de tous ses biens, sans pour cela être charitable, du moins si on le fait par ostentation ou sans discernement.

L'aumône est une vertu naturelle, la charité au contraire,

Au fond de l'idée de la charité chrétienne se trouvent donc des idées théologiques et par suite des idées métaphysiques. On comprend dès lors que lorsque la métaphysique n'a plus été en honneur, l'idée de charité a dû faire place à des idées différentes et la pratique même qui correspondait à cette idée a dû changer de nom ». *Grande Encyclopédie*, t. x, p. 651.

(1) La justice implique un droit pour les autres, tandis que la charité impose seulement un devoir pour nous. » (L'abbé Naudet : *Premiers principes de sociologie catholique*, Paris, Bloud, p. 93).

« La justice comprend tous les actes qu'on est strictement tenu d'accomplir, sous la contrainte d'une loi morale et matérielle. La charité comprend tous les actes auquel il est beau de se livrer, mais qui sont tous facultatifs et qu'on peut omettre sans encourir aucune punition, quoiqu'on soit digne de récompense si on les accomplit. » (Paul Lapeyre, *Le Socialisme catholique*, p. 315). La justice ajoutée-il, est l'obligation de donner autant qu'on reçoit, p. 328.

(2) *Le rôle moral de la bienfaisance*, p. 39.

est une vertu surnaturelle par laquelle, poussés par l'amour de Dieu, nous témoignons à notre prochain notre amour des hommes. De là, la distinction à faire entre la *philanthropie*, appelée aussi en notre langage moderne *altruisme* ou *solidarité*, et la charité chrétienne. L'une aime l'homme pour lui-même, et puise en elle les mobiles de ses actions ; l'autre aime son prochain pour Dieu et se sent contrainte d'agir envers ses frères pour témoigner de son amour envers Dieu.

L'aumône, dans l'Église primitive, s'inspirait d'autres mobiles que notre assistance moderne. Jadis, on donnait plutôt pour se sanctifier soi-même, par un sacrifice imposé du dehors, que pour venir en aide à des frères plus malheureux, car on ne parlait alors que du devoir des riches, sans soupçonner que les pauvres eussent des droits. Aussi l'aumône n'était pas organisée, et, n'ayant pas d'organisation, allait souvent à contre sens. Peu importait, du reste, car on se souciait moins du résultat momentané pour les pauvres que du mérite futur pour les riches, puisque l'essentiel était pour le riche d'avoir fait une bonne œuvre, non pour soulager ses frères pauvres, mais uniquement, pour plaire à Dieu. Rien d'étonnant à ce que l'aumône ainsi faite contribuât à développer le paupérisme. Les pauvres semblaient n'avoir été mis au monde que pour faciliter le salut aux riches (1).

(1) On comprend très bien qu'un socialiste comme M. Paul Lafargue ait pu dire en présence des caricatures qu'on en a faites si souvent et depuis si longtemps, sous prétexte d'en emprunter sottement le modèle à l'Évangile : « La charité chrétienne qui humblement ne demande au riche qu'une miette de son superflu, est une vertu qui rapporte de gros bénéfices : sans troubler ses habitudes, sans gêner ses vices, sans déranger ses plaisirs, sans réclamer le moindre effort physique ou intellectuel et sans coûter cher, elle lui donne la jouissance morale de se croire un bienfaiteur, lui procure la considération sociale attachée à tout acte généreux et lui garantit, par dessus le marché, une place réservée au paradis, car « la charité, dit saint Pierre, couvre une multitude de péchés » Elle rend encore d'autres importants services que ses prôneurs se gardent de mentionner : la charité est la cynique

Combien, parmi nous, entendent encore par *aumône* le secours momentané et provisoire donné par un homme à son semblable et se traduisant le plus souvent par une pièce de menue monnaie, insuffisante pour soulager une infortune réelle et capable seulement d'encourager les pauvres à chercher ailleurs d'autres secours. L'aumône vulgaire, « ce luxe du cœur » comme l'appelle M. G. Goyau, plus ou moins capricieuse, suivant l'inspiration, humilie ou dégrade celui qui la reçoit et dénote parfois chez celui qui la fait plus d'égoïsme que de vraie charité. En réalité, faire l'aumône à un pauvre, sans s'inquiéter de ses besoins, sans s'enquérir des causes de son malheur, et sans chercher avec lui à découvrir les remèdes possibles, c'est favoriser son indolence sans porter secours à sa misère.

L'aumône, ainsi pratiquée, ne sert qu'à entretenir une armée de mendiants et de vagabonds, qu'elle devrait justement avoir pour but de faire disparaître ; cela est tellement vrai que là où on ne fait plus l'aumône, mais où l'assistance privée est sérieusement organisée, la mendicité tend à disparaître.

L'aumône, faite sous la forme d'un sou donné à un pauvre dans la rue, n'est pas seulement une aumône perdue, mais encore une prime à la paresse et un encouragement au vice.

« S'il faut faire la charité, dit avec raison le comte d'Haussonville, il faut la bien faire. Il n'y a rien qui suppose d'être mal fait, pas même le bien ; car le mal, mal fait, ne fait du tort qu'au mal, tandis que le bien, mal fait,

entremetteuse qui corrompt le pauvre, avilit sa dignité et l'accoutume à supporter en patience son inique et misérable sort. La société capitaliste, qui pousse à son extrême limite l'exploitation du pauvre, était seule capable d'ériger en vertu théologale et sociale le placement de l'argent à un taux si fabuleusement usuraire ». (*Le Mouvement socialiste*, Revue mensuelle internationale, 15 janvier 1904, Paris).

fait du tort au bien ». Le bien, mal fait, fait tort également à la société (1).

« Voilà, par exemple, nous raconte le Dr Riggenbach, (2) un soi-disant pauvre voyageur qui sait raconter avec éloquence une histoire émouvante de son invention, à une dame charitable, dont on lui a donné l'adresse à l'estaminet voisin. Le voilà qui reçoit d'elle un secours pécuniaire dépassant peut-être le salaire qu'un brave ouvrier gagne chaque jour à la sueur de son front, dans la fabrique du mari de cette femme généreuse mais irréfléchie. Ou bien encore, elle lui donne un habit que bien des pères de famille seraient heureux de mettre pour se rendre le dimanche à l'Eglise. Cet habit passe sur l'heure dans la boutique d'un fripier; le bénéfice joint aux aumônes récoltées dans la journée est dilapidé dans la soirée...

« On devrait exercer un peu moins la bienfaisance, qui fait que l'on s'imagine avoir fait quelque chose d'extraordinaire, et un peu plus la justice toute simple, qui permet de dire avec sincérité : J'ai fait ce que je devais faire. Au lieu de soutenir dans leur exploitation du prochain les aventuriers de toute catégorie, il vaudrait mieux donner un salaire plus élevé aux serviteurs, aux domestiques, aux ouvriers, aux journaliers, et ne pas marchander à d'honnêtes travailleurs dans le besoin un gage raisonnable. » (3)

Déjà, au IV^{me} siècle, Basile le Grand s'élevait avec force contre les aumônes ainsi faites, où « celui qui donne, le plus souvent sans discernement, n'est pas poussé par

(1) « Comment les familles assistées seraient-elles émues d'un bienfait qui a toute l'exactitude, mais aussi toute la sécheresse d'une mesure de police ? A-t-on jamais vu les gens reconnaissants et touchés jusqu'aux larmes de la régularité avec laquelle les bornes-fontaines s'ouvrent chaque matin et les rues s'éclairent chaque soir ? » (Ozanam, *Mélanges*, t. I^{er}, p. 294).

(2) Dr Bernhard Riggenbach, *Société, famille et criminalité*. Lausanne, Bridel, 1899.

(3) Dans la *parabole des ouvriers*, les premiers sont payés selon la justice, puisqu'ils reçoivent ce qui est convenu, et les autres selon la charité.

l'amour du bien, mais par son propre égoïsme qui le fait jeter une aumône au passant comme on jette un os à ronger au chien qui vous importune. »

Nos mœurs n'ont pas beaucoup varié sur ce point. Nous aimons les devoirs faciles qui nous permettent d'être assis à une bonne table ou devant un bon feu et de mettre notre conscience à l'aise en donnant un sou à un pauvre.

Ne vaudrait-il pas mieux nous informer minutieusement de ses besoins, afin de lui offrir un secours intelligent et efficace en lui procurant du travail ou essayer de le retirer de la misère en le mettant dans la bonne voie.

Certaines personnes charitables, voulant s'épargner souvent la vue du malheureux, trouvent plus commode de se décharger sur l'Assistance publique de cet ennuyeux souci. Elles prélèvent quelque argent sur leurs plaisirs et sur leurs fêtes et l'envoient au Bureau de bienfaisance, ne se préoccupant pas un seul instant de son emploi, sans se douter qu'elles ne font ainsi qu'entretenir cette armée de paresseux et de mendiants qui, de génération en génération, ont leurs noms inscrits sur les registres de secours, comme les rentiers sur le Grand-Livre de la Dette publique. (1)

On s'épargne ainsi la vue du pauvre, dont la présence est importune quand elle n'est pas troublante. Il y a en ce genre plusieurs sortes d'aumône. D'abord « l'aumône esthétique » faite à grands frais, par des bals, des soirées, des ventes de charité, à grand renfort de réclame et à grands étalages de toilettes ; « l'aumône mécanique, » qui ne compte que sur les rouages des organisations charitables qui, une fois mis en mouvement, doivent fonction-

(1) M^r Bagshawe, évêque de Nottingham écrit : « Si les classes dirigeantes voulaient seulement rendre aux pauvres ce qu'elles leur doivent en stricte justice, les sommes ainsi payées seraient infiniment plus considérables que tous leurs dons et toutes leurs charités réunies. (*Pitié et justice envers les pauvres*, publié par l'Association catholique, 1885, II, p. 4.)

ner d'eux-mêmes ; « l'aumône par procuration » qui paie, laissant à d'autres le soin d'être charitables, en faisant visiter et secourir les pauvres par des sous-ordres ; « l'aumône insolente » qui accorde un subside comme on donne un soufflet et qui humilie plus le pauvre qu'elle ne le secourt ; « l'aumône aristocratique » qui met des gants pour ne pas se salir au contact du malheureux et qui va visiter le pauvre en coupé de gala ; enfin « l'aumône hargneuse et jalouse, » qui trouve que le pauvre a toujours trop et ne sait pas se contenter de ce qu'il... n'a pas. (1)

(1) Je me plais à transcrire ici une page de l'abbé Naudet parue dans son journal la *Justice Sociale* (24 février 1900).

« Comme ils sont loin de la vraie vertu, ces chrétiens qui, pour rôtir leur Christianisme en loques, font de la bienfaisance comme ils feraient du sport, s'installent dans les œuvres comme les vendeurs s'installaient dans le temple, et font regretter aux vrais chrétiens que le Maître ne redescende pas sur notre terre pour chasser ces intrus à coups de fouet. Quel mal ils nous ont fait auprès du peuple, du peuple qui a percé à jour leur égoïsme et leur orgueil et qui, les voyant, chez nous, dominer, pontifier et même excommunier, ne se sent nullement attiré vers une religion qui se recommande de tels pharisiens.

D'autant que, si on cherchait bien, on finirait par trouver que, loin de donner l'aumône, beaucoup d'entre eux la reçoivent. Car ayant cru que leurs richesses les dispensaient de la loi du travail, ils voyagent dans ce monde en oisifs, en rentiers, en parasites, vivant aux crochets de la société où ils sont des consommateurs et jamais des producteurs, sous ce beau prétexte qu'ils ont le droit de ne pas remplir leur tâche personnelle, leurs pères ayant travaillé, ayant amassé, par suite ayant accompli la leur.

C'est trop souvent dans ce milieu — sachons nous le reprocher, tout en sachant aussi ne pas englober tout le monde dans notre réprobation — que nous allons chercher nos présidents d'œuvres et la plupart de nos dames de charité. Louis Veuillot, qui n'était pas tendre pour ce qui sentait le pharisaïsme, nous a tracé de ces dernières un portrait qu'il faut lire et qui n'est malheureusement que trop vrai.

Quelques bourgeoisés, subitement enrichies ou vieillissantes, recherchent fort ce titre. Il annonce une certaine fortune régulière, une vie décente, des relations honorables ; il vous fait figurer dans les journaux à côté de beaucoup de noms distingués. Le mari, qui n'est point bigot et qui hait les tartufes, ne laisse pas de voir avec plaisir sa femme devenir dame patronnesse : sa caisse en paraît plus sûre. — Ces auxiliaires de la charité ont leur côté défectueux ; ce serait aux curés et aux confréries de Saint-Vincent-de-Paul d'y prendre garde. Mais quoi ! Les patronnesse sont si rares ! Il en faut tant ! Un pauvre curé ferait quêter le diable pour peu que le diable voulût bien ganter ses grilles et promit de ramasser cent francs. Nos Céliènes pourraient s'employer à quelque chose

La philanthropie a érigé l'aumône en système, en créant, à l'usage des gens du monde, « l'assistance publique » qui engloutit chaque année 50 millions ne servant qu'à perpétuer la pauvreté sans diminuer le paupérisme. (1)

de pire. J'en connais une, des plus délurées, qui se mit en campagne, un jour, pleine d'ardeur, pour une œuvre qu'elle ne connaissait pas bien. Elle nous rapporta de quoi renvoyer à son village une petite paysanne qu'elle avait, six mois auparavant, à peu près perdue. Ces dames de charité-là sont chères aux bas-bleus, La satire les ménage. »

(1) La philanthropie, dit M. Gide, est devenue une science. Etrange évolution que celle qui nous mène de la charité à la condamnation aux travaux forcés ! Un indigent s'adresse à moi. Je transmets son nom à un des bureaux organisés pour cela, lequel fait une enquête. Si la réponse est favorable, je fais revenir ce malheureux et je sors de mon tiroir tout un jeu de *bons* de différentes couleurs, qui me coûtent de deux à dix sous pièce. — Que voulez-vous, mon brave ? — Manger ? Voici des bons des *Fourneaux économiques*. — Coucher ? Voilà des bons pour l'*Asile de nuit*. — Travailler ? voici des bons pour l'*Assistance par le travail*, où on vous fera pendant la matinée fendre du bois et lier des margottins. — Trouver une place ? voici un bon pour un *Office de placement*. — C'est la charité par intermédiaire... je vois là un mécanisme ingénieux ; mais je ne vois pas l'émotion de la charité, ni chez celui qui achète des carnets de *bons* comme on achète un carnet de chèques, ni même dans ces œuvres qui distribuent la soupe, le coucher ou le travail, par des agents rétribués. En tout cas, elle ne ressemble que de très loin à la vieille charité, celle qui ne plaignait ni son temps, ni sa peine, qui ne craignait pas de couvoyer les miséreux, qui acceptait facilement l'idée d'être dupé par eux et même aimait à se laisser duper pour l'amour de Dieu. (Morale sociale — JUSTICE ET CHARITÉ, par Ch. Gide, (p. 194-196)).

Le mot *philanthropie*, lisons-nous dans le *Journal des Débats* (9 février 1904), sous la signature de M. H. Georges Berger, est une expression relativement nouvelle ; ce néologisme n'a figuré dans le dictionnaire de l'Académie qu'à partir de l'édition de 1762 ; il avait cependant été adopté — pour la première fois, peut-être — par Fénelon dans l'une de ses lettres pastorales aux fidèles de son diocèse de Cambrai ; Diderot, dans les pages qu'il consacre à la critique du *Leibnizianisme*, proclame que « la justice, ou cette vertu qui règle le sentiment que les Grecs ont désigné sous le nom de *philanthropie*, est la charité du sage. La charité est une bienveillance universelle. » Si les Grecs connaissaient la philanthropie, ils en avaient une conception philosophique qui ne correspond pas avec l'idée que nous nous en faisons pratiquement aujourd'hui ; la justice, à leurs yeux, était la vertu que le christianisme a rendue théologale et en laquelle Diderot trouva le principe de la vraie solidarité sociale qui prononce sur le droit de chacun à la bienfaisance d'autrui. « La *philanthropie* contemporaine s'érige en une institution de bien public entretenue à la fois par la pure charité et par une pensée de patronage ou d'aide accordée aux déshérités. »

Je ne voudrais certes pas condamner ici nos œuvres philanthropiques ou charitables, mais il me sera bien permis de dire que si, le plus souvent, elles servent à soulager des infortunes réelles, elles contribuent, dans bien des cas, à favoriser l'égoïsme ou la paresse, en détruisant, parfois, jusqu'à l'esprit de famille. « Qui ne voit qu'en nous substituant aux personnes responsables, en assumant leur rôle, nous les avons encouragées à se décharger de plus en plus de la responsabilité et qu'ainsi nous avons aggravé le mal ? Qui ne voit qu'en séparant les membres de la famille dans des œuvres différentes destinées à la remplacer, nous avons porté les derniers coups à l'arche sainte et parachevé sa dissociation » (1).

Avez-vous, par exemple, un enfant que l'ouvrier, toujours dehors, ne peut ni surveiller, ni nourrir, il y a pour lui la *crèche*, il ne manquera pas d'y avoir recours ; le machinisme a pris la mère à la famille, je vais moi, dit la charité, lui prendre son enfant. Avez-vous un orphelin à qui tout manque, mais qu'avec quelques sacrifices et un peu de sollicitude, vous pourriez garder dans votre maison ou placer dans une famille, il y a l'*orphelinat* (2); avez-

(1) « Lorsqu'on étudie l'histoire de la charité, écrit l'abbé Naudet, on constate ce fait que, durant les premiers siècles, les pauvres étaient secourus à domicile par les diacres. Ce ne fut qu'après les persécutions qu'on songea à les réunir par catégories : vieillards, malades, orphelins, etc., dans des établissements divers : refuges, asiles ou hôpitaux. Or, nous n'hésitons pas à le dire, le second mode d'assistance nous paraît bien inférieur au premier. Tout ce qui déracine l'homme, tout ce qui l'arrache à son milieu, tout ce qui porte atteinte à la constitution ou à la permanence de la famille naturelle qui est la cellule sociale, le type créé par Dieu ne doit être accepté qu'avec la plus extrême réserve. Notre hospitalisation excessive nous ramène à la famille artificielle, au phalanstère ; nous ne pouvons nous en féliciter. »

(2) Avec notre manie de centralisation administrative qui est une des plus déplorables monstruosité de la révolution, nous entassons, pêle-mêle, des enfants venus de partout, appartenant à tous les états, et nous les soumettons indistinctement à un régime et à une discipline, qui n'ont pas été les leurs jusqu'ici et qui ne le seront pas plus tard. Est-il possible de concevoir rien de plus destructeur ? Cette formation violente qui brise avec le passé de l'enfant, qui joue avec son avenir, que voulez-vous qu'elle pro-

vous un malade, qu'avec quelques légers secours à domicile, et grâce à l'assistance médicale, on aurait pu soigner chez lui, il y a l'hôpital (1) ; avez-vous un vieillard qui, à cause de son infirmité et de son âge, est à charge aux siens, on s'en débarrassera en le mettant dans un asile (2).

Les hospices, les asiles ou les orphelinats qui ne de-

duise, sinon des déformations ? Ce qui m'étonne ce n'est pas de voir les produits de l'orphelinat ainsi conçu tourner à mal, c'est d'en voir tourner à bien (*A reculons*, Lille, Bergès, p. 77).

(1) Un service de charité (à domicile), intelligemment organisé peut arriver à introduire, dans les familles les plus pauvres, les soins les plus sagement entendus. De quoi ne sont pas capables les inventions de la charité ? Si précisément, on sait profiter des jours sacrés de la maladie, pour habituer le ménage pauvre à plus de propreté, d'ordre, d'économie et de précautions, n'est-ce pas encore un bienfait très appréciable ? Si on apprend à un plus grand nombre de personnes les procédés intelligents et rationnels de soigner les malades, la société n'en bénéficiera-t elle pas ? Dans les moments de souffrance, on est disposé à tout, on accepte tout, on essaye tout, avec une avidité qui ne calcule plus. Dieu sait ce que pourrait faire pénétrer d'idées vraies, de procédés utiles, d'habitudes saines, celui qui userait d'habileté dans ces circonstances. Mais il faut en avoir l'idée et s'en donner la peine. C'est plus commode de n'y pas songer et de s'en débarrasser.

« Nous serions bien insensés de nous priver pour économiser, disent-ils (les gens dissipateurs), l'hôpital n'est-il pas là ? Pendant que je me porte bien, j'entends m'amuser. Quand je serai malade, l'hôpital me soignera » Ce raisonnement est moins rare qu'on ne le pense, je l'ai rencontré souvent. Et il arrive ceci, que j'ai vu aussi fréquemment : c'est que les ouvriers qui, à force d'ordre et d'économie, sont parvenus à acquérir une petite propriété, n'ont plus droit à aucun secours. « Comment, nous qui avons sué et souffert, pour économiser quelque chose, nous n'avons plus droit à rien ! Nous sommes laissés à notre misère et punis pour avoir eu de l'ordre ! Les viveurs et les gaspilleurs ont les bonnes grâces et les distributions. Et on appelle cela de la Charité, et on appelle cela de la Justice. »

J'ai entendu ces plaintes et de plus amères ; dites-moi, si elles ne sont pas fondées ! Aussi vous voyez se grouper, autour des hôpitaux, des quantités de familles interlopes, de ménages en désordre, d'individus adonnés à la débauche. Tout cela, pour les mauvais jours, compte sur l'hôpital, qui devient un encouragement au vice et un soutien au mal (*A reculons*, p. 91-93).

(2) Oui, faisons des asiles de vieillards, c'est une chose si grande que le vieillard ! Mais bien plus, refaisons des familles où le vieillard gardera la place d'honneur, où il conservera la part de vénération qui lui est due. Le vieillard est comme l'arche vivante, où reposent les trésors, en qui se personnifie l'histoire, en qui se résume la vie de nos ancêtres. Dans toute société saine et vigoureuse, vous voyez la vie des vieillards dominer la vie sociale (*A reculons*, p. 96).

vraient s'ouvrir que pour les enfants sans foyer, ou les vieillards sans famille, servent, trop souvent, à favoriser l'égoïsme, la paresse ou l'inconduite de ceux qui auraient pour devoir de les garder chez eux (1).

Sans doute, il faut venir en aide aux victimes, et la charité le commande, mais ne vaudrait-il pas mieux parer aux accidents, comme le prescrit la justice ? Au lieu d'avoir à secourir les malheureux, ne vaudrait-il pas mieux s'en prendre aux causes même du mal ? Ainsi, supprimez le travail des femmes dans les usines, et vous rendrez inutiles les crèches... ; créez des petites familles, pour éviter l'agglomération et reconstituer le foyer détruits, et vous supprimez l'orphelinat caserne... ; orga-

(1) Notre siècle a été fécond en œuvres d'assistance et de secours de toute nature ; on fera valoir les confréries de Saint-Vincent-de-Paul, les Petites sœurs des pauvres, les innombrables orphelinats, refuges, hôpitaux, asiles fondés par l'ingénieuse et inépuisable charité de nos contemporains. Dieu me garde de marchander l'éloge aux excellents sentiments qui ont présidé à la fondation de ces diverses œuvres. Mais il suffit d'avoir approfondi, dans les divers milieux sociaux, les réalités de la vie pour constater que ces œuvres atteignent à peine la dixième partie des misères qui se produisent. Que font les neuf autres ? Elles crient vers le ciel, les unes sous forme de prières, les autres sous forme de blasphèmes. Je le déclare en toute assurance : Dieu ne veut pas que la société fonctionne de cette manière.

Car il y a une chose meilleure encore que de réparer les malheurs, c'est de les prévenir. On s'extasie sur le grand nombre d'établissements charitables qui recueillent les débris de la société. Je me félicite de ce que ces débris sont recueillis quelque part ; mais je déplore que la société soit ainsi mise en débris. Dans nos grands orphelinats se trouvent beaucoup d'enfants qui auraient pu, qui auraient dû rester dans leurs familles, si celles-ci avaient été vertueuses et chrétiennes. Nos hôpitaux reçoivent des malades que la famille ne peut pas garder à cause d'une misère imméritée, on ne veut pas soigner par suite d'un monstrueux égoïsme. Les vieillards, que d'enfants peu scrupuleux qui s'en débarrassent en les confiant aux Petites Sœurs des pauvres, pour pouvoir eux-mêmes vivre plus largement ! On construit des asiles pour les poitrinaires ; mais d'où viennent tant de poitrinaires ? De ces grands ateliers sans Dieu, sortes de minotaures, où l'excès du travail s'ajoute à l'insuffisance de l'air pur. Les institutions de la charité sont merveilleusement variées et adaptées à presque tous les besoins, qu'elles sont d'ailleurs impuissantes à satisfaire ; mais c'est justement cette grande variété qui révèle l'abondance des vices de la société, comme la multitude des compresses dont un malade est couvert indique le grand nombre de ses plaies (Paul Lapeyre).

nisez partout l'assistance médicale et les secours à domicile, et vous évitez l'entassement contagieux dans les hôpitaux... ; secourez le vieillard à domicile, et en reconstituant le foyer et en consolidant la famille, vous lui évitez l'exil de l'asile... ; en laissant dans la maison les malades ou les vieillards, vous procurez aux membres de leur famille l'occasion de se dévouer, de se retremper dans la souffrance. Evidemment, il faudra encore des hôpitaux pour les maladies contagieuses, pour les opérations, mais on mettra là les malades, non pour s'en débarrasser, mais pour les guérir. « Les œuvres philanthropiques, ajoute l'auteur catholique d'une brochure qui fit un certain bruit lorsqu'elle parut, et dont nous venons de citer un certain nombre de passages ne pouvant tout citer, sont des pailliatifs, et encore des pailliatifs trompeurs, hélas ! qui peuvent corriger momentanément certains effets de la maladie, mais qui en laissent subsister la cause, quelquefois en l'aggravant » (1).

Bien souvent même, la philanthropie, ignorante ou mal comprise, va à l'encontre de son but ; c'est ainsi, spécialement, que certaines personnes généreuses emploient leur temps à confectionner à grands frais pour les pauvres des vêtements qu'elles pourraient acheter à grands rabais dans des maisons de confection, en fournissant à de malheureuses ouvrières le moyen de gagner ainsi leur vie. N'a-t-on pas vu, pendant la dernière guerre, des âmes charitables passer des journées à faire de la charpie, avec de vieux chiffons d'une propreté douteuse, au risque de contaminer les blessés qui en feraient usage ? On sait que des centaines de caisses, contenant des vivres ou des médicaments fournis par « les femmes de France », pour secourir nos soldats, sont restées inutilisées à Tamatave.

Je n'en finirais pas, si je voulais passer en revue les vains efforts d'une philanthropie mal éclairée, mais

(1) *A reculons*, page 43.

j'en ai assez dit, me semble-t-il, pour pouvoir conclure que *la charité est impuissante à supprimer le paupérisme ou la misère.*

Je n'hésite pas à reconnaître le bien qu'elle a pu faire, depuis qu'elle a compris que son rôle ne consistait pas seulement à *secourir*, mais à *prévenir* (1).

Elle a compris, en effet, que si, en soulageant les misères individuelles, elle ne pouvait pas supprimer le paupérisme, elle devait fonder des sociétés de prévoyance qui missent le pauvre, le petit, l'ouvrier, à l'abri du besoin.

Je me bornerai, sans les énumérer toutes, à citer ici les *caisses d'épargne*, qui apprennent à l'ouvrier, de sa nature imprévoyant, à mettre en réserve une part de son salaire pour les jours difficiles ; les *sociétés de secours mutuels*, qui lui permettent de voir venir sans angoisse, pour lui et pour les siens, les jours de maladie et de chômage ; les *habitations ouvrières à bon marché*, élevées par des patrons soucieux de leurs devoirs s'accordant ici avec leurs intérêts, et permettant aux travailleurs d'avoir un foyer convenable et d'y constituer, par l'épargne, une retraite assurée et stable pour les vieux jours ; les *sociétés coopératives de consommation*, qui le mettent à l'abri de la misère, en le tirant des griffes des prêteurs à la petite semaine, spéculant sur sa gêne, lui avançant à crédit, et lui faisant payer des marchandises avariées à un prix supérieur à la valeur réelle des denrées ou des objets de premier choix ; les *assurances mutuelles*, constituées, non par de vastes sociétés anonymes, mais par des particuliers qui, après entente préalable, constituent entre eux un capital varia-

(1) « Si dans nos sociétés complexes la charité suspendait un seul jour son action, une si effroyable explosion de souffrances en résulterait, un tel cri de misère et de détresse s'élèverait vers le ciel, que ceux-là même qui auraient voulu l'abolir reculeraient effrayés devant leur œuvre et qu'il faudrait recommencer le lendemain ce qu'on aurait cessé la veille » (Comte d'Haussonville, *Socialisme et Charité*, p. 403).

ble, pour garantir leur récoltes, assurer leur bétail, développer leurs exploitations agricoles ou leur petit commerce : ces assurances mutuelles prennent alors le nom de *syndicats agricoles*, destinés à procurer aux petits propriétaires les machines ou les engrais à meilleur compte, et à appliquer à la petite culture les procédés ou les ressources de la grande propriété ; ou bien encore les *banques populaires*, reposant sur le prêt d'honneur et destinées à fournir aux petits commerçants, à l'agriculteur, aux simples ouvriers, les instruments, les engrais, les outils qui leur sont nécessaires pour leur travail ou pour leur industrie.

Toutes ces mesures de prévoyance, toutes ces fondations charitables sont admirables à tous égards, et je suis heureux de reconnaître qu'elles sont un précieux secours pour ceux qui sont soumis aux dures conditions de la lutte pour la vie. Notre devoir est de les encourager là où elles existent, et d'en fonder là où elles n'existent pas encore.

La charité ne s'est pas contentée de fonder des œuvres de prévoyance ; elle y a ajouté des œuvres de relèvement, parmi lesquelles, je citerai : *les sociétés de tempérance*, destinées à lutter contre l'alcoolisme, en mettant en garde les enfants contre ce péril, en le combattant chez les adultes, et en essayant de relever les ivrognes ; *les sociétés de patronage des libérés*, fondées pour préserver, à sa sortie de prison, le malheureux libéré de la récidive, et le rendre à la société en lui procurant les moyens de gagner honnêtement sa vie ; *les refuges pour les filles tombées*, qui donnent asile à ces pauvres femmes, que l'inextricable réseau de nos lois ou la férocité de nos mœurs vouent toute leur vie à la plus honteuse flétrissure, ou à de faibles et malheureuses jeunes filles qu'une première faute avait condamnées à vivre à perpétuité dans la débauche et dans la boue.

Les œuvres de charité, sont aussi nombreuses que magnifiques, mais croire qu'elles suffisent pour transformer les conditions de la vie serait se faire une étrange

illusion. Comme on l'a dit avec raison, « la charité ne se commande pas ; on ne saurait rien demander aux lois, en invoquant la charité ; on ne saurait l'imposer sans l'anéantir ».

Or, il est tout un ordre de réformes qui, pour être efficaces, doivent entrer dans nos mœurs par des lois et que nous avons le droit et le devoir de réclamer, non plus en faisant appel à la charité, mais en invoquant la justice (1).

Tandis que les œuvres charitables, que nous avons énumérées, ne servent qu'à *améliorer* les conditions de la vie, les réformes sociales sont seules capables de les transformer, en changeant l'organisation actuelle de la société, qui, par son fonctionnement anormal, rend actuellement indispensables les œuvres de charité.

Notre devoir est donc de favoriser toutes les institutions, toutes les œuvres, toutes les réformes, qui ont pour but d'introduire plus de justice dans les relations sociales entre les patrons et les ouvriers, entre le mari et la femme, entre le père et l'enfant, entre le plus fort et le plus faible. Plus de justice en haut, plus de justice en bas. Vouloir cela, c'est reconnaître les nécessités de certaines réformes sociales ou de certaines mesures législatives, ayant pour but d'introduire plus de justice dans nos relations, nos mœurs, notre vie.

En nous inspirant de ces principes, nous devons proclamer d'abord, comme indispensable à tout progrès social

(1) Certains devoirs ont été à tort classés parmi les *devoirs de charité* qui ne sont que des *devoirs de justice*, par exemple le secours que reçoivent « en vertu du droit » à la vie, de la solidarité humaine et de la loi du travail combinés, les enfants, les malades et les vieillards pour subsister. »

« La justice étant l'obligation de rendre à chacun autant qu'on en reçoit, celui qui ne donne jamais rien à la société et qui n'exécute d'aucune infirmité, ne doit donc qu'à la charité ce qu'il reçoit. Et quels sont ceux qui ne donnent rien à la société ? Ceux qui ne travaillent jamais : les oisifs, les parasites, les rentiers... ceux qu'on appelle les riches ».

Le pardon des offenses, condition de notre pardon, est réclamé au nom de la justice, puisque ces offenses sont mises en balance.

et à tout développement humain, la *journée normale de travail*, interdisant aux patrons d'abuser des forces de l'ouvrier, et protégeant ce dernier contre sa propre imprévoyance. Cette mesure est destinée, d'une part, à montrer que l'homme n'est pas une machine à qui l'on peut faire produire un maximum de travail avec la moindre somme de dépense et, d'autre part, que le travail ne doit pas être considéré comme une marchandise, soumise aux constantes variations de l'offre et de la demande. La justice exige que le travail imposé à l'ouvrier n'exécède pas ses forces et que le patron qui occupe une créature humaine lui accorde plus que le salaire ; s'il est placé au-dessus de lui, c'est non pour user et abuser de son travail et de ses efforts, mais pour le protéger, le diriger, prendre soin de sa santé autant que de sa moralité, en ne l'obligeant pas à violer la loi sainte du *repos hebdomadaire* (1).

La justice réclame pour tout homme le droit au repos, corollaire obligatoire de la nécessité du travail. Ce sera montrer ainsi un égal souci et de l'âme et du corps.

De pareilles mesures contribueront, en ménageant les forces de l'ouvrier, à lui conserver sa valeur personnelle et sa dignité morale. Il restera encore à lui faciliter la vie

(1) L'ouvrier est un être intelligent et moral que l'on emploie et envers lequel on se lie, non par un contrat de vente incompatible avec la dignité de la personne humaine, mais par un contrat de location, impliquant l'usage, tout en excluant l'abus. Cet auxiliaire, que l'on utilise comme cause instrumentale du travail, a le droit d'être respecté dans toutes les conditions de sa nature spirituelle et corporelle. En conséquence, ce serait manquer, non seulement à la *charité*, mais encore à la justice, que de l'assujettir à un travail excédant la limite de ses forces, que d'entraver sa liberté religieuse, en l'obligeant à transgresser la loi divine du repos dominical, que d'introduire dans l'usine des conditions et des habitudes de travail qui seraient une cause de démoralisation pour la femme et d'affaiblissement pour l'enfant. C'est de justice qu'il s'agit à tous ces points de vue et non pas seulement d'humanité ou de charité, parce que l'ouvrier, tout en s'appliquant à une tâche matérielle, est un agent moral, et que c'est sa personnalité toute entière qu'il apporte dans un contrat où l'on ne peut faire abstraction de ses droits et de sa dignité d'homme, sans tomber dans l'arbitraire et l'injustice (*Association catholique*, 15 nov. 1886, page 530).

quotidienne. Le moyen tout indiqué est la *participation des ouvriers aux bénéfices*, inspirée à un nombre toujours plus grand d'industriels conscients de leurs devoirs et de leur responsabilité. Cette institution est une œuvre de justice sociale au premier chef. N'est-il pas juste, en effet, que l'ouvrier touche une part des profits qu'il a contribué, par son travail, à acquérir à son patron ? Ne serait-il pas par trop injuste que les bénéfices fussent tous d'un seul côté ? Non que je demande que l'ouvrier gagne autant que le patron, qui, lui, risque ses capitaux, dont il est de la plus élémentaire justice qu'il retire les intérêts, sans compter les aléas de son entreprise, les capacités qu'elle suppose chez lui, ses frais d'installation, l'outillage, etc., mais la justice exige que l'ouvrier participe aux bénéfices, puisqu'il participe au travail. Et les pertes, me dit-on, comment y participera-t-il ? La réduction des salaires, la limitation ou la suppression des journées de travail pendant le chômage, n'est-ce pas là une participation de l'ouvrier aux pertes dans l'industrie ?

Cette participation aux bénéfices rapproche le patron et l'ouvrier et intéresse ce dernier au développement de la maison. Sans doute l'application de cette réforme est difficile, surtout avec la constitution de plus en plus fréquente des sociétés anonymes, ou des sociétés par actions, qui suppriment le patronat, et deviennent un instrument de meurtre et d'esclavage pour la classe ouvrière en organisant parfois le crime ou le vol, sans aucune responsabilité. N'est-il pas inique, notamment, comme a pu le faire une fabrique de papiers en Autriche, de distribuer aux actionnaires un dividende de 12 1/2 %, alors que les ouvriers, employés dans cette fabrique, gagnaient par jour, les hommes 70 à 80 kreutzer, et les femmes de 40 à 50 ? L'État, qui interdit l'usure, ne devrait-il pas défendre de pareils abus et obliger les industries prospères à verser le surplus d'un bénéfice déterminé à un fonds de réserve, affecté aux secours en cas de chômage ou d'accidents ?

Que de coupons d'action cachent ainsi les plus criantes iniquités !

Améliorer la condition de l'ouvrier, en lui assurant un travail normal et un juste salaire, ne suffit pas encore ; il faut le mettre à l'abri de la misère pour ses vieux jours, en lui épargnant le dénuement de la vieillesse. C'est à ce sentiment de justice qu'ont obéi les fondateurs et les propagateurs des *caisses d'assurances* contre les accidents, la maladie, la vieillesse et la mort. Ces caisses doivent être alimentées, à la fois, par les versements des patrons et par les cotisations des ouvriers : de la sorte, au lieu d'être simplement des œuvres charitables, elles deviendront des institutions sociales destinées à faire régner plus de justice dans le monde du travail et de l'industrie (1).

Mais qu'est la question de l'atelier en comparaison de la question du foyer ? Si l'ouvrier a besoin d'être protégé contre les autres et contre lui-même, que sera-ce pour la femme et pour l'enfant ? En ce qui concerne ces êtres faibles, nous ne craignons pas de proclamer que les lois actuelles sont impuissantes pour les protéger ou pour leur venir en aide. C'est surtout quand il s'agit de la femme, que nous devons faire appel à la justice, car nous trouvons partout l'injustice à son égard, dans les lois et dans les mœurs ; dans les premières, parce que ce sont les hommes qui les font ; dans les secondes, parce que ce

(1) « Les masses demandent la justice, bien plutôt qu'une charité intermittente ; et elles ne seront satisfaites que lorsqu'elles l'auront obtenue. Elles réclament, avant tout, une généreuse et impartiale reconnaissance de leurs droits. Un homme qui se respecte ne peut aimer à demeurer dans la situation d'un mendiant perpétuel. Il est ridicule de demander à un créancier d'être reconnaissant pour un don de cinq ou six livres, quand on lui doit le double ou le triple. — Si donc nous voulons améliorer le sort de nos frères malheureux, il nous faut commencer par connaître leurs revendications. Si, dans cet examen, nous laissons de côté les préjugés, il est bien possible que nous arrivions à découvrir que ce que nous avons regardé jusqu'ici comme la plus large charité est en dessous de la plus mesquine justice. » (Le cardinal Vaughan. *La Question sociale*. Cf. *Association catholique*, sept, 94, p. 287).

sont eux qui les corrompent. A cette occasion, nous reviennent en mémoire ces vers de Beaumarchais :

« Qu'un mari sa foi trahisse,
Il s'en vante et chacun rit ;
Que sa femme ait un caprice,
S'il l'accuse, on la punit.
De cette absurde injustice
Faut-il dire le pourquoi ?
Les plus forts ont fait la loi. »

Le rôle de la femme à notre époque, et la place qu'elle occupe dans la société et au foyer suffisent à juger et à condamner notre état social. Tant qu'il y aura des femmes — ne serait-ce qu'une seule — mises par l'organisation de notre société dans l'impossibilité de remplir exclusivement leurs devoirs d'épouses ou de mères, tant que l'atelier disputera la femme au foyer, et cela pour gagner au dehors un salaire qui ne suffit pas toujours à la faire vivre, sous prétexte qu'étant plus faible que l'homme, elle a moins de besoins, nous ne devons pas cesser, au nom de la justice, de dénoncer une pareille organisation sociale.

Tant que la jeune fille sera seule à supporter les conséquences d'une faute qu'elle n'a pas été seule à commettre, et tant que la loi interdira, en supprimant la recherche de la paternité, de poursuivre le lâche séducteur qui profite de ce qu'il est le plus fort et le plus protégé pour se soustraire à ses devoirs envers deux êtres faibles, nous ne devons pas cesser de réclamer, au nom de la justice, que le principal coupable, qui échappe actuellement à la flétrissure, soit obligé de réparer la faute qu'il a commise.

Tant que l'épouse d'un mari prodigue ou débauché ne pourra soustraire à sa rapacité un salaire qui suffit à peine à nourrir ses enfants, et restera soumise à la violence et à l'arbitraire d'un père indigne, nous ne devons pas cesser, au nom de la justice, de réclamer des lois qui protègent la femme contre le tyran ou contre la brute.

Tant qu'enfin, dans notre société, toute une catégorie de femmes seront vouées, de par la loi et avec le consentement des honnêtes gens, aux travaux forcés de la débauche, en faveur des jouisseurs qui, ayant fait des lois les ont faites au profit de leur immoralité en la déclarant nécessaire, nous ne devons cesser de réclamer, au nom de la justice, l'abolition du plus odieux esclavage, sous la forme du vice patenté. Aussi, avec M^{me} Buttler, nous protesterons contre cette monstrueuse théorie de l'État, pourvoyeur du vice, qui au lieu de dire, avec le Christ, à la femme perdue : « Va et ne pêche plus » saisit la femme tombée, sans espoir de retour, et la flétrissant du nom de « femme perdue », lui dit : « Va et ne cesse plus de pécher ».

En faut-il plus pour reconnaître et pour affirmer que la question sociale n'est pas tant une question de charité qu'une question de justice : justice envers le faible, femme ou enfant, justice du patron envers l'ouvrier, et justice de l'ouvrier envers le patron ?

Si la charité reste impuissante, en présence de certaines oppressions sociales et du triomphe de la force, appelons-en à la justice pour fortifier la vie de famille, améliorer nos mœurs, réformer nos lois. D'ailleurs, n'oublions jamais que, comme Vinet l'a dit avec raison : « C'est sur le terrain de la justice que doit être enracinée la charité ».

Par conséquent, ce serait une erreur de croire que la charité dispense de la justice et qu'il suffise d'être bon sans se préoccuper d'être juste. Il est vrai qu'il semble plus facile de faire aux pauvres de larges et généreuses aumônes que d'accorder à ses ouvriers un salaire suffisant. Que de chrétiens qui font des sacrifices pour des œuvres éloignées et qui négligent leurs devoirs les plus proches et les plus immédiats (1). Voici un patron, qui distribue sans

(1) En 1848, lors de la discussion de la nouvelle Constitution dont on voulait doter la France, Ledru-Rollin disait : « Quand un homme travaille, vous vous sentez le cœur content : il travaille pour vous, il travaille pour lui, il s'ennoblit ; vous sentez que,

compter de généreuses aumônes et dont le nom figure dans tous les rapports des œuvres charitables ; il participe au culte, il est même un auditeur assidu et recueilli, mais il rogne le plus possible le salaire de ses ouvriers, et quand il a à indemniser les victimes d'accidents, il ne craint pas d'avoir recours à tous les témoignages pour se dispenser de leur venir en aide. Ne pensez-vous pas que les ouvriers, qui le savent religieux, accuseront la religion, et, assimilant le christianisme à de tels chrétiens, en conclueront avec Proudhon que Dieu c'est le mal ?

Que de chrétiens qui réservent toute leur sympathie pour le mendiant professionnel, l'homme qui ne fait rien, et ne songent pas à venir en aide à l'ouvrier qui travaille et n'arrive à nourrir ses enfants que grâce aux privations qu'il s'impose ! Ils entretiennent, de la sorte, la mendicité, au lieu de la prévenir, et bien loin de faire envier par le paresseux la condition de l'ouvrier, ils font envier par celui-ci la condition des paresseux.

Si faire l'aumône et secourir le pauvre nous est prescrit par la charité, payer nos dettes nous est commandé par la plus élémentaire justice. Le devoir de justice qui consiste à payer ses dettes prime le devoir de charité ayant pour but de payer celles du pauvre ou de l'empêcher d'en contracter.

Une pauvre femme malade se vit un jour refuser les remèdes par un pharmacien parce qu'elle ne pouvait pas

malgré la différence d'habitudes et d'éducation, malgré le salaire que vous lui donnez, il est un homme comme vous. Mais quant à celui qui tend la main pour recevoir l'aumône, oh ! j'en suis convaincu, vous la lui donnez ; mais vous ne pensez pas au fond de l'âme qu'il est votre égal. Non, vous ne pouvez pas le penser. Oh ! oui, sans doute, chrétiennement, philosophiquement, vous reconnaissez qu'il est votre frère ; mais, comme homme, comme citoyen, pouvez-vous dire que, quand il s'en va au coin d'une rue furtivement, pour échapper à la loi qui le frappe, quand il attend le soir, quand il baisse la tête, quand il cache ses yeux, quand il ne veut pas que ses traits soient reconnus, pour fuir la peine, comment ! c'est la un membre du peuple souverain ! » (*Moniteur officiel*, 13 septembre 1848).

les payer, et au bout de peu de temps elle mourut, faute de soins. Quand on ouvrit ses livres de compte, on s'aperçut qu'on lui devait 6.000 francs, par petites fractions de 100 à 150 francs. Ceux qui ont causé sa mort étaient peut-être des gens très honorables, même très charitables, mais en négligeant de payer leurs dettes ils étaient devenus les meurtriers de cette pauvre femme.

Soyons justes et nous aurons ensuite le droit d'être charitables. Faisons d'abord ce que la conscience réclame, nous ferons ensuite ce que le cœur commande, et le cœur sera d'autant plus généreux, que la conscience aura été plus satisfaite (1).

(1) L'évolution que nous avons à accomplir me paraît, dit quelque part M. Lapeyre, se résumer et se peindre dans l'allégorie suivante, qui en facilitera l'intelligence en même temps que le souvenir. Entre deux villes séparées par un fleuve large et profond, il existait un pont qui permettait de passer de l'une à l'autre. Mais ce pont était entièrement dépourvu de parapets et si étroit que deux voyageurs pouvaient difficilement s'y croiser et que, la plupart du temps, l'un des deux tombait à l'eau. Ce triste état de choses dura un certain temps. Mais le nombre des noyés était si grand que les cœurs généreux résolurent d'y apporter remède. Ils organisèrent un service de sauvetage à l'aide de canots constamment en alerte sur les deux rives. Un homme venait-il à tomber dans les flots, vite un canot accourait et fréquemment il était assez heureux pour le retirer de l'eau avant qu'il ne fût asphyxié. On s'applaudissait du grand nombre de gens sauvés de la mort, mais il n'en restait pas moins que tous n'étaient pas sauvés, et que ceux qui l'étaient avaient pris à contre temps un bain fort désagréable dont une fluxion de poitrine était la suite fréquente. Après un temps assez long, des administrateurs avisés proposèrent d'élargir le pont et de le border de parapets. Cela n'alla pas tout seul, car, pour faire face à cette dépense, il fallait augmenter les impôts, ce qui horripilait les gros contribuables. Néanmoins on finit par triompher de leur résistance et lorsque le pont élargi eut reçu de hauts et solides parapets, plus personne ne tomba dans le fleuve, ce qui rendit les canots inutiles.

Le pont étroit et sans parapets, c'est la société, lorsque rien ne vient protéger les relations économiques contre l'injustice et l'exploitation du plus fort. De là des noyés, c'est-à-dire des gens tombés dans la misère et la mendicité. Les canots de sauvetage, ce sont les institutions charitables qui recueillent les malheureux. On aime mieux être dans le canot que dans l'eau; mais on préférerait être chez soi. Enfin les parapets ce sont les institutions qui conservent les organismes naturels, tels que la famille, et qui pourvoient à tous les besoins par des dispositions qui utilisent la

Lorsque la Bible veut désigner l'homme qui accomplit la volonté de Dieu, elle ne l'appelle pas le « charitable, » mais le « juste », en lui donnant ainsi le nom de son Maître, « Jésus-Christ le juste ».

N'oublions donc pas la signification du sacrifice de Jésus, accompli sur la terre pour faire honte à ceux qui, pour toute consolation adressée aux opprimés, se contentent de leur parler de la justice de Dieu, probablement pour que les opprimés ne songent pas à faire appel, ici, à la justice des hommes ! (1)

La justice, nous y croyons, et nous y comptons bien dans l'avenir ; mais cela ne nous dispense pas de la vouloir et de la réaliser dans le présent. Cette justice que nos contemporains réclament, le Charpentier de Nazareth est précisément venu l'apporter au monde. Et, après avoir souffert pendant sa vie pour la justice, en faveur des petits, des faibles, des méprisés, Il est mort sur la croix, victime de l'égoïsme des hommes. Aussi depuis vingt siècles est Il avec les opprimés contre les oppresseurs, avec les persécutés contre les persécuteurs, avec les faibles contre les forts, avec les pauvres et les malheureux contre les jouisseurs et les égoïstes. Il est avec ceux qui veulent combattre pour la Justice, avec ceux qui la réclament et avec ceux qui en annoncent la venue.

Discussion du Rapport de M. Chastand

M. le professeur GIDE. — Messieurs, si St-Paul eut été dans cette salle, lui qui nous a appris dans son immortel chapitre XIII des Corinthiens, qu'entre toutes les vertus chrétiennes la plus grande est la charité, il n'aurait pas sans doute été très satisfait d'entendre dire que notre devise doit être dorénavant : « moins de

liberté et l'activité de tous au profit des prévisions les plus intelligentes et les plus sages... Si nous travaillons à border la société de quelques parapets ! Voulez-vous ? (Paul Lapeyre).

(1) La justice écarte l'obstacle à l'union en obligeant à l'acquiescement de toute dette et la charité, ne trouvant plus d'obstacles devant elle, unit les cœurs dans une amitié qui aboutit, si elle est logique, à l'union fraternelle (*Démocratie chrétienne*, 1904, p. 615).

«charité et plus de justice». Et St-Paul n'eût pas été le seul à faire des réserves. J'imagine que Pascal qui disait : «tous les corps ensemble et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions ne valent pas un seul mouvement de charité», en eût fait aussi sans doute. Et ils se seraient levés pour parler à ma place, ce qui eût été bien plus intéressant pour vous et même pour moi.

Je sais bien que M. Chastand me répondra : Ce n'est pas de cette charité-là que j'ai voulu parler. De laquelle alors ? — Pas de celle qui est l'amour, mais de celle qui est l'aumône ? — En ce cas, il aurait fallu le dire. La critique que je ferais au rapport généreux de M. Chastand c'est précisément que les termes employés ne sont pas définis ni celui de charité, ni même celui de justice — et que par là la conclusion reste vague.

Je viens de demander de quelle charité s'agit-il ? mais je peux aussi bien demander de quelle justice s'agit-il ? La question de Pilate : Qu'est-ce que la vérité ? n'est pas plus embarrassante que celle-ci : Qu'est-ce que la justice ?

Elle a évolué sans cesse, l'idée de justice. Elle a été au début, dans les rapports juridiques, la loi du talion : œil pour œil, dent pour dent, vie pour vie : — ce n'est pas cette justice-là que vous voulez ? Elle a été, dans l'ordre économique, d'abord l'égalité matérielle des marchandises échangées. Au Canada, on échangeait un fusil contre une fourrure de même longueur : c'était la justice — et c'est même pour cette raison que les fusils sont devenus de plus en plus longs, la canardière des trappeurs américains, la longue carabine de Bas-de-Cuir. Ce n'est pas cette justice-là que vous voulez ? C'est cette égalité matérielle, poids pour poids, qui est encore aujourd'hui le symbole de la Justice, puisque dans toutes ses figures allégoriques elle porte une balance, la balance du marchand. Mais ce n'est pas cet emblème que vous donnez à votre justice, à la justice des prophètes, à la justice du Christ, qui disait : plus de marchands dans la maison de l'Éternel ! — Plus tard, la valeur est devenue la mesure de la justice : valeur pour valeur, *do ut des*, le droit d'aînesse d'Esau pour le brouet de lentilles de Jacob, la livre de chair d'Antonio pour les ducats de Shylok.... cette justice-là non plus n'est pas la vôtre. Que lui manque-t-il donc à cette justice-là ? — Il lui manque précisément la charité ; il lui manque précisément ce qui ne se pèse ni ne se mesure.

Chose curieuse et combien instructive ! ce qu'on appelle aujourd'hui *le juste prix*, *le juste salaire*, c'est précisément ce prix et ce salaire qui n'est pas déterminé par l'équivalence des valeurs, par la loi juste mais impitoyable de l'offre et de la demande : c'est le prix, c'est le salaire qui doit être suffisant pour rémunérer la peine, l'effort, la bonne volonté ou les besoins de celui qui vend

sa marchandise ou qui l'oune ses bras ; ce n'est plus la justice com-
mutative, c'est la justice distributive.

Et dans ces innombrables associations qui semblent contenir
aujourd'hui en puissance la Société future, sociétés de secours
mutuels, sociétés coopératives, syndicats professionnels, assuran-
ces de toute espèce contre la maladie, contre la vieillesse, contre
la mort, contre l'usage, contre les risques de toute espèce, où est-
elle la justice ? Est-elle dans l'équivalence des apports et des béné-
fices ? Nullément : dans les sociétés de secours mutuels, par exemple,
ce sont toujours les mêmes qui sont malades et qui touchent
— et par conséquent, d'autre part, toujours les mêmes qui paient ;
ce sont les jeunes qui paient la pension des vieux, ce sont les forts
qui aident les faibles. De quel principe relève donc cette règle ?
De la justice ? Point du tout. Le principe de la justice, c'est l'é-
quivalence des prestations. Comment l'appeliez-vous alors, ce prin-
cipe nouveau qui aujourd'hui complète et couronne la justice ?
Ceux qui ne sont pas chrétiens l'appellent l'aide mutuelle, ou la
Solidarité, ou la Fraternité. Mais ceux qui sont chrétiens ont le
droit de l'appeler de son vrai nom, qui est la Charité. Ainsi la
justice dans son évolution se mue inévitablement de l'égalité stricte
du droit, à chacun le sien, *cuique suum*, vers l'égalité plus haute
de la mutualité : chacun pour tous.

Je ne dirai donc pas : « moins de charité et plus de justice »,
mais je dirai : « mettons toujours plus de charité dans la justice »
et, si vous voulez aussi, — en ceci nous serons d'accord avec M.
Chastand, « mettons plus de justice dans notre charité. »

M. RAABTTE fait observer que Jésus-Christ a vu en tout être
humain non seulement un pécheur et un coupable auquel il dit :
« Repens-toi ! » mais une victime à laquelle il fait entendre cette
parole de miséricorde : « Va, je ne te condamne pas. » La justice
légale ne connaît que la culpabilité et elle frappe. La justice du
Royaume de Dieu, la justice de l'amour s'enquiert des circonstan-
ces et des milieux où a grandi et vécu la personne ; elle comble
les déficits, rend la santé, communique la force nécessaire pour
que l'homme redevenne capable ou soit mis à même de faire
l'œuvre à laquelle Dieu l'appelle.

L'amour est la disposition du cœur à réparer les désordres créés
par l'injustice. L'amour rend la justice possible. Dans ce sens, il
faut dire que la justice se réalise par l'amour.

M. le pasteur HOFFERT rappelle une conférence de M. Gabriel Séail-
les, à l'Université populaire du faubourg Saint-Antoine, dans la-
quelle l'éminent professeur confondait la charité chrétienne avec

l'aumône et en faisait une très vive critique. Le rapporteur aurait donc dû définir davantage. Il y a aussi danger à paraître opposer l'esprit des prophètes à l'esprit de Jésus-Christ : cette opposition n'existe pas en réalité.

M. NEEL défend la formule de M. Chastand, en remarquant que par *charité* les quatre-vingt-dix-neuf centièmes de nos contemporains entendent la simple philanthropie, l'aumône, l'assistance. La vraie *charité* c'est l'amour, et Saint-Paul la distingue de l'aumône avec le plus grand soin. Or, le vrai amour au sens particulier et évangélique, n'exclut pas la justice. L'amour chrétien ne se borne pas à panser les plaies individuelles ; il réclame la refonte de la société sur le patron de la justice ; il n'accepte pas l'état social actuel ; il appelle les nouveaux cieux et la nouvelle terre où la justice habitera.

M. AUTRAND regrette quelque confusion dans le rapport de M. Chastand. Historiquement, on ne peut pas dire que « Dieu ait été le Dieu de la justice avant d'être celui de l'amour. » A-t-Il créé le monde par justice ou bien par amour ? Il y a un danger certain à faire ainsi des scissions dans la personnalité divine.

Quant à dire que la « Justice est un droit et la Charité un devoir, » il serait plus exact de dire que la justice est un devoir et que l'amour..... se suffit à soi-même. L'Evangile ne présente pas l'amour à la façon d'un devoir, mais comme un état de nature ou de surnature. On n'aime pas ses parents par devoir, on les aime, tout court. De même, l'homme régénéré aime ses frères parce qu'il a trouvé en Dieu le Père céleste ; c'est un cœur nouveau, c'est un état d'âme qui lui est donné. S'il faut décidément introduire l'idée de devoir dans la charité, alors il ne faut plus dire qu'elle est, de la part de l'homme, un « don volontaire de ce qu'on ne doit pas, un sacrifice. » L'Evangile ne donne qu'un amour qui soit véritablement libre, volontaire, gratuit, c'est la grâce de Dieu.

M. P. PASSY. On a remarqué avec raison, que le mot « charité » est pris dans deux sens différents, d'où de graves malentendus. Le seul moyen d'éviter ces malentendus, c'est de ne jamais employer le mot « charité » quand on parle de la vertu décrite par Saint-Paul. Il faut dire « amour » puisque du reste le mot grec est celui que nous traduisons « amour » dans « Dieu est amour » et ailleurs. L'emploi du mot « charité » constitue une véritable falsification.

M. VIGNOLS appuie cette opinion. « Vers plus de justice par un plus complet amour. » Telle doit être notre devise.

M. JULES DEJARNAC. — Il y a ici plus qu'une question de mots. Heureusement. Car les mots sont toujours plus ou moins bien compris. Le mot charité actuellement ne plait pas au peuple, qui ne lui donne pas la même signification profonde que Saint-Paul. Mais le mot amour, que l'on propose à la place du mot charité, fera-t-il cesser toute équivoque ? Je ne le pense pas. Dans notre langue française, le même mot amour est également employé pour désigner la chose la plus belle, la plus élevée, et la chose la plus laide et la plus basse. Sébastien Faure l'a bien montré quand, à ma conception de l'amour plus fort que la violence et la haine, il me répondait que toute ma solution de la question sociale consiste à « chanter la chanson de l'amour »

Heureusement que sous les mots, il y a les idées, et que mieux encore que les idées, il y a les personnes qui les incarnent. Or, nous avons une personne, le Christ, qui a incarné tout ensemble la justice et la charité. Sa vie, sa mort ont montré que la justice et la charité ne sont pas deux notions incompatibles. En Lui, elles se concilient, elles coïncident, elles ne font qu'un. Il est le « Juste » mais il est aussi « Notre Justice », celui qui nous justifie par amour. Grâce à Lui, l'antinomie que l'on établit actuellement entre les deux faces de la vérité finira par se résoudre ; le dualisme fera place à un monisme supérieur. La vérité est une. En Christ, nous avons la Vérité qui embrasse aussi bien la Justice que la Charité.

M. le pasteur H. RÖRICH montre par un exemple qu'au fond la charité et la justice ne sauraient être opposées l'une à l'autre, pas plus que nous ne pouvons opposer en Dieu la justice et l'amour. La charité n'est vraiment digne de son nom que lorsqu'elle est juste, et la justice n'est vraiment justice que lorsqu'elle est inspirée par le souffle de la charité. Il y a une manière d'exercer la justice qui est souverainement injuste, parce que la charité a manqué, et il y a une manière d'être charitable qui fait naître la révolte, parce qu'elle foule aux pieds la plus élémentaire justice.

M. CHASTAND, au terme de la discussion, ajoute quelques mots pour répondre aux critiques qui ont été faites à son rapport. Il trouve tout d'abord que le reproche qu'on lui a fait de n'avoir pas défini les termes porte à faux, car il a consacré à ces définitions plusieurs pages de notes qu'on trouvera dans son étude imprimée.

Mais il insiste sur le but de son travail, qui a été surtout de mettre en lumière la notion trop négligée de la Justice à laquelle on tente de substituer celle de la Charité. Son désir a été d'attirer l'attention du Congrès et surtout des pasteurs sur la prédication

des prophètes, la prédication de la Justice qui a préparé celle de Jésus-Christ, la prédication de l'Amour. Prêcher l'amour sans prêcher la justice, c'est dénaturer et mutiler l'Évangile, c'est même s'exposer à rendre incompréhensible l'enseignement du Christ basé sur la prédication des prophètes.

La discussion du rapport de M. Chastand est close.

M. le PRÉSIDENT donne lecture de la lettre suivante émanant du **Congrès évangélique social allemand**, réuni à Iéna :

A Messieurs les membres de *l'Association protestante pour l'étude pratique des questions sociales*,

Nous vous remercions de l'aimable invitation que vous avez eu la bonté de nous adresser. Nous l'avons communiquée au Congrès réuni ces derniers jours à Iéna ; vu le caractère tardif de votre invitation il ne nous sera malheureusement pas possible de nous faire représenter cette fois-ci à Genève. En le regrettant très vivement, nous espérons que de cette correspondance résulteront des rapports amicaux entre nos deux groupes ; nous vous souhaitons un plein succès pour votre réunion et vous prions d'accepter l'assurance de notre considération distinguée.

Pour le Congrès Évangélique Social,
Le Secrétaire Général,
PASTEUR SCHNEEMELCHER.

En l'absence de M. Comte, M. FULLIQUET présente quelques réflexions sur l'œuvre si importante des **Enfants à la Montagne**. Elle est partout très populaire parce qu'elle rend d'inappréciables services aux familles peu aisées de nos grandes agglomérations urbaines. En fondant une œuvre d'Enfants à la Montagne nos coreligionnaires attireront toujours la reconnaissance et l'approbation générales. Voici ce qu'il faut pour réussir :

1° Un groupe de messieurs et de dames, qui ne craignent pas de donner leur temps et leur peine et qui apportent à l'œuvre le sentiment d'un véritable amour pour la jeunesse pauvre, déshéritée, selon l'exemple que M. Comte nous a donné ;

2° Des fermes à la montagne où le séjour des enfants ne coûte pas trop cher, M. Comte a eu la main heureuse avec la Haute-Loire, où 0 fr. 60 par enfant et par jour suffisent ;

3° La participation effective des parents qui doivent verser une partie de la somme requise ;

4° Une surveillance bien organisée pour que le séjour profite aux enfants ;

5° Un séjour de six semaines si possible pour que le résultat désiré soit obtenu ;

6° Un examen médical au départ et à l'arrivée pour la constatation précise des bienfaits de la cure de montagne ;

7° Un système d'assurance contre les accidents possibles.

Nous devons nous hâter, car partout les Municipalités organisent des Colonies de Vacances pour les Enfants. Mais notre ambition est grande, c'est que le plus grand nombre possible d'enfants jouissent du privilège des vacances. Dans cette œuvre, nous n'avons pas de concurrents, nous ne connaissons que des collaborateurs.

M. BERTHOUD, instituteur à la Tour de Peilz, dit quelques mots du *Groupe chrétien d'études sociales de Vevey*, récemment fondé. Ce groupe compte 52 membres et s'est particulièrement occupé de la question des logements ouvriers.

M. le pasteur DÉGREMONT, de Londres, parle du *Signal*, de Paris ; il montre les services rendus par ce journal à la cause protestante, et le bien moral et intellectuel qu'il accomplit. Ce journal et son dévoué directeur, M. Chastand, doivent être vigoureusement soutenus. Nous espérons qu'ils auront trouvé à Genève de nouveaux amis.

M. FULLIQUET entretient l'assemblée de la **Commission d'Action morale et sociale**. MM. Léopold Monod, Sibleyras et Fulliquet, avec M. Néel, suppléant, représentent au Congrès cette Commission. M. Fulliquet constate que l'activité de la Commission subit une sorte d'éclipse à cause de la réorganisation nécessaire des Eglises après leur séparation d'avec l'Etat, et à cause des préoccupations d'argent partout prédominantes. Cependant la Commission tient à rappeler son existence aux Eglises et se tient à leur disposition pour envoyer des Conférenciers et mettre chaque Eglise locale en bonnes conditions pour accomplir son œuvre morale et sociale. La Commission reprendra ses deux sessions annuelles, une en automne, une au printemps, et comme auparavant ses visites donneront aux Eglises qui les recevront une bonne impulsion.

M. le pasteur ROBERTY termine la séance par la prière.

TROISIÈME SÉANCE

MERCREDI APRÈS-MIDI 20 JUIN 1906

Aula de l'Université

PRÉSIDENTE DE M. DE BOYVE

La séance est ouverte à deux heures.

M. le pasteur DE MESTRAL prononce la prière.

La parole est à M. le professeur Paul PASSY, directeur-adjoint à l'École des Hautes-Études de Paris, pour la lecture de son rapport sur le *Collectivisme*:

Le Collectivisme

MESDAMES ET MESSIEURS,

Ce n'est pas sans beaucoup d'hésitation, sans quelque confusion et même sans une certaine angoisse que j'entreprends de vous présenter la défense du Collectivisme. Quand Raoul Biville m'a télégraphié que sa santé compromise lui interdisait de se rendre à Genève, et qu'il m'envoyait ses notes et documents pour que je tâche de sauver la situation, quelques jours seulement nous séparaient du congrès, et ces quelques jours étaient déjà bien chargés,

comme c'est toujours le cas pour un professeur qui termine ses cours ; de plus, j'étais moi-même souffrant. Impossible, dans ces conditions, de faire autre chose qu'un travail bâclé, incomplet, mal conçu et mal rédigé, indigne de mon éminent adversaire, de l'assemblée qui m'écouterait, et surtout du grand sujet en discussion. Et cependant je ne pouvais pas me dérober : j'en étais empêché par mon affection pour mon pauvre ami malade, dont je ne voulais pas laisser perdre les notes, fruits d'un labeur patient et consciencieux, et encore plus par le sentiment très net que nous avons, nous chrétiens révolutionnaires, un message à porter au Protestantisme bourgeois, et que, bien ou mal dit, il faut que ce message soit entendu.

Ma tâche m'a été heureusement facilitée par une très aimable intervention de mon adversaire, dont je tiens à le remercier. M. Gide avait déjà écrit un contre-rapport ; il a bien voulu me le communiquer, en proposant de le lire, lui, le premier, tandis que j'aurais lu ensuite ma réponse. Cette combinaison, qui m'avait apporté un immense soulagement, n'a pas trouvé grâce devant les organisateurs du congrès ; mais c'est pendant que je le croyais accepté que j'ai rédigé mon rapport, et je l'ai à peine retouché après. — Si je vous mets au courant de ces détails de cuisine, c'est pour que vous preniez mon travail pour ce qu'il est : non pas du tout un exposé théorique du Collectivisme (cet exposé se trouvait plutôt, limité au Marxisme orthodoxe, dans le travail de M. Gide), mais une espèce de plaidoyer, une réponse à certaines objections, et le développement de quelques idées personnelles sur la marche probable ou possible de l'évolution sociale.

Le collectivisme, vous le savez, se propose de résoudre la question sociale, c'est-à-dire de porter remède aux maux résultant, dans la société actuelle, de l'inégale répartition des richesses. Inutile, je pense, de démontrer l'urgence de la chose. On peut faire de l'éloquence à peu de frais, en dénonçant le règne de l'Argent, en s'élevant contre un état

de choses où les neuf dixièmes des hommes ne mangent pas à leur faim, tandis que l'autre dixième détient tout ce qu'il faut pour nourrir tout le monde largement (1). Mais ce serait, ici, de l'éloquence perdue ; car vous n'auriez pas formé, Messieurs, l'*Association protestante pour l'étude des questions sociales*, si vous n'étiez pas convaincus qu'il y a une question sociale, et qu'elle réclame impérieusement une solution.

Quelle peut être la solution ? Le Coopératisme, vous répondra M. Gide ; et j'espère que tout à l'heure, il nous exposera, avec quelques détails et avec la compétence hors ligne qu'il possède en la matière, comment la coopération fait cesser les abus les plus criants du salariat, lorsqu'elle remplace le régime de la concurrence effrénée.

Or, je tiens à dire tout d'abord que les socialistes, non seulement ne sont pas hostiles à la coopération, mais que même ils en sont partisans convaincus.

Je suis, personnellement, membre de deux sociétés coopératives de consommation. J'estime qu'une coopérative, même fondée sur des principes faux, même capitaliste, constitue un grand progrès sur le parasitisme commercial. Et quand une coopérative adopte des principes solidaristes, j'estime qu'elle fait une des œuvres sociales les plus utiles qu'on puisse imaginer. Les socialistes, d'ailleurs, travaillent à créer des coopératives partout où c'est possible, et forment ainsi des citoyens sachant administrer eux-mêmes leurs intérêts, parfois très considérables, comme à la « Bellevilloise de Paris » et à la « Revendication » de Puteaux. En même temps, ils cherchent à grouper ces coopérations de consommation en grandes fédérations d'achat, et à les mettre en rapport avec les coopératives de production. Par là, ils fournissent aux ouvriers de sérieux avantages pécuniaires ; et, ce qui est

(1) Je tiens le fait de mon père, l'économiste Frédéric Passy, qui n'est pas suspect de Socialisme.

plus important, ils habituent les militants à gérer eux-mêmes leurs propres affaires.

Mais doit-on voir dans le développement du Coopératisme la solution définitive, qui mettra fin aux misères actuelles et inaugurerá un régime de justice et d'équité ?

Les socialistes ne le pensent pas ; et cela tout d'abord, à cause de l'extrême lenteur qu'impliquerait l'évolution dont il s'agit. Qu'on médite l'impossibilité pour les ouvriers de prélever sur leur maigre salaire les sommes nécessaires pour créer *partout*, dans *toutes* les branches de l'industrie, des coopératives de production monstres, dont les bénéfices iraient à *toutes* les coopératives de consommation ! Biville est d'avis qu'il faudrait des milliers d'années, notamment en France, pour y arriver par le simple fait de la concurrence. M. Gide lui-même, comme président de l'Union coopérative de France, doit en savoir long sur l'esprit de lucre qui règne dans la plupart de ces sociétés.

J'ajoute, que l'expérience ne permet pas d'attendre de la coopération, même triomphante, des résultats aussi merveilleux. Il y a des villes, par exemple Bâle ou Gand, où la coopération est extrêmement développée, où elle est devenue une puissance de premier ordre avec qui tout le monde doit compter. Si la théorie de M. Gide était exacte, il me semble qu'on devrait déjà constater dans ces localités une très grande diminution de la misère, gage et garantie de sa suppression absolue. Est-ce le cas ? Je ne le crois pas ; et, m'appropriant l'admirable mot du Père Gratre : « Je ne demande au monde contemporain qu'une seule chose, la volonté déterminée d'abolir la misère, » — je me refuse à voir dans la coopération autre chose qu'un palliatif, bienvenu mais insuffisant, aux maux dont souffre la société actuelle.

Et la raison de cette insuffisance n'est pas difficile à trouver. C'est que le coopératisme ne s'attaque pas au mal dans sa source. Il verse du vin nouveau dans de vieilles

autres. Il prend la société actuelle telle qu'elle est, constate que les iniquités remontent à l'inégalité de répartition des richesses, et cherche à corriger cette inégalité par l'effort combiné de tous ceux qui en souffrent. C'est bien, mais ce n'est pas assez.

Il ne s'attaque pas au problème de la propriété en lui-même. Il ne se pose pas cette question capitale : « Est-il légitime, et dans quelle mesure est-il légitime, qu'un homme possède une part de la richesse publique qu'il n'a ni créée ni contribué à créer, et dont d'autres ont un urgent besoin ? »

Cette question, pourtant, se trouve constamment posée par les faits, parfois d'une manière poignante. Lors de la récente catastrophe de Courrières, ç'a été une révélation pour beaucoup de nos compatriotes, d'apprendre quelle disproportion scandaleuse existait entre les bénéfiques étourdissants des Compagnies et les maigres salaires des ouvriers ; d'apprendre, d'autre part, quel odieux esclavage moral était imposé à ces derniers, tous obligés, par exemple, de fournir des certificats de première communion ou de mariage catholique, de sorte qu'il n'y avait pas de place pour les protestants, les juifs ou les libres-penseurs. Un cri d'indignation s'est élevé d'un peu partout — mais la réponse était facile : « Nous sommes chez nous, et nous ne forçons personne à venir travailler à notre mine. Il nous plaît de n'embaucher que des catholiques ; ça ne vous regarde pas. S'il nous plaisait de n'embaucher que des gens à qui il manque un œil, ou qui ont les cheveux roux, ou qui marchent sur leurs mains, n'en aurions-nous pas le droit ? » — Logique, en effet, et irréfutable — si on admet que la mine *appartient* à la Compagnie. Mais c'est justement ce qu'il faudrait démontrer.

En 1888, jeune homme encore, je visitais l'Angleterre, et j'étais indigné en voyant les procédés des *landlords*, qui forcent les paysans à émigrer à la ville en se refusant à renouveler les baux, et cela en vue de transformer les

villages en terres de chasse. J'étais forcé de me dire pourtant : « Ils sont chez eux, ces gredins de seigneurs ; on n'a pas le droit de les empêcher de faire ce qu'ils veulent de leurs terres ! On ne peut pas les forcer à les louer ! » — Logique et irréfutable, si vraiment la terre est à celui qui s'en dit le propriétaire. C'est là ce qu'il faudrait examiner ; et quant à moi, ce que j'ai vu en Angleterre m'a amené peu après à adopter une conclusion radicalement négative.

Mais en fait, ceux même qui proclament théoriquement le droit de propriété absolue, admettent en pratique des tempéraments. Notre législation en contient plusieurs, et de très sérieux. Qu'est-ce, pour ne citer qu'un exemple, que le droit d'expropriation pour cause d'utilité publique ? C'est la proclamation de ce fait, que si vous, propriétaire, vous avez certains droits sur votre bien, la collectivité en a d'autres, qu'elle se réserve de faire valoir à l'occasion. Nous n'admettrions pas que pour cause d'utilité publique on nous enlève notre vie, ou notre liberté personnelle, ou notre honneur, ou le droit de propager nos convictions ! Nous reconnaissons donc que si nous sommes réellement seuls possesseurs de notre vie, de notre liberté, de notre honneur, nos droits sur le sol dont nous nous disons propriétaires sont limités par ceux de la collectivité. Et ceci pourrait nous mener loin. Sans même toucher aux principes de la législation actuelle, est-il impossible d'imaginer qu'un jour on s'empare pour cause d'utilité publique d'une terre dont le détenteur ne fait rien, pour la mettre à la disposition de ceux qui désirent la cultiver ? Donner de l'occupation aux sans-travail, du pain à ceux qui n'en ont pas, serait-ce moins utile à la communauté que de tracer un chemin de fer ou de creuser un canal ? Je ne jette qu'en passant cette idée, qu'on peut trouver développée dans le récent discours de Jaurès à la Chambre des députés.

Nous autres socialistes, nous n'admettons pas, en droit,

que les matières premières — les instruments de production et d'échange, et tout particulièrement la terre, source de toutes les autres richesses — puissent être l'objet d'une appropriation individuelle absolue. En fait, nous remarquons qu'une telle appropriation aboutit à la monopolisation de la richesse par un petit nombre de parasites, qui deviennent ainsi les maîtres de leurs semblables, lesquels, sous l'aiguillon de la faim, sont forcés de travailler sans relâche à vil prix, en abandonnant à leurs employeurs la plus grande partie de ce qu'ils produisent. Nous voyons dans cette monopolisation une véritable spoliation, et, reprenant un mot fameux, nous n'hésitons pas à dire : « La propriété capitaliste, c'est le vol. »

Nous voulons que chaque être humain ait ici-bas une part égale ou équivalente de la richesse sociale ou de la puissance économique ; et nous jugeons que ce résultat ne peut être obtenu que par la socialisation de cette richesse sociale, c'est-à-dire son attribution à l'ensemble de la communauté.

Je ne vois pas trop ce qu'on pourrait opposer à cette idée centrale du Socialisme, en se plaçant exclusivement au point de vue du droit abstrait. Il me semble évident, en effet, que la justice — autant qu'il peut être question de justice dans notre monde imparfait — exige que tous aient des droits égaux, non seulement au point de vue politique, par exemple, mais aussi au point de vue de la richesse. Comme d'autre part il est évident que cette égalité ne s'obtiendrait pas par un partage pur et simple — car, suivant la classique objection par laquelle tant de gens croient encore foudroyer le Socialisme, si on partageait tout aujourd'hui, l'inégalité renaîtrait demain — il n'y a qu'un moyen d'obtenir cette égalité : c'est de rendre tout le monde propriétaire de tout : c'est de socialiser la propriété.

Mais ici s'élèvent des objections, non pas d'ordre théorique et abstrait, mais d'un caractère pratique. L'instinct

de propriété individuelle est un des plus forts de la nature humaine. Voyez avec quel amour le paysan couve des yeux cette terre qu'il arrose de ses sueurs, ces sillons qu'il connaît un à un, ces plantes dont il vient chaque jour noter la croissance ! C'est quelque chose de lui-même, ce champ qu'il a labouré ! Vous voulez le lui enlever, pour le remplacer par un quarante-millionième de titre à l'ensemble du territoire ? Vous vous heurterez à une résistance irrésistible.

Ici, messieurs, il y a un grand malentendu. Nous ne voulons pas abolir la propriété individuelle ; nous voulons l'universaliser. Et croyez bien que ce n'est pas là jouer avec les mots. Je le connais par moi-même, cet amour du paysan pour le sol que son travail a fécondé ; ce n'est pas sans regret que je me suis arraché à mon jardin pour venir ici ; et je croirais faire œuvre mauvaise, en favorisant un système qui refoulerait, comprimerait, un sentiment si puissant et si légitime. Mais je ne vois pas ça du tout dans le Socialisme. La propriété individuelle, en devenant subordonnée à la propriété collective, perdrait sans doute quelques-unes de ses attributions, la faculté d'accumulation indéfinie et celle de servir d'instrument d'exploitation. Mais en revanche, n'étant plus exposée à être emportée par un revers de fortune, elle acquerrait plus de sécurité, de solidité. Sans oublier, n'est-ce pas ? qu'au lieu d'être le privilège de quelques-uns elle serait le lot de tous. Et je ne crois pas avancer un paradoxe en disant que le collectivisme donnerait à la propriété individuelle sa vraie valeur et sa vraie signification — que les socialistes sont les vrais individualistes.

Essayons de préciser ces idées un peu vagues par quelques exemples concrets. Le plus important des instruments de production, c'est sans contredit la terre ; et ce n'est pas à tort que les collectivistes colinsiens attribuent une importance toute spéciale à la socialisation du sol. C'est aussi au sujet de la terre qu'on remarque le plus

fort développement de cet esprit d'individualisme dans lequel on veut voir une opposition irrésistible au Socialisme ; et c'est encore à propos de la terre que paraissent le plus discutables les affirmations sur lesquelles Marx a étayé ses théories. Eh bien ! Demandons-nous comment pourrait être résolu, au point de vue socialiste, la mise en exploitation du sol. Supposons que par un coup de baguette magique, la terre de France ait été socialisée ; que va-t-on faire ?

On commence, je suppose, par dresser un tableau aussi exact que possible (mais sans cesse révisable) de la valeur comparative des diverses parties du sol. On fixe l'étendue, variable suivant les localités et les sortes de terrains, qui paraît nécessaire pour entretenir convenablement un homme vivant de son travail. On déclare que tout citoyen a droit à une parcelle de cette étendue, à certaines conditions très simples, dont l'une peut être le payement annuel d'une très légère redevance. Et tout citoyen qui le désire entre immédiatement en possession d'une de ces parcelles. Là, il est chez lui ; comme fermier de la collectivité, sans doute ; mais vous pouvez tout aussi bien dire, comme propriétaire ; car il est maître tout aussi incontesté que sous le régime actuel ; même beaucoup plus, car il ne risque pas, s'il tombe malade et fait de mauvaises affaires, de se voir forcé de vendre ce champ auquel il tient.

Il est à présumer, bien entendu, que tous les citoyens n'useront pas de ce droit de devenir concessionnaires d'un petit domaine, car tous ne veulent pas être paysans ni vivre à la campagne. Ils aliéneront leur droit, en cédant leur parcelle (ou plutôt leur titre à une parcelle), soit à d'autres concessionnaires, soit à la collectivité, en échange contre d'autres avantages. Mais ils conserveront toujours la faculté, s'ils changent d'idée, de reprendre leur lot dans un laps de temps et moyennant des formalités à déterminer. Ce lot de terre dont ils peuvent toujours rede-

venir locataires ou propriétaires (le nom importe peu) est pour eux une garantie contre la misère éventuelle.

Prenons un autre exemple. On a découvert une mine de charbon. Elle appartient, en principe, à la société. Celle-ci, toutefois, ne va pas l'exploiter directement. Un certain nombre d'hommes sont disposés à s'y consacrer, comme ingénieurs, comme ouvriers, comme exerçant des métiers annexes. Ils s'associent entre eux ; et après qu'on s'est assuré du sérieux de l'entreprise, la mine leur est concédée. Absolument comme elle est concédée de nos jours à une compagnie ; avec cette différence, que les associés sont déclarés propriétaires de la mine, non pas pour avoir déposé un certain nombre de billets de banque, mais en raison du travail qu'ils fournissent. Ce travail constitue d'ailleurs leur seul titre ; et le jour où ils ne travailleraient plus, la concession cesserait de plein droit. — Et les capitaux nécessaires pour lancer l'entreprise ? Ils seraient fournis par la collectivité, par un prêt remboursable, sans intérêt, en un temps donné. Une partie d'ailleurs, peut-être le tout, serait remboursé immédiatement par les parts de terre appartenant en droit aux intéressés ; car il est peu probable que ceux-ci soient désireux de mener de front le travail de la mine et la culture de la terre ; et leurs parts de terre deviendraient en bonne partie disponibles pour d'autres.

Donc, ces associés mineurs seraient concessionnaires de la mine — ou propriétaires, comme on veut les appeler. Je les compare aux propriétaires d'aujourd'hui ; non pas bien entendu aux pauvres serfs qui fouillent les entrailles du sol pour en extraire des richesses destinées à d'autres, mais aux capitalistes qui ont formé les compagnies. En bonne conscience, nos associés-mineurs ne sont-ils pas plus réellement propriétaires de cette mine qui est leur chose, qu'ils fécondent de leur incessant labeur, qu'ils connaissent jusque dans ses détails, qui est quelque chose d'eux-mêmes, que les actionnaires actuels

dont le seul lien avec la mine est un titre de rente renfermé dans leur portefeuille, au fond d'un tiroir ou chez un banquier ? (1)

Il est donc faux de dire que le collectivisme supprimerait la propriété individuelle ; bien au contraire, il l'universaliserait et la vivifierait.

Soit, dira-t-on peut-être ; du moins il supprimerait le prolongement de la propriété individuelle au-delà de la vie. Un homme a un lot de terre, par exemple ; mais il meurt, et son lot retourne à la masse ; et ses enfants se voient assigner d'autres lots aux quatre coins du pays. Cette perspective doit assombrir sa vie ; il ne peut pas égayer son travail en disant avec le vieillard de Lafontaine : « Mes arrières-neveux me devront cet ombrage. »

Pourquoi donc ça ? Dans l'idée actuelle de l'héritage, il y a deux choses : il y a le désir de faire profiter les enfants d'une situation privilégiée qu'ont pu acquérir les parents ; — et il y a un attachement instinctif aux objets matériels qu'ont manié ceux que nous avons aimés, et au milieu desquels nous avons passé notre enfance. Nous autres socialistes, nous combattons avec acharnement le premier sentiment, que nous jugeons injuste et immoral. Il n'y a pas plus de raison pour que le fils d'un banquier heureux soit riche, qu'il n'y en a pour que le fils d'un grand sabreur soit noble. Quant au second, il est légitime, non pas seulement au point de vue sentimental, mais aussi à un point de vue utilitaire, parce qu'il y a toujours une forte présomption pour que chacun puisse donner son maximum de travail utile dans le milieu où il a grandi et qui a contribué à le former. Mais il serait bien facile de donner satisfaction à ce sentiment, et même de l'entretenir, de le développer. En ce qui touche la terre, par exemple : si un paysan a des enfants, ceux-ci sont appelés,

(1) On remarquera que nous aboutissons à la Coopération, tout comme M. Gide. Mais c'est une Coopération qui postule l'abolition préalable des inégalités sociales.

de son vivant même, à prendre possession de lots de terre, de préférence dans le voisinage immédiat de celui du père (il serait facile d'édicter un règlement à cet effet) ; et à la mort du père, c'est dans l'ensemble du terrain formé par ces lots réunis qu'ils seraient appelés à tailler leur part. Et si on y réfléchit, on arrive à cette conclusion inattendue, qu'un régime socialiste tendrait à fixer dans une grande mesure les populations au sol ; à réagir contre cette instabilité qui n'est pas un des symptômes les moins inquiétants de l'heure actuelle.

Je ne m'étendrai pas davantage sur la description de ce que pourrait être un régime collectiviste. Une telle description a toujours le tort d'être largement fantaisiste, car nous ne pouvons pas faire autre chose, actuellement, que de fixer des principes ; quant à l'application, c'est des circonstances mêmes qu'elle aurait à s'inspirer.

Il va sans dire d'ailleurs que la société collectiviste ne serait pas fixée dans un type immuable, elle serait au contraire progressive au plus haut degré. J'ai seulement voulu, en donnant quelques exemples faciles à comprendre, montrer que souvent on se bat contre des moulins à vent en dénonçant les utopies socialistes.

On doit être plus circonspect encore, si on cherche à résoudre cette question : « Comment pourra se réaliser la transformation de la société capitaliste en société collectiviste ? » — Seulement il y a du moins une chose que nous tenons à affirmer, c'est que cette transformation doit être réelle et complète, ne laissant rien subsister de l'injuste répartition actuelle des richesses. Il nous faut la Révolution sociale, à fond ; les réformes, même les plus utiles, ne valent pour nous que si elles préparent et facilitent la Révolution totale.

Ceci posé, on peut envisager deux hypothèses principales. Dans la première, le prolétariat, organisé en parti de classe en vue de la conquête du pouvoir, prenant de plus en plus conscience, dans ses masses profondes, de l'intérêt

qu'il a à faire cesser l'exploitation actuelle de l'homme par l'homme, enverrait aux Parlements des représentants socialistes de plus en plus nombreux et décidés, sous la pression desquels, peut-être avant même qu'ils ne soient majorité, s'ébaucherait une législation socialiste ; et la Révolution se ferait progressivement, d'une manière légale.

Supposons, par exemple, qu'il y ait au Parlement français une majorité assez audacieuse pour donner à la catastrophe de Courrières la suite qu'elle comporte logiquement. Le Gouvernement serait invité à exproprier la compagnie. La chose faite, il la concéderait à nouveau, mais cette fois à une association de travailleurs qui seraient, du fait même de leur travail et aussi longtemps qu'ils travaillent, dans la même situation que les actionnaires actuels ; les avances en capitaux seraient fournies par l'État. Ce serait alors la Mine aux mineurs, dans des conditions excellentes de réussite, faisant vivre tous ceux qui y travaillent dans une aisance relative, et pouvant fournir aux consommateurs du charbon bien moins cher qu'actuellement. Par le jeu même de la concurrence, une telle mine exercerait une grande influence sur les entreprises capitalistes voisines ; et les occasions ne tarderaient pas à se présenter pour étendre et développer le système, lors même qu'on n'oserait pas jouer hardiment de l'expropriation pour cause d'utilité publique. Quant aux nouvelles exploitations, elles seraient toutes concédées à des sociétés analogues, et bientôt il n'y aurait plus que des mines exploitées suivant la méthode socialiste. — Ceci s'appliquerait à bien d'autres industries.

Pour le sol, la manière la plus simple d'en commencer la socialisation serait un impôt foncier très rapidement progressif et à progression illimitée, déchargeant de tous droits les lopins de terre inférieurs à ce qui est nécessaire pour qu'un homme vive de leur produit, et frappant de droits ruineux les domaines étendus. Forcément, les gros

propriétaires seraient amenés à vendre une partie de ce qu'ils possèdent ; leurs terres seraient achetées par d'autres, auxquels d'ailleurs des avances de fonds seraient faites dans ce but, à des conditions déterminées constituant une véritable socialisation des terres ainsi achetées. Et en peu de temps, la socialisation du sol serait complète ou à peu près.

Mais il n'est pas certain que la Révolution sociale puisse s'accomplir aussi tranquillement. Il reste toujours fort possible, sinon probable, que les privilégiés d'aujourd'hui, le jour où ils verront le prolétariat près de s'emparer pacifiquement de la puissance politique et économique, tenteront de s'opposer par la force à la destruction de leurs privilèges. Alors la Révolution sera violente, peut-être sanglante ; mais la responsabilité en remontera, non pas aux socialistes qui attendent la victoire du libre jeu des institutions démocratiques, mais à leurs adversaires qui auront essayé de s'opposer brutalement à la marche du progrès.

Mais laissons ces sombres perspectives, pour nous demander quels seraient les avantages qui découleront de l'installation du régime socialiste. J'en vois plusieurs.

Il y aura plus de richesse d'ensemble. L'effroyable gaspillage résultant du prélèvement d'intermédiaires parasites ; le temps et l'argent perdu en réclames absurdes, pour persuader au public qu'il a besoin de choses parfaitement inutiles ; les efforts faits, non pour améliorer sa propre production, mais pour nuire à celle du voisin ; tout ce qui résulte, enfin, d'un système dans lequel on produit *non pas en vue de l'utilité, mais en vue du profit*, tout cela disparaîtra. Je ne crois pas qu'on produise plus, au contraire ; mais tout ce qu'on produira sera utile (dans le sens le plus étendu de ce mot).

Plus d'égalité dans la répartition de la richesse. On ne verra plus, ni la misère sordide des pauvres, ni le luxe plus répugnant encore des riches. Sans doute, il pourra

encore se faire qu'un homme paresseux, incapable, imprévoyant, dissipe tout le bien et le crédit dont la Société peut disposer en sa faveur, et tombe à un degré de pauvreté relative. Du moins ne pourra-t-il guère tomber si bas qu'il ne puisse plus se relever, s'il change de conduite; en tout cas, ses enfants ne seront pas dans la misère par sa faute.

Ici se place une objection de nature morale, et par conséquent importante à mes yeux. « Ce sont, nous dit-on, les nécessités de la lutte pour l'existence, l'âpre aiguillon de la misère d'une part, l'espoir de la richesse de l'autre, qui trempent les caractères et font des hommes. Le jour où on sera sûr d'avoir le nécessaire, moyennant un travail relativement facile, on se laissera tout doucement vivre. Il n'y aura plus d'esprit d'entreprise, plus d'homme entreprenant. » — N'est-ce pas une objection tout analogue qu'on fait aux pacifistes, dont on dit qu'en voulant supprimer la guerre, ils suppriment l'école des vertus héroïques ? Je ne suis pas de ceux qui haussent les épaules en présence d'un tel argument ; je trouve qu'il contient un élément très sérieux. Mais enfin, je pense que la disparition des maux innombrables, physiques et moraux, que produit la guerre, compenserait hors de toute proportion le dommage éprouvé. De même pour la guerre économique, pour le régime de la concurrence. N'est-ce pas, d'ailleurs, aller un peu loin, et juger trop sévèrement la nature humaine, de dire que l'esprit d'entreprise disparaîtrait avec la concurrence ? L'intérêt est un puissant mobile ; serait-il le seul ? Prenez les explorateurs, gens entreprenants par excellence : il y a eu parmi eux des Cortez et des Pizarre, mais il y a eu aussi des Livingstone et des Savorgnan de Brazza. En régime socialiste, il n'y aurait plus place pour les premiers ; serait-ce un malheur ? Quant aux seconds, je ne vois pas ce qui les empêcherait de surgir.

Il y aura aussi, je crois, plus de simplicité en ré-

gime socialiste. Ceci n'est pas l'avis de tout le monde. Certains auteurs, comme Bellamy ou Anatole France, nous représentent les hommes de la société future faisant exécuter leurs travaux par des machines nombreuses et compliquées ; d'autres au contraire, comme W. Morris, les voient occupés à des travaux très simples, ayant peu de besoins et les satisfaisant sans difficulté. A n'en pas douter, ce sont ces derniers qui ont raison. La constante augmentation de nos besoins est un fruit de la concurrence, qui jette toujours dans la circulation de nouveaux produits, avec des stratagèmes variés pour en imposer l'usage ; c'est le grand art du commerçant, à vrai dire, de pousser à la création de besoins nouveaux, et pour cela d'entretenir la vanité, la paresse, la gourmandise. Une fois débarrassés du réseau, semblable à des tentacules de pieuvre, que le commerce jette autour de nous, on s'apercevra qu'on est d'autant plus libre et d'autant plus heureux qu'on a moins de besoins : alors disparaîtra la vie compliquée. Les uns s'appliqueront de propos délibéré à vivre simplement ; les autres ne se donneront pas la peine de pourvoir à des besoins imaginaires.

Plus de liberté sous tous les rapports. L'obligation de travailler d'une manière raisonnable, à laquelle tous seront soumis, sera évidemment plus douce de beaucoup que la vie de forçat à laquelle sont soumis actuellement tant de millions de prolétaires ; mais elle sera plus douce aussi que la chaîne portée par les gens du monde, chaîne forgée par les usages et par la complication inouïe de la vie dans la société moderne. De sorte que tout le monde sera plus libre. — Et je mentionne seulement pour mémoire la liberté intellectuelle et morale : nulle tentation pour les prolétaires de cacher leurs opinions ou leurs croyances, comme ils sont si souvent obligés de le faire de nos jours sous peine de perdre leur gagne-pain.

Plus de beauté. Car « la production pour le profit et les formes de propriété qui en résultent, exercent une action

enlaidissante, déformante, sur la nature, sur l'homme, et par un inévitable contre-coup, sur les représentations esthétiques de la nature et de l'homme.

« La rapacité des propriétaires met à blanc les forêts. Le développement de l'industrie n'épargne pas les plus beaux sites. On éventre les rochers, pour en faire des pavés. On transforme les rivières en immondes cloaques. La hideur des hôtels déshonore la Rivière et les Alpes. Le mauvais goût bourgeois multiplie les architectures grotesques. Les machines, qui seront plus tard un moyen de donner du loisir aux hommes, ne sont aux mains du patronat capitaliste qu'un instrument de dégradation des produits et des travailleurs ; elles refusent aux uns le temps nécessaire pour s'instruire ; elles enlèvent aux autres cette beauté modeste que donnait aux moindres choses l'habileté manuelle de l'artisan. » (Vandervelde).

Avec la liberté et le loisir renaîtra le goût de la beauté simple et harmonieuse, c'est-à-dire de la parfaite adaptation de la forme au fond. La soif du gain ne viendra plus déshonorer les beautés naturelles, que tous seront intéressés à conserver avec un soin jaloux. La peur d'être déclassées n'asservira plus les femmes du monde entier à des modes grotesques, lancées par des courtisanes. On verra reparaitre toute cette infinie variété, cette délicieuse floraison d'usages, de costumes et de parlars locaux, que la bourgeoisie stupide, aussi incapable de sentir la Beauté que de comprendre la Justice, détruit en la foulant de son pied sacrilège. Au lieu de ressembler de plus en plus à un gros potiron (1), le monde prendra l'aspect d'une prairie couverte de fleurs, toutes différentes, mais concourant toutes à la beauté harmonieuse de l'ensemble.

Plus de moralité. Certes, je ne m'imagine pas qu'un sys-

(1) « Et le monde rasé, sans barbe et sans cheveux,
Comme un gros potiron roulera dans les cieux. »

tème économique quelconque puisse transformer le cœur humain. Mais il y a des vices dont l'épouvantable développement actuel est évidemment dû aux progrès de l'industrialisme et aux conditions de la concurrence économique ; ceux-là diminueront dans de grandes proportions. Ceci s'applique d'une manière spéciale à l'alcoolisme et surtout à la prostitution, la lèpre la plus hideuse de notre époque. Je ne me représente pas la prostitution existant, autrement qu'à l'état de cas pathologique, dans une société où le pain serait assuré à tous et à toutes, et où l'Argent aurait cessé d'être le dieu universellement adoré.

Plus de fraternité enfin. Car s'il n'est pas vrai que des adversaires soient nécessairement des ennemis, si lutte de classes ne signifie pas plus haine entre les classes que lutte pour la vie ne signifie haine entre tous les êtres vivants, il est clair pourtant que la concurrence sans limite et sans frein, la nécessité où chacun est de se faire sa place aux dépens des autres, ne constitue pas un terrain propice à l'éclosion de cette fleur divine, l'Amour.

*
* *

Lorsqu'à l'aurore de l'Humanité, l'homme enfant, répétant la chute antérieure de la nature, a mangé *trop tôt* du fruit de l'arbre de la science, que la sagesse divine voulait lui donner après avoir fortifié son caractère par l'observation de la loi morale, il s'est condamné à subir cette loi atroce de la lutte pour l'existence qui régnait déjà sur les autres habitants de la planète. Il lui a fallu maintenant lutter contre tous les autres êtres vivants ; la souffrance, la guerre, l'écrasement du faible par le fort, sont devenus les conditions mêmes du progrès. Le progrès, d'ailleurs, a été surtout extérieur : l'homme s'est créé des instruments et des machines, il n'a guère cherché à devenir lui-même plus fort, plus beau ou meilleur. Au surplus, il n'en avait pas le temps : la lutte pour la vie absorbait toutes ses pensées.

Même après la chute, cependant, Dieu est intervenu pour montrer à l'homme comment une justice relative pouvait encore s'établir au sein d'une race déchue et vendue au péché. De là la première législation collectiviste — le code agraire du Pentateuque, si remarquable et si peu remarqué. Mais l'homme égoïste n'en a pas voulu : chacun a préféré se tailler sa propre part aussi grosse que possible, plutôt que d'accepter celle qui lui revenait, égale ou équivalente à celle des autres.

Un idéal plus élevé encore a brillé dans le monde, quand Jésus-Christ, ayant brisé la puissance du péché par sa mort rédemptrice et sa résurrection glorieuse, a répandu sur les disciples son Esprit de vie et de vérité. Alors, ce n'était plus la justice seule, mais la justice pénétrée d'amour, qui réglait les rapports sociaux ; alors a paru le communisme de la Pentecôte, dont la description enchanteuse devrait suffire pour faire bondir d'enthousiasme le cœur de tous les croyants.

Mais l'égoïsme a pris le dessus ; le communisme fraternel a disparu des assemblées chrétiennes avec le zèle missionnaire ; et l'Esprit, contristé, s'est retiré de l'Eglise. Toutefois, il n'a jamais complètement abandonné ce monde, arrosé par le sang du Fils de Dieu. C'est lui qui, depuis dix-neuf siècles, travaille toutes les nations tant soit peu ensemencées de Christianisme, pour les faire soupirer après plus de liberté, plus de vérité, plus de justice. C'est lui aussi qui inspire le Socialisme contemporain, quoique celui-ci ne s'en doute guère.

Nous n'allons pas jusqu'à croire que l'avènement du Socialisme puisse faire revivre les jours de la première Pentecôte. Pour cela, la justice ne suffit pas, il faudrait l'amour pénétrant la justice ; or l'amour ne dépend pas de l'adoption d'un système économique quelconque.

Nous pensons du moins que le principe socialiste introduirait une justice relative dans les rapports des hommes entre eux ; et nous croyons aussi que par cela même, elle

rendrait plus facile la naissance de sentiments d'amour entre eux. C'en est assez, ce me semble, pour recommander le Socialisme à l'attention de tous les chrétiens.

Contre-Rapport de M. le professeur Gide

MESSIEURS,

Comme vous l'a déjà expliqué M. P. Passy, l'ordre de cette discussion a été désorganisé par l'absence, que nous regrettons tous, de mon collègue M. Biville. M. Passy, obligé de le remplacer au pied levé, a dû rédiger à la hâte son rapport; et comme je n'ai pu en prendre connaissance, je n'ai pu écrire le contre-rapport dont j'avais été chargé. Et pourtant, sur ce sujet plus que sur tout autre, une entente préalable eût été indispensable pour empêcher la discussion de s'égarer. Le collectivisme, en effet, est quelque chose d'énorme : depuis trente ans, il a rempli quelques milliers de volumes. Il aurait fallu préciser les points du débat. Aussi je crains bien que cette discussion sur le collectivisme ne soit finalement que le triomphe de l'anarchie !

Je vais indiquer quelques idées générales qui me paraissent pouvoir le mieux servir de jalons pour la discussion.

I

D'abord le point de départ du collectivisme, comme de tous les systèmes socialistes, c'est un sentiment de révolte contre l'inégalité et l'injustice de la répartition des richesses. C'est ce sentiment qui a inspiré les conclusions de M. Biville que vous avez sous les yeux, comme le rapport de M. Passy que vous venez d'entendre, et c'est lui qui, il y a deux mille ans, inspirait ceux dont mes deux collè-

gues sont au milieu de nous les héritiers directs, les chrétiens des premiers jours apostoliques.

Ce sentiment-là, nous l'éprouvons aussi, tous ici. Les constatations statistiques les plus récentes ne font que le confirmer en lui donnant une base plus solide. Ces jours-ci, par une singulière coïncidence, le même sujet qui est à l'ordre du jour de ce Congrès, était discuté à la Chambre des Députés française et a été introduit par un long et beau discours de M. Jaurès. Le grand orateur s'est appuyé sur les chiffres fournis par les statistiques des successions, pour démontrer que les richesses ne sont possédées que par un petit nombre d'hommes et que par conséquent la Société ne repose pas sur une base très large.

Les chiffres qu'il a donnés, doivent être quelque peu rectifiés, en ce sens que ceux qui possèdent quelque chose sont plus nombreux qu'il ne pense : ils constituent la grande majorité des citoyens, plus des deux tiers, à mon compte au moins 70%. Ce qui induit en erreur, c'est que le nombre des personnes décédées sans laisser de succession est presque exactement la moitié du nombre total des décès (379,602 sur 761,202 pour l'année 1904). Mais on ne réfléchit pas qu'un très grand nombre de ces décédés sans ressources peuvent néanmoins appartenir à la classe riche, tout simplement parce que ce sont des enfants de riches dont les parents vivent encore : — quand les petits Rothschild décèdent ils sont naturellement inscrits parmi les décédés sans succession.

Mais il est très vrai que le plus grand nombre de ces possédants ne possèdent pas grand'chose et que la fortune n'est le privilège que d'un petit nombre. Voici le résumé et la traduction de cette statistique successorale que j'ai établis avec le plus de soin possible.

Sur 1,000 Français décédés, il y en a :

296 qui laissent.....		zéro
321 qui laissent en moyenne...		255 fr.
280	—	3.040 fr.
90	—	28.000 fr.
12	—	260.000 fr.
1	—	3.100.000 fr.

Ainsi il résulte de ces chiffres qu'il n'y a que 103 p. 1000, soit un peu plus de 1/10, qui disposent d'un capital pouvant à la rigueur leur permettre de vivre de leurs rentes. Il n'y en a que 13 p. 1000, soit un peu plus de 1 %, qui puissent être considérés comme riches. (1) Il y en a que moins de 1 p. 1000 (le chiffre réel est 0,9 p. 1000) qui soient très riches.

M. Jaurès a donc à la fois raison et tort de dire que « la société actuelle ne repose pas sur une base très large » — tort en ce sens que la base est assez large, raison en ce sens que son centre de gravité est très haut et par conséquent son équilibre précaire.

Mais ceci accordé (qui d'ailleurs est une constatation bien vieille), cet état de choses est-il vraiment injuste ? Ceux qui détiennent ces richesses sont-ils nécessairement des voleurs, ou, comme le dit M. Biville, simplement des parasites ? Ils le seraient si les milliards des classes possédantes étaient le produit du travail des salariés et par conséquent étaient le butin prélevé sur elles. Telle est la thèse socialiste fondée sur la doctrine marxiste que toute valeur est le produit du travail et proportionnelle à ce travail. Mais cela, avec la presque unanimité des

(1) Pourtant il faudrait faire remarquer ;

1° Que par suite des dissimulations pour éviter le paiement des droits, il y a beaucoup de fortunes très supérieures à celles qui figurent dans la statistique officielle, et cela pour toutes les catégories, mais plus encore pour les grosses que pour les petites ;

2° Que bien des gens qui ne laissent qu'une très petite succession, peuvent cependant appartenir à la classe riche, parce que quoique gagnant beaucoup, ils n'ont point fait d'économies (artistes, médecins, avocats, hauts fonctionnaires, etc.)

économistes les plus récents, nous le nions absolument. Sans doute la richesse, en entendant par là la matière transformée, utilisable, est le résultat du travail, et même toujours du travail manuel — mais la valeur, non ! Ce n'est pas ici une discussion scolastique ; c'est un fait d'observation. Regardez ce paysan viticulteur qui dit avec orgueil : mon vin ! Il croit qu'il est le produit de son travail, de sa sueur, et c'est vrai pour le vin qu'il boit. Mais s'il s'agit de la valeur de ce vin, nullement ! Et la preuve, c'est que dans tout le Midi de la France le vin de ces vigneron, qui ont peiné autant que les vôtres, est sans valeur ; ils n'ont qu'à le jeter ou à le brûler. Voulez-vous un exemple bien différent ? Voilà le canal de Suez, de toutes les entreprises du XIX^e siècle, une de celle qui a eu la plus grande fortune et qui a créé le plus de fortunes ; pouvez-vous penser que les centaines de millions qui en sont sortis sont le produit du travail des ouvriers ? De quels ouvriers donc ? Des fellahs qui l'ont creusé ? Des pilotes qui font passer les navires ? Des employés qui encaissent les péages ? Allons donc ! aucun de ceux-là n'y est pour rien. Vous les retrouverez, ces mêmes ouvriers, aux canaux de Corinthe ou de Kiel qui ne rapportent rien. Alors, me direz-vous, est-ce donc le travail des actionnaires qui les a créés ? Encore moins. Si j'écarte le travail de l'ouvrier comme créateur de valeur, à plus forte raison fais-je de même de celui du capitaliste. C'est *la demande*, ce sont les besoins qui créent ces valeurs ; et comme pour Suez ce sont la demande et les besoins du monde, du vaste Monde, la valeur créée est proportionnelle à la grandeur de la demande.

De quoi se composent ce qu'on appelle les fortunes ? De terre ? de blé ? de vin ? de fer ? de bœufs ? de charbon ? Point du tout, mais uniquement de valeurs. Si donc la valeur n'est pas le produit du travail, on ne peut pas dire que la fortune soit dérobée au travail. Alors comment s'acquiert la fortune ? Bien que cette question paraisse au premier

abord en dehors du sujet, elle y rentre, à mon avis, directement, parce qu'il s'agit de savoir si ces fortunes sont le résultat d'un vol. La réponse à cette question est déjà donnée par la loi économique que je viens d'expliquer ; puisque toute fortune ne se compose que de valeurs et puisque toute valeur est le résultat de la demande, le moyen d'acquérir la fortune, c'est de suivre et de servir, ou, mieux, encore de pressentir, ou, mieux encore, de créer cette demande, ce besoin, ce désir. Cherchez bien les origines de toutes les fortunes que vous connaissez : vous n'en trouverez pas d'autre. Dans la plupart des cas la fortune est née de la découverte de quelque moyen propre à mieux satisfaire un besoin déjà existant. Par exemple la rapidité et la commodité des communications sont insuffisamment servies par le chemin de fer ; voici l'automobile qui crée une volupté d'un ordre nouveau, celle de la vitesse — source de fortune pour les constructeurs. La fortune vient de ce flair spécial aux hommes d'affaires qui consiste à pressentir un besoin nouveau avant qu'il ne naisse : par exemple le téléphone et l'utilisation de la houille blanche exigeant des conducteurs en cuivre, il était à prévoir que ce métal allait acquérir une grande valeur : heureux les capitalistes avisés qui ont acheté les actions de Rio-Tinto ou de Boleo ! D'énormes fortunes se sont faites sur les terrains dans les villes au profit de ceux qui ont su prévoir de quel côté se porterait de préférence le flot humain. Mais dans d'autres cas, et c'est ici le plus haut degré de l'art de la fortune, il s'agit de faire naître le besoin et de l'imposer au public — telle a été, hélas ! la fortune des fabricants d'apéritifs et d'absinthe, telle est celle de ces couturiers et de ces modistes de Paris qui imposent à chaque saison à leurs clientes dociles une mode nouvelle.

Mais, direz-vous, tous ces moyens de faire fortune n'ont pas une bien haute valeur morale ; c'est donc affaire de chance, de spéculation, de jeu ? c'est une pauvre justification

de la richesse ? — Pardon ! Il est certain que cette explication que je viens de donner ne se rapproche guère de la vieille définition de Franklin que toute richesse est fondée sur le travail et sur l'épargne. Pourtant la richesse ne résulte pas uniquement de la chance, mais de l'habileté à deviner et à saisir la chance, ce qui est bien différent ; elle résulte de l'esprit des affaires, de ce talent spécial qui consiste à avoir une bonne idée. » Oh ! pas une idée de génie, mais une idée qu'on peut monnayer, une idée qui vaut de l'or. L'homme qui a le mieux expliqué, par l'image la plus exacte, l'origine de la fortune, n'est pas un économiste, c'est un grand poète, Shakspeare. Il a dit : « Il y a une marée qui, prise au flot montant, conduit à la fortune ». C'est cela même, en entendant par marée précisément le flux et le reflux des désirs des hommes. Or profiter de la marée n'est pas crime et n'est pas vol.

Il ne s'agit pour le moment que d'une justification relative : il s'agit de savoir si la richesse a été volée par les riches aux ouvriers qui l'ont produite — c'est bien là la thèse collectiviste. Il me suffit donc d'avoir prouvé qu'elle n'a pu leur être dérobée puisqu'elle n'a jamais été leur œuvre et que, par conséquent, quand ils la revendiquent et la réclament comme une restitution, cela n'a pas de sens. En admettant même que la fortune ne fut le résultat que de la chance pure, elle ne serait pas un vol. Si, comme dans les contes des Mille et Une Nuits, je trouve un diamant dans un poisson ou plus simplement une perle dans une huître, mon voisin moins heureux pourra me dire : « Vous n'avez pas de quoi être fier ! » je lui répondrai qu'il a raison. Mais s'il ajoute : « Vous me l'avez volée, rendez la moi ! » j'ai le droit de l'envoyer promener. Et s'il me le prend de force, c'est lui qui me volera (1).

(1) Nous ne contestons nullement d'ailleurs qu'il n'y ait des fortunes acquises par le vol, et même ramassées dans la boue et le sang, à commencer par les fortunes faites dans les entreprises coloniales ou celles réalisées dans nos cités avec les ouvriers

II

Mais vous avez le droit de me dire que je ne puis m'en tenir là. Il ne suffit pas de démontrer que la fortune acquise n'est pas nécessairement le produit d'un vol. Il faut, pour réfuter le socialisme, démontrer qu'elle est acquise conformément à la justice.

Oh ! ici, je vais changer de ton. Non. La justice, en y regardant de plus près, n'est pas satisfaite, car si le plus ou moins de chance n'est pas une atteinte à la justice, c'est à la condition que les chances soient égales pour tous. — C'est précisément parce que dans la loterie les chances sont absolument égales pour tous, que le public sourit au gagnant et que les gagnants ont toujours une bonne presse. Avez-vous lu les journaux à propos des gagnants de la loterie de la Presse ? C'étaient tous des braves gens et si laborieux ! — mais qui ont immédiatement cessé de l'être ! Mais dans la loterie de la vie, il se trouve que ce sont toujours à peu près les mêmes qui sont les gagnants. Le grand nombre, la plupart des salariés, ne participent même pas au tirage, parce qu'ils n'ont pas la possibilité de miser. Pour prendre « la marée au flot montant » ils n'ont ni barque ni voile. Il y a des exceptions pourtant : çà et là quelques ouvriers d'automobiles, quelques maçons dans les bâtisses qui sont devenus millionnaires, mais à peine un bon billet pour cent mille. Et le pis, c'est que non seulement cette masse ne participe que très rarement aux tirages, mais de plus elle tire les lots, ou si vous aimez mieux, les marrons du feu pour les

sweated. C'est que dans ces cas les valeurs existaient déjà entre les mains des travailleurs et leur ont été prises véritablement. Il est possible aussi, et cela est assez fréquent, qu'une fortune ait été faite en volant à autrui son idée, l'idée créatrice de fortune. Ce que nous nions seulement, c'est que le vol soit inné, comme le péché originel, dans la création de toute fortune.

autres. Non seulement les salariés n'ont ni barque ni voile pour tenter la fortune mais ce sont eux qu'on prend pour rameurs. Ce qui nous choque dans le salariat, c'est que le salarié est, par définition même, un homme qui sert à faire la fortune d'autrui et ne fait presque jamais la sienne. Il y a bien ici quelque chose de contraire, sinon à la justice du moins à la morale, à cette morale de Kant qui pose comme règle suprême : « Rappelle-toi qu'en toutes choses tu dois considérer ton prochain comme une fin en soi et non comme un instrument pour tes propres fins ». Il faudrait donc tout au moins, pour que la justice fût satisfaite, trouver le moyen de rendre les chances égales pour tous.

Ce n'est point encore assez. J'ai dit que la justice n'exige pas que celui qui a la chance en fasse bénéficier les autres. Oui, mais la solidarité et la fraternité l'exigent, dans une certaine mesure au moins, de même qu'elles exigent inversement que nous prenions notre part des mauvaises chances qui frappent notre voisin ; c'est le principe même des assurances sociales, parce que les unes et les autres, les bonnes et les mauvaises, sont dues à des circonstances générales, impersonnelles, qui n'impliquent, le plus souvent, ni mérite ni démerite individuel. Oui, la solidarité souffre de la différentiation incroyable dans les conditions de vie, de bonheur, de moralité même, que ces inégalités de chances créent entre nous et nos *semblables*. Elle porte atteinte à l'unité du genre humain, elle est non pas seulement anti-humaine, anti-solidariste, anti-fraternelle, mais anti-chrétienne : elle nie Adam et Christ à la fois.

Il faut donc trouver aussi quelque mode d'organisation sociale qui mettra mieux en commun entre les hommes les bonnes et les mauvaises chances, les joies et les peines, qui, pour ainsi dire, ne permettra plus à un homme de faire fortune, de s'élever, sans entraîner avec soi dans son ascension, tous ceux, jusqu'aux plus misérables, qui

l'ont servi — comme on voit dans les tableaux des Ascensions et des Assomptions toute une grappe d'anges ou de pécheurs suspendus aux plis de la robe de la Vierge ou des Saints.

Hé bien ! c'est précisément à ce résultat d'égaliser les chances — en ce double sens : premièrement, d'ouvrir à tous des possibilités de fortune ; secondement, de faire bénéficier tous des bonnes chances échues aux privilégiés — que tendent toute l'Économie sociale, toute la législation ouvrière, tous les systèmes d'assurance sociale et surtout tout ce système d'organisation sociale que nous appelons l'association mutuelle ou coopérative, car la définition la plus simple qu'on puisse donner de ces deux grandes formes de solidarité, c'est de dire qu'il y a *mutualité* toutes les fois que les hommes se réunissent pour lutter ensemble contre la mauvaise chance, et qu'il y a *coopération* toutes les fois qu'ils se réunissent pour tenter ensemble les bonnes chances.

III

Abordons maintenant de plus près ce système collectiviste autour duquel jusqu'à présent nous n'avons fait que tourner. Disons tout d'abord que nous ne sommes pas de ceux que le système collectiviste épouvante comme une vision d'Apocalypse, nous savons qu'il n'est pas si terrible qu'il en a l'air. Et bien plus, nous savons parfaitement qu'il y a une part de collectivisme qui se réalisera forcément et qui est déjà réalisée ; par exemple, celle dont nous parlait hier au soir mon collègue, M. Milhaud, et d'autres encore. Il ne s'agit pas de savoir si le collectivisme sera ou ne sera pas ; il sera sûrement, il est déjà. Il s'agit seulement de savoir s'il est destiné à envahir toute la société, à éliminer toutes les autres formes de propriété et d'entreprise, ou s'il s'arrêtera à certaine limite : quelle est la part en un mot qui lui sera dévolue dans l'organi

sation future de la société. C'est donc une question de degré. Pour nous, nous nous estimerons satisfaits, quelque grande que soit la part du collectivisme, pourvu qu'il laisse à toutes les autres formes d'entreprises et de propriétés, la possibilité d'exister et la liberté de lutter contre lui. Nous ne nions pas que la forme collective ne puisse être, dans bien des cas, supérieure à la forme individuelle ; ce que nous nions, c'est qu'elle soit nécessairement supérieure. M. Milhaud nous a démontré que la municipalisation des forces motrices et d'autres services à Genève avait donné d'excellents résultats pour la ville, pour les contribuables, pour les consommateurs et pour les employés. Je m'en réjouis très sincèrement. Mais il sait bien que l'on pourrait citer ici des exemples d'insuccès encore plus éclatants. La construction des navires cuirassés dans les arsenaux de l'État en France, par exemple, donne des résultats lamentables pour tous : pour les contribuables qui les paient un tiers plus cher qu'en Angleterre ou en Allemagne, pour les consommateurs — si tant est qu'on puisse parler ici de consommation... si ce sont les ennemis destinés à recevoir les obus, ils seront les seuls à se réjouir de ce système — et même pour les ouvriers et employés qui, s'ils ne font rien, sont en revanche très mal payés.

Beaucoup ici sans doute trouveront que je suis d'une tolérance inquiétante et désastreuse et que même c'est une capitulation... Pas tant que vous croyez ! car la réserve que je fais est d'importance ! ce n'est rien moins que celle de la liberté du choix. Ce que nous redoutons et même ce que nous haïssons dans le collectivisme, c'est qu'il s'annonce comme obligatoire : c'est qu'il entend procéder, soit par la révolution sociale dès que surgira le moment propice, soit par la loi de la majorité ouvrière, si elle peut sortir des urnes du suffrage universel ; mais, dans un cas comme dans l'autre, tout soumettre à la force du nombre et n'admettre d'autre organisation que celle qui

aura été décrétée(1). C'est contre ce nouveau catholicisme *compelle intrare!* que nous nous insurgons. Mais, je le répète, pour autant que le collectivisme n'est qu'un mode d'organisation comme un autre, libre, facultatif, en ce cas il ne nous effraie pas; il ne pourra prévaloir, s'il doit prévaloir, que par ses vertus propres et par la contagion de l'exemple. Et d'ailleurs le collectivisme, tant qu'il sera libre et facultatif, ressemblera beaucoup à ce que nous appelons le coopératisme, tellement qu'il ne sera pas très facile de les distinguer.

Etant donc entendu que la principale de nos critiques ne visera que le collectivisme envahissant, généralisé, obligatoire, voici quel est le principal des griefs ou des appréhensions que nous formulons contre lui. C'est qu'il n'enlève leur part de prospérité et de bonheur à ceux qui possèdent déjà ces biens sans la donner à ceux qui ne les possèdent pas, ou du moins en ne leur en donnant qu'une si faible part qu'il n'y aura pas de compensation entre la somme de bonheur supprimée d'une part et la somme de bonheur conférée d'autre part. Tout compte fait, il y aura perte, grande perte.

Comment est-ce possible, s'écrient les collectivistes, puisque nos futurs expropriés ne seront qu'une poignée — 221,000, a dit M. Jaurès — tandis que ceux qui sont appelés à bénéficier de leur expropriation, seront tout le reste de la nation, 39 millions d'hommes? Au contraire donc, si nous mettons dans un des plateaux de la balance la part de 221.000 dépossédés et dans l'autre le gain des 39 millions, le gain total l'emporte infiniment, presque 200 fois, sur la perte!

Mais ce calcul est absolument faux. Le nombre de

(1) Sans doute, dans le domaine politique, la loi de la majorité s'impose — quoique là même elle appelle comme correctif indispensable la représentation des minorités — mais dans le domaine intellectuel, artistique, moral et économique, il n'y a pas de raison pour que le nombre fasse loi.

propriétaires et de producteurs indépendants, paysans, artisans, boutiquiers. est énorme en France ; il constitue même, sans nulle contestation possible, la majorité, environ 70 %, comme je viens de le dire tout à l'heure.

Je sais bien que les collectivistes répondent : Mais nous ne toucherons pas aux petits, à tous ceux dont la propriété, terre ou capital, est mise en œuvre par leur travail personnel. Nous n'expropriérons que les gros, ceux dont la propriété, terre ou capital, est mise en œuvre par le travail d'autrui, par des salariés, et sert à procurer à leurs possesseurs, des profits, des intérêts, des rentes. Or ceux-là sont la petite minorité.

Si cette distinction devait être respectée, je la considérerais comme précieuse, car elle marquerait précisément cette limite que je souhaitais tout à l'heure à l'envahissement du collectivisme. Tout le domaine de la petite propriété et de la petite industrie serait ainsi un lieu d'asile pour la production individuelle et libre. Mais je crois que, sans suspecter la sincérité du collectivisme, il ne faut pas trop se fier à cette limite. Elle ne sera pas facile à respecter dans la pratique et nous avons bien des raisons de croire que même pour les petits l'expropriation ne sera que différée.

La petite propriété du paysan et de l'artisan ne sera qu'un joujou que les collectivistes consentiront à laisser à ce grand enfant qui est le peuple, mais qu'ils comptent bien lui voir abandonner du jour où son éducation socialiste sera parachevée.

En tout cas, en admettant qu'on ne supprime que les gros pour laisser intacts les petits, toujours est-il qu'il sera défendu aux petits de devenir jamais grôses ! Ceci est hors de doute. Or ceci leur sera très désagréable. L'espoir de la fortune est une lumière qui, si petite soit-elle, ne s'éteint jamais dans le cœur de l'homme et qui brille, inextinguible, même dans les plus noires ténèbres de la misère. Je viens de dire, il est vrai, que les salariés n'ont

pas beaucoup de chances de devenir riches ? Ceux qui prennent des billets de loterie non plus n'ont guère de chances de gagner ; ils ne seraient pourtant pas contents si on leur enlevait cette chance. Quand, sous Charles X, une loi supprima les loteries, ce fut une irritation générale chez les petites gens. Ils disaient : « la loi veut donc nous défendre de devenir riches ». Hé bien ! le collectivisme, ce ne sera pas seulement la suppression des riches, ce qui sera très désagréable aux riches (1), ce sera la défense faite à tout le monde de devenir riche, ce qui sera fort désagréable aux pauvres. Alors où seront les heureux ?

Ce n'est pas seulement au point de vue de la propriété, c'est au point de vue de l'indépendance que le collectivisme nous apparaît comme un destructeur de joies.

Je sais bien qu'ici encore les collectivistes protestent : Comment ! mais ce que nous voulons, c'est au contraire l'indépendance, l'émancipation, la libération de tous ceux qui peinent sous le joug du capital, et l'expropriation des possédants n'a pour nous pas d'autre but !

Vous le voulez, je n'en doute pas, mais le moyen que vous employez est, à notre avis, le pire de tous : il va directement à l'encontre de votre but. Ici, même résultat que celui que j'indiquais tout à l'heure : vous supprimez l'indépendance pour ceux qui la possèdent déjà, patrons, rentiers, producteurs autonomes, sans la donner à ceux qui ne la possèdent pas encore.

Le collectivisme, ce n'est pas l'abolition, mais l'universalisation du salariat. Il ne le supprimera nullement pour ceux qui sont encore sous ce régime, mais il y plongera tous ceux qui en sont déjà sortis. Qu'est-ce, en effet, que

(1) D'ailleurs ce sont les riches qui sont probablement les moins à plaindre, par la raison fort simple qu'ayant mis leurs richesses en sûreté longtemps avant que l'expropriation collectiviste soit réalisée, ils continueront à en jouir. Ils auront même eu le temps de réaliser leurs immeubles et de les passer à d'autres plus naïfs. Le pis qui puisse leur arriver, ce sera d'aller prendre un domicile légal à l'étranger.

le salarié, par définition, sinon celui qui, ne possédant pas de capital, est obligé de gagner sa vie en travaillant ? Qu'est-ce qui caractérise la condition du salarié, sinon le fait de travailler pour le compte d'autrui et sur l'ordre d'autrui, en échange d'une rémunération plus ou moins proportionnelle à son travail ? Or, ne sera-ce pas là la condition imposée à tous les hommes du jour où nul ne pouvant posséder un instrument de production, chacun sera obligé de travailler pour le compte de la Société, sur les ordres de celle-ci, pour tel but que celle-ci indiquera, et sera payé au prorata des heures de travail qu'il aura fournies ? Si ce n'est pas là le régime du salariat, de quel nom alors l'appeler ?

Nous dénonçons donc au collectivisme le droit de dire qu'il veut l'abolition du salariat, car prétendre réaliser à la fois l'abolition de la propriété et l'abolition du salariat, est contradictoire : l'une des deux solutions exclut l'autre. Quiconque n'est pas propriétaire est nécessairement salarié. Et inversement, si l'on veut que quelqu'un ne soit plus salarié, le seul moyen est de lui fournir un capital. C'est à cette condition seulement qu'il sera dispensé de se mettre au service d'autrui (1).

Que peuvent répondre à cela les collectivistes ? Ils assurent que les citoyens de la future Société collectiviste ne seront point des salariés.

D'abord, parce qu'ils ne seront point au service d'un patron, d'un individu, d'un maître, mais au service de la Société, de la Nation, c'est-à-dire qu'ils seront leurs propres maîtres, puisque la Nation se compose de tous les citoyens, souverains. Ensuite parce qu'ils toucheront l'intégralité du produit de leur travail, non pas sans doute

(1) C'est précisément un des arguments que les anarchistes et notamment Kropotkine font valoir contre le collectivisme, le maintien du salariat. Il est vrai que comme les anarchistes sont communistes et par conséquent suppriment la propriété individuelle plus encore que les collectivistes, je ne comprends guère comment eux-mêmes réussiront à abolir le salariat.

les produits eux-mêmes, dont ils ne sauraient que faire d'ailleurs, mais leur équivalent : toutes les valeurs qu'ils auront produites leur seront restituées par la Société au prorata de leur travail.

En somme donc, ils seront dans la même situation que les ouvriers qui ont constitué les sociétés coopératives de production ou, au pis aller, dans la même situation que ceux qui travaillent dans les magasins et les fabriques des sociétés coopératives de consommation que nous préconisons, mon ami M. de Boyve et moi. Pourtant nous ne les considérons point comme des salariés et même, par le titre de notre journal l'*Emancipation*, nous affirmons l'intention de les émanciper. Or, en quoi la condition des ouvriers employés par les sociétés coopératives de production et surtout de consommation différera-t-elle de celle des ouvriers au service de la Société collectiviste ?

L'argument est un coup droit dont je reconnais la force. Cependant je crois qu'on peut le parer.

Il y a entre les sociétés coopératives et la Société collectiviste (avec une majuscule) certaines différences. D'abord, c'est que les premières sont le résultat d'un libre contrat, tandis que la seconde sera imposée par la majorité à tous, bon gré mal gré. C'est là, si j'ose dire, une nuance qui a sa valeur. Autre chose est être au service d'une Société que j'ai voulue, que j'ai créée, que j'ai tout au moins choisie, autres chose est d'être au service de la Nation qui m'enrôle par voie de conscription. Dans le premier cas, je puis dire que je suis mon propre maître ; dans le second cas, si je le dis, je n'en penserai pas un mot, car à ce compte il faudrait dire que, même actuellement, l'ouvrier des arsenaux ou le facteur des postes est son propre maître. Ils sont, en effet, au service de l'Etat dont ils font eux-mêmes partie en tant que citoyens souverains, et même cette souveraineté est assez effective et s'est fait fort bien sentir dans ces derniers temps. Cependant, ils se considèrent bien comme salariés à telles ensei-

gues qu'ils ne cessent de réclamer le droit d'être assimilés aux ouvriers pour créer des syndicats et faire grève !

Il y a aussi une différence quantitative. Autre chose est faire partie d'une association de quelques centaines, voire même de quelques milliers de membres, autre chose est d'être membre d'une Société de 40 millions d'hommes. Dans le premier cas, on peut dire jusqu'à un certain point que ce que je fais pour l'association je le fais aussi pour moi : je bénéficie de ce que je fais de bien et je pâtis de ce que je fais de mal. Dans le second cas, l'intérêt individuel ne se retrouve plus dans l'intérêt collectif qu'à dose homœopatique ; il y est totalement dissous, noyé, et cette noyade n'est pas sans conséquences.

Je m'arrête ; je ne suis point ici pour exposer le coopératisme ni pour le défendre. M. Biville, dans ses conclusions et M. Passy, dans son rapport, ont essayé de m'entraîner sur ce terrain. Ils nous demandent : que proposez-vous, vous ? le coopératisme est impuissant. Mais je n'accepte point ce terrain de discussion. Il s'agit aujourd'hui du collectivisme, non du coopératisme ; puisque vous dites que les coopérateurs se contentent de rafistoler tant bien que mal les institutions existantes et, comme vous le disiez tout à l'heure pittoresquement, de verser du vin nouveau dans de vieilles outres (veuillez remarquer que si le vin est bon, c'est l'important), hé bien ! c'est à vous, qui nous apportez un plan de régénération sociale et des outres neuves, à nous démontrer que ce que vous nous offrez vaut beaucoup mieux que ce que nous avons.

A mon avis, cette preuve n'a jamais été donnée.

Discussion sur le Collectivisme

M. JEAN BRUNHES, professeur à l'Université de Fribourg, lit un passage des prophéties d'Esaië et déclare que ces paroles du prophète lui rappellent les plus violentes imprécations de M. P. Passy et des socialistes. Comme catholique social, pratiquant et

croyant, dit-il, je me sens en communion d'idées avec vous ; mais j'ai été tout surpris d'entendre M. Paul Passy se dire chrétien révolutionnaire ; les révolutionnaires ce sont ceux qui, comme M. Frédéric Passy, ont été en économie politique les partisans de la libre concurrence.

Tout en restant dans les données telles qu'elles ont été posées, il sera difficile d'éviter l'anarchie dont parle M. Gide. Bien des questions essentielles ne sont pas le moins du monde résolues dans la doctrine sociale de M. P. Passy. Il nous dit par exemple : on divisera le sol en parcelles ; c'est là un facile travail de cadastre, mais la difficulté sera dans l'attribution de chaque parcelle à chacun, car chaque parcelle n'aura pas la même valeur ni les mêmes qualités. On nous dit qu'on remettra la mine aux mineurs, cela aussi est facile ; mais le point important de la question à résoudre sera, ici aussi, de trouver le mode de rémunération qui permettra à chacun de vivre. Or, tout cela n'est pas résolu. M. P. Passy nous a dit encore : On supprimera les besoins inutiles ; mais qui discernera ce qui est inutile et ce qui est utile ? Le charbon pendant des siècles a été inutile ; le thé, le café, le chocolat qui semblent indispensables maintenant dans les familles ouvrières de nos villes et de nos campagnes, étaient, il y a trois siècles, connus et appréciés seulement par quelques familles riches ; ils étaient inutiles ; ils sont indispensables. Et on pourrait multiplier les exemples. Encore une fois qui fera, maintenant, la distinction ? En passant, je dirai que M. P. Passy m'a paru un peu bourgeois en méditant du potiron, qui est très utile.

La question qui est très grave pour nous, disciples du Christ, c'est la question de la propriété. Nous sommes tous d'accord, n'est-ce pas, pour dire comme Léon XIII, que la propriété absolue n'appartient pas à l'homme, mais à Dieu ; et M. P. Passy a raison de ne pas admettre l'appropriation personnelle absolue ; aucun chrétien ne l'admet. — Mais si nous admettons la limitation de la propriété, nous demandons comment elle s'exercera, et jusqu'où elle devra aller. Je suis d'avis qu'on peut dire de telle forme de la propriété que c'est le vol ; d'autre part, des théologiens ont admis qu'on a le droit de voler pour avoir du pain quand on a faim ; c'est le droit à la vie. Donc, entre ces deux extrêmes : le droit au vol, et la propriété qui est vol, il y a le problème à résoudre.

Mais, il n'y a pas seulement une question de propriété, il y a une question morale, plus importante encore, qui est posée par la répercussion de cette propriété sur l'être humain. L'homme est mauvais comme individu, et il faut surveiller, combattre la tyrannie de l'homme sur l'homme ; c'est le rôle de la législation et de la prédication morale. Dans le régime actuel, les actionnaires irres-

pensables d'une grande entreprise industrielle, sont pourtant les instruments d'un régime mauvais qui tyrannise certains hommes, et on peut dire que les milliardaires actuels tyrannisent les hommes tout autant que les Néron. Il en est du reste de même de l'Etat dans certains cas, pour certaines industries ; ce qui prouverait que le Collectivisme d'Etat n'est pas le remède infallible pour ce mal : il y a des industries d'Etat où les ouvriers sont autant victimes de la tyrannie et des travaux forcés que dans les industries privées.

Et, à propos des industries d'Etat, il y a un point capital pourtant qui n'a pas été traité, c'est leur organisation au point de vue moral ; nous croyons que les organisations ne valent pas par elles-mêmes, mais par l'esprit qui les anime ; le Mont de Piété, par exemple, qui était une bonne, une excellente institution à ses débuts, a dévié depuis, et on en connaît les abus et les tristesses.

Nous disons donc que sous la propriété collective il peut y avoir autant de tyrannie humaine que sous le régime de la propriété individuelle. Pour nous, nous sommes *positivistes* avant tout : au lieu de construire une société hypothétique, nous voulons étudier ce qui est à modifier dans l'état actuel des choses. Le prophète Jérémie parle des citernes crevassées qui ne retiennent pas l'eau. Nos citernes aussi sont crevassées, et nous avons beaucoup d'eau à y mettre ; les chrétiens sociaux doivent travailler à cimenter ces citernes ; ce sera le salut de la société de demain.

Le BARON DE HERRMANN, de Berlin. — Faut-il que ce soit le grand nombre qui domine ? En France, c'est le nombre qui, par ses suffrages, décide de la civilisation. Par suite, ce qui est nécessaire, c'est d'élever, d'éduquer la multitude, le grand nombre, pour que ce grand nombre devienne conservateur de la civilisation. Malheureusement, ceux qui ne possèdent pas ne peuvent pas, ne veulent pas comprendre certaines choses ; de là, la nécessité de les instruire, et la Coopération est un moyen puissant. A ce sujet, M. Biville prétend, nous dit-on, que la réforme sociale par la voie coopérative exigera plus de mille ans ; mais si on s'en rapporte à des économistes compétents, et aussi à l'expérience déjà commencée, on voit que cette période sera considérablement abrégée. La force du capital même n'étant que la possibilité d'avoir de la clientèle, il ne s'agit donc pas tant pour la société à former d'avoir des capitaux que d'avoir de la clientèle : si donc on persuade la clientèle de se diriger du côté de la coopération, il y aura des milliards qui arriveront, et c'est ainsi que les coopérateurs deviendront plus puissants que les capitalistes, c'est ainsi qu'ils feront la conquête de toutes les sources, de tous les moyens de production.

Si on entrait résolument dans cette voie, le système coopératif prendrait une force telle que ce n'est pas dans mille ans comme le dit M. Biville, qu'on verrait les résultats, mais que ceux-ci commenceraient à se faire sentir, bienfaisants et tangibles, dans une vingtaine d'années.

M. le professeur PÉTAVEL, de Neuchâtel. — J'ai été autrefois électrisé par ce que le Père Gratry disait de la nuit du 4 août. Faut-il voir dans ce Congrès le précurseur d'un pareil renoncement pour ce qui concerne le sol, la terre ! J'ai rêvé, moi aussi, de tout niveler ; mais j'ai constaté que nous ne naissons pas égaux : l'inégalité dans les facultés physiques et intellectuelles entraîne l'inégalité dans le domaine économique. C'est pour cela que je désirerais que l'on parlât davantage de l'inégalité voulue par Dieu, et comme conséquence, qu'on s'efforçât de faire pénétrer entre les différentes classes de la société l'amour qui concilie.

La contrainte personnelle existe certainement dans la société actuelle : elle est le produit de la concurrence vitale ; mais elle est indirecte, tandis qu'elle deviendra directe quand l'Etat se sera emparé de tout ; ce seront les travaux forcés, le bain pour tous. Voilà pourquoi je voudrais qu'on adoptât la situation actuelle mais en créant un troisième corps législatif, un Sénat de curateurs sociaux pour s'occuper de pourvoir aux besoins de chacun.

M. le professeur EDGARD MILHAUD. — Je dois, en commençant, rendre hommage au libéralisme des organisateurs de ce congrès, qui m'ont demandé de prendre part à ce débat bien que je sois étranger à votre mouvement.

En outre, je constaterai qu'une fois de plus un débat comme celui qui s'est engagé ici confirme cette vérité, qu'entre hommes de bonne foi et de bonne volonté des contacts et des rapprochements sont possibles. M. Gide n'a pas combattu le socialisme avec une grande vivacité. Il me paraît même lui avoir fait d'importantes concessions. Il accorde qu'il peut y avoir intérêt pour tous à ce que les corps publics, les États, les communes, élargissent leur activité économique. Il demande seulement qu'ils laissent subsister, à côté d'eux, la propriété individuelle.

Mais les socialistes n'ont jamais demandé la suppression de toute propriété individuelle. Ils entendent maintenir intégralement la propriété individuelle des moyens de consommation ; bien plus, cette propriété individuelle, véritablement essentielle à la vie des individus, ils veulent l'universaliser. En outre, parmi les moyens de production et d'échange, ils discernent. Ils ne se proposent de socialiser que ceux qui ont un caractère *capitaliste*, c'est-à-dire

qui sont possédés par les uns et mis en œuvre par les autres, qui sont pour les possédants un moyen d'exploitation du travail des non-possédants. Quand aux instruments de travail qui sont aujourd'hui la propriété de ceux qui les emploient, ils n'entendent pas les leur enlever pour les livrer à la collectivité. « C'est la grande production, écrit le théoricien marxiste Karl Kautsky, dans son livre célèbre sur le *Programme d'Erfturt*, qui rend nécessaire la société socialiste. La production collective appelle infailliblement la propriété collective des moyens de production. Mais de même que la propriété privée des moyens de production est en contradiction avec le travail collectif que l'on trouve dans les grandes entreprises, de même la propriété collective ou sociale est en contradiction avec le principe des petites exploitations. Celui-ci réclame la propriété privée des moyens de production. La suppression de celle-ci pour les petites exploitations serait d'autant plus dénuée d'objet que la tendance du socialisme est de mettre les travailleurs en possession des moyens de production nécessaires. Pour les petites exploitations, l'expropriation des moyens de production reviendrait à ceci : les prendre aux propriétaires actuels pour les leur rendre. Ce serait une procédure vide de sens. »

Il est vrai que les socialistes ajoutent que l'évolution économique réduit chaque jour davantage le champ de la petite production autonome et qu'elle élargit chaque jour le champ de la grande production capitaliste, qui devra être socialisée. Mais c'est le capitalisme, ce n'est pas le socialisme qui prononce ainsi chaque jour l'arrêt de mort de nouvelles petites entreprises. Le rôle du socialisme — la nécessité de la socialisation — ne commence que lorsque le capitalisme a fait son œuvre. Ce n'est pas le socialisme qui détruit la petite propriété et la petite production individuelles : c'est l'évolution capitaliste, qui concentre la production en de très grandes entreprises et qui transfère ces entreprises à des collectivités financières, à de grandes compagnies, à des sociétés anonymes montées par actions. Là est le terme dernier de l'évolution capitaliste. Or, lorsque cette condition s'est réalisée, il ne reste plus rien de la propriété et de la production individuelles. La propriété est collective : l'entreprise appartient à la collectivité des actionnaires. La production est également collective : elle est l'œuvre de la collectivité des travailleurs, du directeur au dernier des manœuvres. Deux collectivités se font vis-à-vis, dont l'une possède sans travailler, et dont l'autre travaille sans posséder. Le but du socialisme est de fusionner ces deux collectivités en une seule, de fusionner le travail et la propriété sur la base sociale fournie par l'évolution même. Là où sous la forme individuelle le travail et la propriété coïncident encore — comme dans la petite

production — le socialisme n'a pas à intervenir. Et ainsi, de même qu'aujourd'hui des embryons de socialisme existent dans notre société capitaliste, de même des îlots de propriété et de production individualiste pourront subsister dans le socialisme.

Ce que M. Gide redoute le plus, de la part du socialisme, c'est que la propriété sociale qu'il instituerait soit une propriété d'État autoritaire et bureaucratique. La libre entente que comporte la coopération disparaîtrait dans un régime d'universelle réglementation administrative. A cela il faut répondre que le socialisme n'est pas l'étatisme, et qu'il comporte, à côté des entreprises d'État et des entreprises communales, des entreprises coopératives. Le coopératisme est l'un des modes de la propriété et de la gestion collective, et non seulement le socialisme ne l'exclut pas, mais il l'implique. Bien des textes pourraient être cités pour prouver que c'est bien la pensée des théoriciens socialistes. Citons notamment Vandervelde qui, répondant à la fois aux deux objections que nous venons d'énoncer, écrit ces lignes : « Les socialistes sont généralement d'accord pour admettre qu'en régime socialiste — je ne parle pas du xxv^e et du xxx^e siècle, mais du xx^e — la propriété *collective* des grands moyens de production coexisterait avec la propriété *privée* ou *coopérative* des travailleurs propriétaires de leurs moyens de travail, de même que cette propriété coexiste aujourd'hui avec la propriété capitaliste ou avec les dernières survivances de la propriété féodale. » Et Kautsky écrit : « Les moyens de transport — chemins de fer, machines à vapeur — sont particulièrement propres à l'étatisation ; il en est de même de la production des matières premières qu'on tire des mines, des forêts, des hauts-fourneaux, des fabriques de machines, etc. La mise en œuvre des matières premières, des produits manufacturés, pour l'usage des consommateurs et du commerce de détail, a le plus souvent un caractère local et est encore fortement décentralisée. Dans ce domaine, ce seront les *communes* et les *coopératives* qui joueront le premier rôle ; l'exploitation par l'État ne viendra qu'au second rang. »

Touchant la répartition des fortunes sous le régime présent, M. Gide s'est associé aux conclusions générales tirées par Jaurès, à la Chambre française, de la statistique des successions. Il a reconnu que la répartition était effroyablement inégale ; il s'est borné à faire observer contre Jaurès et contre les socialistes que les statistiques citées impliquaient que 50 % de la population possédait quelque chose, que la France contenait 50 % de propriétaires, que les non-propriétaires étaient une minorité : 30 %.

Je retiendrai d'abord ce chiffre de 30 %. Environ le tiers de la population est dénué de tout bien. Mais envisageons l'autre partie de la population, les propriétaires. Je prends les statistiques

moyennes établies pour une série d'années par M. de Foville dans un article récent de la *Revue économique internationale*, paru en avril dernier. Sur 100.000 successions :

celles de plus de 1 million sont au nombre de.....	123
de 1 million à 100.000 fr.....	1.748
de 100.000 à 50.000 fr.....	1.849
de 50.000 à 10.000 fr.....	10.881
de 10.000 à 2.000 fr.....	26.803
de 2.000 à 500 fr.....	27.146
de 500 à 1 fr.....	31.450

Donc, si nous prenons la fraction de la population que M. Gide fait entrer dans la classe des propriétaires, nous constatons que sur 100.000, 31.450 (presque le tiers) possèdent de 1 à 500 francs; que 58.596 (plus de la moitié) possèdent de 1 à 2.000 francs, et que 85.399 (plus des cinq sixièmes) possèdent de 1 à 10.000 francs.

Ces chiffres sont même trop forts. M. Gide fait observer très justement que lorsqu'un fils Rothschild meurt avant de s'être établi, il figure dans les statistiques parmi ceux qui ne laissent pas de succession. Ce qui signifie que les chefs de famille laissent seuls une succession. Mais alors, pour apprécier la fortune de la catégorie sociale considérée, il faut répartir le chiffre de la succession sur toutes les têtes de la famille. Si un père de famille qui a trois enfants, laisse à sa femme et à ses enfants, de 500 francs à 1 franc, quand il vivait l'avoir moyen des membres de la famille variait entre 100 francs et 20 centimes. Et ainsi la fortune de 85 % des *propriétaires* français est presque insignifiante. Il est vrai que, par contre, quelques unités (123 sur 100.000) laissent des millions, des dizaines, des centaines de millions. L'immense majorité ne possède rien ou presque rien; quelques-uns sont les détenteurs de fortunes colossales.

Jetterons-nous les yeux sur la répartition des entreprises agricoles en France. Les petits exploitants sont extrêmement nombreux; les grands exploitants sont une infime minorité. Ceux qui ont moins d'un hectare, sont presque la moitié du total des cultivateurs (2.235.405); mais ils ne détiennent que la quarantième partie du sol (2,67 %). Au contraire, 138.671 individus, dont les entreprises ont plus de 40 hectares, possèdent près de la moitié du pays (45,55 %).

Une petite fraction de la Société monopolise les richesses, et s'approprie sans travail le produit du travail des masses. D'après la *Statistique agricole de la France* de 1892, sur le produit de la terre, 2 milliards 368 millions vont aux propriétaires du sol, comme loyer de la terre, 1.200 millions vont aux détenteurs du capital comme intérêt et profit d'entreprise; cela fait 3 milliards

568 millions de revenus sans travail ; quant aux rémunérations du personnel actif dans l'agriculture, rémunérations des chefs d'exploitation aussi bien que des salariés, elles représentent 3 milliards 967 millions. La part de la propriété oisive est presque égale à la part du travail.

Pour l'ensemble de la France, si l'on joint aux 3 milliards de rente de la terre et d'intérêt du capital d'exploitation placé dans la terre les 2 milliards de loyer net des immeubles, et les 4 à 5 milliards de revenus de valeurs mobilières, on arrive à un chiffre de 9 à 10 milliards de revenus sans travail, alors que le revenu total de la France est d'environ 25 milliards. Les possédants non travailleurs s'approprient environ 40 % du produit du travail des travailleurs. Le socialisme veut mettre fin à ce régime d'exploitation et de parasitisme, où l'opulence des uns a pour contre-partie et pour rançon, la misère parfois affreuse de larges masses sociales.

M. VIGNOLS. — J'ai, depuis le dernier Congrès, un discours rentré ; ce discours, je l'ai gardé jusqu'à aujourd'hui pour défendre le collectivisme devant ce Congrès, et pour cela je n'ai qu'à répondre aux objections de M. Gide.

A propos de collectivisme, M. Gide a parlé d'utopie ; mais l'utopie du jour est souvent la vérité du lendemain ; je pourrais vous citer comme exemple Galilée, et bien d'autres.

On a dit que le socialisme c'était le fait de certaines gens, des meneurs qui veulent s'enrichir, décrocher quelque mandat ou quelque place ; je suis un de ces meneurs, et je n'ai eu comme bénéfices de mon rôle que des pertes, des dépenses d'argent, des calomnies, des menaces. Mais, passons.

Au sujet de la théorie de la valeur Karl Marx ne dit pas que toute valeur soit le produit du travail manuel ; cela n'empêche pas, pour répondre à un exemple cité par M. Gide que si les dividendes donnés ou les fortunes créées par le canal de Suez, ne sont pas le produit du travail des fellahs qui l'ont creusé, ou des pilotes qui guident les navires, ou des receveurs des péages, on ne peut pas nier que les marchandises qui passent par ce canal (pour créer ces dividendes et ces fortunes) ont été travaillées par des ouvriers. M. Gide a raison dans son exposé de la théorie de la valeur, mais nous n'avons pas tout-à-fait tort dans la nôtre.

Quant à la propriété, si ce n'est pas toujours un vol, c'est souvent une chance : or, cela n'est pas trop moralisant ; et parmi les idées qui mènent à la fortune, à la propriété capitaliste, il y en a qui ne demandent pas beaucoup de travail, beaucoup de développement intellectuel. Cependant, quand il y a trop de disproportion entre le travail intellectuel ou manuel et le bénéfice, quand

on garde les 9/10 des produits du travail et qu'on n'en donne que 1/10 à l'ouvrier, c'est trop peu, et cela est bien près d'être une spoliation, un vol.

M. Gide nous reproche d'aboutir, avec nos théories, à établir la société collective par la majorité. Mais puisque jusqu'à présent on a trouvé bon que la majorité du Parlement organise tout dans la société actuelle, pourquoi n'en serait-il pas de même pour l'organisation du collectivisme. On nous reproche aussi de ne pas repousser toute idée de révolution violente ; je répondrai que la notion de *violence* est à reviser ; je trouve plus grave la violence morale que la violence matérielle. Quand on crée un journal de chantage on commet un acte de violence morale plus grave qu'un coup de couteau ou un acte d'anarchie. Quand un ouvrier donne un coup de poing à un contre-maitre, c'est considéré comme très grave ; mais lorsque il y a de la part d'un contre-maitre des cas d'immoralité dont sont victimes des ouvrières, personne n'en parle, ce n'est pas de la violence matérielle, ... mais cette violence morale n'est-elle pas beaucoup plus grave ?

On a dit aussi qu'avec le collectivisme, la nation tout entière serait une nation de salariés ; mais, non ; on peut supposer que la société serait une vaste coopérative. Quant à la propriété privée, le dernier rempart de la société actuelle, elle existe de moins en moins, et les petits propriétaires ont bien des causes de soucis et de souffrances.

C'est à tout cela, que nous voulons subsistuer ce qu'a dit M. Passy. Pourtant on nous a dit qu'on ne pouvait pas nous suivre, que nous ne sommes pas pratiques ; mais si au xiv^e siècle on avait prédit à un seigneur de l'époque tout ce qui se passerait au xix^e, il n'aurait pas pu le croire, encore moins le trouver pratique, par exemple le suffrage universel, le gouvernement du peuple par le peuple. La suppression de l'esclavage, de la traite des nègres, voilà aussi un progrès dont on ne se serait pas douté vers le milieu du xviii^e siècle. J'avais donc raison de dire que l'utopie d'aujourd'hui est souvent la vérité du lendemain. Nous sommes à la recherche d'un monde nouveau et meilleur, et nous, socialistes, nous ne cesserons de travailler à son avènement envers et contre tous, avec toutes nos forces et dans la mesure de nos moyens.

La suite de la discussion sur le Collectivisme est renvoyée à la prochaine séance.

La séance est levée à 6 heures, après la prière prononcée par M. O. Foulquier, de Paris.

QUATRIÈME SÉANCE

JEUDI MATIN 21 JUIN 1906

Aula de l'Université

PRÉSIDENTE DE M. DE BOYVE

La séance est ouverte à neuf heures. M. le pasteur Frank THOMAS prononce la prière.

M. Alfred WAGNIÈRE, directeur du Bureau central de Bienfaisance de Genève, a la parole pour une communication sur la *Centralisation des Œuvres d'Assistance*.

Centralisation de la Bienfaisance

Presque toutes les personnes qui s'occupent de bienfaisance reconnaissent la nécessité d'une centralisation des services de renseignements sur les assistés et de distribution des secours, pour éviter ou tout au moins diminuer les abus et permettre de donner aux vrais indigents ce qui pourrait être retranché aux autres.

Si nombreuses sont celles qui non seulement reconnaissent cette nécessité et qui sont disposées à mettre leurs propos en action, plus nombreuses encore sont les personnes qui ne veulent pas changer de système et qui per-

Naturellement on nous a fait quelques critiques.

Pourquoi donner de nouvelles distractions au peuple ? il en a déjà assez ! Pourquoi faire veiller des travailleurs ? Pourquoi leur donner le goût du théâtre, de la comédie ?

Ces objections et bien d'autres tombent devant les résultats obtenus par ces trois premières années de fonctionnement, et s'effacent devant toutes les marques de sympathie qui nous arrivent de partout.

On ne peut pas contenter tout le monde et, quoi qu'on fasse, il y a des gens qui comprennent mal ou pas du tout et qui naturellement jugent sans savoir. Ils sont heureusement une petite minorité.

Vous trouverez, Mesdames et Messieurs, au Secrétariat du Congrès, tous les documents et rapports sur l'Union pour l'Art Social. D'après la liste des œuvres produites et celle de nos collaborateurs, vous verrez que nous n'avons pas négligé les œuvres picturales et que nous avons eu de belles séances de projection avec reproduction des chefs-d'œuvre de la peinture italienne.

Beaucoup de nos soirées étaient de véritables primeurs.

Aussi n'est-il pas étonnant que beaucoup de « bourgeois » cherchent à s'y insinuer.

Il va sans dire que nous nous faisons un devoir et un plaisir d'inviter souvent tous ceux que notre œuvre peut intéresser et qu'ils seront toujours les bienvenus à nos soirées.

M. LE PRÉSIDENT remercie les auteurs des diverses communications qui viennent d'être faites au Congrès et lève la séance à 5 h. 30, après une prière de M. le pasteur ARNAL.
