

J.-J. ROUSSEAU AS SEEN BY SIX WRITERS OF 1848 ~~IN FRANCE~~ :

A. DE LAMARTINE, P. LEROUX, J. MICHELET,

G. SAND, P.-J. PROUDHON, L. BLANC

BY

JOSEPH OLUWASEUN IGE

THESIS PRESENTED FOR THE DEGREE

OF

DOCTOR OF PHILOSOPHY

AT

BEDFORD COLLEGE

UNIVERSITY OF LONDON

ProQuest Number: 10098961

All rights reserved

INFORMATION TO ALL USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if material had to be removed, a note will indicate the deletion.



ProQuest 10098961

Published by ProQuest LLC(2016). Copyright of the Dissertation is held by the Author.

All rights reserved.

This work is protected against unauthorized copying under Title 17, United States Code.
Microform Edition © ProQuest LLC.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

DEDICATION

IN MEMORY

OF

MY FATHER

PASTOR MOSES OGUNLUFỌSI IGE

ABSTRACT

The detailed history of Rousseau's reputation in France in the nineteenth century is gradually being written. The general outline provided by Albert Schinz⁽¹⁾ and Raymond Trousson⁽²⁾ is being filled in. F.G. Healey opened the way with his Rousseau et Napoléon in 1957.⁽³⁾ Jean Roussel has followed in 1972 with his Rousseau en France après la Révolution, 1795-1830.⁽⁴⁾ The aim of this thesis is to provide a further contribution to the history of "Rousseauism".

In our Introduction, we draw on secondary sources to give an outline of Rousseau's reputation in France prior to 1848. We then proceed to examine in detail the attitudes of six writers of 1848 regarding Rousseau. This constitutes the body of our thesis.

1848 marks a watershed. Soon after Louis Philippe's accession to the throne in 1830, the inactivity and corruption of his regime began to provoke general dissatisfaction among the population at large. The question of social justice was discussed everywhere in France. Writers were to be found who not only drew attention to the social evils of the time but who put forward suggestions for reform; some even argued in favour of a return to the Republic. Prominent among such

(1) Cf. État présent des travaux sur J.-J. Rousseau, Paris, Société Les Belles Lettres & New York, Modern Language Association of America, 1941.

(2) Cf. Rousseau et sa fortune littéraire, Bordeaux, Ducros, 1971.

(3) Genève, Librairie Droz et Paris, Librairie Minard.

(4) Paris, Librairie Armand Colin.

writers were Alphonse de Lamartine, Pierre Leroux, Jules Michelet, George Sand, Pierre-Joseph Proudhon and Louis Blanc. These were the "men of 1848". Indeed, when the Revolution broke out in February, 1848, Lamartine, who was made Minister of Foreign Affairs, virtually headed the Provisional Government while aiding the eighty-one year-old President, Dupont de l'Eure; and Blanc became President of the Luxembourg Commission after having first served as one of the three Secretaries to the Government.

We have chosen to study these six figures because they reflect the spirit of change which characterizes 1848 and because for all of them Rousseau had great significance. This, in spite of the fact that, as R. Trousson has indicated⁽¹⁾, the period of the 1848 Revolution, unlike the period of the 1789 Revolution, is generally unfavourable to Rousseau: on the right, Lamartine's intense anti-Rousseauism is matched by Proudhon's on the left; Leroux, Michelet, G. Sand and Blanc stand out as declared disciples; yet, as will be seen for the first time in our detailed study, they too in many respects belong to their age in their fundamental misunderstanding of Rousseau's philosophical and political ideas.

In particular, our study has enabled us to destroy two major myths. The first concerns Lamartine: it was always said that Lamartine had been an admirer of Rousseau the political theorist until the failure of the 1848 Revolution, coupled with his own political demise after losing the

(1) Cf. op. cit., pp.87-103.

presidential election to Louis Napoleon in a popular vote, suddenly disillusioned him regarding the viability of the concept of popular sovereignty. The second concerns Proudhon: owing to his hostile confrontation with Rousseau, it has always been thought that he had little or nothing in common with the Citizen of Geneva. In the first case, we have been able to establish that Lamartine had at no time found Rousseau's radical politics compatible with his own conservative conception of the French Republic and that it had been merely politically convenient for him to pretend that that was the case until events in 1848 and afterwards brought his political ambitions to a sad end: the Rousseau who had genuinely fascinated him before 1848, and whom he never ceased adoring till the end of his life, was Rousseau the great artist, the inimitable poet of love and nature. In the second case, we have been able to demonstrate beyond doubt that Proudhon's vituperation on Rousseau was essentially a means of establishing his own originality as a thinker; and that, in reality, behind the façade of his hostility Proudhon acknowledged Rousseau as a revered master, albeit a much misunderstood one.

Our work is divided into six Sections and we have devoted a Section to the study of each of the above writers. The title of each one of our chapters seeks to indicate a point of contact between Rousseau's system of ideas and that of a writer of 1848. Rousseau was never far from these writers' thoughts during long periods of time. Starting early in life, each responded in his or her own special way according to his or her individual temperament, political and philosophical attitudes, and the changing circumstances.

We have, therefore, not restricted our study to the assessment of Rousseau made by the writers during the period of the 1848 Revolution. Our aim has been to present as complete a picture as possible of how each of these representatives of the generation of 1848 saw and interpreted Rousseau throughout his or her life. Combing their extensive writings and using their correspondence and, in some cases, their diaries, we have sought to trace the development of each writer's attitude to Rousseau and integrate it into his or her general outlook. Thus we have gone back as far as Lamartine's letter of November 28, 1808, in which he first mentioned Rousseau, and forward as far as Blanc's speech, "Centenaire de J.-J. Rousseau", delivered on July 14, 1878, on the occasion of the centenary celebration of Rousseau's death; indeed, we have taken account of Blanc's speech of May 29, 1881, on the "Écoles du V^e Arrondissement", in which he alluded to Rousseau as an educational philosopher. Among the numerous other works we have examined are: the twenty-eight volumes of Lamartine's Cours familier de littérature; Leroux's articles in the Revue sociale; Michelet's Cours professé au Collège de France, 1847-1848; G. Sand's Histoire du rêveur (her first literary effort, written between 1825 and 1830) which contains her first reaction to Rousseau's Confessions; the nineteen volumes of Proudhon's Oeuvres Complètes and the four volumes of his Carnets (both published by Rivière); the twelve volumes of Blanc's Histoire de la Révolution française and his articles in the Revue du Progrès.

For this purpose, we have worked mainly in the British Museum, the Bibliothèque de l'Université de Paris and the Bibliothèque Nationale, Paris. In the Collection des Manuscrits, Nouvelles Acquisitions Françaises Section of the latter Library, we have consulted the manuscripts of the unpublished part of Volume VIII and Volumes IX, X and XI of Proudhon's Carnets, as well as the manuscripts of Blanc's unpublished letters. We have consulted, too, the manuscripts of Blanc's letters at the Bibliothèque Historique de la Ville de Paris, Fonds Sand.

Rousseau's texts have been modernized in respect of spelling and punctuation.

CONTENTS

Title-page	1
Dedication	2
Abstract	3
Acknowledgments	10

INTRODUCTION:

Rousseau in France before 1848.	13
---------------------------------	----

SECTION I

Chapter I.	The Myth of Lamartine's Sudden Hostility to Rousseau after the Debacle of 1848.	27
------------	---	----

SECTION II

Chapter II.	Leroux's Mistaken Identification of the Modern Equivalent of Rousseau's Lawgiver.	71
Chapter III.	Leroux's Warped View of Rousseau's Theory of Popular Sovereignty.	87
Chapter IV.	Leroux, an Unfair Critic of Rousseau's Conception of the Legislative and the Executive Powers.	118
Chapter V.	Leroux: Rousseau's Inadequate Conception of Equality.	140
Chapter VI.	Leroux: The Shortcomings of Rousseau's Civil Religion.	154
Chapter VII.	Leroux: Rousseau, an Inspiring Moral Philosopher.	169

SECTION III

Chapter	VIII.	Rousseau as Michelet's Spiritual Father and Model.	181
Chapter	IX.	Michelet, a Mistaken Critic of Rousseau's Philosophy of Education.	194
Chapter	X.	Michelet's Misunderstanding of Rousseau's Theory of the General Will.	207

SECTION IV

Chapter	XI.	George Sand and Rousseau's <u>Confessions</u> : "Cet illustre écrit".	237
Chapter	XII	George Sand and Rousseau's <u>Les Charmettes</u> .	274
Chapter	XIII.	George Sand, a Lifelong Disciple and Critic.	304
Chapter	XIV.	George Sand on the Abbé de Saint-Pierre and Rousseau: A Moment of Infidelity?	366

SECTION V

Chapter	XV.	Rousseau as Proudhon's Rival and Master.	387
---------	-----	--	-----

SECTION VI

Chapter	XVI.	Blanc: Rousseau the Moral Philosopher.	468
Chapter	XVII	Blanc: Rousseau an Innovator in Political Thought.	496
Chapter	XVIII	Blanc on Rousseau's Concept of Direct Government of the People by Themselves.	514
Chapter	XIX	Blanc on the Abbé de Saint-Pierre and Rousseau: A Correct Perspective.	528
General Conclusion			534
Bibliography			549

ACKNOWLEDGMENTS

I should like to take the opportunity to thank my supervisor, Dr. Eileen Le Breton [Eileen Souffrin], Reader in French Language and Literature, Bedford College, University of London. Without her constant encouragement, cooperation, guidance and criticism, this thesis would not have been possible.

I must, of course, express my profound gratitude to Professor J.S. Spink, former Head of the Department of French, and now Professor Emeritus, Bedford College, University of London. He not only initiated me into Rousseauist studies, his sustained interest and ready help, in particular the "entretiens" in his house (against the background of the hospitality of his wife, Dr. D. Knowles), have been indispensable to me throughout the preparation of this work.

I likewise wish to thank Professor Jacques Voisine, Directeur de l'U.E.R. de Littérature Générale et Comparée, Paris III, Université de la Sorbonne Nouvelle, for welcoming me to his Seminar classes in 1974 and, indeed, for giving me the opportunity to read a paper on one aspect of my thesis.

My appreciation goes to the University of Ife for granting me prolonged study leave to enable me pursue my research. I must also express my gratitude to the French Government which, in conjunction with the University of Ife, generously financed my stay in France in 1974. In this connection, and for much more, I am particularly indebted to

M. Jean-Marie Benoist who was then the French Cultural Attaché in London.

I am grateful to the staff of both the Bedford College and the Senate House (University of London) Libraries, especially the Inter-Library Loans Department of the latter, for their unfailing assistance.

I should like to thank my wife for her keen interest in the thesis. To my mother, sister, brother and other relatives, whom I had to leave at a rather difficult time, and who have borne my absence from home with courage, I am grateful too. Finally, my thanks go to friends for their goodwill.

I N T R O D U C T I O N

ROUSSEAU IN FRANCE BEFORE 1848

Thanks to Dr. S.S. B. Taylor's "Rousseau's Contemporary Reputation in France"⁽¹⁾, which complements the studies of Hippolyte Buffenoir⁽²⁾, P.-P. Plan⁽³⁾, Daniel Mornet⁽⁴⁾ and Robert Derathé⁽⁵⁾, we now have an adequate picture of what the French society of Rousseau's day thought of him. Basically, Rousseau's contemporary reputation in France went through two phases.

The Discours sur les sciences et les arts, his first major work, which had won the prize at the Académie de Dijon essay competition in 1749, was published in 1750. A direct onslaught on the abuse of the sciences and the arts, the Discours not only denounced the accepted social and moral values of the time, but urged a return to simple virtue and truth.

- (1) In Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.27, 1963, pp.1545-1574.
- (2) Le Prestige de J.-J. Rousseau: souvenirs, documents, anecdotes, Paris, Émile-Paul, 1909.
- (3) J.-J. Rousseau raconté par les gazettes de son temps, Paris, Mercure de France, 1912.
- (4) "Les Éditions de la Nouvelle Héloïse", Annales J.-J. Rousseau, Vol. V, 1909; "Les Enseignements des bibliothèques privées, 1750-1780", Revue d'histoire littéraire de la France, Vol. XVII, 1910, pp.449-496; "L'Influence de J.-J. Rousseau au XVIIIe siècle", Annales J.-J. Rousseau, Vol. VIII, 1912, pp.33-67; La Nouvelle Héloïse, édition critique, Paris, Hachette, 1925, 4 Vols.; & Rousseau, l'homme et l'oeuvre, Paris, 1950.
- (5) Le Rationalisme de J.-J. Rousseau, Paris, P.U.F., 1948; & "Les Réfutations du Contrat social au XVIIIe siècle", Annales J.-J. Rousseau, Vol. XXXII, 1950-1952, pp. 7-54.

In 1752, Rousseau published his opera, Le Devin du village, and his play, Narcisse. His Lettre sur la musique française, an attack on French music, followed in 1753. The Discours sur l'origine de l'inégalité and his Encyclopédie article, the "Économie politique", appeared in 1755. Three years later, he published his Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles, in which he vigorously opposed d'Alembert's suggestion in his Encyclopédie article, "Genève", that a theatre should be established in Geneva. In his Lettre à d'Alembert, Rousseau did not stop at condemning what he perceived as a threat to the moral life of his native republic: he actually linked his defence of Geneva with a blistering criticism of the theatre in general.

The result of all this was that Rousseau came to be regarded by both the French reading public and critics as a controversial polemic author who did not really believe in what he was writing, and who merely sought to distinguish himself by his unmatched skill in the use of paradox. As Dr. Taylor puts it: "Far from accepting his paradoxes as the expression of Rousseau's developing philosophy, the consensus of opinion was that[his] polemic works in general were not meant as serious philosophical discussion. They were not, therefore, generally regarded as more than a brilliant, but brash apprenticeship in letters."⁽¹⁾

However, the publication of La Nouvelle Héloïse in 1761 altered the position radically. Although the sophisticated,

(1) Op. cit., p.1554.

literary élite did not approve of this epistolary novel which they considered to be offensive to good taste and morality, the general reading public were swept off their feet. Rousseau was immediately hailed and admired as an outstanding novelist. Nevertheless, his reputation as a novelist soon paled before his image as a moralist, as an apostle of truth and virtue. The appearance of Émile in 1762 further reinforced this. For, interestingly enough, Émile made its greatest impact on the French society of the time through its ideas on physical education and particularly through the encouragement it gave to mothers to breast-feed their babies.⁽¹⁾ The book won Rousseau no real recognition as an authority on educational philosophy nor as a religious thinker.⁽²⁾ Indeed, Émile was quickly proscribed by the Church and the Parlement in Paris, as it was also to be proscribed along with the Contrat social, in Geneva:

(1) Cf. J.H. Medlicott [J.H. Bloch] : The Reputation of Rousseau's "Émile" in France from 1762-1790, Unpublished M.A. Thesis, University of London, 1964, p.256; & J.H. Bloch: "Rousseau's Reputation as an Authority on Child-care and Physical Education in France before the Revolution", Paedagogica Historica, Vol.XIV, No.1, 1974, pp.5-33.

(2) As J.H. Bloch [née Medlicott] has demonstrated, of all the contemporary critics, only Gaspard Guillard de Beaurieu seems to have had a fair understanding of Émile as a philosophical treatise which Rousseau had meant it to be. De Beaurieu's "l'Élève de la Nature alone consciously adopts not only the dual formation of Émile, that of a natural man destined for society, but also Rousseau's method of achieving this, though de Beaurieu does it in a grossly exaggerated and transformed manner." ("Gaspard Guillard de Beaurieu's L'Élève de la Nature and Rousseau's Emile ", French Studies, Vol.XXVI, July, 1972, p.276. Cf. also J.H. Medlicott: The Reputation of Rousseau's "Emile" in France from 1762-1790, pp.159-165.)

"With the condemnations of Émile and of the Contrat social, Rousseau's reputation received the distinction of martyrdom, as persecution by church, parlement and government forced him from exile to exile. Sympathy for these persecutions, admiration for Rousseau's rigid code of integrity and the deep moral impact of the Héloïse and Émile revised earlier, qualified or openly hostile opinions of Rousseau, in a majority of cases..... It was here, in the moralist that lay Rousseau's uniqueness for his generation, far more than in his romantic or polemic gifts. In fact, the striking feature of this reputation is the exclusion of the earlier works from the reckoning, with the occasional exception of the Lettre à d'Alembert." (1)

Needless to say, therefore, Rousseau was never seriously considered a political philosopher by the French society of his day. In this connection, Dr Taylor remarks:

"It can only be concluded, from the absence of reaction to the Contrat social, the impatience with the paradoxical second discourse and the lack of concern by the government of the day, that Rousseau's political impact on his generation was negligible and that he was not viewed by the public as a political thinker ... The political importance of the Contrat social was not fully appreciated before the Revolution." (2)

(1) S.S.B. Taylor: Op. Cit., pp. 1558-1559

(2) Ibid., pp. 1565 & 1554. Cf. also D. Mornet: Les Origines intellectuelles de la Révolution française, Paris, 1933, pp. 92-96 & 228-229.

There has, of course, been no shortage of studies on the influence of Rousseau concerning the French Revolution."⁽¹⁾ However, it is Joan McDonald, in her Rousseau and the French Revolution⁽²⁾, who has finally laid to rest the ghost of the long-surviving myth that the Contrat social played a major part in undermining the Ancien Régime and in unleashing the Revolution. Rather than the Contrat social precipitating the Revolution, it was the latter, argues Joan McDonald, which really drew attention to the Contrat social and converted Rousseau into a political force.⁽³⁾ Not that the Citizen of Geneva's political philosophy was adequately understood by any of the various factions in the Revolution; far from it. But they all sought to champion their causes by eulogising Rousseau and by invoking the authority of his works, in particular that of the Contrat social.⁽⁴⁾ There was Madame Roland's Rousseau the Girondin, Robespierre's Rousseau the

(1) Cf. Edme Champion: J.-J. Rousseau et la Révolution française, Paris, Colin, 1909; A. Meynier: J.-J. Rousseau révolutionnaire, Paris, Schleicher, 1912; A. de Maday: "Rousseau et la Révolution française", Annales J.-J. Rousseau, Vol. XXXI, 1946-1949, pp.169-207; D. Higgins: J.-J. Rousseau and the Jacobins, Unpublished Ph. D. Thesis, University of Sheffield, 1952; A. Soboul: "Audience des Lumières: Classes populaires et Rousseauisme sous la Révolution", Annales historiques de la Révolution française, No. 170, oct.-déc. 1962, pp. 421-438; & id., "J.-J. Rousseau et le Jacobinisme", Études sur le "Contrat social", Paris, 1964, pp.405-424.

(2) London, Athlone Press, 1965.

(3) Cf. *ibid.*, pp.50 f.

(4) Cf. *ibid.*, pp.170-171

Jacobin, and Babeuf's Rousseau the Communist. The conservatives did not, of course, allow themselves to be left out. Indeed, their claim that they were the true followers of Rousseau is upheld by Joan McDonald whose research led her to take the view that:

"There was less blatant misinterpretation of Rousseau's theory in aristocratic than in revolutionary pamphlets... The conservative exposition of Rousseau's theory was more exact and more closely related to Rousseau's texts than the interpretations of the revolutionaries."⁽¹⁾

It is interesting to note, however, that Lionello Sozzi, in his "Interprétations de Rousseau pendant la Révolution", has shown convincingly that, in order to achieve their own ends, the conservatives distorted Rousseau's thought just as much as the revolutionaries did. He concludes:

"Tout en appréciant l'importance du travail accompli par mlle McDonald, nous ne croyons pas pouvoir accepter son opinion. L'interprétation contre-révolutionnaire de Rousseau est arbitraire dans la mesure où elle utilise des citations coupées de leur contexte et rattachées entre elles par un lien logique qui n'est pas celui des textes originaires.....Sans doute chaque parti utilisait-il Rousseau à sa manière; les conservateurs ne le trahirent pas moins que leurs adversaires, puisqu'ils transformèrent des ouvrages critiques.....où tout

(1) Ibid., pp. 116 & 148. Cf. also ibid., p.150

le système politique traditionnel était l'objet d'une radicale mise en question, en ouvrages conformistes qui n'auraient fait que défendre sans originalité idées et préjugés habituels." (1)

What we must remember, then, is that both the revolutionaries and the anti-revolutionaries generally misunderstood and misinterpreted Rousseau's political philosophy, except, of course, in so far as "la souveraineté du peuple" became the first principle of all French republican thinking. Nevertheless, Rousseau enjoyed an unprecedented popularity during the Revolution. A detailed account of the Revolutionary cult of him, which culminated in the ceremonious transfer of his remains from Ermenonville to the Panthéon on October 11, 1794, is given by Gordon McNeil in "The Cult of Rousseau and the French Revolution." (2) Indeed, before Joan McDonald McNeil had stressed that opposing factions at every stage in the Revolution venerated Rousseau in order to use his name to strengthen their views and positions. It is, however, noteworthy that Joan McDonald concludes her own work by arguing that:

"It would be a mistake....to explain the revolutionary cult [of Rousseau] simply in terms of opportunism..... While the general political principles which were grafted

(1) Op. cit., Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol. 64, 1968, pp.222-223

(2) Journal of the History of Ideas, Vol VI, No.2, April, 1945, pp.197-212. Cf. also, id., "The Anti-Revolutionary Rousseau", in American Historical Review, Vol.LVIII, 1952-1953, pp.808-823.

on to the Rousseauist cult had little or nothing to do with the theories put forward by Rousseau in the Social Contract, they had a great deal to do with the concept of Rousseau as a great moral teacher which was common both to the pre-revolutionary and the revolutionary Rousseauist cult."⁽¹⁾

In sharp contrast to the era of the Revolution, the First Empire was a period of anti-Rousseauism. In his Rousseau et Napoléon, F.G. Healey has shown the "décadence que subirent les doctrines politiques et sociales de Rousseau pendant le règne de Napoléon."⁽²⁾ Owing to Rousseau's great prestige during the Revolution, "Napoléon regardait Rousseau d'abord comme son oracle, son maître; plus tard, sa propre ambition, son intérêt, et ce qu'il croyait sincèrement être l'intérêt de la France, ne s'accordaient plus avec les idées du philosophe."⁽³⁾ If Napoleon embraced the notion of equality, it was merely to use it "comme l'un des soutiens de son pouvoir." In the same manner, his apparent respect for the "volonté générale" and the "souveraineté du peuple" was no more than a means of justifying his "manteau impérial", particularly the plebiscites.⁽⁴⁾ Healey concludes: "Souvent Napoléon

(1) J. McDonald: Op. cit., p.164. Cf. also *ibid.*, pp. 169-173.

(2) Op. cit., p.VIII.

(3) *Ibid.*, p.57.

(4) *Ibid.*, pp.76-79

gardait les formes et parlait la langue de Rousseau, en se souciant peu de ses idées."⁽¹⁾

J. Roussel, in his massive J.-J. Rousseau en France après la Révolution, 1795-1830, supports Healey's thesis. As is evident in his novel, Clisson et Eugénie, the young Napoléon was certainly an admirer of Rousseau, particularly the Rousseau of La Nouvelle Héloïse. But by the time he became the First Consul, Napoleon was extremely antagonistic to Rousseau. Although he was delighted by the latter's prediction, in the Contrat social, that Corsica would one day astound the world, his true feeling towards Rousseau, from the time he became the First Consul, is reflected by his statement to Stanislas de Girardin at Ermenonville in August, 1800: "C'était un fou, votre Rousseau; c'est lui qui nous a menés où nous sommes."⁽²⁾ Napoleon, of course, worked in perfect harmony with the printers, the publishers and the press of the time to suppress Rousseau's political influence. This is what explains the "concert d'antirousseauisme qui se fit entendre dans l'opinion moyenne sous le Consulat et sous l'Empire."⁽³⁾ The result is hardly surprising:

"De 1804 à 1814 en effet, s'il parut cinq éditions de la Nouvelle Héloïse, trois de l'Émile et deux des Confessions, il n'y en eut aucune du Contrat social ni des

(1) Ibid., pp.85-86

(2) Roederer: Oeuvres, Vol.III, p.336, quoted by J. Roussel in op. cit., p.213.

(3) J. Roussel: Ibid., p.214

Oeuvres complètes. La comparaison avec les dix années précédentes et les dix années suivantes est assez parlante. Pour le Contrat social, il avait paru onze éditions entre 1794 et 1804, et il en paraîtra cinq entre 1814 et 1824. Pour les Oeuvres complètes, ces chiffres sont respectivement de quatre et de quatorze." (1)

Nevertheless, the Restoration was equally characterized by its anti-Rousseauism, especially because Roman Catholicism was restored as the state religion. In his État présent des travaux sur J.-J. Rousseau, A. Schinz notes, regarding the epoch of the Restoration:

'Par suite de conflits entre la pensée et la vie, il est arrivé fort souvent que les novateurs en littérature étaient des conservateurs en politique: tels Chateaubriand, l'auteur en 1814 de Napoléon et les Bourbons, et plus particulièrement Victor Hugo, dans ses "Préfaces" successives de ses Odes et Ballades, 1818-1828. Cet état de choses dura jusqu'en 1830.'(2)

This opinion is reaffirmed by Roussel's more detailed examination of the period. In his Essai sur les révolutions in 1797, Chateaubriand lauded the Discours sur l'inégalité and Émile as sublime works. He was, however, to repudiate them as "des chefs d'oeuvre de sophistique" in the 1826 edition of the Essai. Moreover, he bitterly attacked Rousseau's character

(1) Ibid., p. 220

(2) Op. cit., pp. 11-12

and private life. For Chateaubriand, Rousseau was now worthy of admiration only as a "poète de l'homme de la nature", and "le mérite unique de ce Rousseau-là, c'est d'avoir créé une langue."⁽¹⁾ Like Chateaubriand, Senancour, Stendhal and Lamennais acclaimed Rousseau as the father of romanticism, but at the expense of Rousseau the philosopher and political theorist.⁽²⁾ Even Madame de Staël, whose admiration for Rousseau never waned, was not an exception to this trend: "Ce qui s'est imposé à elle, c'est l'idée d'un Rousseau poète des bonheurs illusoire, d'un homme en rupture avec les autres parce qu'il est victime d'une imagination excessive."⁽³⁾

The attack on Rousseau as a political philosopher was, however, spearheaded by two Ultra-Royalist Catholic writers, Joseph de Maistre and Louis de Bonald.⁽⁴⁾ Enemies of the Revolution, they saw Rousseau as a vicious proponent of destructive individualism and as a philosopher of chaos who must be held responsible for the crimes of the revolutionaries. The liberals, led by Benjamin Constant, arrived at the same hostile conclusion, albeit through a different kind of reasoning. The Reign of Terror, Constant maintained, stemmed

(1) J. Roussel: Op. cit., pp.379-380. Cf. also H. Buffenoir: "J.-J. Rousseau jugé par Chateaubriand", in Le Prestige de J.-J. Rousseau, Chapter XIV, pp.383-394.

(2) Cf. J. Roussel: Op. cit., pp.139-208, 359-425 & 468-488.

(3) Ibid., p.358.

(4) Cf. *ibid.*, pp.93-135.

directly from Rousseau's advocacy of absolute popular sovereignty.⁽¹⁾

The campaign against Rousseau as a philosopher and political theorist was accompanied by a parallel campaign against his character and person.⁽²⁾ In the forefront of this latter campaign was the publication, in 1812, of Grimm's Correspondance littéraire. In 1818, J.-C. Brunet published the so-called Mémoires de Mme d'Épinay. "Un réquisitoire subtil, où l'on ne manque pas de souligner les torts de Rousseau, et l'innocence de Mme d'Épinay et de son entourage"⁽³⁾, the Mémoires sought, more decisively than the unpublished text of Mme d'Épinay's original autobiographical novel, the Histoire de Mme de Montbrillant (which had earlier been "re-touched" by Grimm and Diderot), to demonstrate the lack of veracity in Rousseau's Confessions. Many other works of this kind, designed to denigrate Rousseau's personal integrity, were published. Among them was the Supplément au Cours de littérature de La Harpe, which appeared six months after the Mémoires de Mme d'Épinay. Although, in Rousseau's defence, Victor-Donatien de Musset-Pathay, Alfred de Musset's father, published, among other works, his Anecdotes inédites pour faire suite aux Mémoires de Mme d'Épinay, précédées de l'examen de ces Mémoires in 1818, and his two volumes of Histoire de la vie et des ouvrages de J.-J. Rousseau in 1821 (republished in 1827), his prodigious efforts were in vain: Rousseau continued

(1) Cf. *ibid.*, pp.489-522

(2) Cf. *ibid.*, pp.438-449

(3) *Ibid.*, p.443

to be seen as depicted in Grimm's Correspondance littéraire and in the Mémoires de Mme d'Épinay.⁽¹⁾

Thus, like the previous generations, those of the First Empire and the Restoration were unable to grasp the full complexity of Rousseau's thought. Stressing this point in the conclusion of his work, Rousseau observes:

'Une mythologie de l'influence et de la responsabilité dans les "crimes de la populace", ou, à l'inverse, mais plus rarement, celle du précurseur de la "libération du peuple" constituent fréquemment le tout de la connaissance de cette oeuvre immense et complexe On procède au relevé des contradictions de l'oeuvre ou du comportement de Rousseau On aime [son] spiritualisme, qu'on épure de tout ce qui n'est pas l'âme. Parce que Rousseau s'est opposé au fatalisme, au sensualisme matérialiste d'Helvétius, en soulignant le rôle de l'activité et de la liberté humaines,..... on l'utilise en omettant ce que dans son esprit cette activité implique de contact et de lutte avecles réalités naturelles, politiques, sociales, et avec la matière.'⁽²⁾

We are now ready to see how, in the next generation, Lamartine, Leroux, Michelet, G. Sand, Proudhon and Blanc viewed Rousseau.

(1) Cf. *ibid.*, pp.449-467.

(2) *Ibid.*, pp.555-556.

S E C T I O N I

CHAPTER I

THE MYTH OF LAMARTINE'S SUDDEN HOSTILITY TO ROUSSEAU
AFTER THE DEBACLE OF 1848

It is well known that volumes XI and XII of Alphonse de Lamartine's Cours familier de littérature, published in 1861, contain three Entretiens devoted entirely to Rousseau.⁽¹⁾ What is not so well known⁽²⁾ is the fact that Lamartine also constantly, and often copiously, commented on the Citizen of Geneva in all but two⁽³⁾ of the other twenty-six volumes of his monthly publication, which spanned thirteen years, from 1856 to 1869.

Throughout the Cours familier de littérature, Lamartine celebrated Rousseau as the supreme stylist. In his opinion, Rousseau's true greatness lay in the incomparable quality of his language:

"Par lui la prose française, trop molle dans Fénelon,

(1) Cf. Marcel Prélot's "'Le faux contrat social de J.-J. Rousseau" de Lamartine', in Études sur le Contrat social Paris, Société Les Belles Lettres, 1964, p.490; R.Trousseau: Rousseau et sa fortune littéraire, p.97; and Charles Lombard: Lamartine, New York, Twayne Publishers, 1973, p.83. The three Entretiens (LXV to LXVII), entitled "J.-J. Rousseau: son faux contrat social", were first separately published, not between the Wars, as Prélot wrote (cf. op. cit., p.490), but in 1866 by Michel Lévy. Charles Fournet, for his part, had thought that there were only two Entretiens. (Cf. "Lamartine et Rousseau", in Annales J.-J. Rousseau, Vol.28, 1939-1940, p.14.)

(2) Only Mary Hinrichs, in her Le "Cours familier de littérature" de Lamartine, Paris, Société Les Belles Lettres, 1930, pp.82-84, and M. Hamlet-Metz, in his La Critique littéraire de Lamartine, The Hague & Paris, Mouton, 1974, pp.159-165 & 198, have briefly drawn attention to it.

(3) Volumes XVII & XXI.

trop brusque dans Bossuet, trop pompeuse dans Buffon, trop légère dans Voltaire, prend une vigueur, une gravité mâle, une majesté digne, mais toujours naturelle, qui donne l'autorité à la pensée, la plénitude à l'oreille, l'émotion à la conscience du lecteur. C'est le style éloquent dans l'acception la plus haute du mot. Quand on lit J.-J. Rousseau dans la polémique, dans le Vicaire savoyard, dans quelques pages des Confessions, on entend la voix, on voit le geste de l'orateur platonique ou cicéronien derrière la période accentuée de l'orateur invisibleSa mission littéraire était de façonner la littérature civile de la France à l'usage de la révolution et des discussions politiquesC'est véritablement par lui que commence la complète originalité de la littérature moderne."⁽¹⁾

Elsewhere, Lamartine referred to La Nouvelle Héloïse and Émile as models of "ce qui est beau dans l'art d'écrire"⁽²⁾; he regarded the latter in particular as "le plus beau des styles".⁽³⁾ Lamennais's Essai sur l'indifférence en matière de religion was also remarkable for its style: its "phrases étaient moulées sur l'Héloïse; mais c'était Rousseau sans onction et sans pathétique." The point, according to Lamartine, was that Lamennais lacked Rousseau's "âme", which

(1) Op. cit., Vol.II, 1856, pp.166-169. Cf. also Les Confidences, Paris, Perrotin, 1849, p.418.

(2) Cours familial de littérature, Vol.XIV, 1862, p.424.

(3) Ibid., p.262.

constituted "le véritable art d'écrire". (1) This explains why he later lauded Rousseau for being the only one among the literary giants of his times to recognize and profoundly influence the genius of Bernadin de Saint-Pierre "qui s'était élevé, en 1790, au-dessus de tous les écrivains français de ce siècle par le sentiment." (2) Like La Nouvelle Héloïse and Émile, the Contrat social was, in Lamartine's view, distinguished by its "style entraînant". (3) And, arguing that Pierre-Jean de Béranger's illiteracy in Latin, "cette langue mère de la littérature occidentale", did not in any way diminish the quality of the poet's works, he wrote:

"Qu'importe le mot, quand la latinité de l'idée a passé dans les moeurs et dans le style? J.-J. Rousseau lui-même ne savait guère le latin quand il commença à écrire, et cette ignorance l'empêcha-t-elle de se faire le plus pénétrant, le plus harmonieux et le plus éloquent des styles?" (4)

These are only a few, but representative, examples of Lamartine's abundant testimony in the Cours familial de lit-

- (1) Ibid., Vol. II pp 270-271 Cf. also ibid., Vol. XI, 1861, p. 348; Les Confidences, pp. 389-390; & Le Civilisateur, Histoire de l'humanité par les grands hommes, Paris, au bureau d'abonnement, rue Richelieu 85, Vol. III, 1854, p. 518.
- (2) Cf. Cours familial de littérature, Vol XXV, 1868, p. 333
- (3) Ibid., Vol. XIV, p. 369
- (4) Ibid., Vol. IV, 1857, p.233. Cf. also Mémoires inédits, Paris, Hachette, 1870, p. 298.

térature to Rousseau's lofty stature as an artist.⁽¹⁾

Whenever he had to deal with the question of style, Rousseau, "le premier écrivain français de sentiment"⁽²⁾, instinctively occurred to him as the standard by which to evaluate others. Thus, in reference to Les Misérables, which he considered philosophically unsound but superb in style, he declared: "Passez l'invraisemblable à J.-J. Rousseau ou à Victor Hugo, vous n'avez plus que des chefs-d'oeuvre."⁽³⁾

If Lamartine regarded Rousseau as the doyen of the "hommes de lettres immortels par le style"⁽⁴⁾, he had no doubt that "le plus immortel de ses livres, ce sont les Confessionsvivantes par le charme."⁽⁵⁾ Among its un-

- (1) Cf. also op. cit., Vol.I, 1856, p.266; Vo.II, p.378; Vol.III, 1857, pp.108 & 339; Vol.IV, p.203; Vol.V, 1858, p.406; Vol.VI, 1858, p.36; Vol.VII, 1859, pp.221 & 398-399; Vol.VIII, 1859, pp.6, 18, 29, 73 & 343-344; Vol.X, 1860, p.248; Vol.XI, pp.207, 309 & 334; Vol.XII, 1861, p.213; Vol.XIV, p.156; Vol.XV, 1863, pp.48 & 440; Vol.XVI, 1863, pp.121, 284 & 422; Vol.XVIII, 1864, pp.492, 519 & 524-525; Vol.XIX, 1865, p.362; Vol.XX, 1865, pp.24-33 & 112; Vol.XXII, 1866, p.288; Vol.XXIV, 1867, p.642; Vol.XXV, p.7; Vol. XXVI, 1868, pp.104-106, 110-111 & 164; Vol.XXVII, 1869, pp.90-92; Vol.XXVIII, 1869, p.271.
- (2) Op. cit., Vol.XI, p.349.
- (3) Ibid., Vol. XV, p.51
- (4) Ibid., Vol.II, P.378.
- (5) Ibid., Vol.XI, p.351. Cf. also ibid., Vol.XXVI, p.113. Little wonder that, at the beginning of the section on Alfred de Musset in the Cours familier de littérature, he eulogised the playwright's father as a man of letters because "un excellent livre de lui, intitulé Vie et Ouvrage de J.-J. Rousseau, atteste à la fois son enthousiasme et sa saine critique. C'est un supplément des Confessions." (Op. cit., Vol.III, p.437.)

forgettable scenes, he noted the one where Rousseau

"raconte en style d'une inexprimable délicatesse de pinceau, une rencontre qu'il fait, dans une vallée des environs, de deux jeunes personnes de haute condition et de figures gracieuses, qui allaient seules, à cheval, passer une journée de printemps dans une ferme de leurs parents. Théocrite n'est pas plus poète, l'Albane n'est pas plus nu et plus naïf, Tibulle n'est pas plus ému que J.-J. Rousseau dans la description de cette journée bocagère, où l'innocence, mille fois plus séduisante que le vice, joue avec l'amour sans faire rougir même la timidité des trois enfants. Ce sont des pages de cette candeur et de cette sensibilité qui feront de Rousseau écrivain le charmeur de la sensibilité." (1)

Another such scene was Rousseau's account of his early readings with his father, and of the manner in which together they used to mourn the loss of his mother, who had died at his birth. Having quoted it, Lamartine exclaimed: "Quelles délicieuses pages!" (2) Equally touching, he remarked, was Rousseau's account of the presentation of his letter of introduction to Madame de Warens:

"Cette présentation est une véritable scène du roman grec de Daphnis et Chloé. Rousseau la décrit comme le génie de jeunesse sait seul décrire un pressentiment de l'amour dans un paysage de la moderne Arcadie." (3)

(1) Ibid., Vol. XI, pp. 367-368

(2) Ibid., pp. 353-355

(3) Ibid., pp. 359-360. Cf. also Raphaël, éd. H. Guillemin, Neuchâtel, Ides et Calandes, 1962, p. 187.

He did not, of course, fail to note the "primeurs d'imagination de J.-J. Rousseau dans le verger des Charmettes."⁽¹⁾

There was, however, another fundamental reason for Lamartine's special interest in the Confessions: it was the paramount importance which he accorded the notion of autobiography in literature. For instance, in volume III of Le Civilisateur, he had observed:

"Ce qu'on veut du livre, c'est l'homme. Que serait le Tasse sans ses amours et sa prison? Que serait J.-J. Rousseau sans ses Confessions? Que serait Voltaire lui-même sans sa correspondance?"⁽²⁾

In fact, replying to the critics of his Confidences, who had accused him of unwholesome exhibitionism, he had, in the Preamble to his Nouvelles Confidences, in 1851, written:

"Je suis.....un pauvre écrivain; un écrivain, c'est-à-dire un penseur public; je suis ce que furent, au génie et à la vertu près, saint Augustin, Jean-Jacques Rousseau, Chateaubriand, Montaigne, tous les hommes qui ont interrogé silencieusement leur âme et qui se sont répondu tout haut, pour que leur dialogue avec eux-mêmes fût aussi un entretien avec leur siècle ou avec l'avenir."⁽³⁾

And having made it clear that he had had no hesitation in embarking on the Nouvelles Confidences, he had added:

(1) Cours familial de littérature, Vol.V, p.375. Cf. also Raphaël, p.185 & Mémoires inédits, p.340.

(2) Op. cit., p.313. Cf. also Cours familial de littérature, Vol.II, pp.52-53.

(3) Op. cit., Paris, Michel Lévy, p.6.

"Je ne rougis que d'une seule chose devant les critiques, c'est de n'avoir ni l'âme de saint Augustin, ni le génie de Jean-Jacques Rousseau, pour mériter, par des indiscretions aussi saintes, aussi touchantes, le pardon des âmes tendres et la condamnation des esprits prudes qui prennent tout mouvement de l'âme pour une obscénité, et qui se voilent la face dès qu'on leur montre un coeur."⁽¹⁾

Lamartine not only admired Rousseau the excellent stylist and the pace-setting autobiographer, but also had profound respect for Rousseau the prestigious writer, in whose image he often liked to see himself. For instance, in the Preface to his Critique de l'Histoire des Girondins, he proudly recalled that his Histoire des Girondins, published in 1847, was "un livre qui produisit, lors de son apparition, un effet tellement universel que les critiques du temps ne purent le comparer qu'au mouvement de curiosité de l'Émile de J.-J. Rousseau."⁽²⁾ In fact, he went further in the Critique itself likening the success of his Histoire des Girondins to that of La Nouvelle Héloïse immediately after publication - the only difference being that the latter's success had been due to a "fièvre d'engouement", whereas "on ne peut pas expliquer par ce mot d'engouement le succès des Girondins; car l'engouement ne dure pas vingt ans sans rémission et même sans

(1) Ibid., pp.10-11

(2) Cours familial de littérature, Vol.XII, p.186.

dégoût contre un livre."⁽¹⁾ Also, seeking to underline the importance of the Critique de l'Histoire des Girondins, he noted: "Un seul exemple de cette critique de soi-même a été donné en France dans l'opuscule intitulé: Rousseau juge de Jean-Jacques." True, his own work might not possess the exceptional literary merits of Rousseau's, nor would it suffer either, he added, from its excessive egomania.⁽²⁾

He had earlier recounted how, a **lonely** and sorrowful old man, he used to go for walks at Passy, on the outskirts of Paris, and how, on these occasions, he used to call on the poet-philosopher Béranger at his modest but pretty abode:

"Nous causons; il m'accompagne ordinairement au retour, comme l'auteur de Paul et Virginie accompagnait l'auteur du Contrat social dans ses herborisations au-delà du faubourg de Ménilmontant."⁽³⁾

The idea of Rousseau having immortalised Montmorency and Les Charmettes fascinated him. Here, for example, is the way he saw Béranger's home on his first visit: "Un chien caressant sur l'escalier des oiseaux en cage à la fenêtre, des fleurs sur la cheminée: tout respirait un air de Charmettes de J.-J. Rousseau plutôt que la sordidité d'une maison de faubourg."⁽⁴⁾ Reminiscing nostalgically about a visit

(1) Ibid., pp.377-378

(2) Ibid., p.213

(3) Ibid., Vol.II, pp.310-311.

(4) Ibid., Vol.IV, p.300. Cf. also *ibid.*, vol.V, p305; Vol.VIII, p.379; * Raphaël, p.185.

he had paid to Geneva in the summer of 1816, dressed like a German student, he wrote:

"Je demandai l'hospitalité à un chalet abandonné du Chablais, situé au bord des grands bois, sur la grève la plus déserte du lac Léman. Le foin parfumé de l'odeur enivrante des simples de ces montagnes était ma couche. Qu'on juge de mes songes dans une telle atmosphère et dans un si hermétique isolement! J.-J. Rousseau, aux Charmettes, avait un écho vivant de ses rêves auprès de lui, mais moi je n'avais qu'une ombre!"⁽¹⁾

In reference to his ancestral home, he had, in the Preamble to the Nouvelles Confidences, spoken of "mes pauvres Charmettes à moi, des Charmettes aussi chères, des Charmettes plus saintes que celles des Confessions."⁽²⁾ Furthermore, on November 12, 1858, he wrote a letter to the subscribers to the Cours familial de littérature, to dispel the rumours that he had forfeited his property to his creditors, that the publication in France of the Cours was to be stopped, and that he was to go into exile abroad. People might be wondering why he had not sold his land in order to settle his debts with the proceeds. The reason, he pointed out, was simple: he had been unable to find a buyer for his ancestral home. There could be only two kinds of buyers: on the one hand, hostile and wicked capitalists who would not come forward until the property was ready for auctioning; and on the other, friendly

(1) Cours familial de littérature, Vol.II, pp.256-257.

(2) Op. cit., p.2

and kind ones who kept away for three reasons. Firstly, it would be too heartbreaking for them to see him lose his home. Secondly, however generous their offer was, they would still appear to the public to have benefited from his financial ruin:

"Troisièmement, enfin, parce qu'il n'est pas toujours agréable à une famille investie de la considération locale la mieux méritée de succéder à un nom malheureusement célèbre dans les demeures ébruitées, sinon illustres, par ce nom. Il y a là, entre le modeste demi-jour du nouveau possesseur et la célébrité du possédé, un contraste qu'on n'aime pas à subir pour soi ni pour ses enfants. Je ne me compare pas, à Dieu ne plaise! à Voltaire ou à Jean-Jacques Rousseau; mais demandez aux possesseurs de Fernez ou de Charmettes s'ils n'aimeraient pas mille fois mieux avoir succédé, dans ce château ou dans cette chaumière, à des hôtes sans nom, que d'être assiégés à chaque heure de l'année, au seuil de ces demeures, par ces pélerins importuns du génie ou de la célébrité."(1)

And later on, arguing that it was inevitable and, in fact, legitimate for modern writers to mix the "souvenir de leurs pays aux plus graves matières de leurs écrits", he asked:

"Le sentiment gêne-t-il jamais rien en littérature? Qui n'a pas son Tusculum, son Arpinum, son château de la Brède, ses Charmettes, son Milly (hélas! je ne les ai plus, mais ils ont mon coeur, le 26 avril, 1861), son

(1) Cours familial de littérature, Vol.VI, pp.324-326.

Saint Point, ni de ses tendresses ou de ses pensées?"⁽¹⁾

It is also interesting to note that Lamartine's admiration for Rousseau the famous author was manifested in another fashion. Tracing the intellectual background of the Jura painter, Léopold Robert, he observed:

"Le père était un visage pensif aux yeux noirs, au front profondément creusé par le pli de la réflexion entre les deux yeux, au teint pâli par le métier sédentaire, mais à la bouche fine et délicate, comme celle de J.-J. Rousseau, le philosophe de cette même race d'horlogers du Jura."⁽²⁾

The old man's library, he subsequently added, contained, among other works, Rousseau's.⁽³⁾ And in Entretien XLI, where he argued that the theory of art for art's sake had been too narrow in scope to satisfy both Goethe and Schiller who had personified the individualistic and mystical spirit of Germany, he described how the latter had died shortly after finishing La Cloche, "en serrant la main de sa femme, en bénissant son enfant, et regardant, comme J.-J. Rousseau, le soleil du soir jouer comme un crépuscule du jour éternel sur les rideaux de son lit."⁽⁴⁾

(1) Ibid., Vo. XI, p. 327

(2) Ibid., Vo. VI, p. 436.

(3) Cf. *ibid.*, p. 437.

(4) Ibid., Vo. VII, p. 360.

All the aforegone is, however, only one aspect of the subject. If, on the one hand, the praise of Rousseau as an outstanding stylist was a leitmotiv in the Cours familier de littérature, violent condemnation of him as a utopian and dangerous political theorist was even more in evidence, on the other hand. Although "un écrivain sublime", Rousseau, Lamartine stressed time and again, was "un rêveur chimérique et un philosophe vicieux."⁽¹⁾ He observed acidly that the major flaw in Madame de Staël's first literary effort, the Lettres sur les écrits et le caractère de J.-J. Rousseau, was that she had been still too inexperienced to see through the "utopies spéculatives de l'auteur du Contrat social, de l'Émile, des plans chimériques de constitution de Pologne et de Corse."⁽²⁾ In the opinion of Lamartine the mature critic:

"Jean-Jacques Rousseau, dans son Contrat social et dans ses plans de **const**itution pour la Pologne ou pour la Corse, est le plus inexpérimental des législateurs. Il n'y a pas une de ses lois qui se tienne debout sur des pieds véritablement humains; il fait dans le Contrat social la législation des fantômes, comme il fait dans l'Émile l'éducation des ombres, et dans la Nouvelle Héloïse, il ne fait que l'amour des abstractions ayant pour passion des phrases. Son Contrat social porte tout

(1) Ibid., Vo. XI, p.353.

(2) Ibid., Vol.XXVI, p.110.

entier à faux sur un sophisme qu'un souffle d'enfant ferait évanouir." (1)

Lamartine accused Rousseau of being an advocate of tyranny, the Contrat social being "un livre de fanatique sur la législation des empires, livre où toutes les lois sont faites à l'inverse de l'homme, un livre qui exalte la liberté et finit par la plus atroce des tyrannies." (2). Elsewhere, Lamartine wrote:

"La passion chrétienne et sainte de l'égalité démocratique dont [Rousseau] était animé donne seule une valeur morale à [son] utopie du Contrat social. C'est une bonne pensée accouplée à une risible chimère. Il en sort un monstre de bonne intention; on estime le philosophe, on a pitié du législateur politique." (3)

But at the same time, he denounced Rousseau as a proponent of anarchy: "L'égalité est une utopie Jean-Jacques Rousseau ne fut qu'un écrivain chimérique, rédigeant bien des phrases, incapable de rédiger une loi. Il faut que, dans la démocratie même, l'autorité soit quelque part, sans quoi tout s'écroule." (4)

(1) Ibid., Vol. VI, pp 231-232. Cf. also Vol. II, p. 168; Vol. VIII, pp. 18 & 125; Vol XI, p. 265; Vol. XIV, pp. 156, 237, 283, 289 & 296; Vol. XXIV, p. 627; & Vol XXVII, pp. 90-92.

(2) Ibid., Vol XIV, p. 369

(3) Ibid., Vol. VI, p. 232

(4) Ibid., Vol XXV, p. 289.

Discussing Schiller's Les Brigands earlier on, he had opined: "Il y avait dans cette oeuvre informe beaucoup de passion et peu de sens; c'était une page de J.-J. Rousseau ou de Proudhon contre l'ordre social, un rêve de liberté absolue se faisant à elle-même sa propre législation par l'énergie du coeur et par la force du bras."⁽¹⁾ And he parodied the beginning of the Confessions to express the necessity for authority which, in his view, Aristotle, unlike Plato, Fénelon and Rousseau, had wisely recognized:

'Quand l'homme le plus criminel paraîtra après sa mort au jugement de son créateur, et que Dieu l'interrogera sur ses doctrines politiques, s'il peut lui répondre: "J'ai fait tous les crimes, mais j'ai contribué à préserver le gouvernement en me sacrifiant," Dieu pourra lui pardonner, car ce criminel n'aura pas péché contre le Saint-Esprit!"⁽²⁾

In fact, according to Lamartine, Rousseau's most fundamental mistake was to have overlooked man's moral nature and the divine origin of society. "Rousseau argumentant contre l'éternelle sagesse, et plaçant l'homme sauvage au-dessus de l'homme civilisé", he maintained, was a worthless thinker when put side by side with Aristotle in the Politics.⁽³⁾ And

(1) Ibid., Vol.VII, p.322. Cf. also ibid., pp.404 & 424; Vol.XIV, pp.237 & 307; Vol.XVIII, pp.37 & 89.

(2) Ibid., Vol.XVIII, p.39. Cf also ibid., Vol.XI, p.346; & Le Civilisateur, Vol.II, 1853, p.86; & p.88: "Le système de Fénelon, de Platon et de J.-J.Rousseau [est] non seulement une absurdité, mais un meurtre contre le peuple."

(3) Cours familial de littérature, Vol.XVIII, p.38.

admiring Cicero's De Republica, he remarked: "La doctrine du prétendu Contrat social de J.-J. Rousseau, qui attribue la formation de la société à une délibération, y est réfutée vingt siècles d'avance par Cicéron, qui attribue la société à l'instinct social, révélation de la nature humaine."⁽¹⁾ Curiously enough, the truth, Lamartine declared, was that : "Pour s'en distraire et pour prophétiser dans le désert, [Rousseau] divague dans la politique, il veut contraster avec Montesquieu, ce politique expérimental, et il ébauche le Contrat social en politique imaginaire."⁽²⁾

Lamartine's explanation for this alleged failure of Rousseau as a moral and political thinker was no less curious. Throughout the Cours familier de littérature, especially in volumes XI and XII, he simply set out to demonstrate that Rousseau's life and character, as revealed in the Confessions, had not equipped him to produce any serious political and philosophical treatises:

"Ame cynique dans son enfance, vicieuse dans sa jeunesse; soif de la gloire, par le paradoxe dans sa vie d'écrivain; recherche dédaigneuse de la société aristocratique dans son âge mûr; affectation de la popularité démocratique par le cynisme du désintéressement et par la pauvreté volontaire dans ses dernières années; démence évidente et suicide problématique à la fin."⁽³⁾

(1) Ibid., Vol.XI, pp.306-307. Cf. also ibid., p.334.

(2) Ibid., p.384

(3) Ibid., pp.351-352.

That, insisted Lamartine, was Rousseau the man; and therein lay the key to our understanding of Rousseau, the deplorable moral and political philosopher:

"Une femme évaporée lui demande follement un traité d'éducation, à lui, l'homme qui n'a jamais trouvé sa place dans le monde des hommes, qui n'a reçu d'éducation que celle des aventuriers, et dont toute la règle a été de n'en point avoir! On en verra le résultat dans l'Émile livre qui fait tant d'honneur au talent de plume de celui qui l'écrivit, comme rêverie, et tant de honte à ceux qui l'admirent, comme code d'éducation." (1)

Not surprisingly, though, Lamartine greatly admired the Vicaire savoyard on whom, as H. Guillemin notes (2), he had modelled his own Jocelyn who distinguished himself by preaching tolerance and undogmatic religion in an Alpine village. (3)

(1) Ibid., pp. 384-385

(2) Cf. Le "Jocelyn" de Lamartine, (first published in Paris by Boivin in 1936), Genève, Slatkine Reprints, 1967, pp.254-256 & 538. Cf. also Lucien Cordelier: L'Évolution religieuse de Lamartine, (thèse présentée à la Faculté de Théologie protestante de Paris pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie et soutenue publiquement le 20 juillet 1895, à 4 heures), pp. 22-24.

(3) In the manner of the Vicaire savoyard teaching Émile, Jocelyn speaks of his own lessons to the young Alpine villagers thus:

"Je ne surcharge pas leur sens et leur esprit
Du stérile savoir dont l'orgueil se nourrit;
Bien plus que leur raison j'instruis leur conscience:
La nature et leurs yeux, c'est toute ma science!"

("Jocelyn", in Oeuvres poétiques complètes de Lamartine, éd. M.-F Guyard, Paris, Gallimard, Pléiade, 1963, p.756.)

The "Profession de foi du vicaire savoyard", Lamartine emphasized, was the work of a true poet and philosopher: "Cette page de l'Émile est ce qu'il y a certainement de mieux pensé, de mieux senti, de mieux écrit dans toutes les oeuvres de J.-J. Rousseau." (1) In fact, he even went as far as to declare on another occasion: "C'est une des plus éloquents protestations contre l'athéisme ou l'irreligion qui ait jamais été écrite par une main d'homme." A "bel exorde de religion dite naturelle", a "contemplation lyrique de la Divinité et de la morale", Rousseau in it "s'élève... mille fois au-dessus des philosophes impies ou matérialistes du dix-huitième siècle." In a nutshell, it was "la raison évangélisée." (2) Moreover, Lamartine conceded that Machiavelli's "livre du Prince n'a été bien compris que par J.-J. Rousseau dans son Contrat social." (3)

Nevertheless, his unmistakable verdict in the Cours familial de littérature was that Rousseau, as an artist, was an "énigme vivante, dont le seul mot est imagination malade. Homme qu'il faut plaindre, qu'il faut admirer, mais qu'il faut répudier comme législateur." (4) The Confessions des-

(1) Cours familial de littérature, Vol. XI, pp. 393-394.

(2) Ibid., Vol. XII, pp. 48-49. Cf. also ibid., Vol. XXIII, p. 143; Vol. XXIV, pp. 542 & 608; Vol. XXVI, p. 106; Les Confidences, p. 326; Les Nouvelles Confidences, p. 336; & Le Conseiller du peuple, Paris, rue Richelieu 85, 1849, pp. 366-367.

(3) Cours familial de littérature, Vol IX, p. 293.

(4) Ibid., Vol. XI, p. 400. Cf. also ibid., Vol. XVI, pp. 76-77, 91, 116, 121, 149; & Les Confidences, p. 398

pite its literary brilliance, was not "un livre fait pour nourrir des âmes....Il en sort du plaisir, mais aucune vertu."⁽¹⁾ Émile was "la plus contradictoire des utopies"⁽²⁾, "un livre chimérique sur l'éducation."⁽³⁾ La Nouvelle Héloïse was "un livre immoral et raisonneur sur l'amour"⁽⁴⁾, the Contrat social "un catalogue de contre-vérités politiques", and Rousseau, therefore, a "faux prophète d'une liberté anarchique, d'une liberté sans limites, d'une égalité impraticable"⁽⁵⁾, who had, to a large extent, inspired the "meurtres juridiques de 1793."⁽⁶⁾

-
- (1) Cours familial de littérature, Vol.XV, p.440. Cf. also ibid., p.139; Vol.II, pp.377-378; Vol.IV, p.162; Vol.VII, pp.90 & 439; Vol.VIII, pp.474-475; Vol.XIV, pp.222-223; Vol.XVIII, p.491; Vol.XXIV, p.642; Les Confidences, p.58; Raphaël, pp.186 & 188-195; Les Nouvelles Confidences, p.320; Mémoires inédits, pp.3, 110, 118-119, 260, 340, 362; & Le Manuscrit de ma mère, Paris, Hachette, 1871, pp.130-131.
- (2) Cours familial de littérature, Vol.XIV, p.262
- (3) Ibid., p.369. Cf. also Le Civilisateur, Vol.II, 1853, p.57.
- (4) Cours familial de littérature, Vol.XIV, p.369. Cf. also ibid., Vol.XI, pp.385-386; Vol.XVIII, pp.524-525; & Le Manuscrit de ma mère, p.171.
- (5) Cours familial de littérature, Vol.XII, Critique de l'Histoire des Girondins, pp.389-390.
- (6) Ibid., Vol.XIV, p.418. Cf. also ibid., Vol.XXVI, p.129.

All this was, according to Lamartine, a reasoned analysis and criticism of Rousseau's political thought. The only thing for which he felt he needed to apologize was his enormous admiration for Rousseau in his Histoire des Girondins in 1847. And the explanation, in his own words, was that "je vantais alors [le Contrat social] sur parole." But if he had since reconsidered his opinion and unleashed what, as we have seen, is clearly a relentless and virulent attack on Rousseau as a moral and political philosopher, it was, he maintained, because "l'histoire et l'expérience m'ont mûri l'esprit."⁽¹⁾ In general, critics seem to have accepted this view of a sudden change in Lamartine from a fervent Rousseauist to an implacable anti-Rousseauist.⁽²⁾ It is our contention that he never genuinely had any love for Rousseau the political philosopher. If he had glorified the Citizen of Geneva in 1847, it was not just because he had misunderstood his political thought, as C. Fournet⁽³⁾ and M. Hamlet-Metz⁽⁴⁾ aver, it was rather because he had found it politically convenient to do so. To substantiate our claim, we shall now proceed to examine in detail his attitude to Rousseau before 1848.

(1) Ibid., Vol.XII, Critique de l'Histoire des Girondins, p. 389. He was, of course, here alluding to the demise of the 1848 Revolution.

(2) Cf. Charles Fournet: "Lamartine et Rousseau", p.14; & Mario Hamlet-Metz: La Critique littéraire de Lamartine pp.159-160.

(3) Cf. op. cit., p.13.

(4) Cf. op. cit., p.162

Like George Sand, as we shall see later, Lamartine had a personal relationship (although much less close) with Rousseau through his ancestors. His grandmother, Madame des Roys, as an assistant governess to the Duke of Orléans's children, used to play host, at the Palais-Royal, to famous politicians, writers and philosophers, including Rousseau. It was there that his mother in her youth had met the latter and had grown to cherish his writings almost as much as the Bible and the Imitation of Christ.⁽¹⁾ She had also been a great admirer of Rousseau's opera, Le Devin du village.⁽²⁾

However, Lamartine only read Rousseau for the first time on the first night of a three-week stay with his close friend, Guichard de Bienassis, in the castle belonging to the latter's mother at Bienassis, near Crémieu, in the summer of 1808. After dinner, led by Guichard de Bienassis, Lamartine and another close friend, Aymon de Virieu, who was also a guest in the castle, sneaked into the library of Bienassis's father in the attic:

"Nous y entrâmes comme dans un paradis de la pensée; nous nous jetâmes sur les rayons de cette bibliothèque avec ardeur et tremblement. Chacun de nous choisissait le livre qui répondait le mieux à ses convoitises: Virieu, à sa philosophie sceptique, tel que Montaigne ou Rabelais; Bienassis, les romans aventuriers, comme Faublas; moi,

(1) Cf. Les Confidences, pp.33-35 & 90-92; Le Manuscrit de ma mère, p.35; & Le baron de Chapuys-Montlaville: Lamartine, vie publique et privée, Paris, Bourjon, 1843, p.4.

(2) Cf. Les Confidences, p.60; & Le Manuscrit de ma mère, pp.59-60.

Les Confessions de J.-J. Rousseau, mêlées de sublimes et de vilénies."

The critic here was, of course, the aged Lamartine of the Mémoires inédits.⁽¹⁾ The Confessions had so excited the imagination of the young Lamartine in the library of Bienassis's father that he had soon begun to dream of becoming a renowned writer like Rousseau. His early correspondence leaves one in no doubt about this.

Informing Bienassis, in his letter of November 28, 1808, that he intended to spend the winter in solitude at Mâcon, working hard at his studies, he wrote:

"Je m'abandonne à la marche de la Providence, je me rappelle souvent Rousseau travaillant en silence et préparant de loin ses succès, si parva licet componere magnis."⁽²⁾

In his letter to Virieu of August 4, 1809, he deeply regretted that his friend had delayed a week too long in writing

(1) Op. cit., p.118
Here, significantly, is Lamartine's account of this same intellectual début in the Cours familier de littérature (Vol.II, p.245):

"Chacun de nous se choisissait ensuite ses volumes de prédilection pour les savourer à loisir dans sa chambre pendant la nuit ou dans les bois pendant le jour. Le livre de Prosper de Bienassis, c'était J.-J.Rousseau, la déclamation sonore et oratoire; celui de Louis de Vignet, c'était les Nuits de Young, le Cimetière de campagne de Gray, le Jour des morts de Fontanes, la mélancolie; celui d'Aymon de Virieu, c'était les Essais de Montaigne, le scepticisme jouissant de son propre doute, le balancement ironique de l'esprit humain sur l'abîme des sottises humaines, avec le sourire du mépris pour toute conclusion. Le mien, à moi, c'était Tacite, le haut politique et la haute morale dans la haute poésie de l'action et du style."

(2) Correspondance de Lamartine, publiée par Mme Valentine, Paris, Hachette, 1873, Vol.I, p.68.

to him, for they had thereby missed a trip to La Grande Chartreuse to read Montaigne, Chateaubriand and Rousseau, which he would have suggested:

"Pouvais-tu mieux choisir ton temps pour me proposer un voyage à pied, à moi qui viens de lire Jean-Jacques et ses Confessions et les descriptions ravissantes de ses courses pédestres? Nous aurions couché dans quelque grotte comme lui, nous y aurions laissé nos noms et des vers comme lui! Oh! quel coup ta lettre m'a porté quand j'ai vu tout cela manqué par notre faute! Je l'ai jetée par terre, j'ai juré, j'ai failli la déchirer, j'ai pleuré.....Oui, j'ai pleuré, moi qui ne pleurais plus." (1)

In another letter written on August 19, of the same year to Bienassis, Lamartine lamented that for about two months he had been extremely lazy at his studies, owing chiefly to the heat and to anxiety caused by the uncertainties concerning both his present and his future; but he consoled himself with this verse:

"Heureux qui peut, dans un sage loisir,
Avec Rousseau s'asseoir sous cet ombrage!

J'aime beaucoup ces deux vers-là, moi qui viens de lire Émile et qui veux faire de ce livre mon ami et mon guide. C'est à Rousseau que je dois le peu de moments agréables que j'ai passés depuis trois mois, car vous ne m'avez presque plus écrit."(2)

(1) Ibid., pp.142-143.

(2) Ibid., pp.148-149.

Again, he wrote to Bienassis on May 2, 1810:

"Devine, mon cher ami, de quel endroit je t'écris. D'un joli boudoir peut-être? sur les genoux d'une belle? Non, de la grotte de Rousseau sur les bords de la Saône: j'y suis allé après mon déjeuner m'y promener tout seul, oh! que n'étais-tu là? C'est là que notre ami [Rousseau], n'est-ce pas un peu hardi? a passé deux nuits avec deux sols dans sa poche, rêvant, méditant, écrivant et heureux à ce qu'il prétend: tu connais probablement l'endroit, je ne t'en ferai pas une sottise description, d'ailleurs toutes les grottes du monde se ressemblent assez, mais toutes n'ont pas donné d'asile à un grand homme malheureux.....Rousseau y venait sans argent, et j'y suis avec des dettes, ce qui est bien pis."⁽¹⁾

Two days later, he wrote another letter, this time to Virieu, which shows the same enthusiasm to read Rousseau and identify with him:

(1) It is not insignificant that this visit also inspired Lamartine to write for Bienassis a poem, part of which read:

"Grotte charmante, inspire-moi
 Des vers plus doux que le murmure
 De la source tranquille et pure
 Qui s'échappe tout près de toi!
 Dans ton enceinte hospitalière,
 Rousseau vint cacher ses malheurs;
 Et du sage les pas rêveurs
 Font souvent retentir la voûte solitaire.

 Par toi le sage ou le grand homme
 Revit dans la postérité;
 Par toi ce réduit écarté,
 Que d'un oeil sec l'indifférent contemple,
 Pour l'homme sensible est un temple
 Dont le génie est la divinité!"

(Ibid., pp.235-237.)

"J'ai été seul visiter la grotte de Rousseau du côté d'Oullins, sur les bords de la Saône. J'y ai passé une délicieuse matinée

J'ai pris ensuite un bateau. J'ai traversé au bout de l'île Perrache et j'y ai philosophiquement déjeuné avec de l'excellent lait et du pain de paysan

J'avais les Confessions dans ma poche. Quel bal, quel spectacle vaut cette promenade! J'en étais devenu généreux, et ma batelière et ma laitière m'ont regardé **de grands yeux**, quand dans un beau mouvement j'ai tiré pour elles la pièce blanche. Remerciez Rousseau!" (1)

All this is restrained admiration indeed compared to his ecstasy about Rousseau in his letter to Virieu, written sometime in September, definitely before the 23rd, 1810:

"Nodo piu forte
Fabricato da noi, non dalla sorte."

PÉTRARQUE

Je suis depuis deux jours occupé, au coin de mon feu, à lire la Nouvelle Héloïse, et voilà ce qui m'attendrit et me fournit une épigraphe sentimentale ou sentimental, je ne sais lequel on doit dire. Grands dieux! quel livre! comme c'est écrit! Je suis étonné que le feu n'y prenne pas

Je confesse que cela ne vaudrait rien pour une jeune fille, il le dit lui-même, mais pour un jeune homme qui en est **où nous en sommes**, c'est le meilleur livre que nous puissions lire, c'est celui qui est le plus capable d'inspirer des sentiments nobles et vrais. Tâche de le

(1) Ibid., pp. 238-239

découvrir au Grand-Lemps et lis-le; tu ne t'ennuieras certainement pas, quoi qu'on en dise. La critique fait pitié quand on lit une ou deux pages de feu. Je voulais me réserver la volupté que j'éprouve en le lisant pour le temps où j'aurais été à la campagne, mais je n'ai pu modérer mon impatience, et je suis au cinquième volume sans m'être arrêté un instant que pour te faire part de mes jouissances. Je voudrais être, pendant que je le lis, amoureux comme Saint-Preux, mais surtout je voudrais écrire comme Rousseau.

Je chéris le héros, mais j'adore l'auteur! ' 1

In fact, he proceeded to copy out for his friend a poem which the reading of La Nouvelle Héloïse had inspired him to write earlier on that same morning. (1) He further wrote revealingly in his letter to Bienassis on September 23, of the same year:

"Vive la solitude! Il faut de toutes les manières que j'aïlle me ranimer près de toi. Nous passerons nos matinées dans ta bibliothèque à faire des plans, des vers, des projets d'ouvrages, à revoir nos essais précédents, à juger nos progrès. Nous reviendrons dîner avec ton aimable mère, nous repartirons pour aller nous promener dans les environs, un livre dans notre poche. La Nouvelle Héloïse, par exemple." (2)

(1) Ibid. pp. 206-208

This letter was wrongly dated March 11, 1810, in the first edition of the Correspondance (cf. M.-F Guyard: Oeuvres poétiques complètes de Lamartine, p.1945); we have, therefore, used the correct date given in the second edition. (Cf. Correspondance, 1881, Vol. I, pp.146-149.)

(2) Correspondance, 1873, Vol. I, p 268.

Little wonder that, from Leghorn, where he had been sent on holiday by his parents in order to be weaned from his love for Henriette Pommier, of whom they did not approve, Lamartine, in his letter to Bienassis of October 13, 1811, intimated:

"Tu me crois sans doute bien heureux: ô mon cher ami, tu ne sais donc pas ce que j'ai laissé en France! tu ne sais donc pas que toute espérance est morte dans mon coeur, et que, plus à plaindre que Saint-Preux, je n'aurai connu pour toute ma vie qu'une passion sans aucune jouissance, et qui va me précipiter dans un abîme sans fond, sans que j'aie seulement goûté une goutte de cette félicité qui compense tout!" (1)

And again, having broken his journey at Lausanne on his way back from Italy, he wrote on April 28, 1812, to Virieu who was still in Rome:

"Tu le vois, mon ami, je suis tes traces et celles de Saint-Preux (2); je visite en passant ces lieux classiques pour les amants [Clarens]." (3)

On his way to Italy earlier on in July, 1811, Lamartine, in the company of Virieu, had paid his first visit to Les Charmet-

(1) Ibid., pp. 323-324

(2) Like the English tourists of the time. (Cf. J. Voisine: J.-J. Rousseau en Angleterre à l'époque romantique, Paris, Didier, 1956, Chapter XX, pp. 305-319)

(3) Correspondance, 1873, Vol. I, p. 359

tes in order to venerate Rousseau, as Vignet later put it.⁽¹⁾ He returned there on a second pilgrimage with Vignet in July, 1815⁽²⁾; and it is not surprising that shortly before this visit, he had re-read the Confessions with immense pleasure during his stay at Nernier.⁽³⁾ He visited Les Charmettes again on October 26, 1816, this time with Madame Julie Charles.⁽⁴⁾ In fact, he subsequently returned there on several occasions to "chercher.....la source encore fraîche de la vie et du génie de Jean -Jacques Rousseau."⁽⁵⁾ This is reflected in the homage he paid to Rousseau as one of the illustrious practitioners of the art of gardening, in a speech to the Horticultural Society of Saône and Loire, on September 20, 1847:

"Ah! cet homme, né dans une classe laborieuse et presque élevé dans une condition servile, sentait sans

- (1) Cf. Ibid., Letter to Bienassis of October 13, 1811, p.325; & Vignet's letter to Lamartine of August 12, 1811, quoted by C. Latreille in his article, "La jeunesse de Lamartine", in Le Correspondant, Vol.287, May 10, 1922, p.411.
- (2) Cf. Les Confidences, pp.382-390; & Mémoires inédits, p.362.
- (3) Cf. ibid., p.340.
- (4) Cf. Raphaël, pp.185-195; & René Doumic's article, "Le Carnet de voyage d'Elvire à Aix", in Journal des Débats, April 6, 1907.
- (5) Histoire des Girondins, Vol.I, in Oeuvres complètes, publiées et inédites, Paris, chez l'auteur, rue de la Ville-l'Évêque, 43, Vol.9, 1860, p.418.

doute de plus près qu'un autre les recueils et les consolations de la solitude! Combien de fois, dans ma première ferveur de l'imagination et de l'âme pour les grands noms et pour les génies sensibles, combien de fois ne suis-je pas allé visiter seul, ou dans la compagnie d'un ami que j'ai perdu en route, ses chères Charmettes, cette petite maison, cet étroit jardin, cachés dans un ravin plutôt que dans une vallée des collines de Chambéry, mais à l'ombre des beaux châtaigniers de Savoie! Combien d'heures, combien de journées entières n'ai-je pas passées sous la petite tonnelle de pampres qu'il affectionnait, à rêver à lui, à revivre de sa vie, à regarder les rayons du soir filtrer à travers les feuilles de vignes jaunies par l'automne, comme pour y chercher encore le plus sensible et le plus éloquent contemplateur de la nature, de la végétation et de Dieu!"

It is noteworthy that while stressing that horticulture was not the monopoly of the wealthy nor of the aristocracy, Lamartine also stated:

"La nature n'est jamais aristocratique.....Soyez sûrs qu'il y avait autant de plaisir, autant d'intensité de jouissance, de sensibilité, de contemplation, d'attendrissement dans l'âme de Rousseau regardant coucher le soleil derrière le cep de vigne du petit enclos des Charmettes, que dans l'âme de Buffon regardant éclater le jour au-dessus des cèdres de son parc de Montbard!"⁽¹⁾

(1) La France parlementaire (1834-1851). Oeuvres oratoires et écrits politiques par A. de Lamartine, précédés d'une étude sur la vie et les oeuvres de Lamartine, par Louis Ulbach, Vol.5, Paris, Librairie Internationale, 1865, pp. 68-69.

In "Destinées de la poésie", written on February 11, 1834, Lamartine had acknowledged Rousseau as one of the great authors whose books "me parlaient dans la solitude la langue de mon coeur; une langue d'harmonie, d'images et de passions."⁽¹⁾ Not surprisingly, he had, on June 7, of the following year, published his:

"VERS ÉCRITS DANS LA CHAMBRE
DE J.-J. ROUSSEAU
A L'ERMITAGE

Toi, dont le siècle encore agite la mémoire,
Pourquoi dors-tu si loin de ton lac, ô Rousseau?
Un abîme de bruit, de malheur et de gloire,
Devait-il séparer ta tombe et ton berceau?

De ce frais Ermitage aux coteaux des Charmettes,
Par quels rudes sentiers ton destin t'a conduit?
Hélas! la terre ainsi traîne tous ses poètes
De leur berceau de paix à leur tombeau de bruit.

O forêt de Saint-Point! oh! cachez mieux ma cendre!
Sous le chêne natal de mon obscur vallon,
Que l'écho de ma vie y soit tranquille et tendre,
Ah! c'est assez d'un coeur pour enfermer un nom."⁽²⁾

It is appropriate here to note briefly the influence of La Nouvelle Héloïse, the Confessions and the Rêveries du promeneur solitaire on Lamartine's Jocelyn, published in 1836. In this connection, H. Guillemin observes;

'La Nouvelle Héloïse est l'histoire d'un amour maîtrisé par la volonté; c'est à Julie, fidèle à son devoir, en dépit de son coeur, que Jocelyn ressemble [in giving up Laurence in order to be ordained as a priest];quand Jocelyn, seul, jusqu'à sa mort, à Valneige, gémit tout bas:

(1) Oeuvres complètes, Vol.I, 1860, p.30.

(2) Oeuvres poétiques complètes de Lamartine, éd.M.-F.Guyard, p.1149.

"Oh, que l'année est lente et que le jour s'ennuie!" (IX,129), c'est la plainte de Saint-Preux qu'il répète, de Saint-Preux qui se voit séparé à jamais de Julie: "Le temps a repris sa lenteur [.....] et l'ennui mesure par longues années le reste infortuné de mes jours" (Héloïse, III,VI).'

Guillemin also notes:

'Quand Jocelyn abandonne sa mission natale, il ne se comporte pas autrement que s'est comporté Jean-Jacques en quittant les Charmettes: "Moi [.....] qui doutant de revoir le printemps, croyais dire adieu pour toujours aux Charmettes, je ne les quittai pas sans baiser la terre et les arbres et sans me retourner plusieurs fois en m'en éloignant" (Confessions, VI).'

Equally interestingly, Guillemin demonstrates:

'L'"étourdissante extase" qui saisit parfois Rousseau au sein de la nature, et dont il parle dans sa troisième lettre à Malesherbes et dans sa septième Promenade des Rêveries..... la voici reproduite encore dans l'âme de Jocelyn adolescent qui, marchant à travers la campagne, et pour ainsi dire enivré de Dieu, n'est plus ^{qu'}extase et que ravissement", sent " [son] coeur à l'étroit battre] dans [sa] poitrine", et, noyé "de joie et d'amour", voudrait pouvoir "se fondre" davantage encore dans "la nature" (II,66-67 et 75-76).'(1)

(1) H. Guillemin: Le "Jocelyn" de Lamartine, p.539. Cf. also ibid., p.540.

In his Preface to the Recueils poétiques, of December 1, 1838, Lamartine had also extolled Rousseau as "le grand poète des Confessions."⁽¹⁾ And in his poem, "Res-souvenir du lac Lémain", dedicated to Huber Saladin and dated August 12, 1842, he had celebrated Rousseau as the incomparably imaginative poet of love and nature in La Nouvelle Héloïse, who had undoubtedly been inspired by the Lake of Geneva:

"Je vois d'ici verdier les pentes de Clarens,
Des rêves de Rousseau fantastiques royaumes,
Plus réels, plus peuplés de ses vivants fantômes
Que si vingt nations sans gloire et sans amour
Avaient creusé mille ans leurs lits dans ce séjour;
Tant l'idée est puissante à créer sa patrie!"⁽²⁾

It is surely significant that hitherto Lamartine's imagination had been stirred only by Rousseau the poet, the sublime writer. Yet he had had numerous occasions, dating back to his Discours de réception à l'Académie française in 1830 and the pamphlet Sur la Politique rationnelle in 1831, when, if he had wished, he could have alluded to Rousseau the political thinker⁽³⁾: instead he had simply refused to pay any attention to him as such. This is, however, quite understandable, since he had remained a Legitimist Conservative up till 1842⁽⁴⁾

(1) Oeuvres complètes, Vol.5, 1860, p.184.

(2) Oeuvres poétiques complètes de Lamartine, p.1181.

(3) In fact, he had been hostile to the Age of the Enlightenment as a whole in the Discours de réception à l'Académie française. (Cf. Oeuvres complètes de Lamartine, Paris, Ch. Gosselin, 1847-1849, Vol.I, pp.19-20.)

(4) Cf. Henri Guillemin: Lamartine et la question sociale, Paris, Plon, 1946, pp.118-122; & Lamartine en 1848, Paris, Presses Universitaires de France, 1948, pp.6-7.

It is, therefore, also significant that, making his first reference to Rousseau as a political philosopher, in the National Assembly, on March 13, 1841, he had declared: "Montesquieu scrute les institutions des empires, invente la critique des sociétés et formule la politique; Rousseau la pasionne."⁽¹⁾ Here, no doubt, was his theme of Rousseau the chimerical political thinker, which was to be fully, and ferociously, developed in his works after 1848, especially in the Cours familier de littérature. It is no less revealing that on February 3, 1844, his secretary, Charles Alexandre, had noted in his journal: "Lamartine exalte Voltaire et méprise Rousseau....Il a lu cette année à Monceau les dernières pages de l'Émile et les a trouvées ridicules. Rousseau, dit-il, est un cuistre."⁽²⁾

In Sur la Politique rationnelle, Lamartine had foreseen that sooner or later, the sovereignty of the people was inevitable. For him, of course, popular sovereignty meant the moderate Republic, not the Republic as conceived by Louis Blanc, Armand Barbès, or Auguste Blanqui.⁽³⁾ So, having final-

(1) "Rapport sur la Propriété littéraire", in La France parlementaire (1834-1851), Vol.3, 1865, p.93.

(2) C. Alexandre: Souvenirs sur Lamartine, par son secrétaire intime, Paris, Charpentier, 1884, p.40.

(3) Cf. H. Guillemin: Lamartine et la question sociale, pp.123-124 & Lamartine en 1848, pp.5-13; Jacques Madale: "La Politique de Lamartine", in Europe, July-August, 1969, pp.43 & 47; & J.C. Ireson: Lamartine - A Revaluation, University of Hull, Occasional Papers in Modern Languages, No.6, 1969, pp.26-28.

ly broken with the legitimist conservatives who had refused to heed his call that they should be prepared for the inevitable progress, he had, in 1843, joined the revolutionary opposition to begin in earnest his campaign for the Republic, viz, the Revolution without the Terror. The campaign reached its culmination in the Histoire des Girondins, where he vaunts the Contrat social. For, needless to say, one of the surest ways of winning over the masses was to glorify Rousseau, the unquestionable embodiment of the principle of popular sovereignty and of the republic. Let us, however, see how much Lamartine really extols the Contrat social, and therefore Rousseau the political philosopher, in the Histoire des Girondins.

As usual, he observed that Montesquieu in L'Esprit des lois had shown himself to be a genius whose primary aim had been to analyse the reality of the human laws and constitutions: "Jean-Jacques Rousseau, moins ingénieux mais plus éloquent, avait étudié la politique non dans les lois, mais dans la nature. Ame libre, mais opprimée et souffrante, le soulèvement généreux de son coeur avait soulevé tous les coeurs ulcérés par l'inégalité odieuse des conditions sociales. C'était la révolte de l'idéal contre la réalité. Il avait été le tribun de la nature, le Gracchus des philosophes; il n'avait pas fait l'histoire des institutions, il en avait fait le rêve; mais ce rêve venait du ciel et il y remontait. On y sentait le

dessein de Dieu et la chaleur de son amour; on n'y sentait pas assez l'infirmité des hommes. C'était l'utopie des gouvernements; mais par là même Rousseau séduisait davantage."⁽¹⁾

It is obvious here that Lamartine was determined to celebrate Rousseau the arch-priest of the concept of popular sovereignty. Yet the initiated reader is under no illusion about the insidious and sharp criticism of his hero as a dreamer, lacking in the art of political science. And when, eulogizing Robespierre's outstanding devotion to virtue by comparing it with Rousseau's, Lamartine stated:

"La vie de Robespierre portait témoignage du désintéressement de ses pensées; cette vie était le plus éloquent de ses discours. Si son maître Jean-Jacques Rousseau eût quitté sa cabane des Charmettes ou d'Ermenonville pour être le législateur de l'humanité, il n'aurait pas mené une existence plus recueillie, plus pauvre que celle de Robespierre"⁽²⁾,

was he not already putting forward his future spurious argument that Rousseau's life style had not favoured his becoming a realistic political thinker?

This ambivalence is typical of Lamartine's approach to Rousseau throughout the Histoire des Girondins. Here are

(1) Histoire des Girondins, Vol.1, in Oeuvres complètes, 1860, Vol. 9,p.25.

(2) Ibid., Vol.3, Oeuvres complètes, 1860, Vol.11, p.258.

further examples. Although he did not fail to range Voltaire and Rousseau together as worthy critics of the oppressive Ancien Régime, he contrasted them thus:

"L'un avait été l'avocat heureux et élégant de l'aristocratie, l'autre était le consolateur secret et le vengeur aimé de la démocratie. Son livre était le livre des opprimés et des âmes tendres. Malheureux et religieux lui-même, il avait mis Dieu du côté du peuple; ses doctrines sanctifiaient l'esprit en insurgeant le coeur. Il y avait de la vengeance dans son accent; mais il y avait aussi de la piété: le peuple de Voltaire pouvait renverser des autels; le peuple de Rousseau pouvait les relever. L'un pouvait se passer de vertu et s'accommoder des trônes, l'autre avait besoin d'un Dieu et ne pouvait fonder que des républiques."⁽¹⁾

One can already see here Rousseau the anarchist who was to be pilloried in the Cours familier de littérature and admired only as a true poet and sage on account of the "Profession de foi du vicaire savoyard." In the latter connection, it is also revealing that Lamartine considered Robespierre to have made his greatest impact on the Revolution by arranging for Rousseau's remains to be transferred to the Panthéon - this, as he put it, was "[un] hommage à la philosophie religieuse et presque chrétienne de Jean-Jacques Rousseau."⁽²⁾

(1) Ibid., Vol.1, Oeuvres complètes, Vol.9, p.26.

(2) Ibid., Vol.6, Oeuvres complètes, 1860, Vol.14, p.316.

On the one hand, Lamartine named Rousseau as being among the "génies du premier ordre."⁽¹⁾ Seeking to underline Madame de Staël's ability as a stylist, he declared: "Elle écrivait comme Rousseau."⁽²⁾ He extolled Madame Roland as a heroine of the Revolution: "Sensible, comme Rousseau, à la beauté du feuillage, au bruissement de l'herbe, au parfum des plantes, elle admirait la main de Dieu et la baisait dans ses oeuvres."⁽³⁾ Rousseau, he opined, was indeed "le type viril de madame Roland."⁽⁴⁾ And he warmly recalled how on the scaffold, the brave Hérault de Séchelles, "élève de Jean-Jacques Rousseau,....tira de sa poche un volume de ce philosophe, en lut quelques pages, et se félicita de sortir d'un monde dont il avait combattu les préjugés et les superstitions pour y faire prévaloir la nature et la raison."⁽⁵⁾ Yet, on the other hand, he described Jérôme Pétion as an "avocat sans talent, mais probe, n'ayant pris de la philosophie que les sophismes du Contrat social."⁽⁶⁾ And in a criticism that portended his condemnation in later years of La Nouvelle Héloïse as an unrealistic and excessively passionate novel,

(1) Ibid., Vol.1, Oeuvres complètes, 1860, Vol.9, p.27.

(2) Ibid., p.296.

(3) Ibid., p.404.

(4) Ibid., p.399.

(5) Ibid., Vol.6, Oeuvres complètes, 1860, Vol.14, p.215.

(6) Ibid., Vol.1, Oeuvres complètes, 1860, Vol.9, p.50.

he wrote: "Le mariage de madame Roland est une imitation évidente de celui d'Héloïse épousant M. de Wolmar. Mais l'amertume de la réalité ne tarde pas à percer sous l'héroïsme de son dévouement⁽¹⁾.....Plutarque lui avait montré la liberté, Rousseau lui fit rêver le bonheur. L'un l'avait fortifiée, l'autre l'attendrit."⁽²⁾ True, speaking of Rousseau's and Robespierre's politics, he observed: "C'était l'idéal de l'égalité et de la fraternité entre les hommes. C'était la vérité des rapports entre l'État et les citoyens. C'était la société intellectuelle et morale, au lieu de la société égoïste et tyrannique."⁽³⁾ True, too, he deeply appreciated the moral value of Robespierre's advocacy of the communal workshops and farms in public education, yet he pointed out:

"La discipline à laquelle cette éducation commune devait plier de bonne heure les enfants était une habitude du joug des devoirs auxquels les citoyens sont plus tard assujettis. Cette discipline avait quelque chose de lacédémonien. Elle rappelait les institutions de Fénelon dans sa république de Salente, et les plans de Jean-Jacques Rousseau dans son livre de l'Émile."⁽⁴⁾

(1) Ibid., p.416.

(2) Ibid., p.412.
Interestingly enough, Lombard notes: "Raphaël.....throws light on Lamartine's concept of the novel, an outdated one in the mid-nineteenth century. A pale imitation of La Nouvelle Héloïse, Raphaël repeats only the platonic phase of the relationship between Rousseau's two lovers." (Lamartine, p.66.)

(3) Histoire des Girondins, Vol.4, Oeuvres complètes, 1860, Vol.12, p.348.

(4) Ibid., p.354.

And he had earlier noted: "Marat avait, comme Robespierre et comme Rousseau, une foi surnaturelle dans ses principes. Il se respectait lui-même dans ses chimères comme un instrument de Dieu."⁽¹⁾ The point is that "la science manquait à la déclaration des droits de Jean-Jacques Rousseau et de Robespierre"⁽²⁾; Rousseau was no more than "ce philosophe de l'amour, ce poète de la politique."⁽³⁾

It is surely plain by now that, despite the "vaunting" of the author of the Contrat social in the Histoire des Girondins, the work already contained the germ of the hostility which Lamartine was to display towards him in the years of disillusionment and frustration that followed 1848. In fact, our contention that Lamartine's genuine view of Rousseau in 1847 was essentially the same as it was to be in the Cours familier de littérature and other later works is further supported by the manuscript of the Histoire des Girondins, which contained some revealing passages which had been expediently altered, or completely omitted in the published edition. For instance, in a passage excised from the published version, Lamartine had categorically stated that, in his own view, Rousseau's genius lay in the fact that he was "un poète de l'âme.....Voltaire seul fut un philosophe."⁽⁴⁾ And in another

(1) Ibid., p.274.

(2) Ibid., p.348.

(3) Ibid., Vol.5, Oeuvres complètes, 1860, Vol.13, p.40.

(4) Manuscrit de l'Histoire des Girondins, quoted by H. Guilletmin in Lamartine et la question sociale, p.142.

passage of the manuscript, which was modified in the published edition, he had written:

"On avait beaucoup raillé cette déclaration [the Declaration of the Rights of man and the citizen]; elle contenait quelques erreurs grossières et confondait dans les termes l'état de nature avec l'état de société. J.-J. Rousseau avait été son sophiste, mais le bon sens français avait été son commentaire."(1)

Thus, if, on the one hand, Lamartine glorified Rousseau the political philosopher in the Histoire des Girondins, it was mainly to woo the urban proletariat and boost his political chances in the Republic which he was hoping for; if, on the other hand, he criticized Rousseau as a utopian whose system was divorced from the reality of politics, it was not only because he wished to please the conservative and the moderate elements on whom he counted for support, but also because by so doing, he was, in fact, expressing his own true feelings. After all, as he himself later admitted, regarding the aims of the Histoire des Girondins,

"Je voulais, dans le cas où la nation se réfugierait après le renversement du trône d'Orléans, dans la république, qu'une histoire consciemment sévère de la première république, eût prémuni le peuple français contre les mauvaises passions, les illusions, les fanatismes, les crimes et les terreurs qui avaient perverti, férocisé et ruiné

(1) The text, in the first edition, beginning from the end of paragraph V (Book I), read: "On avait beaucoup raillé cette déclaration; elle contenait quelques erreurs et confondait dans les termes l'état de nature et l'état de société; mais elle était au fond le dogme nouveau." (H. Guillemin, op.cit., pp.132-133.)

la première fois le règne du peuple. Je n'avais dans l'esprit aucune des chimères socialistes de Platon, de Jean-Jacques Rousseau, de Mably, de Robespierre, de Saint-Just, qui mènent le peuple droit au crime."⁽¹⁾

Indeed, the Histoire des Girondins was, as J. Madaule has expressed it, "beaucoup plus un acte politique qu'un véritable livre d'histoire."⁽²⁾ Making basically the same observation, C. Lombard, too, has written: "With the variety of opinions inserted by Lamartine, readers could choose their own interpretation according to their convictions - Monarchist, Republican, or Socialist."⁽³⁾ It is in this context that we must see Lamartine's apparent praise of the Contrat social, in his speech of July 18, 1847, at the banquet arranged by the town of Mâcon, to honour him on the occasion of the resounding success of the Histoire des Girondins:

"La révolution fut l'avènement d'une idée ou d'un groupe d'idées nouvelles dans le monde. Ces idées, vous les connaissez; vous en avez lu les premiers catéchistes, Fénelon dans Télémaque, Montesquieu dans l'Esprit des Lois, J.-J. Rousseau dans le Contrat social. C'est de ces livres que souffla cette première aspiration à la rénovation de toutes choses."⁽⁴⁾

(1) Cours familial de littérature, Vol.XII, Critique de l'Histoire des Girondins, p.334.

(2) "La Politique de Lamartine", p.46.

(3) Lamartine, p.56.

(4) "Discours au banquet offert à l'auteur des Girondins", in La Politique de Lamartine. Choix de discours et écrits politiques, précédé d'une étude sur la vie de Lamartine, par L. Ronchaud, Vol.2, Paris, Hachette, 1878, p.258.

That Lamartine used Rousseau as a convenient ally, in his attempt to achieve his political ambition, is again evident in the following excerpt from his "Déclaration de principes" of October 21, 1847:

'J.-J. Rousseau, le prophète de la démocratie moderne, que disait-il lui-même, en s'expliquant comme nous sur ces théories politiques? Il disait: "L'essentiel pour moi, c'est que les lois justes règnent; les fondements de l'État sont les mêmes dans toutes les formes de gouvernement. Je donne la préférence à celui de mon pays; je ne donne l'exclusion à aucun; au contraire, chacun a sa raison d'être qui peut le rendre préférable à tout autre selon les temps, les lieux, les hommes, les circonstances." Nous pensons comme J.-J. Rousseau. Si la monarchie représentative veut servir la raison humaine, avancer la pensée de Dieu et la liberté, travailler au bonheur du peuple, faire grandir et régner sous son nom la démocratie, nous servirons loyalement et religieusement nous-mêmes la monarchie représentative. Elle a ses dangers, nous les voyons; mais elle a ses avantages, il ne dépend que d'elle de nous convaincre. En un mot, si nous étions républicains comme philosophes, nous saurions être monarchiques comme citoyens.'

Earlier in August, 1847, he had travelled down to Marseille for a few weeks' holiday. The worker-poets' association of

(1) "Déclaration de principes", (first published in Le Bien public), La Politique de Lamartine. Choix de discours et écrits politiques, précédé d'une étude sur la vie de Lamartine, par L. Ronchaud, Vol.2, p.277.

the town had organized a reception to honour him as a patron at the "Athénée ouvrier". It had been a very moving evening of poetry-reading; and in a carefully-prepared speech⁽¹⁾, designed to capture the imagination of his hosts, Lamartine, the poet-politician, had declared that, like "Jean-Jacques Rousseau, sorti d'une condition salariée, puis servile, pour s'élever au sommet de la philosophie"⁽²⁾, they were convincing proof for him that social equality, that worthiest of all goals, was, through the spread of enlightenment, no longer a dream but a growing reality. He had received an overwhelming ovation after this speech, and had then been accompanied back to his hotel (L'Hôtel des Empereurs) in triumph by the worker-poets, who had there presented him with a bouquet of flowers. Shortly after, he had taken leave of the enthusiastic crowd, still milling in front of the hotel, and had gone inside:

'Lorsqu'il se vit bien seul dans l'escalier, n'ayant plus d'autre témoin que moi, il aplatit les fleurs contre le mur, d'un geste de colère, et joncha les marches de leurs débris: "Voilà pourtant, murmura-t-il, à quel prix s'achète la popularité!"'

Those were the words of Autran, the Marseille poet, recounting the occasion in his Mémoires.⁽³⁾

We are now in a position to state categorically that Lamartine's hostility to Rousseau as a political theorist,

(1) First published by H. Guillemin in Lamartine et la question sociale, pp.211-217.

(2) Ibid., p.214.

(3) Autran: Oeuvres complètes, 1878, Vol.VII, p.66, quoted by Guillemin in op. cit., p.217.

in the post-1848 period, was by no means new. What was new was that, owing to his change of circumstances in 1848 and afterwards, he no longer had to disguise this hostility as he had deemed necessary in 1847. It is significant in this connection that he continued to think highly of the Vicaire savoyard who had inspired his own priest, Jocelyn, the scourge of intolerance and dogmatic religion. The truth is that Lamartine the aristocrat had really never been an admirer of Rousseau's political and social philosophy. Had he not, in his youth, regularly watched his father and the latter's friend. M. de Vaudran⁽¹⁾, during their frequent political discussions, blame the erstwhile revered Contrat social for the Terror of the Revolution, which they had just managed to survive?⁽²⁾ His true hero, as we have seen, and as his secretary, Charles Alexandre, confirmed⁽³⁾, was Rousseau the supreme artist.

(1) In Lamartine's own words: "M. de Vaudran avait été directeur d'un des ministères les plus importants, au commencement du règne de Louis XVI. Lié avec M. de Malesherbes et avec les politiques et les écrivains les plus illustres du siècle, décapités en 1793, il était tombé avec la monarchie." (Cours familiers de littérature, Vol.1, p.36.)

(2) Cf. *ibid.*, pp.43-44.

(3) Cf. "Les Maîtres de Lamartine", in Nouvelle Revue, November 10, 1889, pp.118-119.

S E C T I O N I I

C H A P T E R I I

LEROUX'S MISTAKEN IDENTIFICATION OF THE
MODERN EQUIVALENT OF ROUSSEAU'S LAWGIVER

Several scholars⁽¹⁾ have shown that Pierre Leroux is greatly indebted to Rousseau for the development of his political ideas. None, however, has offered a detailed and critical assessment of Leroux's views on Rousseau's political thought.⁽²⁾ It is hoped the following chapters will go some way to filling this gap.

The aspect of Rousseau's political thought which first preoccupied Leroux was the concept of the lawgiver. It is his views on this vital element in the Genevan's political philosophy which we propose to examine in the present chapter.

Having seceded from the Saint-Simonist school in 1831, during the argument over the emancipation of women, Leroux's opposition to the school's sacerdotal conception of the

- (1) Among them must be mentioned:- Félix Thomas: Pierre Leroux-sa vie, son oeuvre, sa doctrine. Contribution à l'histoire des idées au 19e siècle, Paris, Alcan, Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, 1904; F. David: Contribution à l'étude de la pensée de Pierre Leroux, M.A. Thesis, University of London, 1916; Henri Mougín: Pierre Leroux, Paris, Éditions sociales internationales, 1938, pp.32 & 85; David O. Evans: Pierre Leroux et ses contemporains, Paris, Marcel Rivière, 1948, pp.68 & 82; & Social Romanticism in France, 1830-1848, Oxford, 1951, p. 43.
- (2) The best attempt so far is that of F. David, but it is, much too brief. (Cf. op. cit., pp.113-117.) F. Thomas's is an uncritical and incomplete summary of Leroux's views on Rousseau's political philosophy. (Cf. op. cit., pp. 286-290)

political leader finally culminated in his writing the "Discours aux politiques", published in the Revue indépendante of 1841 and 1842⁽¹⁾ Saint-Simon, as is abundantly demonstrated in his works, was not a democrat: he considered the principle of popular sovereignty ~~to be~~ too arbitrary; in his opinion, the vast majority of men were just a little better than children; consequently, in a somewhat Platonist fashion, he insisted that only socially useful "capacités", that is to say, the intellectual and the industrial élite, were qualified to govern.⁽²⁾ Pushing Saint-Simon's theory farther, his disciples, led by Prosper Enfantin, conceived a messianic view of themselves as political leaders who were destined to create a new social order for the benefit of the common people.⁽³⁾

(1) More precisely in the editions of 1st Nov. and 1st Dec., 1841; and of 1st Jan., 1st Feb., 1st March and 1st July, 1842.

(2) Cf. Oeuvres choisies du Comte Henri de Saint-Simon, contenant ses principaux ouvrages scientifiques, moraux, politiques et religieux, Brussels, Castel, 1859, Vol.II, pp.395 f.

(3) Presenting himself as the supreme example of this messianic leader, Enfantin addressed his disciples in the following terms:
 "A chaque époque où l'humanité a eu de grandes choses à faire, elle a été entraînée par des hommes, par un homme surtout qui s'est trouvé à une distance énorme de ceux qui l'entouraient. Cet homme, ce fut Moïse, Orphée, Jésus, Mahomet, Saint-Simon, et ce fut aussi Grégoire VII et Charlemagne, Luther et Napoléon; ils ont exercé sur l'humanité une véritable dictature. Eh bien, je vous le dis, nous avons encore aujourd'hui une grande chose à faire, une oeuvre immense; plus nous allons marcher et plus votre père qui vous parle exercera sur vous une dictature." (Quoted by Henry-René d'Allemagne: Les Saint-Simoniens, 1827-1837, Paris, Gründ, 1930, pp.228-229;)

It was this mystical notion of the politician as a saviour and leader of men that Leroux, at the beginning of his "Discours aux politiques", set out to condemn as an extremely dangerous error.

Leroux, who came to base his own social doctrine - the Religion of Humanity - on the concept of perfectibility⁽¹⁾, naturally agreed with the Saint-Simonists' evolutionist philosophy of history. Founded on the dynamism of progress, this philosophy claimed that human experience alternately passes through two periods: organic and critical. During organic periods, such as the Middle Ages, all human institutions and activities strive to achieve some well defined and generally accepted social goals. On the contrary, critical stages, such as the nineteenth century, are "un vaste état de guerre systématisé"⁽²⁾, during which clashes of selfish interests and the lack of common aims and obligations pass for civilisation. Consequently, the Saint-Simonists proclaimed the need for social regeneration and reorientation of contemporary France. Leroux was at one with them on this point. What he disagreed with was the manner in which they thought the reconstruction should take place. They were hoping for a messianic figure who would come to rescue the French from their chaotic situation and institute law and order among them, just

(1) Cf. De l'Humanité, Paris, Perrotin, 1840, 2 Vols.

(2) Cf. Doctrine de Saint-Simon. Première année 1829, Paris, Marcel Rivière, 1924, Introduction and Notes by C. Bouglé and E. Halévy, p.211. Cf. also *ibid.*, pp.121-123, 127 & 195-196.

as Lycurgus had done for the Lacedaemonians, Moses for the Israelites, Mohammed for the Arabs, etc. In Leroux's view, this idea, which, admittedly, had been excellent in the past, could no longer work for modern times:

"Compter sur l'apparition d'une Prophète qui, par la force de son génie et l'acclamation des peuples, organiserait la société en son propre nom, nous semble une illusion tout à fait semblable à la folie de ceux qui comptent sur un Bourbon ou sur un Bonaparte, sur un des nombreux Louis XVII ou sur le duc de Bordeaux, sur le prince Louis ou sur tout autre prétendant, pour sauver la France et l'Europe. C'est là, il faut en convenir, la folie du vulgaire, c'est ainsi que le vulgaire a toujours cru, avec le présent, lire dans l'avenir."(1)

This is why Leroux did not have any regard for mythological Christianity; it is what explains his refusal to recognize the divinity of Jesus. Jesus, he stressed, was not a king but a great teacher who, by his own example, opened the eyes of men to the necessity and values of fraternity and equality. Jesus's fame "ne consista pas à régner, mais à faire régner le vrai législateur, c'est-à-dire le peuple."(2)

It is thus clear that Leroux subscribed to the fundamental idea of "homme révélateur". What he objected to was the Saint-

(1) P. Leroux: Discours aux politiques, in Oeuvres complètes, Paris, Sandré, 1850, Vol.I, pp.99-100.

(2) Ibid., p.101.

Simonists' rejection of the doctrine of popular sovereignty. Acknowledging the need, on the part of the sovereign common people, for intelligent guidance from an "homme révélateur", Leroux asked: "L'oeil peut-il voir sans la lumière?.....N'y a-t-il pas des yeux plus perçants que d'autres?"(1) However, in opposition to the Saint-Simonists, he maintained, with Rousseau, that popular sovereignty must be the point of departure and the ultimate goal of the inspired guide's mission. For Leroux, the greatness of a real teacher of men lay not in arrogating any mystical power to himself, but in his ability to perceive, proclaim and establish the essential being of the individual and the community:

"Loin que l'idée même de ce révélateur homme détruise l'idée du législateur peuple, elle la confirme au contraire. Car se révélateur homme ne sera révélateur que parce qu'il servira à constituer et à faire régner sur la terre la liberté de tous, l'égalité de tous, la fraternité de tous."(2)

Leroux saw the rationality behind the refusal of the Saint-Simonists to accept the principle of popular sovereignty, since, if not properly organised, it would inevitably result in collective despotism. He also approved of the Saint-Simonists' opposition to the individualistic philosophy by which France was ruled during the Restoration. He believed, however, that the Saint-Simonists' alternative to the two inadequate systems of egoistical "raison individuelle" and unenlightened "raison

(1) Ibid., p.104.

(2) Ibid., p.102.

collective" was equally bad. Aristocratic in conception, the Saint-Simonists' doctrine, which accorded mystical superiority to intelligence and genius, must inescapably lead to the "souveraineté des révélateurs". Thus by their doctrine, observed Leroux, the Saint-Simonists sought to destroy Rousseau's true conception of popular sovereignty; pretending to be messiahs and sages, whose task was to save and reorganise society, they schemed to usurp the sovereignty of the people. Showing himself not only a faithful disciple, but also an attentive interpreter of the master, Leroux added:

"Néanmoins l'oeuvre de Rousseau plane encore, d'une hauteur incommensurable, sur ces tentatives faites pour la détruire. L'oeuvre de Rousseau vivra; elle a assez de vérité et de grandeur pour être immortelle. Aux faux Messies de notre temps, qui n'ont pas compris ses prophéties, et qui, au lieu de tendre à réaliser la souveraineté du peuple, l'égalité, la liberté, la fraternité des hommes, se sont vainement égarés dans l'imitation et le plagiat des révélations antiques, sa voix sévère dit encore: "Il est vrai, le législateur doit entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine.(1) Mais il n'appartient pas à tout homme de faire parler les dieux, ni d'en être cru quand il s'annonce pour être leur interprète. La grande âme

(1) Rousseau's version of this sentence reads: "Cette raison sublime, qui s'élève au-dessus de la portée des hommes vulgaires, est celle dont le législateur met les décisions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine." (J.-J. Rousseau: Du Contrat social, Oeuvres complètes, Vol.III, pp.383-384.)

du législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission. Tout homme peut graver des tables de pierre, ou acheter un oracle, ou feindre un secret commerce avec quelque divinité, ou dresser un oiseau pour lui parler à l'oreille, ou trouver d'autres moyens grossiers d'en imposer au peuple. Celui qui ne saura que cela pourra même assembler par hasard une troupe d'insensés; mais il ne fondera jamais un empire, et son extravagant ouvrage périra bientôt avec lui."⁽¹⁾

However, the Saint-Simonists' doctrine of the "souveraineté des révélateurs" was not the only evil which Leroux sought to combat by evoking Rousseau's notion of the lawgiver. He realized that since he was opposed to the Saint-Simonists' attempt to usurp popular sovereignty, extremist republicans who had a naive notion of the supremacy of popular sovereignty might think that he was in the same camp with them. This, in fact, was far from being the case. If he, Leroux, objected to the despotism which would surely result from the "superstitions des esprits méditatifs et rêveurs", that is to say, of the Saint-Simonists, "ce n'est pas pour constituer une autre idolâtrie, l'idolâtrie d'une pure abstraction, appelée Souveraineté du Peuple"⁽²⁾, in the manner of the fanatical republicans of the day. True, in common with all other republicans, he accepted Rousseau's theory of popular sovereignty,

(1) P. Leroux: Op. cit., pp.120-121.

(2) Ibid., p.110.

yet he did not share the attitude of those who became so pre-occupied with the notion purely for its own sake that they did not bother to reflect on how to transform it into reality. Unlike them, Leroux believed, along with Rousseau, that it was not sufficient to proclaim and deify the principle of popular sovereignty, it must be intelligently organised if it was not to remain a myth. He, therefore, felt that it was vitally important to enlighten the erring republicans on this matter. For him, not surprisingly, the most effective way of doing so was to draw their attention to Rousseau's conception of the lawgiver, which is a key element in his theory of popular sovereignty. Leroux naturally examined in detail the long and final paragraph of Chapter VI, and the whole of Chapter VII, of Book II of the Contrat social. But most anxious to make his straying brethren see the truth, he preceded his analysis of the texts just mentioned with an unexpurgated quotation of them. In fact, this preliminary unexpurgated quotation of Rousseau's texts, which Leroux entitled "Du législateur, suivant Rousseau", represents an entire chapter of the Discours aux politiques. (1)

Alluding to it in the succeeding chapter, he asked Rousseau's enthusiastic but misguided disciples:

'Qui a écrit les pages que je viens de citer? C'est le révélateur même du dogme de la souveraineté du peuple, c'est l'initiateur à la seule législation que connaîtra l'avenir, c'est Rousseau.

(1) Cf. Ibid. pp. 110-113.

Et où a-t-il écrit ces choses? Au beau milieu du livre où il enseigne ce dogme de la souveraineté du peuple.

Donc, vous ne pouvez le nier, c'est Rousseau lui-même qui réclame une science ou plutôt une religion, pour faire passer du néant à l'existence le principe de la souveraineté du peuple. Il dit précisément, mais plus éloquemment, ce que nous disions tout à l'heure: "La souveraineté du peuple existera, le peuple sera en effet le vrai souverain, le souverain légitime, quand la science humaine aura donné à cette souveraineté le souffle de l'existence. Jusque-là ce n'est qu'un projet."...En un mot, cette souveraineté du peuple, dont vous faites toute la politique, ne peut se passer de la religion; car, suivant Rousseau, le peuple souverain n'est pas le législateur, et ne peut même pas l'être. Le peuple souverain n'est, suivant Rousseau, que l'ouvrier qui monte et fait marcher la machine. Mais il a fallu un mécanicien qui inventât la machine⁽¹⁾; et c'est cet inventeur, cet initiateur, ce révélateur que Rousseau appelle le législateur.⁽²⁾

In order to further clarify matters, Leroux sought to demonstrate that it was wrong for the partisans of the principle of popular sovereignty to think that, according to Rousseau, the lawgiver was identical with the people, simply because he had emphasized that the latter and the sovereign were one

(1) J.-J. Rousseau: Op. cit., O.C., Vol.III, p.381

(2) P.Leroux: Op. cit., p.114.

and the same. In fact, Rousseau had adequately shown that the lawgiver was quite distinct from the people, the sovereign.⁽¹⁾ To convince the republicans who still believed otherwise, Leroux wrote: "Relisons encore ensemble ce que dit notre maître", and he thereupon embarked on an analysis of the nature and function of the lawgiver, an analysis which is worthy of comparison with, among others, those of Raymond Polin and Ronald Grimsley in recent times.⁽²⁾

Quoting at length from the last paragraph of chapter VI and from the entire chapter VII of Book II of the Contrat social, he sought to highlight the important distinction which Rousseau had made between the lawgiver and the sovereign. The lawgiver, he pointed out, is the superior being who formulates the principal laws of the state and is, therefore, the founder of the state itself. In other words, continued Leroux, the lawgiver is responsible for effecting the decisive transition of man from nature to society. It is in this sense that he precedes the sovereign: indeed, the whole purpose of his role is to establish the foundations of popular sovereignty.

(1) Cf. *ibid.*, p.118

(2) Cf. R. Polin: "La fonction du législateur chez J.-J. Rousseau", in J.-J. Rousseau et son oeuvre. Problèmes et recherches, Paris, Klincksieck, 1964, pp.231-247; R. Grimsley: J.-J. Rousseau: Du Contrat social, Oxford, Clarendon Press, 1972, Introduction, pp.27-33; & The Philosophy of Rousseau, Oxford, Oxford Univ. Press, 1973, pp.106-107. It must be noted, though, that the significant similarity between the role of the lawgiver and that of Émile's tutor, to which Polin and Grimsley rightly draw attention, did not occur to Leroux.

Leroux further demonstrated that the role of the lawgiver is so immensely difficult that Rousseau had gone so far as to declare: "'Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes.'" Yet, despite this superhuman task with which he is confronted, the lawgiver, Leroux stressed, possesses no substantive authority, since all authority belongs to the sovereign. As Rousseau had been at pains to make clear, the lawgiver cannot compel men to act against their will; he can only enlighten and persuade them through the use of his "'raison sublime.....dont [il] met les décisions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine"', noted Leroux; and he added:

"Oui, Rousseau va jusque-là. Voici donc son plan, son édifice, son système. D'abord, au-dessus de chacun, il met tous, la souveraineté du peuple; mais au-dessus de tous, au-dessus de la souveraineté du peuple, ou, pour mieux dire, antérieurement à elle, il met le législateur, le ciel: car, frappé du spectacle uniforme que lui offre le passé, il ne conçoit ce législateur que comme investi d'un pouvoir divin. Il semble donc que ce soit Rousseau lui-même qui réfute Rousseau. Le plus audacieux partisan de la souveraineté du peuple est aussi le plus audacieux partisan du dogme des révélateurs. Jean-Jacques n'est pourtant pas en contradiction avec lui-même. il n'est en contradiction avec lui-même que pour ceux qui ne l'ont pas compris."

The incontrovertible proof of this, Leroux emphasized, was that Rousseau had sought to achieve two main objects: firstly,

to destroy monarchy, aristocracy and theocracy as the source of sovereignty; and secondly, to demonstrate that sovereignty really resided and must remain in all the members of the community collectively.⁽¹⁾

It is surprising, however, that after having shown such a deep understanding of the role of the lawgiver, Leroux was still mistaken about the identity of this lawgiver in modern society. Like Louis Blanc, as we shall see later, Leroux was in complete agreement with Rousseau about the necessity for the lawgiver to be a torch-bearer for society. Yet anxious, like Blanc⁽²⁾, to prevent despotism in all its forms, he rejected the idea that the modern lawgiver could be an individual like Moses, Mohammed, Lycurgus, Solon, Numa, or even "un dominateur de second ordre comme Calvin, le législateur de Genève, que Jean-Jacques cite à la suite de tants d'autres plus grands hommes." For Leroux, the modern lawgiver was "l'esprit humain", not just a single man, or even a group of men: "l'esprit humain" in the sense that one of the essential characteristics of the modern lawgiver must be his willingness to be self-effacing in the name of humanity, "par conséquent, [sa] doctrine même sera la ruine de toute tyrannie particulière et de tout égoïsme du génie."⁽³⁾ "Le législateur des temps modernes ne peut être que la représentation du peuple."⁽⁴⁾

(1) Cf. P. Leroux: Op. cit., pp.114-118.

(2) Cf. below, p.523, footnote 2.

(3) P. Leroux: Op. cit., p.119

(4) Ibid., pp.107 & 175.

In fact, according to Leroux, all who endeavour to educate and liberate the common people from oppression, ignorance and superstition, are lawgivers. Thus, in his view, Voltaire, Diderot, Rousseau and all the other philosophers of the Enlightenment, were lawgivers in the eighteenth century, while Mirabeau, Danton, Robespierre, the Constituent Assembly and the Convention, were the lawgivers of the Revolution. Even Napoleon Bonaparte was, to a certain extent, a lawgiver.(1) For Leroux's own times, the lawgivers could be none other than the press:

"Nous ne cherchons pas, nous ne voulons pas, nous n'attendons pas un autre souverain que celui que tout le monde reconnaît aujourd'hui, la volonté du peuple exprimée par ses mandataires.

Nous pensons, il est vrai, comme Rousseau, que ce souverain, pour prendre possession de sa souveraineté, doit être précédé de ce que Jean-Jacques appelle un Législateur. Mais.....ce Législateur, ce n'est pas un homme, un révélateur, un messie; c'est une science, c'est la science sociale.

Ce Législateur, nous ne l'appelons pas, comme Rousseau, séduit qu'il était par les formes du passé, un législateur. Nous l'appelons l'esprit humain; nous l'appelons la presse; nous l'appellerions volontiers le journalisme, si le journalisme savait aujourd'hui remplir son rôle, et connaissait sa mission.

Nous l'appelons aussi les révélateurs, les initiateurs; et, du même coup, enlevant par là aux révélateurs leur

(1) Cf. *ibid.*, pp. 107, 123 & 140, footnote 1.

prétendu droit de souveraineté, nous détruisons le faux principe d'une révélation exclusive et absolue, et nous affranchissons l'esprit humain du joug des faux prophètes."

Obviously, it was Rousseau's embodiment of the science of lawgiving in a man rather than his concept of the lawgiver itself which Leroux, in the light of the political developments of his day, rejected. That this was the case becomes even clearer in view of the rest of his statement:

"Si.....nous avons quelquefois, avec Rousseau, désigné par le terme de législateur les inspireurs nécessaires de la législation, les initiateurs, les révélateurs (ce qu'on appelle aujourd'hui la presse, la liberté de la presse, les écrivains, les publicistes, l'opinion, et de vingt autres noms semblables), nous l'avons fait pour montrer la grande, et salutaire, et nécessaire mission que cette presse devrait se concevoir, puisque, d'après les principes de Rousseau comme d'après les principes plus exacts que nous avons exposés, nulle démocratie, et partant nul vrai et légitime gouvernement de la société, n'est possible sans l'oeuvre préparatoire dévolue à cette presse. C'est en ce sens qu'un homme ou plusieurs hommes peuvent, par un privilège qui n'en est pas un (chacun pouvant le prendre), se montrer législateurs"(1)

(1) Ibid., pp.174-175. Cf. also ibid., pp.106 & 119; & the article "De la Philosophie et du Christianisme", in Revue encyclopédique of August, 1832, which had contained the germ of the Discours aux politiques.

Rousseau would certainly have liked to see a responsible press act as watch-dog for the liberty and rights of the people, but there is no doubt that, in his mind, the lawgiver is sufficient of a genius to be able to draw up the constitution by which a community is governed; that is why he is called "le mécanicien qui invente la machine" of the state. But he is only the inventor of the machine, he does not operate it: "l'ouvrier qui la monte et la fait marcher" is the elected government of the people. The point to note here is that, according to Rousseau, the lawgiver (who is a sort of embodiment of political science) accomplishes his task at the beginning only; he is not a permanent functionary. In consequence, Rousseau considered that in the whole of eighteenth-century Europe, only Corsica remained in a position to use a lawgiver.⁽¹⁾

In addition, it is worth bearing in mind that, for Rousseau the survival of democracy depends to a great extent on how vigilant people are about the manner in which their government conducts the affairs of the state. This is why he would have approved of the role of the press in helping people to keep an eye on their government; Leroux missed the point by seeking to equate the lawgiver with the press. If Rousseau's definition of the lawgiver is properly understood, its modern equivalent is the Constituent Assembly, not the press.

Despite Leroux's mistaken notion about the modern identity of Rousseau's lawgiver, however, it is clear that he remained convinced about the unique importance of the Genevan's definition

(1) Cf. J.-J. Rousseau: Du Contrat social, Bk.II, Chap.X, O.C., Vol.III, p.391; & Projet de constitution pour la Corse, avant-propos, O.C., Vol.III, p.902.

of the mission of the lawgiver - to initiate, to enlighten selflessly. With reference to his own analysis of the function of the lawgiver in Rousseau's system, he declared:

"Qu'elles sont belles les pages que je viens de citer, et combien elles auraient besoin d'être méditées de notre temps! C'est parce qu'elles n'ont pas été comprises, c'est parce qu'on les a, pour ainsi dire, supprimées de l'oeuvre de Jean-Jacques, que cette oeuvre est une énigme obscure, une erreur pour les uns, une vaine rêverie pour les autres, tandis que, pour ceux même qui restent fidèles à sa doctrine, cette doctrine est un idéal à jamais impraticable....Que les écrivains politiques considèrent donc et méditent ces paroles de Rousseau sur le législateur, c'est-à-dire sur l'initiation qui peut rendre réelle et vivante la doctrine de la souveraineté." (1)

To what extent, in fact, did Leroux understand Rousseau's theory of popular sovereignty? How far did he really grasp the Genevan's concepts of the general will, of the relationship between sovereign and government, and of civil religion? These are some of the main questions we shall be dealing with in the next four chapters.

(1) P. Leroux: Op. cit., pp.118-119.

C H A P T E R I I ILEROUX'S WARPED VIEW OF ROUSSEAU'S
THEORY OF POPULAR SOVEREIGNTY

Leroux did not claim that Rousseau invented the concept of liberty, equality and fraternity. His evolutionist view of history and the development of human thought would not have allowed him to make such a claim. He stressed, however, that these concepts received their most coherent and most vigorous expression in Rousseau's writings. In his opinion, Rousseau, more than any other thinker before him, had been so preoccupied with the ideas of liberty, equality and fraternity that it could be properly said that he had been responsible for them being adopted as the famous motto of the French Revolution. However, in the end Leroux took the view that despite his immense passion and concern for these ideas, the Citizen of Geneva had failed to devise an adequate system for synthesizing them:

"La science de cette formule, la philosophie de cette formule, l'unité de ces trois termes, le dogme métaphysique ou scientifique capable de réunir ces trois termes, de les démontrer, de les graver dans le coeur de l'enfant et de les imposer à tout homme mûr, au nom de sa raison même, cette science n'est pas dans Rousseau. Il essaya cette science toute sa vie, il en aborda les problèmes. Mais la preuve qu'il ne les résolut pas,

c'est que la démocratie fondée sur la souveraineté du peuple n'existe pas."⁽¹⁾

After having criticized this at considerable length in the Discours aux politiques⁽²⁾, Leroux still felt so strongly about the matter that he decided to enlarge upon it further in the "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", published in the Revue sociale of October, 1847. According to Leroux, Rousseau's idea of the function of the lawgiver, or what Leroux preferred to call science or religion, was excellent. The truth, however, was that Rousseau had not provided that lawgiver, that science, that religion, that system, by which the noble principle of liberty, equality and fraternity could be transformed into reality. It was in developing this argument "qu'il n'y a aucune science dans Rousseau" that Leroux sought to demonstrate that "la souveraineté du peuple, entendue comme l'a entendue Rousseau, est une erreur."⁽³⁾

(1) Cf. P. Leroux: Discours aux politiques, O.C., Vol.I, pp.138-142.

(2) Cf. *ibid.*, pp.209-218, 229, 243-254; & De la Ploutocratie, ou du gouvernement des riches (first published in the Revue independante of September and October, 1842), Boussac Imprimerie de Pierre Leroux, 1848, p.3.

(3) P. Leroux: "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", Revue sociale, Paris, Au Bureau de la Revue, rue des Saints-Pères, 16, et à la Librairie G. Sandré, 1850, Vol. III, p.3.

Leroux's first objection to Rousseau's theory of popular sovereignty is that "Rousseau ne l'a pas compris autrement qu'une foule d'écrivains qui l'avaient précédé."⁽¹⁾ By this, Leroux meant that, in the manner of political theorists like Hobbes, Locke and Sydney, and of the thinkers of the Natural Law school such as Grotius and Pufendorf, Rousseau had insisted that the only political society acceptable to man was the one which rested on general consent. Rousseau himself, observed Leroux, had virtually acknowledged this when,

'défendant contre ses persécuteurs de Genève, les principes du gouvernement qu'il avait pris dans leur ville⁽²⁾, il dit: "Je ne suis pas le seul qui, discutant par abstraction des questions de politique, ait pu les traiter avec quelque hardiesse.....L'infortuné Sidney pensait comme moi... Althusius, en Allemagne, s'attira des ennemis; mais on ne s'avisa pas de le poursuivre criminellement....Locke,

(1) Ibid.

(2) In spite of Rousseau's profound admiration and love for the institutions of his native republic, the Contrat social had certainly not been modelled on Geneva. True, in the Dialogues, Rousseau had claimed that the book had been written "pour [ma] patrie et pour les petits États conctitués comme elle" (op. cit., O.C., Vol. I, p.935), because he had believed that it was only in them that his ideas could ever hope to find adequate expression. Yet, as we now know, far from possessing a thorough knowledge of the constitution and politics of Geneva at the time he wrote the Contrat social, he had tended to see the republic through the idealizing activity of his imagination. (Cf. J.S. Spink: J.-J. Rousseau et Genève, Paris, Boivin, 1934, pp.30-90.)

en particulier, a traité les mêmes matières exactement dans les mêmes principes que moi."(1)'(2)

In fact, Leroux further observed, Rousseau had been more forthcoming on this matter when, summarising his view on the legitimate basis of political association, he had written, also in the Lettres de la montagne:

"Qu'est-ce qui fait que l'État est un? C'est l'union de ses membres. Et d'où naît l'union de ses membres? De l'obligation qui les lie. Tout le monde est d'accord jusqu'ici. Mais quel est le fondement de cette obligation? Voilà où les auteurs se divisent. Selon les uns c'est la force; selon d'autres, l'autorité paternelle; selon d'autres, la volonté de Dieu. Chacun établit son principe, et attaque celui des autres. Je n'ai pas moi-même fait autrement; et, suivant la plus saine partie de ceux qui ont discuté ces matières, j'ai posé pour fondement du corps politique la convention de ses membres; j'ai réfuté les principes différents du mien."(3)'(4)

Unless one was a partisan of inequality and despotism, noted Leroux, one could not but agree with Rousseau and his predecessors that every valid political community must be based on convention, that is to say, on the free participation of

(1) J.-J. Rousseau: Lettres de la montagne, O.C., Vol.III, p.812.

(2) P. Leroux: Op. cit., p.3.

(3) J.-J. Rousseau: Op. cit., p.806.

(4) P. Leroux: Op. cit., p.6.

en particulier, a traité les mêmes matières exactement dans les mêmes principes que moi."(1)'(2)

In fact, Leroux further observed, Rousseau had been more forthcoming on this matter when, summarising his view on the legitimate basis of political association, he had written, also in the Lettres de la montagne:

"Qu'est-ce qui fait que l'État est un? C'est l'union de ses membres. Et d'où naît l'union de ses membres? De l'obligation qui les lie. Tout le monde est d'accord jusqu'ici. Mais quel est le fondement de cette obligation? Voilà où les auteurs se divisent. Selon les uns c'est la force; selon d'autres, l'autorité paternelle; selon d'autres, la volonté de Dieu. Chacun établit son principe, et attaque celui des autres. Je n'ai pas moi-même fait autrement; et, suivant la plus saine partie de ceux qui ont discuté ces matières, j'ai posé pour fondement du corps politique la convention de ses membres; j'ai réfuté les principes différents du mien."(3)'(4)

Unless one was a partisan of inequality and despotism, noted Leroux, one could not but agree with Rousseau and his predecessors that every valid political community must be based on convention, that is to say, on the free participation of

(1) J.-J. Rousseau: Lettres de la montagne, O.C., Vol.III, p.812.

(2) P. Leroux: Op. cit., p.3.

(3) J.-J. Rousseau: Op. cit., p.806.

(4) P. Leroux: Op. cit., p.6.

all its members. However, Leroux believed that this apparently democratic theory of general consent was not only a sophism, a "calembour", but also a fatal misconception:

"Ce prétendu principe politique est une erreur. La société humaine est fondée sur le consentement; mais il ne faut pas entendre ce mot de consentement dans le sens d'une convention arbitraire que feraient les hommes de vivre en société. Cela serait aussi insensé que de dire que les hommes ont fait un pacte avec la nature par lequel ils se sont engagés à respirer l'air qu'ils respirent. L'obligation qui lie les hommes ne vient pas d'une convention arbitraire; l'obligation qui lie les hommes vient de leur mutuelle solidarité; l'obligation qui lie les hommes vient, en ce sens, de la volonté divine, qui les a créés pour vivre unis, parce qu'elle les a créés espèce avant de les créer individus." (1)

There is no doubt that this declaration, which merely replaced the old idea of sociability as found in Pufendorf, by that of solidarity, was one of Leroux's vain efforts to be an original political thinker. The declaration surely gives the impression that Leroux was unaware of the important fact that contractualist philosophers like Grotius, Pufendorf, Hobbes and Locke, and after them Rousseau, had had to argue for a political society based on general consent, mainly in order to combat the absolutism embodied in the theory of the Divine Right of Kings. But in reality, Leroux was very much aware of this fact : he had already pointed out that, in the

(1) Ibid.

writings of the theorists just mentioned, which Rousseau had referred to and quoted in the Contrat social,

"le peuple.....était représenté comme la source de toute autorité, de toute majesté, les rois et en général les magistrats comme ses mandataires et ses ministres. Quant à cette façon de concevoir l'origine du pouvoir comme le résultat d'un contrat par lequel chaque individu transfère son droit à l'État et constitue ainsi le Souverain, il faut convenir qu'elle était triviale avant Rousseau, et pour ainsi dire reconnue de tous les penseurs."(1)

It must be added that Leroux can, in fact, be regarded as the first critic to highlight not only the common grounds, but also the significant differences between Rousseau and his contractualist predecessors. True, he recognized that, along with the contractualist thinkers, Rousseau had maintained that a political association could be brought into being only by a definite act of will and by a deliberate choice on the part of all its members. Yet he did not fail to note that Rousseau had drawn vastly different conclusions from this premiss. He, of course, admired Rousseau enormously for his conclusions which, on the one hand, had rejected the undemocratic explanations of the origin of political society as had been ultimately offered by the theorists of the Natural Law school, and which, on the other, had accorded priority to the innate freedom of man:

(1)Ibid., p.3.

'Lorsque Rousseau combat les théories par lesquelles on avait essayé avant lui de légitimer l'inégalité humaine, Rousseau a raison. Il a raison lorsqu'il démontre que la force ne produit aucun droit; lorsqu'il s'écrie: "Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir."⁽¹⁾ Il a raison lorsqu'il se rit du précepte obéissez aux puissances, et remarque que "le pistolet, dans la main d'un brigand, est aussi une puissance."⁽²⁾ Il a raison de réfuter Grotius, qui faisait sortir la domination monarchique de la faculté qu'auraient les hommes d'aliéner leur liberté et de se rendre esclaves.⁽³⁾ Il a raison lorsqu'il rejette le prétendu droit de domination tiré de la guerre, en vertu duquel les vaincus se rachèteraient de la mort par l'esclavage⁽⁴⁾, et lorsqu'il repousse cette autre origine plus abominable encore de l'inégalité humaine, que quelques auteurs n'ont pas craint de faire sortir de la génération et de la paternité, parce que les enfants, disent-ils, commencent par être sous la puissance absolue de ceux qui leur ont donné naissance.⁽⁵⁾ Dans toute cette polémique, Rousseau

(1) Du Contrat social, O. C., Vol.III, p.354.

(2) Ibid., p.355.

(3) Cf. ibid., pp.355-358.

(4) Cf. ibid.; & Discours sur l'inégalité, O.C., Vol.III, p.183.

(5) Cf. Du Contrat social, O.C., Vol.III, pp.352-354.

triomphe, et rien n'effacera sa revendication de la liberté humaine.'⁽¹⁾

However, in Leroux's opinion, Rousseau had destroyed the unjust system of his predecessors merely to replace it with his own intolerable system of absolute popular sovereignty, or to be more exact, of absolute sovereignty of the majority.⁽²⁾

Leroux sought to justify this view by comparing and contrasting the political philosophy of Rousseau with that of Hobbes. He rightly stressed Hobbes's strong influence on the development of Rousseau's political philosophy. He noted that Rousseau had accepted Hobbes's emphasis that sovereignty, as the ultimate source of authority, must be absolute if it is to be effective. However, as we shall see, he was far from understanding the vital implication of the different conclusion which Rousseau had drawn from his acceptance of this Hobbesian proposition.⁽³⁾

Leroux demonstrated at length⁽⁴⁾ that Hobbes, following the traditional use of the theory of social compact, had admitted that, after the formation of political life based on the free consent of all the participating members, the people,

(1) P. Leroux: Op. cit., p.6.

(2) Cf. *ibid.*

(3) Cf., in this connection, R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps (first published in 1950), Paris, J. Vrin, 1970, pp.294-307; & G. Davy: "Le corps politique selon le Contrat social de J.-J. Rousseau et ses antécédents chez Hobbes", in Études sur le Contrat social, Paris, Société Les Belles Lettres, 1964, pp.65-93.

(4) Cf. P. Leroux: Op. cit., p.3.

collectively, constitute the source of authority. The truth, however, is that if the political association is not to be in vain, if the mutual enmity which had existed among men in the state of nature is not to continue in the political association, there must be a special authority to impose law and order on everybody in the state. It is this need for a single authority, which would bring to an end the perpetual state of war among men, that had led Hobbes to insist that all the contracting members of the political society must transfer their sovereignty to an all-powerful majority, and ultimately, to an all-powerful ruler, who is henceforth the sovereign. In the same manner, observed Leroux, Rousseau, too, had accepted this principle of absolute sovereignty when he wrote:

"Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant: tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution....Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants: Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout." (1)'(2)

(1) J.-J. Rousseau: Du Contrat social, O.C., Vol.III, pp.360-361.

(2) P. Leroux: Op. cit., p.3

However, for Leroux, Hobbes was a more honest and more logical thinker than Rousseau. Hobbes had not concealed the fact that once the citizens had transferred their authority to the state, that is to say, to the majority, and finally, to the omnipotent ruler, they became his subjects, and he, their sovereign. Thus, remarked Leroux, Hobbes had openly admitted that his system was necessarily despotic. Rousseau, on the contrary, having accepted Hobbes's principle of absolute sovereignty, pretended that he rejected its inescapable despotism and sought to prove that his own system rested ultimately on liberty; "en quoi il a certainement tort", since "il en conclut le despotisme aussi." In point of fact, Leroux argued:

'Rousseau ne peut pas échapper à cette conclusion, et il l'énonce lui-même, en ces termes les plus expressifs, certes, qu'on pût trouver: "Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au Corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens; et c'est ce même pouvoir qui, dirigé par la volonté générale, porte le nom de Souveraineté."⁽¹⁾ Il dit ailleurs: "Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps." Il est vrai qu'il ajoute: "Ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le

(1) J.-J. Rousseau: Op. cit., p.372.

forcera d'être libre."⁽¹⁾ Mais cette façon de forcer les gens d'être libres me paraît ressembler furieusement à ce mot du bourreau de don Carlos, qui lui disait à l'oreille en l'assassinant: "Prince, c'est pour votre bien!"⁽²⁾

It is not surprising that Leroux, who insisted on seeing Rousseau, in spite of himself, as an entirely faithful disciple of Hobbes, sought to interpret in this manner the delicate phrase that the citizen may, in certain circumstances, be forced to be free. After all, even today, the idea is still viewed with considerable misgiving by some liberal thinkers. In fact, it is revealed to be extremely benign when seen in the context of Rousseau's view of political association. According to Rousseau, like the individual, the body politic possesses its own personality, its particular being: it is a "corps moral et collectif" which has "son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté."⁽³⁾ Rousseau, of course, was not suggesting that the state is a single homogeneous unit. What he was seeking to demonstrate is that, like the individual, the state is an entity composed of diverse elements with a single will. In order to live an organised and moral life, the individual has to endeavour to discipline his base feelings

(1) Ibid., p.364.

(2) P. Leroux: Op. cit., pp.3-4.

(3) J.-J. Rousseau: Op. cit., p.361. Cf. also État de guerre, O.C., Vol.III, p.608.

and emotions all the time.⁽¹⁾ In the same manner, argued Rousseau, the state must constantly strive to overcome the pressures and demands of sectional interests which may sometimes naturally clash with the general will. The point is that since the citizen is also an individual at one and the same time, his personal wishes and feelings may sometimes become sufficiently strong to lead him to subordinate his will as a citizen to his will as an individual. When he behaves in this manner and thereby seeks his own advantage at the expense of the common welfare, he is merely being short-sighted, since he is, in fact, destroying the basis of the body politic which constitutes his own ultimate guarantee of freedom and security. As Ronald Grimsley most lucidly puts it:

"This does not mean that he is essentially bad or that his will has been irremediably corrupted, but simply that he has succumbed to weakness and has failed to recognise his own true interest; the activity of his will has been perverted by his erroneous judgment.....The wayward citizen, therefore, may have to be reminded of his true interest, perhaps in spite of himself; he may have to be kept loyal - against his immediate wishes - to the principles of the civil association to which he has already given his free consent and which represent the expression of his own will as a citizen."⁽²⁾

(1) For instance, *Émile*, on becoming an adult, thanked his tutor: "C'est vous...qui m'avez fait libre en m'apprenant à céder à la nécessité." (J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, p.856.)

(2) R. Grimsley: *The Philosophy of Rousseau*, p.104. Cf. also *Du Contrat social*, ed. R. Grimsley, Oxford, 1972, Introduction, pp.22 & 27; & John Plamenatz: "Ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre", *A Commentary*, *Annales de philosophie politique*, Vol.V, 1965, pp.137-152.

It is noteworthy that it was by viewing in this manner the idea that the citizen may, on occasion, be forced to be free, that Robert Derathé (whose objection, on the ground of intolerance, to Rousseau's civil religion is well known) had considered it to be, in fact, an important aspect of Rousseau's contribution to political philosophy:

"Quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, dit Rousseau, y sera contraint par tout le corps: ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre." Cette formule ouvre la voie à Kant et à Hegel. Elle est d'un penseur qui est en avance sur son temps et a les yeux tournés vers l'avenir.⁽¹⁾

Leroux, however, could not have seen the matter in this light, since, in fact, he did not understand Rousseau's use of the "general will". He rightly perceived that Rousseau had subscribed entirely to Hobbes's principle that sovereignty must be absolute if it is to be effective. He also realized that, unlike Hobbes who had allowed sovereignty to be transferred to an all-powerful ruler, Rousseau had insisted that the citizens can, under no circumstances, transfer their supreme power or authority to any ruler. What Leroux ignored, however, is the significant difference between the methods by which the two forms of absolute sovereignty are to be put into practice. Hobbes's omnipotent sovereign is allowed to exercise his own authority in any manner he sees fit, in order to maintain law and order in the state. Rousseau's absolute popular

(1) R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, p.379. Cf. also *ibid.*, p.378.

sovereignty, on the contrary, can be exercised only through the medium of the general will which, far from being arbitrary derives its name from the fact that it must genuinely seek to serve the interests of every individual, without exception, strictly in relation to those of other members of the community. Rousseau had made it clear, however, that the general will itself could not be achieved without the exercise of virtue on the part of all the citizens:

"Voulez-vous que la volonté générale soit accomplie? Faites que toutes les volontés particulières s'y rapportent; et comme la vertu n'est que cette conformité de la volonté particulière à la générale, pour dire la même chose en un mot, faites régner la vertu."⁽¹⁾

Leroux took no account of this point. In his opinion, the general will was merely a clever device on Rousseau's part for coming round to Hobbes's tyrannical rule of the majority which he, Rousseau, had falsely claimed he abhorred:

'Il semble que Rousseau ait voulu se tromper lui-même en n'établissant pas en termes formels le droit absolu des majorités, et en substituant au terme de majorité qu'il lisait dans Hobbes, ce terme de volonté générale, qui est vague et indéterminé. "Pour qu'une volonté soit générale", dit-il dans une courte note, quand cette

(1) "Économie politique", O.C., Vol.III, p.252.

question méritait bien un chapitre à part⁽¹⁾, "il n'est pas nécessaire qu'elle soit unanime, mais il est nécessaire que toutes les voix soient comptées."⁽²⁾ Eh! qu'importe que toutes les voix soient comptées! s'il existe une division, les suffrages bien comptés n'en constitueront pas moins une Majorité et une Minorité. La Majorité aura donc sur la Minorité le droit absolu que l'État, par le contrat social, a sur tous les citoyens.⁽³⁾

Paradoxically, the point which Rousseau had sought to make here, but which Leroux entirely overlooked, is that something more valid than a mere counting of votes is necessary if the citizens are to be sure that their decision is right: the vote in itself as a purely compromise solution has no moral value; and when thus conceived, it is an unsatisfactory criterion for determining the general will. True, Rousseau had realistically accepted that the only feasible expression of

(1) This is a valid objection. It is significant that discussing the "general will", Grimsley, too, remarks: "It is perhaps rather strange that Rousseau does not devote more space to the definition of this fundamental concept, one of the most important of his entire political philosophy." But Grimsley rightly adds: "Rousseau's comments, however, make it clear that the general will is intended to establish a qualitative distinction between two different attitudes - the responsible social attitude of the citizen concerned with the common good and the particular will of the individual who seeks merely his own advantage." (The Philosophy of Rousseau, p.103.)

(2) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.269.

(3) P. Leroux: Op. cit., p.4.

political opinion is the vote and that the community must usually be dependent on the majority vote, but his system emphatically presupposes that every member casts his vote, sincerely bearing in mind the general interest of the community. This is why Rousseau had been anxious to point out that all votes must be counted, adding, significantly: "toute exclusion formelle rompt la généralité." (1) However, unaware of the moral value which Rousseau had attached to each member's vote through the general will, Leroux could only write:

"Comme tout cela est puéril, il faut bien dire le mot! Quoi! il suffira que toutes les voix soient comptées, pour que la volonté soit générale!" (2)

It was this same misconception concerning the general will that had, earlier in 1840, led Leroux to declare in his De l'Humanité:

"Le citoyen de Rousseau engage tout dans le contrat social; il devient partie du souverain en tout, et c'est ainsi seulement qu'il est libre. Il n'est donc réellement libre que de sa voix, libre que de son vote. La loi rendue, il est esclave. Mais il y aura toujours,

(1) Rousseau further clarified the matter thus: "Quand on propose une loi dans l'assemblée du peuple, ce qu'on leur demande n'est pas précisément s'ils approuvent la proposition ou s'ils la rejettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale qui est la leur; chacun, en donnant son suffrage, dit son avis là-dessus, et du calcul des voix se tire la déclaration de la volonté générale. Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étais trompé, et que ce que j'estimais être la volonté générale ne l'était pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurais fait autre chose que ce que j'avais voulu, c'est alors que je n'aurais pas été libre." (J.-J. Rousseau: Op. cit., pp. 369 & 440-441.)

(2) P. Leroux: Op.cit., p.7.

dans la confection de cette loi, une majorité et une minorité. Eh bien, répond Rousseau, la minorité sera esclave! C'est le seul moyen que l'homme ait d'être libre; voilà l'artifice et le jeu de la machine politique; c'est de cette manière qu'on forcera les hommes d'être libres. Ainsi toutes nos idées, tous nos sentiments, tous nos actes, seront ou pourront être gouvernés despotiquement par le souverain, c'est-à-dire la majorité! Oui, dit encore Rousseau, il n'y a pas d'autre moyen pour nous d'être libres; car les hommes sont chacun une force, une volonté, une liberté, un moi indépendant; et je vous défie d'harmoniser ces moi homogènes, sinon par une convention de ce genre."

Overlooking the fact that the general will applies only to general questions of common interest (on the basis of justice, of course), and never to particular cases, Leroux had added:

"Enfin on peut répondre à Rousseau: L'homme n'est pas seulement une volonté : donc vingt volontés ne peuvent rien contre dix. L'homme est intelligence; donc il ne peut s'abdiquer au point d'abdiquer son intelligence. Il est sentiment: donc, quand il aurait fait l'absurde convention d'abolir en lui le sentiment ou la volonté sous le coup de la volonté générale, c'est-à-dire la majorité, ce sentiment renaîtrait malgré lui en son coeur, et protesterait contre cet inhumain sacrifice; donc la majorité ne saurait avoir ce despotisme absolu sur le citoyen qui embrasse tout l'homme et toute la vie de l'homme dans votre système"(1)

(1) P. Leroux: De l'Humanité, Paris, Perrotin, 1840, Vol. I, Book I, pp. 133-134 & 136.

It is revealing that, having thus accused Rousseau of investing society with absolute authority, Leroux went on to accuse him of also smuggling absolute individualism into his system.⁽¹⁾ This contradiction on Leroux's part resulted, no doubt, from his misunderstanding of Rousseau's reason for saying that absolute popular sovereignty had "limits" in a certain sense. According to Rousseau, sovereignty is absolute because it cannot be limited or manipulated by any external authority; it is entirely on its own; it owes no allegiance to any other political authority; the only control to which it is subjected is that of itself:

"Il est contre la nature du corps politique que le souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre... par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir nulle espèce de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contrat social."⁽²⁾

Sovereignty is also absolute and indivisible, because it is only by being so that it can be powerful enough to guarantee the welfare of every single individual in the new political society, and so offset the harmful effects of the natural inequality which had existed in the old unorganised society.⁽³⁾ This was why, in his letter of July 26, 1767, to Marquis de Mirabeau, Rousseau had noted that the political idealist's

(1) Cf. "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", p.6.

(2) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.362.

(3) Cf. *ibid.*, pp.360-362.

preoccupation should be: "Trouver une forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus de l'homme." And to achieve this, to succeed in persuading all the members of the community to put the law above themselves in their own common interest, he had added:

"Je ne vois point de milieu supportable entre la plus austère démocratie et le hobbisme le plus parfait: car le conflit des hommes et des lois, qui met dans l'État une guerre intestine continuelle, est le pire de tous les états politiques."⁽¹⁾

Thus it is evident that, for Rousseau, as Louis Blanc rightly understood⁽²⁾, liberty and justice for all become the only justification for the absolutism of sovereignty, since,

"si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté, et l'égalité. La liberté parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'État; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle."⁽³⁾

This, in fact, naturally led to the reason why Rousseau spoke

(1) Rousseau had, however, not been oblivious of the abuse to which this system is susceptible, for he had immediately observed: "Mais les Caligula, les Nérons, les Tibères!Mon Dieu!.....je me roule par terre, et je gémiss d'être homme." (The Political Writings of J.-J.Rousseau, ed. C. Vaughan, Cambridge, 1915, Vol.II, pp.160-161.)

(2) Cf. below, pp.505-507.

(3) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.391.

of the "limits" of absolute sovereignty. Absolute popular sovereignty is "limited" because it can never depart from its own intrinsic nature, that is to say, it cannot contradict the purpose for which it has been created. It cannot violate the fundamental human rights of any of its members. The moment it does so, it is acting beyond its power:

"Le pouvoir souverain, tout absolu, tout sacré, tout inviolable qu'il est, ne passe ni ne peut passer les bornes des conventions générales, et....tout homme peut disposer pleinement de ce qui lui a été laissé de ses biens et de sa liberté par ces conventions; de sorte que le souverain n'est jamais en droit de charger un sujet plus qu'un autre, parce qu'alors l'affaire devant particulière, son pouvoir n'est plus compétent."(1)

In reality, this "limitation" in no way inhibits the supremacy of popular sovereignty, in so far as it scrupulously obeys the laws of its own being and serves the purpose for which it has been established. The inclusion of the "limitation", therefore, does not constitute any contradiction to Rousseau's basic proposition that sovereignty is absolute: it is merely an additional precautionary measure taken by a true lover of liberty to ascertain that the sovereign employs its absolute power for the right purpose - which is the maintenance of liberty and justice for all. Thus, rather than impair the absolutism of sovereignty, Rousseau's "limitation"

(1) Ibid., p.375.

seeks to help it to retain its true character, to remain true to itself.⁽¹⁾

But again, Leroux grossly misinterpreted Rousseau on the matter when he wrote:

'Il faut voir, au surplus, les tristes et impuissants efforts que Rousseau fait.....pour échapper au despotismeourdi par ses mains. Après avoir si bien établi que la Souveraineté est absolue, ce qui résulte d'ailleurs de la manière dont il la fait naître, il intitule un chapitre: Des bornes du pouvoir souverain. Ce chapitre est un tissu de contradictions; il ne s'accorde ni avec ceux qui le précèdent ni en lui-même:

"Si l'État ou la cité", dit Rousseau cherchant à limiter son pouvoir souverain, "n'est qu'une personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres, et si le plus important de ses soins est celui de sa propre conservation, il lui faut une force universelle et compulsive pour mouvoir et disposer chaque partie de la manière la plus convenable au tout."⁽²⁾ Voilà le principe Salus populi suprema lex est généralisé et appliqué à toutes les situations. Cela ne limite certes pas ce qu'on veut limiter.⁽³⁾

(1) Cf. R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, pp.356-357

(2) J.-J. Rousseau: Op.cit., p.372.

(3) P. Leroux: Op. cit., p.4.

As we have already seen, Leroux extolled Rousseau for his severe criticism of the thinkers of the Natural Law school who had sought to incorporate inequality, slavery and the rule of force into the convention by which political association is instituted. One would, therefore, have expected that Leroux should have seen that it was perfectly logical for Rousseau to have endeavoured to take adequate measures for preserving in his own system of political association those fundamental human rights which he had accused his contractualist predecessors of violating. However, rather than perceive that "tous les efforts de Rousseau tendent à trouver un système politique qui reste conforme à l'idéal du droit naturel", as Derathé puts it⁽¹⁾, Leroux merely ridiculed what he considered to be the incredible contradictions of a genius like Rousseau. Having dismissed as absolutely ludicrous Rousseau's metaphor that the body politic is not a single homogeneous entity, but an entity containing different components of which the will is, however, only one, Leroux remarked:

'Rousseau continue: "Mais, outre la personne publique, nous avons à considérer les personnes privées qui la composent, et dont la vie et la liberté sont naturellement indépendantes de l'État". Que veut-il dire par là? Veut-il dire qu'avant la constitution du pacte social, la vie et la liberté des citoyens ne dépendaient pas de l'État? Il ne peut vouloir dire une chose aussi évidente d'elle-même. Il veut donc dire que la vie et la liberté

(1) R. Derathé: Op. cit., p.171.

des citoyens sont indépendantes de l'État après la constitution du pacte social. Voilà qui est étrange, si l'on se rapporte à son principe. Mais il n'y a pas à douter du sens de cette phrase par ce qui suit: "Il s'agit donc de bien distinguer les droits respectifs du citoyen et du Souverain." Pour le coup, vous vous écriez, trouvant la contradiction trop choquante.'

Still more disdainfully, Leroux asked:

'Que devient, en effet, le principe? Rousseau ne se trouble pas; il écrit tranquillement en note: "Lecteurs attentifs, ne vous pressez pas, je vous prie, de m'accuser ici de contradiction. Je n'ai pu l'éviter dans les termes, vu la pauvreté de la langue; mais attendez."⁽¹⁾ On attend, on lit le chapitre tout entier, et tous les chapitres suivants, et la contradiction subsiste. C'est cette terrible contradiction que les disciples de Rousseau essayèrent vainement de résoudre par la distinction faite en tête de nos Constitutions, pendant la Révolution, entre l'homme et le citoyen. Si l'homme a droit en tant qu'homme, la Souveraineté du Peuple n'est donc pas absolue. L'homme a droit, il suffit; voilà le principe de la Souveraineté du Peuple, entendu comme l'entendait Rousseau renversé.'⁽²⁾

(1) J.-J. Rousseau: Op. cit., p.373.

(2) P. Leroux: Op. cit., p.4. Cf. also *ibid.*, pp.7 & 9. Italics in the last sentence are ours.

Obviously, Leroux did not understand Rousseau's conception of popular sovereignty, since, in point of fact, the respect of man's fundamental individual rights, as we have shown, is inescapably linked with the absolutism of sovereignty. There is no doubt that Leroux's preoccupation, as Charles Rihs observes⁽¹⁾, was to find a just balance in the relationship between the individual and society. Leroux himself expressed this aim aptly in his D'une Religion nationale:

"Dans le monde physique, la masse d'air qui nous environne et où nous vivons n'est à personne en propre; elle est à tous. Mais l'air que j'aspire, que j'enferme dans mon poumon, et que je mêle à mon sang dans mes veines, est bien à moi et n'est qu'à moi. Voilà l'image de la société et de l'individu, de ce que doit être, de ce que sera un jour la propriété collective et la propriété privée"⁽²⁾

Thus, although a socialist, Leroux hated any kind of socialism which, "sous un prétexte ou sous un autre, sacrifie l'individu à la société, et, au nom de la fraternité ou sous prétexte de l'égalité, détruit la liberté."⁽³⁾ Ideally, therefore, one

(1) Cf. "J.-J. Rousseau et les origines de l'éthique socialiste en France, au XIXe siècle", published in Mélanges d'histoire économique et sociale en hommage au professeur Antony Babel, Genève, 1963, Vol.II, p.151.

(2) P. Leroux: Op. cit., (first published in 1840, as "Du Culte", in the Encyclopédie nouvelle, Vol.IV), Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1846, p.111.

(3) P. Leroux: Discours aux politiques, O.C., Vol.I, p.161, footnote 1. Cf. also the article "De l'individualisme et du Socialisme", (first published in October, 1833, as "Cours d'Économie politique", in the Revue encyclopédique), Appendice, O.C., Vol.I, 1850.

would have thought that he should have found a perfectly adequate solution to his problem in Rousseau's system. This, as we have seen, was not the case.⁽¹⁾

It is significant that Leroux's chief objection to the Contrat social was that the two themes which ran through it - on the one hand, "liberté de chacun", and on the other, "liberté de tous" - remained unreconciled.⁽²⁾ Elsewhere, he noted:

"[Rousseau] sentant le piège irrésistible de cette idée de la souveraineté abdiquée par l'individu et remise à Tous, ne cesse de s'écrier que la souveraineté est inaliénable. Il veut qu'elle soit transmise par Chacun à Tous, et cependant qu'elle reste fixe en Chacun. C'est vouloir l'impossible."⁽³⁾

The explanation for this objection is, of course, Leroux's

- (1) In this respect, it is still more revealing to recall that earlier in D'une Religion nationale, he had declared: "Par rapport à nous, je le répète encore, la société est un milieu fait pour les individualités; elle n'est pas autre chose. A titre de citoyens, nous contribuons, chacun sur le pied de l'égalité, à former, à organiser ce milieu; c'est-à-dire que nous sommes tous ou devons être tous membres du souverain. En cela, Rousseau a raison; c'est-à-dire que l'idée républicaine est vraie, la seule vraie à nos yeux, la seule légitime. Mais comment devons-nous l'organiser, ce milieu? d'après quel art, dans quel but? Si nous l'organisons, comme le concevait Rousseau, pour limiter, régler, gouverner l'individu, nous détruirions l'individu, nous détruirions la vie même au profit d'une abstraction." (pp.108-109.)
- (2) Cf. P. Leroux: Discours aux politiques, pp.118 & 140; & "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", pp.2 & 6.
- (3) "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", p.8.

failure to grasp the fact that Rousseau's conception of popular sovereignty rests solely on the complete reciprocity and equality of commitment between "each" and "all" who compose the body politic:

"Chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a."(1)

Seeking, again, to draw attention to this fundamental basis of the social compact, Rousseau had written:

"Ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix que l'intérêt commun qui les unit; car, dans cette institution, chacun se soumet nécessairement aux conditions qu'il impose aux autres; accord admirable de l'intérêt et de la justice, qui donne aux délibérations communes un caractère d'équité, qu'on voit évanouir dans la discussion de toute affaire particulière, faute d'un intérêt commun qui unisse et identifie la règle du juge avec celle de la partie."(2)

If sovereignty is absolute and indivisible, it is because all the citizens, without exception, are involved in it totally. The absolutism of sovereignty in turn has no other purpose than the preservation and well-being of all the members - preservation

(1) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.361.

(2) Ibid., p.374.

and well-being which cannot be assured if, as individuals, they are left on their own in competition against each other. Sovereignty, however, cannot fulfil its purpose unless it is guided by the general will, that infallible instrument which ensures that all the citizens, once they have formed the political association, not only commit themselves on the same conditions, but also enjoy the same benefits. This is why, according to Rousseau, the essence of the social compact - the basis of popular sovereignty - is conveyed by the following formula:

"Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout."⁽¹⁾

However, since Leroux did not understand the true nature and function of the general will, the whole formula was meaningless to him; and in his opinion, absolute sovereignty of the people was inevitably destined to degenerate quickly into absolute sovereignty of the majority. This was what he meant by summarising Rousseau's system as: "Chacun - tous - quelques - uns." To this, he opposed his own system: "Chacun - quelques-uns - tous."⁽²⁾

However, if Leroux insisted that the body politic must satisfy the interests of all its members, he did not offer any viable means (comparable to Rousseau's "general will")

(1) Ibid., p.361

(2) P. Leroux: Op. cit., p.11.

of achieving this goal. In keeping with his Mesmerism⁽¹⁾ he merely, time and again, redefined his conception of sovereignty in his usual humanitarian but rather vague terms;

"La vraie Souveraineté.....n'est à l'état parfait, à l'état complet, qu'en Dieu. Mais, de Dieu, elle descend continuellement dans ses créatures. Elle est la vie, et se confond avec la vie. Elle est la lumière donnée à chacun, à quelques-uns, à tous.....En d'autres termes, pour qu'elle se manifeste légitimement dans tous, c'est-à-dire pour que la vraie Souveraineté du Peuple ou la vraie Démocratie existe, il faut que cette Démocratie parle réellement au nom de la Sagesse éternelle, seul lien entre chacun, quelques-uns, et tous."⁽²⁾

Little wonder that Florence David observes in her Contribution à l'étude de la pensée de Pierre Leroux: "En matière de politique Leroux ne fait pas preuve d'une grande originalité."⁽³⁾

It is interesting to note that, having declared Rousseau's conception of popular sovereignty wanting in, among other works, the Discours aux politiques, Leroux, in the same Discours aux politiques, condemned the absolutism of the Saint-Simonists' sacerdotal doctrine in the following terms:

"A ceux qui soutiennent ce système du Socialisme absolu, il suffit encore d'opposer, dans les temps modernes, et Luther, et Descartes, et Rousseau, dont l'oeuvre, en tant

(1) Cf. Robert Darnton: Mesmerism and the End of the Enlightenment in France, Cambridge, Massachusetts, Harvard Univ. Press, 1968, pp.145-146.

(2) P. Leroux: Discours aux politiques, p.167. Cf. also Article 23 of his Projet d'une constitution démocratique et sociale, Paris, Gustave Sandré, 1848.

(3) M.A. Thesis, University of London, 1916, p.113.

qu'émancipation et glorification de l'esprit humain et de la liberté humaine, est désormais indestructible."⁽¹⁾

Criticizing, earlier in the same work, the bourgeois individualism of the time, he had stated:

'Quant à ceux qui préconisent la souveraineté de la raison individuelle, et qui s'imaginent lutter par là avec le Prophète du peuple, avec Rousseau, on peut leur dire: "Ne voyez-vous pas que, critiques impuissants, vous ne faites que dissoudre en brins le faisceau que ce grand homme avait voulu réunir? qui a mieux vu que lui que la souveraineté était dans chacun? qui l'a plus répété, qui l'a démontré, qui l'a fait passer en loi dans nos âmes? Mais lui, il ne s'était pas arrêté à l'égoïsme, comme vous faites; il avait dit:- La souveraineté est dans chacun, mais je conçois que, de chacun, elle puisse légitimement passer dans tous; - et il avait prophétisé une société où la souveraineté serait dans tous et dans chacun. Il était sorti, en aspiration et en vœu, de l'égoïsme; vous, vous y rentrez. Il a commencé la synthèse; vous refaites de l'analyse, de la dissolution. Vous êtes d'un siècle en arrière de lui, vous venus un siècle après lui; et vous croyez être en avant, et vous le dédaignez, vous l'insultez! Commencez par le comprendre....Ne cherchons pas tout dans Rousseau, tout n'y est pas. Mais comprenons-le bien afin de le continuer."⁽²⁾

Leroux, as has already been seen, did not follow his own advice. Ironically, his scathing criticism (mistaken, as we

(1) P. Leroux: Discours aux politiques, p.161.

(2) Ibid., pp.121 & 118.

have demonstrated) of Rousseau's theory of popular sovereignty stemmed from his own assumption, (since he was a passionate believer in the evolution of thought and human perfectibility) that he, being a nineteenth-century thinker, must, in the final analysis, have a deeper understanding of the scheme of things than Rousseau had had. Not surprisingly, he was (unlike Lamartine) well disposed to the Citizen of Geneva. In other words, as a socialist genuinely committed to the cause of justice for the common people in particular, and to a better organisation of society in general, Leroux openly acknowledged Rousseau as his master. At the same time, he was determined to surpass the master, and so establish himself as an original political philosopher. This accounts for his ambivalent attitude to Rousseau: on the one hand, he was convinced of the Genevan's outstanding contribution towards the achievement of freedom and justice for all, and he extolled it eloquently; on the other, his belief that (coming after Rousseau, as he did) he must be able to effect a better synthesis of the concepts of liberty, equality and fraternity, and his desire to attain immortality as an original political theorist led him to sharply criticize and even deride what he regarded as Rousseau's misconception of popular sovereignty.

In reality, as has been shown, he did not comprehend Rousseau's thought concerning the matter. In common with his age, he made the fundamental mistake of equating Rousseau's theory of the general will with the familiar notion of the will of the majority. Hence, his condemnation of the Genevan as a proponent of absolute collectivism and of absolute individualism at the same time: the two contradictory notions can only be reconciled by the application of the concept of the

general will, which he merely dismissed as a sophism, unworthy of Rousseau's genius.

C H A P T E R I VLEROUX, AN UNFAIR CRITIC OF ROUSSEAU'S CONCEPTION
OF THE LEGISLATIVE AND THE EXECUTIVE POWERS

As we have seen, Rousseau insisted that, to become effective, sovereignty must be expressed as "general will". But the general will, having been expressed through the moral votes of all the citizens (as opposed to their votes as a purely mathematical compromise solution), requires some kind of concrete and objective form, if it is not to remain a merely abstract and hollow intention. It is for this reason that it needs to be transformed into law - the only practical and fair means by which men can be persuaded to subordinate their selfish interests to the common good.⁽¹⁾ In other words, the law as a concrete and true expression of the general will, remains the direct responsibility of the people. It is in this sense that Rousseau considered that the legislative power belongs to the citizens.

The citizens, in their capacity as the legislative body, do not, however, go beyond making the law. The execution of the law, viz, its application to individuals, or a group of individuals in the community, is left to a totally separate body which Rousseau called the government. Rousseau's view is that if the sovereign assumes the executive, as well as the legislative, functions and so become involved with carry-

(1) Cf. "Économie politique", O.C., Vol.III, pp.248-250; Émile, O.C., Vol.IV, p.842; & Du Contrat social, Bk.II, Chap.VI, O.C., Vol.III, pp.378-380.

ing out his own laws, he will inevitably be laid open to the temptation of subordinating the common good - his sole concern - to private interests.⁽¹⁾

However, although the sovereign cannot become absorbed in particular activities, that is to say, he cannot enforce his own laws, it is his duty to be constantly vigilant to ensure that the government carries out the laws in the true spirit of the general will. The point is that, in Rousseau's system, the government is empowered only to enforce the laws impartially - it cannot institute them. True, it is independent in so far as it must have its own "volonté générale" which provides it the moral strength it requires in order to be able to discharge its duty impartially⁽²⁾, yet the moment it is seen to be departing from its purpose, the sovereign can remove it: it is ultimately accountable to him⁽³⁾: "Sitôt que la puissance législative parle....toute autre autorité se tait devant elle; sa voix est la voix de Dieu sur la terre."⁽⁴⁾

This process is made possible by the fact that the sovereign delegates only his "force", and never his "will", to the government. In other words, sovereignty is inalienable: "le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté."⁽⁵⁾

(1) Cf. *ibid.*, Bk. III, Chap. IV, p.404.

(2) Cf. *ibid.*, Bk. III, Chap. V, p.406.

(3) Cf. *ibid.*, Bk. III, Chapters XVII & XVIII, pp.433-436.

(4) Considérations sur le gouvernement de Pologne, O.C., Vol. III, p.973.

(5) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.368.

Some of Rousseau's contractualist predecessors, especially Grotius, Pufendorf and Barbeyrac, had maintained that there were two contracts - the contract instituting the political association and the "contract or pact of submission" through which the citizens then handed over some of their power to the government or ruler. Hobbes, before them, had even gone further by demanding that the citizens gave up their entire power to the all-powerful ruler who would ensure the reign of law and order in the community.⁽¹⁾ In Rousseau's opinion, no such contractual relationship is possible between sovereign and government: the government, a mere agent, can never become a master of the sovereign whose authority is inalienable and indivisible. To suppose that there is a contractual relationship between the sovereign people and the government is to violate the nature of the body politic which is instituted by the social compact.⁽²⁾

As is now obvious, Rousseau's notion of the relationship between sovereign and government reposes squarely on his concept of the general will which, it will be remembered, Leroux did not understand. It is, therefore, only to be expected that Leroux would inevitably misinterpret Rousseau's innovationist conception of the relationship:

'Assez sur le principe; voyons, avec Rousseau, comment

(1) Cf. R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, pp.222-247 & 294-307; R.D. Masters. The Political Philosophy of Rousseau, Princeton, 1968, pp.360 f.; R. Grimsley: J.-J. Rousseau: Du Contrat social, pp.54 f. & The Philosophy of Rousseau, p.107.

(2) Cf. Du Contrat social, O.C., Vol.III, pp.432-434.

il va faire fonctionner son Souverain, si tant est que ce Souverain puisse faire un seul acte de Souveraineté. "Comment, se demande-t-il, agit cet être abstrait et collectif que j'appelle le Souverain? Il agit par des lois, et il ne saurait agir autrement. Et qu'est-ce qu'une loi? C'est une déclaration publique et solennelle de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun. Je dis sur un objet d'intérêt commun, parce que la loi perdrait sa force, et cesserait d'être légitime, si l'objet n'en importait à tous. La loi ne peut par sa nature avoir un objet particulier et individuel; mais l'application de la loi tombe sur des objets particuliers et individuels."(1)

Leroux acknowledged that Rousseau here had sought to make a clear distinction between the making of the law and the execution of it. This, he observed correctly, was because for Rousseau: "La loi est générale; l'application de la loi tombe sur des objets particuliers." More importantly, he recognized that:

"L'intention de Rousseau est de ne pas compromettre son Souverain, qui est le pouvoir législatif, et qui, suivant lui, n'est que cela, dans les difficultés de l'application des lois, parce que là se rencontrerait trop évidemment le désaccord entre les citoyens pris isolément, comme individus comme sujets de la loi, et la loi considérée comme le résultat de la volonté générale."(2)

(1) Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol.III, pp.807-808.

(2) P. Leroux: "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", p.7.

In order to achieve this intention, Rousseau was led to draw a line of demarcation between the sovereign as the legislative body and the government as the executive:

"S'il regardait le Pouvoir exécutif comme ayant une affinité quelconque avec le Pouvoir législatif, il craindrait que la Souveraineté du Peuple ne passât bientôt des mains de l'assemblée populaire dans celles du Pouvoir exécutif. Sa théorie rentrerait dans celle de Hobbes."⁽¹⁾

However, according to Leroux, Rousseau's line of demarcation between the sovereign and the government was a false one: it did not exist. The very nature of the constitution of the government precluded the possibility of such a sharp division between it and the sovereign:

"Qu'est-ce que le gouvernement?" demande Rousseau; il répond: "C'est un corps intermédiaire établi entre les sujets et le Souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté tant civile que politique." Et il ajoute: "Le Gouvernement, comme partie intégrante du Corps politique, participe à la volonté générale qui le constitue; comme Corps lui-même, il a sa volonté propre. Ces deux volontés quelquesfois s'accordent, et quelquefois se combattent. C'est de l'effet combiné de ce concours et de ce conflit que résulte le jeu de toute la machine."⁽²⁾

(1) Ibid., p.8

(2) J.-J. Rousseau: Op. cit., O.C., Vol.III, p.808.

This led Leroux, like Émile Faguet, among others, many years later⁽¹⁾, **wrongly to consider** Rousseau a partisan of Montesquieu's theory of the separation of powers and, therefore, a disciple of Montesquieu:

'Ici.....Rousseau.....n'a pas pris seulement les idées de Montesquieu, mais ses termes mêmes.....En effet, c'est du célèbre chapitre sur la Constitution d'Angleterre que Rousseau a emprunté presque textuellement cette phrase: "Ces deux volontés quelquesfois s'accordent, et quelquesfois se combattent. C'est de l'effet combiné de ce concours et de ce conflit que résulte le jeu de toute la machine."⁽²⁾

However, unlike Faguet, who, because he understood the fundamental value of Montesquieu's theory, praised Rousseau for adopting it, Leroux had regarded this as a serious weakness in Rousseau's system. The point is that, in Leroux's view, Montesquieu's theory of the separation of powers was "tout simplement une erreur", because it was not conducive to unity.⁽³⁾ However, Montesquieu was still logical in his "error", since in his constitutional monarchy, "la source du pouvoir flotte incertaine entre un Monarque, des Nobles, et le Peuple." Thus Montesquieu had been basically right to speak of the essential independence of each of these three elements which produced the balance of power among them. But, unlike Montesquieu, pointed out Leroux, Rousseau had been absurdly inconsistent:

(1) Cf. E. Faguet: Rousseau penseur, Paris, 1910, p.383.

(2) P. Leroux: Op. cit., p.8.

(3) Cf. *ibid.*, (2e Partie, 1re Section), p.180.

in one breath, he had said that the legislative power belonged to the sovereign, and in another, he had insisted that the executive, as a mere agent of the sovereign, had its own "volonté propre".⁽¹⁾

In fact, what Rousseau had meant by the executive power's "volonté propre" becomes clear and consistent with his system, when one understands the fundamental difference between his own theory of the separation of powers and that of Montesquieu. Montesquieu, by his own theory of the separation of powers, had sought to prevent the absolute power of the monarch; thus his system presupposed that sovereignty was shared. Rousseau had insisted, on the contrary, that sovereignty was absolute, indivisible and inalienable. This was why, criticizing Montesquieu and his predecessors, who had argued that sovereignty must be shared, Rousseau had written:

"Nos politiques ne pouvant diviser la souveraineté dans son principe, la divisent en force et volonté, en puissance législative et en puissance exécutive;.....c'est comme s'ils composaient l'homme de plusieurs corps dont l'un aurait des yeux, l'autre des bras, l'autre des pieds, et rien de plus.....Cette erreur vient de ne s'être pas fait des notions exactes de l'autorité souveraine, et d'avoir pris pour des parties de cette autorité ce qui n'en était que des émanations."⁽²⁾

Therefore, if Rousseau had said that the executive body possessed its "volonté propre", he was not suggesting that it

(1) Cf. *ibid.*, (2e Partie, 2e Section), p.8.

(2) Du Contrat social, O.C., Vol.III, pp.369-370.

shared sovereignty with the legislative body. What he had meant was simply that, once elected, the executive became an agent, free and independent enough to carry out its duty impartially. In other words, to be able to carry out the sovereign's "volonté générale" correctly, the government, as a body, must have its own "volonté générale" to serve as an infallible moral guide for its individual members. Also, the fact that the legislative body was confined to the making of law did not alter the absolutism, indivisibility and inalienability of its sovereignty in any way. This was why Rousseau had described the sovereign and the government as

"deux personnes morales très distinctes,....et par conséquent deux volontés générales, l'une par rapport à tous les citoyens, l'autre seulement pour les membres de l'administration. Ainsi, bien que le gouvernement puisse régler sa police intérieure comme il lui plaît, il ne peut jamais parler au peuple qu'au nom du souverain, c'est-à-dire au nom du peuple même; ce qu'il ne faut jamais oublier."(1)

Consequently, Rousseau had later remarked: "A l'instant que le gouvernement usurpe la souveraineté, le pacte social est rompu, et tous les simples citoyens, rentrés de droit dans leur liberté naturelle, sont forcés, mais non pas obligés d'obéir,"(2) Thus the aim of Rousseau's separation of the legislative and the executive powers was totally different from that of Montesquieu. As Derathé notes, in Rousseau's system, "cette séparation

(1) Ibid., p.406

(2) Ibid., pp.422-423.

a essentiellement pour objet de tenir le pouvoir législatif ou la volonté générale à l'abri de la corruption." (1)

Leroux, as we have seen, was aware of this, but he took the view that Rousseau had not succeeded in achieving his intention. This view was, however, based on two mistaken notions. In the first place, Leroux equated the limitation of the legislative body's function to the making of law with the limitation of its sovereignty. In the second place, he took the fact that the executive had its own "volonté propre" to mean that it possessed its own sovereignty. These erroneous notions are evident in the following analysis where Leroux sought to underline Rousseau's alleged contradiction on the matter:

"Rousseau a d'abord tout donné à son assemblée du Peuple, à son Souverain composé indivisiblement de tous les citoyens, dont chacun est en quelque sort l'État, et porte en soi la Souveraineté. Il voudrait maintenant limiter cette Souveraineté au droit de faire la loi. Il sent le besoin de sortir de l'unité confuse, en posant en face de sa Convention un Pouvoir exécutif. Il désirerait donc que ce Pouvoir eût une existence à part et une volonté propre, comme si ce Pouvoir émané du Souverain, pouvait être autre chose que l'acte du Souverain, la volonté du Souverain réalisé! Si le Peuple faisait les lois, et que le Gouvernement chargé de les exécuter tombât du ciel, on comprendrait que la puissance d'exécuter **les lois**

(1) R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps., p. 308

n'appartint pas en principe au Peuple. Mais c'est le Peuple qui donne cette puissance; donc c'est lui qui l'a en principe."⁽¹⁾

This had been precisely Rousseau's thesis. The people, as sovereign, he had argued, can delegate their "force" to the government and they can also withdraw it whenever they consider it necessary to do so. The sovereign, however, never transfers his sovereignty; what he transfers to the government is the mere "force" with which the latter can carry out the laws. The sovereign never delegates to it the "will" which it requires in order to be able to institute laws. Leroux obviously was not sensitive to this distinction made by Rousseau between the sovereign's "will" and his "force" which can be temporarily but fully delegated to the government. It was this distinction that Rousseau had wished to stress when he stated: "Le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté."⁽²⁾ Moreover, unlike Leroux, Rousseau had been aware that the government cannot descend from the sky. It will have to be an "emanation" of the legislative body; but then, the act by which the decision to choose the government is taken is law, because it derives from the general will. The act of choosing the government is, however, a particular one, and by carrying it out, the sovereign is enforcing his own law. It follows, therefore, that in this instance, he is performing both the legislative and the executive functions.

(1) P. Leroux: *Op. cit.*, p.8.

(2) J.-J. Rousseau: *Op. cit.*, p.368.

But this is the only instance when he can perform the two functions. He is restricted to his legislative duty as soon as the government is elected. Leroux, however, sought to present this exceptional occasion as the rule, and so demonstrate that Rousseau was again contradicting himself:

'Dans l'Émile, il établit.....que le Peuple n'est pas seulement, en puissance, Pouvoir législatif, mais qu'il est aussi, en puissance toujours, et en fait dans certaines circonstances, Pouvoir exécutif. Voici les termes dont il se sert: "Les actes du souverain ne peuvent être que des actes de volonté générale, des lois; il faut ensuite des actes déterminants, des actes de force ou de gouvernement, pour l'exécution de ces mêmes lois; et ceux-ci, au contraire, ne peuvent avoir que des objets particuliers. Ainsi l'acte par lequel le souverain statue qu'on élira un chef est une loi; et l'acte par lequel on élit ce chef en exécution de la loi n'est qu'un acte de gouvernement. Voici un troisième rapport sous lequel le Peuple assemblé peut être considéré, savoir, comme magistrat ou exécuteur de la loi qu'il a portée comme souverain." (1) Il est trop évident, en effet, qu'avec le principe de la Souveraineté du Peuple, compris comme Rousseau l'a compris, le Peuple devrait être souverain Législateur, souverain Magistrat, souverain Juge' (2)

(1) Émile, O.C., Vol.IV., p.842.

It is significant that, in the Contrat social, Rousseau had put the matter thus:

"La difficulté est d'entendre comment on peut avoir un acte de gouvernement avant que le gouvernement existe et comment le peuple qui n'est que souverain ou sujet, peut devenir prince ou magistrat dans certaines circonstances.

C'est encore ici que se découvre une de ces étonnantes propriétés du corps politique, par lesquelles il concilie des opérations contradictoires en apparence. Car celle-ci se fait par une conversion subite de la souveraineté en démocratie; en sorte que, sans aucun changement sensible,

(1) continued

et seulement par une nouvelle relation de tous à tous /*our italics* /, les citoyens devenus magistrats passent des actes généraux aux actes particuliers, et de la loi à l'exécution." (Op. cit., O.C., Vol.III, pp.433-434.)

(2) P. Leroux: Op. cit., p.9.

pursuing further his criticism of what he deemed to be Rousseau's absurdity and illogicality in this matter, Leroux remarked:

'Après avoir donné au Gouvernement une volonté propre, il ne restait plus qu'à le considérer comme ayant une organisation en lui-même, formant en lui-même un État à part. C'est ce que Rousseau ne manque pas de faire:

"Le principe qui constitue les diverses formes de Gouvernement consiste dans le nombre des membres qui le composent. Plus ce nombre est petit, plus le Gouvernement a de force; plus le nombre est grand, plus le Gouvernement est faible; et comme la Souveraineté tend toujours au relâchement, le Gouvernement tend toujours à se renforcer. Ainsi le Corps exécutif doit l'emporter à la longue sur le Corps législatif; et quand la loi est enfin soumise aux hommes, il ne reste que des esclaves et des maîtres; l'État est détruit." (1)

Voilà une étrange conclusion pour une théorie idéale!' (2)

Leroux here was merely quoting Rousseau out of context in order to further strengthen his own argument. He was presenting us a conclusion reached by Rousseau, while keeping us in the dark about the analysis which had preceded it. In fact, the true nature of this conclusion can be grasped only in the light of the said analysis.

In his examination of various forms of government, Rousseau, following the Ancients, had considered real democracy to mean a government by the people acting as a body and exercising both legislative and executive functions. However, what appeared to be the greatest virtue of this system was, in fact, the source of its lamentable weakness:

(1) Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol. III, p. 808.

(2) P. Leroux: Op. cit., p.9.

"Il n'est pas bon que celui qui fait les lois les exécute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales, pour la donner aux objets particuliers. Rien n'est plus dangereux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques, et l'abus des lois par le gouvernement est un mal moindre que la corruption du législateur, suite infaillible des vues particulières." (1)

Thus, if Rousseau had preferred the executive function to be entrusted to the government, it was not because he had thought that the government was incorruptible. Rather, it was because he had believed that the corruption of the government was a lesser evil than that of the sovereign. Rousseau's reasoning here was again in line with his theory of the general will. If the legislative power was corrupted, the state was automatically ruined, for, then, the only means of expressing the general will would have been lost. The corruption of the government, on the contrary, did not necessarily mean the perdition of the state, since the sovereign always reserved the right to remove such an unworthy government in order to put an upright one in its place. (2) It must, after all, be remembered that: "Il y a cette différence essentielle entre ces deux corps, que l'État existe par lui-même, et que le gouvernement n'existe que par le souverain." (3)

This reasoning had not, however, prevented Rousseau from drawing adequate attention to the ultimate serious consequence, for the state, of the abuse by the government of the power delegated to it. True, the government was offered power merely as an officer elected to carry out only the wishes of the sovereign, yet Rousseau, realizing the inescapable corrupting influence of power, had pointed out

(1) Du Contrat social, O.C., Vol. III, p.404. Cf. also ibid., p.432.

(2) Cf. ibid., pp.424-428; Lettres écrites de la montagne, Letter VIII, O.C., Vol. III, pp.836-868; & Considérations sur le gouvernement de Pologne, Chap. VII, O.C., Vol. III, pp.978-979.

(3) Du Contrat social, O.C., Vol. III, p.399.

that the government would, sooner or later, seek to usurp the sovereign's authority, and so become despotic:

"Comme la volonté particulière agit sans cesse contre la volonté générale, ainsi le gouvernement fait un effort continuel contre la souveraineté. Plus cet effort augmente, plus la constitution s'altère, et comme il n'y a point ici d'autre volonté de corps qui, résistant à celle du prince, fasse équilibre avec elle, il doit arriver tôt ou tard que le prince opprime enfin le souverain et rompe le traité social. C'est là le vice inhérent et inévitable qui dès la naissance du corps politique tend sans relâche à le détruire, de même que la vieillesse et la mort détruisent le corps de l'homme." (1)

This was the sobering thought which Rousseau had sought to express in the passage which Leroux quoted out of context above. If Leroux had truly been concerned with Rousseau's thought in this matter, he should, in fact, not only have drawn attention to the link between the passage which he had quoted and the one which we have just quoted, but should also have added that Rousseau's use of biological imagery, in the latter, to describe the life and death of the state(2) had been meant to emphasize that every state, in order to survive as long as possible, required a sound constitution which must be faithfully interpreted and scrupulously adhered to. (3)

Leroux found yet another contradiction in Rousseau's system. On the one hand, he said, Rousseau had insisted that sovereignty

- (1) Ibid., p.421. Cf. also Lettres écrites de la montagne, Letter VII, O.C., Vol. III, p.815; & Considérations sur le gouvernement de Pologne, Chap. VII, ibid., p.977.
- (2) Incidentally, C.W. Hendel notes that this "classic theme" of the decline of government had already appeared in Aristotle, Bodin, Hobbes, Pufendorf and Locke. (Cf. Jean-Jacques Rousseau, Moraliste, Oxford, 1934, Vol. II, p.210)
- (3) Cf. Du Contrat social, O.C., Vol. III, p.424.

resided in all the people, and on the other, he had considered that the sovereign could be served by three different kinds of government, viz, democratic, aristocratic or monarchical. Rousseau's error, asserted Leroux, was that:

"Il ne réfléchit pas que l'exécution des lois touche de bien près à leur confection: et que si l'exécution est confiée à un sénat ou à un monarque, ce sénat et ce monarque s'arrangeront de manière à avoir la plus grande part dans leur confection, afin d'en avoir l'exécution pour agréable. Je me trompe, Rousseau s'aperçoit bien de cette influence infailible du Gouvernement; et la preuve, c'est qu'il nous apprend lui-même, en second lieu, que, la Souveraineté tendant toujours au relâchement, le Gouvernement tendant toujours à se renforcer, le Corps exécutif doit l'emporter à la longue sur le Corps législatif, et qu'il ne doit à la fin rester que des esclaves et des maîtres."(1)

This admission did not, however, stop Leroux from wondering why Rousseau had not only thought that monarchy was viable, but also declared that aristocracy was the best form of government. The truth is that, as a nineteenth-century socialist, Leroux expected Rousseau's theory of popular sovereignty to be applicable to only one type of government - democracy. At the same time, he took no account of Rousseau's idea of democracy: that was why he did not understand the reason which had led Rousseau to envisage the case of other forms of government.

For Rousseau, democracy was that ancient form of government in which the people, acting as an entity, combined both legislative and executive powers. However, Rousseau concluded that this form of government was not feasible in practice for modern times, since it was suited only to a very small state(2) and to "un peuple de dieux",

(1) P. Leroux: Op. cit., p.9

(2) It is interesting, though, that, in his Considérations sur le gouvernement de Pologne, he sought to make the large country amenable to his principles of democracy by giving her a federal structure. (Cf. Op. cit., O.C. Vol.III, pp.971 & 998-999).

who could exercise a superhuman discipline over their passions and feelings in order to make it work: "Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes."(1) Pure democracy having being thus eliminated as impracticable, Rousseau was led to consider the chief forms of government which were distinct from the sovereign, and so he had to choose between aristocracy and monarchy. He opted for aristocracy because, owing to its essential moderation, it was suitable for states of medium size and power.(2) Monarchy, however, was, for him, the best form of government for large states.(3)

Leroux had only derision for Rousseau for accommodating monarchy at all and for declaring aristocracy to be the best type of government. What, in fact, Leroux overlooked was that Rousseau had pointed out that the aristocracy he meant was neither the natural nor the hereditary, but the elective. Moreover, he had stressed that if aristocracy was the best kind of government, it was also "la pire des souverainetés."(4) Again, Leroux was unaware that, although Rousseau had thought that monarchy was the most suitable form of government for large states, he had not concealed his hatred for it on three main grounds. In the first place: "Tout concourt à priver de justice et de raison un homme élevé pour commander aux autres"(5), and so "les rois veulent être absolus."(6) In the second place,

"ceux qui parviennent [aux premières places] dans les monarchies ne sont le plus souvent que de petits brouillons, de petits fripons, de petits intrigants, à qui les petits talents qui font dans les cours parvenir aux grandes places, ne servent qu'à montrer au public leur ineptie aussitôt qu'ils y sont parvenus."(7)

(1) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.406. (7) Ibid., p.410.

(2) Cf. ibid., pp.406-408.

(3) Cf. ibid., pp.408-413; & Émile, O.C., Vol.IV, pp.846-847.

(4) Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol.III, p.809.

(5) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.411.

(6) Ibid., p.409.

In the third place, real continuity of government is impossible under a monarchy: policies change with the death of each monarch and the great ship of state, instead of pursuing the steady course which a wise senate would give it, is left to pitch and roll erratically under the misdirection of irresponsible and incompetent hands.(1)

It is, of course, worth recalling that Rousseau had emphasized that "la constitution de l'État et celle du gouvernement sont deux choses très distinctes, et que je ne les ai pas confondues."(2) Moreover, he had observed: "On a de tous temps beaucoup disputé sur la meilleure forme de gouvernement, sans considérer que chacune d'elles est la meilleure en certains cas, et la pire en d'autres."(3) Thus, like Montesquieu, Rousseau had advocated that, in order to determine the best form of government for a specific state, the size and population of the territory, the fertility of the soil, as well as particular habits and customs, must be taken into consideration.(4) But, unlike Montesquieu, he had maintained that there was only one political principle - that of popular sovereignty - applicable to the constitution of every state: "Les fondements de l'État sont les mêmes dans tous les gouvernements"(5), since "le peuple, soumis aux lois(6) en doit être l'auteur; il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société."(7) This was why, in

(1) Cf. *ibid.*, p.412.

(2) Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol.III, pp.808-809.

(3) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.403; Émile, O.C., Vol.IV, p.847.

(4) Cf. Du Contrat social, O.C., Vol.III, pp.414-419; Émile, O.C., Vol.IV, pp.844-845 & 850-851; & Considerations sur le gouvernement de Pologne, O.C., Vol.III, p.960.

(5) Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol.III, p.811.

(6) "lois politiques" (Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.393), known today as constitutional law.

(7) *Ibid.*, p.380. It will be remembered that Rousseau had, in fact, set out "de traiter du droit politique" in opposition to Montesquieu who had been content "de traiter du droit positif des gouvernements établis", for "rien au monde n'est plus différent que ces deux études." (Émile, O.C., Vol.IV, p.836. Cf. also *ibid.*, pp.848-849).

the preceding paragraph, he had declared:

"J'appelle république tout État régi par des lois, sous quelque forme d'administration que ce puisse être: car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. Tout gouvernement légitime est républicain. Je n'entends pas seulement par ce mot une aristocratie ou une démocratie, mais en général tout gouvernement guidé par la volonté générale, qui est la loi. Pour être légitime il ne faut pas que le gouvernement se confonde avec le souverain, mais qu'il en soit le ministre: alors la monarchie elle-même est république."(1)

Leroux seemed to have perceived the importance of this innovation when, earlier on, contrasting Montesquieu's political philosophy with Rousseau's, he had written:

"La différence essentielle entre Rousseau et Montesquieu, c'est que Rousseau n'admet ni des Structures différentes des États, ni des Principes différents pour les faire mouvoir.

[1] ne reconnaît d'État légitime que celui où la Souveraineté réside dans le Peuple."(2)

However, he obviously missed the point when, alluding to Rousseau's discussion of the democratic, aristocratic and monarchical forms of government, he subsequently stated:

"Il n'y a aucune cohérence dans le système exposé par Rousseau. On peut dire de ce système ce qu'Horace dit d'un poème ou d'un

(1) Du Contrat social, O.C., Vol.III, pp.379-380. Here is an early version of this concept from the "Économie politique": "Il serait ... à propos de diviser l'économie publique en populaire et tyrannique. La première est celle de tout État, où règne entre le peuple et les chefs unité d'intérêt et de volonté; l'autre existera nécessairement partout où le gouvernement et le peuple auront des intérêts différents et par conséquent des volontés opposées [Le] gouvernement légitime ou populaire, c'est-à-dire celui qui a pour objet le bien du peuple [suit] en tout la volonté générale." (Op. cit., O.C., Vol.III, p.247.)

(2) P. Leroux: Op. cit., p.2.

drame sans unité: disjecta membra poetae. Trois termes, représentant trois entités politiques distinctes, s'y heurtent, sans pouvoir s'y unir; et la discorde de ces trois termes, ou des trois choses qu'ils représentent, est d'autant plus criante, si je puis ainsi parler, que Rousseau met plus de prétension à exposer son système comme un chef-d'oeuvre d'unité."(1)

As we have seen at the beginning of this chapter, Rousseau's notion of the relationship between sovereign and government is entirely dependent on his concept of the general will, which Leroux pooh-poohed as a humbug. It is, therefore, not surprising that he found himself at loggerheads with Rousseau on the matter.(2) The following declaration by Leroux leaves us in no doubt as to the source of the polarisation between himself and the citizen of Geneva regarding the question:

"Je dis que le Peuple Souverain ne peut pas même exécuter cet acte de Souveraineté que Rousseau appelle la loi; je dis que, s'il est impuissant, du consentement de Rousseau, à être Pouvoir exécutif et Pouvoir judiciaire, il est également impuissant à être Pouvoir législatif.

En effet, pour qu'il fût Pouvoir législatif légitime, il faudrait que tous ses membres s'accordassent sur les objets d'intérêt commun. Ce n'est pas assez, peut-on dire à Rousseau, que l'objet sur lequel vous faites délibérer votre assemblée du peuple importe à tous; il faudrait qu'il importât à tous également et de la même façon. Car si cet objet importe beaucoup à

- (1) Ibid., p.9. Indeed, earlier in his Discours aux politiques, Leroux had claimed: "Le principe de Rousseau ne compte pas encore comme théorie de gouvernement. Mais il faut au moins le mentionner, comme on dit, pour mémoire." (Op. cit., O.C., Vol.I, p.214.)
- (2) It is perhaps not insignificant that Leroux made no allusion whatsoever to the "Économie politique" in which Rousseau had made the distinction between the sovereign and the government as abundantly clear as in the Contrat social (Cf. Op. cit., O.C., Vol.III, pp.244 f.)

quelques-uns positivement, et négativement à d'autres, les uns diront oui, les autres non, et ceux qui n'en sentiront pas l'importance en bien ou en mal ne diront ni oui ni non, ou diront alternativement oui et non, ou bien encore vendront leurs suffrages à ceux qui attachent de l'importance à cet objet. Donc vous n'aurez pas une volonté générale; mais vous aurez une majorité et une minorité. Donc vous aurez le droit du plus fort, si vous admettez le principe du nombre ou de la masse; et vous n'aurez rien du tout, si vous n'adoptez pas ce principe Donc votre contract social, et votre principe de la Souveraineté du Peuple ainsi entendu, ne sont que l'organisation anarchique de la discorde humaine."(1)

It is, however, interesting to note that, while summarizing the supposed weaknesses in Rousseau's ideas on sovereignty and on the relationship between the legislative and the executive powers, Leroux, in spite of himself, revealed that he was, in reality, at one with Rousseau on the nature of the problems involved therein. He wrote:

"Le Peuple est plus Souverain que Rousseau ne l'a cru. Le Peuple n'est pas un Pouvoir, il est la source des trois Pouvoirs. Il n'est pas seulement le Pouvoir législatif, en principe; il est encore, en principe, le Pouvoir exécutif, et le Pouvoir éducateur et judiciaire

Chaque Homme aussi, considéré comme homme et comme citoyen, est plus Souverain que ne l'a cru Rousseau Il est Souverain parce qu'il est homme, et que la société est instituée pour respecter la Souveraineté dans chaque homme.

Enfin, l'État est plus Souverain que n'a pensé Rousseau. Il n'est pas seulement Pouvoir exécutif, il est aussi Pouvoir éducateur ou judiciaire; ..., il est encore Pouvoir législatif."(2)

(1) P. Leroux: "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", pp.7-8

(2) Ibid., p.10.

However, what he once again failed to offer was a rational system that might provide the solutions to these problems. Nowhere in his writings did he put forward any valid alternative to Rousseau's system. Here, as in the previous chapter, the explanation for his grave misrepresentation and misinterpretation of the Genevan, whom he undoubtedly revered, lies not only in his inability to comprehend what the master had been aiming at, but also in his overriding desire to go beyond the master. As we shall see in the next chapter, this ambivalence in Leroux's attitude is even more pronounced in his criticism of what he considered to be Rousseau's inadequate conception of equality.

CHAPTER V

LEROUX: ROUSSEAU'S INADEQUATE CONCEPTION OF EQUALITY

For Leroux, the source of the contradictions in Rousseau's political philosophy was his concept of equality. True, he was unquestionably the apostle of equality in the eighteenth century, yet his concept of the doctrine was sadly inadequate. The fact, in Leroux's opinion, was that Rousseau

"n'avait pas de l'égalité un idéal plus élevé que celui que pouvaient avoir les hommes de son temps, que celui de Montesquieu, par exemple. L'égalité se montrant toujours à eux sans la fraternité, c'était réellement la liberté plus que l'égalité humaine qu'il contemplaient sous ce mot d'égalité. Les plus avancés, comme Rousseau, voulaient cette liberté pour tous, et voilà pourquoi ils invoquaient et prêchaient l'égalité."⁽¹⁾

Their efforts were, however, doomed to failure because they had had no idea whatsoever of fraternity. This, noted Leroux, was not surprising. Their masters were the Greeks and the Romans whose own societies had been based on slavery and the caste system.⁽²⁾ Moreover, having repudiated the fundamental concept of Christianity, Rousseau and his contemporary proponents of equality just could not have conceived the notion of a society in which humanity would be equally respected in all men. According to Leroux, what was particularly regrettable in Rousseau's concept of equality was that it became the model for Robespierre and his colleagues during the French Revolution: "Pour donner un spécimen du peu d'élévation de Rousseau en fait d'égalité humaine, je prends presque au hasard ce passage dans le Contrat Social", and he proceeded to quote that

(1) P. Leroux: "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", p.4.

(2) Cf. "De l'abolition des castes et de l'organisation de l'égalité", (first published in October, 1845), Revue sociale, Boussac, P. Leroux et Paris, G. Sandré, 1846, Vol.I, pp.1-4; & "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (1re Partie)", pp.134-136.

passage in Chapter XI of Book II, in which Rousseau, wishing to emphasize the necessity for equality of right rather than of wealth, had declared that, to form a political association, what is essential is that no individual should be rich enough to be able to buy another, or poor enough to be compelled to sell himself. To this, Leroux, the socialist and egalitarian, replied:

'Certes voilà d'excellentes intentions, mais nullement un système d'égalité. L'égalité de Rousseau consiste tout au plus dans un minimum d'inégalité. "Il ne faut pas entendre par ce mot d'égalité, dit-il, que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes." En ce cas, par ce mot d'égalité, il faut entendre l'inégalité. Rousseau désire que "la puissance ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des lois." Il y a donc ce qu'on appelle le rang dans la république de Rousseau! De plus, les lois confèrent une puissance, c'est-à-dire une domination de l'homme sur l'homme. Tout l'idéal de Rousseau, c'est que cette domination de l'homme sur l'homme soit "au-dessous de toute violence." Quant à la richesse, il admet des riches et des pauvres: seulement il ne voudrait pas de gens trop riches ni de gens trop pauvres; il veut de la modération.'

The use of the word "moderation" here by Rousseau, Leroux pointed out, was significant. It was precisely the word which Montesquieu had employed to describe his principle of aristocracy, which was a juxtaposition of the love of justice and equality on the one hand, and the love of riches, honour and inequality, on the other. Thus, concluded Leroux: "L'idéal de Rousseau joint l'idéal de Montesquieu en fait d'égalité humaine."(1)

(1) Id., "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", pp.4-5. Leroux considered Hobbes to be more logical than both Montesquieu and Rousseau in this respect because, unlike them, he had realized that "s'il y a des maîtres, il n'y a pas d'égaux." (Ibid., p.5)

This comparison was, no doubt, an exaggeration of Rousseau's accommodation of inequality. Leroux was, earlier on, nearer the truth when he noted that Rousseau's idea of equality meant more or less minimum inequality. The point is that in the Contrat Social, Rousseau had been preoccupied with political right rather than with social equality and justice. This, however, does not mean that he had not cared about the latter, as Leroux thought. On the contrary, if Rousseau had insisted on establishing equality of political right for all, it was because he had believed that it was the most effective way of securing social justice. (1) After an extensive "étude historique de la morale", he had come to realize that "tout tenait radicalement à la politique." (2) In his view, political liberty preceded social justice. Since to achieve the former, what was essential was that no one member of the community remained economically at the mercy of another, Rousseau had sought mainly to prevent plutocracy by eliminating the two extremes of excessive wealth and abject poverty in society. (3) In the Lettres écrites de la montagne, he had condemned the two extremes thus:

"C'est par eux toujours que l'État dégénère: Le riche tient la loi dans sa bourse, et le pauvre aime mieux du pain que la liberté." (4)

Once this evil of overflowing wealth in the midst of want was removed, the ideal of political liberty could be transformed into

(1) Later in the Lettres écrites de la montagne, Rousseau had also stressed this point: "Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n'est que cette égalité." (Op. cit., O.C., Vol III, p. 891.)

(2) Les Confessions, Bk. IX, O.C., Vol. I, P.404.

(3) Cf. Du Contrat Social, O.C., Vol. III, P.392, note 1; & Émile, O.C., Vol. IV, p.311.

(4) Op. cit., Letter IX, O.C., Vol. III, p.890. Cf also "Économie politique", O.C., Vol. III, p.258: "Ce qu'il y a de plus nécessaire, et peut-être de plus difficile dans le gouvernement, c'est une intégrité sévère à rendre justice à tous, et surtout à protéger le pauvre contre la tyrannie du riche"; & Projet de constitution pour la Corse, O.C., Vol. III, p.924: "Il faut que tout le monde vive et que personne ne s'enrichisse."

reality and the first essential step towards social justice would have been taken:

"Le pacte fondamental substitue une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et.....pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit."(1)

The ultimate purpose of the establishment of a proper political association and, therefore, of the political right of every individual, was to restore the fundamental equality which had existed among men during the pre-social period:

"C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir." (2)

Leroux certainly knew about Rousseau's denunciation of social inequity in the first and second Discours. But there is no indication at all that he was aware of the practical measures suggested by Rousseau, in the "Économie politique", to eliminate the social inequalities which invariably put the masses of the poor at the mercy of the rich and powerful minority. (3) Nor was he aware of Rousseau's advice to the Corsicans:

"Loin de vouloir que l'État soit pauvre, je voudrais, au contraire, qu'il eût tout et que chacun n'eût sa part au bien commun qu'en proportion de ses services.....Je veux, en un mot, que la propriété de l'État soit aussi grande, aussi forte, et celle des citoyens aussi petite, aussi faible, qu'il est possible."(4)

(1) Du Contrat social, BkI, Chap.IX, O.C., Vol.III, p.367.

(2) Ibid., Bk.II, Chap.XI, p.392.

(3) Cf. Op. cit., O.C., Vol.III, pp.258-259 & 266-278.

(4) Projet de constitution pour la Corse, O.C., Vol.III, p.931.

This is what explains his accusation that:

"L'idéal de Rousseau en fait d'égalité n'étant pas...difficile à satisfaire, il ne vint pas à son esprit que la question de la propriété fût une question. Il supposait que la propriété ne pouvait pas être mise en doute. Il pensait à cet égard comme pensent encore beaucoup de gens. Confondant le droit naturel de chacun et de tous à la propriété, c'est-à-dire, à la satisfaction de tous les besoins légitimes de notre nature, avec la propriété telle qu'elle existe aujourd'hui, il ne prit jamais aucun souci de cette question fondamentale."(1)

Although he finally admitted that Rousseau had not overlooked the matter, Leroux maintained that, characteristically, he had been inconsistent in his discussion of it. On the one hand, he had reassured the individual:

"On convient, dit-il, que tout ce que chacun aliène par le pacte social de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté"',

while, on the other, he had left him at the mercy of the state:

"Mais il faut convenir que le Souverain seul est juge de cette importance."

Leroux found this extremely absurd:

"Si le Souverain seul est juge de cette importance, lui répond le sens commun, l'aliénation de chacun est bien complète, et vous avez tort de dire que le pouvoir souverain a des bornes, qu'il faut distinguer les droits respectifs des citoyens et du Souverain.(2) Le Souverain étant seul juge de la portion de puissance, de biens, de liberté dont l'usage n'importe pas à la communauté, les citoyens, en tant qu'hommes, en tant

(1)P.Leroux: Op.Cit.,p.5.

(2)J.J. Rousseau: Du Contrat Social, O.C.,Vol.III, p.373.

qu'individus, n'ont pas de droits."(1)

In fact, Rousseau was not saying that the individual has no rights. What he was seeking to stress was that, on the one hand, the individual possesses his rights only as a member of the state, and that, on the other, the power of the state over the individual is limited to the promotion of the common good. The achievement of this delicate balance between the individual and the state is, of course, possible only through the general will. However, since Leroux did not accept the validity of the theory of the general will, he had no doubt that Rousseau here was merely contradicting himself as usual:

'Je pourrais citer vingt autres passages de son livre où revient la même supposition, que la liberté civile et la propriété privée existent à la fois par le pacte social et néanmoins indépendamment de lui. C'est ainsi qu'il écrira: "Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre. Ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la liberté générale; et la possession, qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété, qui ne peut être fondée que sur un titre positif."(2) Et ailleurs: "Chaque membre de la communauté se donne à elle, au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie....Ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers, la

(1)P.Leroux: Op. cit., p5.

(2)J.-J. Rousseau: Op.cit., O.C.,Vol.III,pp.364-365.

communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit, et la jouissance en propriété." (1)'(2)

Again, this is a misinterpretation which derived from Leroux's misunderstanding of Rousseau's conception of the social compact. For Rousseau, every man has a natural right to all that is necessary for his subsistence. In the pre-social period, there could be no property, because the recognized right to possession was the right of first occupant. Possession becomes property only in the political association. This means that on the formation of the association, all members must surrender to the sovereign, not only their material possessions, but also their natural rights to them, of which the right of first occupant is the most deserving of respect. In this manner, the sovereign (that is to say, all the members collectively) becomes the sole possessor of the right of first occupant over all the material wealth within the territory occupied by the community, and with the common force now at his disposal, he is able to ensure the security of the whole territory against the aggression of any force external to the contracting community. Finally, the state, always guided by the general will, returns to the individual all his original possessions, or what he is justly entitled to hold, the significant difference now being that they are henceforth his property, the safety of which is fully guaranteed for him by the state.(3)

Leroux, however, did not see the matter thus. In his opinion, Rousseau's conception of the relationship between the individual and the society was fundamentally faulty:

(1)Ibid., pp.365&367.

(2)P. Leroux: Op.cit., pp.5-6.

(3)Cf.Discours sur l'inégalité, O.C., Vol.III, pp.193-194; & Du Contrat Social, ibid., pp.364-365.

"Certes, au fond, le domaine de la liberté ou de l'individu est distinct du domaine social. Il y a la propriété collective et la propriété privée. Mais il n'y a qu'une science de l'organisation qui puisse délimiter ces deux domaines. Rousseau a mille fois raison de les distinguer, mais le moyen de les distinguer véritablement n'était pas en son pouvoir. Il aurait fallu commencer par faire la distinction certaine des besoins et des droits de l'individu, non pas à part de la société collective, mais en regard de cette société collective, qui doit fournir à l'individu, par la répartition, ce à quoi il a droit et ce qu'il mérite. Or c'est ce que Rousseau ne faisait pas, et se serait bien gardé de faire." (1)

Leroux would perhaps not have made this charge if he had taken account of the following declaration by Rousseau in the Projet de constitution pour la Corse:

"Ma pensée n'est pas de détruire absolument la propriété particulière, parce que cela est impossible, mais de la renfermer dans les plus étroites bornes, de lui donner une mesure, [un] règle, un frein qui la contienne, qui la dirige, qui la subjugué et la tienne toujours subordonnée au bien public." (2)

Missing the significance of Rousseau's view that political right was a prerequisite of social justice, and disregarding, of course, the indispensable role of the general will, Leroux went on to remark:

"En même temps qu'il conserve la propriété et maintient l'inégalité entre ses citoyens, Rousseau prétend les réunir tous à titre d'égaux sur un second domaine: c'est le pouvoir légis-

(1) P. Leroux: Op. Cit., p. 6

(2) J.-J. Rousseau: Op. cit., O.C., Vol. III, p. 931. Cf. C. Vaughan: The Political Writings of J.-J. Rousseau, Vol. I, pp. 103-110; S. Stelling-Michaud: "Rousseau et l'injustice sociale", in J.-J. Rousseau, Neuchâtel, 1962, p.183; R. Polin: "Le sens de l'égalité et de l'inégalité chez J.-J. Rousseau", in Études sur le Contrat social, Paris, 1964, pp.143-164; & F. Roche: Rousseau, stoic and romantic, London, Methuen, 1974, p.90.

latif. Inégaux en tant que propriétaires, ils deviennent égaux en tant que participant à la Souveraineté.....La Souveraineté est attachée à la personne de chacun; elle est inaliénable. Donc il faut que tous s'accordent, que tous soient du même avis; ou bien le principe est violé, et la Souveraineté se trouve de fait aliénée au plus grand nombre, à la majorité; la minorité est asservie; le droit du plus fort revient, sous le nom de droit des majorités. Donc il est faux que, sur ce second domaine, les citoyens de Rousseau puissent jouir d'une égalité véritable.(1).....

Rousseau méritera des honneurs immortels pour avoir posé et incarné dans nos âmes le principe du droit, l'égalité. Mais comment réaliser l'égalité? Il ne l'a pas su, et ne l'a pas dit. Tout ce qu'il a dit à ce sujet est au-dessous du médiocre."(2)

In Leroux's view, Rousseau's admiration for the Ancients' notion of democracy was another testimony to the inadequacy of his concept of equality. Rousseau, for the sake of equality, had wanted all his citizens to be legislators. But, if they were all constantly occupied with public affairs, wondered Leroux, would the sciences and the arts not soon disappear? How would these legislators eat? Who, in a nutshell, would provide them with their daily needs? Rousseau's reply to these questions, noted Leroux, had been to regret that, unlike in ancient Greece and Rome, it was no longer possible to have slaves in modern society. This regret had been expressed in the well-known passage contained in Chapter XV, Book III, of the Contrat social. Having quoted it, Leroux commented:

'Voilà de tristes paroles, sorties, nous ne dirons pas du coeur de Rousseau, mais du sentiment de son impuissance. Combien ce regret de l'abolition de l'esclavage est loin de la fraternité

(1)P. Leroux: Op.cit., p.10.

(2)Ibid., p.6.

chrétienne! Combien est amère cette pensée: "Tout ce qui n'est pas dans la nature a ses inconvénients, et la société civile plus que tout le reste." Rousseau a manqué de religion et de foi, lorsqu'il a pris ainsi la limite de ses idées pour la limite que ne dépasserait pas l'Humanité. Quoi qu'il en soit, il suffirait de cette page pour montrer tous les défauts de son système, et prouver que lui, l'apôtre de l'égalité citoyenne, n'avait pas une véritable notion de l'égalité humaine.'(1)

It is interesting to note that even Derathé, after Bertrand de Jouvenel(2), sees the passage in question here as an embarrassment for Rousseau.(3) In our opinion, rather than really regret the abolition of slavery, what Rousseau had wished to do in the passage was, firstly, to emphasize his deeply-felt distrust of representatives, in the modern political system, who invariably sought to encroach on the sovereignty of their electors, and so became despotic; and secondly, to draw attention to the intolerable complacency of the electors themselves who, thinking their duty ended with choosing their representatives, usually neglected their all-important role of keeping a watch on the way in which the representatives carried out their general responsibilities. This is the vital significance of the clarification which Rousseau had immediately added:

"Je n'entends point par tout cela qu'il faille avoir des esclaves, ni que le droit d'esclavage soit légitime, puisque j'ai prouvé le contraire.(4) Je dis seulement les raisons

(1)Ibid., p.10.

(2)Cf. Du Contrat social, édition critique, Genève, 1947, p. 309, note 1.

(3)Cf. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, p. 276.

(4)This is indeed true, since, in opposition to the thinkers of the Natural Law school, Rousseau had accorded priority to human freedom and dignity as the basis of political association. (Cf. for instance, Discours sur les sciences et les arts, O.C., Vol.III, p. 15; Discours sur l'inégalité, ibid., pp.181-184 & 191; the chapters on "Des premières sociétés", "Du droit du plus fort", "De l'esclavage", and "Qu'il faut toujours remonter à une première convention", in Du Contrat social, ibid., pp.352-359; & Lettres écrites de la montagne, Letter VI, ibid., p. 806. Furthermore, it

is interesting to recall that, in La Nouvelle Héloïse, he had expressed his disdain, horror and pity for the European countries which had enslaved Africans, adding: "voyant la quatrième partie de mes semblables changée en bêtes pour le service des autres, j'ai gémi d'être homme." (Op. cit., Quatrième Partie, Lettre III, O.C., Vol. II, p. 414.))

pourquoi les peuples modernes qui se croient libres ont des représentants, et pourquoi les peuples anciens n'en avaient pas."(1)

As usual, therefore, Leroux, in speaking of Rousseau's monstrous nostalgia for slavery, was evidently doing no more than setting up the master as a bogeyman in order to demolish him. In other words, he regarded his severe but mistaken criticism of Rousseau's concept of equality as a mark of respect for an illustrious thinker whose work he wished to continue and improve upon:

"Plus on aime l'oeuvre de Rousseau, plus on l'admire et la vénère, et plus on doit mettre d'importance à condamner dans cette oeuvre l'erreur qui la défigure. Non, encore une fois, il n'y a aucune science d'organisation politique dans Rousseau. Sous ce rapport, Rousseau est un enfant auprès de Montesquieu.(2) Quand on vient de lire l'Esprit des Lois et qu'on lit le Contrat Social, l'un paraît lumineux et profond, l'autre obscur et contradictoire. Mais laissez reposer en vous-même les deux livres, et la lumière se fera. J'entends que le caractère du livre de Rousseau se gravera en vous en traits ineffaçables. Ce livre chante l'égalité! Sa trame, vous l'oublierez; mais son âme, vous ne l'oublierez pas; car une fois qu'elle se sera communiquée à vous, elle vivra avec vous. Je dirais volontiers et sans aucun blasphème qu'il en est du Contrat Social comme de l'Évangile. Que d'aveugles n'ont trouvé dans l'Évangile que puérités, obscurités, contradictions!"(3)

In fact, earlier in his De l'Égalité, Leroux had been much more enthusiastic in his praise of Rousseau's contribution to the cause of equality among men:

(1) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.431. Cf. also *ibid.*, pp.428-430; & Considérations sur le gouvernement de Pologne, Chap. VII, "Moyens de maintenir la constitution", O.C., Vol. III, pp.975-989.

(2) Italics are ours.

(3) P. Leroux: *Op. cit.*, p.9.

'Le dix-huitième siècle, satisfait d'un commencement de lumière dans cette nuit si obscure du passé, écrivit, par la plume de Voltaire, au bas du livre de Montesquieu: "L'Humanité avait perdu ses titres; Montesquieu les a retrouvés, et les lui a rendus." C'est Rousseau qui méritait cet éloge. Quant à Montesquieu, je ne vois pas quels titres de l'Humanité il a retrouvés et rendus, lui qui admettait la monarchie, l'aristocratie, la noblesse, le clergé, la bourgeoisie, la plèbe, lui qui admettait la richesse et la pauvreté, lui qui admettait, en un mot, tous les genres d'inégalité.'(1)

Nor was that all. In his view:

"Si depuis Rousseau la science a fait des progrès, si la Révolution française a proclamé l'Égalité humaine, si la tradition de l'Humanité est aujourd'hui mieux comprise, si le Christianisme et toute la Religion antérieure expliqués ne demandent qu'à nous prêter des armes, c'est grâce à lui! Oh! si j'avais sa force! Je joindrais à cette force les secours que l'histoire et la philosophie offrent de mon temps. Mais qu'importe ma faiblesse? Il ne convient à personne de décliner le devoir qu'il sent dans son coeur, et je ne veux pas défailir à la cause sacrée pour laquelle Rousseau a souffert, et dont il m'a transmis, comme à toute ma génération, la défense.....Je dirai donc comme Rousseau, sans blasphème: O mes frères qui gémissiez dans l'ignorance, dans la misère et dans l'esclavage, immense majorité du genre humain, c'est pour vous que j'écris! Je vais chercher à mettre au jour vos titres méconnus et foulés aux pieds."(2)

He had concluded Part I of his work with the following passage:

(1)P. Leroux: De l'Égalité, (first published in the Encyclopédie nouvelle in 1840), nouvelle édition, Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1848, Préface, p.VI.

(2)Ibid., pp. IX & XI.

"D'où vient, je le demande, ce mot égalité dans la formule révolutionnaire? Il vient de Rousseau. C'est Rousseau incontestablement, ce sont ses livres, c'est son école, qui l'ont donné à notre Révolution. Or, dans les écrits de Rousseau, l'Égalité, ce n'est pas moins qu'une doctrine tout entière. Chaque écrit de Rousseau est fondé sur la base de l'Égalité humaine; car l'égalité même du citoyen n'est pour lui qu'une forme et un corollaire de l'égalité naturelle des hommes. Donc, quand l'âme de Rousseau passa dans le peuple et nous dicta nos lois, ce fut un principe, un dogme, une foi, une croyance, une religion, que ce mot d'égalité proféré par tout un peuple."(1)

It must, of course, not be considered a contradiction that this eulogy of Rousseau as an incomparable advocate of equality was, as we have seen, a prelude to the extremely sharp criticism Leroux made of him regarding the same matter, in the "Discours sur la Doctrine de l'Humanité" and elsewhere. By so doing, Leroux was merely remaining faithful to his own particular method of procedure: he would first underline Rousseau's stature as a great thinker in order to be in a position to condemn his so-called errors more effectively later. As has been shown in previous chapters, Leroux's primary aim in employing this method was to excel the master, and so ensure his own place in the history of political thought.

(1) Ibid., p. 11.

CHAPTER VI

LEROUX: THE SHORTCOMINGS OF ROUSSEAU'S CIVIL RELIGION.

As Félix Thomas notes(1), the idea that religion was a necessary basis for both the individual and society was a leitmotiv in Leroux's writings. However, it was in his D'une Religion nationale, originally published as "Du Culte" in Volume IV of the Encyclopédie nouvelle, in 1840, that it was expressed most forcefully. To be sure, Leroux never wavered in his conviction that democracy was the only valid political system. His contention was that democracy could be achieved only if it was made into a religion, the aim of which would be to enable all citizens develop a common sense of spiritual and moral values. In short, Leroux's ideal political system was a religious democracy: "Si la Démocratie n'est pas une religion, toute révolution démocratique est un crime."(2)

But the notion that the political and the religious must be one, if a state is to be properly administered, had been expressed by a number of serious thinkers from the beginning of Christendom. Leroux was well aware of this, and in fact, he readily acknowledged Hobbes and Spinoza as his precursors in this connection. The trouble with Hobbes and Spinoza, he observed, was that they had been ahead of their times. If their idea of oneness of the political and the religious had triumphed, Christianity would have undoubtedly become a state religion, which would not have furthered their noble aim, viz, to create a

"religion individuelle, liberté pour l'homme fait de penser et d'exprimer sa croyance (3); mais en même temps religion

(1) Cf. F. Thomas: Pierre Leroux - sa vie, son oeuvre, sa doctrine, p. 304.

(2) P. Leroux: "De la Philosophie et du Christianisme", in Revue encyclopédique of August, 1832.

(3) This, of course, was neither Hobbes's nor Spinoza's idea! For both men, freedom of conscience was the need, not freedom of expression.

nationale, et pas de sectes."(1)

What we must remember, then, is that Leroux considered Christianity to be inadequate as a state religion because, in his view, it was incompatible with the concepts of freedom of thought, of speech and of religion.

Consequently, Christianity would have to be destroyed before the notion of state religion, as put forward by Hobbes and Spinoza, could become a reality. Leroux deemed that the credit for spearheading the much-needed attack on Christianity must go to Bayle. He did not approve, however, of Bayle's motive nor methods: instead of advocating the fusion of religion and the state, Bayle had been content to preach tolerance. This, in Leroux's opinion, was a pity, since tolerance was a vague and meaningless word. What was needed, he argued, was not tolerance, but society's recognition of the fundamental human rights of the individual. He even condemned Bayle's tolerance as tantamount to indifference towards religion. According to him, it was this which had inevitably led Bayle to his view of the state as an atheist and amoral association. Leroux further observed that Voltaire, following Bayle, had pushed his master's principle to its utmost limit and established himself as the father of individualism and atheism - two of the greatest evils that had ever plagued humanity. If the divisive concept of "liberté des cultes"(2) had become the order of the day in eighteenth-century France, it was, Leroux emphasized, due to Voltaire's vigorous campaign for tolerance.

Thus it is clear that, although he considered Bayle and Voltaire, with their followers, as having performed an immensely useful task by endeavouring to demolish Christianity, Leroux could not regard them as his modern precursors concerning the question of

(1)P. Leroux: D'une Religion nationale, p.132.

(2)Ibid., p. 134.

national religion.

It was Rousseau whom he acclaimed as the precursor in this respect. Rousseau, he remarked, had rightly praised Hobbes for his proposition to "réunir les deux têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité." (1) For Leroux, Rousseau was undoubtedly the modern apostle of the concept of national religion:

"Nourri de Hobbes et de Spinoza après être nourri des anciens, Rousseau sentit bien la nécessité d'une religion collective, si l'on voulait avoir un État, une patrie, une nation, et non pas une agrégation d'hommes sans dévouement, sans morale, sans honneur, sans foi. Il voulut donc une religion d'État." (2)

Later in his Discours aux politiques, Leroux again underlined the extreme importance which he attached to this Rousseauist notion. Seeking to combat those of his socialist friends who appeared to have only a superficial knowledge of Rousseau's theory of popular sovereignty, equating theory with practice, and excluding the role of religion, he wrote:

"Quoi! sans la religion, sans la science, le peuple serait supposé le souverain légitime de chaque citoyen! Assemblez donc ce peuple, et voyez si vous voulez le reconnaître pour souverain de votre conscience et maître légitime de tous vos actes.

Est-ce là.....ce que Rousseau a voulu dire? A-t-il dit ou voulu dire que, par le simple fait de la substitution de la démocratie à tout autre système, le vrai souverain était trouvé? Non, mille fois non; jamais absurdité pareille n'a pu entrer dans sa pensée. Qu'a-t-il donc voulu dire?

(1) Ibid., p.132. Cf. J.-J. Rousseau: Du Contrat social, O.C., Vol.III, P.463.

(2) P. Leroux: Op. cit., p. 134.

Il a prophétisé la démocratie. Mais la démocratie, c'est la religion; car la démocratie ne peut s'organiser sans la religion. Donc il a prophétisé la religion.....Il est si vrai que la religion est le mot final de la démocratie prophétisée par Rousseau, que quand la démocratie tenta de s'organiser, elle se fit religion."(1)

Elsewhere in the Discours aux politiques, Leroux reiterated his view that the Contrat social was characterized by two contradictory concepts: on the one hand, "liberté de chacun" and on the other, "liberté de tous, ou égalité". He pointed out, however, that Rousseau had eventually shown the way in which this serious contradiction could be resolved by recognizing the need for "une science supérieure capable d'harmoniser les hommes, de les associer, de concilier le droit de l'un et le droit de l'autre, de relier l'homme à l'homme, à une religion enfin."(2) Having thus endeavoured to answer his critics regarding the identification of democracy with religion by evoking Rousseau's authority, Leroux added:

"Je vais achever de détruire leurs objections avec Robespierre, qui est Rousseau à l'oeuvre. S'ils me nient l'un et l'autre, s'ils se privent volontairement de la tradition de Rousseau et de celle de Robespierre, je leur demanderai ce qui leur reste. Il ne leur restera rien."(3)

However, in spite of all this initial respect and admiration which Leroux had for Rousseau, it was inevitable that he would ultimately disagree with the master on the manner in which the two heads of the eagle, viz, the religious and the temporal, should be joined for the purpose of achieving a good government and a united, happy and progressive state. The truth is that the two men's views

(1)Id., Discours aux politiques, O.C. Vol.I, p. 124.

(2)Ibid., p.140.

(3)Ibid., p.124.

on this matter were fundamentally different.

For Leroux, the problem was simple. In order to end the "fragmentation de l'État en sectes diverses, ennemies entre elles et ennemies de l'État"(1), the administration of all religious affairs must become the prerogative of the state: religion and the state must become one and the same thing, since the former would now be the source of the principles by which the latter was to be governed. As has already been noted, Leroux deemed Christianity to be incapable of offering the guiding principles needed by his ideal democratic republic of France. Consequently, he argued that France must proscribe all religious sects and establish a national religion in order to be able to create "une société complète [et] un homme complet."(2) In other words, the aim of this new religion would be to build a united and strong nation in which all the fundamental human rights of every individual would be scrupulously respected and protected.(3) Leroux indicated the manner in which his national religion would operate by taking a middle-of-the-road position between that of the mistaken socialists who, "frappés de la nécessité de l'éducation de l'individu par la société,concluent que la société aura le droit de le gouverner pendant toute sa vie", and that of the equally mistaken advocates of individualism, who "imaginent que la liberté de penser et d'écrire entraîne la liberté d'éducation." According to Leroux, all French children would be compulsorily brought up on the creed of the national religion; but once they became adults, they, as individuals (unlike the banned religious sects), would be free to hold and express whatever views and beliefs they pleased, provided they did no harm to the state by so doing.(4)

(1)P. Leroux: D'une Religion nationale, p.131.

(2)Ibid., p.118.

(3)Cf. *ibid.*, pp. 132 & 140.

(4)Ibid., p.117.

Paving the way for Leroux, Rousseau had, of course, sought to get rid of the "perpétuel conflit de jurisdiction qui a rendu toute bonne politique impossible dans les États chrétiens" and divided the allegiance of men between the prince and the priest.(1) However, unlike Leroux, Rousseau had recognized that joining the two heads of the eagle was an extremely complex matter. He had, therefore, begun his search for a solution by painstakingly examining the three main types of religion which the world had known: the Deism of the individualists, the ancient pagan state-religions and the third, Roman Catholicism.

Roman Catholicism had stood very little chance of qualifying to serve Rousseau's purpose, because it was a religion which "donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries, les soumet à des devoirs contradictoires et les empêche de pouvoir être à la fois dévots et citoyens." Since this Roman Catholicism was harmful to men from both the spiritual and the temporal standpoints, Rousseau had had no hesitation in condemning and rejecting it as

"si évidemment mauvaise que c'est perdre le temps de s'amuser à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien: Toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien."(2)

Rousseau had proceeded to consider the pagan state-religion, which he had also called "la religion du citoyen". As the name implies, the state-religion was exclusive to a particular nation to which it gave its gods, its patrons and tutelaries:

"Elle a ses dogmes, ses rites, son culte extérieur prescrit par des lois; hors de la seule nation qui la suit, tout est

(1) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p. 462

(2) Ibid., p.464.

pour elle infidèle, étranger, barbare; elle n'entend les devoirs et les droits de l'homme qu'aussi loin que ses autels."

This religion had, at first, looked as if it might satisfy Rousseau's basic requirements in the sense that it seemed most likely to create unity in the state and encourage a sacred respect for the obligations of citizenship:

Elle est bonne en ce qu'elle réunit le culte divin et l'amour des lois, et que faisant de la patrie l'objet de l'adoration des citoyens, elle leur apprend que servir l'État, c'est en servir le dieu tutelaire."⁽¹⁾

However, these very appreciable advantages had not made Rousseau lose sight of the fact that the cardinal articles of the pagan state-religion were based on deception and superstition. Consequently, as a thinker primarily concerned with truth and morality, he had refused to allow himself to be seduced by this religion. He had rejected it, first and foremost, because of its inherent falsehood, for, as he had later observed in Émile: "Dès que les peuples se sont avisés de faire parler Dieu, chacun l'a fait parler à sa mode, et lui a fait dire ce qu'il a voulu."⁽²⁾ Rousseau had also rejected state-religion for several other reasons: its practices too easily degenerated into mere ceremonies; its adherents were intolerant of others, bloodthirsty and cruel, and therefore, "dans un état naturel de guerre avec tous les autres, très nuisible à leur propre sûreté"; its national exclusiveness was not conducive to harmonious international relations.⁽³⁾

Finally, Rousseau had had to examine the pure and personal

(1) Ibid., pp.464-465. Cf also Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol.III, pp.703-704.

(2) Op. cit., O.C., Vol.IV, p. 608. Cf. also Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol.III, pp. 695-696.

(3) Cf. Du Contrat social, O.C., Vol.III, p. 465; & Lettres écrites de la montagne, ibid., p. 705.

religion of the Gospel. A religion of infinite beauty and love, it enjoined its devotees to regard their fellow-men throughout the world as brothers. And, of course, as members of one great family, their most cherished pleasure lay in the worship of the one all-knowing and omnipotent Father and in the practice of benevolence towards one another. A world of true Christians was, therefore, a perfect one indeed.

Its very perfection was, however, what rendered it inadequate for Rousseau's purpose:

"Cette religion n'ayant nulle relation particulière avec le corps politique, laisse aux lois la seule force qu'elles tirent d'elles-mêmes sans leur en ajouter aucune autre, et par là un des grands liens de la société particulière reste sans effet. Bien plus: loin d'attacher les coeurs des citoyens à l'État, elle les en détache comme de toutes les choses de la terre: je ne connais rien de plus contraire à l'esprit social."(1)

Moreover, the concepts of Republicanism and Christianity, Rousseau had noted, were, in fact, mutually exclusive:

"Le Christianisme ne prêche que servitude et dépendance. Son esprit est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours. Les vrais Chrétiens sont faits pour être esclaves: ils le savent et ne s'en émeuvent guère; cette courte vie a trop peu de prix à leurs yeux."(2)

All three of the ancient religions having thus proved incapable of linking "the two infallible agents, God and the Sovereign people", as F. Roche puts it (3), Rousseau had been compelled to search for a new religion. But the principles on which his new religion was to

(1) Du Contrat social, *ibid.*, p. 465. Cf. also Lettres écrites de la montagne, *ibid.*, pp. 704-707.

(2) Du Contrat social, *ibid.*, p. 467

(3) F. Roche: Rousseau, stoic and romantic, London, Methuen, 1974, p. 147.

be built, unlike the principles on which Leroux's was to be based, made it clear that the authority of the state did not extend to the strictly private domain in religious matters:

"Le droit que le pacte social donne au souverain sur les sujets ne passe point.....les bornes de l'utilité publique. Les sujets ne doivent donc compte au souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'État que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs; mais les dogmes de cette religion n'intéressent ni l'État ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale, et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir au surplus telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au souverain d'en connaître : car comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci."

However, although the salvation of souls was not the concern of the state, the state was bound to be interested in belief. The reason was clear: belief influenced morality a great deal. It was, therefore, of vital importance to the state that every member should have a religion which embraced at least the minimum of those doctrines, common to all the noblest religions, sufficient to encourage social morality and civic virtues:

"Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas;

il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois."(1)

The formulation of doctrine was certainly the responsibility of the sovereign. Rousseau, however, gave a definition which he regarded as adequate for the purpose of promoting the welfare of the body politic:

"Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision sans explications ni commentaires. L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois; voilà les dogmes positifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul; c'est l'intolérance: elle rentre dans les cultes que nous avons exclus."(2)

In Leroux's opinion, there was only one way of describing this civil religion of Rousseau's: it was a "socialisme aveugle".(3) In our own times, R. Derathé naturally and properly takes the view that Rousseau ought not to have inserted the chapter on civil religion in the Contrat social.(4) Leroux's accusation, on the contrary, was that Rousseau had lacked the courage to implement his sound principle that "la démocratie suppose une religion." His argument, in other words,

(1) Du Contrat social, O.C., Vol.III, pp.467-468. Cf. also Lettres écrites de la montagne, ibid., pp. 694-695, 700-701, 705; Lettre à C. de Beaumont, O.C., Vol.IV, p. 973; & "Lettre à Voltaire", ibid., pp. 1072-1073.

(2) Du Contrat social, O.C. Vol.III, pp. 468-469.

(3) P. Leroux: D'une Religion Nationale, p. 136.

(4) Cf. R. Derathé: "La religion civile selon Rousseau", in Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXV, 1959-62, pp. 161-170.

was that Rousseau had shied away from the responsibility of instituting a real religion, that his civil religion was a travesty of his well-argued concept that "un principe religieux était nécessaire pour constituer la société et rendre la souveraineté du peuple réalisable."(1)

Leroux had no doubt that Rousseau, at the outset, had recognized the need for a genuine religion as the basis for democracy. In his view, the subsequent change in Rousseau's stance stemmed from the fact that "craignant.....que l'individu ne devînt esclave de cette religion, parce qu'il jugeait de l'avenir par le passé", he had endeavoured to "réduire cette religion à je ne sais quels sentiments de sociabilité sans démonstrations, sans commentaires..... véritable chimère de religion."(2) It must be said that here Leroux seems to have failed to follow the complex but methodical process by which Rousseau had arrived at the doctrine of his civil religion. For, as we have seen, if Rousseau had stipulated that the dogmas of the religion must be without notes or commentaries, it was because, being simple, few in number, and enunciated with precision, they would already be sufficiently clear to all and sundry. Rousseau had wanted to safeguard his civil religion from the obscurities and fallacies of the orthodox religions which he had analysed. Any additional explanations or commentaries, he had believed, could only create trappings. (3)

Leroux, however, did not see the matter from the same angle. He merely held tenaciously to his objection that Rousseau's civil religion was not a proper religion:

"Quoi! le citoyen croira à tout ce que dit Rousseau, et il n'y aura pas une seule prière publique, une seule exhortation

(1)P. Leroux: Discours aux politiques, O.C., Vol.I, p.140, footnote 1.

(2)Id., D'une Religion nationale, pp. 134-135.

(3)Cf. Lettre à C. de Beaumont, O.C., Vol. IV, p. 974.

religieuse, une seule cérémonie, dans la république de Jean-Jacques! On croira en Dieu, et on n'adorera que l'abstraction patrie, réalisée dans un contrat social! Ce Dieu, cette Providence à laquelle il faut croire sous peine de l'exil et de la mort, n'auront pas un grain d'encens!(1)

Obviously, what disturbed Leroux was not the idea that anyone who did not accept the articles of a civil religion would be banned from the state, or that anyone who accepted but subsequently disobeyed them, would be put to death. What disturbed him was that Rousseau had not formulated his civil religion in such a way as to make of it a full-fledged religion. And, as the following address from him to Rousseau shows, he believed that this failure to provide a real religion had led to one of the great tragedies in the history of mankind:

"Rousseau, votre disciple Robespierre a exécuté ce que vous avez pensé. Il a fait décréter vos dogmes, l'existence de Dieu et de la vie future; il les a fait décréter sans commentaires; il s'imaginait, sur votre foi, que ces principes pouvaient se graver dans le coeur des hommes, indépendamment de toute science, de toute théologie. Ce décret du peuple souverain a-t-il eu force de loi, ou n'a-t-il été qu'un vain bruit, une clameur perdue au Champ-de-Mars dans les airs?"(2)

The sole aim of the simple and clearly-set-out dogmas of Rousseau's civil religion was to promote social morality and order. Thus, for Rousseau, so long as a citizen subscribed to the articles of this secular, national religion, he was entirely free to hold as many additional beliefs as he wished. In other words, the civil religion accorded full tolerance to all sects, as well as to atheists, provided their conduct did not militate against society. However,

((1)P. Leroux: D'une Religion nationale, p. 138.

(2)Ibid., p. 137.

according to Leroux who insisted on total religion, all this was a "misérable sophisme" on Rousseau's part:

"Ayant imposé sa religion, non pas au nom de Dieu démontré, mais au nom d'un contrat social fondé sur l'égoïsme de chacun, il sent que ce n'est vraiment pas là une religion. Il admet donc les sectes, les Églises particulières, et pourtant encore il exclut celles qui lui paraissent intolérantes. Intolérantes! mais comment une secte quelconque ne serait-elle pas intolérante, de principes au moins?"(1)

Leroux's ideal was: "Un culte national, des cérémonies publiques commandés par le souverain; l'unité, pas de sectes; et puis l'individu libre au milieu de ce culte auquel il contribue lui-même, comme membre du souverain."(2) One is, indeed, tempted to conclude that Leroux was unaware of the fact that one of the reasons why Rousseau had rejected the pagan state—religion was that it was essentially a deception and a superstition. In reality, Leroux was perfectly aware of this important objection. His reply to it was that Rousseau had concluded that state-religions were basically a falsehood because he had made the mistake of judging "l'avenir par le passé".(3) Unlike Rousseau, Leroux was convinced that the civilisation which man had acquired since the times of the ancient pagan state-religions would enable him to institute a new national religion, free from superstition and deception. Leroux's new national religion was, however, not free from the other defect which had led Rousseau to reject the ancient pagan state-religion: its national exclusiveness, which was an impediment to international peace and understanding. Unable to perceive this, Leroux took the view that, concerning his civil religion, "Rousseau s'est égaré: incertain,

(1)Ibid., p. 139.

(2)Ibid., p. 140.

(3)Ibid., p. 135.

comme toujours, entre le Déisme de son siècle et son Protestantisme à lui, il a voulu tout concilier et n'a rien concilié."(1) In his Discours aux politiques, Leroux was to lay further emphasis on this alleged contradiction.(2)

In point of fact, contrary to Leroux's charge, Rousseau's solution to the problem of joining the two heads of the eagle, viz, the civil religion, had been consistent with his declared intention to refute "les sentiments opposés de Bayle et de Warburton, dont l'un prétend que nulle religion n'est utile au corps politique, et dont l'autre soutient, au contraire, que le Christianisme en est le plus ferme appui."(3) Leroux saw a contradiction in Rousseau's civil religion simply because it had not been meant to go beyond sanctifying the social contract and the law, whereas the new national religion as he, Leroux, imagined it, must be exclusively religious. In his view, democracy could not be secular; it could not be achieved without a thoroughly "religious" national religion.

It is worth recalling that, paradoxically, Rousseau's chapter on civil religion had not been necessary to his sound theory of the general will in the Contrat social; it had only been added later.(4) True, as C. Vaughan pointed out, Rousseau had conceived the idea of civil religion as early as August 18, 1756, when he wrote to Voltaire about it(5), yet there is no doubt that his political philosophy does not require the sanctity of religion. Unlike Leroux's democracy, which cannot stand without the support of a truly theological national religion, Rousseau's social contract rests on the common interests and consent of all members of the community. Little wonder that history is today on his side.

(1)Ibid., p. 140.

(2)Cf. op. cit., O.C. Vol.I, pp.140-141.

(3)Du Contrat social, O.C., Vol.III, p. 464.

(4)"Vous le trouverez /Le Contrat social / petit pour un volume; cependant il est copié sur le brouillon que vous avez jugé devoir en faire un, et même le chapitre sur la religion y a été ajouté

depuis." (J.-J. Rousseau: Correspondance complète, ed. R. Leigh, Vol.IX, Letter to Marc-Michel Rey of December 23, 1761, p.346.)

- (5) Cf. C. Vaughan: The Political Writings of J.-J. Rousseau, Vol.I, p.87; J.-J. Rousseau: Correspondance complète, Vol. IV, pp.37-50; & Henri Gouhier: "La religion du vicaire savoyard dans la cité du Contrat social", in Études sur le Contrat social, Paris, 1964, pp. 264-65.

CHAPTER VII

LEROUX: ROUSSEAU, AN INSPIRING MORAL PHILOSOPHER

As we have demonstrated, Leroux misunderstood the fundamental principles which constitute the cornerstone of Rousseau's political philosophy. Not surprisingly, he did not grasp the basis of Rousseau's moral philosophy, either. For the citizen of Geneva, as we know, man was happy and innocent in the state of nature, but then, he had no conception of good nor of evil; he came into his own only in society where he could acquire morality. Leroux did not comprehend this central theme of Rousseau's, which had been adequately explained, first, in the Discours sur l'inégalité, and later, in Émile (as the description of the development of man from childhood to maturity). According to Leroux, Rousseau, in the former work, had been mistaken "en mettant l'idéal dans la forêt primitive".(1) Leroux's failure to understand the Discours sur l'inégalité as an exposition of the notion of society as a growing process is equally evident in his biting criticism of Rousseau in the Introduction to his De l'Humanité:

"Rousseau, plein d'inconséquences, parce qu'il portait en lui tous les éléments contradictoires d'une synthèse qu'il n'était pas donné à son temps de faire, a dit un jour: L'homme qui pense est un animal dépravé. Il suffisait, pour faire justice de son paradoxe, de lui demander si, par la même raison, l'animal qui sent ne serait pas un végétal dépravé. Il est certain que nous retrouvons le minéral dans la plante, la plante dans l'animal, l'animal dans l'homme." (2)

(1) It is worth pointing out, though, that he further remarked: "mais il a fait voir l'idéal, et a excité les hommes à le chercher dans l'avenir." (P. Leroux: Préface, De l'Égalité, p.VIII.)

(2) Op. cit., Vol.I, pp. 106-107. The Introduction was first published as an article, entitled "Du Bonheur" in the Revue des Deux Mondes of February 15, 1836, pp. 421 f., and later in the Encyclopédie nouvelle, Vol.II, 1840, pp. 789-806.

Leroux's error here was, of course, that he, in common with traditional critics, interpreted this famous sentence out of its context and inevitably saw it as proof of Rousseau's anti-intellectualism. But, as is now made clear by modern criticism(1), Rousseau's basic concern in the controversial passage(2) had been to describe the physical condition of "primitive" man and demonstrate that he was naturally adequately equipped to survive without the technological inventions of modern man. In other words, Rousseau had sought to show that, on the grounds of health, "primitive" man was more favoured than his modern counterpart, since the advent of imagination and reflection automatically deprived the latter of the absolute bliss of the former. Nevertheless, this, in Rousseau's view, did not make the state of nature preferable to society, because "primitive" man, in spite of all his happiness, still lacked morality.

In fact, Leroux had earlier gone so far as to assert that Rousseau did not possess a "philosophie complète". True, he had paid homage to Rousseau for his single-handed combat against the absurd eighteenth-century Epicureanism (preached by Voltaire and others) which posited that all men were equally happy, irrespective of their status and conditions, thus unwittingly advocating social immobility:

'Honneur à Jean-Jacques, qui.....éleva sa voix puissante pour réclamer contre une telle doctrine, et, soutenant l'existence du mal, en demanda la guérison.

"Au moins, s'écria-t-il, doit-on mettre une grande différence entre les maux des dernières classes de la société et ceux qui

(1) Cf. Jean Starobinski: "Notes et variantes sur l'origine de l'inégalité", J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, P.138, note 3, p. 1311; A. Lovejoy: "The Supposed Primitivism of Rousseau's Discourse on Inequality", in Modern Philology, Vol. 21, Chicago Univ. Press, 1923-24; & H. Hastings: "Man and Beast in French Thought of the Eighteenth Century", Baltimore, Studies in Romance Literatures and Languages, Vol.27, 1936, pp.113-121.

(2) Cf. Discours sur l'origine de l'inégalité, O.C. Vol.III, p. 138.

affligent les premières; car les maux du peuple sont l'effet de la mauvaise constitution de la société, les grands, au contraire, ne sont malheureux que par leur faute"(1)'

Yet, characteristically, he had added: "Mais ce n'est pas seulement de sentiment qu'il faut repousser ce système"(2), reaffirming his view that Rousseau's philosophy had not been sufficiently rational to dislodge the Epicureanism of his day.

However, despite all these misgivings, Leroux considered Rousseau to be an outstanding moral thinker and an inspiration to others, because in all his writings he had sought to establish the superiority of the human mind over the human condition.(3) Our intention in the following pages is to show how this view is reflected in Leroux's works and correspondence.

His misguided criticism of Rousseau's concept of equality notwithstanding, Leroux made it plain in the Preface to his De l'Égalité that Rousseau's Discours sur l'inégalité had inspired his own book. It is, therefore, not surprising that he chose, for the 1848 edition of the work, the following epigraph (obviously borrowed from Goethe, contrasting Voltaire and Rousseau): "Nous sommes entre deux mondes: entre un monde d'inégalité qui finit, et un monde d'égalité qui commence." He was more explicit in his admiration for Rousseau when he borrowed the master's motto - Vitam impendere vero - as epigraphs for his autobiographical La Grève de Samarez, poème philosophique(4) and his Job, drame en cinq actes, avec Prologue et Épilogue, par le prophète Isaïe, retrouvé, rétabli dans son intégrité, et traduit littéralement sur le texte hébreux.(5) Again,

(1) Cf. Préface, Narcisse, O.C., Vol.II, p. 969; & Émile, O.C., Vol.IV, pp. 509-510.

(2) P. Leroux: Introduction, De l'Humanité, pp.29-30.

(3) Cf. id., Préface, De l'Égalité, p. VII.

(4) Paris, Dentu, 1863-1864, 2 Vols.

(5) Paris, Dentu, et Grasse, chez le traducteur, route de Saint-Vallier, 1866.

when on a lecture tour on the subject of religion and philosophy, he opened the talk he gave in Lausanne in November, 1867, by saying: "J'ai osé, dans ce siècle ironique, reprendre la devise de Rousseau: Vitam impendere vero."(1)

Having deprecated eighteenth-century Epicureanism, Leroux proceeded to argue that, in his own view, man was created to develop his potential and aspire towards perfectibility in preparation for the life to come. The life of a child, he believed, helps to illustrate this extremely well:

"Tout en lui n'a qu'un but, une fin: c'est d'arriver à l'état d'homme. Il n'en a pas moins pour cela sa vie d'enfant. On peut même soutenir, comme Jean-Jacques dans l'Émile, que la meilleure éducation qu'on puisse lui donner peut s'accorder avec cette vie d'enfant, de telle sorte que s'il vient à mourir avant d'être un homme, il ait été aussi heureux que le comporte son état d'enfance. Mais enfin cet état n'est évidemment pas son but, sa fin; il n'est pas enfant pour rester enfant, il est enfant pour devenir homme."(2)

Leroux published an article, entitled "Résumé des hypothèses modernes sur la création", in L'Espérance of May, 1858. Significantly,

(1)P. Leroux: "Conférences sur la religion et la philosophie", Lausanne, in F. Thomas: Pierre Leroux - sa vie, son oeuvre, sa doctrine, p. 162.

It is also interesting to see how he had identified himself with Rousseau on a purely personal level in his letter to George Sand of September 16, 1841: 'Quant à mon mutisme en général, il a une autre cause. J'aurais trop de choses à vous dire. "Je n'écris point de lettres, dit Rousseau, sur les moindres sujets, qui ne me coûtent des heures de fatigue; ou si je veux écrire de suite ce qui me vient, je ne sais ni commencer ni finir; ma lettre est un long et confus verbiage: à peine m'entend-on quand on me lit." C'est absolument ma peinture; et je suis content de vous avoir transcrit cette citation, afin que vous me pardonniez toujours mon silence qui vient de cette faiblesse de ne pas pouvoir écrire de lettres.' (Pierre Leroux et George Sand: Histoire d'une amitié - d'après une correspondance inédite, 1836-1866, éd. J.-P. Lacassagne, Paris, Klincksieck, 1973, p. 129. As Lacassagne notes, Rousseau's exact text in Les Confessions ends: "quand on la lit." Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.I, p. 114.)

(2)P. Leroux: Introduction, De l'Humanité, p. 40. Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, p. 302.

he concluded it thus:

'Résumons-nous. Le monde est une horloge, sans doute, mais les astronomes ne nous ont pas montré encore comment l'horloge a été fabriquée; et il nous est permis, jusqu'à nouvel ordre, de répéter avec Rousseau qu'une horloge annonce un horloger. Voltaire - ce qui n'arrivait pas toujours - était sur ce point d'accord avec Rousseau:

"Ce monde m'embarrasse, et je ne puis songer que cette horloge existe et n'ait point d'horloger."(1)

Nevertheless, in his article on Voltaire(2), Leroux had only derision for Condorcet who, in his biography of Voltaire, had claimed that Rousseau had merely come to repeat in his "Profession du vicaire savoyard", albeit in a different style and language, what Voltaire had already said in his poem, "La Loi naturelle", on the utility of belief in God for the sake of morality and on the irrelevance of revelation. In fact, Leroux, in his article, took pains to underline Rousseau's importance as a moral philosopher by seeking to show how he and Voltaire, despite their apparent hostility, had exercised a beneficial influence on each other at different periods of their careers. Voltaire, remarked Leroux, had reached his peak when, after his return from England in 1730, he published Brutus, Mort de Césaire, Zaïre and the Lettres philosophiques. It was during this period that his influence on Rousseau started. The proof, according to Leroux, was Rousseau's letter of December 11, 1745, which began: "'Il y a quinze ans que je travaille pour me rendre digne de vos regards.'"(3)

However, citing Voltaire's Mémoires, Leroux went on to demonstrate

(1) *Op. cit.*, p. 48. Voltaire's text actually begins with "L'univers". Cf. "Les Cabales", in Oeuvres complètes de Voltaire, éd. Louis Moland, Paris Garnier, 1877, Vol. X, p. 182. Cf. also J.-J. Rousseau: Émile, O.C. Vol. IV, pp. 574 & 578.

(2) In the Encyclopédie nouvelle, Vol. VIII, 1841.

(3) *Ibid.*, p. 734.

how he, Voltaire, had, during the middle phase of his career, abandoned his noble duty as a writer; how, intent on making money in order to be able to live like the kings and the farmer-generals with whom he had hobnobbed for so long, he had eventually settled at the Délices; and how, contemptuous of his fellow-writers, his chief ambition had been to provoke their jealousy and thereby teach them how to become wealthy too. However, thanks largely to Rousseau's letters of January 30, 1750 and September 7, 1755(1), Voltaire had recovered from his uninspiring scepticism and had reverted, during the last twenty years of his life, to the Deism and the remarkable passion for humanity which had characterized his early career:

"Qu'importe donc qu'ils se soient méconnus, qu'ils se soient mesurés en rivaux avec avec une certaine jalousie? Qu'important et les dédains et les railleries de Voltaire pour ce Rousseau en partie né de lui, et devenu en partie son continuateur? Il n'en est pas moins vrai.....qu'il y a entre eux un lien indestructible de solidarité, que Voltaire servit à engendrer Rousseau, comme Rousseau servit à soutenir et à pousser en avant Voltaire. Il lui rendit vers 1760 ce qu'il en avait reçu en 1730"(2)

Furthermore, it is noteworthy that Leroux, on account of his profound belief in the evolution of thought and man's perfectibility, refused to see Rousseau the moral philosopher in isolation from the mainstream of the eighteenth-century philosophical movement. This

(1)Leroux, no doubt, could also have cited, in support of his argument, Rousseau's letter to Voltaire of August 18, 1756; but he, surprisingly, did not know about it, for he asserted that Rousseau had, altogether, written Voltaire only three letters. (Cf. P. Leroux: op. cit., p. 737) It should be added that Leroux also attributed Voltaire's change of attitude in the last phase of his career partly to the "bruit du travail de l'Encyclopédie." (Ibid., p. 738.)

(2)Ibid., p. 737.

is what explains his condemnation of the two factions of the Saint-Simonist school which on the one hand denounced the eighteenth century as a "siècle purement critique", and, on the other, divided the philosophers of the period into two distinct groups:

"Les écrivains dont nous parlons ont imaginé de séparer J.-J. Rousseau de ses contemporains; ils ont fait de lui, au dix-huitième siècle, un homme à part, le représentant et le continuateur de la tradition chrétienne. Hors lui, tout le siècle est devenu à leurs yeux le mauvais principe. Lui, lui seul, est le froment; les autres sont l'ivraie et la paille sèche qu'il faut jeter au vent. Ils ont établi sérieusement une dualité équivalente à celle du mal et du bien entre Voltaire, Diderot, les Encyclopédistes, presque tout le Dix-Huitième Siècle enfin, d'un côté, et Rousseau, de l'autre.....Et, comme ces écrivains sont radicalement attachés à la forme catholique, Rousseau, pour eux, continue le Catholicisme. Chose singulière! Rousseau continuateur direct et légitime de la société du Moyen-Âge!"(1)

However, Leroux himself felt obliged to acknowledge that Rousseau's relentless concern for virtue gave him a special place among the eighteenth-century philosophers:

"Que Rousseau se dépouille pour vous des misères et des vices qui font sa passion, et vous verrez briller en lui, comme en un sanctuaire, le germe de la force et de la vertu dont la France aura besoin plus tard: la Convention sauvant la France fut sa glorieuse transfiguration."

He also deeply admired Rousseau's "sentiment de la misère du peuple et l'égalité des hommes", and above all, his "sens de l'Évangile."(2)

(1)P. Leroux: De la Doctrine de la perfectibilité, O.C., Vol. II, Paris, G. Sandré, 1850, p. 18.

(2)Ibid., p. 16. Cf. also Dédicace, De l'Humanité, Vol. I, p. IV; & Discours aux politiques, O.C., Vol. I, pp.140-141.

Rousseau particularly won Leroux's admiration on this score because, according to him in his Du Christianisme et de son origine démocratique(1):

"Le Dix-Huitième Siècle passa devant le monument [the Bible] en l'insultant.....Un seul homme alors s'arrête à contempler l'originalité de la Bible et de l'Évangile; c'est Rousseau. Leur majesté, dit-il, l'étonne, et leur simplicité parle à son coeur."(2)

He, of course, admired Rousseau's recognition of Jesus, not as the son of God, but as the most lovable and the wisest of all mortals,

- (1) Boussac, Imprimerie de P. Leroux, et Paris, G. Sandré, 2 Vols, 1848. (It was first published as the articles "Christianisme" and "Conciles" in the Encyclopédie nouvelle, Vol.III, 1837.)
- (2) Leroux, however, criticized Rousseau's acceptance of the divinity of the Gospel. Rousseau, he contended, ought to have rejected its divinity along with that of its hero. It was understandable, though, that Rousseau had failed to do so, he conceded: eighteenth-century research had not been sufficiently adequate to reveal the Oriental origins of the Bible: "Quant à nous, aujourd'hui, plus heureux, nous pouvons, tout en les vénérant et les aimant, ces grands livres, les restituer à l'Humanité, sans leur faire perdre pour cela ce qu'ils ont de divin. Comme la riante mythologie de la Grèce, comme la poésie religieuse d'Homère, la Bible et l'Évangile viennent pour nous se fondre dans le ciel oriental, dont ils étaient des étoiles détachées. L'étude de l'Orient a pour ainsi dire décomposé la Bible, comme le prisme décompose la lumière. Chacune des parties de ce merveilleux recueil a enfin trouvé des types pour s'y parangonner. La Genèse a son pendant dans le Zend-Avesta des Persans; le Pentateuque a ses analogues dans la Loi de Manou et les Védas. Job, dans sa sublimité, c'est le chant éternel de l'Arabe, depuis les poésies antiques du désert jusqu'au Coran réformateur. Esther, Tobie, et tant d'autres épisodes, viennent se placer auprès des riches fictions des Mille-et-Une-Nuits, là où l'imagination se joue à l'aise avec les rubis, les fleurs, toute la parure de la terre, toutes les richesses du travail de l'homme, et se plaît aux changements inattendus de scènes, aux péripéties miraculeuses, comme le génie de Shakespeare dans le Songe d'une nuit d'été." (Op.cit., pp.31-33.) However, it must be noted that although Rousseau had deemed the Gospel to be divine, he had also observed: "Ce même Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre." (Émile, O.C., Vol.IV, p. 127.)

as a unique embodiment of all great human qualities.(1)

The following statement by Leroux, in his review of "Poésies de Pétrarque, Sonnets, Conzones, Triomphes. Traduction complète par le comte F.N. de Gramont", is further testimony to his respect and admiration for Rousseau as a moral philosopher:

"La ressemblance de Rousseau et de saint Augustin a été tous récemment burinée par un écrivain(2) qui n'a pas craint d'appliquer à Rousseau, en vue de l'avenir, cette épithète de saint que le passé a donnée à l'âme amoureuse qui fut l'évêque d'Hippone et le dernier glorieux fondateur du christianisme. La vérité de ce rapport s'accroît quand on met, comme il est juste de le faire, Pétrarque entre saint Augustin et Rousseau. Car Pétrarque fut leur lien, et c'est par lui que la transition du saint du cinquième siècle au philosophe, ou, comme dit G. Sand, au saint du dix-huitième, s'est mystérieusement établie."(3)

His letter to George Sand of May 26, 1842, is no less significant in this connection:

"Que je bénis Nohant qui vous donne du repos. Vous êtes là dans votre Ferney, Madame Voltaire. Je me reproche ma comparaison. Encore si c'était Rousseau que j'eusse nommé; je me rappellerais vos belles pages sur lui et le rapprochement avec S^t J. Augustin: cela ferait une suite. Mais Rousseau n'avait pas de Ferney; voilà pourquoi Voltaire m'est venu.

(1)Not that Leroux revised his opinion, but it is interesting to note that his emphasis on the concept of perfectibility later led him to write: 'Il ne faut.....pas dire, comme Rousseau, étonné de la distance entre Socrate et Jésus:"Si la mort de Socrate est d'un sage, la mort de Jésus est d'un Dieu." Il faut dire: Dieu s'est manifesté en Socrate et en Jésus, et la mort de Socrate a préparé la mort de Jésus; car le Verbe de Dieu est éternel et éternellement créateur. Le sacrifice de Régulus prépare à celui de Socrate, comme celui de Socrate prépare à celui de Jésus.' (De l'Humanité Vol.II,pp.932-933.)

(2)George Sand, in "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau", Revue des Deux Mondes, Vol.26, 1st June, 1841, p. 714.

(3)Revue indépendante of August, 1842, p. 378.

Le progrès du dix-neuvième siècle, c'est que vous qui avez une espèce de Ferney vous êtes pour Rousseau contre Voltaire et pour ceux qui n'ont rien contre ceux qui ont trop."(1)

Leroux again expressed his view of Rousseau as a moral Prometheus in his La Grève de Samarez. In a chapter entitled "Comme quoi les philosophes autrefois ne se mariaient pas", he recounted how the seventeenth-century philosophers used not to marry for two reasons: they were either Catholic priests, for example, Malbranche and Gassendi, or laymen, like Spinoza and Descartes, who, in order to have all their time to themselves, followed the fashion of the age and pretended to lead celibate, priest-like lives. In fact, they (like the priests sometimes) invariably kept mistresses and sometimes had children. The eighteenth-century philosophers did not behave any better, Leroux added. True, some of them, like Helvétius and d'Holbach, got married, yet this never precluded them from the debauchery current in high society. Buffon was famous not only for being a historian of Nature, but also for his open disregard for chastity. The Abbé de Saint-Pierre, the philosopher famous, among other things, for his advocacy of perpetual peace, set a day aside in the week for his own contribution to the propagation of the human race. Voltaire had Madame du Châtelet; Diderot, despite his marriage and his great love for his daughter, had Madame de Puisseux and Mademoiselle Volland; and d'Alembert's affair with Mademoiselle de Lespinasse was, of course, well known:

"Mais Rousseau, le grand et pauvre Rousseau, qu'en dirai-je? Il vit comment les autres s'arrangeaient pour n'avoir pas les soucis du ménage, ces embarras qui glacent le génie! Il vit cela, et sa raison le troubla. Il prit un parti terrible, qui lui coûta le repos de l'âme pour toute sa vie. Il abandonna ses enfants. Ah! détournons la vue de cet horrible malheur!

(1) J.-P. Lacassagne: Op. cit., p. 154.

C'est à Rousseau plus qu'à aucun autre que l'humanité doit élever des statues, car je n'en connais pas qui ait plus souffert pour elle!"(1)

Obviously, Leroux was a great admirer of Rousseau. However, as we have seen in earlier chapters and at the beginning of this one, he did not succeed in adding anything of significance to the Genevan's thought, despite all his efforts. His criticism of the master was no more than a series of misrepresentations and misinterpretations.

(1)Op. cit., pp. 167-170.

SECTION III

CHAPTER VIII

ROUSSEAU AS MICHELET'S SPIRITUAL FATHER AND MODEL

In October, 1810, at the age of twelve, Jules Michelet began his Latin lessons at the Pension Mélot, situated on the boulevard des Capucines. Ten years later, speaking of M. Mélot, he wrote in his autobiographical Mémorial: "Il louait avec enthousiasme Voltaire et surtout Rousseau, comme on faisait dans la Révolution, sans les avoir lus."(1) Unlike his first Latin master, Michelet achieved familiarity with Rousseau's writings as a young man.(2) Did this, then, make him less enthusiastic than M. Mélot about Rousseau? On balance, the answer is in the negative. True, as we shall see in later chapters, he disagreed with Rousseau on certain fundamental aspects of education and politics. Yet there is no doubt that he regarded the Genevan as a spiritual father and example to follow. The present chapter is an account of his admiration for Rousseau in this capacity.

Like Lamartine, Michelet had immense esteem for Rousseau as a stylist. In this connection, it is worth recalling his eulogy of Rousseau in Volume XVII of his Histoire de France, published in 1867:

"La force, la force magique, c'est que Rousseau tout à coup parle une langue inconnue.

On l'entend pour la première fois dans la Lettre sur les spectacles (1758). On est ému et surpris. Pas un mot de

(1)Op. cit., Écrits de jeunesse, éd. Paul Viallaneix, Paris, Gallimard, 1959, p. 190.

(2)His Journal de mes lectures indicates that he read the Lettre sur les spectacles on June 15, 1818 (then, in May and July, 1820); the Lettres à l'archevêque de Paris and the Contrat social in June, the "Lettre à Voltaire" and the "Économie politique" in July, the Discours sur l'inégalité and the preface to Narcisse in August, the Confessions in September, and Émile in September, October and November, 1819; the Lettre sur la musique française in July, 1820; and La Nouvelle Héloïse in April and May, 1822. He had read Bernadin de Saint-Pierre's essay on Rousseau, in September, 1819. (Cf. J. Michelet: Journal de mes lectures, in Écrits de jeunesse, pp. 303-314.)

déclamation. Peu de nouveau. Il reprend l'idée des auteurs chrétiens (Bossuet, Nicole, etc.), sur les dangers du théâtre. Mais quand il parle de la Suisse, des moeurs antiques, innocentes, il devient attendrissant. Une mélodie inconnue s'entend."(1)

His admiration for Rousseau's style in the Lettre à d'Alembert sur les spectacles actually dates back to 1820. After re-reading the work on July 14 of that year, he noted in his Journal: "Je viens de lire l'admirable Lettre sur les spectacles; il me semble qu'il n'y a pas de mollesse dans le style de Rousseau."(2) An earlier entry in the Journal, made on May 7, of the same year, read:

"Je suis parti pour Bicêtre par un léger brouillard, la tête comme le temps, lisant la Lettre sur les spectacles. Le style de Jean-Jacques est orageux; à la barrière de Fontainebleau, il a fallu mettre le livre en poche. Cette lecture, le temps si doux, la verdure m'attendrissaient."(3)

On July 5, 1820, he noted, also in his Journal:

"Hier, poisot [ā bosom friend] m'a montré un monument bien curieux et singulièrement touchant par sa chaleur et sa simplicité. Il y a dedans l'âme d'un ange. S'il était resté dans cet état d'exaltation, sa vie était manquée, mais il aurait probablement fait un ouvrage éloquent, de l'éloquence de Jean-Jacques."(4)

J.V. Leclerc, a former teacher of Michelet's at the Collège Charlemagne, had invited Michelet to be one of his collaborators on his monumental edition of Cicero's Oeuvres complètes. In this respect, Michelet wrote, again in his Journal, on November 5, 1820:

"J'accepterai.....l'offre de M. Leclerc. Je traduirai, dans cette saison de sommeil, le traité Des biens et des maux. Quoi

(1)Op. cit., Paris, Chamerot, pp. 52-53.

(2)Journal (1820-1823), in Écrits de jeunesse, p. 95.

(3)Ibid., p. 76.

(4)Ibid., p. 94.

qu'on en dise, cela n'est pas écrit comme Jean-Jacques; il y a d'effroyables longueurs."(1)

Twenty-four years later, commenting on George Sand's Indiana, he observed: "Indiana. Style de cristal, éloquent et juste au point, moins fort, aussi ardent, moins ouvrier que Rousseau."(2) In the Introduction to Volume I of his Histoire de la Révolution française, published by Chamerot in 1847, he wrote:

"Chaleur, mélodie pénétrante, voilà la magie de Rousseau. Sa force, comme elle est dans l'Émile et le Contrat Social, peut être discutée, combattue. Mais par ses Confessions, ses Rêveries, par sa faiblesse, il a vaincu; tous ont pleuré.

Les génies étrangers, hostiles, ont pu repousser la lumière, mais ils ont subi la chaleur. Ils n'écoutaient pas la parole; la musique les subjuguait.....Les dieux de l'harmonie profonde, rivaux de l'orage, qui tonnaient du Rhin aux Alpes, ont eux-mêmes ressenti l'incantation toute-puissante de la douce mélodie, de la simple voix humaine, du petit chant matinal, chanté la première fois sous la vigne des Charmettes.

Cette jeune et touchante voix, cette mélodie du coeur, on l'entend, quand ce coeur si tendre est depuis longtemps dans la terre. Les Confessions, qui paraissent après la mort de Rousseau, semblent un soupir de la tombe. Il revient, il rescite, plus puissant, plus admiré, plus adoré que jamais."(3)

And in his Cours professé au Collège de France, 1847-1848 (4), he could not resist making the point again:

"Napoléon et Byron estimaient peu, trop peu la langue..... de Rousseau.....Ils ne sentaient pas assez l'émotion sincère,

(1)Ibid., p. 121.

(2)Journal de Michelet (1828-1848), éd. P. Viallaneix, Paris, Gallimard, 1959, Vol. I, entry of May 16, 1844, p. 555.

(3)Op. cit., éd. Gerard Walter, (first published in 1939), Paris, Gallimard, Pléiade, 1952, Vol.I, p. 59.

(4)Paris, Chamerot, 1848. It was republished in 1877 as L'Étudiant, Paris, Calmann-Lévy.

la vibration puissante de ce style toujours palpitant."(1)

Style, of course, was not the only quality which Michelet admired in Rousseau. He had the utmost respect for the Genevan for putting his genius at the service of humanity. Witness the following entry made in his Journal on July 11, 1820.

"Il faut désirer, il faut n'être pas rempli pour sentir le besoin de penser. Je ne sais même si la privation des commodités physiques ne serait pas très bonne. Le génie est seul sur la terre; isolé des individus, il ne s'unit que plus puissamment à tous ses semblables. On s'attendrit quand on songe que les hommes dont l'influence a été le plus bienfaisante ont été isolés dans le monde, pauvres, méprisés: ainsi Jésus-Christ, Jean-Jacques, etc."(2)

Ten years later, Michelet characterized Rousseau and Byron as "la voix de l'humanité pendant leur siècle.....cette voix.....divine."(3) For him, Rousseau was an outstanding moralist, particularly in La Nouvelle Héloïse. For instance, commenting further on George Sand's Indiana, he remarked on May 16, 1844:

"Indiana, c'est visiblement une femme prodigieusement ennuyée qui prend brusquement la première distraction. (Bien mieux dans la Julie de Rousseau: si ce n'est un directeur, c'est un précepteur; on comprend mieux l'influence morale, la fascination involontaire.)"(4)

- (1) L'Étudiant, lecture of January 27, 1848, p. 179.
 (2) Journal (1820-1823), Écrits de jeunesse, p. 95.
 (3) Journal de Michelet (1828-1848), Vol. I, entry of April 27, 1830, p.75.
 (4) Ibid., p. 556. Cf. also ibid., Vol. II, p. 304; Journal des idées entry of July, 1819, Écrits de jeunesse, p. 224; Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, Vol. I, pp. 552-523 & 668; La Femme, (first published in 1859), 3e éd., Paris, Hachette, 1860, p. 305; & Histoire de France au XVIIIe siècle, Vol. XVII, pp. 59-60 & 73. It must be noted, however, that although Michelet extolled La Nouvelle Héloïse as "le plus grand succès, l'unique, qu'offre l'histoire littéraire. Rien de tel avant, rien après", he blamed Rousseau for inventing "deux choses qui peu à peu iront énervant le monde: le roman, la rêverie." (Ibid., pp. 38 & 71-72. Cf. also Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, Vol. I, p. 1191.)

In one of the series of notes which he jotted down on July 4, of the same year, Michelet described George Sand as:

"L'âme de Rousseau revenue, dans Valentine surtout, et, pourtant combien moins jeune et pure! Le pavillon de Valentine est une faible imitation de l'Élysée de Julie."(1)

And although he was impressed by some pages of the bonne dame de Nohant's Lettres d'un voyageur when he read them in 1846, his final verdict was, significantly: "Elles me troublent sans m'étendre. C'est un Jean-Jacques moins le génie, c'est une lecture malsaine."(2) Sometime between August 1 and 26, 1847, he asked, in his Journal: "La révolution américaine, qui l'a faite d'avance par les idées, sinon Rousseau et nos philosophes?"(3) He was even more expansive in his expression of respect and praise for Rousseau's genius when, in the opening paragraph of Chapter V of his Nos Fils, published in 1869, he declared:

"Rousseau, dans ses trois livres qui parurent en trois ans (la Julie, le Contrat, l'Émile), eut l'effet tout-puissant de ce rayon subit qui transfigure les Alpes, quand un vent matinal balaie le brouillard de la nuit. Ce paysage immense, vu du Jura, semblait une mer grise d'où à peine surgissait quelque île. Mais tout s'éclaire, tout ressort, éclate, avec cent nuances diverses. C'est comme un monde créé tout à coup, sorti du néant."(4)

Indeed, Michelet's admiration for Rousseau often led him, too, to view himself in the image of the great thinker. For instance, in

(1) Quoted in Gabriel Monod: Jules Michelet: Études sur sa vie et ses oeuvres, avec des fragments inédits, Paris, Hachette, 1905, p.349.

(2) Ibid., pp.350-351.

(3) Journal de Michelet (1828-1848), Vol.I, p. 675. Cf. also ibid., entry of June 28, 1848, p. 694.

(4) Op. cit., 3e éd., Paris, Librairie Internationale, 1870, p. 203. Cf. also Histoire de France au XVIIIe siècle, p. 51; & Histoire de la Révolution française, préface de 1847, éd. Gérard Walter, Vol.I, p.3.

one of his lectures at the Collège de France in February, 1845, he stated:

"En général, la facilité nous vient tard, moi à 32 ans, Rousseau à 40, Béranger à 36. Marque du travail. Mais aussi nous n'avons pas glissé sur les surfaces comme Lamartine, [nous n'avons] pas été excentriques, comme Chateaubriand, mais creusant et forts de la raison commune."(1)

The following year, stressing again the need for hard work and complete dedication on the part of the writer who sought true greatness, he wrote in the Preface to his Le Peuple:

"Je ne voulus point vivre de ma plume, je voulus un vrai métier; je pris celui que mes études me facilitaient, l'enseignement. Je pensai dès lors, comme Rousseau, que la littérature doit être la chose réservée, le beau luxe de la vie, la fleur intérieure de l'âme."(2)

In his letter to Poinot on June 9, 1820, speaking of how he sometimes coped with his gloomy moments, he had written:

"Je me dis que cet état de tristesse et d'agitation est une des puissances de l'écrivain, que souvent ces derniers échos des passions ont inspiré plusieurs grands hommes, tandis que les passions satisfaites n'ont jamais inspiré. Je me dis que l'amour inutilement cherché a donné à Virgile la tristesse délicieuse, au divin Jean-Jacques cette chaleur qui anime ses écrits et qui le dévorait, à Bernadin de Saint-Pierre ses regards d'amour sur la nature, sur ses semblables et ses élans

(1) Cours de 1845, au Collège de France, d'après les notes inédites de Michelet, conservées à la Bibliothèque historique de la Ville de Paris. (A. 3785, f°45). First quoted by P. Viallaneix in his La Voie royale: essai sur l'idée de peuple dans l'oeuvre de Michelet, Paris, Librairie Delagrave, 1959, p. 26. It is interesting to recall, though, that Michelet had noted in his Journal on September 16, 1820: "Mme de Staël me prouve qu'il faut que j'apprenne l'allemand; peut-être Rousseau aurait-il moins erré s'il eût lu les Anglais et les Allemands." (Op. cit., Écrits de jeunesse, p. 112.)

(2) Op. cit., éd. P. Viallaneix, Paris, Flammarion, 1974, pp.70-71.

vers le ciel."

Then, he had added:

"Je me cache le visage en relisant ce que je viens d'écrire. Un esprit aussi lent à concevoir, aussi maladroit à exprimer, se consoler par l'exemple de Jean-Jacques, de Virgile!"(1)

Two days later, in another letter to Poinot, Michelet, remarked:

"Encore une ressemblance. Je suis charmé que tu cherches à suivre les traces de Virgile, des Jean-Jacques, des Bernadin de Saint-Pierre; on ne saurait, comme tu l'as dit, regarder trop haut."(2)

On June 20, 1820, he wrote in his Journal:

"Je parlais hier à Poinot d'un beau livre à faire: Exhortation à mes contemporains. Il s'agirait de montrer aux ultras qu'il y a quelque chose de bon dans les idées libérales, et réciproquement; d'adoucir surtout pour les individus ceux qui ne pourraient admettre en partie les principes. Inspiration de l'Évangile, entre Jean-Jacques et Bernadin de Saint-Pierre. Ce livre, écrit avec chaleur et bonne foi, avec charité pour les deux partis, pourrait produire quelque bien, s'il se répandait. Qu'il soit populaire surtout. Si j'en avais le talent, j'aimerais à écrire pour le peuple des livres qu'on vendrait à bien bas prix."(3)

He was reading the Imitation de Jésus-Christ during a walk from the Place des Vosges to the boulevard Bourdon on August 1, also 1820, when, suddenly, as he noted:

(1)Correspondance Michelet-Poinot, in Écrits de jeunesse, p. 264.

(2)Ibid., p. 265.

Indeed, Rousseau was one of the subjects of the heated argument which Michelet later had with Poinot on November 16 of the same year. (Cf. Journal (1820-1823), Écrits de jeunesse, p. 124.)

(3)Ibid. p. 88.

"Je fus distrait de cette lecture par trois jeunes gens chargés de paquets que je remarquai sur le boulevard. À la peine que j'avais à marcher, sans rien porter, avec un chapeau de paille, je sentais combien, ils devaient fatiguer. Je me souvins des pommes distribuées par Jean-Jacques aux petits Savoyards. Mon intérêt diminua pourtant quand je sus que ce n'était pas des conscrits."(1)

On July 14, 1821, he recorded:

"Le soir, le hasard m'a ramené du côté de Charonne. Lefebvre était venu dîner et ensuite nous allâmes nous asseoir après la maison de M. de Saint-Cricq. La vue était superbe. C'est là qu'il me dit ce qu'on lui avait raconté des filles publiques: Oterai-je ma robe?.....Je sentis que ce mot m'aurait fait pleurer, comme Rousseau chez Zulietta."(2)

Recalling, in his Mémorial, Sophie Plateau, "la petite personne sur quoi se porta le premier élan de mon imagination", Michelet observed:

"Elle me répondait trop peu pour que je me passionnasse, et cependant j'étais jaloux. Lorsqu'un jeune ouvrier du voisinage venait jouer chez eux et que notre porte était fermée je crevais; je vois encore la belle lune qui brillait une de ces terribles soirées, où je nourrissais ma jalousie par la lecture d'un poème d'Ossian. Au reste, mes bonnes fortunes

(1) Ibid., p. 101. Cf. J.-J. Rousseau: Les Rêveries du promeneur solitaires, neuvième promenade, O.C., Vol.I, pp.1092-1093.

(2) Ibid., p. 154.

This, of course, was an allusion to Rousseau's encounter with the beautiful Venetian courtisan, recounted in Book VII of the Confessions: "A peine eus-je connu dans les premières familiarités le prix de ses charmes et de ses caresses, que de peur d'en perdre le fruit d'avance je voulus me hâter de le cueillir. Tout à coup au lieu des flammes qui me dévoraient, je sens un froid mortel courir dans mes veines; les jambes me flageolent, et prêt à me trouver mal, je m'assieds et je pleure comme un enfant." (J.-J. Rousseau: O.C., Vol.I, p. 320.)

se bornaient, comme celles de Jean-Jacques, à baiser la main."(1)

During another walk, on May 8, 1834, he wrote in his Journal:

"Paris, vu des hauteurs de Ménilmontant, tantôt aperçu, tantôt perdu de vue. C'est sur cette montée que le pauvre vieux Rousseau fut renversé par le danois de M. Lepelletier Saint-Fargeau.(2) C'est derrière le Père Lachaise, derrière le jardin de Saint-Cricq, où est mort mon beau-frère, vers le noyer où je m'arrêtai avec Pauline en 1818 (jour d'orage), c'est là, dis-je, que Rousseau promena sa rêverie. Quelques années plus tard, ses livres régnaient sur la France."(3)

On August 11, 1842, Michelet, the historian of France, asked, also in his Journal:

"Pourquoi donc aimé-je la France? Si jeune et si raisonnable, tant de bon sens dans les jeux, si gracieuse et si joueuse. Un peu moqueuse: mais je ne lui en veux pas. Ah! si je l'aime en elle, ne l'aimé-je pas en ses filles, si gracieusement entourée?.....

Je l'aime, je les aime et les remercie de me rendre la mère adorée, telle qu'elle fut à un autre âge, quand, plus jeune, elle était moins elle. Elles sont pour moi les degrés, les stations vers la suprême beauté maternelle. O soleil, ô

(1)Op. cit., p. 188.

Another allusion to the Confessions (Book II): the final scene of the chaste love between the young Rousseau and Mme Basile: 'Au plus fort de mes agitations, j'entendis ouvrir la porte de la cuisine, qui touchait la chambre où nous étions, et Mme Basile alarmée, me dit vivement de la voix et du geste: "Levez-vous, voici Rosina." En me levant en hâte, je saisis une main qu'elle me tendait, et j'y appliquai deux baisers brûlants, au second desquels je sentis cette charmante main se presser un peu contre mes lèvres. De mes jours je n'eus un si doux moment: mais l'occasion que j'avais perdue ne revint plus, et nos jeunes amours en restèrent là.....Un petit signe du doigt, une main légèrement pressée contre ma bouche, sont les seules faveurs que je reçus jamais de Mme Basile, et le souvenir de ces faveurs si légères me transporte encore en y pensant.' (J.-J. Rousseau: O.C., Vol.I, pp.76-77.)

(2)Cf. J.-J. Rousseau: Les Rêveries du promeneur solitaire, deuxième promenade, O.C., Vol. I, pp. 1004-1005.

(3)Journal de Michelet (1828-1848), Vol.I, p. 117.

mer, ô rose!

La Vaudoise, la savante, la liseuse, la charmante maîtresse aux pieds de laquelle Rousseau voulait rester écolier."(1)

Furthermore, it is interesting to note that his Mémorial, written in 1820 and 1822, had begun:

"En rassemblant ces matériaux, je suis déterminé par plusieurs motifs: je veux fixer ce qui s'est déjà écoulé pour moi de cette vie si courte et jouir du souvenir du bien et du mal que j'ai éprouvés; je veux améliorer l'avenir par le passé; je veux vivre auprès de ceux que j'ai aimés, si je meurs avant eux; enfin, si je réunis jamais ces souvenirs à mon Journal et si, leur donnant une forme, je les mets au jour, Rousseau ne sera pas le seul homme que l'on ait connu."(2)

Indeed, for Michelet, Rousseau's life was:

"Une vie touchante à rappeler souvent, non seulement à propos des questions scolastiques, mais aussi des localités où il a vécu dans son existence errante."(3)

Little wonder that, in his Mémorial, he had gone so far as to compose this evocation of happiness:

"Il faut peu de chose pour laisser un vif souvenir. Un jour, au sortir de l'hiver, par un temps de brouillard, je me tenais sur la porte et je m'amusais fort innocemment à racler du bois avec du verre. J'étais si doucement pénétré par cet air humide et tiède, libre d'inquiétude présente: je ne pensais pas, je vivais seulement, et je le sentais. Voilà un des heureux moments de ma vie"(4),

which certainly recalls, among others in the Confessions and the

(1)Ibid., p. 469.

(2)Op. cit., Écrits de jeunesse, p. 182.

(3)Journal des idées, entry of March 19, 1829; Écrits de jeunesse, p. 244.

(4)Op. cit., Écrits de jeunesse, p. 186.

Rêveries du promeneur solitaire, the following:

"Ici commence le court bonheur de ma vie; ici viennent les paisibles mais rapides moments qui m'ont donné le droit de dire que j'ai vécu.....Si tout cela consistait en fait, en actions, en paroles, je pourrais le décrire et le rendre, en quelque façon: mais comment dire ce qui n'était ni dit, ni fait, ni pensé même, mais goûté, mais senti, sans que je puisse énoncer d'autre objet de mon bonheur que ce sentiment même. Je me levais avec le soleil et j'étais heureux; je me promenais et j'étais heureux, je voyais maman et j'étais heureux, je la quittais et j'étais heureux, je parcourais les bois, les coteaux, j'errais dans les vallons, je lisais, j'étais oisif, je travaillais au jardin, je cueillais les fruits, j'aidais au ménage, et le bonheur me suivait partout; il n'était dans aucune chose assignable, il était tout en moi-même."(1)

True, Michelet had remarked in his Journal, on August 29, 1820:

"Les brouilles fréquentes qu'amène la ressemblance de mon caractère et de celui de Paulinette [his girl-friend, whom he eventually married on May 20, 1824] rendent à notre inclination ce que le temps peut lui ôter. D'ailleurs, il y a plaisir d'habitude comme plaisir de nouveauté.

(1)J.-J. Rousseau: Les Confessions, Bk.VI, O.C., Vol.I, pp.225-226.
Cf. Also ibid., Bk.X, pp.527-528; & Les Rêveries du promeneur solitaire, cinquième promenade, O.C., Vol.I, pp. 1045-1046:

"Quand le soir approchait je descendais des cimes de l'île et j'allais volontiers m'asseoir au bord du lac sur la grève dans quelque asile caché....Ces courts moments de délire et de passion quelque vifs qu'ils puissent être ne sont cependant et par leur vivacité même, que des points bien clairsemés dans la ligne de la vie. Ils sont trop rares et trop rapides pour constituer un état et le bonheur que mon coeur regrette n'est point composé d'instant fugitifs mais un état simple et permanent, qui n'a rien de vif en lui-même, mais dont la durée accroît le charme au point d'y trouver enfin la suprême félicité.....Tant que cet état dure, celui qui s'y trouve peut s'appeler heureux, non d'un bonheur imparfait, pauvre et relatif tel que celui qu'on trouve dans les plaisirs de la vie mais d'un bonheur suffisant, parfait et plein, qui ne laisse dans l'âme aucun vide qu'elle sente le besoin de remplir."

Un trait que Jean-Jacques, dans les Confessions, croit particulier à son caractère et que je crois assez commun, puisqu'il se trouve dans une âme vulgaire, dans la mienne, c'est de n'éprouver qu'éloigné de ce qu'on aime, les transports, l'attendrissement de l'amour, de l'amitié."(1)

Yet it is noteworthy that, in his L'Amour, published in 1858, he cited Rousseau as an authority to support the view that a change of atmosphere was an effective means of rejuvenating love.(2) And speaking, in the same work, of the ideal woman, he wrote:

"Oh! que Rousseau a.....raison de faire la différence d'une femme et d'une dame!.....C'est une distinction de coeur."(3)

There is further evidence of Rousseau as a formative influence on Michelet. Commenting again on M. Mélot's character as a teacher, he observed in his Mémorial:

"M. Mélot, homme.....d'une justice sévère, était facile à se prévenir; il croyait voir tous les vices dans un élève peu exact, et celui qui n'avait pas fini son thème [Like Poinot], il lui prédisait qu'il serait pendu. Par un effet de cette même prévention, j'étais un saint et mon exactitude lui a donné de moi la plus haute idée.....Rousseau dit quelque part(4) qu'il y a à parier que le meilleur élève d'une classe est le plus ambitieux, le plus mauvais sujet de tous."(5)

(1)Op. cit., Écrits de jeunesse, p. 109. Cf. J.-J. Rousseau: Les Confessions, Bk.V,O.C., Vol.I, pp. 181-182.

(2)Cf. Op. cit., 6e éd., Paris, Hachette, 1865, p. 432.

(3)Ibid., p. 357.

(4)In Émile. Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol. IV, p. 538, footnote: "Les deux mobiles avec lesquels on conduit les enfants étant l'intérêt et la vanité, ces deux mêmes mobiles servent aux courtisanes et aux escrocs pour s'emparer d'eux dans la suite. Quand vous voyez exciter leur avidité par des prix, par des récompenses, quand vous les voyez applaudir à dix ans un acte public au collège, vous voyez comment on leur fera laisser à vingt leur bourse dans un breilan et leur santé dans un mauvais lieu. Il y a toujours à parier que le plus savant de sa classe deviendra le plus joueur et le plus débauché."

(5)Op. cit., Écrits de jeunesse, p. 196.

Michelet also admired Rousseau for perceiving(1), like Montaigne and Montesquieu, the importance of the meticulous attention which Plutarch, as a great historian, always paid to the ordinary aspects of the private lives of famous men.(2)

To end this account of Michelet's adoration of Rousseau as a spiritual father and model, it is of major interest to note what he said about his real father on November 21, 1846, the day after the burial of the latter:

"Il appartenait essentiellement au XVIIIe siècle, au siècle de Voltaire et de Rousseau.....

Moi-même, il me regardait, dans ma vie préparatoire, m'agiter, nager dans le flot des temps et des opinions. Sorti du XVIIIe siècle, je m'en écartai parfois un moment pour y revenir toujours. Toujours je retrouvais mon père, c'est-à-dire la vraie France de Voltaire et Rousseau."(3)

It is, therefore, not surprising that, apart from being one of the first to contribute to a fund, set up in 1844, for the purpose of erecting two statues - one for Rousseau and the other for Voltaire - at the Panthéon(4), Michelet, the director of the Historical Division of the Archives, noted in his Journal, on March 1, 1850: "Exposition de Rousseau. Réglé l'affichage."(5)

(1)Again, in Émile. Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, p. 531.

(2)Cf. Michelet's Examen des vies des hommes illustres de Plutarque, in Écrits de jeunesse, pp. 274-275, where he, in fact, quoted the relevant passage from Émile (Bk.IV).

(3)Journal de Michelet (1828-1848), Vol.I, p. 657.

(4)Cf. ibid., pp.574-575; & Gabriel Monod: "La Statue de Voltaire et de Rousseau", in Le Censeur politique et littéraire, March 9, 1907, pp. 289-292.

(5)Journal de Michelet (1849-1860), Vol.II, p. 91.

CHAPTER IX

MICHELET, A MISTAKEN CRITIC OF
ROUSSEAU'S PHILOSOPHY OF EDUCATION

For Michelet, politics and education went hand in hand:

"Quelle est la première partie de la politique?

L'éducation. La seconde? L'éducation. Et la troisième

L'éducation." (1)

One may, therefore, expect that he would have had no difficulty in grasping Rousseau's philosophy of education. This, in point of fact, was not the case. How, then, did he interpret the Genevan's ideas on education? In order to be able to answer this question adequately, let us, first, recall the essential points of Rousseau's educational philosophy.

As has been made abundantly clear by modern scholarship (2), Rousseau's ideal - like that of Duclos, Morelly and many other writers of the second half of the eighteenth century - was public education; that is to say, the whole course of education in a republic, the aim of which was to train men, from early childhood, to become citizens who would devote their energies to the welfare of all the members of the community. However, unlike Duclos, Morelly and others, Rousseau perceived that the republican notions of fatherland,

(1) J. Michelet: Le Peuple, p.244.

(2) Cf. J.S. Spink: "Les premières pages de l'Émile", Cahiers de l'Association internationale des Études françaises, Nos. 3-4-5, July, 1953, & Introduction to Émile (Manuscrit Favre), in J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, 1969, pp.XLII-LXXXVII; P.D. Jimack: La Genèse et la rédaction de l'Émile, (Ph.D. Thesis, Univ. of Southampton, 1957), Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.XIII, 1960, pp. 77-125, 178-207; J. Château: J.-J. Rousseau: sa philosophie de l'éducation, Paris, J. Vrin, 1962, pp.139-156; J. Medlicott: The Reputation of Rousseau's "Émile" in France from 1762-1790, M.A. Thesis, London University, 1964, pp. 118-191; B. Guyon: "Notes et variantes sur la Nouvelle Héloïse", in J.-J. Rousseau: O.C., Vol.II, 1964, pp. 1667-1670 (note 1, p.557) & p. 1717 (note 2, p. 612); R. Derathé: Introduction to "Économie politique", in J.-J. Rousseau: O.C., Vol. III, 1964, p.LXXIX; P. Burgelin: Introduction to Émile, in J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, 1969, pp. LXXXIX-CLI; C. O'Brien: Entry into the "world" in the 18th-century French novel, Ph.D. Thesis London University, 1972, pp. 1-36, 458-540; J. Starobinski: "Jean-Jacques Rousseau", Lecture on a Master-Mind, The British Academy, London, 1976, pp. 10-11.

citizenship, virtue and common good, were totally incompatible with the unjust hierarchical system of the Ancien Régime. Public education in such a society would only mean training men to accept and perpetuate its corruption, inequality and injustice. This, Rousseau was not prepared to do. His solution to the problem was to opt for private education, as a temporary expedient, until France could become a republic. In other words, although Rousseau believed that the ideal of citizenship was not feasible for the present, he wished to demonstrate that the situation was not hopeless, since it was possible, through private education, to transform children into men in such a manner that they would be able to conserve their original goodness; and so, ultimately, be able to live in the corrupt, polite society of the time, without participating in its corruption, as indeed Meilcour (in Claude Crébillon's Les Égaréments du coeur et de l'esprit(1)) and other heroes in the novels of the first half of the eighteenth century had been compelled to do in order to survive.

La Nouvelle Héloïse represented Rousseau's first sustained effort in the direction of the compromise of private education (broached earlier in the "Économie politique"). In this epistolary novel, he made Julie and her husband, Wolmar, bring up their two sons on their estate in the Vaud where, unlike in the usual polite society of the day, "natural" affections were preserved. Nevertheless, the Wolmar household was still a kind of polite society. Thus, although Saint-Preux was reconciled to the social order established there, he himself remained aloof from it (as he had, of course, remained outside the unreformed social structure of Vevey at the beginning of the novel); as an affectionately received guest,

(1) First published in 1736-38. Cf. éd. René Étiemble, Paris A. Colin, 1961.

he was merely a spectator of the Wolmars' polite society in miniature. The point here is that he was a potential citizen, a potential citizen in the sense that his ideal (learnt from his father and the study of political philosophy) was republican. But there existed no republic for him.(1)

Émile, which was written immediately after La Nouvelle Héloïse, constituted a fuller treatment of the temporary expedient of private education by Rousseau: the aim of the work was to resolve the dichotomy between the concepts of man and citizen, and show a natural man who would be able to take his place in society. Thus, "nourri dans l'ordre de la nature", Émile was to be "élevé pour la société"(2); far from being "un sauvage à reléguer dans les déserts", he was to be educated "pour habiter les villes. Il faut qu'il sache y trouver son nécessaire, tirer parti de leurs habitants, et vivre, sinon comme eux, du moins avec eux."(3)

At the beginning of Émile, the ideal was educating a man, not the citizen. This was why Rousseau removed Émile from his aristocratic parents to bring him up in a suitable environment, away from the evil influences of the city. Since Rousseau believed that it was only if the integrity of feeling was maintained that intellectual and moral development was truly possible, Émile's education (like that of the Wolmar children in La Nouvelle Héloïse) was purely negative until he reached the age of puberty. This is what explains why, in the first part of his education, he was taught only the rudiments of the physical sciences, practical knowledge and honest bargaining. His gradual socialisation then followed: first, by being made to feel pity for, and cultivate friendship with, others;

(1) Cf. J.S. Spink: "The Social Background of Saint-Preux and d'Étange", French Studies, Vol. XXX, April, 1976, pp. 166-167.

(2) J.-J. Rousseau: Émile, (Manuscrit Favre), O.C., Vol. IV, p. 237.

(3) Id., Émile, O.C., Vol. IV, pp. 483-484.

this led to his study of history, of philosophy (omitted in the second draft) and a religious initiation; then, he went to stay in Paris for some time to acquire good taste, without succumbing to corruption; finally, before marrying, he travelled widely elsewhere in Europe to complete his education by getting acquainted with various political systems. However, in the end, he was unable to integrate fully into society. In other words, Rousseau had failed in his attempt to reconcile the natural man and the citizen. This, of course, was not his fault: it was just that there was no room for political virtue in the disordered, polite society of eighteenth-century France. There was, however, a consolation: *Émile* had been equipped to strive, at least, to retain his freedom as a man of nature within the existing social order.(1)

Thus, when criticising *Émile*, Michelet, in his *La Femme*, wrote: "Rousseau fait un Robinson, un solitaire"(2), he was obviously revealing that he did not grasp the essence of Rousseau's philosophy of education. Following orthodox criticism, he saw *Émile* as a manual of education rather than as the philosophical treatise which Rousseau had really meant it to be. It is worth remarking here that in his letter to Philibert Cramer, on October 13, 1764, Rousseau had stated:

"Vous dites très bien qu'il est impossible de faire un *Émile*. Mais je ne puis croire que vous preniez le livre qui porte ce nom pour un vrai traité d'éducation. C'est un ouvrage assez philosophique sur ce principe avancé par l'auteur dans d'autres écrits que l'homme est naturellement bon."(3)

Michelet's misunderstanding of *Émile* is, therefore, all the more

(1) This point was more emphatically made in the novel-like sequel to *Émile*, entitled: *Émile et Sophie, ou les Solitaires*. (Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, pp.881-924.

(2) Op. cit., "Notes", p. 457.

(3) Correspondance complète de J.-J. Rousseau, ed. R. Leigh, Vol. XXI, 1974, p.248.

surprising because he rightly perceived, and indeed admired, the fact that Rousseau's thinking on education had been based on his belief in the fundamental goodness of man(1):

"Elle est exactement anti-chrétienne, la pure négation du mythe de la nature déchue.....Les retours contradictoires de Rousseau, ses molleses chrétiennes qui pourront revenir, seront des parenthèses tout à fait isolées, discordantes dans l'ensemble de sa doctrine essentielle, sans y harmoniser jamais. Même dans la Julie, dans les langueurs dévotées de sa dernière partie, l'éducation est juste anti-chrétienne, contraire à la dure discipline qui ne veut qu'émonder, mutiler la plante humaine."(2)

Michelet did not realize, however, that La Nouvelle Héloïse goes beyond negative education. Moreover, he entirely overlooked the fact that Émile is a continuation of La Nouvelle Héloïse in the sense that it offers an even more comprehensive treatment of the theme of private education. Seeking to stress that "negative" education in La Nouvelle Héloïse had been doomed to failure, he observed:

'L'enfant, entre deux coeurs sensibles (et plus amoureux que jamais), mollirait et dépérirait, atrophié dans /s̄a/ langueur. L'Émile, heureusement, ne suit pas l'Héloïse. C'est un livre très mâle. L'éducation d'amour, négative, expectante, ne va pas à ce siècle(3), en réalité énergique, et, parmi ses écarts, actif et créateur. L'Émile agit et crée. Tout y est art et énergie. En disant: "Nature agira," il agit vigoureusement. Il est en cela concordant au grand but que posèrent Voltaire et Vauvenargues: "Le but de l'homme est l'action." C'est

(1)Which, of course, Michelet himself adopted as the point of departure of his own ideas on education: "Le principe philosophique de toute sa pédagogie est l'idée de Rousseau, l'idée de la bonté foncière de la nature humaine." (Gabriel Monod: Les Maîtres de l'histoire: Renan, Taine, Michelet, Paris, Calmann-Lévy, 1894, p. 277.)

(2)J. Michelet: Nos Fils, p. 206. Cf. also *ibid.*, pp.204-205 & 253.

(3)Italics are ours.

superbe de mise en scène.'(1)

Here is another passage, from Nos Fils, in which, ironically, Michelet's admiration for Émile reflects his failure to understand Rousseau's main object in the work:

"L'immense résultat de l'Émile parut de cent façons, mais surtout par un mot qui éclata partout: philanthropie. Le grand patriote allemand, l'illustre Basedow créa ses instituts philantropiques, maisons d'éducation, d'instruction intuitive."(2)

Michelet had earlier drawn attention to his misconception about Émile as purely a manual of education when, describing it, he had noted:

"Le tout triste et sublime. C'est un morne désert. Point de famille, ni père, ni mère (sinon pour allaitement). Rien que ce raisonnement, cet artiste, ce calculateur, qui vous travaille la petite momie. C'est très beau, et cela fatigue. On admire, mais c'est dur à lire. Il y a trop d'esprit, trop d'éloquence, trop de force, trop de toute chose. Il montre un bras d'Hercule pour toucher une fleur. Il prend des gants d'acier pour bercer un enfant."

He had added, more revealingly:

"On sent trop bien partout qu'il n'a pas eu d'enfants, et qu'il n'en a vu guère. Dans sa vie vagabonde de musicien littéraire, n'ayant point de foyer (autre que sa pensée), il n'a jamais passé près de la cheminée les longues heures patientes qu'y passera Froebel à voir l'enfant dormir, se réveiller, jouer.

Rien de plus éloigné du sentiment du peuple. Il n'a pas observé ce qu'offre le plus simple ménage, ce que sait le

(1) Nos Fils, p. 207. Cf. also *ibid.*, Introduction, p.X.

(2) *Ibid.*, p.216.

moindre ouvrier: c'est que la famille du travailleur est une éducation de justice. Il n'a pas vu l'enfant frappé de l'exemple du père, sachant qu'il travaille pour lui, et qu'il doit le lui rendre, s'y essayant déjà, et, dans ses jeux, s'imaginant le faire."(1)

One would have expected that Michelet, as an avid reader of the Confessions and the Rêveries du promeneur solitaire, would have had a better understanding of Rousseau's development as an educationist. It must be remembered, of course, that he did not have the advantage of being enlightened by modern research and such scholarly contributions as P.D. Jimack's La Genèse et la rédaction de l'Émile(2), J. Château's J.-J. Rousseau: sa philosophie de l'éducation(3), Professor J.S. Spink's "Premières expériences pédagogiques de Rousseau"(4) and "Projets d'éducation de Rousseau."(5)

Michelet's inability to perceive what Rousseau had sought to do in Émile cannot be overemphasised. Witness the following statement:

'Condillac a finement composé et décomposé l'homme-statue. Rousseau se fait tort en l'imitant, en employant ces artifices. Il brise l'unité réelle, si touchante, de l'âme. Il en fait trois, ce semble. A l'en croire, le petit enfant ne comprendrait rien que la force; il faudrait durement, à ce pauvre petit, lui dire ce mot bref: "Je suis fort." (Quoi de plus déplaisant?) Un peu plus tard, l'enfant ne comprend que l'utile;

(1)Ibid., pp.208-209.

(2)Cf. op. cit., Deuxième Partie, Chap. 6, "La réflexion pédagogique de Rousseau avant l'Émile", pp. 126-152 & Troisième Partie, 'Les "sources" de l'Émile', pp. 209-375.

(3)Cf. op. cit., Chap. II, "Genèse de la Pédagogie de Rousseau", pp.69-89.

(4)Cf. op. cit., Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXV, 1959-62, pp.93-103.

(5)Cf. op. cit., Introduction to Mémoire présenté à Monsieur de Mably sur l'éducation de Monsieur son fils and Projet pour l'éducation de Monsieur de Sainte-Marie, in J.-J. Rousseau. O.C., Vol.IV, pp XVIII-XXXIX. Cf. also B. Guyon: "Notes et variantes sur la Nouvelle Héloïse", in J.-J. Rousseau:O.C., Vol.II, pp.1374-1376 (note 1, P. 56).

on le mène par l'intérêt. Et c'est plus tard encore, selon Rousseau, qu'il sent le beau, le bon, le juste, le devoir.

Quelle scolastique! quel esprit de système, tout contraire à l'expérience! Il ne s'aperçoit pas que par ce dur chemin, sans s'en apercevoir, il retourne au passé, cruel et sophistique. Ce triste enfant à qui on n'apprend que la force, m'a l'air du fils d'Adam et de l'homme déchu."(1)

No wonder that Michelet considered the "Profession de foi du Vicaire savoyard" to be a kind of accommodation of the idea of revelation rather than a device inserted to serve as part and parcel of *Émile's* moral and spiritual development:

"Qu'est-ce que ce Vicaire Savoyard? ce feint abbé qui parle, et non Rousseau. Rousseau n'est, dit-il, que copiste. Qu'est-ce que ce respect (douteux) pour la Révélation, violemment démenti dans ses Lettres de la montagne? Misère! misère!"(2)

Contrary to what all this may suggest, Michelet, as we shall soon see, recognized Rousseau as a pioneer in educational method. That he, however, misconstrued *Émile* as an educational programme, pure and simple, is again evident in the following criticism of Rousseau which he had made in his La Femme:

"Rousseau, qui, chez les modernes, a posé le premier avec force le problème des méthodes en éducation, ne me semble pas voir assez que la méthode n'est pas tout. Il cherche seulement

(1) Nos fils, p.209. Cf. also *ibid.*, Introduction, pp.X-XII.

(2) *Ibid.*, p.210. Cf. also: Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, Vol.I, pp. 866-867; & *ibid.*, Vol.II, pp.482 & 861. Michelet seems, however, to have been nearer the mark when, earlier in his Introduction to the same work, he had spoken of 'cette belle lumière: le Devoir, le Droit [qui] brille avec tout son éclat, sa douce et féconde puissance, dans la "Profession de foi du vicaire savoyard." Dieu même soumis à la Justice, Dieu sujet du Droit! Disons mieux: Dieu et Droit sont identiques' (*Ibid.*, Vol.I, p. 58. Cf. also *ibid.*, Vol.II, p.812; & Histoire de France au XVIIIe siècle, Vol.XVII, p.233.)

comment on doit diriger l'élève, ou plutôt comment l'élève, aidé dans sa libre action, pourra se former lui-même et devenir capable d'apprendre toute chose.....Il ne dit pas un seul mot du second problème de l'éducation: quel sera l'objet principal de l'étude? qu'apprendra-t-il, cet élève? Ce n'est pas assez de créer le sujet; il faut déterminer l'objet sur lequel il s'exercera avec le plus d'avantage. J'appellerai cet objet: la substance de l'éducation."(1)

Émile, of course, has "substance", as has been seen at the beginning of this chapter. True, compared, for instance to Diderot's Plan d'une Université pour le gouvernement de Russie(2), Émile, on account of its philosophical nature, offered no detailed educational programme. However, Rousseau's Mémoire présenté à Monsieur de Mably sur l'éducation de Monsieur son fils had already fulfilled this requirement. In it, as Professor Spink concludes:

"Rousseau avait su allier fort judicieusement les études littéraires, historiques et scientifiques, en d'autres termes, associer aux humanités les études modernes et pratiques."(3)

However, although it was published as early as in 1782, by Moulton and Du Peyrou, in the Supplément to the Collection complète des

(1)Op. cit., pp. 158-159. Cf. also *ibid.*, "Notes", pp.456-457; Nos Fils, Introduction, p.XII; Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, Vol.I, p.653; & Histoire de France au XVIIIe siècle, Vol. XVII, p. 73.

(2)Written circa 1775. Cf. Denis Diderot: Oeuvres complètes, éd. J. Assézat, Paris, Garnier, Vol.III, 1875, pp. 429-534.

(3)"Projets d'éducation", in J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, p.XXXIX.

oeuvres de J.-J. Rousseau(4), Michelet gave no indication that he was aware of it.(5)

There is one more criticism of Émile by Michelet which shows that he did not really comprehend Rousseau's intention in the work. Eulogising Pestalozzi, he asked:

(4) Cf. *ibid.*, p. XL.

(5) It is, moreover, interesting to note that the elaboration of his "substance de l'éducation" was hardly different from the male chauvinistic distinction made by Rousseau, in Book V of Émile, between the education of boys and that of girls. (Cf. P. Burgelin: "L'Éducation de Sophie", Annales J.-J. Rousseau, Vol. XXXV, 1959-62, pp. 113-130.) He wrote:

"Selon moi, /La substance de l'éducation/ doit être tout autre pour le garçon et pour la fille.

Si l'on veut mieux réussir dans l'éducation qu'on ne l'a fait jusqu'ici, il faut marquer sérieusement les différences profondes qui non seulement séparent les deux sexes, mais les opposent même les constituent symétriquement opposés.

Autres sont leurs vocations et leurs tendances naturelles. Autre aussi leur éducation, - différente dans la méthode, harmonisante pour la fille, pour le garçon fortifiante, - différente en son objet, pour l'étude principale où s'exercera leur esprit.

Pour l'homme qui est appelé au travail, au combat du monde, la grande étude c'est l'Histoire, le récit de ce combat. L'Histoire, aidée par les langues, dont chacune donne le génie d'un peuple. L'Histoire dominée par le Droit, écrivant sous lui et pour lui, constamment éclairée, corrigée et rectifiée par la Justice éternelle.

Pour la femme, doux médiateur entre la nature et l'homme, entre le père et l'enfant, son étude toute pratique, rajeunissante, embellissante, c'est celle de la Nature." (La Femme, p. 159. This was a preoccupation of Michelet's, not only in La Femme and Nos Fils, but also in Du Prêtre, de la Femme, de la Famille, L'Amour and La Montagne. Cf. also his "Fragment d'un Mémoire sur l'éducation des femmes au Moyen Age", (read at a public meeting of the five Académies on May 2, 1838), in Oeuvres complètes de Michelet, éd. P. Viallaneix, Paris, Flammarion, Vol.III, 1973, p. 891.)

"Que serait-ce si l'école pouvait être une mère, si elle réalisait pour tous ce que la mère fait pour les siens? C'est le fonds principal du grand rêve de Pestalozzi. Ainsi d'un même coup puissamment révolutionnaire (révolution touchante, admirable, de la nature), il échappait au double vice des grands livres d'éducation qui l'avaient précédé. Rabelais élève un roi, Montaigne un prince, Locke et Rousseau un gentilhomme.(1) Et Pestalozzi tout le monde."(2)

We know, of course, that it is not true that Rousseau had made, or intended to make, a gentleman of *Émile*. Had he not, in this connection, stated explicitly in Book III:

"Il n'y a de caractères ineffaçables que ceux qu'imprime la nature, et la nature ne fait ni princes, ni riches, ni grands seigneurs"?(3)

Had he not also declared equally explicitly in the first draft of his work that his aim was to make a common man of *Émile*:

"Il ne sera point ceci ou cela, il ne sera qu'homme; il ne sera rien, mais il sera propre à tout"?(4)

Michelet's accusation would have been justified if he had levelled it against the Mémoire présenté à Monsieur de Mably sur l'éducation de Monsieur son fils. This is because, written specially for the education of M. de Mably's son, in 1740, it was merely a modification and not a reform of the existing mode of instruction in France in the eighteenth century. Following the school of thought founded by

(1) Again, this is surprising because Michelet had indicated in his Histoire de la Révolution française, that he realized that *Émile* had been trained as a joiner. (Cf. op.cit., éd. Gérard Walter, Vol.II, p.885.)

(2) Nos Fils, p. 221.

(3) J.-J. Rousseau: Émile, O.C., Vol. IV, p. 469.

(4) Id., Émile, (Manuscrit Favre), O.C., Vol.IV, p. 237.

Montaigne, Rousseau's object in the Mémoire had been to "faire un cavalier poli et un honnête homme"(1) of the child. He had taken, on the contrary, an extremely radical position against the educational system of his day by the time he came to write the "Économie politique", in which he first hinted at the idea of private education. As has been indicated earlier, the idea, expanded in La Nouvelle Héloïse, received its most profound and most eloquent expression in Émile. Michelet's complete unawareness of this evolution in Rousseau's thought is what explains his ambivalent characterisation of the Genevan, regarding Émile, as "ce puissant ouvrier, ce grand metteur en oeuvre, qui eut certainement plus de talent que d'invention."(2) However, the fact that Michelet did not consider Rousseau an innovator in Émile is not too surprising in view of G. Monod's remark about Michelet as an educational thinker and reformer:

.. "Il est très difficile de tirer des livres de Michelet une doctrine pédagogique précise, logique et aboutissant à des conclusions nettes. Il n'est ni un philosophe théoricien, ni un réformateur pratique; il est un semeur et un excitateur d'idées, un prédicateur qui s'adresse au coeur et à l'imagination autant qu'à la raison. Il n'expose pas un système; il exprime des aspirations, des désirs; il ouvre des perspectives."(3)

However, despite Michelet's grave misconceptions about Émile, it is important to remember that he concluded his comments on the work thus:

'L'effet total fut.....beau et grand. Rousseau trouvait le [dix-huitième] siècle un moment indécis et comme embarrassé dans le réseau d'un progrès compliqué. Il se saisit, ce siècle, le remet en chemin, il lui rend la voie droite, d'un seul mot:

(1)Op. cit., O.C., Vol.IV, p. 23.

(2)Nos Fils, p. 204.

(3)Les Maîtres de l'histoire: Renan, Taine, Michelet, p. 277.

"Conscience! conscience!"

Cela est magnifique.

La liberté morale, une fois attestée, relevée, toute liberté suivit dans les actes, les oeuvres, les lois.

La liberté est une. Sociale, morale, économique, etc., le nom n'y fait rien; c'est toujours liberté, la liberté du coeur, d'où jailliront les autres.....

Voilà la gloire d'Émile. Le fataliste élève l'enfant pour le Tyran, Rousseau pour la Révolution.'(1)

(1)Nos Fils, pp. 210-211.

CHAPTER X

MICHELET'S MISUNDERSTANDING OF ROUSSEAU'S
THEORY OF THE GENERAL WILL

In his undelivered(1) but published lecture at the Collège de France, on February 3, 1848, Michelet, not surprisingly, declared that he considered Voltaire and Rousseau to be the two thinkers who had exercised the greatest influence on the development of ideas in eighteenth-century France.(2) Admiring the energy and the dynamic rhythm in the writing of Rousseau, he had, earlier in Volume I of his Histoire de la Révolution française(3), observed: "Chaleur, mélodie pénétrante, voilà la magie de Rousseau.....Ce miracle, il l'a de commun avec son rival, Voltaire.....Rival? Non. Ennemi? Non.....Qu'ils soient à jamais sur le même piédestal, les deux apôtres de l'humanité."(4) He had immediately added, in a footnote, that in expressing this view, he was only agreeing with the "idée noble et touchante de madame Sand, qui montre combien le génie est au-dessus des vaines oppositions, que l'esprit de système se crée entre ces grands témoins, non opposés, mais symétriques, de la vérité."(5) The two thinkers had been "la royauté de l'esprit"(6), the precursors of the Revolution: "La Révolution est en marche, toujours Rousseau, Voltaire en tête.....Quand ces deux hommes ont passé, la Révolution est faite, dans la haute région des esprits." (7)

Nevertheless, Michelet made a very clear distinction between the major contributions of the two prophets of modern humanism: "le

(1)Undelivered because Michelet had been suspended from duty on Jan. 2, on the order of Salvandy, the Minister of Education. However, he had immediately begun a weekly publication of his lectures, a collection of which was eventually published in April of the same year by Chamerot, as Cours professé au Collège de France, (Cf. L'Étudiant, Note de l'éditeur, (1877) pp. I-II; & P. Viallaneix: La Voie royale, p. 490)

(2)Cf. L'Étudiant, p. 191.

(3)Published on February 10, 1847.

(4)Introduction, op. cit., éd. Gerard Walter, Vol.I, pp.59-60.

(5)Ibid., p. 60.

(6)Ibid., p. 52.

(7)Ibid., p. 61.

sentiment dans Voltaire, dans Rousseau le droit."(1) Unlike Voltaire, who had written an extremely lucid language which the people could have read and understood without any difficulty, but who had led an aristocratic life entirely removed from them, Rousseau, "cet immortel apôtre du droit"(2), despite his subtle and complex language, had had a very ordinary life style and remained totally committed to the political freedom of the people:

"Voltaire, qui de si bonne heure, sous Louis XIV même, commence sa longue et dangereuse lutte contre le clergé, fut bien obligé de chercher une force, un point d'appui dans la noblesse, dans les rois; si sa langue fut plus populaire, sa vie fut plus aristocratique, celle d'un quasi grand seigneur. Rousseau qui vint plus tard, trouva bien avancée l'oeuvre de l'affranchissement, il trouva un peuple réveillé, il en fut l'organe politique; il resta peuple lui-même; si sa langue fut moins populaire, sa personne(3) et sa doctrine le furent davantage."(4)

Obviously, Michelet was quite aware of Rousseau's overriding pre-occupation with the right of the people to take their political destiny in their own hands. Witness also his analysis, in the Histoire de la Révolution française, of Rousseau's literary and philosophical enterprise: "C'est l'effort d'un génie captif dans une société injuste, qui pour prendre l'essor, commence par la nier tout entière, en remuer les fondements; puis il les reprend en sous-oeuvre et

(1) L'Étudiant, p. 191. Cf. also Journal de Michelet, 1828-1848, Vol. I, entry of July 14, 1838, pp.255-256; & Le Peuple, p. 228.

(2) L'Étudiant, p. 179.

(3) Interestingly enough, Michelet later denounced Rousseau's "ostentation de pauvreté. Certes, Rousseau était pauvre; mais Diderot n'est pas plus riche, et il n'en parle jamais. Ce ne sont pas armes courtoises que de faire sans cesse appel à la haine et à l'envie, de se proclamer le pauvre." (Histoire de France au XVIIIe siècle: Louis XV et Louis XVI, Vol.XVII, 1867, p.49. Cf. also Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, Vol.I,p.522.)

(4) L'Étudiant, pp. 178-179.

n'écarter nullement ce qu'il y voit de bon."(1) In Michelet's view, Rousseau had not been just an incorrigible iconoclast, who had distinguished himself only by his supreme use of meaningless paradoxes. For him, Rousseau's revolt against his epoch had been a constructive one, because it had been motivated primarily by his desire to open up new horizons and establish order and justice in place of the chaos of the Ancien Régime, characterized chiefly by inequality.

This profound and sympathetic understanding of Rousseau's attitude notwithstanding, Michelet's final judgement was that his master had failed to establish the right, the sovereignty of the people, which he had most loudly and most boldly proclaimed in his works. This is what explains the fact that, although in the Introduction to the 1847 edition of his Histoire de la Révolution française, Michelet had written: "Montesquieu écrit, interprète le droit, Voltaire pleure, crie pour le droit. Et Rousseau le fonde", in the subsequent editions, he added the following note: "Ces pages sur Rousseau ont été écrites en 1847. Elles exagèrent peut-être..... En 1867, dans mon Louis XVI, j'ai présenté une autre face du génie de Rousseau. En contrôlant ces points de vue l'un par l'autre, on approchera davantage de la vérité."(2) In point of fact, he had first dealt with the so-called other aspect of Rousseau's genius as far back as in Volume II of his Histoire de la Révolution française, published on November 15, 1847; and also in his lectures at the Collège de France on January 27, February 3 and 10, 1848, concluding that: "Rousseau a dit le droit du peuple, il l'a proclamé [mais] ne l'a pas fondé"(3), and that, in fact, he had been its

(1) Op. cit., 1847, Vol. II, p. 381, footnote (missing in the edition published by Michelet in 1869, and in the édition Gérard Walter). Cf. also Journal de Michelet, 1828-1848, Vol. I, entry of August 16, 1843, p. 522.

(2) Op. cit., éd. Gérard Walter, Vol. I, p. 57.

(3) L'Étudiant, lecture of February 3, 1848, p. 191.

enemy, albeit an unwitting one.

Our intention in this chapter is two-fold: firstly, to find out what could have led Michelet to revise the opinion which he had expressed in Volume I of his Histoire de la Révolution française; and secondly, to demonstrate that, in fact, he did not understand the fundamental principles of Rousseau's politics - in particular, the theory of the general will.

Rousseau had only recognized and proclaimed the sovereignty of the people; he had failed to establish it. Elaborating his reproach, Michelet declared:

'[Rousseau], donnant pour base à ce droit l'intérêt, le salut public,laisse la porte ouverte à l'antique objection: "Si le salut est la base du droit, le but de la cité, la science et la sagesse assureront mieux le salut qu'une multitude ignorante; laissez gouverner les sages." C'est le principe du prétendu droit des minorités, celui par lequel l'autorité a cru se légitimer, quand elle daignait raisonner avec ceux qu'elle écrasait.'(1)

Thus, for Michelet, Rousseau's political doctrine still left the people entirely at the mercy of the ruling élite, who continued to deceive and oppress them, while pretending to govern in the interest of the state. On this point, Michelet had been even more forthcoming in Volume II of his Histoire de la Révolution française, when he observed:

"Les hommes de la Révolution, fort courageux et dévoués, manquèrent, il faut le dire, de cet héroïsme d'esprit, qui les eût affranchis de la vieille routine du salut public, appliquée par les théologiens, formulée, professée par les juristes depuis le XIIIe siècle, spécialement en 1300 par Nogaret

(1)Ibid., p. 192.

sous son nom romain de salut public, puis par les ministres des rois sous le nom d'intérêt, de raison d'État.

Nos révolutionnaires retrouvèrent cette doctrine dans Rousseau; ils la suivirent docilement. Les vingt années qui suivirent Rousseau ne leur donnaient nulle idée essentielle de plus. Eux-mêmes, emportés dans l'orage, ils n'y purent rien ajouter. Rousseau fut inconséquent, et ils furent inconséquents."

Expounding on Rousseau's "inconsequence", he had further observed:

'Dans l'Émile, dans "la Profession de foi du vicaire savoyard", Rousseau a atteint la profonde idée de la suprématie absolue du droit, du devoir, disant que Dieu même n'en est pas affranchi. Mais dans le Contrat social, le Droit flotte devant ses yeux, il n'est plus une idée simple, primitive, absolue; il croit avoir besoin de l'expliquer, il le dérive d'une idée antérieure. ("L'Égalité de droit, et la notion de justice qu'elle produit, dérivent de la préférence que chacun se donne." Il dit, quelques lignes plus haut, que, si tous, dans la Cité, désirent le bonheur de tous, c'est qu'ils y voient leur intérêt - liv. 2, chap. IV. Cette doctrine peu élevée rappelle que le Contrat social fut écrit d'abord à Venise(1)).

Il appuie la justice sur la préférence de chacun pour soi, sur l'intérêt personnel. La justice sociale va se trouver fondée sur l'intérêt général. Plus d'injustice, dès que cet intérêt général commande, dès que l'injustice peut servir au Salut public, seule base de la justice.'(2)

(1) Rousseau had, of course, never written the Contrat social in Venice. He had only realized, when there, the importance of politics and had conceived the idea of his Institutions politiques, an unfinished project, from which the Contrat social had been extracted eventually. (Cf. J.-J. Rousseau: Les Confessions, Bk. IX, O.C., Vol. I, pp. 404-405.)

(2) Op. cit., 1847, pp. 564-565. (Passage missing in éd. Gérard Walter.)

Again, Michelet stressed the theme in his Histoire de France au XVIIIe siècle: Louis XV et Louis XVI, saying:

"[Une idée] qui paraît déjà dans la lettre sur le poème de Lisbonne, et qui va paraître mieux dans le Contrat social, c'est que [Rousseau] veut qu'on ait dans chaque État un Code moral qui contienne les bonnes maximes que chacun soit tenu d'admettre. Il faut que chacun déclare, confesse, articule sa foi (et sous peine de mort, dans le Contrat social).

La discordance de Rousseau avec l'Encyclopédie et l'esprit même du siècle, là était tranchée, terrible. Là commence un cours nouveau d'idées qui ira tout droit à la Fête de l'Être suprême. Puis, la réaction l'exploite, de Robespierre à de Maistre."(1)

Like Benjamin Constant(2), his erstwhile hero in the liberal tradition(3), Michelet had no doubt that Rousseau's praiseworthy aim in the Contrat social had been to achieve political justice for all. The one noble object of the Genevan's search for an ideal political philosophy had been the attainment of popular sovereignty; of that Michelet was certain. What he opposed vigorously was the alleged

(1) Op. cit., p. 49. Cf. also *ibid.*, p.50.

(2) In his Principes de politique, first published in 1815, Benjamin Constant had opined as follows: "Rousseau a méconnu cette vérité [of the limitation of power], et son erreur a fait de son Contrat social, si souvent invoqué en faveur de la liberté, le plus terrible auxiliaire de tous les genres de despotisme", and then added: "Je suis loin de me joindre aux détracteurs de Rousseau. Ils sont nombreux dans le moment actuel. Une tourbe d'esprits subalternes, qui placent leur succès d'un jour à révoquer en doute toutes les vérités courageuses, s'agite pour flétrir sa gloire; raison de plus pour être circonspect à le blâmer. Il a, le premier, rendu populaire le sentiment de nos droits. A sa voix, se sont réveillés les coeurs généreux, les âmes indépendantes; mais ce qu'il sentait avec force, il n'a pas su le définir avec précision."(Op. cit., nouvelle édition, précédée d'une introduction par J.-P. Pagès, Paris, Didier, 1836, Vol. I, pp. 166-167.)

(3) Cf. P. Viallaneix: La Voie royale, pp.103-105.

inevitable susceptibility of the Contrat social to prescribing, again, the use of the old, reactionary expedient of state security to maintain law and order at the expense of the masses. This was absolutely unacceptable for him because, as Sir Henry Maine came to note in 1885, it was a reintroduction of "the old divine right of kings in a new dress."⁽¹⁾

Michelet's reinterpretation of Rousseau's Contrat social becomes understandable when considered in the context of the frustrating political experiences of his own day, which led him to cast a more critical view on the various regimes in France in the past. One remembers the pathetic manner in which he recounted, in Le Peuple, how the tyrannical decrees of Napoleon I had brought overwhelming financial difficulties to his own family.⁽²⁾ One recalls, too, how unjust he found the suspension of his lectures, and those of Quinet and Mickiewicz, at the Collège de France, by a government order, on January 2, 1848.⁽³⁾ Although, owing to the advent of the Second Republic, the suspension was lifted on March 6, Michelet and his colleagues were relieved of their posts at the college on April 11, 1852, following a decree issued by Louis Napoleon.⁽⁴⁾ Soon after, Michelet also lost his other job as director of the Historical Division of the Archives because he refused to take an oath of allegiance to the President on June 3.⁽⁵⁾ When contemplating the disillusionment of the 1848 Revolution and placing it against the background of the previous tyrannies of the Terror, the Empire and the Restoration, Michelet only became more pessimistic and distrustful of any

(1) Popular Government, London, John Murray, p.160.

(2) Cf. op. cit., préface, pp. 65-66.

(3) Cf. Journal de Michelet, 1828-1848, Vol.I, entry of January 20, 1848, pp.682 & 919-920; & L'Étudiant, pp.88-89 & 91-96.

(4) Cf. ibid., pp.273-279; & Journal de Michelet, 1849-1860, Vol.II, entry of April 11, 1852, pp. 189 & 717.

(5) Cf. ibid., entry of June 3 & 4, 1852, pp. 195 & 718.

political doctrine (such as he (1) came to regard Rousseau's) which concentrated all power in the hands of a few individuals, ostensibly on the grounds of state security. Going back as far as the Constituent Assembly of 1790, he pointed out:

'Elle proclamait l'la souveraineté du peuple] en principe, y croyait peut-être, mais comme d'autres y ont cru depuis, comme à une chose d'avenir qu'on peut toujours ajourner. Chaque parti qui arrive l'la reconnaît volontiers, à condition, toutefois que l'le peuple] diffère son avènement. "Tu régneras par la suite, lui dit-on, obéis pour aujourd'hui." Ainsi vont régner toujours les minorités, avec un langage plus ou moins poli pour le pauvre souverain.

Depuis ce jour de 89, où on lui permit de voter, et encore seulement pour élire les électeurs, depuis qu'il donna son suffrage,.....il est redevenu muet. Personne ne s'est plus informé de ce qu'il pensait et voulait. Chacun hardiment a parlé pour lui. "Je suis le peuple, dit 93, partant je suis absolu; je ne consulte point le peuple." "Je suis le peuple, dit Napoléon, partant je suis absolu....." "Je suis le peuple, dit Juillet, et sorti des barricades, etc., etc." (2)

Enlarging further on the danger of the theory of state security, which he thought the Contrat social had come to reinforce, and which he had seen French politicians, since the First Empire, use to their own advantage at the expense of the people, Michelet emphasized:

'Rousseau ne fonde point le droit du peuple; la Révolution non plus, elle ajoute peu à ses théories. Aussi après eux,

(1) In the manner of E. Faguet (cf. Dix-huitième Siècle, Paris, 1890, pp.383-397; La Politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire, Paris, 1902, pp.74f.; & Rousseau penseur, Paris, 1910, pp.344-348), of L. Duguit (cf. "J.-J. Rousseau, Kant et Hegel", Revue du droit public et de la science politique, Nos. 2-3, avril-sept., 1918, p.178; & Traité de Droit constitutionnel, 2e éd., Paris, 1921, Vol.I, p.433) and others in our own times.

(2) L'Étudiant, p.219.

revient plus insolent que jamais le gouvernement des minorités. La question, laissée obscure, s'embrouille de plus en plus avec les écoles bâtarde, éclectiques de la Restauration. Les doctrines arrivent, lesquelles au nom de la philosophie qu'ils n'ont pas, nient l'aptitude des masses: "Arrière le peuple! Un jour peut-être, éclairé, formé par nous, il deviendra digne. Aujourd'hui gouvernons, seuls. Nous seuls avons la sagesse. Pour le salut du peuple, le peuple ne doit pas se mêler de ses affaires."(1)

In the light of the foregoing, it is not difficult to perceive why Michelet considered Rousseau's Contrat social to be, firstly, a new and, therefore, a more terrible form (especially since it had served as the political Bible of the leaders of the Revolution) of the age-long despotic device of state security; and secondly, a negation of his admirable efforts to achieve popular sovereignty in his other works, in particular the Discours sur l'inégalité and Émile. P. Viallaneix remarks in his La Voie royale that Michelet "approuvela ferme doctrine du Contrat social, où Rousseau établit que l'ordre social, librement consenti par les hommes, marque un progrès sur la barbarie primitive et où il exprime sa foi en l'avènement d'une société parfaite, ne liant l'individu qu'à lui-même dans le respect des lois."(2) Quite so, this is naturally how one would have expected Michelet to view Rousseau's endeavour in the Contrat social. But his actual interpretation was not exactly that. For Michelet, sovereignty must be based on the instinctive wisdom of the people: "En elle est le droit du peuple." Rousseau, he admitted, had followed this principle in all his works except the Contrat social, in which he had sacrificed it to the outrageous concept of public safety:

(1)Ibid., p.194.

(2)Op. cit., p.143.

"Rousseau lui-même, dans ses premiers discours, semble y voir l'excellence de l'état sauvage, la condamnation des sciences et des arts. Dans l'Émile, il y voit l'instinct naturel, bon, mais qu'il faut diriger. Dans le Contrat social, il ne parle plus d'instinct, il semble ne plus connaître que la pensée réfléchie, organiser une cité de sages et de philosophes. Mais la sagesse réfléchie, philosophique, est celle du petit nombre; comment en tirer le droit du gouvernement de tous?"(1)

Rousseau, of course, would have found it ludicrous to be credited with a political philosophy which would sacrifice the right of an individual for the security of the state: he had expressly denounced the public safety thesis. In "Économie politique", he had spoken unequivocally "de la protection que l'État doit à ses membres et du respect qu'il doit à leurs personnes."(2) In opposition to the princes and all the political writers of the seventeenth century who had agreed with Cicero that: "Illis Salus populi suprema Lex esto"(3), he had maintained: "Le prétexte du bien public est toujours le plus dangereux fléau du peuple."(4) Following the seventeenth-century writers, Helvétius, in his De l'Esprit, had opined that "tout devient légitime et même vertueux pour le salut public."(5) Right opposite this statement, in his own copy of De l'Esprit, Rousseau had written: "Le salut public n'est rien, si tous les particuliers ne sont en sûreté."(6) Again, in Book V of Émile, he had asked: "La tyrannie et la

(1) L'Étudiant, pp.193-194.

(2) J.-J. Rousseau: Op.cit., O.C., Vol.III, p. 257.

(3) De Legibus, lib.III, cap.III, quoted by R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, p.326, footnote 1. Cf. also ibid., p.357.

(4) J.-J. Rousseau: "Économie politique", O.C., Vol.III, p.258.

(5) C.-A. Helvétius: Op. cit., Discours II, Chap. VI, Paris, Durand, 1758, p. 81.

(6) J.-J. Rousseau: "Notes sur De l'Esprit d'Helvétius", O.C., Vol.IV, p.1126. Cf. also Rousseau's marginalia on his copy of the first edition of J.R. Tronchin's Lettres écrites de la campagne, published by R.A. Leigh in his article: "New light on the genesis of the Lettres de la montagne: Rousseau's marginalia on Tronchin", in Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.94, 1972, p.117.

guerre ne sont-elles pas les plus grands fléaux de l'humanité?"(1)

For him, the right or life of one innocent citizen is as important as those of all the remaining citizens in the state, put together. In other words, the power of all must be used to defend each, this being the very basis of the social contract. Consequently, the right or life of an individual citizen can never be justifiably sacrificed in the interest of public safety:

"Qu'on nous dise qu'il est bon qu'un seul périsse pour tous, j'admurerai cette sentence dans la bouche d'un digne et vertueux patriote qui se consacre volontairement et par devoir à la mort pour le salut de son pays: mais si l'on entend qu'il soit permis au gouvernement de sacrifier un innocent au salut de la multitude, je tiens cette maxime pour une des plus exécrables que jamais la tyrannie ait inventée, la plus fausse qu'on puisse avancer, la plus dangereuse que l'on puisse admettre, et la plus directement opposée aux lois fondamentales de la société. Loin qu'un seul doive périr pour tous, tous ont engagé leurs biens et leurs vies à la défense de chacun d'eux, afin que la faiblesse particulière fût toujours protégée par la force publique, et chaque membre par tout l'État."(2)

Debunking the fallacy of the public safety argument earlier in the "Économie politique", Rousseau had described the common situation of injustice in which,

"à la voix du devoir qui ne parle plus dans les coeurs, les chefs sont forcés de substituer le cri de la terreur ou le leurre d'un intérêt apparent dont ils trompent leurs créatures. C'est alors qu'il faut recourir à toutes les petites et méprisables ruses qu'ils appellent maximes d'État, et mystères du cabinet. Tout ce qui reste de vigueur au gouvernement est

(1) J.-J. Rousseau: Op. cit., Vol.IV, p.848.

(2) Id., "Économie politique", O.C., Vol.III, pp.256-257.

employé par ses membres à se perdre et supplanter l'un l'autre, tandis que les affaires demeurent abandonnées, ou ne se font qu'à mesure que l'intérêt personnel le demande, et selon qu'il les dirige. Enfin toute l'habileté de ces grands politiques est de fasciner tellement les yeux de ceux dont ils ont besoin, que chacun croie travailler pour son intérêt en travaillant pour le leur; je dis le leur, si tant est qu'en effet le véritable intérêt des chefs soit d'anéantir les peuples pour les soumettre, et de ruiner leur propre bien pour s'en assurer la possession."(1)

Rousseau could not have made his stand against the public safety theory clearer. Yet Michelet, interpreting the Genevan in the light of the political experiences of his own day, came to accuse him of supporting the odious theory! Michelet had obviously not read the "Économie politique" with sufficient attention. Otherwise, instead of conforming to the general opinion of the day and holding Rousseau responsible for Robespierre's reign of Terror (usually condemned without question at the time), he, as a declared admirer of the former, would have used the Encyclopédie article to enlighten his misinformed generation. However, this, as we have seen, was not the case.

According to Michelet, Rousseau's fatal and unpardonable mistake was that he had founded his theory of the general will on personal interest and made justice dependent on public safety. This, surely, was a misconception of the notion of interest as understood by Rousseau.

In this connection, it is important to note that by personal interest, Rousseau had meant the basic self-love which motivates man's every act. In Émile, he had defined it thus: "La source de
(1)Ibid., p.253.

nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit, est l'amour de soi.....L'amour de soi-même est toujours bon et toujours conforme à l'ordre."(1) He had then carefully underlined the distinction between self-love and self-interest, which is an unhealthy sentiment: "L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits; mais l'amour propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux, ce qui est impossible."(2) As a result, if the individual is to contribute to the public good, his self-love should be catered for by the community. Indeed, the initial reason he is prepared to support the idea of the common good is that he is assured that the demands of his self-love will be better satisfied and protected by the state than he himself would have been able to do, if left on his own in the bitter conflicts of an inadequately organized society. The state, of course, is able to fulfil its own obligation only if it adheres to the general will, that is to say, the will of the whole community. Thus the general will instantly becomes a mere particular will, therefore, invalid as a basis for justice, as soon as the rights of a single person, or those of a group, in the state are trampled upon.(3)

True, at the outset, the individual commits himself voluntarily to the public good only because, at bottom, it is the most effective means of ensuring his own private good. Yet the real significance of Rousseau's system lies in the fact that by the time it enables the individual to achieve his liberty, he himself would not only have genuinely realized that the liberty of others is as important

(1) J.-J. Rousseau: O.C., Vol. IV, p. 491. Cf. also Discours sur l'inégalité, O.C., Vol. III, p. 156; Contrat social (1re version), Bk. I, Chap. II, O.C., Vol. III, pp. 281-289; and letter to the Abbé de Carondelet of March 4, 1764, Correspondance complète de J.-J. Rousseau, éd. Leigh, Vol. XIX, pp. 198-199.

(2) Émile, O.C., Vol. IV, p. 493.

(3) Cf. J.-J. Rousseau: Contrat social, Bk. II, Chap. IV, O.C., Vol. III, pp. 372-375.

as his own, but also that it is actually essential for the continued maintenance of his own; he would have acquired the insight without which man can hardly cope with the complexities of modern civil society, that is to say, the recognition of the necessity to strive for a fair reconciliation of all interests. Thus, in Rousseau's theory, the individual is devoted to the common good, first, as an inescapable duty in the art of living in modern civil society and, only afterwards, as an altruistic gesture, which, nevertheless, is considered to be the worthiest human goal.

Rousseau had been quite explicit on this matter in his refutation of Diderot's article, "Droit naturel (morale)", published in Volume V of the Encyclopédie.⁽¹⁾ Diderot, in his article, had sought, against Rousseau's Discours sur l'inégalité, to demonstrate man's natural sociability and establish that the general will of the whole of mankind is the only sound basis for the determination of right and wrong:

"Les volontés particulières sont suspectes, elles peuvent être bonnes ou méchantes; mais la volonté générale est toujours bonne; elle n'a jamais trompé, elle ne trompera jamais.....C'est à la volonté générale que l'individu doit s'adresser pour savoir jusqu'où il doit être homme, citoyen, sujet, père, enfant et quand il lui convient de vivre ou de mourir. C'est à elle à fixer les limites de tous les devoirs. Vous avez le droit naturel le plus sacré à tout ce qui ne vous est point contesté par l'espèce entière. C'est elle qui vous éclairera sur la nature de vos pensées, de vos désirs. Tout ce que vous concevrez, tout ce que vous méditez sera bon, grand, élevé, sublime, s'il est de l'intérêt général et commun."⁽²⁾

(1) Cf. G. Beaulavon: "La Question du Contrat social: une fausse solution", Revue d'histoire littéraire de la France, Vol. XX, 1913, pp. 592-595; R. Hubert: Rousseau et l'Encyclopédie, Paris, 1928, pp. 26-49; R. Masters: The Political Philosophy of Rousseau, Princeton, 1968, pp. 261-276; R. Derathé: Introduction to Contrat social (1re version), J.-J. Rousseau: O.C., Vol. II, pp. LXXXVII-LXXXVIII.

(2) D. Diderot: "Droit naturel (morale)", Encyclopédie, Vol. V, November 1755, p. 116.

In contradiction to this, Rousseau, in Chapter II of the first version of the Contrat social, had argued that "loin que l'intérêt particulier s'allie au bien général, ils s'excluent l'un l'autre dans l'ordre naturel des choses"(1), and that man became a sociable and rational being only at the formation of civil society. Thus he could not have been capable of conceiving the idea of the general will in the state of nature; besides, he would not have needed to do so since, at that stage, the notion of just and unjust was completely unknown to him. The only thing which distinguished him from other animals was his gift of perfectibility, his potentiality to reason.

Rousseau had agreed, however, that the general will must be the only guide for man in civil society, if justice and liberty are to be achieved and preserved. In other words, what Rousseau had objected to is Diderot's notion of the general will, which, in his opinion, is bound to collapse because it does not take proper account of the reality of human nature:

"Que la volonté générale soit dans chaque individu un acte pur de l'entendement, qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui, nul n'en disconvient. Mais où est l'homme qui puisse ainsi se séparer de lui-même et si le soin de sa propre conservation est le premier précepte de la nature, peut-on le forcer de regarder ainsi l'espèce en général pour s'imposer, à lui, des devoirs, dont il ne voit point la liaison avec sa constitution particulière?" (2)

The point is that Diderot's concept of the general will is essentially moral and applicable to humanity in general. On the other hand, Rousseau's (although equally rooted in morality, as we have seen

(1)J.-J. Rousseau: Op. cit., O.C., Vol.III, p. 284.

(2)Ibid., p. 286.

earlier (1)) is political; it involves only the citizen in a specific community and not the individual as a member of the human race, natural man being capable of pity. Diderot had said that men should guide their thoughts and actions by the general will because their particular wills are often suspect. But Rousseau had insisted that it is necessary for men to see their interest in uniting and accepting the rule of law, the direction of the general will; otherwise, like Diderot's "méchant", they might be convinced but not persuaded, and would continue to follow their private interests only. To Diderot's infallible general will, Rousseau had replied: "'Je vois bien là, je l'avoue, la règle que je puis consulter: mais je ne vois pas encore", dira notre homme indépendant, "la raison qui doit m'assujétir à cette règle. Il ne s'agit pas de m'apprendre ce que c'est que justice; il s'agit de me montrer quel intérêt j'ai d'être juste.'" (2) The way out, Rousseau had concluded, is to persuade the individual to see,

"dans une meilleure constitution de choses, le prix des bonnes actions, le châtement des mauvaises et l'accord aimable de la justice et du bonheur;.....qu'il apprenne à multiplier son être et sa félicité, en les partageant avec ses semblables.....; qu'il apprenne à préférer à son intérêt apparent son intérêt bien entendu; qu'il devienne bon, vertueux, sensible, et pour tout dire, enfin, d'un brigand féroce qu'il voulait être, le plus ferme appui d'une société bien ordonnée." (3)

Evidently, the basis of the general will is not the desire of the individuals to serve their respective selfish interests, which presupposes viciously undermining the interests of others, as Michelet insinuated when he declared that Rousseau "appuie la justice sur la préférence de chacun pour soi, sur l'intérêt personnel." To say, as

(1) Cf. above, pp.97-103.

(2) J.-J. Rousseau: Contrat social (Manuscrit de Genève), O.C., Vol.III, p. 286.

(3) Ibid., pp.288-289.

Michelet did: "La justice sociale va se trouver fondée sur l'intérêt général. Plus d'injustice, dès que cet intérêt général commande, dès que l'injustice peut servir au Salut public, seule base de la justice", is to grossly misunderstand and misrepresent Rousseau's idea of the general will. Justice for all is, in fact, the object of the true general will, as conceived by Rousseau. It cannot accommodate injustice in any form. The moment it permits any injustice, it immediately ceases to be the general will, it atrophies into a particular will. This is why, for Rousseau, no political leader, party, or government, can ever justify the oppression of an individual, or of a group of people, in the state in the name of public safety. Moreover, the general will strictly assumes equality of rights among all citizens who are equally bound by the laws of the state, laws which in themselves must be a genuine expression of the general will: "Le souverain ne peut parler que par des lois, et.....la loi ne peut jamais avoir qu'un objet général et relatif également à tous les membres de l'État."(1)

As has been shown, Michelet believed that Rousseau had failed to establish the right of the people because his theory of the general will rested on the invidious public safety argument. What, in fact, was Michelet's idea of popular sovereignty?

Unlike the authority of the despotic minority, which he had accused Rousseau of having disguised as the right of the people, true sovereignty, said Michelet, could not be founded on the concept of public safety: "Le droit est le droit, rien de plus; il est sa base à lui-même; il est son but. L'intérêt, le salut, ne sont qu'un but secondaire, que l'on atteint d'autant mieux que l'on a visé plus haut." In the manner of Diderot, he asserted that this was "un témoignage supérieur à

(1) Émile, Bk.V, O.C., Vol.IV, p. 842.

toute logique,.....celui que nous trouvons en nous.....le sentiment et le cri du coeur."(1) Michelet's notion is not therefore a Kantian categorical imperative, rationally based; it is semi-metaphysical, and a far cry from the realism of Rousseau who had noted in his Confessions that while in Venice: "J'avais vu que tout tenait radicalement à la politique." After an extensive "étude historique de la morale"(2), he had come to the conclusion that the preservation of man's natural rights and the development of his human potentialities could be realized only if his political liberty was guaranteed. And since civil society is composed of mortals who, very often, are ruled more by their hearts than by their heads, Rousseau had believed that the surest way to secure and defend the individual's political liberty would be to institute a formal social contract which would be binding on all the members of the community.

But Michelet did not think that the social contract provided a solid enough basis for establishing man's rights. Wrongly equating what Rousseau had meant by interest with the idea of public safety, he maintained that interest and safety were secondary issues:

"Et si l'on veut absolument que le but soit le salut, nous prétendons que la science, la sagesse philosophique ne l'assurera jamais seule; il y faut le bon sens du peuple.

La science n'a pas, croyez-le bien, le monopole de la sagesse. Il y a la sagesse instinctive, la rectitude de l'instinct naturel, dont il faut aussi tenir compte; il y a l'inspiration populaire, il y a l'expérience pratique de ceux qui font et qui souffrent, qui portent le plus lourd poids de la vie.....

La matrice du genre humain, c'est la sagesse instinctive, celle des masses populaires. C'est elle qui commence tout, qui commence surtout sa rivale, la sagesse philosophique; elle

(1) L'Étudiant, p.192, Cf. also Journal de Michelet, 1828-1848, Vol.I, entry of June 28, 1847, pp.666-667.

(2) J.-J. Rousseau: Op. cit., Bk. IX, O.C., Vol.I, p. 404.

la suit modestement, mais, finalement encore, c'est elle qui contrôle tout.

En elle est le droit du peuple."(1)

One thing is now crystal-clear: Michelet's idea of the people is fundamentally different from that of Rousseau. Michelet distinguished between the masses of peasants and workers without formal education and the literate population engaged in the sophisticated professions. He saw what he termed "le divorce social" between these two classes of the people. And he believed that, as long as the social division existed, so long as the literate class (which invariably held political power) felt too superior to the masses to consult them for their feelings and opinions, there could be no general will. If the general will was to be truly achieved, Michelet contended, the literate class must recognize the worth of the masses. The two classes must come together as equals in the mutual interest of both. It was futile and injurious to both groups for the literates to regard themselves as having a divine right to lead the masses by the nose.(2)

This, of course, was not the problem as Rousseau had viewed it. He certainly had known about the division between the educated and the uneducated. He had been even more sensitive about the gulf between the rich and the poor. But he had not felt that the gap could be bridged by calling on the educated and the rich to regard and accept the uneducated and the poor as their equals. He had wanted a solution which had a legal as well as a moral basis, a solution which would guarantee the liberty of the individual as a member of the civil society. For Rousseau, this had meant securing political freedom for everybody, and the political freedom itself was to be founded on a legal social contract among all individuals, regarded as equal citizens.

(1) L'Étudiant, pp.192-193.

(2) Cf. ibid., pp.195-200, 241-272 & 287; & Le Peuple, pp.203-205.

The result had been the theory of the general will, the infallible guide of popular sovereignty. Rousseau had been well aware of the social structure of France and had taken it fully into account in La Nouvelle Héloïse, but in his work on the principle of politics his idea of the citizens had not allowed him to see them as belonging to two classes - one a superior literate class, contemptuous of the other, which was uneducated and inferior. On the contrary, he had conceived the general will as the expression of the wish of one indivisible body of all the people - equal individuals, with equal rights, taken together as citizens.

Michelet, however, came to be convinced by history and his own political experiences that Rousseau's theory of popular sovereignty merely strengthened the ruling élite in their domination of the masses. He was led to perceive that political legality (which he thought was what Rousseau's system was all about) did not automatically create popular sovereignty, since the educated minority, which usually wielded political power, always ended up disregarding the masses as ignorant and, therefore, unworthy of being consulted about matters relating to even their own lives. Hence, the mutual antagonism and distrust between the two classes: they must be reconciled, insisted Michelet, if popular sovereignty was to be realized. But, in his view, that assignment was beyond laws. The solution lay in preaching moral sermons to both parties, especially the educated class, who because of the advantage of their intellectual enlightenment, should take the initiative for a new era of understanding, mutual cooperation and brotherhood on the basis of equality. To the "vaines théories" of élitism, Michelet staunchly declared:

'Trois voix à la fois répondent:

La voix du présent, qui nous montre l'impuissance, la stérilité actuelle des classes cultivées qui croyaient pouvoir se passer du concours moral du peuple.

La voix du passé: elle montre que le peuple des temps barbares et poétiques a pu, sans culture, dans la rectitude de son instinct naturel, se créer un ordre civil; la philosophie est née des milliers d'années après.

Enfin, la voix éternelle de l'âme humaine nous montre, dans l'individu, que rien de puissant, de fécond, ne se fait en lui que par le concours des deux forces, inspiration et réflexion. L'inspiration, ou l'instinct, va s'éclairant, se changeant en lumière réfléchie, et, devenue telle, elle revient se revivifier à sa source, l'inspiration.....

La Cité n'est nullement une loi fixe et morte de bronze, c'est une initiation, c'est l'éducation mutuelle de l'ignorant par le savant et du savant par l'ignorant. Ce que vous appelez ignorance dans les masses, c'est l'instinct, la force instinctive, par moments l'inspiration, toujours la chaleur et la vie.

Voilà ce que j'ai dit trop faiblement, il est vrai, dans mon livre du Peuple, reprenant le fil où Rousseau l'avait laissé, et fondant le droit du peuple sur la sagesse instinctive!(1)

Couched in a semi-mystic, poetic language, Michelet's definition of the people obviously has a sociological overtone. His insistence on the historical notion of the people shows that, for him, they are the peasants, the personification of moral courage, the instinctive souls, who give all feeling and energy. In this connection, it is more revealing still to recall his earlier definition at the Collège de France on December 23, 1847:

"Le Peuple! est-ce que nous ne sommes pas tous peuple? J'entends ici par ce mot les 30 millions d'hommes, je devrais dire 32, qui n'ont aucune connaissance ne de vos livres, ni de vos journaux, ni de vos théâtres, ni même des lois auxquelles ils obéissent.....

(1) L'Étudiant, lecture of February 3, 1848, pp.194-196. Cf. also Histoire de la Révolution française, (Préface de 1847), éd. Gérard Walter, Vol.I, p.5, footnote.

Vous êtes une nation de 2 ou 3 millions d'hommes environ, tâchons qu'il n'en soit pas ainsi."(1)

By contrast, the people, for Rousseau, are all and sundry in the nation; they are the indivisible body politic, composed of the individuals collectively. They are not a sentimental entity; they are a political unit made up of citizens, who are considered to be on the highest level of the human scale.

It is, however, interesting to note that, in the final analysis, Michelet's idea of the people agrees in spirit with that of Rousseau. True, Michelet said the people are the uneducated masses whose strength lies in their moral energy and instinctive wisdom. Yet he stressed time and again that the educated minority cannot afford to neglect them, to divorce themselves from these people. His final stance is that popular sovereignty can only emanate from the genuine unity of both classes, from their recognition of the fact that they need each other in order to survive and prosper. Thus, in the end, Michelet's definition of the people means fundamentally everybody, as does that of Rousseau. P. Viallaneix is, therefore, quite right when he observes: "Le peuple de Michelet est moins une classe qu'une communauté dont la plèbe offre seulement le modèle."(2)

It is in this sense that we consider Michelet's idea of the people to be ultimately in conformity with Rousseau's spiritually. Besides, both men posit that everyone in a community has, and must exercise, an equal say in the running of the affairs of that community. We know that Rousseau's theory of the general will is intricately linked to his concept of law, for if the general will is the expression of the sovereignty of the people, the law, by which they have their affairs administered is the expression of the former. Let us then examine Michelet's conception of law and its relation to his idea of popular sovereignty.

(1) L'Étudiant, p. 30.

(2) La Voie royale, p.306.

Enunciating his theory of law, he maintained that unity between the two classes of academic literates and instinctive literates is:

'Le point de départ de toute politique sérieuse: que les deux classes comprennent le besoin qu'elles ont l'une de l'autre, qu'elles sachent que chacun d'elles a dans l'autre son éducation, qu'à ce titre elles se rapprochent, s'estiment, se respectent, qu'aucune des deux n'imagine qu'elle seule a la sagesse, et doit l'imposer à l'autre.....

La loi résulte de l'union, du mariage de la Cité. Elle impose aux uns et aux autres ce qu'ils ont voulu ensemble. C'est la voix de l'alliance. Chacun y reconnaît ce qu'il est, dans l'instinct, dans la pensée.....

La loi commande à l'homme ce qui fut en lui, ce qu'il a voulu, d'accord avec tous, dans ses moments vraiment humains, au jour où il fut vraiment lui. Il l'a voulu peut-être, d'une volonté faible et passagère, qu'eût changée la passion. Il s'interdit ce changement; et sa volonté meilleure, il la pose en Loi, et lui dit: "Préservez-moi de moi-même, fais que je me sois fidèle, sois ma règle, ô mon meilleur jour!".....

La loi doit sortir ainsi d'un noble mouvement de tous, du sacrifice de tous; tous, en se posant la Loi, immolent en esprit la passion, l'intérêt, renoncent solennellement d'avance à ce qu'ils pourraient leur dicter.'⁽¹⁾

Evidently, Michelet's notion of law is entirely Rousseauistic in principle. The vital difference in detail and application cannot, of course, be overemphasised: for Michelet, law results from the joint voluntary wish of the two classes of academic and instinctive literates. Whereas for Rousseau, it is the formal expression of

(1)L'Étudiant, pp. 199-201.

the wish of all, through a social contract which an individual accepts, as a citizen with other citizens, for the purpose of forming a political entity. In the Lettres écrites de la montagne, Rousseau had defined law thus:

"C'est une déclaration publique et solennelle de la volonté générale, sur un objet d'intérêt commun.

Je dis sur un objet d'intérêt commun, parce que la Loi perdrait sa force et cesserait d'être légitime, si l'objet n'en importait à tous."(1)

Earlier in the Contrat social, he had been equally forthright in his definition:

"Quand tout le peuple statue sur tout le peuple, il ne considère que lui-même, et s'il se forme alors un rapport, c'est de l'objet entier sous un point de vue à l'objet entier sous un autre point de vue, sans aucune division du tout. Alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue. C'est cet acte que j'appelle une loi."(2)

There is another element common to the views of both Rousseau and Michelet on law. In "Économie politique", Rousseau had asked:

"Voulez-vous que la volonté générale soit accomplie? Faites que toutes les volontés particulières s'y rapportent; et comme la vertu n'est que cette conformité de la volonté particulière à la générale, pour dire la même chose en un mot, faites régner la vertu.

Si les politiques étaient moins aveuglés par leur ambition, ils verraient combien il est impossible qu'aucun établissement quel qu'il soit, puisse marcher selon l'esprit de son institution, s'il n'est dirigé selon la loi du devoir; ils sentiraient que le plus grand ressort de l'autorité publique est dans le

(1)Op. cit., Letter VI, O.C., Vol.III, pp.807-808.

(2)Op. cit., Bk.II, Chapter VI, O.C., Vol.III, p.379. Cf. also Émile, Bk.V, O.C., Vol.IV, p.842.

coeur des citoyens, et que rien ne peut suppléer aux moeurs pour le maintien du gouvernement.....Plus vous multipliez les lois, plus vous les rendez méprisables."(1)

Later in the Contrat social, he had stated, in the same vein: "Un État [bien] gouverné a besoin de très peu de lois."(2) and again in "Fragments politiques": "Si l'on me demandait quel est le plus vicieux de tous les peuples, je répondrais sans hésiter que c'est celui qui a le plus de lois. La volonté de bien faire supplée à tout, et celui qui sait écouter la loi de sa conscience n'en a guère besoin d'autres."(3)

For Michelet, too, what was needed in order to establish true popular sovereignty, the source of impartial law, was "moins un coup de génie qu'un miracle du coeur, la grandeur, force, persévérance, de la bonne volonté."(4) In Le Peuple, he had insisted that, to enable men develop virtue, the bedrock of the general will,

"les lois y feront peu; il y faut l'amitié. (5).....J'ai trop vieilli dans l'histoire, pour croire aux lois, quand elles ne sont pas préparées, quand de longue date les hommes ne sont point élevés à aimer, à vouloir la loi. Moins de lois, je vous prie, mais par l'éducation fortifiez le principe des lois; rendez-les applicables et possibles; faites des hommes, et tout ira bien."(6)

He further insisted in L'Étudiant: "Il ne suffit pas que la loi présente le timbre d'une assemblée, il faut qu'on y reconnaisse le cachet du peuple, le timbre de Dieu."(7) Surely, this is reminiscent of

(1)Op. cit., O.C., Vol.III, pp.252-253.

(2)Op. Cit., Bk. IV, Chap.I, O.C., Vol.III, p.437. Cf. also Considération sur le gouvernement de Pologne, Chap.X, O.C., Vol.III, p.1002: "Peu de lois, mais bien dirigées et surtout bien observées."

(3)Op. cit., Section IV, O.C., Vol.III, p. 493.

(4)L'Étudiant, pp. 227-228.

(5)Op. cit., p. 203.

(6)Ibid., p.244. Cf. also ibid., pp.218-219.

(7)Op. cit., p. 232.

Rousseau's general will, sanctified by a civil religion (although, as we know, not dependent on it).

Yet, anticipating L.G. Crocker(1) and others, Michelet criticized Rousseau for having deified law for its own sake:

'Toute la Révolution, Constituante, Gironde et Montagne (deux hommes exceptés peut-être, Danton et Desmoulins), suivit la langue de Rousseau. Elle fut imposée à la France, écrites en lois, en journaux.

Tous les résultats logiques de plusieurs siècles, toute la philosophie politique formulée dans cette langue abstraite, arrivent un matin dans chaque village. Nulle explication préalable: "Écoutez, comprenez, croyez, nulle réplique; au nom de la loi!....."

Cette langue, admirable comme instrument de combat, avait précisément les qualités qui devraient la rendre antipathique à la grande masse du peuple, spécialement des campagnes. Elle agit puissamment sur le bourgeois et l'ouvrier, mais n'eut point d'action au-delà. Elle monta jusqu'aux mansardes, ne descendit point aux chaumières.'(2)

If Michelet was unaware of the spiritual affinity between his own idea of sovereignty and law and that of Rousseau, it was because he had failed to comprehend the latter's political principles. Witness his assertion that:

'Le XVIIIe siècle aima l'humanité, voulut un droit humain, le promulgua. Mais il ne sut le fonder. / Needless to say that "le XVIIIe siècle" here can be properly regarded as meaning Rousseau. /

Fonder! ce mot a deux sens.

(1) Cf. "The Priority of Justice or Law", Jean-Jacques Rousseau, Yale French Studies, No. 28, Fall-Winter, 1961-62, pp.34-42.

(2) L'Étudiant, pp. 175-176.

Une chose fondée est assise sur un principe solide et certain. Or, le dix-huitième siècle ne sut pas la base du droit, qui est le droit même; il s'en alla chercher au-dehors un principe du droit étranger au droit, l'intérêt, le salut public.

Une chose fondée est entourée de ses conditions d'existence, de ses garanties, des moyens qui en assurent la durée. Or le XVIIIe siècle ne sut pas assez que ce n'est rien d'écrire des lois, si l'on ne prend les moyens de les faire accepter, de les assurer dans l'avenir. Le premier de ces moyens, c'est l'éducation, celle des enfants, celle des hommes.'(1)

This criticism is untenable as regards Rousseau. Émile, in which he had proposed to show education as "l'art de former des hommes" (2), will stand in his defence for ever. Undoubtedly, he had set great store by the education of the people - both in the way of enlightenment and development of virtue - so that they would always know what was at stake and would, therefore, be able to exercise their human and political rights adequately; in particular, their right to have laws enacted by their collective will and the obligation to obey them.(3)

Once again, the truth, as G. Monod has remarked, is that Michelet "n'est ni un philosophe théoricien, ni un réformateur pratique; il est un semeur et un excitateur d'idées, un prédicateur qui s'adresse au coeur et à l'imagination autant qu'à la raison. Il n'expose pas un système; il exprime des aspirations, des désirs; il ouvre des perspectives."(4) This is, of course, quite understandable, considering the fact that the public which Michelet was addressing were mainly students, future members of the intelligentsia.

It is noteworthy that, even at the beginning when he viewed

(1)Ibid., pp.216-217.

(2)Op. cit., préface, O.C., Vol.IV, p.241.

(3)Cf. Contrat social, Bk.II, Chap.VI, O.C., Vol.III, p.380.

(4)Les Maîtres de l'histoire: Renan, Taine, Michelet, p.277.

Rousseau's political philosophy with approval, he had not understood it:

"L'humanité, dit Rousseau, est son droit à elle-même."

Le peuple a droit et devoir d'assurer le salut du peuple.

La raison de tous, c'est identiquement la Raison.(1).....

A un monde endormi encore, faible, inerte, sans élan, Rousseau dit et devait dire: "La volonté générale, c'est le droit et la raison." Votre volonté, c'est le droit. Réveillez-vous donc, esclaves!

"Votre volonté collective, c'est la Raison elle-même."

Autrement dit: Vous êtes Dieux.'(2)

The antithesis "Esclaves-Dieux" was certainly rhetoric, designed to inspire. Rousseau had never said that the general will is "La Raison"; what he had postulated is that it always expresses the general interest. Indeed, he had been at pains to stress that the general will is capable of erring, if not guided properly, and he had explained why:

"On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours.(3)

.....De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé

.....Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent: le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de guides: Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison; il faut apprendre à l'autre à connaître ce qu'il veut."(4)

Hence the role of the Legislator.

Michelet undoubtedly missed the significance of Rousseau's point here. He reacted by totally rejecting the idea of the people being

(1) L'Étudiant, p.191.

(2) Introduction, Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, Vol. I, p.58.

(3) Contrat social, Bk. II, Chap.III, O.C., Vol.III, p.371.

(4) Ibid., Chap.VI, p.380.

enlightened since, according to him, the people possess instinctive wisdom. What he did not realize, of course, was that, unlike himself, Rousseau had not conceived of the people as being poor peasants and manual workers, in order to defend them against the domination of the rich and the educated class. Rousseau had defined the people as the body politic which is made up of all the individual citizens who must always strive to subordinate their private interests (often only apparent) to the common good, primarily because such a body is the most reliable guarantee of their true interests. In our opinion, the inescapable conclusion is that Michelet was essentially a social reformer whose aim was to inspire justice. In contrast to his vague sentiment concerning the human person, Rousseau had sought to achieve justice through the advocacy of solid political principles. That Michelet, as we have demonstrated, did not comprehend these principles is further underlined by the fact that after his initial eulogy of Rousseau as "cet immortel apôtre du droit"(1), he, oddly enough, went on to declare in his Histoire de France au XVIIIe siècle:

"Malgré toute sa rhétorique, ses déclamations d'écolier /dans la Nouvelle Héloïse /, c'est ici le vrai Rousseau, comme dans la Lettre sur les spectacles, les Confessions, les Rêveries.

Ses autres ouvrages sont oeuvres artificielles, fort laborieusement arrangées"!(2)

(1) L'Étudiant, p. 179.

(2) Op. cit., Vol.XVII, p.39. Cf. also Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, Vol.I, p.652.

S E C T I O N I V

C H A P T E R X I

GEORGE SAND AND ROUSSEAU'S "CONFESSIONS":
"C E T I L L U S T R E É C R I T"

Of all Rousseau's writings the Confessions was the work George Sand loved most. This is shown by the fact that she wrote a lengthy Preface to an 1847 edition published by Charpentier. In point of fact, the Preface was not new: George Sand had published it in the Revue des Deux Mondes of 1st June, 1841, as an article under the title "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau: fragment d'une Réponse à un fragment de Lettre." The subtitle alludes to a visit made to Les Charmettes earlier in 1841 by Jules Néraud, a passionate lover of nature and a keen botanist, who was a very close friend of George Sand. Jules Néraud, after his visit, wrote a letter to George Sand to tell her inter alia of the renewed feelings for Rousseau which had been awakened in him. George Sand wrote him a long reply consisting mainly of a discussion on Rousseau, with particular emphasis on the Confessions. It was this reply, together with Néraud's letter, that George Sand entitled "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau." (1)

It is interesting to note that she was initially to submit an original story of hers (2) to Félix Bonnaire for publication

- (1) "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau" was slightly modified in the Preface to the 1847 edition of the Confessions. George Sand left out Néraud's letter and changed the original personal tone of her own which she now addressed directly to the general public. She, however, still indicated at the beginning that it had been inspired by a friend's letter.
- (2) George Lubin thinks it must have been Le Roi des neiges. (Cf. G. Sand: Correspondance, Vol. V., p. 312.)

in the June 1st edition of the Revue des Deux Mondes in 1841. It was only on May 23 that she changed her mind and wrote to Bonnaire, saying:

"Mon cher Bonnaire, je trouve un article sur Jean-Jacques Rousseau, qui vaudra beaucoup mieux que le conte fantastique." (1)

The article in question was, of course, "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau." (2)

In assessing the manner in which George Sand viewed Rousseau's Confessions, we shall examine in detail her 1847 Preface. Before doing so, however, it will be necessary for us to go back to the beginning of her literary career in Histoire du Rêveur where her first reaction to the Confessions was favourable. Then we shall analyse some of her letters written between 1835 and 1848, and her Histoire de ma vie, published between 1854 and 1855, in which she mainly stressed her objections to the Confessions. Finally we shall come back to the 1847 Preface where her primary objective had been to put into perspective the strength and significance of the work by analysing it from the philosophical standpoint.

Just as Mme de Staël launched her literary career with her Lettres sur les écrits et le caractère de Jean-Jacques Rousseau in 1788, so did George Sand begin hers with three essays written between 1825 and 1830. One of them was "Les Confessions" which was an account of her first impressions of Rousseau's Confessions. (3) In this essay, which constitutes

(1) Ibid.

(2) Cf. Ibid., footnote 1.

(3) There is, of course, one major difference which is worth noting between Mme de Staël's first literary production and that of George Sand. Mme de Staël's was published immediately, whereas George Sand's first essays were published together only posthumously as Histoire du rêveur (Paris, Éditions Montaigne) in 1931 by her granddaughter, Aurore Sand.

chapter II of Histoire du rêveur, the discussion takes the form of an imaginary dialogue between George Sand and Tricket, a character invented by her.

She began by saying that she had once had the fantasy to write her memoirs and noted, rather ironically, that memoir-writing had become an obsession with public figures of the time . All of them, ranging from statesmen to generals and dancers, desired to initiate the reader into the secrets of the state. More important than that, they proclaimed their wish to open up to him the mysteries of their private lives; but their memoirs were invariably so dishonestly written that they never, in fact, fulfilled the promises the reader had been given. This, for George Sand, was extremely irritating. The reader, on account of the writer's false promises, looked forward to watching the most important scenes of history, with famous personalities depicted in their true colours. It was hoped that the writer would be just a witness whose sole objective would be to substantiate satisfactorily what he had to say. It was also hoped that he would not indulge in singing his own praises or "confessing" matters which were not strictly relevant to the understanding or authenticity of his story. But the reader always ended up a victim of blatant deception; all the magnificent promises were nothing more than a lure to trap him into listening to the writer's vain boasts.

If George Sand had wanted to write her memoirs, she would have been more sincere. She would have told the story of her life, she claimed, not because she wanted to oppress her readers with her personal problems, but rather because she desired to unfold to them "l'histoire sincère et vraie du coeur humain."

She would have given an account of her own soul as a representative specimen because "c'est celle que je puis examiner le plus longtemps et le plus sévèrement." Her ultimate objective, therefore, would have been to offer her readers a source of useful comparisons because she believed that "toute l'histoire, quelque nue, quelque simple qu'elle soit, ne peut manquer d'intérêt et d'utilité, racontée ainsi." Tricket, who was somewhat sceptical about the value of prefaces, thought nonetheless that this exposition by George Sand might make an impressive introduction to her memoirs. However, George Sand hastened to announce that she was no longer going to write her memoirs because they would be so long that writing them would be an endless task! It is this incisive criticism of memoir-writing in her times that explains her opening remarks:

"Je te disais cela, Tricket, comme je le disais l'autre soir à ce jeune bel esprit que tu connais. J'étais en train de lui déclamer une superbe philippique impromptu contre le siècle et les charlatans, lorsque je m'interrompis, en m'écriant avec angoisse: ô Jean-Jacques Rousseau! Je ne sais comment le nom de feu mon meilleur ami vint se jeter au milieu de ce débordement d'indignation et disperser les matériaux de ma colère; ce n'est pas que le

moderne apôtre de la charité n'eût aussi ses accès d'honneur, où sa bile s'exhalait en flots d'amère éloquence, mais je pensais à ses Confessions, premier modèle qui ait inspiré de modernes pénitents et qui les ait enhardis à se confesser comme les premiers chrétiens à la face du Ciel et de la Terre, prenant, c'est-à-dire feignant de prendre l'opinion publique pour tribunal de leur pénitence. Je pensais à cet aveu, naïf, humble et touchant des erreurs d'une vie tantôt abjecte et tantôt sublime, toujours infortunée; mon coeur plein de ce souvenir s'attendrit sur les repentants soupirs du vieillard de Montmorency. (1) J'oubliais un instant les hypocrites qui, depuis, ont feint de l'imiter pour trouver le temps et l'audace de se vanter aux dépens de la vérité." (2)

Contrary to what S. Rocheblave claims in his "Ce que George Sand doit à Jean-Jacques Rousseau" (3), George Sand here did not lump Rousseau together with the dishonest memoir-writers whose vanity she found absolutely revolting. In our view, this declaration ought to be regarded, on the contrary, as an expression of George Sand's admiration for Rousseau as a memoir-writer. The Confessions offered her consolation in contrast to the disgust she felt for those hypocrites who parodied Rousseau. For her,

- (1) Rousseau did not, of course, write the Confessions at Montmorency. Certainly, he finished the work in France, but he had begun it at Môtiers-Travers and continued it at Wootton.
- (2) Histoire du rêveur, pp. 87-91
- (3) Annales J.-J. Rousseau, Vol. 24, 1935, p.15.

Rousseau was the man of truth, the Confessions the book of truth.

She continued telling her story to Tricket, pointing out that her friend, the Bel Esprit, refused to share her view. The Bel Esprit, readjusting his stiff tie, in fact, burst out in anger, saying that she must be an ignorant village-woman not to realize that Rousseau was the worst of all charlatans and fake philosophers. He, the Bel Esprit, could only see in the Confessions "l'orgueil enfler le manteau déchiré de l'humilité." (1) Suddenly, however, the golden pin holding the knot of the Bel Esprit's scholarly tie fell off. He searched for it frantically but all his efforts were in vain. The loss of the pin and the discomfort given him by his loose tie upset him so much that he could not pursue his attack on Rousseau. George Sand regarded this incident as a "Deus ex machina" for which she expressed sincere gratitude to God. She was certain that the loss of the Bel Esprit's tie-pin not only saved Rousseau's memory from further unfair attack, but put an end to the suffering which the attack had been causing her. Ending her story to Tricket, she emphasized that if the pin had not fallen off,

"mon jeune bel Esprit eût bien pu, sinon étouffer cette affection que je ressens au fond de l'âme pour le Genevois, du moins ébranler un peu cette foi vive que j'ai en sa véracité. Comme rien n'est si cruel que de douter de ce qui flatte le coeur, et que les aveux de Jean-Jacques sont peut-être le seul monument qui puisse me réconcilier avec l'humanité, quand je considère le tableau de ses vices, je te laisse à penser quelle source de consolation m'eût été formée, si je me fusse rangée au sentiment de mon hôte. Sans la chute de l'épingle, j'en serais peut-être venue à croire que le repentir est lâcheté, l'humilité, fourberie." (2)

(1) Histoire du rêveur, p. 91.

(2) Ibid., pp. 102-103.

We can thus see George Sand's first reaction to Rousseau's Confessions. She had tried to examine the book critically, but did not condemn Rousseau as she did those people whom she described as pretentious philosophers and writers of pompous and fake memoirs. She believed that Rousseau's "repentir" in the Confessions was not "lâcheté", that his "humilité" was not "fourberie".

There is an interesting piece of evidence which further confirms our view. Towards the end of October, 1826, as Lubin has established, George Sand wrote a letter to Jane Bazouin, one of her three close friends at the Couvent des Anglaises. The letter was an eloquent profession of her profound admiration for Rousseau. It has, unfortunately, been lost; we can, however, guess what it was like from Jane Bazouin's reply of November 3, which read: "Je vois que Jean-Jacques Rousseau t'a complètement enthousiasmée. Je ne l'ai pas lu."(1)

By 1835, however, George Sand's stance had changed considerably. It was during this year that she registered, for the first time, what was to develop later into her uncompromising objection to Rousseau's Confessions. The favourable conclusions at which she had arrived in the early Histoire du rêveur had probably now come to be influenced by certain of the subsequent events in her life. By 1831, she had left her husband and gone to Paris where, within three years, she had had her first taste of literary success. She had, moreover, come under the spell of friends such as Jules Sandeau and Alfred de Musset, and had suffered disappointments as a result of the break-up of her close relationships with them. She had had to grapple with the realities of life and had acquired deeper understanding of human nature. This is perhaps why she could no longer assert,

(1) G. Sand: Correspondance, Vol.I, pp.364-365.

as she had done in Histoire du rêveur, that Rousseau's repentance and humility were not a clever device for covering up the weakness in his character and his atrocious mistakes. Her horizon had now widened and she could view Rousseau and his Confessions in a new light.

She gave her revised opinion in one of the letters she wrote in 1835. In that year, Antoinette Dupin, an authoress, wanted to write George Sand's biography as part of the general Biographies des femmes auteurs contemporaines which Alfred de Montferrand, a literary editor, was to publish. George Sand's permission had to be obtained before Antoinette Dupin could embark on the project. Montferrand, therefore, wrote to George Sand to seek permission for Antoinette Dupin. In her reply to Montferrand, dated September 20, 1835, George Sand refused to give this permission, remarking rather ironically:

"Je vous avoue que je ne suis pas assez humble pour écrire des confessions comme Jean-Jacques Rousseau, ni assez impertinente pour faire mon éloge moi-même comme les beaux esprits du siècle."

We remember, of course, that she, as early as in her Histoire du rêveur, had never been impressed by memoir-writers whose main objective was usually to make themselves the heroes of their own stories. But her tone when referring to Rousseau's Confessions here was new. She now found Rousseau's humility somewhat masochistic and felt strongly that he had been guilty of unbecoming disclosures. George Sand could not have been described as a prude in her times. Far from it. Nevertheless, by 1835, she had come to realize that she could not but resent the idea of "confessing" like Rousseau. It will be remembered that Rousseau, at the end of Book VIII of the Confessions, had spoken of his determination to expose every detail about his life. In fact, he had also stressed that, if keeping quiet on any detail about the life of

anybody who was connected with him would be tantamount to covering up the truth about his own life, he would not hesitate to reveal such a detail. George Sand, in 1835, could no longer approve of Rousseau's method. The rest of her letter to Montferrand, on September of that year, is very important because it enables us to understand her reconsidered attitude to Rousseau and his idea of "total confessions".

She had, in Histoire du rêveur, decided against writing her memoirs because it would be an endless task. Now her resolution not to write the memoirs, or allow her biography to be written, was based on a fundamental principle, radically opposed to that which guided Rousseau in writing the Confessions. She enunciated this principle clearly in her letter to Montferrand mentioned above, saying:

"...je ne crois pas que la vie privée soit du domaine de la critique, et je n'aime ni le blâme ni la louange qui s'adressent à ma personne."

She did not pretend that her private life was entirely blameless. Indeed, she actually stressed that her private life, like everything else in the world, had its positive and negative aspects; and if, in evaluating her literary works, a critic felt he must examine her private life, then George Sand insisted he must do so thoroughly. The critic, she pointed out, must strive to achieve a proper sense of balance if his efforts were to be worthwhile, and the only way he could do this was to highlight not just the nobler aspects of her private life, but also its weaknesses. She realized, however, that such an objective approach on the part of the critic would necessarily lead to the washing of her dirty linen in public, and that, she could not tolerate. Consequently, she decided to make her private life a forbidden territory, even when the critic was sympathetic, like Antoinette

Dupin, who was full of goodwill and promised to be an impartial biographer. Paradoxically, it was Antoinette Dupin's assurance that she would be rigorously objective which George Sand resented! For her, Antoinette Dupin's promise of impartial assessment was a threat, because, in the final analysis, it would inevitably prove an embarrassment. This was the point she sought to make clear to Montferrand when she went on to write in her letter of September 20, 1835:

"Madame Dupin qui est remplie de bonté pour moi, mais qui est trop supérieure pour ne pas savoir qu'il y a deux faces dans toute chose et dans toute personne, me menace d'être impartiale (1) en racontant mes faits et gestes, c'est ce dont je n'ai nulle envie, je sais que je ne suis pas de pur diamant et j'aime autant qu'on me laisse dans mon caillou."

Under no circumstances could her private life be mixed up with her literary life. She insisted on a clear divide between the two: her writings belonged to the whole public, whereas her private life was hers alone. She underlined this at the end of her letter to Montferrand:

"Mes écrits appartiennent au public. Toute personne qui sans mon aveu entretiendra le public de mes goûts, de mes actions ou de mon caractère, soit qu'elle me condamne, soit qu'elle m'excuse, soit qu'elle m'approuve, commettra envers moi une faute ou une indiscretion." (2)

She felt so strongly about this matter that she considered it necessary to put Antoinette Dupin herself in the picture. She, therefore, wrote her a letter, also on September 20, 1835, repeating to her all she had told Montferrand. In addition, she emphasized that she herself would not undertake to write about even her literary

(1) George Sand's italics.

(2) Id., Correspondance, Vol. III, pp. 38-39.

life, because she could not do so without actually intruding into the private lives of other people. She would not dare to bring out the skeletons in others' cupboards since she herself would not welcome such unpleasant behaviour in others. Furthermore, she made it plain that, quite apart from her great respect for the privacy of other people's lives, she was convinced that "c'est une opération cruelle et peu décente de se faire disséquer de son vivant." And she added: "Si les carabins littéraires sont curieux de savoir ce qu'il y a dans mes viscères", they would have to wait till after her death. (1)

Her position is now sufficiently clear for us to see why she could not but object vehemently to Rousseau's stance in the Confessions. Rousseau in the first lines of his book had declared that his intention was to show to his fellow-beings the true nature of man, and that, for this purpose, he would use himself as the guinea-pig. The Confessions would be such a truthful examination of his entire life that he would only be waiting for the Day of Judgement to present it to God, crying aloud:

"Voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus. J'ai dit le bien et le mal avec la même franchise.....Je me suis montré tel que je fus, méprisable et vil quand je l'ai été, bon, généreux, sublime, quand je l'ai été: j'ai dévoilé mon intérieur tel que tu l'as vu toi-même. Être éternel, rassemble autour de moi l'innombrable foule de mes semblables: qu'ils écoutent mes confessions, qu'ils gémissent de mes indignités, qu'ils rougissent de mes misères. Que chacun d'eux découvre à son tour son coeur aux pieds de ton trône avec la même sincérité; et puis qu'un seul te dise, s'il l'ose: je fus meilleur que cet homme-là." (2)

(1) Ibid., p.41.

It is worth noting that under very severe pressures, coupled with firm assurances from Montferrand that her life would be treated with the utmost delicacy and respect, George Sand finally offered permission to Antoinette Dupin to write her biography.

(2) J.J. Rousseau: O.C., Vol. I, p. 5.

George Sand could only feel revulsion for this statement which she took to be cynicism, arrogance, and self-justification. In fact, she noted, it was because she wanted to avoid self-justification in all its forms that she had for so long consistently refused to write her memoirs.

Nevertheless, by 1847, she set about writing Histoire de ma vie, which was to appear in 1854, "comme on mange par raison sans éprouver aucun appétit." (1) There were two reasons for this. In the first place, she wanted to set down accurately some important details in her life which had been distorted, either out of good or bad intentions, by her biographers. In this respect, she was certainly not doing anything different from what Rousseau had done, since, as we have already noted, one of his declared intentions in the Confessions was to offer to posterity a true account of his life as opposed to the deformed image of him which he believed his one-time Encyclopaedist friends, and later to be among his bitterest enemies, had been conspiring to create. (2)

George Sand's second reason for writing this Histoire de ma vie was her belief in the altruistic utility of memoirs. For her, this was two-fold: firstly, she believed that once she had taken the decision to record her memoirs, she owed an obligation to the public, not only to describe the historical events she had witnessed and the public figures she had known, but also to give her impressions of the journeys she had undertaken, the people she had met, and the things she had seen. More important, she would recount the "histoire de son propre esprit et de son propre coeur, en vue d'un enseignement fraternel." (3) After all, she noted, the best advice one can offer a friend, beset with problems, is derived from one's own experience. Thus, in carrying out "une étude

(1) G. Sand: Oeuvres Autobiographiques, Vol. I, p.8.

(2) Grimm in his Correspondance littéraire, Madame d'Épinay in her Histoire de mme de Montbrillant and Marmontel in his Mémoires did, but later.

(3) G. Sand: O.A., Vol. I, p.9.

sincère de ma propre nature et un examen attentif de ma propre existence" (1), she would be rendering a service to the whole human race because "la vie de chacun est celle de tous". (2) Again, in this connection, she was not planning to do anything more original than what Rousseau had accomplished. She was, however, omitting here an important aspect of Rousseau's intentions. Rousseau had certainly aspired to help humanity understand itself better by making a thorough study of himself, but what he really emphasized was his own uniqueness which he hoped would aid every other individual to "démêler dans son propre coeur ce qui est de l'espèce et ce qui est de l'individu." (3) This aspect of what constitutes the individual's basic personality, as different from what he has in common with the rest of his race, received no particular attention from George Sand. Her emphasis was on the lessons which others could learn from her life:

"Le récit des souffrances et des luttes de la vie de chaque homme est.....l'enseignement de tous; ce serait le salut de tous si chacun savait juger ce qui l'a fait souffrir et connaître ce qui l'a sauvé."

It was George Sand's firm conviction that Saint Augustine had achieved this noble objective in his Confessions, and that the book, in this respect, was infinitely superior to that of Rousseau:

"C'est dans cette vue sublime et sous l'empire d'une foi ardente que saint Augustin écrivit ses Confessions, qui furent celles de son siècle et le secours efficace de plusieurs générations. Un abîme sépare les Confessions de Jean-Jacques Rousseau de celles du Père de l'Église. Le but du philosophe du dix-huitième siècle semble plus personnel,

(1) Ibid., p.5.

(2) Ibid., p.10.

(3) J.-J. Rousseau: Ébauches des Confessions, O.C., Vol.I, p.1158. This fragment was, of course, not known in G. Sand's time.

partant moins sérieux et moins utile." (1)

Truly a wide gulf separates Saint Augustine's Confessions from Rousseau's, as George Sand perceived. But it is ironical that, due perhaps to the residual effect of her strict Roman Catholic upbringing, she did not grasp the true nature of that difference. St. Augustine, in the best tradition of the Roman Catholic Church, believed that he was guilty of man's original sin, and wrote his Confessions in order to seek grace, without which he could not be redeemed. For this, of course, he had to look up to God rather than within himself; he was, to use M. Raymond's phrase, "plus assoifée de connaître Dieu que de se connaître." (2) Rousseau's concern was neither with original sin in the biblical sense, nor with God. His primary objective was to know himself. This was why he had to delve deep into his inner self and carry out an almost clinical examination of his past. George Sand seems to have overlooked this point. She did not notice the fundamental difference between the intentions of Saint Augustine and those of Rousseau; she noted only the logical divide between their achieved objectives.

In spite of this invalid comparison, George Sand's criticism of Rousseau's Confessions deserves to be fully examined in its own context. She did not approve of Rousseau's masochistic display of self-accusation designed to prove the innocence of his nature. She resented his efforts to unravel his unknown shortcomings in order to acquire the moral strength he needed for combating the public calumny that was mounting against him. This was why, for her, the Confessions was "un monument confus d'orgueil et d'humilité qui parfois nous révolte par son affectation." (3) For instance, Rousseau was sorry for having once stolen "trois

(1) G. Sand: O.A. Vol.I, p.10.

(2) J.-J. Rousseau: O.C., Vol. I, Introduction, p. XII.
cf. also: M. Temmer: Art and Influence of J.-J. Rousseau, Chapel Hill, North Carolina University Press, 1973, chapter V, p.93. (It was first published as "Rousseau et Thoreau" in Yale French Studies, No. 28, 1961-62.)

(3) G. Sand: O.A., Vol.I, p.10.

"livres dix sous" (1) from Gorge Sand's grandfather, Dupin de Francueil, Receiver-General of Finances, by whom he had been employed as a secretary. In George Sand's opinion, it was unedifying and absolutely pointless for Rousseau to have mentioned such a trivial theft. George Sand was particularly disgusted by the doubtful veracity of this story, because, according to one of the papers left by her grandmother, Rousseau "l'avait inventée pour montrer les susceptibilités de sa conscience et pour empêcher qu'on ne crût aux fautes dont il ne se confesse pas." (2) In any case, whether this episode was true or not, George Sand took the view that it was just a childish misdemeanour that did not deserve the attention Rousseau had paid to it. She thought it should not have had a place in the Confessions because most offences committed by honest people were unpremeditated and stupid acts. For this reason, such people would merely be subjecting themselves to unnecessary humiliation if they resorted to self-justification

(1) Ibid., p.11.

George Sand mistakenly thought the sum was three livres and ten sous because that was what she found in her grandmother's paper. However, according to Rousseau himself in the Confessions, it was seven livres and ten sous. As a matter of fact, Rousseau did not steal the money in the real sense of the word. What happened was that one evening in Paris, M. Francueil invited him to come along to the amphitheatre. M. Francueil bought two tickets, and gave Rousseau one while he went ahead with the other. Rousseau followed him in, but on reaching the doorway found it congested. When he looked in, he saw that everyone was standing. So, thinking he might easily be lost in the crowd, or at least, make M. Francueil think so, he went out again, presented his ticket, asked for his money back, and walked away. Rousseau recounted this episode to show his great contempt for money, even when, as a young man, he was almost sordidly avaricious. He had so little or no regard for money that, all his life, he could not remember ever having taken a farthing from anyone, except on one occasion; and that one occasion, he stressed, was the amphitheatre incident with M. Francueil. (Cf. O.C, V. I, pp. 37-39.)

(2) G. Sand: O.A., V., 1, p.11.

She began chapter III of Histoire de ma vie with another anecdote (about Rousseau) from her grandmother's paper which showed that Rousseau always enjoyed pretending "d'être le plus persécuté, le plus haï et le plus calomnié des hommes." (ibid., pp.48-49). She had first noted the anecdote in 1833 in her Journal intime, pp. 180-182 (published posthumously by her granddaughter, Aurore Sand, in 1926; Paris, Calmann-Lévy).

in front of a basically dishonest public who wrought premeditated evil with skill. To present oneself as worse than one really was in order to appease or please such a public would serve no useful purpose. This was what Rousseau had done, and George Sand lamented:

"Je souffre mortellement quand je vois le grand Rousseau s'humilier ainsi et s'imaginer qu'en exagérant, peut-être en inventant ces péchés-là, il se disculpe des vices de coeur que ses ennemis lui attribuaient. Il ne les désarma certainement pas par ses Confessions, et ne suffit-il pas, pour le croire pur et bon, de lire les parties de sa vie où il oublie de s'accuser?" (1)

Self-justification could sometimes be a necessity in public life, but never in private life, insisted George Sand. However, innocent one might be in any controversy concerning one's private life, there could be absolutely no reason why one should ever lower oneself as to seek to prove it. For George Sand, self-justification could only be a symptom of "vanité puérile et malheureuse" as she had no doubt was the case with Rousseau (2), and she stressed that such vanity must be avoided in the interest of the solidarity of mankind:

"Il n'y a point d'erreur dont quelqu'un ne soit la cause ou le complice, et il est impossible de s'accuser sans accuser le prochain, non pas seulement l'ennemi qui nous attaque, mais encore parfois l'ami qui nous défend. C'est ce qui est arrivé à Rousseau, et cela est mal. Qui peut lui pardonner d'avoir confessé madame de Warens (3) en même temps que lui?"(4)

(1) G. Sand: O.A., Vol.I, p.12.

(2) Ibid.

(3) George Sand had in mind the ease of Madame de Warens, who welcomed Rousseau into her house at Annecy on his arrival from Geneva at the age of sixteen. A intimate mother-son-lover relationship developed between them. Rousseau, in the Confessions, talked about this as well as about Madame de Warens's casual attitude in her numerous sexual affairs with her other friends. Rousseau, however, emphasized that in spite of this trait, Madame de Warens was a very virtuous woman; it was just that an early lover, M. Trivel, had brainwashed her into believing that sex had nothing to do with love. (Cf. O.C., Vol.I, pp.197-198.)

(4) G. Sand: O.A., Vol.I, p.13.

George Sand's idea of what her memoirs would be and her objection to Rousseau's Confessions were even more lucidly and forcefully expressed in some of the letters she wrote during the period when Histoire de ma vie was being written. In her letter of December 14, 1847, to Charles Poncy, the young worker-poet who was her protégé, she intimated that her book would be entitled Histoire de ma vie, but warned:

"Ce ne sera pourtant pas toute ma vie que je révélerai. Je n'aime pas l'orgueil et le cynisme des confessions, et je ne trouve pas qu'on doive ouvrir tous les mystères de son coeur à des hommes plus mauvais que nous, et, par conséquent, disposés à y trouver une mauvaise leçon au lieu d'une bonne. D'ailleurs notre vie est solidaire de toutes celles qui nous environnent, et on ne pourrait jamais se justifier de rien sans être forcé d'accuser quelqu'un, parfois notre meilleur ami. Or je ne veux accuser ni contrister personne. Cela me serait odieux et me ferait plus de mal qu'à mes victimes."

She ended the letter expressing the hope that Histoire de ma vie would be "un livre utile, sans danger et sans scandale, sans vanité comme bassesse" (1), (and we can well imagine her inwardly thinking: such as Rousseau's Confessions contained).

Writing, also in 1847, on December 22, to her close friend, Charlotte Marliani, she spoke of her project and stressed that:

"C'est une histoire de ma vie (non pas de CONFESSIONS), le public est trop ignoble pour que je lui fasse l'honneur, soit de m'accuser, soit de me justifier de quoi que ce soit devant lui. Ensuite il est impossible de faire l'un ou l'autre sans accuser et confesser presque toutes les personnes auxquelles on a eu affaire dans sa vie. Jean-Jacques Rousseau l'a prouvé, et j'admire son livre, mais je le désapprouve comme une assez mauvaise action. Je ne ferai donc de mal et de peine à personne." (2)

And she made it clear that what she intended to do was, in fact, to present the moral and intellectual story of her life in the manner of an artist, without making the public her confidant.

Finally, in a letter to her cousin, René Vallet de Villeneuve,

(1) Id., Correspondance Vol. VIII, p.188.

(2) Ibid., p.207.

on January 6, 1848, she spelled out once again what her intention was in writing her memoirs:

"C'est de raconter ma propre histoire sous de certains rapports, comme on doit la raconter au public, c'est-à-dire en ne lui disant de soi et de ses amis, de ses réflexions et impressions que ce qui est utile pour lui et convenable pour soi. C'est dire que je ne prendrai point Jean-Jacques pour type de la forme et du fonds d'un pareil récit. Malgré mon admiration pour lui et ses livres, je sens ce qu'il y a de fâcheux et de coupable à se confesser en confessant les autres. D'ailleurs je n'ai pas mis d'enfants à l'hôpital (1), je n'ai rien fait qui m'oblige dans ma conscience à une confession, si toutefois c'est un devoir que de s'ouvrir ainsi à un public qui ne vaut pas mieux que vous et qui est peu disposé à se préserver des fautes qu'il condamne. J'ai à dire beaucoup sur mes impressions personnelles non pour me justifier de quoi que ce soit mais pour soulever dans l'esprit de mes lecteurs de réflexions générales bonnes à faire, et des questions toujours nécessaires à examiner!" (2)

She left off Histoire de ma vie, at the end of chapter VII of Part II, when the Revolution broke out on February 22, 1848. She resumed writing in June, saying, significantly, that if she had finished her book before that Revolution, it would have been entirely different. It would have been a book written by a solitary woman, generous-minded like a child, because, as she put it, "...je n'avais étudié l'humanité que sur des individus souvent exceptionnels et toujours examinés par moi à loisir." (3) But events in the first months of the 1848 Revolution had opened her eyes. She had witnessed the sordid realities of political intrigues and had profoundly changed. The enthusiasm with which she had welcomed this Revolution had been dampened and her hopes for a new and effective political and social reorganisation had been dashed. She had become so rudely jolted out of her

(1) This is certainly an allusion to the fact that Rousseau handed in all his five children at the foundling home.

(2) G.Sand: Correspondance, Vol. VIII, p.238.

(3) Id., O.A., Vol.I, p.465.

illusions that she was certain that her book would be a sad one, since it was bound to reflect her disappointments and frustrations. However, she still had unflinching faith in humanity, and therefore in herself. The passage of time would heal her sorrows as it usually healed those of mankind in general, for, after all, she said,

".....l'humanité n'est pas différente de moi, c'est-à-dire qu'elle se décourage et se ranime avec une grande facilité. Dieu me préserve de croire, comme Jean-Jacques Rousseau, que je vaudrais mieux que mes contemporains et que j'ai acquis le droit de les maudire! (1) Nous avons tous souffert plus ou moins en ce siècle de la maladie de Jean-Jacques Rousseau. Tâchons d'en guérir avec l'aide de Dieu! (2)

She would rid herself of the mania for self-justification to which Rousseau had been prone. Her approach, she stressed, would be the exact opposite of Rousseau's. It was for this reason that she had not given the traditional title of memoirs to her book. It would be just the story of her life and would not contain any absurd revelations about herself, nor any stupid calumny of other people. She was convinced that it would have been much more honorable for Rousseau to have allowed himself to be accused of levity and ingratitude towards Madame de Warens, than to have tried to plead his innocence by giving ridiculous details which could only tarnish the image of his benefactress. George Sand then stated, as she had done seven years earlier at the beginning of Histoire de ma vie, that Rousseau should have examined his personal problems in the general context of those of humanity, that he should have made his cause that of

(1) This is a misunderstanding of the opening passage of the Confessions. Rousseau had merely adopted the biblical attitude by, first, confessing to his readers that he was imperfect and, then, by challenging them to say if they could claim to be less unworthy. Baudelaire employed a somewhat similar approach at the beginning of Les Fleurs du mal: "Hypocrite lecteur, mon semblable, mon frère!" (Les Fleurs du mal, éd. critique, J. Crépet et G. Blin, refondue par G. Blin et C. Pichois, Paris, Librairie José Corti, 1968, p.23.)

(2) G. Sand: O.A., Vol.I, pp.465-466.

the whole of mankind, for "nous sommes tous solidaires." He had, unfortunately, failed to do so, and had instead sought, treacherously, to prove his innocence at the expense of others. George Sand could only say, with more conviction than before:

"Cela est mal. Après sept ans d'un travail cent fois interrompu par des préoccupations générales et particulières qui ont donné à mon esprit tout le loisir de nouvelles réflexions et tout le profit d'un nouvel examen, je me retrouve vis-à-vis de moi-même et de mon ouvrage dans la même conviction, dans la même certitude. Certaines confidences personnelles, qu'elles soient confession ou justification, deviennent, dans des conditions de publicité littéraire, un attentat à la conscience, à la réputation d'autrui, ou bien elles ne sont pas complètes, et par là elles ne sont pas vraies." (1)

By agreement with Henri de Latouche (her publisher), Charles Duveyrier, a lawyer, writer and friend of hers, was to serialise parts of Histoire de ma vie. But, as she had assured Latouche in her letter of May 19, 1850, the parts to be serialised would first be agreed upon between her and Duveyrier, and would later be shown to him, Latouche, for approval. Unfortunately, Duveyrier did not keep his part of the bargain. Instead, he came (in Latouche's name) to collect the manuscript from George Sand and went ahead, through Philippe Busoni, to advertise, in L'Illustration of May 25 and June 1st, the imminent serialisation of the memoirs. Latouche, enraged, put all the blame on George Sand. She, however, naturally felt blameless, and quickly wrote to ask Duveyrier to go and explain the situation to Latouche immediately. Moreover, she objected seriously to the embarrassing content and language of the advertisement (and particularly, to the amusingly sarcastic article about it in Le Charivari of May 30), and asked to write an appropriate

(1) Ibid., Vol.II, p.114.

one herself (if, indeed, one had to be written), adding:

"Une chose qui me chagrine encore, c'est ce rapprochement que je trouve dans d'autres réclames de journaux avec Les Confessions de Jean-Jacques Rousseau, d'abord parce que me comparer à cet homme-là, pour le talent, c'est me casser l'encensoir sur le nez, ensuite parce que mon ouvrage mille fois inférieur au sien sous le rapport du talent, est plus selon mon coeur sous le rapport de la chasteté et de la dignité. Je ne fais point de Confessions, je n'en ai point à faire, selon moi, et j'en aurais à faire que je n'en devrais point faire..... Ne laissez donc pas faire ce rapprochement dans les annonces et réclames. Cela a l'air de promettre un succès de scandale, et c'est de quoi j'ai horreur." (1)

In view of all this evidence, we can no longer be in any doubt about what George Sand set out to do in her memoirs. Her intention was basically different from Rousseau's ambition in the Confessions. "Vitam impendere vero" - that was Rousseau's motto. His life was to be totally dedicated to the search for truth. Thus, in the Confessions, he was determined to show himself "tel qu'il fut réellement, et non tel que d'injustes ennemis travaillent sans relâche à le peindre." (2) He had only one fear in embarking on his project: "Ce n'est pas de trop dire ou de dire des mensonges; mais c'est de ne pas tout dire, et de taire des vérités." (3) The search for truth was the overriding consideration: the truth must be told. But this was not exactly the situation for George Sand. She did not hesitate to claim: "Mon sentiment est tout l'opposé du sien. Je ne sais pas attenter à la vie des autres, et, pour cause de christianisme invétéré, je n'ai pu me jeter dans la politique de personnalités." (4)

(1) Correspondance, Vol. IX, pp.572-574.

(2) J.-J. Rousseau: O.C., Vol.I, p.400

(3) Ibid., p.175

(4) G. Sand: O.A., Vol.II, p.110.

She had earlier given this assurance at the beginning of Histoire de ma vie: "Qu'aucun de ceux qui m'ont fait du mal ne s'effraie, je ne me souviens pas d'eux; qu'aucun amateur de scandale ne se réjouisse, je n'écris pas pour lui." (1) Unlike Rousseau, she did not make any overt claim to lay bare the whole truth: "Mon histoire par elle-même est fort peu intéressante. Les faits y jouent le moindre rôle, les réflexions la remplissent." (2) Moreover, her ingenuous epigraph runs:

"Charité envers les autres;
Dignité envers soi-même;
Sincérité devant Dieu." (3)

It was this apparently noble intention that led to the numerous distortions and omissions which, it is now generally recognised, exist in Histoire de ma vie. A few examples spring to mind immediately. The first concerns her marriage. As a young girl, George Sand had no shortage of suitors, but was under no illusion about what they were after. She was too much on her guard not to realize that these men, although rich and of noble birth, were more interested in her enormous inheritance than in her person. What they were after was a marriage of convenience. Consequently, she did not respond favourably to any of them. She earnestly believed that Casimir Dudevant was an outstanding exception, who was genuinely in love with her, and they were married on September 17, 1822; subsequent events showed, however, that she had been mistaken. She came to realize beyond any doubt that Dudevant, too, had desired to marry her merely to acquire the fortune she was to inherit. In 1822, she had been completely taken in; she had not sensed her future husband's excessive love of money. As Wladimir Karénine has most

(1) Ibid., Vol.I, p.13.

(2) Ibid., p.27.

(3) Ibid., p.2.

convincingly demonstrated (1), she deliberately swept this fact under the carpet because she did not want to admit that she had fallen victim of Dudevant's devious intrigues.

Another example of the truth being adulcorated concerns her relationship with Jules Sandeau; it will be remembered that she collaborated with the author on Le Commissaire and Rose et Blanche. George Sand left her husband in 1831 and moved to Paris where she immediately became Sandeau's mistress. She realized, however, that the break with her husband, her arrival in Paris, and her immediate liaison with Sandeau could hardly appear a mere coincidence to the public. She decided, therefore, to save herself and Sandeau any embarrassment by asking her readers to allow her to give the account of her movememnts during her first days in Paris, without following any strict chronological order. (2)

Let us quote a final example of the distortions which crept into Histoire de ma vie. George Sand's intimate relationship with Frederick Chopin attracted a great deal of public attention. Characteristically, she spoke about it with the utmost reticence; she actually ended up by imputing it all to the invisible hands of fate. In reality, as Wladimir Karénine has shown, the reason for her "diplomatic" phrases and her hide-and-seek treatment of this affair was very different. She knew that her only son, Maurice, hated Chopin and was always extremely upset by anything

(1) Cf. W. Karénine: G. Sand - sa vie et ses oeuvres, Vol.I, pp.223-224.

(2) As Wladimir Karénine has pointed out, George Sand claimed she was acting in this manner because she did not want to embarrass the people closely connected with her. Hence her generosity towards them, even to her own detriment. The result, declared Wladimir Karénine, was that from 1831 onwards, the chronological order of events in Histoire de ma vie was manipulated to such an extent that a serious biographer could not give it credence. Wladimir Karénine believed that George Sand's arrival in Paris and her affair with Sandeau were a genuine coincidence which would have been better left alone without any suspect explanation. (Cf. G. Sand - sa vie et ses oeuvres, Vol.I, pp.310-311.) In point of fact, Georges Lubin has established that George Sand's separation from her husband, her arrival in Paris, and her immediate liaison with Sandeau, were not just a coincidence. She had, indeed, met Sandeau before, - to be precise, on July 30 of the previous year, at Château de Condray, - and had fallen in love with him almost immediately. (Cf. G. Sand: Correspondance, Vol.II, pp.935-936.)

that reminded him of the musician's affair with his mother. By the time the final volume of Histoire de ma vie was published, Maurice was already in his late twenties: it was to spare her son's feelings that George Sand contrived to give a somewhat vague account of her liaison with Chopin. (1)

There are sufficient instances of such distortion and reticence in Histoire de ma vie to earn George Sand sharp criticism from Wladimir Karénine. Although she agreed with George Sand's previous biographers that Histoire de ma vie was detailed (2) and accurate about her childhood, Wladimir Karénine concluded that the book was most unreliable on the rest of George Sand's life, especially on that immensely important and interesting period between 1831 and 1847. (3) Lubin, too, has recently found further evidence to confirm Wladimir Karénine's observations, and he writes wryly: "Cette modération à l'égard des autres est indéniable mais on remarquera que l'auteur s'en fait aussi bonne mesure." (4)

It is interesting to note that the opposite is true of Rousseau. Recent research has shown that his Confessions is, except on very minor points, meticulously accurate. Witness, in this connection, the view of B. Gagnebin and M. Raymond:

"Tout se tient" dans ce livre, comme dans le caractère de

(1) Cf. W. Karénine: Op.cit., Vol.III, pp.111-112.

(2) In fact, Armand de Pontmartin (cf. Nouvelles Causeries littéraires, Paris, Michel Lévy, 1835, p.36) reproached George Sand for dwelling too much on her father. He said she had talked so much about her father that Histoire de ma vie seemed no longer adequate as a title. A more appropriate one, he suggested, would have been Histoire de ma vie avant ma naissance. Although Lubin accepts, up to a point, George Sand's explanation for this detail as an essential background to her story, he shares Pontmartin's opinion. He, too, emphasizes that George Sand had spent so much time on her early life that she had to hurry over the latter part: "Le dernier volume [of her life] donne l'impression d'une tâche hâtivement expédiée pour arriver au dénouement. George Sand est comme ces voyageurs prisonniers d'un horaire qui, après avoir flâné pendant tout le début du voyage, regardent leur montre et parcourent à bride abattue les dernières lieues." (G. Sand: O.A., Vol.I, Introduction, p.XXII.)

(3) Cf. W. Karénine: Op.cit., Vol.I, pp.43-44.

(4) G. Sand: O.A., Vol.I, Introduction, p.XXVI.

son auteur.....Histoire et mythe consubstantiels à la vérité d'une âme, à la vérité la plus claire comme à la plus obscure, à la mieux masquée à la conscience, les Confessions sont une peinture complète.' (1)

George Sand, on the contrary, accused Rousseau of violating, in the Confessions, the limits of good taste in his disclosures about himself and the people with whom he was connected; she, indeed, wanted to avoid doing just that because she found it loathsome. (2) It must be stressed that in this, she was confusing, in the fashion of her times, the terms memoirs and autobiography. She did not realize that what she wanted to write was more or less her memoirs, whereas what Rousseau had written was more than his memoirs: it was his autobiography. In this respect, he was ahead of his time. It is because he was writing an autobiography that his principal preoccupation was with the problems of what was unique, viz, the problems of individuality. As M. Perkins has remarked:

"Before the Confessions, the self for the most part had been defined negatively. Nature, pre-social man's freedom

(1) J.-J. Rousseau: O.C., Vol.I, Introduction, p.XLIV.

(2) It is worth remembering, however, that Rousseau himself had, on this point, stated: "Mes confessions ne sont point faites pour paraître de mon vivant ni de celui des personnes intéressées. Si j'étais le maître de ma destinée et de celle de cet écrit il ne verrait le jour que longtemps après ma mort et la leur." (O.C., Vol.I. p.400.) And again: "Je savais qu'on me peignait dans le public sous des traits si peu semblables aux miens et quelquefois si difformes que malgré le mal, dont je ne voulais rien taire, je ne pouvais que gagner encore à me montrer tel que j'étais. D'ailleurs cela ne se pouvant faire sans laisser voir aussi d'autres gens tels qu'ils étaient, et par conséquent cet ouvrage ne pouvant paraître qu'après ma mort et celle de beaucoup d'autres, cela m'enhardissait davantage à faire mes confessions dont jamais je n'aurais à rougir devant personne." (Ibid., p.517.) Rousseau wrote this in 1769. But he subsequently started reading some parts of the Confessions to private gatherings. He stopped doing so only after Diderot and Madame d'Épinay got the police to intervene.(Cf. R. Trousson: Rousseau et sa fortune littéraire, p.51.)

from pressure, was the standard utilized to measure society and its history. In his [autobiography] Rousseau moves inside the self, defines it in terms of private values, of idiosyncrasy." (1)

Yet, in spite of what she regarded as Rousseau's unbecoming disclosures about himself and other people, George Sand found the Confessions most admirable, especially for its rare and moving sincerity. She emphasized that the work, "cet illustre écrit", was a demonstration of Rousseau's characteristic pursuit of the ideal. It was true, she admitted, Rousseau might manifest deplorable human weaknesses, that he might go astray in the process of this noble and praiseworthy pursuit, yet his very shortcomings enhanced the loftiness of his aims: "plus le martyr s'abîme et s'égare à la poursuite de son idéal, plus ce même idéal nous frappe et nous attire." What won George Sand's greatest respect and enthusiasm for Rousseau was the unique moral courage with which he had grappled with the errors of his times and the problems inherent in his philosophical endeavours; and she declared:

"Ce qui nous intéresse, ce qui nous éclaire et nous influence,.....c'est le combat de ce génie épris d'austérité, d'indépendance et de dignité, avec le milieu frivole, incrédule ou corrompu qu'il traversait, et qui, réagissant sur lui à toute heure, tantôt par la séduction, tantôt par la tyrannie, l'entraîna tantôt dans l'abîme du désespoir, et tantôt le poussa vers de sublimes protestations." (2)

This was George Sand's conclusion in Histoire de ma vie.

It was this philosophical aspect of the Confessions, which she deemed to be of paramount importance, that she had

- (1) M. Perkins: "Destiny, sentiment and time in the Confessions", Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol. 67, p.163. Cf. also M. Temmer: Art and Influence of J.-J. Rousseau, chapter IV, p.78.
- (2) Histoire de ma vie, O.A., Vol. 1, pp.10-11. In another passage of Histoire de ma vie, she again extolled Rousseau's inspiring idealism. (Cf. ibid., Vol.II, p.328.) She also admired him as a brilliant portraitist (cf. ibid., Vol. 1, p. 1064) and as an incomparable artist in the Confessions. (Cf. Consuelo, (first published in La Revue indépendante, February, 1842 - March 25, 1843), édition de Léon Cellier et Léon Guichard, Paris, Garnier, 1959, Vol.1, chap.II, p.13 & chap.VI, p.48.)

highlighted earlier in her 1847 Preface. At that time, the body of criticism dealing with the Confessions was still bitterly divided. (1) It centred round the controversial question of whether Rousseau was a bad man as Madame d'Épinay's memoirs (Madame de Montbrillant), Grimm's Correspondance littéraire and Marmontel's Mémoires (among other documents), had claimed, or, a good man as it had been implicitly demonstrated in the Confessions. George Sand was highly impressed by Musset-Pathay's Preface to the 1824 edition of the Confessions, which was an eloquent and well-documented defence of Rousseau. (2) Yet she was convinced that there remained some issues about which Rousseau could not be justified or excused. She quickly pointed out that this did not, however, devalue his enormous contribution to the progress of human thought, and that the duty of the genuine critic was to place this contribution in the proper perspective for posterity. Rather than take sides for, or against, Rousseau, the serious critic should pose the following fundamental problem:

"Quelle sera.....l'impression de nos fils, lorsque, fermant ce livre si attachant et si fatigant, tantôt si brillant de poésie, et tantôt si lourd de réalité, cynique et sublime tour à tour, ils se demanderont, au milieu du scepticisme de l'époque, ce que c'est que la grandeur humaine, et à quoi servent l'éloquence, les hautes inspirations, les rêves généreux, si toutes ces choses aboutissent, dans la vie de Jean-Jacques, au crime, au désespoir, à la misère, à l'isolement, à la folie, au suicide peut-être!" (3)

George Sand's Preface was designed to ensure that the task would be properly performed. It was aimed at giving a new generation sufficient insight to enable them to see where the real merit of the Confessions lay. Both the defenders and the adversaries of Rousseau had been unable to place him "à son véritable rang"

(1) Cf. A. Schinz: État présent des travaux sur J.-J. Rousseau, pp.164-170.

(2) Cf. G Sand: "Préface", Les Confessions, 1847, p.3.

(3) Ibid., p.4.

because they had always been blinded by their excessive enthusiasm or bias. George Sand was determined to remain aloof from their crippling passions in order to portray Rousseau's true image. She would not let herself get bogged down by Rousseau's "lettre du plaidoyer" in the Confessions; instead, her method would be "d'en saisir l'esprit" (1) and unfold its philosophical implications, with the primary objective of steering a future generation in the right direction in their search for the true meaning of Rousseau.

She had, for her own part, learnt how to reconcile the defects in Rousseau's private life with the grandeur of his philosophical and creative thought. Her desire now was to enable others, likewise, to do so. Her approach was an effective one: Rousseau was to be seen in the context of his times.

Firstly, she gives a comprehensive and interesting definition of great men. It is generally accepted that there are two kinds, she begins. Posterity always regards both kinds of men as joint architects of human progress, little realizing that they are usually of opposed natures, not only in appearance, but also in reality. The first kind are best described as men of the present. They are mainly concerned with their own times, and are good at taking control of events and exploiting them for their own selfish ends. At ease in public, and experts in the art of ruling other men, they are generally called "hommes d'action"; those who get to the top are referred to as "grands hommes". For her purpose, George Sand calls them "hommes forts".

The second group of men are the direct opposite of the first. They are incapable of directly wielding power over other men. They are too disinterested to take advantage of situations and never achieve material success. They are

(1) Ibid., p.5.

idealists, essentially preoccupied with the future, and are usually known as "hommes de méditation". Those who distinguish themselves are also called "grands hommes" as in the first category. But George Sand calls them "grands" exclusively. It is not that the men in the other group are not surrounded with an aura of unquestionable grandeur; in fact, their customary spectacular performances naturally evoke grandeur. However, the truth, as George Sand puts it, is that "le mot de grandeur s'applique mieux à l'homme détaché de toute ambition personnelle, et celui de force à l'homme exalté et inspiré par le sentiment de son individualité" (1) Thus, for her, the two kinds of illustrious men are simply:

"....les forts et les grands. Dans la première série, les guerriers, les industriels, les administrateurs, tous les hommes à succès immédiat, brillants météores jetés sur la route de l'humanité; dans la seconde, les philosophes, les poètes, les vrais artistes, tous les hommes à vues profondes, flambeaux divins envoyés ici-bas pour nous éclairer au-delà de l'étroit horizon qui enferme notre existence passagère.....Aux uns la force de l'esprit et du caractère, aux autres la grandeur et l'élévation du génie." (2)

Her classic example of "un homme fort" is Napoleon. She would willingly consider him as "grand" on account of the noble character of his private life, in spite of its failings. But as a public figure, as a victorious emperor, Napoleon is no more than "fort" because "philosophiquement parlant, son oeuvre n'est pas grande, et la postérité en jugera ainsi. Ce que je dis de lui s'applique à tous les hommes de sa trempe que nous voyons dans l'histoire." (3) In her view, heroes like Napoleon do not merit the epithet "grands" because

(1) Ibid., pp.6-7.

(2) Ibid., p.7.

(3) Ibid., p.8.

they are not creative; they are mere opportunists:

"C'est qu'ils arrivent au moment où la vérité, annoncée par les penseurs, est devenue évidente pour tous, à tel point que les masses consentent, que tous les esprits avancés appellent, et qu'il ne faut plus qu'une tête active et un bras vigoureux (ce qu'on appelle aujourd'hui une grande capacité) pour organiser." (1)

But there is a serious shortcoming which both kinds of men share: "c'est l'absence de foi au progrès et à la perfectibilité."

(2) The men of action, possessing an exaggerated opinion of his capacity, wants to construct a permanent edifice for all ages. He fails to realize that an edifice, which is excellent for his own times, will probably require modification, if it is to retain its value for succeeding generations. Unaware that the progress accomplished in his own times stems from the dreams of creative thinkers of the past, he is disparaging about the dreams and new ideas of thinkers of his own times, condemning them as iconoclastic idealists; he remains convinced that he is setting up a new framework of institutions, which cannot be subject to readjustment and improvement. However, owing to the inevitable evolution of ideas, his new structure is soon swept away. When this process happens repeatedly, the thinker, who has been watching all the time, becomes disillusioned, succumbs to frustration, and loses belief in human progress and perfectibility.

The ideal situation is that both the men of action and creative thinkers should work together in the interest of humanity; but they do not. Despite his immense genius for practicalities, the man of action does not look to tomorrow: all his energy is burnt up in ephemeral projects. The thinker, who lacks an adequate knowledge of his fellow-men because he has not been patient enough to study them deeply, expects too much

(1) Ibid., p.8.

(2) Ibid., p.9.

from them, becomes too sceptical as a result of frequent disillusionments, and finally allows himself to be overwhelmed by despair, thereby rendering himself useless to his contemporaries. The gap between these two kinds of men is thus widened more and more. The men of action, George Sand also stresses, have no scruples; they are ready to jettison truth and virtue in order to manipulate ignorant or vicious men. She cannot regard them as "grands" for, "leur oeuvre est facile, parce qu'ils profitent des éléments qu'ils trouvent dans l'humanité, au lieu d'imprimer à l'humanité une grandeur émanée de Dieu et d'eux-mêmes." (1) Their greatest characteristic is that they thrive best in corruption, which is precisely what repels the truly great men, the creative thinkers. But the latter's misfortune is that, carried away with their dream of a better world, they are susceptible to arrogance and soon become outsiders to their society, which they henceforth treat with contempt and distrust.

Not surprisingly, George Sand places the eighteenth-century philosophers of the Enlightenment in this category of truly great men. However, she again subdivides their group into two: one for the only indisputable creative philosopher of the period, and the other for its philosophers of action. Alone in the first group is:

"Jean-Jacques le penseur, l'homme de génie et de méditation, le grand homme misérable, injuste et désespéré; de l'autre, Voltaire, Diderot et les Holbachiens, les hommes du jour, les critiques pleins d'action et de succès (applicateurs de la philosophie du dix-huitième siècle), désorganisant la société sans songer sérieusement au lendemain, pensant, dénigrant et philosophant avec la multitude, hommes puissants, hommes forts, hommes nécessaires, chers au public, portés en triomphe, écrasant et méprisant le misanthrope Rousseau, au lieu de le défendre ou le venger des arrêts de l'intolérance religieuse, contre lesquels il semble

(1) Ibid., p.12

qu'ils eussent dû, conformément à leur principes, faire cause commune avec lui." (1)

The philosophers of action, continues George Sand, should not have been called philosophers, if the true meaning of the word were to be respected. They were only so called because it was the fashion in the eighteenth century to describe anybody, who was not a Roman Catholic or a Protestant, as a philosopher. In fact, they would have been better described as fearless critics of outstanding ability. George Sand finds it significant that, even during his life, Rousseau had been distinguished from these philosophers of action by the common people who used to call him simple "le philosophe", as if they knew he was the only one worthy of the title. Voltaire, who was undoubtedly the greatest and most influential of the philosophers of action, used to be called "le philosophe de Ferney" whereas Rousseau, notes George Sand with satisfaction, "était le philosophe de tous les temps, comme celui de tous les pays. Les définitions instinctives d'une époque ont parfois un sens plus profond qu'on ne pense." (2)

She proceeds to mention specifically some of the key questions in the Confessions, and underlines how successful Rousseau's treatment of them was. She regards, as very apt, Rousseau's portrayal of the epoch in which he was born, and, of the environment in which he developed. She insists, once again, that, if Rousseau's life was to be properly understood, it must be seen in relation to his times and milieu. It is unfortunate, she admits, that he, in the Confessions, often resorts to cynicism, frightening cynicism, particularly about certain details, which good taste should normally have forbidden him to disclose. Nevertheless, she notes that this cynical approach was essential, if "cet homme éminemment chaste" (3) was to delineate adequately the horror and revulsion which

(1) Ibid., p.13.

(2) Ibid., p.14.

(3) Ibid.

he had felt about the debased morals of his times. In fact, she is of the opinion that the "confessions" of the miseries which he had been led into in his youth could never have been dangerous to his young readers, as commonly claimed. She demands that he should not be reproached for impudence if he covered himself with shame and ridicule for having been depraved spiritually by the neglect or careless treatment from the people who should have looked after him. He deserves, on the contrary, to be greatly admired for his good intention, which was to make parents and guardians realize that they could not shirk their duties to their children. If Rousseau showed himself as a young man who was helpless in the face of the temptations and dangers of the corrupt world, one cannot but recognize that he must have meant this as a salutary lesson to other young people. George Sand further remarks that embraced by Madame de Warens, Rousseau felt remorse as if for incest: this, she points out, can only be a measure of the lofty purity of his feelings. Finally, she cites that episode in Venice when, rather than satisfy his prurient passion with Zulietta, the beautiful courtesan, he wept for her degradation. George Sand feels deeply touched by this gesture and writes:

"On est vivement pénétré de cette soif de l'idéal, qui en amour comme en philosophie, en fait de religion comme en fait de socialisme, domine toute la vie de Jean-Jacques Rousseau." (1)

In Book IX of the Confessions, Rousseau speaks of how, on his arrival in Paris, he did not like what he saw, and how, in protest against the decadent civilisation of the French capital, his genius was sparked off. Pointing out the importance of understanding the development of Rousseau's moral and political philosophy, George Sand quotes this passage in Book IX, adding afterwards:

(1) Ibid., pp.14-15. Cf. also Consuelo, éd. de L. Cellier et L. Guichard, Vol.1, chap. III, p.25.

"Cette page et les deux qui suivent, on fera bien de les méditer. On y verra Jean-Jacques tout entier, se connaissant, se jugeant, et se dévoilant lui-même comme aucun homme ne s'est jugé, connu et confessé.....C'est un homme, un homme véritable; non pas tel que les hommes célèbres, éivrés de leur supériorité, consentent à se montrer, mais tel que Dieu les fait et nous les envoie..... c'est l'homme vrai, tel que la philosophie chrétienne l'avait en partie découvert et défini, toujours en butte au mal, toujours accessible au bien, libre et flottant entre les deux principes allégoriques d'un bon et d'un mauvais ange." (1)

For George Sand, it is pointless to declare one's support for Voltaire against Rousseau, or vice versa, as was commonly done in her times. Both, in her view, must be regarded as spiritual fathers. But if she were to be allowed to express her sympathy for a particular one, it would be for Rousseau: he, she asserts, was a genius who had a profound understanding of the human condition, and who genuinely loved people and sympathized with them most sincerely. She cannot say the same for Voltaire. She believes that Voltaire's strength lay primarily in his supreme ability to make his views known, attract publicity, and stir admiration for himself. (2)

She does not for one moment condone Rousseau's "abandonment" of his children. However, she emphasizes that by so doing Rousseau was only following a habit not uncommon in his times. (3) In any case, his writing Émile was sufficient atonement for this crime. Moreover, the remorse he expressed about the matter in the Confessions was sincere; and this was even more so in his last book, Les Rêveries du promeneur solitaire, where it was expressed, not explicitly, but in a most subtle manner. In the end, however, whether or not his plea is accepted, he is bound to become a saint. After all, posterity does not question Saint Augustine's moral

(1)"Préface", Les Confessions, 1847, pp.16-17.

(2) Ibid., p.18.

(3) Cf. in this connection Roger Mercier: L'Enfant dans la société du XVIIIe siècle, Dakar, 1961, pp.52-61.

turpitude and misguided life before he received the divine grace. George Sand believe, therefore, that: "Le temps n'est pas loin où l'opinion ne fera pas plus le procès à saint Rousseau qu'elle ne le fait à saint Augustin." (1) What she again wants to stress is that Rousseau was, indeed, the only real philosopher of the eighteenth century in France. For her, his stature was only increased by the religious and political persecution to which he was subjected, and by the fact that his bitterest enemies were his "anciens amis, ses illustres contemporains, les beaux esprits philosophiques et critiques de l'époque, et, pour rentrer dans ma définition, les hommes forts de son temps." (2) This is because the vanity of the Holbachian circle was hurt by Rousseau's superiority. His decisive moral reform and dedication to virtue ridiculed their taste for the riotous Parisian high life. Rousseau's condemnation of the pernicious effects of the arts and the sciences was totally contradictory to their idea of eighteenth-century commitment to progress. They condemned him as a social outcast because he did not tolerate the vices of the epoch, and instead, campaigned for a better future. "En un mot", concludes George Sand, "ils firent comme les pharisiens de tous les âges à la venue des prophètes, et Dieu put dire d'eux aussi: Je leur ai envoyé mon fils, et ils ne l'ont point connu." (3)

However, she does not fail to point out that Rousseau, too, had his own share of the blame. He was blind, he did not realize that the work of the Holbachian group was complementary to his own. He did not recognize that they were paving the way for his own constructive ideas of social, religious, moral and political regeneration. Although he wrote Émile and the Contrat social, which were in themselves a proclamation of his faith in human progress, he lost confidence in his fellow-men,

(1) "Préface", Les Confessions, 1847, p.20

(2) Ibid., p.21

It is perhaps not out of place here to note that George Sand was a great admirer of the Abbé de Saint-Pierre, the

early eighteenth-century French philosopher. Indeed, she regarded his philosophy as "plus hardie et plus profonde, plus ancienne dans l'humanité, et plus nouvelle en apparence au dix-huitième siècle" than that of Rousseau. (Cf. Histoire de ma vie, A.O., Vol.1, pp.43-46.) It is, therefore, not surprising that her idea on the subtle distinctions between great men and powerful ones seems essentially identical with Saint-Pierre's on the same subject. We cannot help suspecting that, in fact, she borrowed her main principles on this matter from the abbé. Nevertheless, while borrowing the abbé's thesis (assuming we are correct in thinking that she did so), she omitted one vital aspect of it. For her, as for the abbé, the chief characteristic of powerful men is that they are always motivated by their own interests. On the contrary, great men, she believed, always act disinterestedly. The abbé was not of this opinion. He actually stressed that great men, too, are motivated by their own interests, and this is natural, he remarked. What, however, makes them great is that their selfish interest is always a genuine desire to work for the public good. As human beings, they, like everyone else, must have a personal interest in whatever they do, but the important point here is that this personal interest is the noble kind, which is worthy of admiration and praise, because it is constantly seeking to provide happiness for others. Thus great men are not as disinterested as George Sand thought: if they seek happiness for others, it is, in reality, in order to achieve it first and foremost for themselves. Writing with a striking sense of realism and grandeur, the Abbé de Saint-Pierre stated: "Les grands hommes, en cherchant la plus grande utilité publique, ne laissent pas d'avoir pour motif principal le plaisir que procure la gloire de faire beaucoup plus que leurs pareils, soit pour le bonheur des hommes, en général, soit pour le bonheur de leur nation en particulier: c'est que l'homme quelque grand qu'il soit, ne cesse pas pour cela d'être homme, c'est-à-dire, d'être un être qui désire le bonheur..... Ces grands hommes cherchaient donc le plaisir de la distinction dans l'augmentation du bonheur des autres; ils cherchaient le plaisir de la gloire, mais c'était de la gloire la plus précieuse, c'est-à-dire, de la gloire la plus utile à la patrie; ils couraient avec ardeur vers cette gloire qui produit de si grands avantages à la société et la seule digne de notre respect et de notre admiration: ainsi plus ils aimaient le plaisir de la vraie gloire et de la distinction la plus précieuse, plus ils étaient estimables et dignes de louanges." (The Abbé de Saint-Pierre: "Discours sur les différences du grand homme et de l'homme illustre", published as Introduction to Histoire d'Epaminondas by the Abbé Séran de la Tour, Paris, Didot, 1739, pp.LXIV-LXVI.)

(3) G. Sand: "Préface", Les Confessions, 1847, p.22.

withdrew into himself, and gave way to despair. (1) In this respect, he, too, George Sand says, was guilty of lack of faith in the future of humanity.

To sum up, George Sand's achievement, one can say, is that she not only drew a fair picture of Rousseau, but reconciled him to his former enemies, the other philosophers of his age. She herself puts this in a nutshell when she writes about him:

"L'homme et l'oeuvre, c'est-à-dire la conduite et les écrits, si contradictoires en apparence, et si souvent opposés l'un à l'autre dans les déclamations haineuses du temps, nous semblent au contraire rentrer l'un dans l'autre et s'expliquer mutuellement, sans qu'il soit besoin de charger la mémoire du grand homme, ou de flétrir celle des contemporains qu'il appela ses ennemis, et qui n'eurent d'autre tort que de ne pouvoir le comprendre." (2)

These are undoubtedly the words of a true disciple of Rousseau. Of course, as we have seen, George Sand's understanding of the Genevan's art in the Confessions was rather inadequate; yet in the age in which she lived, she was indeed one of the very few people who had sympathy with the great writer's basic philosophy, and who was prepared to defend it in the face of overwhelming malicious or misguided criticism.

- (1) She restates her view in Histoire de ma vie while eulogising the character of Madame Dupin, her grandfather's step-mother: "Il faut encore dire à sa louange que, de tous les anciens amis délaissés et soupçonnés par la douloureuse vieillesse de Rousseau, elle est peut-être la seule à laquelle il rende justice dans ses Confessions, et dont il avoue les bienfaits sans amertume." (O.A., Vol. I, p.46.) Again, in Histoire de ma vie, while she acknowledges that Rousseau the philosopher had exerted the most profound single influence on her intellectual development, during her formative years, she makes it plain that they had nothing in common regarding personal character: "Je n'aime pas le caractère privé de Jean-Jacques Rousseau; je ne pardonne à son injustice, à son ingratitude, à son amour-propre malade et à mille autres choses bizarres, que par la compassion que ses douleurs me causent." (Ibid., p. 1061.)
- (2) G. Sand: "Préface", Les Confessions, 1847, p.2.

C H A P T E R X I I

GEORGE SAND AND ROUSSEAU'S LES CHARMETTES

George Sand began her essay on Les Charmettes with a reference to the genesis of "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau." Alluding to Jules Néraud's letter of 1841, she remarked that an excellent friend of hers, now dead, had once written her a few lines, describing Les Charmettes. These lines and her reply to them had been published long ago, she added. However, she modestly believed that the public was not likely to remember the publication, and she summarized her reflexions with Néraud thus:

"Que de douces et tristes pensées, me disait mon ami en revenant des Charmettes, évoque la vue de ces chaumières! Leur histoire est celle de nos plus beaux jours.

Oui, sans doute, lui répondais-je. Rousseau nous a fait vivre de sa vie à l'âge où nous étions poètes et où nous ne raisonnions pas. Nous lui passions tout, nous l'aimions en dépit de tout. L'aimons-nous encore?"¹

She noted that having posed this question, she had hastened to reply: "Oui! Quant à moi, je lui reste fidèle." In fact, she now felt she should have added:

"fidèle comme au père qui m'a engendré; car, s'il ne m'a pas légué son génie, il m'a transmis, comme à tous les artistes de mon temps, l'amour de la nature, l'enthousiasme du vrai, le mépris de la vie factice et le dégoût des vanités du monde." (1)

(1) G. Sand: "A propos des Charmettes" - Revue des Deux Mondes of November 15, 1863, Vol. XLVIII, p.341.

These, she asserted, were the source of the only kind of happiness which man was capable of achieving by his own free will; and it was one of Rousseau's greatest merits that he had taught man how to attain it. Admittedly, many writers, after Rousseau, came to sing most movingly about the charms and peace of the country-side, the beauty of creation, and the delights of imagination. Yet, for George Sand, there was no doubt that Rousseau would continue to be remembered as the first man, "après des siècles d'oubli et d'ingratitude", to bring man back to the path of true feelings and open his eyes to the immeasurable values of simplicity. Literature, the intellectual expression of the common people, had become pompous and adulterated; but Rousseau came to re-endow it with sincerity and sublimity. Whether the geniuses and the distinguished talents of her epoch agreed or not, George Sand insisted that they owed their initiation to Rousseau, and she further observed:

"Quant à ceux qui se contentent d'aimer et de goûter les lettres, pour peu qu'ils se soient sentis vivre, ils lui doivent la notion de la vraie beauté des choses de Dieu, et, par l'effet du prodige d'éternelle fécondité qui caractérise le génie, Rousseau étendra à jamais son influence, même sur ceux qui ne l'auront pas lu, puisque tout ce qui a été écrit après lui sur la nature n'est qu'un reflet plus ou moins **modifié** de son rayonnement." (1)

Writing in 1863, George Sand recalled that that was the way she had felt in 1841. She recalled, too, that her stance had remained unchanged in 1861. In fact, she had, in that year, more than ever, recognized her debt to Rousseau, and felt the urge to go on a pilgrimage to Les Charmettes, in order to pay

(1) Ibid., p.342.

homage to him. The pilgrimage was, of course, also intended to be for George Sand herself an occasion for spiritual regeneration.

The opportunity occurred after a visit to Toulon, when George Sand decided to return to Nohant via the unlikely route of Chambéry. She took this step for several reasons, but the most important was, as she put it, her "désir de faire mon pèlerinage à cette illustre maisonnette." (1)

It was May 31, 1861, and she experienced a vague feeling of anxiety as she approached the "sanctuaire". The source of this was not difficult to locate. As her carriage arrived in the vicinity of Les Charmettes, she began to wonder what it would be like. Would it measure up to her expectations? Might it not look entirely different from Les Charmettes so vividly described by Rousseau in the Confessions? She was soon reassured. The main road, shaded by leafy trees soon indicated that Les Charmettes was still that of Rousseau. It was true, George Sand acknowledged, the road appeared to be in better repair and more frequently used. It was also true that many of the original trees might have been replaced by new ones (for the region was exceptionally fertile and plants grew there incredibly quickly). Yet there were a host of other features which, fortunately, had dated from Rousseau's time:

"C'est le soudain mouvement de la colline qui'il faut gravir, c'est le ruisseau dont on remonte le cours, ce sont les beaux herbages et les fleurs printanières qui tapissent ses rives, c'est le caractère doucement mystérieux de cette région couverte et enfermée qui semble inviter aux plaisirs de la rêverie et aux charmes de l'intimité. Enfin on arrive à mi-côté du vallon

(1) Ibid.

des Charmettes (car ce n'est pas seulement la maison habitée par Madame de Warens qui s'appelle ainsi, c'est tout le pays environnant), et, du chemin rapide, on gagne la maisonnette par une courte pelouse plus rapide encore." (1).

George Sand realized that Les Charmettes had been described a great many times since Rousseau. Nevertheless, she was determined to paint her own picture of it for a personal reason:

"Je voulais emporter des moindres détails un de ces souvenirs précis et complets qui nous permettent de posséder certaines localités comme nous possédons notre propre demeure. N'est-il pas agréable de retourner de temps en temps faire certaines promenades imaginaires, et, ouand on se déplaît quelque part, de pouvoir aller par exemple passer en rêve quelques heures aux Charmettes?" (2).

Apart from her keen observation of the minutest details in Les Charmettes, George Sand, at the end of her visit, did not forget to take away some concrete souvenirs in the way of stones and plants. She knew that what she described as the "phénomène de vision rétrospective" (by which certain objects preserve for us our memories of certain moments and places) was not peculiar to her, but she found it particularly fascinating, even mysterious:

"Le phénomène est bien plus frappant encore, si l'objet, devenu talisman sympathique, nous retrace une personne aimée: morte ou vivante, elle nous apparaît sans qu'il soit besoin de croire à la comparution fantastique du spectre. C'est ici surtout qu'il est évident que, jusqu'à un certain point, les autres sont nous et que nous sommes les autres, et que toutes les choses de ce monde sont nous aussi, nos coeurs, nos pensées, nos aspirations,

(1) Ibid.

(2) Ibid.

nos organes." (1)

It is not surprising, then, that the mementos she took away gave her the feeling that she had actually taken with her the whole of Les Charmettes, and she rejoiced:

"Les Charmettes sont.... bien à moi à présent, avec cet agrément que d'autres en ont le soin et la responsabilité, et avec la certitude que l'on tient à les conserver telles qu'elles sont; je sais dans quelle allée du jardin je trouverai les plantes que j'ai rapportées, je connais celles des terrains environnants, je sais les pierres du chemin, j'ai dans le cerveau la maison photographiée, je connais le dessin des dessus de porte du salon et les notes que chante encore l'épinette." (2)

Her vigilant attention to everything during her visit provided her with yet another reward, which she, in fact, considered to be more valuable. This reward was a thing which had caught her imagination; it was something she could not have taken away, since it was not a material object. She called it that indescribable thing "qui seul donne de la valeur et de la vie aux choses emportées." It had to do with the setting of the visit. It was a day of exceptional tropical warmth; there was not the least sign of snow in Chambéry; the whole of Savoy was in full blossom. The beauty and harmony of the entire neighbourhood were so ravishing that George Sand, as she admitted, got completely carried away. No longer aware of where she was, or where she was going, she had forgotten (in spite of herself) all about Rousseau, the raison d'être of her visit. However, the door of Les Charmettes soon opened and she marvelled at the speed with which she entered

(1) Ibid, p. 343

(2) Ibid, pp. 343-344.

into direct and total communication with the past. What made the situation all the more remarkable, she explained, was that, usually, Les armettes was open to the public every day, but, by chance, on the day of her visit, she was alone, at least to begin with; and this, for her, conferred an aura of discovery on the visit:

"J'ai eu l'illusion de la conquête, et j'ai senti un frisson comme celui que doit éprouver l'antiquaire entrant le premier dans un hypogée nouvellement découvert." (1)

She went on to describe the cottage and its garden against the background of blossom. Her description is so meticulous, vivid and beautiful that, the least one can say is that it is a worthy rival to that of Rousseau himself. The ground-floor consisted of two rooms. The first, a very large one, was the dining-room. Like the whole cottage, it was certainly characterized by a "touchante pauvreté." It gripped George Sand's imagination less than the second, but smaller, room to which, after the day's labours, Mme de Warens and Rousseau were wont to retire for a more intimate and more meaningful conversation. In this small room, Mme de Warens, George Sand recalled, had only one duty: to cater for Rousseau, his future, his studies, his projects and his ideas. No third party could disturb them there. Seated together on the steps which led down from the room into the garden, they, in the evening, used to savour "le bonheur poétique que Rousseau a si noblement et si purement décrit." For these reasons, the big room meant much less to George Sand. The mundane activities that used to take place there could hardly qualify it as a sanctuary:

(1) Ibid, p.344.

"Le souvenir des allants et venants me gêne un peu la grande pièce. Le petit salon me représente mieux les jours que Rousseau a si bien racontés. Je croyais retrouver le passage de ses yeux rêveurs sur les moindres détails de la muraille; mais je l'ai surtout cherchée avec émotion, cette trace, cette lueur magique, dans la suave et fière nature qui entourait l'ermitage, dans le coteau ombragé, dans le hardi profil du Nivolet qui se découpait sur le ciel brillant et pur." (1)

She immediately remembered and quoted Rousseau's beautiful description of these same sights in the Confessions(2):

"Je revenais, en me promenant, par un assez grand tour, occupé à considérer avec intérêt et volupté ces objets champêtres dont j'étais environné, les seuls dont l'oeil et le coeur ne se lassent jamais."

All this overwhelmed her and she sought to share the experience with her fellow-artists:

"Baignons-nous donc ici, artistes que nous sommes dans ce communisme de la pensée que les lois sociales ne poursuivent ni ne créent, parce que c'est une loi humaine hors de toute atteinte et de toute discussion. La beauté des choses, d'un prix plus rare que leur utilité, est notre propriété à tous. Elle était ici avant Rousseau, elle y est encore après lui. Il s'est rempli d'elle, et à son tour il l'a remplie de lui. C'est ici que son âme habite encore en même temps qu'elle habite ailleurs; c'est ici qu'elle nous parle et nous entend."(3)

She next went down into the garden and the vineyard for a walk, and saw for herself what Les Charmettes looked like in its full summer glory. She was left in no doubt that Rousseau must have found his first taste of true happiness in the freshness of this

(1) Ibid, pp. 344-345.

(2) Cf. J. - J. Rousseau : O.C., Vol. 1, p. 236.

(3) G. Sand: Op., cit., pp. 345-346.

beautiful setting, and not in the embrace and caress of Mme de Warens as he had thought:

"Ils eurent une grande importance dans la vie de Rousseau, ces étés des Charmettes. Il y connut son premier bonheur, non dans les bras de cette excellente femme qui fut beaucoup trop la femme de son temps et de son milieu d'aventuriers, mais dans les bras de la nature toujours sainte qui purifie ses vrais amants de toute souillure et les rachète de toute erreur.

C'est là que le pauvre petit bohémien fut initié à la douceur de cette vie de travail paisible et d'intimité domestique qui fut dès lors l'aspiration et la recherche de toute sa vie, son idéal toujours entier, jamais savouré, enfin son rêve rétrospectif, empoisonné par les amertumes de la réalité." (1)

The most interesting and the most important event (in our view) of George Sand's pilgrimage to Les Charmettes happened by mere chance. She would have loved to spend the whole day alone there with just her friends who had subsequently come to join her; but, before long, they left, while she was busy collecting plants. Other visitors arrived, and she avoided them; they, too, soon left. There was, however, a gentleman who stayed behind. It was a Catholic friend whose acquaintance she had recently made. He came up to her and they began chatting. Their conversation quickly led to Rousseau whom George Sand did not want to discuss because he was a "sujet brûlant." She had earlier written a few lines of homage and signed her name on the last page of the visitors' book. She afterwards glanced at the preceding pages only to find, to her utter dismay, that they were full of derogatory remarks about Rousseau. Enraged, she crossed out her homage because she

(1) Ibid., p. 346.

would not have it soiled by the nonsense which the rest of the book contained. Her anonymous Catholic friend, M. xxx, saw this later and smiled, greatly amused. She could only see cruelty in that kind of smile and she made it known to M.xxx that she, in fact, should have crossed out her name, too, for "ce n'est point sur ce carnet malpropre qu'il faut s'inscrire dans la demeure de Rousseau." (1) M.xxx admired her enthusiasm for Rousseau, but he could not share it. She, for her part, did not mind, but she would not want the discussion to go further.

M.xxx insisted it should, for the sake of objective reality. He noted that George Sand had been guided more by passion than by logic in her enthusiasm for Rousseau. In M.xxx's opinion, Rousseau was dazzlingly eloquent, but he was the most perverse man who had ever lived. For M.xxx, he was:

"L'emblème de l'imagination dérégulée qui ne saurait s'arrêter à aucune croyance et qui d'un pied infernal traverse impunément la braise, tandis que de son autre pied misérable elle épouse irrésistiblement la fange." (2)

M.xxx realized he had sounded harsh, but he felt, in the name of George Sand's cherished principle of "démocratie des idées", that great and illustrious men must be examined most critically if the truth about their merits or demerits were to be known.

George Sand agreed that great men should certainly be most rigorously examined when their success appeared fraudulent or debatable; but, when, during their lives and long after their deaths,

"ils sont poursuivis des haines aveugles, d'âcres rancunes et des insultes lâches, on doit éprouver le besoin d'accorder à

(1) Ibid., p. 347

(2) Ibid.

leur tombe la part de respect ému et de pitié sainte qui leur a été si cruellement déniée." (1)

She admitted that Rousseau might have exaggerated the extent of the conspiracy and persecution to which he had been subjected. Yet, it was dishonest and cruel to claim, as had been the fashion, that this was purely imaginary. The continual harassment of Rousseau, for instance, the stoning of his house at Moutiers-Travers, had been far from being a complete hallucination. The incontrovertible proof of this, George Sand argued, was the insults and curses in the visitors' books. (2)

M.xxx thought she was really over-dramatizing the situation, and he reminded her not to overlook the fact that some of the visitors' books also contained homage from democrats and socialist workers. That was indeed true, but unfortunately they were incapable of expressing their deep feelings adequately, she protested again. And that, in her view, was what explained the fact that a hundred years after the publication of Rousseau's immortal works, he still remained virtually unknown to the common people, and continued to be pilloried relentlessly by those who read him. This revolted George Sand, and she felt a strong urge to cry out to any visitor coming into Les Charmettes:

"Otez votre chapeau, essuyez vos pieds, et n'ajoutez pas un mot à votre signature. Vous n'êtes ici ni à Ferney ni à Coppet; le carnet ne vous êtes pas présenté par des laquais en poudre et en livrée. Vous êtes dans une chaumière, et une pauvre femme vous présente une espèce de livre de cuisine où chacun se croit permis de déposer des outrages ou des gaudrioles. Pourquoi? Parce que Jean-Jacques se survit dans sa pauvreté, et que la pauvreté est généralement méprisée, et souvent par

(1) Ibid.

(2) Cf. Ibid., p. 348

le pauvre lui-même."

In this respect, Rousseau's attitude to life was exemplary. It was he, George Sand also remarked,

"qui, le premier parmi les gens de lettres sortis de la plèbe, ne voulut être valet d'aucun grand seigneur, le courtisan d'aucun prince. Possédé d'un véritable amour de la liberté, il ne voulut pas être l'amusement des oisifs et l'esclave du monde; il ne voulut flatter aucun pouvoir, et il osa braver les prêtres, avec lesquels Voltaire savait jouer au plus fin." (1)

This refusal to be a sycophant, she pointed out cynically, had been Rousseau's major undoing. If he had accepted blindly the dogmas of the Church, if he had not challenged its doubtful authority, he would have been in a position to commit almost any crime with impunity; and apart from enjoying papal protection during his life, he would almost certainly have been made a saint afterwards for his outstanding devotion and service to the Church. M.xxx did not deny that some of the Church fathers often abused their authority, and he admitted the fallibility of the Pope. He did not condone the posthumous insults and abuses heaped on Rousseau, since it was not in his own nature to despise and trample upon the unfortunate. Nor would he blame them for having brought their misfortunes on themselves. Nevertheless, while sympathizing with these unfortunate people, he could not bring himself to embrace "la lèpre de leur péché" (2), which was what he believed George Sand was asking him to do in the case of Rousseau. In M.xxx's view, Rousseau would have found peace if he had returned to the Roman

(1) Ibid., pp. 348-349

(2) Ibid., p. 350

Catholic Church to make his confession. However, his excessive pride and vanity prevented him from doing so, since he could not bear to be derided by the libertines and atheists whom he had condemned for their sterile and dogmatic philosophy. So, he went mad and resorted to confessing publicly. Such a deranged man, M.xxx contended, could not have discovered any deep religious truth. He believed that the Confessions had been the ultimate cause of Rousseau's ruin. (1)

George Sand did not share this view at all. For her, to say Rousseau had been too mad to be capable of writing any serious statements of truth was like seeking to prove that Napoleon could not have been an outstanding general, simply because he had suffered from epilepsy. Tasso and Pascal had been victims of just such mischievous thinking on the part of vulgar minds who had sought consolation in discrediting the great:

"Car le vulgaire aime à voir tomber les riches dans la misère, les rois dans l'exil et les grands esprits dans le désespoir. C'est par là qu'il se console de n'être ni intelligent ni puissant, et tout échafaud dressé pour le crime ou pour la vertu trouve une foule qui applaudit le bourreau et insulte la victime."

George Sand conceded that Rousseau's "Profession de foi du vicaire savoyard" might no longer be totally satisfactory in the nineteenth century, but she maintained that:

"La vérité divine éclairait Rousseau plus qu'aucun prêtre catholique ou protestant de son époque. Dans ce temps où la notion de Dieu s'était entièrement noyée dans les dogmes religieux et dans les dogmes philosophiques, la Profession de foi du vicaire savoyard était encore l'élan le plus spiritualiste qu'il y eût." (2)

(1) Cf. Ibid.

(2) Ibid., p. 351.

She further argued that the Confessions could not have been the cause of the scandal which had plagued Rousseau's life for, after all, the book was published only after his death (1); it was not even quite ready for publication at the time of Rousseau's death. George Sand believed that if he had lived a few days longer, he would have "retranché de ses Mémoires des détails inutiles, des plaintes injustes, des reproches exagérés." (2) She, however, admitted that she might be wrong (3), and that Rousseau might have considered his book did not require any retouching. Even then, there were still other good grounds for defending Rousseau. Which major work had been devoid of flaws? she asked, with renewed vigour. Why did one often have to manipulate the interpretation of passages in the most sacred writings of the Church in order to make them acceptable? Were the greatest saints of the Church not, at one time, the most abominable sinners? Yet, once they had been accorded the divine grace, their crimes and vices ceased to be mentioned. Thus, for George Sand, if the Church could have its saints, who had been once sinners, then philosophy, likewise, must be allowed to have its own: "la lumière purifiée!" (4) Rousseau's impudence must be overlooked; he must be consecrated a saint by virtue of the irreproachable humanist ideal which he had pursued unrelentingly throughout his career as a writer.

- (1) True, the Confessions was published after Rousseau's death, yet it must be pointed out that his former friends knew that he was writing it, and they were almost certain that they would be seriously indicted in it. This worried them a great deal. As a result, they decided to strike pre-emptively. For instance, Hume admitted in his letter to Countess de Boufflers, on July 15, 1766, that to forestall Rousseau's attack was the principal reason which had prompted him to write the Concise and genuine account (of their quarrel). Diderot expressed the same fear in his letter to Hume on 22 February, 1768; and that was why he went ahead and launched his formidable onslaught on Rousseau in Essai sur les règnes de Claude et de Néron, published in December, 1788, only a few months after Rousseau's death.
- (2) G. Sand: Op. cit., p. 352.
- (3) She was indeed wrong. Rousseau had had sufficient time to write

- (3) continued
three other books - Considérations sur le gouvernement de Pologne,
Les Dialogues and Les Rêveries. Nowhere had he indicated
that any part of the Confessions might need revising.
- (4) G. Sand: Op. cit., p. 352.

The worst sinners could become the greatest saints, M.xxx acquiesced. But this exceptional translation was possible only within the Church: "les fautes des mauvais chrétiens ne rachètent point celles des mauvais philosophes." (1) It was thus absolutely impossible for discredited philosophers to become saints. On the contrary, George Sand took the view that what was inexcusable was the hypocrisy of the Church fathers, which must not be compared to the genuine protests of a philosopher who had found himself a victim of calumny and persecution. The former engaged in evil under the cloak of virtue. The public respected and believed in them, kissing their feet. Women made them confidants. Yet, their private lives were governed by unbridled passions. Worse still, they swiftly condemned others for the same, or even, lesser offenses. They, of course, inflicted the tortures of inquisition on their victims, who could also be condemned to the everlasting agony of hell. For such performances, a priest indeed deserved to be labelled a bad Christian, George Sand emphasized. But she pleaded that one should not regard as a bad philosopher, a man who had merely laid an account of his life before the public tribunal, in order to obtain a fair verdict. It had been absolutely necessary for Rousseau to seek such a tribunal, George Sand maintained, and she asked:

"Rousseau n'était-il pas condamné et banni pour avoir écrit l'Émile? N'était-il pas également repoussé par les protestants, et forcé d'errer et de fuir comme un coupable? Avait-il rêvé cette persécution exercée contre lui par une monarchie et une république, cet anathème lancé par les deux Églises? Et quand

(1) Ibid.

il se retranchait contre l'intolérance dans une humble solitude, cherchant un village, une chaumière, l'oubli et le repos, les véritables mauvais philosophes, les Grimm et consorts, ne publiaient-ils pas contre lui des attaques plus perfides encore que celles de la gent dévote de Suisse et de France?" (1)

She went on to demolish M.xxx's assertion (typical of the critics of the day) that the Confessions was the expression of Rousseau's personal vanity, seeking to ward off imaginary insults. If, for instance, he had decided to lay bare the story of his relationship with Mme de Warens, it had been due to two important reasons. First, he had been unfairly accused of blatant ingratitude to his benefactress; and secondly, the latter had, out of ignorance, been considered to be an outrageous prostitute. In reality, George Sand observed, Rousseau's perceptive account and admirable analysis of the story showed the true nature of Mme de Warens's so-called vice. The point was that:

"Elle n'était réellement pas vicieuse, mais plutôt folle de sang-froid, égarée par un sophisme fort répandu à cette époque, sophisme funeste qui avait détruit en elle, comme chez tant d'autres plus haut placées, le sens moral de l'amour." (2)

But for the Confessions, Mme de Warens and Claude Anet would have been totally forgotten by history. Moreover, the peaceful ménage à trois, constituted by the latter and Rousseau with Mme de Warens (3), was a rare example of true love, nobility of character, and virtue, when considered against the background of the profligate morals of their epoch. George Sand acknowledged that the morals

(1) Ibid., p.353

(2) Ibid., p.354

(3) Cf. J.- J. Rousseau: Les Confessions, O.C., Vol.I, pp. 201-202.

of her own times were even worse, but the principles one tried to live by were much loftier, and she believed that, among the factors responsible for this improvement,

"le récit de Jean-Jacques est une des plus saisissantes, tant il est vrai que Jean-Jacques à travers les plus tristes réalités de sa vie, est toujours l'apôtre le plus sincère et le plus éloquent de l'idéal." (1)

But how would she reconcile Rousseau's "abandonment" of his children in the foundling home to his admirable philosophical quest? What defence did she have for the incomparable philosopher on this score? M.xxx retorted. A crestfallen George Sand recognized that there was none, "et nulle douleur ne m'est plus sensible que cette tache dans la vie d'un maître que je chéris", she added.

(2) The only way one could clear Rousseau's name was to deny that he had ever committed the crime. (3) George Sand, enlivened again, strongly suspected that proofs to that effect actually existed, but unfortunately, they had not been brought to light because people had either not wished, or not dared to do so, since such a revelation would have vindicated Rousseau to a very large extent.

She proceeded to elaborate her new argument. Rousseau might not have been the father of Thérèse's children. Or, he might, at least, have had considerable reason to suspect Thérèse's infidelity. In George Sand's judgement, such misbehaviour was perfectly consonant

(1) G. Sand: Op. cit., p. 354

(2) Ibid., p.355

(3) Apparently, she no longer regarded as adequate her defence of 1841 and 1847 that it had been common practice in Paris in Rousseau's day to hand in children at the foundling home.

with Thérèse's nature. True, according to Rousseau, Thérèse had been basically a good woman. Yet, it must be remembered, George Sand pointed out, that Rousseau had also admitted that her conscience and sense of devotion had been invariably paralysed by her weak mind and character. For instance, she had allowed her evil mother, Mme Levasseur, to exploit Rousseau a great deal. She had, also through her mother, often ganged up with his enemies against him. She had never really understood him and had frequently fallen out with him. George Sand rightly realized that Rousseau had revealed Thérèse's character in this fashion, not so much to show that he had been displeased with her as to attenuate her shortcomings and rehabilitate her image. He had obviously wanted to do for her what he had done for Mme de Warens. George Sand noted, however, that his account in this respect had been sharply contradicted by that of his contemporaries. According to them, Thérèse had been the cause of his misfortunes, reason for him quarrelling with all his friends. Besides, she had been a chronic alcoholic, and Rousseau had committed suicide because he had caught her having an affair with a lackey. George Sand believed that this account, like Rousseau's version of it, had been exaggerated. She, therefore, thought it fair to accept half the blame and praise which had been accorded Thérèse. Even then, one would continue to wonder how a woman of integrity, such as Mme de Warens, could have sunk into such monstrous degradation; but such behaviour, George Sand argued, was only to be expected from Thérèse. After all, "Rousseau ne fut pas son premier amour: qui pourrait affirmer qu'il fut le dernier?" (1)

(1) G. Sand: Op. cit., p.355

In our opinion, if Rousseau's explanation of Mme de Warens's vice is accepted, then it is hardly logical to reject his explanation that the only reason why Thérèse had not been a virgin at the beginning of their relationship was that an unscrupulous seducer had taken advantage of her ignorance. He insisted that her sexual experience before their union had been just that once. (Cf. O.C., Vol. I, p.351).

M.xxx, predictably, found a loophole in George Sand's thesis. It had been Rousseau's method to expose the moral turpitude of others in order to attenuate, or excuse, his own; why, then, should he have subjected himself to the agonizing reproach of shirking his paternal duties, while he could easily have publicly denounced Thérèse's infidelity? Two major reasons must have forced him into silence, George Sand replied. First, lonely and already incapacitated by old age, he had judged it unwise to unmask Thérèse and thereby lose her. He could not have afforded that; he had needed her care and company for the rest of his days. How could such a motive be morally justified on the part of a man who had professed to be a lover and worshipper of virtue? M.xxx cut in. For him, Rousseau's "abandonment" of his children was inexcusable. And if, as George Sand had suggested, he was, in fact, not the father of the children, then his concealment of Thérèse's infidelity was equally unpardonable. George Sand accepted M.xxx's argument, but she did not acknowledge defeat. Instead, she actually believed M.xxx had now unexpectedly arrived at the same conclusion as herself, that he had recognized "la légitimité, l'autorité et même l'utilité de[s].... Confessions." For, if in both cases, Rousseau had been guilty, then for the sake of his reputation "qui intéresse au plus haut point la cause de la philosophie et par conséquent celle du genre humain" (1), he had been perfectly right in seeking to clear his name by embarking on the Confessions. It would have been sad, George Sand submitted, if "un si grand talent et une gloire si haute" had passively allowed himself to be vilified. (2)

M.xxx raised yet another objection. What authority could the Confessions have, once it had been proved that Rousseau had, in fact, lied about the most serious charge brought against him? George Sand

(1) G. Sand: Op. cit., p. 356

(2) Ibid.

replied with two counter-questions. Was it not usual in civil and religious justice to make an accused confess falsely under duress? Had Rousseau's life not been one of unrelieved, moral torture? (1)

She then proceeded to the more important reason she believed Rousseau should have attempted to cover up Thérèse's infidelity. She noted that the Confessions had portrayed Rousseau far more aptly than he would ever have expected: it reflected his suspicious irritability, and still more boundless generosity. She could not give many examples of the latter because her discussion with M.xxx had lasted too long already. Nevertheless, she was convinced that it was this generosity that had led Rousseau to sacrifice himself for Thérèse; it had caused him to lose his usual courage when confronted by Thérèse's treachery. The truth, George Sand argued, was that, with time, Rousseau had come to take his relationship with Thérèse really seriously; she had shared his misfortunes, had tended to his needs, and consequently, he might have been led to imagine that his guidance had had a purifying effect on her. So purifying that he might have begun to wonder whether he had not been mistaken in doubting initially her fidelity: 'Peut-être en était-il venu à se dire: "Ces enfants que j'ai méconnus étaient les miens!"'(2) And that was what, in George Sand's view, accounted for Rousseau's endless regrets and remorse concerning this matter.

Besides, if Rousseau, as had been claimed, had committed suicide as a result of Thérèse's last infidelity, there was still a strong element of nobility in the dreadful resolution. He, George Sand argued, must have been too shattered to have discovered that he had sacrificed his happiness and honour in vain. Consequently, if he had continued to live, he would have had only contempt for Thérèse.

(1) Cf. *ibid.*, pp.357-358

(2) *Ibid.*

But since his generous nature would not have allowed him to contemplate such an action, he had chosen to die embracing the perfidious Thérèse. That was Rousseau "tel que nul ne peut me prouver...qu'il n'ait pas été", George Sand insisted.(1)

Dismissing M.xxx's last challenge, she pointed out that her intention was not to leave Rousseau "blanc comme neige à l'idolâtrie de la postérité"(2), for, apart from his serious failings already discussed, it was undeniable that he had been, on many occasions, outrageously arrogant and eccentric. She stressed, however, that all these personal shortcomings could not but pale into insignificance when considered in relation to the immortal works which Rousseau had offered humanity. Posterity would not be interested in the unwholesome aspects of his life, especially because of the uncertainties surrounding the events which had created his bad personal image. On the contrary, George Sand was certain that future generations would be concerned chiefly with the purity of Rousseau's intentions and the enormous value of his writings, since it was natural for history to absolve a man "qui a pu blesser ses contemporains, en faveur du bienfait dont son oeuvre a doté l'avenir."(3)

M.xxx finally left, unconvinced. He was not at all a hypocrite, George Sand remarked; it was just that his eyes, jaundiced by his strong Catholic faith, could see nothing but anarchists, arsonists, and agents of the devil in the eighteenth-century philosophers of the Enlightenment. It was, therefore, convenient for M.xxx, and others like him, to regard Rousseau as a mere literary success, in order to minimize his importance and influence as an original thinker. For them, Rousseau had been a man of his century: a poet and an artist, a brilliant writer, an intrepid critic, a misanthrope, who

(1) Ibid., p.358

(2) Ibid.

(3) Ibid., p.359

had been determined to destroy conventions.(1) Rousseau, George Sand admitted, had undoubtedly encompassed all that. But he had embodied much more; he had put forward a philosophy for all time, a philosophy which was unique because it channelled together both the weaknesses and strength of man for the pursuit of that worthwhile goal: the "idéal d'indépendance et de sincérité religieuse et humaine qui attaque et secoue profondément le vieux [sic] édifice du droit divin." (2)

George Sand warned, however, that one must beware of the temptation of putting Rousseau's social, political and religious philosophy in a strait-jacket in order to make oneself its apostle. Rousseau had abhorred dogmatism, and George Sand had no doubt that, if he had lived to see the French Revolution, he would have died on the scaffold protesting against all the horrible violence which had been perpetrated in his name.(3) But what he would have cherished till his last breath on the scaffold, and the legacy which he had, in fact, left humanity, was the hatred of intolerance and hypocrisy. This was why, in George Sand's judgment,

(1) As it has been demonstrated by Roger Fayolle (cf. Sainte-Beuve et le dix-huitième siècle, Paris, A. Colin, 1972, Part III, Chapter I, p.228), Sainte-Beuve typifies this attitude in nineteenth-century literary criticism.

(2) G. Sand: Op. cit., p.359.

(3) George Sand had expressed this opinion, first, on June 21, 1837 (cf. Entretiens journaliers, O.A., Vol.II, p.993), and later, in a letter to Sainte-Beuve on June 16, 1863:

"Plus je m'élance vers l'idée d'un avenir de liberté sans bornes, plus je hais ce que vous avez raison de haïr, vous qui nous accusez de vouloir détruire et ensanglanter."

Ne serait-ce pas là le sentiment de Rousseau, s'il avait pu voir ce que l'on a regardé comme l'application du Contrat social? Eût-il décliné son livre, abjuré sa croyance? Non. Non, mais il se fût voilé la face devant l'échafaud et il eût dit:

"Voilà le contraire de ce que j'ai voulu." (Lettres de George Sand à Sainte-Beuve, éd. Östen Södergard, Paris, Minard, 1964, p.158.)

Rousseau would, of course, have welcomed the Revolution and would have been distressed by the cruelties committed by both sides, the "white terror" as well as the "Terror".

"...l'intolérance poursuit et insulte Rousseau tout autant que Voltaire; voilà pourquoi Voltaire et Rousseau, si différents l'un de l'autre, nous sont également sacrés. On peut même dire qu'il nous sont également chers, en ce sens que l'oeuvre de chacun d'eux répond aux diverses tendances de nos organisations, et que l'émotion de l'un corrige admirablement ce que le bon sens de l'autre pourrait avoir de trop amer ou de trop léger."(1)

George Sand felt she had not had sufficient time to herself on her first day at Les Charmettes. So, she returned there the following morning with another friend whom she considered to be better disposed towards Rousseau. The experience was memorable:

"C'était pour nous un plaisir tout naïf de passer la matinée dans ces chambres et dans ce jardin si pauvres. Nous y étions comme ces enfants du peuple qui aiment à s'asseoir sur les fauteuils des princes et à promener leurs doigts sur la dorure des lambris. Nous étions contents de ne rien dire de Jean-Jacques et de nous intéresser à tous les détails de l'habitation, à toute la physionomie du pays environnant. C'était vivre un moment de la vie dont il avait vécu et boire à cette source de poésie que la nature tient toujours pleine et limpide pour qui la cherche sans désir impie de la troubler en y jetant des pierres."(2)

George Sand's new companion, who had heard the tail-end of her conversation of the previous evening with M.xxx, soon raised again the controversial subject of Rousseau's "abandonment" of his children.

(1) G. Sand: Op. cit., p.359.

She had written in Histoire de ma vie:

"Quand la Révolution commença à gronder, ma grand-mère, comme les aristocrates éclairés de son temps, la vit approcher sans terreur. Elle était trop nourrie de Voltaire et de Jean-Jacques Rousseau pour ne pas haïr les abus de la cour." (O.A., Vol.1, pp. 55-56)

(2) G. Sand: "A propos des Charmettes", Revue des Deux Mondes, Vol.XLVIII, p.360.

He wanted to know whether she seriously believed that Rousseau had not sired Thérèse's children. Not quite, George Sand confessed; but she remarked that substantial evidence, from some of the reliable people who were close to Rousseau, tempted her to do so. According to her own grandmother, her grandfather, Dupin de Francueil, had always thought very poorly of Thérèse. He had, for instance, been convinced that Thérèse had caused the rift which had eventually ended the long and fruitful friendship, which had existed between him and Rousseau. Thérèse, George Sand added, later on took advantage of their parting to exploit Francueil's boundless generosity. She used to go back to him (in Rousseau's name) to ask for money and other things. Francueil knew Rousseau would never have sent Thérèse on such errands. He also knew that she had always used whatever she had been given solely for herself and her unworthy family. He had, nevertheless, continued to allow himself to be duped.(1)

George Sand recalled, too, that on about twenty occasions Rousseau had been accused of "abandoning" his children, her grandmother had consistently said: "Oh! pour cela, nous n'en savons rien, et Rousseau n'en savait rien lui-même." The grandmother had, in fact, on one occasion shrugged her shoulders, asking diffidently: "Est-ce que Rousseau pouvait avoir des enfants" (2) Moreover, George Sand remarked that Mme d'Houdetot, who had been most intimate with Rousseau for at least a year (during which time they had been passionately in love), had also testified that Rousseau never acknowledged that he was the father of Thérèse's children.(3) Again, George Sand recalled that Mme de Luxembourg had looked, at Rousseau's request,

(1) Cf. *ibid.*

(2) *Ibid.*

Frederika Macdonald (in her J.-J. Rousseau: A New Criticism, 2 Vols., London, Chapman and Hall) came to argue this thesis, with more vigour and enthusiasm, in 1906. But Rousseau's version of the story is still regarded as more reliable by specialists in Rousseauist studies.

(3) Cf. G. Sand: *Op. cit.*, p. 362.

for one of his children, but in vain. She recounted how he had been tormented and tortured by the thought that Mme de Luxembourg's search might bring him somebody else's child. Why, in any case, had Mme de Luxembourg been asked to look for just one? Why not also the other four? George Sand wondered. For her, the whole affair had been so enshrouded in mystery that she felt she could not help believing that Rousseau had, in fact, never had any children. She further argued that he had loved children, and that he would have loved his own if he had had any. Émile was an everlasting testimony to this love, and its beginning could be summarized thus: "Que n'ai-je eu des enfants à aimer avec certitude." (1)

George Sand, however, did not forget Rousseau's admission of the handing over of his children, his regrets and explanations. For instance, one of the reasons he had sent the children to the foundling home was that he had earnestly believed that he would have been incapable of offering them the necessary practical education. In George Sand's view, there could be only one way of explaining this lamentable weakness: Rousseau, at the time he became a father, was still far from being the man of genius, the great educationist and moralist philosopher of the mature Rousseau. Who would have taught the early Rousseau the importance of virtue? Certainly not Mme de Warens, who was a typical woman of her age. The moral turpitude and reckless living of the high society of the period could only have had a pernicious influence on Rousseau. Although he had possessed, all along, "l'amour du bien, l'enthousiasme du beau", he was a victim of an unusually capricious childhood, his moral education having come late:

"Il fut à l'égard de la philosophie comme nous sommes tous à l'égard de telle ou telle étude particulière dont nous découvrons tard l'importance."

(1) Ibid.

Cf. in this connection Rousseau himself in Les Rêveries du promeneur solitaire, O.C., Vol. I, pp. 1087-1088.

The dominant philosophy of the time was not a moralistic one. Its primary concern was to demand liberty. But Rousseau, more logical and more idealistic, rightly perceived that the attainment of liberty was not the be-all and end-all, and that if philosophy were to achieve its real goal, it would have to be made a virtue, a religion, a social law. He could have been mistaken in some of his deductions, but:

"Son socialisme n'est pas plus coupable des excès révolutionnaires que la doctrine évangélique n'est coupable de la Saint-Barthélemy. Son but est immense, son vouloir est sublime, sa sincérité est frappante." (1)

Nor has George Sand finished yet. She further strengthened her argument that Rousseau had never really had any children: if he had sired Thérèse's children, she, who had constantly had him under her thumb, would not have allowed the children to be put away in foundling homes - the fact that she had permitted it must be taken to mean that she had feared "des explications périlleuses." George Sand stressed that marital law, despite its lamentable flaws, had its logic: if it imposed heavy responsibilities on the husband, it also accorded him total supervisory authority over his wife. He could restrict her movements, or watch over her, if he suspected her of infidelity. But no such arrangement existed in free relationships, and Rousseau's union with Thérèse had been of this kind. It had started just by chance and had not been serious at all at the beginning. Thus Rousseau, who had had no control over the unscrupulous Thérèse, should not have been expected to have any duty to her, or her children. . After all, George Sand reminded us, Thérèse, at fifty-four, had still got infatuated with a stable-boy, young enough

(1) G. Sand: Op. cit., p. 361.

to be her grandson, right under Rousseau's nose. George Sand had no doubt that this showed what kind of woman Thérèse had always been. She must be made the scape-goat for all Rousseau's misfortunes, because Rousseau had sacrificed for her his good name and reputation, which were of the highest importance to philosophy and humanity:

"Ou Rousseau n'était pas le père des enfants que mademoiselle Levasseur a laissé mettre à l'hôpital, ou il avait pleinement le droit de croire qu'il ne l'était pas. Qu'on se donne la peine d'en rechercher des preuves irrécusables, on les trouvera. Que n'ai-je vingt ans et la liberté, c'est-à-dire le temps! je consacrerai ma vie, s'il le fallait, à découvrir ces preuves de la véritable opinion de Rousseau sur Thérèse dans les premières années de leur intimité. Combien de jeunes gens s'épuisent en de stériles essais littéraires, quand il y a dans le passé tant de mystères à découvrir pour redresser le présent et pour éclairer l'avenir!" (1)

Today, we know that Rousseau died a natural death. (2) This was not the case in George Sand's day, when it was generally believed that he had committed suicide. This was for George Sand another source of personal anguish, for it offered Rousseau's adversaries another lethal weapon against him. They pointed out gleefully that it had been quite in character for Rousseau to have crowned his Philosophy of contradictions with suicide, after having eloquently and convincingly condemned it in La Nouvelle Héloïse. (3) This interpretation, George Sand objected, was as mischievous as it was misguided. In her own judgement, Rousseau's condemnation of suicide had been a product of the combination of three vital elements: his fully developed genius, his sober reason, and his clear conscience.

(1) Ibid., p.364.

(2) Cf. Jean Starobinski: "The Illness of Rousseau", Yale French Studies, No. 28, 1961-62, pp. 64-74.

(3) Cf. J. - J. Rousseau: O.C., Vol.II, Part III, Letters XXI & XXII, pp.377-393.

sick and exhausted, he had finally taken his life in a moment of utter despair, in a moment when he was no longer in possession of his senses. Consequently, his suicide could neither be regarded as a premeditated crime against the divine law which made life a sacred thing, nor as a reasoned rejection of his principles. (1)

For confirmation of her views, George Sand cited Musset - Pathay's Histoire de la vie et des ouvrages de J. - J. Rousseau, (1821), as the most penetrating and the most reliable work "pour guider l'opinion et rassurer le coeur sur le compte de l'immortel auteur des Confessions." She acknowledged Musset-Pathay's declared attempt to defend and justify Rousseau: but, she remarked, "ce sont les avocats les plus convaincus qui trouvent les raisons les plus fortes." (2)

She regretted that she had not been able to pay adequate attention to Rousseau's "belle maman", Mme de Warens, because she had had to unmask and denounce his "vilaine femme" (3), as she claimed Thérèse had been called by the companions of her old age. She noted that it would be monstrously unfair to consider Mme de Warens a shameless whore. Mme de Warens, she pleaded, must be seen as an unfortunate victim of her milieu and, of her epoch, in which women had been taught only crude manners and brought up in ignorance: "Acceptons donc madame de Warens et n'acceptons pas Thérèse", George Sand advocated. (4) Thérèse must be condemned, because she had tarnished the image of Rousseau, made the great philosopher look ridiculous and odious. (5) Mme de Warens, on the contrary, deserved to be fully pardoned, because she had enabled Rousseau to enjoy his

(1) Cf. G. Sand: Op. cit., p.364.

(2) Ibid.

(3) It is worth recalling that, while extolling, thirteen years before, the character of Mme Dupin in Histoire de ma vie, she had observed: "Elle fut bonne, même à Thérèse Levasseur et à son indigne famille." (O.A., Vol.1, p.46)

(4) G. Sand: "A propos des Charmettes", Revue des Deux Mondes, Vol. XLVIII, p.365.

(5) This is a continuation of Mme de Staël's passionate defence of Rousseau in her Lettres sur les écrits et le caractère de J. -J. Rousseau, first published in 1788, Oeuvres, Paris, Treuttel & Würtz, 1820, Vol. I, p.83 & pp. 96-97.

happiest years at Les Charmettes, and she had invariably been honest with him. She had first given him the idea of writing the Confessions, that immortal book, because she herself had been excellent at confessing. She had opened his eyes to the cult of nature and made him a poet, an artist and a philosopher. Nevertheless, George Sand recognized, she had remained basically a true woman of her day, and had never had any scruples about offering herself to men. Fortunately, however, there had featured, among her friends, the humble Claude Anet, a man of dignity and noble character, and the young Rousseau, who had eventually come to establish himself (obviously with Voltaire (1)) as one of the two outstanding minds of his age. This was sufficient evidence, George Sand noted with deep satisfaction, that Mme de Warens had not been blind in her passions all the time. Her shocking and disgraceful affairs with obscure and worthless nonentities, such as M. de Courtilles, could, therefore, be ignored - or, rather, M. de Courtilles and others like him should be considered as never having existed. (2)

George Sand, in a final eulogy to Rousseau and his beautiful "maman", then launched an emotional appeal, which was at the same time an attack on his adversaries:

"Voyageurs, allez aux Charmettes, n'écrivez rien sur le livret, cueillez un brin de pervenche, et ne voyez là que les ombres de Jean-Jacques et de la belle Louise, se promenant tête à tête dans un des plus beaux pays du monde, ne songeant plus guère à Claude Anet, ne songeant pas encore à Wintzenried, enfin ne prévoyant ni Thérèse, ni la gloire, ni la misère, ni la persécution, ni les curieux, ni les ingrats, ni les insulteurs." (3)

On occasion, George Sand certainly had twisted the arguments

(1) Cf. G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol. 1, p.407.

(2) Cf. "A propos des Charmettes", Revue des Deux Mondes, Vol. XLVIII, p.365.

(3) Ibid.

in her desire to explain and defend Rousseau. It must, however, be admitted that she herself had been aware of this to a very large extent. The reason, she had pointed out, was that she and the other critics of her period had been still too near Rousseau, and that his memory had been still too directly linked with their personal beliefs and views. Furthermore, a number of important issues about Rousseau's private life had still to be definitively ascertained. (1) She had, however, had to take up the gauntlet on his behalf, because the general criticism of the day had been too one-sided, too weighted against him. Finally, she was convinced that she had learnt so much from him that she felt it proper to overlook, among other scandals, the "abandonment" of his children, which had been made so much of an issue by contemporary criticism. Acknowledging her enormous debt and eternal gratitude to him, she had written:

"Je lui dois de l'accepter avec cette faute. Il m'a fait tant de bien, il m'a ouvert tant d'horizons, il m'a créé tant de nobles jouissances, il m'a si bien détaché des sottises distinctions sociales et des mille choses vaines à la possession desquelles j'ai tant vu autour de moi sacrifier le vrai bonheur et la vraie dignité, que je ne me reconnais pas le droit de lui demander compte de ses erreurs. Depuis quand l'obligé a-t-il bonne grâce à faire comparaître son bienfaiteur sur la sellette de l'accusé?" (2)

(1) Cf. *ibid.*, p. 358.

(2) *Ibid.*, p. 361.

C H A P T E R X I I I
GEORGE SAND, A LIFELONG DISCIPLE AND CRITIC

According to Histoire de ma vie, George Sand was a voracious reader of both contemporary writers and those of the past. Citing them, analysing them, acknowledging her debt to them or her admiration for them is a common feature of her critical and autobiographical writings. It is interesting to note that Rousseau was in a special class by himself. He was certainly the author most frequently quoted; indeed, he was never far from George Sand's thoughts when working on her critical or autobiographical writings, and above all when engaged on her very considerable correspondence. His impact was such that frequently when she required to give weight to some argument or to illustrate some theory by a reference to an authority, it was his name she would choose. She did not always agree with him, but her remarks about him are revealing; and they reflect his influence. What kind of image of Rousseau emerges from these writings of George Sand? That is the question this chapter seeks to answer.

Jules Boucoiran, a confidant and family friend of George Sand's, had written to her protesting about a joke which he claimed she had made at his expense. George Sand, in her letter of September 13, 1830, apologized, explaining that she had just been over-enthusiastic, that she had really never meant to embarrass Boucoiran; he must realize that:

"Au milieu de mon délire plus entraînant, la pitié, la bonté, l'amitié, la justice, trouveraient un aussi facile accès dans mon coeur, que lorsque Jean-Jacques me dicte ces vertus et m'inflamme de leur enthousiasme dans la solitude. Je quitterais la plus énivrante société et jusqu'à ma tasse de café, pour courir à l'aide d'un malheureux

qui m'appellerait dehors. Pourquoi donc vaudrions-nous moins quand les fibres de notre cerveau sont un peu plus excitées que de coutume?" (1)

On February 27, 1832, George Sand wrote a letter to Émile Regnault, who had become her friend and confidant on her arrival in Paris in 1831. In the letter, she discussed her novel, Indiana, and expressed the fear that, owing to its length, it might be as boring as life. However, she took consolation in the fact that,

"bien ou mal exécuté, beaucoup de gens diront, ce n'est pas ça, fût-ce écrit comme Bernadin de Saint-Pierre, fût-ce pensé comme Jean-Jacques." (2)

On September 3, 1832, she wrote to Émile Paultre, a family friend, thanking him for the newspapers and journals which he had sent her, and also for the packet of sweets which he had sent to Solange, her daughter. She was worried, she said, that, although Solange was being made to do and learn all that became a four-year-old, she was still somewhat prone to being flighty like her brother, Maurice. The aim of the early initiation, George Sand stressed, was indeed to

"lui rendre moins sensible et moins amère cette cruelle nécessité d'apprendre et d'obéir. J'étais légèrement imprégnée des systèmes de Jean-Jacques quand j'ai commencé l'éducation de Maurice. Cela réussissait on ne peut plus mal. Il est resté seulement jusqu'à six ans sans rien faire et c'était déjà le plus impérieux et le plus léger enfant qu'on pût voir."

She confided to Paultre that in order to get Maurice used to the idea of learning how to read, she had had to make him cry for a whole year. She did not want Solange to go through the same pain-

(1) G. Sand: Correspondance, éd. G Lubin, Vol. I, p. 702.

(2) Ibid., Vol. II, p. 47

ful process. This, she told Paultre, was why she had decided to introduce formal education to Solange at the tender age of four, when she did not yet know the joy of liberty and the unpleasant discipline of learning, and was still incapable of questioning, when instinctive obedience was easier to obtain from her. (1) George Sand was sorry that she had bothered Paultre so much with the problems of the education of her own children. However, she

- (1) In this connection, George Sand perhaps would have benefited from Rousseau's advice to the Genevans in the Lettres écrites de la montagne: "Je sais que votre Conseil affirme dans ses réponses que, selon l'intention de l'auteur l'Émile doit servir de guide aux pères et aux mères: mais cette assertion n'est pas excusable, puisque j'ai manifesté dans la préface et plusieurs fois dans le livre une intention toute différente. Il s'agit d'un nouveau système d'éducation dont j'offre le plan à l'examen des sages, et non pas d'une méthode pour les pères et les mères, à laquelle je n'ai jamais songé. Si quelquefois, par une figure assez commune, je parais leur adresser la parole, c'est, ou pour me faire mieux entendre, ou pour m'exprimer en moins de mots." (O.C., Vol. III, p. 783.) As Pierre Burgelin remarks (cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol. IV, p. 242, note 2, p. 1290), Rousseau's argument here may be tendencious, but it is not false, for his system - an experiment in education for a new society - is, as we know, based on the natural development of the child, and not on the traditional rationalist approach. In other words, Émile is a philosophical treatise rather than a manual of education. It should be added that Rousseau emphasized that, although Émile did not start reading until he was twelve, teachers were free to decide when to introduce reading and all other aspects of education to their pupils; the important thing was to let them learn at their own pace, developing their true selves in order to become, in the end, virtuous and responsible men in society. Rousseau was, in fact, advocating "natural education", that is to say, matching the development of the child with his capacity; he recognized that variations in intelligence and environment must be taken into consideration in the planning of education. Thus, Émile, being an average pupil (cf. O.C., Vol. IV, p. 266) and sheltered from society, developed rather slowly. Conversely, a precocious child in Paris, or an exceptionally brilliant pupil, Rousseau advised, should be made to follow his programme at a much faster rate. (Cf. Ibid., pp. 341-343) Rousseau later recommended that by the age of ten, the Polish child should be familiar with all Polish literary productions. (Cf. Considérations sur le gouvernement de Pologne, O.C., Vol. III, p. 966.) Considering, therefore, the fact that GEorge Sand was bringing up her son almost seventy years after Émile had been written, and considering the sophisticated environment in which the boy was growing up, Rousseau perhaps would not have expected him to wait till he was six before learning how to read.

observed that her discussion might not be entirely useless for him; after all, he had expressed the desire to marry sometime, and she thought that a few years afterwards, he might be in search of educational methods for use with his own children:

"C'a été ma monomanie. J'ai quasi appris l'Émile par coeur. (1) Mais j'ai fini par abjurer tout système et par conformer entièrement le mien au caractère que j'avais à développer et à réduire, car il y a chez les enfants des germes de bien et de mal qui sont souvent d'une rigueur admirable et effrayante et qu'il faut cultiver ou étouffer de tout son pouvoir dès qu'on les aperçoit."

She concluded that she was determined to search and work for the educational progress of her children, and she was, indeed, delighted that she already had good reasons to be optimistic:

"Mais il y a des instants où au moindre découragement dans mon entreprise, je reviens à cette triste croyance que l'homme est incorrigible et que l'espèce ne s'améliore pas, qu'elle perd d'un côté ce qu'elle gagne de l'autre. C'est Jean-Jacques, votre Jean-Jacques et le mien qui disait cela." (2)

(1) It is worth noting that in reply to a letter from George Sand (unfortunately lost), Aurélien de Zèze, a close friend, had remarked, on February 19, 1828: "Vous avez toujours eu grande tendancepour l'éducation rude et agreste due à l'imagination de J.-J. Rousseau." (G. Sand: Correspondance, Vol. I., p.439.)

(2) Ibid., Vol.II, pp. 155-156. G Lubin (cf. ibid., p.156) takes the view that George Sand here did not quote textually from any of Rousseau's writings. We, however, have discovered that, apart from a negligible inversion, she did! The passage from which she took the quotation in Book IV of Émile ran thus: "En général, Émile prendra plus de goût pour les livres des anciens que pour les nôtres, par cela seul qu'étant les premiers, les anciens sont les plus près de la nature et que leur génie est plus à eux. Quoi qu'en aient pu dire la Motte et l'Abbé Terrasson il n'y a point de vrai progrès de raison dans l'espèce humaine, parce que tout ce qu'on gagne d'un côté on le perd de l'autre, que tous les esprits partent toujours du même point, et que le temps qu'on emploie à savoir ce que d'autres ont pensé étant perdu pour apprendre à penser soi-même, on a plus de lumières acquises et moins de vigueur d'esprit. Nos esprits sont comme nos bras exercés à tout faire avec des outils et rien par eux-mêmes." (O.C., Vol.IV, p. 676.) The notion in question certainly made a powerful impact on

George Sand; witness the use she made of it in her letter to the worker-poet, Charles Poncy, on August 24, 1842: "Je vois qu'à certains égards, vous avez progressé. Vos idées s'enchaînent, se symbolisent et se complètent mieux. Mais je veux vous avertir avec la franchise et l'autorité maternelles que vous voulez bien m'accorder Vous êtes si jeune qu'il ne vous est pas permis de ne pas faire chaque année un progrès sensible. Or, je trouve dans les pièces que vous m'avez envoyées, plus de qualités, il est vrai, mais aussi plus de défauts que dans votre volume. Je ne m'en étonne pas, et même je vous dirai que je m'y attendais. C'est une phase inévitable de la transformation qui se fait dans l'esprit d'un poète comme d'un artiste. J'étudie ces phases dans la peinture que fait mon fils, et je les ai étudiées sur moi-même dans ma jeunesse. Tant qu'on est dans l'heureux âge de progresser, on perd à chaque instant d'un côté ce qu'on gagne de l'autre. De ce que cela est inévitable, il n'en faut pas moins s'observer, s'efforcer, s'examiner et se corriger." (Correspondance, Vol. V, pp. 752-753.) However, Lubin is right when he observes that the idea was one of the central themes of Rousseau's writings. A few key quotations from some of the Genevan's works enable us to put the matter more clearly in perspective. At the end of Part I of the Discours sur l'origine de l'inégalité, he wrote: ".... il mereste à considérer et à rapprocher les différents hazards qui ont pu perfectionner la raison humaine, en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable." (O.C., Vol. III, p. 162.) In the first draft of Émile, he stated: "Les mêmes plantes qui prospèrent dans des lieux déserts meurent dans nos jardins quand on les y néglige. L'animal une fois rendu domestique perd son instinct avec sa liberté sans jamais le recouvrer avec elle. Il en est ainsi de notre propre espèce, nous ne pouvons plus nous passer des institutions qui font nos malheurs. L'homme de la nature a disparu pour ne jamais revenir, et celui qui s'éloigne le plus d'elle est celui que l'art néglige le plus. Il n'a d'autre éducation que celle du monde, la pire que l'on puisse avoir." (O.C., Vol. IV, p.57.) It should be noted, though, that this theme, which is so important to Rousseau, did not appear for the first time in the Discours sur l'origine de l'inégalité, as Lubin suggests. It was, in point of fact, one of the main propositions of the Discours sur les sciences et les arts, Rousseau's first major work, published in 1750. For instance, in Part I of this text, he wrote: "Avant que l'art eût façonné nos manières et appris à nos passions à parler un langage apprêté, nos moeurs étaient rustiques, mais naturelles; et la différence des procédés annoncent au premier coup d'oeil celle des caractères." He proceeded to pile up examples of the evil consequences of man's misuse of the potentially beneficial Sciences and Arts, and concluded ironically: "Telle est la pureté que nos moeurs ont acquise." (O.C., Vol. III, pp.8-9.) The notion was expressed on a positive note in the Contrat social: "Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède;... [et] la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui." (O.C., Vol. III, pp. 364-365.)

Later in Histoire de ma vie, George Sand recounted with mixed feelings her education in early childhood. She and her cousin, Clothilde, taught together by their mothers alternately, were able to read very well by the age of four. They were also taught a variety of prayers which she used to recite effortlessly, although she understood only the first line of just one of them: "Mon dieu, je vous donne mon coeur", which they had to say at bedtime. Why she had found even this line meaningful at that time was to remain a mystery for her throughout her life. She was also able, of course, to recite with ease the "Pater [Noster]", the "Credo" and the "Ave Maria" both in Latin and French (except the "donnez-nous notre pain de chaque jour"), yet they were all completely incomprehensible for her. In addition, she was compelled to memorize the fables of La Fontaine. Consequently, she knew almost all of them by heart, but again, she found them entirely meaningless. Reciting them, she said, became so tedious that she did all she could to refuse trying to understand them until long afterwards. In fact, she began to appreciate them when she was about sixteen. She regretted that during her childhood it was fashionable for parents to feed to children a great deal of knowledge which was useless because it was beyond their understanding. Such a method of education hardly gave the children any opportunity to exercise their intelligence. Moreover, as she put it:

"Ce n'est pas le petit travail qu'on leur impose que je blâme. Rousseau, en le retranchant tout à fait dans l'Émile, risque de laisser le cerveau de son élève s'épaissir au point de n'être plus capable d'apprendre ce qu'il lui réserve pour un âge avancé. Il est bon d'habituer l'enfance d'aussi bonne heure que possible à un exercice modéré mais quotidien des diverses facultés de l'esprit." (1)

(1) G. Sand: O.A., Vol. I. p. 531. She obviously had in mind the case of her son, Maurice.

she criticized parents for being over-hasty in introducing their children to exquisite learning. She noted that there were no books specially designed for infants. Beautiful poems (such as La Fontaine's), which were supposed to be for them, were, in fact, written without taking into account their limited experience and vocabulary. Infants were rarely taught lullabies; yet such songs were the only kind of poetry which could appeal to their imagination. She recalled one which had been her favourite in childhood:

"Allons dans la grange
Voir la poule blanche
qui pond un bel oeuf d'argent
Pour ce cher petit enfant." (1)

What a fascination this white hen and its silver egg had for the young girl every evening! George Sand pointed out that she had been perfectly aware of the fact that there was no hen which could lay an unbreakable silver egg, but yet the constant promise of one had kept her naïve hope alive. The game was, indeed, remarkably enjoyable because its object was not really the possession of the egg, but the desire to possess it. She then recalled that her mother used to sing a special song on Christmas Eve, as a prelude to the arrival of Father Christmas, who usually brought her a gift. It was never anything extraordinary, since her family was not rich, she remarked (2): just a piece of cake, an orange, or a beautiful, red apple:

"Mais cela me semblait si précieux que j'osais à peine le

(1) Ibid., p. 532

(2) Her father, Maurice Dupin, died in a riding accident when she was eight. He had not yet inherited his parents' fortune at the time of his death; consequently, he left nothing for his poor wife, who had never really been accepted by his aristocratic mother. George Sand's mother, therefore, experienced great hardship, doing needlework to look after herself, George Sand and her illegitimate older daughter, Caroline. (Cf. George Sand, A biography of the First Modern, Liberated Woman, by N. Gerson, London, Robert Hale and Co., 1973, pp. 13-15.)

manger. L'imagination jouait encore là son rôle, et c'est toute la vie de l'enfant. Je n'approuve pas du tout Rousseau de vouloir supprimer le merveilleux, sous prétexte de mensonge.. Retrancher le merveilleux de la vie de l'enfant, c'est procéder contre les lois mêmes de la nature.(1)

She later laid more emphasis on her view regarding this matter:

"Les fées et les génies! Ma mère ne voulut jamais me dire qu'ils n'existaient pas Ma grand'mère n'y eût pas été par quatre chemins si j'avais osé lui faire les mêmes questions. Toute pleine de Jean-Jacques et de Voltaire, elle eût démolì sans remords et sans pitié tout l'édifice enchanté de mon imagination."(2)

Her criticism of Rousseau here springs from her misunderstanding of the aspect of Émile which deals with how to prevent a child from forming and developing the habit of telling lies. Rousseau, in Book II of this work, condemned parents for setting too much store by early abstract learning for children. This, he contended, prematurely led the children into the moral world for which they were still too ill-equipped and inexperienced. When they performed below expectation because of their lack of comprehension of what was required of them, they were harshly punished; and fear of further punishment drove them on to seek refuge in telling more lies. If they were allowed to develop at their own pace, and were not hurried into promising to perform tasks beyond their intellectual or moral capacity, they would have no cause to lie. For then, Rousseau argued, there would be no promise for them to break and, consequently, there would be no necessity for them to contrive to

(1) G. Sand: O.A., Vol. I, p.533

(2) Ibid., pp. 629-630

avert the punishment which usually followed a broken promise.(1) It is this notion of avoiding giving rise to situations in which children were forced to lie that George Sand mistakenly regarded as Rousseau's elimination of the "merveilleux", which could be of such vital importance in stimulating the imagination of a child.

The promise which Rousseau was talking about was the one which a child was obliged by his parents to give and which he was bound to break because he had never understood his commitment; he had merely given it to satisfy the parents. On the contrary, it is obvious that the promise in George Sand's story came from her mother.

Rousseau, contrary to George Sand's belief, was aware of the importance of the role of imagination in a child's life. It is true, he would not condone any method for sharpening his imagination which might expose the impressionable child to the prejudices of society; this was why *Émile* had his senses developed by learning through his everyday experiences. (2) Yet Rousseau emphasized that children must be allowed to lead a full life, for after all, they might not live beyond childhood: "faites qu'à quelque heure que Dieu les appelle, ils ne meurent point sans avoir goûté la vie." (3) He later observed:

"Ce sont les chimères qui ornent les objets réels, et si l'imagination n'ajoute un charme à ce qui nous frappe, le stérile plaisir qu'on y prend se borne à l'organe, et laisse toujours le coeur froid." (4)

(1) Cf. J.-J. Rousseau: *Émile*, O.C., Vol. IV, pp. 335-337. Rousseau had touched upon this theme in *La Nouvelle Héloïse*, pointing out that if children were not expected to attain a standard that was beyond their age, if they were required to do only the things within their capacity, they would definitely turn out well like those of Julie, who "ne savent ni mentir ni se cacher". (O.C., Vol. II, p. 584.)

(2) Cf. *Émile*, O.C., Vol. IV, p. 409

(3) Ibid., p. 302

(4) Ibid., p. 418

In criticizing the conventional education for early childhood, George Sand should, in fact, have acknowledged her debt to Rousseau, instead of wrongly accusing him of depriving the child of the opportunity of having his imagination awakened. According to one of her letters already quoted above (p.307), not only had she read and found Émile extremely illuminating (at least, initially), she had also acquainted herself thoroughly with the entire book. Her criticism of La Fontaine's fables, as an inappropriate subject of study for children, may well have stemmed therefore not only from her own unpleasant experiences as a child, but also from Rousseau's criticism of La Fontaine on this matter. Like George Sand later, Rousseau had not questioned the value of La Fontaine's fables for the adult world. His objection, like George Sand's (1), had been that they were unsuitable for children. He had expressed his view thus in Book II of Émile:

"Émile n'apprendra jamais rien par coeur, pas même des fables, pas même celles de La Fontaine, toutes naïves, toutes charmantes qu'elles sont On fait apprendre les fables de La Fontaine à tous les enfants, et il n'y en a pas un seul qui les entende; quand ils les entendraient ce serait encore pis, car la morale en est tellement mêlée et si disproportionnée à leur âge qu'elle les porterait plus au vice qu'à la vertu."

After demonstrating how the famous fable, "Le Corbeau et le Renard", was bound to be injurious rather than beneficial for children, he had concluded:

"Composons, Monsieur de La Fontaine. Je promets quant à moi de vous lire avec choix, de vous aimer, de m'instruire dans vos fables; car j'espère ne pas me tromper sur leur objet. Mais pour mon élève, permettez que je ne lui en laisse pas

(1) Cf. Histoire de ma vie, O.C., Vol. I. pp. 535-536.

étudier une seule, jusqu'à ce que vous m'ayez prouvé qu'il est bon pour lui d'apprendre des choses dont il ne comprendra pas le quart, que dans celles qu'il pourra comprendre il ne prendra jamais le change, et qu'au lieu de se corriger sur la dupe, il ne se formera pas sur le frippon." (1)

In one of her Lettres d'un voyageur to her friend Rollinat, in January, 1834, George Sand spoke revealingly about her novel, Lélia. She was not surprised that people saw it on different levels. Those who read it purely as a novel were right to have regarded it as unsatisfactory, she conceded; those who interpreted its allegory literally were right to have considered it scandalous; those who expected it to be a moral and philosophical treatise were also right to have found its conclusion absurd and irritating. In point of fact, she disclosed, those who really understood it as she had meant it to be were those who did not approve of it, those who, themselves afflicted with the same agonies as herself, saw it as a heart-felt protest, expressed in the form of tears, fever, swearing and sinister laughter: Lélia, like herself, was "un affreux crocodile très bien disséqué, ... un coeur tout saignant, mis à nu, objet d'horreur et de pitié."

The problem, she pointed out, was that, traditionally, the message of a novel had to be wrapped up in worn-out, useless bourgeois morality. Consequently, even the most talented and experienced writers often proved the exact opposite to what they set out to prove. She illustrated her view with two examples: Prévost and Rousseau.

Prévost's intention in Manon Lescaut, she said, was to demonstrate, through Tiberge, that it was most undesirable for a young man to seek the company of a whore. But, in fact, he ended up proving,

(1) J.-J. Rousseau: O.C., Vol. IV, pp. 351-357.

through Des Grieux, that love was omnipotent and that whatever a passionate lover felt must be noble. What was more, Prévost made Tiberge a thoroughly detestable character, while Manon became adorable, "et le livre est un sublime monument d'amour et de vérité", George Sand remarked, ironically. Concerning Rousseau, she wrote:

"Jean-Jacques a beau faire, Julie ne redevient chère au lecteur qu'à l'heure de la mort, en écrivant à Saint-Preux qu'elle n'a pas cessé de l'aimer. C'est madame de Staël, la logique, la raisonneuse, l'utile, qui fait cette remarque. Madame de Staël remarque encore que la lettre qui défend le suicide est bien supérieure à la lettre qui le condamne. (1) Hélas! pourquoi écrire contre sa conscience, ô Jean-Jacques? s'il est vrai, comme beaucoup le pensent, que vous vous êtes donné la mort, pourquoi nous l'avoir caché? pourquoi tant de déraisonnements sublimes pour celer un désespoir qui vous déborde? Martyr infortuné qui avez voulu être philosophe classique comme un autre, pourquoi n'avoir pas crié tout haut? cela vous aurait soulagé, et nous boirions les gouttes de votre sang avec plus de ferveur; nous vous prierions comme un Christ aux larmes saintes."

The philanthropic utility of the stance adopted by such great writers as Prévost and Rousseau might appear noble, George Sand continued, but it must, in fact, be condemned for its affectation: it might be a virtue to be able to suppress one's grief, but to lie about it was sheer hypocrisy. However, she could understand Prévost and Rousseau: their pride, having been hurt by their contemporaries, they sought to prove that they could survive, that they could find a cure not only for themselves, but also for others. What they, however, did not realize, she noted, was that subsequent

(1) In Lettres sur les écrits et le caractère de J.-J. Rousseau, (first published in 1788), Oeuvres, Paris, Treuttel et Würtz, Vol. I 1820, pp. 31-32 and 38.

generations, such as hers (more demanding, more perceptive, and less inhibited), would not be taken in by their fake bourgeois morality - thanks mainly to the lead given by Goethe, Byron and the free, modern press. (1)

An anonymous young man, aspiring to be a writer, once submitted the manuscript of a novel to George Sand for her comments and advice. As a rule, she did not read manuscripts. So, she did not read this one; she merely glanced through it, and then put it in a drawer where she forgot all about it, while believing that she had already sent it back to the owner. She discovered it only long afterwards on November, 14, 1835, and immediately wrote to the would-be novelist, apologizing most sincerely for her inexcusable carelessness and adding that he should not be in too great a hurry to publish his works:

"Si c'est pour la gloire que vous travaillez, raison de plus pour vous laisser mûrir. Il n'est pas un de nos génies modernes qui n'ait commencé trop tôt. Souvenez-vous au contraire de Jean-Jacques Rousseau qui écrivait à 40 ans (2) et d'Alfieri qui passa 14 ans à étudier sa langue Travaillez et publiez le plus tard possible. (3) La littérature n'est pas un métier qu'il faille tenter pour de l'argent, quand on n'a pas de quoi vivre d'ailleurs, car c'est celui qui exige le plus long et le plus désagréable surnumériat." (4)

- (1) G. Sand: Letter IV, Lettres d'un voyageur, O.A., Vol. II, pp. 754-757. It is worth noting that in the outline of an essay which she was planning to write on Senancour's Oberman, she had remarked on June 6, 1833: "Justesse des observations relatives à la vie domestique. Analogues avec les dernières pages de La Nouvelle Héloïse." (G. Sand: Journal intime (posthume) publié par Aurore Sand, Paris, Calmann-Lévy, 1926, p. 153)
- (2) Rousseau wrote the Discours sur les sciences et les arts at the age of thirty-eight, not forty.
- (3) This recalls, of course, what Rousseau said in the Confessions about his first Discours: ".....cet ouvrage, plein de chaleur et de force, manque absolument de logique et d'ordre; de tous ceux qui sont sortis de ma plume, c'est le plus faible de raisonnement et le plus pauvre de nombre et d'harmonie; mais avec quelque talent qu'on puisse être né, l'art d'écrire ne s'apprend pas tout d'un coup." (O.C., Vol I p. 352)

- (4) G. Sand: Correspondance, Vol. III, pp. 128-129.
Again, one is here reminded of Rousseau's persistent habit of copying music to earn his living, even after he had become a successful writer.

In another of the Lettres d'un voyageur addressed to her friend Charles Didier (1), in November, 1836, George Sand gave the account of a trip which she had made to Chamonix, in the company of her children, of two friends, Franz Liszt and La Comtesse d'Agoult, and of a new Swiss acquaintance, Major Adolphe Pictet, a man well-known for his great interest in philology. She took Pictet for a representative of "froide science", wrongly as she admitted:

"Pour repousser un étalage de fausse et froide science que je lui attribuais injustement je faisais le procès à toute science, à toute méthode, à toute théorie. Je crois, Dieu me le pardonne! que j'aurais médité de mon Jean-Jacques lui-même s'il eût pris son parti. Mais il me fit le plaisir de n'y point songer, et moi, m'enfonçant jusqu'au cou dans la sauvagerie de mon maître bien aimé, je déclamai (un peu moins éloquemment que lui) contre l'abus de la science et les absurdités de la philosophie creuse. Voilà où j'avais raison: je hais cette science profonde, ardue, inextricable, barbare, où l'esprit se noie, où le coeur se dessèche; cette métaphysique glacée des Allemands, qui analyse l'âme humaine, qui dissèque les mystères de la Divinité en nous, sans songer à éveiller dans nos coeurs une pensée généreuse, sans y faire germer un sentiment vraiment religieux, vraiment humain. Je me révoltai donc contre tous ces docteurs éclectiques dont je croyais le major infatué. Je me cramponnai au fait, à la logique claire, à la pratique ardente, aux principes républicains (2), à la générosité du sang français, à la

(1) The letter was addressed to Didier only when it was first published in the Revue des Deux Mondes of November 15, 1836. Owing to the subsequent strained relationship between him and George Sand, his name was replaced by an imaginary one, Herbert, in later editions of the letter. (Cf. O.A., Vol.II, p.1482.)

(2) She later intimated, in Histoire de ma vie, that she had been "républicaine avec Jean-Jacques Rousseau" since she was about seventeen. (O.A., Vol.II, p.21.)

France, en un mot, que ce Genevois avait l'air de mépriser, son Allemagne métaphysique à la main. Pour exprimer tout cela, je débitai mille sottises: le rusé major m'y poussait en me traitant de jacobin; et moi, bouillant enfant de Paris que je suis, je ne voulus point renier mes pères, les fils de notre aïeul Rousseau." (1)

Jean-Marie-Napoléon Nisard, well known in the nineteenth century as a literary critic (and a member of the French Academy), published an article on George Sand's novels in the Revue des Deux Mondes of May 15, 1836. Among other objections, he contended that George Sand's works would have gained, if she had not sought to shock the world with her personal problems, which she presented as social questions. George Sand began her reply to this criticism in Letter XII of the Lettres d'un voyageur by stating:

"Il n'y a encore eu que Jean-Jacques qui ait eu le droit de se confesser en public. Je répondrai donc d'une manière générale." (2)

When George Sand met Juste Olivier, a Swiss professor and poet, and a close friend of Sainte-Beuve, for the first time in Geneva, she mistook him for a young shepherd and offered him some Alpine gentians! They subsequently became good friends. In a letter to Olivier on March 12, 1840, she expressed the hope that her son, Maurice, would within a few years be able to travel to Rome to study painting; on his way, he might need to call on Olivier, and she hoped that Olivier would be able to recognize him and offer him hospitality:

"Il suffira de quelque gentiane cueillie par lui en chemin et présentée comme un Salam pour le faire reconnaître de vous et

(1) G. Sand: Letter X, Lettres d'un voyageur, O.A., Vol.II, pp.904-905.

(2) Letter XII (first published in the Revue des Deux Mondes of May 29, 1836), *ibid.*, p. 940.

pour lui donner une place à l'ombre de vos vieux chênes. Ce n'est pas tout à fait l'Émile de Jean-Jacques, mais il y a du bon en lui, quoique je l'aie élevé moi-même et moi seule à travers quelque peu de tempête." (1)

At the beginning of Part I of Un hiver à Majorque, first published in the Revue des Deux Mondes of January 15, 1841, George Sand recalled that two Englishmen, seeking fifty years earlier (2) to claim that they had discovered the Chamonix valley, had engraved their names on a rock at the entrance to the valley. She thought their claim was rather pretentious because, owing to the geographical position of the valley, it was most probable that it had been visited long before them by people living nearer it. However, she agreed that their claim could be legitimate in the sense that they must have been the first to draw the attention of poets and painters to the enchanting sights of the valley; not surprisingly, she added:

"On peut dire en général, et en se plaçant au point de vue de la mode, que la Suisse n'a été découverte par le beau monde et par les artistes que depuis le siècle dernier. Jean-Jacques Rousseau est le véritable Christophe Colomb de la poésie alpestre, et, comme l'a très bien observé M. de Chateaubriand (3), il est le père du romantisme dans notre langue.

N'ayant pas précisément les mêmes titres que Jean-Jacques à l'immortalité, et en cherchant bien ceux que je pourrais avoir, j'ai trouvé que j'aurais peut-être pu m'illustrer de la même manière que les deux Anglais de la vallée de Chamonix, et réclamer l'honneur d'avoir découvert l'île de Majorque." (4)

(1) G. Sand: Correspondance, Vol. IV, p.876.

(2) The "Pierre aux Anglais" bears the inscription: "Pocoke et Windham 1741"; they had, therefore, visited the place a hundred years, and not fifty years, earlier, as George Sand claims. (Cf. O.A. Vol.II, p.1518).

(3) Cf. F. - R. de Chateaubriand: Essai sur les Révolutions, Oeuvres complètes, Paris, Ladvocat, 1826, Vol. I, p. 168, footnote.

(4) G. Sand. O.A., Vol.II, p.1037.

A friend of hers, Éli^za Tourangin, led on the whole, a miserable life. This was mainly because she had to shoulder the responsibility of looking after her family, often neglected by her father, who kept various mistresses from time to time. Condemning the latest of the mistresses in a letter to Éli^za Tourangin on December 13, 1841, George Sand wrote:

"N'ayez pas de honte avec moi, soeur. Vous m'aviez devinée, voilà tout. Eh bien! Thérèse a été dans la vie de Jean-Jacques Rousseau un mal nécessaire, apparemment; et voilà qu'avec un nouveau Jean-Jacques une nouvelle Thérèse s'est trouvée sur notre chemin. N'y pensons plus, l'avenir ne finit pas là pour nous." (1)

Charles Duvernet, a lifelong friend of George Sand, and a proof-reader for Le National, had just read Pierre Leroux's articles in the Revue indépendante and written to George Sand, dismissing Leroux's philosophical approach to socialism as a gimmick and, in fact, pooh-poohing philosophy itself. In a reply dated December 27, 1841, (rightly described by Lubin as very important, because it marked the beginning of her philosophical and political commitment), George Sand made it clear to Duvernet that she did not share his view:

"Tu traites un peu cavalièrement l'oeuvre de Moïse, de Jésus-Christ, de Platon, d'Aristote, de Zoroastre, de Phythagore, de Bossuet, de Montesquieu, de Luther, de Voltaire, de Pascal, de Jean-Jacques Rousseau, etc., etc., etc.! Tu sables à travers tout cela, peu habitué que tu es aux formules philosophiques."

Furthermore, she expressed her disappointment about the cynicism of pseudo-intellectuals, like Duvernet, regarding the campaign for true socialism, the necessity to educate and enlighten the people, which

(1) Id., Correspondance, Vol.V, pp.526-527.

she, Leroux and others, had launched in the Revue indépendante. The educating mission of this journal was particularly essential, she stressed,

'comme, jusqu'ici, on ne nous a guère fait le plaisir de nous dire que nous insistions trop sur des vérités reconnues; comme nous entendons, au contraire, ces paroles partir de tous côtés: "Nous savons bien que Jésus, Rousseau et compagnie ont prêché la charité et la fraternité; nous avons entendu parler de cela et ne savons pourquoi vous revenez sur ces choses dont personne ne veut et dont nous ne voulons pas!"'

Such statements were all the more depressing, she noted, coming as they did, not only from the clergy, the nobility and the bourgeoisie, but also from certain high-ranking Republicans, spear-headed by Le National. Contrary to the view taken by Duvernet and Le National, George Sand believed that the masses of the people were not yet adequately "initiées au pourquoi, au parce que et au par conséquent de l'avenir et du passé", and she insisted that this was a sacred duty that must be done before they could be called to revolution:

'Le National dit: "Voyons-les donc, leurs belles institutions! Ah! ils nous parlent philosophie? que veulent-ils faire avec leur philosophie? Jean-Jacques a tout dit; Robespierre, tout essayé. Nous continuerons l'oeuvre de Rousseau et de Robespierre."

Nous disons: "Vous n'avez ni lu Rousseau, ni compris Robespierre, et cela parce que vous n'êtes pas philosophes, et que Robespierre et Rousseau étaient deux philosophes. Vous ne pourrez pas appliquer leur doctrine parce que vous ne savez ni ce que l'un a voulu dire, ni ce que l'autre a voulu faire. Vous croyez, par la guerre au dehors et la force au dedans, donner de la gloire à la France et à votre parti. Le peuple n'a pas besoin de gloire, il a besoin de bonheur et de vertu."'

she went on to acknowledge Leroux as the thinker, among her contemporaries, who had exercised the greatest influence on her: "Si j'ai une goutte de vertu dans les veines, c'est à lui que je la dois, depuis cinq ans que je l'étudie, lui et ses oeuvres.(1).....J'ai la certitude qu'un jour, on lira Leroux comme on lit le Contrat social."(2)

In her letter to Charles Poncy on August 24, 1842, she did not forget to include Rousseau in the list of masters she recommended as models for the young poet to imitate, with a view to improving his own style and language:

"Dans la peinture on étudie les grands modèles. Dans la littérature il en faut faire autant.....Il faudrait lire beaucoup d'ancienne littérature, du Corneille, du Bossuet, du Jean-Jacques Rousseau, même du Boileau comme antidote à un certain débordement d'expression et de métaphore romantique dont on abuse aujourd'hui, et dont vous abusez souvent."(3)

In July, 1843, the Correspondance de Goethe et de Mme Bettina d'Arnim, translated by Sébastien Albin, was published, in two volumes, by Charles Gosselin. George Sand immediately learnt of the publication and wrote the following letter to the publisher Charles-Aristide Perrotin, on July 17:

"On vient de publier la correspondance de Goethe et Bettina qui doit certainement avoir du succès. Il y a une correspondance entre Jean-Jacques Rousseau et Mme de la Tour Franqueville qui ferait juste le pendant et qui, bien qu'imprimée une

(1) Again, in a letter to another friend and writer, Marie-Sophie Leroyer de Chantepie, on August 28, 1842, she stated that Leroux's philosophical works "ont entièrement résolu mes doutes et fondé ma foi religieuse." (Correspondance, Vol.V, p.757.)

(2) Ibid., pp.535-547.

(3) Ibid., p.753

It is significant that in an earlier part of the letter (already quoted on page 308 above), she herself had employed that profound idea of Rousseau's: "Tant qu'on est dans l'heureux âge de progresser, on perd à chaque instant d'un côté ce qu'on gagne de l'autre."

ou deux fois (1), est fort peu connue ou oubliée. Si vous étiez tenté d'en faire une réimpression format Charpentier, ce serait le moment. Je vous ferais une préface peut-être si j'avais le temps. Informez-vous. Cette correspondance est ravissante, et Mme de Latour vaut bien Bettina."(2)

Pierre Leroux had written her a letter sometime at the beginning of June, 1843. He had not been satisfied with the letter and had described it as "bête". Interestingly, however, she, in her reply written sometime after June 15, was full of gratitude to him for his letter,

"qui est bonne comme vous, et qui me fait trop de plaisir pour que vous ayez le droit de la traiter de bête.....Cela me fait tant de bien, et j'ai tant besoin d'un mot d'encouragement de vous pour supporter je ne dis pas la vie, mais le courage de bien vivre! Ce que j'entends par bien vivre.....c'est de ne pas devenir injuste, misanthrope, découragé de la bonté, ennemi des hommes à la façon de notre pauvre Jean-Jacques. On voit tant de choses laides, sales, étroites, tristes, piètres comme on dit en Gascogne, que l'on se sent parfois tout effrayé, tout consterné, enfin tout prêt à renier la fraternité humaine, au moins celle d'une partie de l'humanité."(3)

Sometime in January, 1844, another worker-poet and literary protégé of hers, François Barillot, sent her a poem, which he had written to honour her for her relentless devotion to the cause of the people.(4) She replied that it was against her principle to

(1) As Lubin notes, Jean-Jacques Rousseau vangé [sic] par son amie, etc..... had been published at Temple de vérité, in 1779, by Mme de Latour de Franqueville; and had been followed later by Correspondance originale et inédite avec Mme Latour de Franqueville et M. du Peyrou, Paris, Giguët et Michaud, 1803. (Cf. G. Sand: Correspondance, Vol.VI, p.195.)

(2) Ibid., pp.195-196.

(3) Ibid., p.178.

(4) Barillot published the poem in L'Union, no.4, of March, 1844.

accept eulogies, but she could not resist those of the "poète pro-
létaire" (as she proudly called Barillot), because she believed
that eulogies from earnest people like him could not corrupt:

"Mais dans l'attendrissement que cause cette expansion géné-
reuse de votre gratitude, il y a pour ceux qui chérissent le
peuple un sentiment bien triste. C'est donc une vertu bien
rare que de porter l'humanité dans son coeur, et la loi de
l'égalité dans sa conscience! O malheureux humains que nous
sommes! comme dirait Jean-Jacques Rousseau."(1)

Charles Duvernet had responded to her call to join in writing
articles for the Revue indépendante. In a letter written on Jan-
uary 14, 18 and 19, 1844, she announced excitedly to Duvernet that
she had met Latouche, and that he had been charming and in a gen-
erous mood. However, she expressed anxiety about his quarrelsome
character:

"Ne se fâchera-t-il pas à propos de bottes? Je vais l'entre-
prendre sérieusement pour qu'il nous reste ami, si c'est
humainement possible. Je reste convaincue qu'il a besoin
d'aimer et d'être aimé. Mais comme Jean-Jacques, il rêve de
perfides et de scélératesse autour de lui - que faire pour
qu'il ne croie pas que nous conspirons à sa perte? Moi, je vou-
drais le voir heureux et confiant, je me sens si sincère!"(2)

(1) G. Sand: Correspondance, Vol.VI, pp.415-416.

(2) Ibid., p.392.

It is worth recalling that Henri de Latouche was the poet, novel-
ist and journalist, who discovered George Sand the writer. She
worked under him as a reporter at the Figaro, but broke with him
in 1833, just as Balzac (who had been his protégé when he was eng-
aged in writing Les Chouans) had done earlier. However, Latouche
became gradually reconciled to George Sand when, with Leroux and
Louis Viardot, she launched the Revue indépendante in 1841. She
dedicated Lélia to him in 1863. He felt hurt and the dedication
disappeared in subsequent editions. (Cf. G. Sand: Correspondance,
Vol.I, pp.1010-1011.) George Sand's opinion of Latouche is confirm-
ed by a letter he had written her on January 5, 1844: "Madame, On
s'est si souvent plu à me redire que vous aviez pour moi de mauvais
sentiments qu'on est quelquefois parvenu à me le faire croire. Les
hommes qui m'ont fait l'honneur d'être mes ennemis, hommes de l'an-
cien Buloz, ou de la Presse, se vantaient si hautement que vous
pensiez de moi plus de mal qu'ils n'en pourraient exprimer, qu'un
peu de fiel m'est resté sur le coeur." (G.Sand: Correspondance,
Vol.VI, p.365.)

It is interesting and significant that her review, in January 1844, of Adieux, a collection of poems by Latouche, began thus:

"Frères! il faut mourir!" répète le trappiste.

Un mot que, chaque jour, dit le monde, est plus triste:

"Il faut vivre!" Il le dit; et ce monde inclément

N'ajoute pas "mon frère" au dur commandement."

Ces quatre vers sont beaucoup meilleurs que le quatrain célèbre de Jean-Jacques Rousseau: "Malheureux humains que nous sommes, etc.", pourtant ce rapprochement nous est venu à l'esprit en les lisant. Est-ce que le poète des "Adieux" n'aurait pas à se défendre aussi d'une de ces funestes maladies morales, qui s'attaquent de préférence aux grandes âmes et aux grandes intelligences, mais qui les rendent parfois soupçonneuses et cruelles?"(1)

Later in the same year, she widened her criticism of Rousseau in this connection in a series of three articles under the title: "La Politique et le Socialisme", written between November 15 and 29. These articles were a powerful restatement of her view, that thinkers and men of action must eschew their differences and work together in order to form an effective corporate leadership, which would guide society towards an era of peace, progress and happiness. She believed that the politicians of the 1789 Revolution had adopted the slogan: "liberté, égalité et fraternité" merely as a catch-phrase, and that, in reality, they had neither understood it, nor sought to put it into practice. Individualism, as opposed to the interests and the welfare of all, had been the goal of the politicians, irrespective of their different persuasions. George Sand blamed this failure on the negative strain which, in her view, had dominated eighteenth-century philosophy, mainly represented by Voltaire and Rousseau(2).

(1) G. Sand: Souvenirs de 1848, Paris, Calmann-Lévy, 1880, p.209.

(2) She expressed a similar view in Histoire de ma vie. (Cf. O.A., Vol.I, p.164.)

Of these two, Voltaire had, undoubtedly, contributed more to the inability of the politicians to show genuine concern for the common people as potential members of a well-organized and respectable society. True, his thoughts had sometimes been extremely lofty, but he had had no time for idealism; all his energy had been devoted to pouring scorn on the ignorance, superstition and wickedness of the people, and he had thereby reduced humanity to a hopeless wreck.(1)

Rousseau's philosophy had been much deeper, George Sand intimated, but she had severe words for him, too, on account of his "méfiance et.....crainte de la nature humaine corrompue."(2) Bourgeois politicians, she asserted, came to employ this idea as an excuse for acting with only their own interests in view, while neglecting their duties towards society:

"En effet, la philosophie du XVIIIe siècle, admirable sous tant de rapports, incomplète et superficielle à tant d'autres égards, procédait du préjugé d'un état de nature, où l'homme ne vivant point en société n'aurait eu que des droits et point de devoirs. Les utopies de Jean-Jacques Rousseau sur cet état de bonheur et d'innocence, ses aspirations romanesques vers la forêt primitive, avaient pénétré beaucoup d'esprits."(3)

Pursuing the argument further, she later added:

"L'homme n'a pas été créé, dans les fins divines, pour vivre seul, encore moins pour vivre en lutte avec ses semblables. Le temps où il a pu exister sans notion d'association n'a dû être qu'un âge d'enfance et de nullité, où l'on peut dire que la

(1) It is noteworthy that George Sand later said in Histoire de ma vie that her grandmother could not have offered her any good grounding in philosophical education, because she herself had, in fact, possessed none. The reason she had possessed none was simple: Voltaire, and not Rousseau, had been her real master: "Or, l'on sait combien est pauvre de fond et vide de moralité la philosophie de l'histoire chez Voltaire." (O.A., Vol.I, pp.800-801.)

(2) G. Sand: Questions politiques et sociales, Paris, Calmann-Lévy, 1879, p.78.

(3) Ibid., p.77.

création de son être n'était pas achevée, et qu'il ne différait des animaux que pour le germe de perfectibilité caché et endormi dans son sein. Il n'y a point eu d'âge d'or dans la forêt primitive de Rousseau, si l'homme n'y vivait pas dans une solidarité complète avec ses frères. L'homme n'est ni bon ni méchant dans les conditions de l'isolement, il n'existe pas à l'état d'homme. Si le premier contact avec ses semblables a créé la lutte, elle lui a du moins enseigné la notion du bien et du mal."(1)

It is paradoxical that George Sand had helped in perpetuating the traditional criticism that Rousseau's political and social philosophy was essentially a plea for primitivism. Professor Lovejoy has effectively destroyed this notion, which he aptly described as "one of the most persistent of historical errors."(2) The misconception dates back to Voltaire's famous letter of August 30, 1755, to Rousseau, on receiving the Discours sur l'inégalité, in which he had ridiculed Rousseau's thesis as an unacceptable call to man to go back on all fours, in order to enjoy again the total bliss of his lost paradise.(3)

By adhering to this mistaken traditional view, George Sand, indeed, can be said to have established herself (an honour she would certainly have detested) as one of the precursors to the American scholar, Professor Irving Babbitt, who is well known for his fierce hostility to Rousseau, saying of him:

"He puts the blame of the conflict and division of which he is conscious in himself upon the social conventions that set bounds to his temperament and impulses; once get rid of these purely

(1) Ibid., pp.79-80.

(2) "The Supposed Primitivism of Rousseau's Discourse on Inequality", Modern Philology, November, 1923, Vol.21, p.165.

(3) Cf. Voltaire's Correspondence, ed. Theodore Besterman, Genève, Institut et Musée Voltaire, Vol.27, pp.230-232.

artificial distinctions, and he feels that he will be one with himself and nature."(1)

In point of fact, the setting of the golden age, which Rousseau eulogised in the Discours sur l'inégalité, was not a primitive forest where man was alone, as George Sand, in common with traditional critics, believed. The golden age came about after man had emerged from his first age, the truly primitive one, in which the only thing, apart from free-will, that distinguished him from other animals was his potential perfectibility. At this stage, man had been a lonely being, and had not possessed any notion of good or bad. This, for Rousseau, was far from being desirable. The next age, in which man was no longer alone, was the golden age; the notion of family had come into being for the first time, and people, content with the basic necessities of life, had lived together in a simple manner. This ideal age, Rousseau said, was the intermediary one between the stage of pure animality and the totally evil age, in which the introduction of property, agriculture and industry, had led to cut-throat competitions among men.(2)

It must, however, be recalled that Rousseau, in the first draft of the Contrat social, became so disillusioned that he declared that mankind had, in reality, never known any ideal age:

"Insensible aux stupides hommes des premiers temps, échappée aux hommes éclairés des temps postérieurs, l'heureuse vie de l'âge d'or fut toujours un état étranger à la race humaine, ou pour l'avoir méconnu quand elle en pouvait jouir, ou pour l'avoir perdu quand elle aurait pu le connaître."

Paradoxical as it may seem here (unless the word "perdu" implies that the golden age did exist for a short time, or was at least possible),

(1) Rousseau and Romanticism, Boston, Houghton Mifflin, 1919, p.79.

(2) Cf. also J.-J. Rousseau: Lettre à C. de Beaumont, O.C., Vol.IV, pp.936-937.

he, contrary to George Sand's charge, was, in fact, expressing his desire for a proper socialization of man, because it was only at this level that the best qualities in man could emerge. In Rousseau's view, men would never have their potential perfectibility developed until they could live as brothers, bound together by meaningful and enduring social ties:

"Nous vivrions sans rien sentir, nous mourrions sans avoir vécu; tout notre bonheur consisterait à ne pas connaître notre misère; il n'y aurait ni bonté dans nos coeurs ni moralité dans nos actions, et nous n'aurions jamais goûté le plus délicieux sentiment de l'âme, qui est l'amour de la vertu."(1)

Rousseau concluded, however, that man did not need to succumb to despair. True, his condition was now chaotic on entry into modern, civil society, because of its inherent complications, yet he possessed the capacity to procure for himself a remedy: the art of political organisation, based on equality, justice and virtue.

Rousseau's approach was characteristically pragmatic: in the first place, the advocate of the primitive state of nature, who thought he had seen man's happiness therein, would be shown all its horrors, and the false reasoning which had led him into this illusion; then, he would be taught how to find "dans l'art perfectionné la réparation des maux que l'art commencé fit à la nature"; he would be shown how to recognize "dans une meilleure constitution des choses le prix des bonnes actions, le châtement des mauvaises et l'accord aimable de la justice et du bonheur"; his horizon would be widened and his feelings awakened so that he could learn to "multiplier son être et sa félicité, en les partageant avec ses semblables."(2) In the final draft of the Contrat social, Rousseau also made it clear that the attainment of a well-organized civil society was man's highest

(1) J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.283.

(2) Ibid., p.288.

goal. This is because it is a transition which, "d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.....substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant."(1)

If George Sand did not see Rousseau's thought in this light, if she insisted that instead of making man look forward to the future, Rousseau was, in fact, turning the clock back, if she charged him with emphasizing man's evil nature instead of his perfectibility, it is because she (as is evident in the conclusion of her Preface to the 1847 edition of the Confessions) substituted Rousseau's personal life for the principles expounded in his writings. In our opinion, George Sand misunderstood the aspect of Rousseau's political and social philosophy discussed above because, while assessing his works, she allowed herself to be unduly influenced by his paranoia and failure to sustain any good relationship with his friends and neighbours in the latter part of his life.

Considered in the context of his works, George Sand's criticism that Rousseau had pleaded for man's isolation from his fellow-men is wholly unjustified. In the Lettre à C. de Beaumont, Rousseau had spoken of the unenviable condition of the isolated, primitive man thus:

"La conscience est.....nulle dans l'homme qui n'a rien comparé et qui n'a point vu ses rapports. Dans cet état l'homme ne connaît que lui; il ne voit son bien-être opposé ni conforme à celui de personne; il ne hait ni n'aime rien; borné au seul instinct physique, il est nul, il est bête; c'est ce que j'ai fait voir dans mon Discours sur l'inégalité."(2)

(1) Ibid., p.364.

(2) Op. cit., O.C., Vol.IV, p.936.

That Rousseau could not conceive the state of loneliness as the happiest for man is equally evident in the following passage from Émile:

"C'est la faiblesse de l'homme qui le rend sociable: ce sont nos misères communes qui portent nos coeurs à l'humanité, nous ne lui devrions rien si nous n'étions pas hommes. Tout attachement est un signe d'insuffisance: si chacun de nous n'avait nul besoin des autres il ne songerait guère à s'unir à eux. Ainsi de notre infirmité même naît notre frêle bonheur. Un être vraiment heureux est un être solitaire: Dieu seul jouit d'un bonheur absolu; mais qui de nous en a l'idée? Si quelque être imparfait pouvait se suffire à lui-même, de quoi jouirait-il selon nous? Il serait seul, il serait misérable. Je ne conçois pas que celui qui n'a besoin de rien puisse aimer quelque chose: je ne conçois pas que celui qui n'aime rien puisse être heureux."(1)

The aim of Émile, which he deemed to be the most synthetic of his writings, provides further proof that his ideal was not the state of primitivism. Enunciating the purpose of his ideal education for Émile, he wrote:

"Un père, quand il engendre et nourrit des enfants ne fait en cela que le tiers de sa tâche. Il doit des hommes à son espèce, il doit à la société des hommes sociables, il doit des citoyens à l'État."(2)

Significantly, too, he began Book V of Émile by stating: "Il n'est

(1) Op. cit., *ibid.*, p.503.

This is what Émile Durkheim has in mind when he observes: "Il y a longtemps que Rousseau l'a démontré: si l'on retire de l'homme tout ce qui lui vient de la société, il ne reste qu'un être réduit à la sensation, et plus ou moins indistinct de l'animal." ("La Détermination du fait moral", in Bulletin de la Société française de philosophie of April, 1906, p.132.)

(2) J.-J. Rousseau: Op. cit., O.C., Vol.IV, p.262.

pas bon que l'homme soit seul", and he provided Émile with a companion, Sophie.(1)

As already shown, George Sand, objecting to Rousseau's supposed extolment of primitive nature in preference to human perfectibility, declared: "L'homme n'est ni bon ni méchant dans les conditions de l'isolement, il n'existe pas à l'état d'homme." In fact, this is an obvious idea of Rousseau's! If natural man is good, according to the Discours sur l'inégalité, it is merely because he is capable of pity for the suffering of others.(2)

It should be remarked that Rousseau's pessimism, which George Sand undoubtedly misunderstood, was a measure of his awareness of the difficulties involved in persuading men to make the necessary sacrifices which the proper organisation of civil society demands. Emphasizing the value of this pessimism, Professor Lovejoy writes that Rousseau's greatest merit is likely to be his demonstration in the Discours sur l'inégalité that:

"There is a dual process going on throughout history: on the one hand, an indefinite progress in all those powers and achievements which express merely the potency of man's intellect; on the other hand, an increasing estrangement of men from one another, an intensification of ill-will and mutual fear, culminating in a monstrous epoch of universal conflict and mutual destruction."(3)

It is revealing that George Sand ended her letter of December 4, 1851, to Le Comte Alfred d'Orsay:

"Adieu encore, au bruit des coups de fusil qui commencent. Malheureux humains que nous sommes! C'est ainsi que Jean-Jacques datait ou signait ses lettres dans les jours de spleen."(4)

(1) Ibid., p. 692.

(2) Cf. op. cit., O.C., Vol.III, pp.154-156; & Émile, O.C., Vol.IV, pp.505-506.

(3) "The Supposed Primitivism of Rousseau's Discourse on Inequality", p.185.

(4) G. Sand: Correspondance, Vol.X, p.567.

Again, in June, 1863, in her review of Les Miettes de l'Histoire by Auguste Vacquerie, she was greatly tempted to agree with Rousseau's pessimism. The book was, in the main, a moving account of the experiences of the important public figures who had been banished to the island of Jersey, and of the effects of exile on their minds. After her opening comments on the book, George Sand noted:

"L'analyse d'un livre ainsi conçu est impossible, et ce qu'il y a de mieux à en dire, c'est qu'il n'y a rien à passer. Chaque chapitre historique est un drame presque charpenté, comme on dit élégamment en ce temps-ci, pour la scène: chaque chapitre de souvenir personnel est un cri de patriotisme ou une moquerie tout à la fois attendrie et amère.

Et que faut-il conclure de ce livre? C'est que l'exil grandit les noms que la politique voudrait rayer, à de certaines heures. Malheureux humains que nous sommes! eût dit J.-J. Rousseau."

It was saddening, she continued, that the determined contemporary struggles to improve the French nation inevitably led to murders, imprisonment and banishment; it was as if justification must be found for the notion that man was created to live in solitude. For he could no longer raise the simplest objection on the ground of the principles he believed in, without being harried or made a scapegoat. The examples of Napoleon banished to Saint-Helena, Chateaubriand and Victor Hugo to Jersey, Louis Blanc, Pierre Leroux, Quinet, Mazini and Garibaldi to various other places, instantly came to George Sand's mind; and she asked in bitter frustration:

'Tout ce qui a manifesté la vie à un degré éminent dans la philosophie, dans les arts, dans la guerre, depuis le commencement de ce siècle n'a-t-elle pas été brisé de fait ou d'intention par la brutalité qui préside aux choses humaines?

Ainsi penserait Rousseau, s'il revenait en ce monde, ou bien.....

ou bien Rousseau éclairé d'une lumière nouvelle, - pourrait-il ne pas l'être? - Rousseau dirait: "L'homme est encore bien sauvage, mais il a fait un pas depuis cent ans que je l'ai perdu de vue. Plusieurs voient plus loin que je ne pouvais voir, et c'est là un progrès immense, car j'étais bien un de ceux qui voyaient le mieux en mon temps. Des esprits qui ne s'attribuent d'autre mérite que d'être logiques, ont conçu une espérance que mon génie repoussait avec amertume. Ces esprits-là ont profité des terribles expériences de l'histoire, ils ont reconnu que ce qui est frappé se relève, que ce qui est mutilé repousse, que le génie humain n'est pas un arbre qu'on peut abattre et brûler, mais cette hydre fabuleuse dont l'amputation centuple l'existence. Dès lors, voyant l'inutilité des services que la vieille raison d'État appelle des répressions nécessaires, ces hommes sages ont rayé de leur catéchisme philosophique et politique les mots banissement, prison, échafaud, mots que l'avenir traitera de criminels et de stupides, et que le présent doit regarder avec dégoût et condamner dans sa conscience comme appartenant à une nation barbare de la civilisation." (1)

Le Siècle of August 7, 1844, carried an appeal to the general public for donations for the erection of statues of Voltaire and Rousseau in Paris. On August 16, the appeal accompanied this time by a letter signed by Charles Bouvier, a lover of the arts, and the architect Émile Renault, was circulated to various individuals, including George Sand. She wrote the following letter to Bouvier and Renault on September 12:

"Messieurs, j'ai tardé plusieurs jours, pour cause de maladie, à répondre à l'appel qu'on m'a fait l'honneur de m'adresser.

(1) G.Sand: Questions d'Art et de Littérature, Paris, Calmann-Lévy, 1878, pp.333-338.

Je m'empresse de me joindre aujourd'hui de coeur et d'intention au louable et utile projet auquel on veut bien m'associer." (1)

Léonce Vallet de Villeneuve, a young cousin of hers, who lived near her in Berry, was the "préfet" of the Indre department from 1836-1837. He always took care never to compromise himself politically, avoided her whenever possible and never called on her at Nohant. (2) In a letter of July 17, 1845, to René Vallet de Villeneuve, an older cousin, trying to fathom why Léonce might have been keeping his distance, she asked herself:

Était-ce une divergence d'opinions? Je ne suis pas si intolérante, je pardonnais à Léonce d'être fonctionnaire juste-milieu, et je trouvais beaucoup plus pardonnable pour mon compte d'avoir embrassé les utopies sublimes de J.-J. Rousseau que la livrée de Louis-Philippe." (3)

Her violin reminded her of Rousseau. It had belonged to her father (she wrote to Alphonse Fleury, a friend, sometime in January, 1848):

"Il l'a eu partout. Et ce même violon était à mon grand-père Francueil. Il a vu Jean-Jacques Rousseau. Il a accompagné le Devin du village, dont mon grand-père faisait les récitatifs, et répétait avec Rousseau." (4)

It is interesting to note that, later in Histoire de ma vie, she contrived to allude to Rousseau's Le Devin du village, and her father's involvement with it. The point is that the association of the famous philosopher with her family was of the utmost importance to her, and she was always keen on making it known. To illustrate more clearly her family character, and particularly, the remarkable strength of character in her father, Maurice, she published in Parts I and II of

(1) Id., Correspondance, Vol. V, p. 601

(2) Cf. Ibid., Vol IV, p.924

(3) Ibid., Vol. VII, pp 21-22.

(4) Ibid., Vol. VIII, pp. 260-261.

Histoire de ma vie, a series of letters written by him at the age of seventeen when in hiding at Passy during the Terror to his mother who was interned at the Anglaises prison.

In one of the letters, undated, Maurice recounted an interesting incident which had taken place at Passy the previous evening. He and his tutor, Deschartres, were standing by a window on the ground-floor, having just finished playing the signature tune of the Oedipe à Colone (1) on the family violin. Suddenly they heard somebody clap once or twice behind them. They looked round and it turned out to be a man, dressed "dans l'ancien genre", who implored them not to take him for a spy. He was just a music enthusiast who had enjoyed listening to them playing. They invited him in to listen further; and later on, he himself played. He was an excellent musician, and Maurice said he had been exceedingly delighted at hearing him playing. In order to reassure Maurice and Deschartres that he was not a spy, the man decided to introduce himself fully. His name was [Pierre] Gaviniès, Maurice wrote, and he was the composer of many Italian comic-opera pieces:

"Il fut longtemps premier violon de l'Opéra. Il se trouva qu'il avait connu particulièrement mon papa - qu'il appelle toujours Francueil, qu'il avait fait beaucoup de musique avec lui dans le temps du Devin, etc."

And here, George Sand added the following footnote: "Le Devin du village de J.-J.Rousseau. C'est mon grand-père qui avait fait les récitatifs." (2) Georges Lubin has established that, in point of fact, she doctored some of Maurice's letters. It is revealing that the letter quoted above is one, for the phrase "dans le temps du Devin" was, in reality, inserted by her. (3)

- (1) A three-act opera, written by Guillard, with music supplied by Sacchini; first performed in Paris on February 1, 1787.
 (2) G Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol. I. p. 92.
 (3) Cf. *ibid.*, P. 92, note, 3, p. 1260.

The end of the penultimate paragraph of another letter which Maurice had written to his mother from Thionville, on 25th Thermidor, (August 1799) went thus:

"Dans une révolution, ce sont les sabres qui tranchent les difficultés, et nous voilà aux prises avec l'ennemi pour défendre les conquêtes philosophiques; nos sabres auront raison. Voltaire et Rousseau, tes amis, ma bonne mère, ont besoin maintenant de nos lames; qui eût dit à mon père, lorsqu'il causait avec Jean-Jacques, qu'il aurait un jour un fils qui ne serait ni fermier général, ni receveur des finances, ni riche, ni bel esprit, ni même très philosophe, mais qui, de gré autant que de force, serait soldat d'une République, et que cette République serait la France? C'est ainsi que les idées deviennent des faits et mènent plus loin qu'on ne pense." (1)

It is again significant that Lubin is of the opinion that the whole of this passage was, in fact, written by George Sand herself, and not by the young man her father was then. (2)

In a letter of October 19, 1848, to Gustave Papet, a close friend and a medical practitioner, she employed the phrase: "Quant à ma position vis-à-vis Mme Reignier." (3) The use of "vis-à-vis" here to mean "à l'égard de" is yet another indication of her Rousseauism, because: "C'est Rousseau qui en est le responsable", as Lubin notes. (4) However, it should be pointed out that Alexis François had demonstrated, in 1907, that the use of "vis-à-vis" as "à l'égard" and "envers" had penetrated into French before Rousseau, although he certainly came to reinforce its usage which Voltaire openly resented. (5) This is, however, not to invalidate Lubin's remark about George Sand's debt to Rousseau in this respect, for,

(1) Ibid., p. 265

(2) Cf. *ibid.*, p. 265, note 2, p. 1307.

(3) G. Sand: Correspondance, Vol. VIII, p.666.

(4) *Ibid.*, note 1.

(5) Cf. "Les Provincialismes suisses-romands et savoyards de J.-J. Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol. III, p.55

in view of her familiarity with Rousseau, it is most likely that she had picked up the phrase from him.

One feels further obliged to take this view in the light of another fascinating piece of evidence. In a letter to her friend, Rozanne Bourgoing, on November 21, 1849, she wrote:

"Tu dois voir Mrs Laprade et Ponsard s'ils sont à Paris. Prie-les d'aller bâiller une heure ou deux ce soir-là à l'Odéon." (1)

As Lubin observes (2), there is no doubt that she had borrowed the expression "baïller une heure ou deux" from Rousseau. It is contained in an anecdote about Rousseau which she had recounted in Part I of Histoire de ma vie (still unpublished then) (3):

'Voici le fait comme je l'ai trouvé dans les notes de ma grand-mère: "Francueil, mon mari, disait un jour à Jean-Jacques: "Allons aux français, voulez-vous? - Allons, dit Rousseau, cela nous fera toujours baïller une heure ou deux."' (4)

Ernest Périgois, a close family friend, had submitted an essay on literary criticism to her for correction. She wrote him a letter on July 21, 1849, to give her comments. She disagreed with Périgois's opinion that all human beings are so evil that they do not merit anything less than hanging. However, she shared his observation that everybody behaves madly at one time or another in their lives - if only for an hour, she added. She further stated that all human beings, when not scoundrels, are deranged, weak, inconsistent, stupid, flighty and childishly naïve. But this is, in fact, the reason why they are superior to fictional characters: they are solid, living beings who have to assume the miseries of their human condition; consequently, when, from time to time, they overcome the evil in their nature and manifest goodness, they can only be a source of

(1) G. Sand: Correspondance, Vol. IX p.348

(2) Cf. *ibid.*, note 3.

(3) In fact, she had recounted it previously in 1833 in her Journal intime, pp. 180-182

(4) G. Sand: *Op. cit.*, O.A., Vol. I, p. 11

joy to their Creator and the people who love them - the goodness of a real being shines brilliantly against the background of the evil which is inherent in his nature. Such a genuine contrast does not exist in a fictional hero:

"Soyez certain que personne encore n'a su peindre ni décrire l'amour vrai, et, l'eût-on su, le public ne l'aurait peut-être pas compris. Le lecteur veut un ornement à la vérité, et Rousseau n'a pas osé nous dire pourquoi il aimait Thérèse. Il l'aimait pourtant, et il avait raison de l'aimer, bien qu'elle ne valût pas le diable. On voulait le faire rougir de cet attachement, il faisait son possible pour n'en pas être humilié. Ni lui ni les autres ne comprenaient que sa grandeur était de pouvoir aimer la première bête qui lui était tombée sous la main. Pourquoi n'osait-il pas dire à ceux qui la trouvaient laide et sotte, qu'il la trouvait belle et intelligente?(1) C'est qu'il faisait des romans et ne s'avouait pas que la vie pour être terre à terre est plus tendre, plus généreuse, plus humble, meilleure enfin que les fictions." (2)

(1) While we admire George Sand's insight here, we must go along with Lubin who notes that, although Rousseau had spoken of Thérèse's "regard vif et doux", the like of which he had never seen before, he did not claim that she was beautiful. We should like to add that what had, in fact, first struck Rousseau was "son maintien modeste." (Les Confessions, O.C., Vol. I, p.330) We are however, not in agreement with Lubin when he writes: 'Quant à l'intelligence relevons simplement cette phrase qui en fait douter fortement: "Mais cette personne si bornée et si l'on veut si stupide est d'un conseil excellent dans les occasions difficiles." (Confessions, livre VII.) Il est vrai qu'il y a plusieurs sortes d'intelligences.' (G. Sand: Correspondance, Vol. IX, p.223, note 1.) In fact, what Rousseau sought to underline was Thérèse's practical sense. He did not pretend that she was intelligent (in the pure sense of the word) as the following quotation clearly shows: "Je voulus d'abord former son esprit. J'y perdis ma peine. Son esprit est ce que l'a fait la nature; la culture et les soins n'y prennent pas. Je ne rougis point d'avouer qu'elle n'a jamais bien su lire, quoi qu'elle écrive passablement...Elle n'a jamais pu suivre l'ordre des douze mois de l'année, et ne connaît pas un seul chiffre, malgré tous les soins que j'ai pris pour les lui montrer. Elle ne sait ni compter l'argent ni le prix d'aucune chose. Le mot qui lui vient en parlant est souvent l'opposé de celui qu'elle veut dire." Nevertheless, she was outstandingly practical, and Rousseau concluded: "Je vivais avec ma Thérèse aussi agréablement qu'avec le plus beau génie de l'univers." (Les Confessions, O.C., Vol. I, p.332.)

(2) G. Sand: Correspondance, Vol. IX, pp. 221-223.

Another close friend was Jérôme-Pierre Gillard, a locksmith; he was one of those well-educated and dynamic members of the working-class to whom she pinned great hopes for the future. He was elected to the National Assembly in 1849. On December 13, 1850, he published an article entitled: "Les Contrastes sociaux: les petits enfants", in which he had highlighted the inequality between the children of rich people and those born into slums. He was accused of provoking class war and jailed for six months. As the article was well written, without spelling mistakes, the prosecutor suggested that Gillard could not have written it and that George Sand was the real author. She commented as follows in a letter to the worker-poet on December 25:

"J'ai là, sous les yeux, des autographes de Jean-Jacques Rousseau, plus âgé quand sa plume les traça que vous ne l'êtes aujourd'hui et j'y trouve trois fautes d'orthographe en dix lignes. Consolez-vous donc, mon ami, s'il vous arrive d'en faire encore quelquefois, comme je me suis consolée d'être exposée au malheur d'en faire toujours."(1)

Talking about her ancestral origin at the beginning of Histoire de ma vie, she was led to give her view on the concept of "free-will". She could not subscribe to the Calvinist doctrine of predestination because of its "atroce fiction de l'enfer"(2); nor could she accept the Jansenist notion of "tentations de Satan, libre arbitre, et secours de la grâce".(3) The reason is that this doctrine assumes that man possesses the free-will to do good and that, with the help of God, which is always available to him, fatality, the devil's temptation, crumbles easily before him. The assumption is, however, not true, George Sand objected, for if it were, how would one explain man's predilection for evil throughout history? This apparently progressive doctrine of absolute free-will, she lamented, is in fact,

(1) Ibid., pp. 881-885.

(2) Op. cit., O.A., Vol.I, p.24.

(3) Ibid., p.25.

a condemnation of man since, preferring bad to good, he inevitably earns the everlasting agony of hell.

The error of the Roman Catholic Church, George Sand argued, originates from its assumption that the abstract principle of fatality is an insuperable curse imposed on man from without. In reality, it is within himself, for it is a vital element which he has inherited haphazardly from his ancestors. His consolation, however, is that he is well equipped, through the power of reason, to combat it effectively. She concluded that to claim, either directly or indirectly, that fatality is insurmountable, is a wicked view of human nature. At the same time, however, she denounced the philosophical notion - which she ascribed to Rousseau - that humanity is totally free from fatality:

"Jean-Jacques Rousseau croyait que nous étions tous nés bons, éducatibles, et il supprimait ainsi la fatalité; mais alors comment expliquait-il la perversité générale qui s'emparait de chaque homme au berceau pour le corrompre et inoculer en lui l'amour du mal? Lui aussi croyait au libre arbitre pourtant! Il me semble que quand on admet cette liberté absolue de l'homme, il faut, en voyant le mauvais usage qu'il en fait, arriver absolument à douter de Dieu, ou à proclamer son inaction, son indifférence, et nous replonger, pour dernière conséquence désespérée, dans le dogme de la prédestination; c'est un peu l'histoire de la théologie durant les derniers siècles." (1)

This judgement is a gross misunderstanding of Rousseau's original solution (most explicit in Émile and in the Lettres écrites de la montagne) to the problem of theodicy. When Rousseau asserted that man is born good, he did not mean that he is free from "fatal-

(1) Ibid. p.26.

Cf. also Mauprat, (first published in 1837), éd. Claude Sicard, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, p.314.

ity" (1) in the sense meant by George Sand. What he meant is that man, when born, is not a victim of original sin, as told by the Bible and accepted by the Roman Catholic Church. He acknowledged, however, that man can become a sinner here in this world, if he misuses his potential of perfectibility. In fact, what Rousseau wished to demonstrate is that man's salvation is in his own hands, that he can lose or gain it, depending on whether he chooses to employ his power of reason to organize his world well or badly, and that he is not a helpless victim of original sin, for which he may be condemned to eternal torture in hell. It is in this sense, as first noted by Immanuel Kant and later lucidly elaborated by Ernst Cassirer, that Rousseau established himself as the first thinker to succeed in finding a solution to the problem of theodicy without recourse to the orthodox biblical explanation of original sin (2) In our view, if George Sand had grasped the full significance of Rousseau's thought concerning this matter, she would have recognized him as a worthy Precursor, instead of finding him wanting.

(1) In fact, it is manifest in the Confessions that he believed in fatality as defined by George Sand. For instance, when, at the beginning of Book VIII, he was about to begin recounting the genesis of the Discours sur les sciences et les arts, which he said had launched him into fame and, therefore, into misery, he wrote: "J'ai dû faire une pause à la fin du précédent livre. Avec celui-ci commence dans sa première origine la longue chaîne de mes malheurs." (O.C., Vol.I. p.349) Speaking later about his mystical experience after he had read the announcement of the essay competition in the Mercure de France, while going on a visit to Diderot who had been interned at the Vincennes prison, he declared: "Ce que je rappelle bien distinctement dans cette occasion c'est qu'arrivant à Vincennes, j'étais dans une agitation qui tenait du délire. Diderot l'aperçut; je lui en dis la cause, et je lui lus la prosopopée de Fabricius écrite en crayon sous un chêne. Il m'exhorta de donner l'essor à mes idées et de concourir au prix. Je le fis, et dès cet instant je fus perdu. Tout le reste de ma vie et de mes malheurs fut l'effet inévitable de cet instant d'égarement." (Ibid. p.351.) Again, in the Rêveries du promeneur solitaire, looking back at his first meeting with Madame de Warens, he observed: "Ce qui est moins ordinaire est que ce premier moment décida de moi pour toute ma vie, et produisit par un enchaînement inévitable le destin du reste de mes jours." (Op. cit., O.C., Vol. I, p.1098.)

(2) Cassirer expresses this point in the following terms:

'Rousseau résout ce dilemme en plaçant la responsabilité à un endroit où jamais on ne l'avait cherchée avant lui, en créant en

quelque sorte un nouveau sujet à qui il fait porter la responsabilité, l'"imputabilité". Ce sujet n'est pas l'homme isolé, mais la société humaine. Le jour où la société autoritaire, telle qu'elle existait jusqu'à présent, s'écroulera pour faire place à une nouvelle communauté, à la fois politique et morale, dans laquelle chacun, au lieu d'être soumis à l'arbitraire de personnes étrangères, n'obéira qu'à la volonté générale, qu'il reconnaît comme étant la sienne propre et que, partant, il approuve, ce jour-là l'heure de la délivrance aura sonné. Nul dieu ne peut en assurer la venue; il faut au contraire, que l'homme devienne son propre sauveur, son créateur au sens moral du terme. Ce n'est plus sur lui en tant qu'individu isolé, c'est sur sa création, la communauté, que repose dorénavant le fardeau de la responsabilité. Voilà la solution que Rousseau a donnée au problème de la théodicée: et par là il a, en effet, transposé ce problème sur un terrain tout nouveau. Il l'a fait sortir de la sphère de la métaphysique pour le placer au centre même de la morale et de la politique. Par là il lui a donné une impulsion qui, de nos jours encore, se fait sentir dans toute sa force. Toutes les luttes sociales de l'heure actuelle sont mues par cette impulsion primitive: elles prennent racine dans ce sentiment de la responsabilité incombant à la société que Rousseau le premier a connu et qu'il a transmis à toutes les époques qui ont suivi.' ("L'Unité dans l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau", Bulletin de la Société française de philosophie of April-June, 1932, p.55. Cf. also I. Kant, Werke Hartenstein), VIII, 630, quoted by Cassirer in op. cit., p.54.)

In point of fact, she always agreed with him on this question whenever she had to deal with the realities of life; it was only when on the theoretical plane that she maintained her unqualified idealism and total devotion to the idea of illimitable progress to which she had been converted by Pierre Leroux in 1837. (1) Her account in Histoire de ma vie of a trying episode in her early life illustrates this point well. (2)

She had just come back from the Couvent des Anglaises, where she had been politely discouraged from pursuing a religious career. She was now a girl of seventeen, searching for a philosophy of life, and at the same time faced with an uncertain future, under the inadequate tutorship of the old-fashioned Deschartres; in addition, she was burdened with the responsibility of taking care of her dying grandmother at La Châtre. All this proved a great deal of strain and resulted in acute depression. It was when in this frame of mind that she suffered her first disillusionment with society. Accompanied by Deschartres, she went to a dance in her village. A pleasant girl from a neighbouring village, whom she had recently got to know but who was not liked and who in consequence was ostracized by the gossiping society of La Châtre, also came to the dance. The young Aurore Dupin naturally chatted in friendly fashion with the lonely girl. To her dismay, her action immediately provoked resentment among the other villagers; it was considered an unpardonable disregard of the social conventions of La Châtre to behave thus! This unfair treatment radically modified her view of life at an early age, as the middle-aged George Sand was to recount:

"J'avais résolu de m'abstenir de la vie; à mon rêve de couvent avait succédé un rêve de claustration libre, de solitude champêtre. Il me semblait que j'avais, comme René, le coeur mort avant d'avoir vécu, et qu'ayant si bien découvert, par les

(1) Cf. G. Sand: Correspondance, Vol. V, p. 547, note 1.

(2) Cf. op. cit., O.A., Vol. I, pp.1083-1084.

yeux de Rousseau, de la Bruyère, de Molière même, dont le Misanthrope était devenu mon code, par les yeux enfin de tous ceux qui ont vécu, senti, pensé et écrit, la perversité et la sottise des hommes, je ne pourrais jamais en aimer un seul avec enthousiasme, à moins qu'il ne fût, comme moi, une espèce de sauvage, en rupture de ban avec cette société fausse et ce monde fourvoyéTrop croyante en Dieu pour maudire l'humanité, je m'arrangeais du paradoxe de Rousseau qui proclame la bonté innée dans l'homme, en maudissant l'oeuvre de la société, et en attribuant à l'action collective ce dont l'action individuelle ne se fût jamais avisée."(1)

It is noteworthy that, in fact, she embraced Rousseau's stance without any reservation in a later episode at the beginning of her successful literary career. Her son, Maurice, had written her a letter from the lycée Henri IV, in Paris, on November 15, 1835, saying that he agreed with an opinion which (he wrongly thought) she had expressed in her last letter (2), that Nature was unfair in offering everything to some people, while leaving others in abject poverty. Replying to this letter (3) sometime in the second half of November, 1835, she stated:

'Tu raisones très bien d'ailleurs, seulement tu fais encore une erreur en disant: "La nature a été injuste envers une grande partie du genre humain"; tu veux dire la société.

La nature, mon pauvre enfant, est une bonne mère; c'est Dieu, ou du moins c'est son ouvrage; c'est elle qui nous donne les

(1) Ibid., p.1093.

(2) It was written on November 6, 1835. (Cf. Correspondance, Vol. III, pp.108-111.)

(3) And not (as Rocheblave, who, unfortunately, had to rely on the 1882-1884 Calmann-Lévy edition of the Correspondance, claimed in "Ce que George Sand doit à J. -J. Rousseau" - Annales J. -J. Rousseau, Vol. 24, p.25) to the one Maurice wrote later on May 15, 1836, complaining to her about his class-mates, who, jealous of him for having a mother who was a successful writer, had been ragging him with a malicious rumour, regarding her love-life, which they had heard from their gossiping parents. (Cf. Correspondance, Vol.III, pp.358-361.)

moissons, les forêts, les fruits, les prairies, ces belles fleurs que j'aime tant, et ces beaux papillons que tu soignes si bien. La nature offre d'elle-même toutes ses productions à l'homme qui sème et recueille. Les arbres ne refusent pas leurs fruits au voyageur qui les cueille en passant, et les légumes viennent aussi beaux dans le terreau d'un simple jardinier que dans le jardin d'un prince.

La société, c'est autre chose: ce sont les conventions faites entre les hommes pour le partage des productions de la nature. Ce n'est pas la justice, ce n'est pas le sentiment de la nature qui a dicté ces lois, c'est la force. Les faibles ont eu moins que les autres, et les infirmes n'ont eu rien du tout. Le droit d'héritage a conservé cette inégalité; et puis, dans les temps civilisés, comme le nôtre par exemple, les plus instruits et les plus habiles sont devenus riches et n'en sont pas devenus meilleurs pour cela. Les pauvres ignorants sont et seront toujours dans une affreuse misère, si on ne fait rien pour eux. Dis donc que la société est injuste, et non pas la nature.' (1)

In his pioneering article, Rocheblave asserted that George Sand's thesis was not "comme le veut Rousseau, que l'homme naît bon, et que la société le déprave. Elle ne dit pas raca à la société"; and he quoted the above letter as proof of his view.(2) In point of fact, the letter is a most convincing piece of evidence that George

(1) She ended the letter, rejoicing that Plutarch's De Viris was still allowed to remain one of the text-books read at schools; reminding Maurice that it would soon come up on his syllabus, she asked him to pay particular attention to it, because: "Tout ce qu'il y a de beau dans l'âme humaine est indiqué dans ce livre." (G. Sand: Correspondance, Vol.III, pp.142-144.) It is of great significance that Rousseau had, at the beginning of the fourth "Promenade", noted: "Dans le petit nombre de livres que je lis quelquefois encore, Plutarque est celui qui m'attache et me profite le plus. Ce fut la première lecture de mon enfance, ce sera la dernière de ma vieillesse; c'est presque le seul auteur que je n'ai jamais lu sans en tirer quelque fruit." (Les Rêveries du promeneur solitaire, O.C., Vol.I, p.1024.)

(2) "Ce que George Sand doit à J. -J. Rousseau", pp.25-26.

Sand (despite everything she wrote to the contrary) was at one with Rousseau on his proposition that: "Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses: tout dégénère entre les mains de l'homme." (1) The letter, in our opinion, can indeed be regarded as a fair summary of the Discours sur l'inégalité.

The only serious book George Sand had read at the Couvent des Anglaises was the Imitation de Jésus Christ. When, on her return to Nohant, she started suffering from great emotional disturbance, her confessor the Abbé Prémord, lent her a copy of Le Génie du christianisme to read. The abbé's aim in lending her the book was to strengthen her Roman Catholic faith. The opposite happened. After reading Le Génie du christianisme, she went back to reread the Imitation de Jésus Christ and saw it differently. The effect was extraordinary on the volatile mind of the seventeen-year-old girl: she was spiritually torn apart, she found herself "dans de grandes perplexités", as she put it. On the one hand, the Imitation de Jésus Christ told her to abandon the world and submit the whole of her being to a divine abstraction: "abrutir en soi-même tout ce qui n'est pas la contemplation immédiate de Dieu seul.....Soyons boue et poussière... N'examinez rien si vous voulez croire." Le Génie du christianisme, on the contrary, urged her to reconcile herself with the world, to "chercher autour de soi et s'assimiler tout ce qui peut donner à l'âme des éléments de force et de vie pour rendre gloire à Dieu..... Soyons flamme et lumière....Pour tout croire, il faut tout examiner." (2) The Imitation de Jésus Christ declared that truth was absolute, while Le Génie du christianisme proclaimed it was relative.

Groping for more enlightenment, the confused Aurore Dupin proceeded, at the suggestion of the Abbé Prémord, to read other authors, haphazardly as the books came to hand. She read Mably, Locke,

(1) J. - J. Rousseau: Émile, O.C., Vol.IV, p.245.

(2) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.1044.

Condillac, Montesquieu, Bacon, Bossuet, Aristotle, Leibniz, Pascal, Montaigne, La Bruyère, Pope, Milton, Dante, Virgil, Millevoye, Young, Petrarch and Shakespeare. (1) Her horizon was doubtless considerably widened; nevertheless, she remained unsatisfied, for she found all these authors "metaphysical"; what she wanted was a philosophy for existence, a philosophy for real life, and it was Rousseau who enabled her to solve her dilemma:

"Alors, comme aujourd'hui, mordant mieux à la philosophie, et surtout à la philosophie facile du dix-huitième siècle, qui était encore celle de mon temps, je ne me sentais ébranlée par rien et par personne. Mais Rousseau arriva, Rousseau l'homme de passion et de sentiment par excellence, et je fus enfin entamée."

It was as if she had, "comme par instinct", reserved "Jean-Jacques pour la bonne bouche" in order to "subir enfin le charme de son raisonnement ému et de sa logique ardente." (2)

Throughout the time she was with her grandmother, she had (following the instruction of the tough-minded woman (3)) never observed the Roman Catholic tradition of fasting on Fridays and Saturdays. By the time the grandmother was about to die, she had virtually abandoned the Roman Catholic faith and all its ceremonies. The only thing she had not stopped doing was saying her prayers, or rather her own version of them. She was led to the final break by an event that took place shortly before the grandmother's death.

Her uncle, Bishop Leblanc de Beaulieu, had finally succeeded in

(1) Cf. *ibid.*, pp. 1051 & 1092.

(2) *Ibid.*, p.1053.

(3) Speaking of her grandmother's resistance to the seductions of the men of her day, George Sand had written: "Elle n'eut jamais d'autre passion que l'amour maternel, et ne sut jamais ce que c'était qu'une aventure. C'était pourtant une nature tendre, généreuse, et d'une exquisite sensibilité. La dévotion ne fut pas son frein. Elle n'en eut pas d'autre que celle du dix-huitième siècle, le déisme de Jean-Jacques Rousseau et de Voltaire." (*Ibid.*, p.36.)

persuading the grandmother to take the sacrament. The bishop had afterwards remarked that he was exceedingly happy that old Madame Dupin had overcome her "impénitence finale." George Sand promptly replied that, although she herself was full of joy for the grandmother's absolution, she was convinced that the old woman had, in fact, maintained her rejection of the doctrine of "infaillibilité." (1) A heated argument ensued between her and the bishop, who tore and burnt some of the rebellious young girl's books before his departure. Later on, the worried girl, seeking to restore her peace of mind, went to the parish priest of La Châtre to make her confession. However, the priest was less interested in her worries than in wishing to confirm a rumour that she had lately taken a lover in the village. (2) This infuriated her and she walked out on the priest: she had broken with Roman Catholicism! Nevertheless, as she emphasized, her Christian faith waxed even stronger:

"Chose étrange ou naturelle, jamais je ne fus plus religieuse, plus enthousiaste, plus absorbée en Dieu qu'au milieu de ce relâchement absolu de ma ferveur pour le culte. Des horizons nouveaux s'ouvraient devant moi. Ce que Leibniz m'avait annoncé, l'amour divin redoublé et ranimé par la foi mieux éclairée, Jean-Jacques me l'avait fait comprendre, et ma liberté d'esprit, recouvrée par ma rupture avec le prêtre, me le faisait sentir." (3) Rousseau's impact on her was particularly marked, she said, because he came into her life at this moment of crisis:

"Voilà dans quelle situation j'étais quand je lus l'Émile, la Profession de foi du vicaire savoyard, les Lettres de la montagne, le Contrat social et les discours.

La langue de Jean-Jacques et la forme de ses déductions

(1) Ibid., p.1071.

(2) In fact, it was Stéphane Ajasson de Grandsagne. (Cf. *ibid.*, P.1072, note 1, p.1443.

(3) Ibid., p.1075.

s'emparèrent de moi comme une musique superbe éclairée d'un grand soleil. Je le comparais à Mozart; je comprenais tout! Quelle jouissance pour un écolier malhabile et tenace d'arriver enfin à ouvrir les yeux tout à fait et à ne plus trouver de nuages devant lui! Je devins, en politique, le disciple ardent de ce maître, et je le fus bien longtemps sans restrictions.(1) Quant à la religion, il me parut le plus chrétien de tous les écrivains de son temps (2) , et, faisant la part du siècle de croisade philosophique où il avait vécu, je lui pardonnai d'autant plus facilement d'avoir abjuré le catholicisme, qu'on lui en avait octroyé les sacrements et le titre d'une manière irrégulière bien faite pour l'en dégoûter. Protestant né, redevenu protestant par le fait de circonstances justifiables, peut-être

- (1) In the light of this statement, Rocheblave was right when he sought to demonstrate that having been converted by Leroux, Lamennais, Michel de Bourges and Alfred de Musset, George Sand parted company with Rousseau. (Cf. "Ce que George Sand doit à J. - J. Rousseau", pp.16-17 & 22) However, what Rocheblave failed to emphasize adequately was the fact that the waning of her enthusiasm had only been temporary, and that she came back and remained ever faithful to Rousseau (as she herself made abundantly clear in "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau" in 1841 - a text reprinted as Preface to the 1847 edition of the Confessions and in "A propos des Charmettes" in 1863).
- (2) Summarizing George Sand's religion as a kind of Christian pantheism, which he regarded as a far cry from Rousseau's, Rocheblave wrote:
'Voici son dernier mot, écrit en 1868 (elle avait alors 64 ans), dans son Journal intime:

"Je suis toujours croyante, tout à fait croyante en Dieu. La vie éternelle. Le mal un jour vaincu par la science. La science, éclairée par l'amour, mais les symboles, les figures, les Dieux humains? Bonjour! J'ai dépassé tout cela.

Je suis entrée dans l'Univers. Et voilà....."

Et nous voilà, nous, assez loin du Contrat et même du Vicaire Savoyard.' ("Ce que George Sand doit à J. -J. Rousseau", pp.32-33.)

In fact, rather than being proof of divergence, the above declaration is a remarkable testimony that George Sand's view of religion remained essentially Rousseauist. Witness the Vicaire Savoyard's condemnation of the dogmatism of revealed religion, which, in his opinion, constitutes the greatest obstacle between man and God: "Quoi! toujours des témoignages humains? Toujours des hommes qui me rapportent[sic] ce que d'autres hommes ont rapporté! Que d'hommes entre Dieu et moi!" (Emile, O.C., Vol.IV, p.610.)

inévitables, sa nationalité dans l'hérésie ne me gênait pas plus que n'avait fait celle de Leibniz." (1)

Her period of groping ended immediately after reading Rousseau:

"Jean-Jacques fut le point d'arrêt de mes travaux d'esprit." (2)

She, of course, continued to read, even more voraciously than before, but she had already found her feet. So much so that when, following her grandmother's advice, she read Voltaire for the first time at the age of thirty, she found it an enjoyable experience, but she was not moved at all: Rousseau had captured her soul. (3)

Little wonder that the name frequently came up in her thoughts. Extolling the maternal devotion of her grandmother to her father when he was a baby, she intimated:

"Elle voulut le nourrir elle-même, bien entendu; c'était encore un peu excentrique, mais elle était de celles qui avaient lu l'Émile avec religion et qui voulait donner le bon exemple." (4)

Her own mother, owing to her background, never read Rousseau, yet speaking of her equally remarkable maternal care, the name of the revered educationalist came to George Sand's mind again:

"Mon père avait vingt-six ans, ma mère en avait trente lorsque je vins au monde, Ma mère n'avait jamais lu Jean-Jacques Rousseau et n'en avait peut-être pas beaucoup entendu parler, ce qui ne l'empêcha pas d'être ma nourrice, comme elle avait été et comme elle le fut de tous ses autres enfants." (5)

Also in Histoire de ma vie, she recounted that one of her grandmother's maids, carried away by the passion of her age, became

(1) G. Sand. Histoire de ma vie, O.A., Vol. I, pp.1060-1061. Cf. also Mauprat éd. Claude Sicard, pp.53-54, 117, 141 & 151-152.

(2) Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.1061.

(3) Cf. ibid., pp.1061-1062.

(4) Ibid., p.50.

This is obviously a reference to the widespread contemporary influence of Émile, which was the inspiration it gave to mothers to breast-feed their babies. (Cf. J. Medlicott: The Reputation of Rousseau's "Émile" in France from 1762-1790, M. A. Thesis, University of London, 1965, p.256.)

(5) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.471.

pregnant by her father who, then a young man, had also been a victim of his youthful passion. Immediately after the birth of the baby, the grandmother relieved the maid of her duty and provided her with sufficient money to go and live elsewhere. She, of course, did not abandon the baby in a foundling home, George Sand said, for Rousseau's remorse for "abandoning" his children had had a beneficial effect on her. Instead, she put him in the care of an excellent foster-mother who lived next door, and she frequently went to visit him. She also sent regular news of him to the father who was then away serving in the Army. In their letters, the boy (1) was code-named "La Petite Maison", George Sand disclosed, and she added:

"Ceci ne ressemble guère aux petites maisons des seigneurs débauchés du bon temps. Il est bien question d'une maisonnette rustique, mais il n'y a là de rendez-vous qu'entre une tendre grand-mère, une honnête nourrice villageoise et un bon gros enfant qu'on n'a pas laissé à l'hôpital et qu'on élèvera avec autant de soin qu'un fils légitime. L'entraînement d'un jour sera réparé par une sollicitude de toute la vie. Ma grand-mère avait lu et chéri Jean-Jacques: elle avait profité de ses vérités et de ses erreurs; car c'est faire tourner le mal au profit du bien que de se servir d'un mauvais exemple pour en donner un bon."(2)

Seeking to get rid of the depression following on the birth of her first baby, George Sand arranged to spend the autumn of 1824 with her husband and the baby, Maurice, at Ormesson, near Paris. Unfortunately, the arrangement did not have the desired effect because her husband often went to Paris on business. She, therefore, had to go long, joyless walks with Maurice. During one of these walks, Maurice jumped onto the lawn of a neighbouring house. He did not cause any damage, but the poker-faced gardener in charge lost his

(1) This was, of course, Hippolyte.

(2) Ibid., p.249.

temper, claiming that the boy had, in fact, done a great deal of damage. George Sand apologized and quickly left the scene with her son. But the gardener scowled at her each time they passed. The result was that she became upset and even more depressed, particularly so one night when, alone in the house with little Maurice, she heard the agonizing cries of a man who was being brutally beaten in the direction of the gardener's house.(1) She ended her story thus:

"Je me rassurai en voyant peu à peu que le jardinier qui m'effrayait ne m'en voulait pas personnellement, mais qu'il était fort contrarié de notre présence, gênante peut-être pour quelque projet d'occupation du pavillon, ou quelque dilapidation domestique. Je me rappelai Jean-Jacques Rousseau chassé de château en château, d'ermitage en ermitage, par des calculs et des mauvais vouloirs de ce genre, et je commençai à regretter de n'être pas chez moi."(2)

She became immediately famous with the publication of Indiana (May 18, 1832) and Valentine (Nov. 17, 1832), but she was determined that her success would neither change her quiet mode of life nor deprive her of the company of her old friends. She succeeded so well in remaining incognito that the newspapers continued for a considerable period of time to refer to her as "monsieur". She found the privacy and tranquillity of her apartment at quai Saint-Michel (where she had lately been joined by her daughter, Solange (3)) so satisfactory that she wished for only two things more in life: a few less steps to climb, and a little more wood for better heating. Consequently,

(1) She later knew who the man was, and who was behind the assault on him. However, writing thirty years after the event, she still thought it wise not to disclose names: somebody personally known to her had been involved in the scandal. (Cf. ibid., Vol. II, P. 47, note 1, p. 1316.)

(2) Ibid., p. 47.

(3) She conveniently neglected to mention that, in fact, she had been sharing it with Jules Sandeau since her arrival in Paris. (Cf. N. Gerson: George Sand - A Biography of the First Modern, Liberated Woman, pp. 65-76.)

when she had the unexpected opportunity of taking over Latouche's comfortable apartment, at quai Malaquais, in the summer of 1832, she was convinced that all her desires had been satisfied:

"Je me croyais donc en possession d'une retraite et d'une vie conformes à mes goûts et à mes besoins. Hélas! bientôt je devais soupirer, là comme partout, après le repos, et bientôt courir en vain, comme Jean-Jacques Rousseau, à la recherche d'une solitude. Je ne sus pas garder ma liberté, défendre ma porte aux curieux, aux désœuvrés, aux mendiants de toute espèce, et bientôt je vis que ni mon temps ni mon argent de l'année ne suffiraient à un jour de cette obsession. Je m'enfermai alors, mais ce fut une lutte incessante, abominable, entre la sonnette, les pourparlers de la servante et le travail dix fois interrompu." (1)

In February, 1859, she reviewed a series of books entitled Bibliothèque utile. She was unimpressed by most of them:

"Les exceptions sont rares, et, quand on a nommé le Magasin pittoresque et deux ou trois autres feuilles qui rendent de véritables services, on est conduit à reconnaître que la lecture, ce puissant moyen de civilisation, reste aux mains du grand nombre un simple instrument de distraction. Le lecteur d'aujourd'hui s'amuse, il ne s'instruit pas. Quelquefois il se corrompt, et alors on pourrait dire, avec Jean-Jacques Rousseau, qu'il aurait mieux valu ne pas apprendre à lire." (2)

(1) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.II, pp.182-183.

(2) Id., Souvenirs de 1848, p.368.

Rousseau first expressed this view in the Discours sur les sciences et les arts: "Si nos sciences sont vaines dans l'objet qu'elles se proposent, elles sont encore plus dangereuses par les effets qu'elles produisent. Nées dans l'oisiveté, elles la nourrissent à leur tour; et la perte irréparable du temps est le premier préjudice qu'elles causent nécessairement à la société. En politique, comme en morale, c'est un grand mal que de ne point faire de bien; et tout citoyen inutile peut être regardé comme un homme pernicieux." (Op. cit., O.C., Vol.III, p.18.) Later in the same work, he lamented that it was no longer required "d'un livre s'il est utile, mais s'il est bien écrit." (p.25) In the Preface to his play, Narcisse, he wrote: "Le goût des lettres annonce toujours

chez un peuple un commencement de corruption qu'il accélère très promptement. Car ce goût ne peut naître ainsi dans toute une nation que de deux mauvaises sources que l'étude entretient et grossit à son tour, savoir l'oisiveté et le désir de se distinguer." (Op. cit., O.C., Vol.II, p.965.) In Book III of Émile, he declared: "Je hais les livres; ils n'apprennent qu'à parler de ce qu'on ne sait pas." (Op. cit., O.C., Vol.IV, p.454.) In fact, what he sought to stress all along was the danger of the misuse of books, of knowledge. He stated this explicitly in Book V of Émile: "L'abus des livres tue la science." (Ibid., p.826.)

Her continued interest in Rousseau is again manifest in the following letter which she wrote to Sainte-Beuve on June 8, 1863:

"Donnez-moi conseil, j'ai envie de faire un roman sur un prétendu fils de Jean-Jacques Rousseau, perdu à l'hospice et perdu dans la foule, ignorant, cherchant, pressentant, et ne retrouvant pas son père; ayant ses idées, ses défauts, ses croyances, son génie enfin, mais sans soupape du talent, et traversant avec tout cela la Révolution.

Je ne veux pas vous ennuyer de mon plan et de mon idée, mais je veux savoir si elle est déjà venue à quelqu'un, et si elle a servi à quelque chose en littérature, roman ou pièce. Moi, je ne connais rien, mais vous, vous savez tout, et avec oui ou non vous me tirerez d'incertitude." (1)

- (1) Lettres de George Sand à Sainte-Beuve, éd. Östen Södergard, Paris, Librairie Minard, 1964, pp.155-156.

In a reply of June 9, Sainte-Beuve stated:

"Cette idée est digne de vous; je m'étonne qu'elle soit venue à si peu de monde. Je ne sais que moi-même à qui elle soit venue autrefois, quand je glanais dans le champ de l'imagination où d'autres moissonnaient. Mais je n'ai tiré parti de cette idée qu'à ma manière (quand j'étais artiste), c'est-à-dire d'une manière rentrée, creusée, intime, non lumineuse. Vous en ferez un Phare, j'en ai fait une lampe dans un tombeau. Je vais vous envoyer les volumes de mes Poésies; vous y trouverez dans la 2de [sic] partie Monsieur Jean; c'est un tout petit poème sur un fils de Jean-Jacques. J'écrivais alors l'histoire de Port-Royal: je l'ai fait janséniste de morale, tout intérieur, tout ascète et circoncis de coeur. J'en ai tiré une fleur de poésie sobre, mais sans éclat. C'était mon point de vue.

Vous, chère Amie, faites de cette idée d'un fils de Jean-Jacques ce que vous avez fait pour Sibylle: transportez-la, enlevez-la, élevez-la, traversez avec elle les divers horizons. Jean-Jacques est vraiment un père plein d'entrailles pour la société moderne; il mérite sympathie malgré ses fautes et ses folies. Nous sommes après tout ses enfants. On lui est bien injuste depuis quelque temps; - même les hommes nés de lui le renient. Il y a des trésors et ses lettres, inédits, et qu'on ne publie pas, faute d'éditeurs pressés. C'est honteux. Faites-nous un Jean-Jacques comme vous avez fait un Béranger, sortant lumineux du tombeau." (Sainte-Beuve: Correspondance générale, éd. Jean Bonnerot, Paris, Didier, Vol.XIII, 1963, pp.186-187.)

In another letter to Sainte-Beuve on June 16, she clarified further what she intended to do in her Fils de Jean-Jacques:

"Je voudrais dans mon Fils de J.-J. envisager, pressentir la politique, comme j'ai entrevu et tâché d'exprimer la religion dans Mademoiselle la Quintinie."(1)

Fils de Jean-Jacques would be a revolutionary call for total liberty; but it would also be a warning against the excesses of reckless revolutionaries, she emphasized. (2)

The news of unpublished writings of Rousseau could not but be a big literary event for George Sand. It is, therefore, not surprising that she wrote to Sainte-Beuve on July 1, also 1863, about how to have them published as quickly as possible:

"J'ai parlé à Hetzel de ces oeuvres inédites de Rousseau, qui ne sont pas publiées, me dites-vous, faute d'un éditeur empressé. Il ne savait rien de cela et il se sent, lui très empressé; je lui ai dit d'aller vous voir. Écrivez-lui un mot pour qu'il prenne votre heure.

Vous le connaissez, je pense; c'est un homme de coeur et d'esprit. Il voudra, je crois, un travail de vous pour garantir et démontrer l'authenticité de ces écrits; il dit que le public a de sottes méfiances des oeuvres posthumes.

Moi, je lui ai dit que certainement vous consentirez à donner l'appui de votre nom à cette publication qui sera pour vous, et pour lui aussi, un titre à la reconnaissance de tous."(3)

She recognized in Histoire de ma vie that the Contrat social had been a book ahead of its time.(4) In a letter to Gustave Flaubert on October 25th, 1872, she again spoke of how, seeking to understand the world on her return from the Couvent des Anglaises, she

(1) Paris, Michel-Lévy, 1863.

(2) Lettres de George Sand à Sainte-Beuve, pp.158-159.

Perhaps it is a pity that she did not, in the end, write the novel.

(3) Ibid., pp.161-162.

(4) Cf. Histoire de ma vie, O.A., Vol.1, p.57.

had found the Contrat social a revelation.(1) Nevertheless, in her letter to the exiled Jérôme Napoléon on December 1, 1870, she had urged the nephew of the former Emperor in these terms:

"Faites un Contrat social à votre point de vue, au point de vue de la société moderne, dont Rousseau n'a pas compris les qualités et les défauts, les droits et les besoins. Son idéal ne manquait pas de grandeur et de logique; mais, tout novateur qu'il semblait, il était trop de son temps, c'est-à-dire pas assez critique et ne tenant nul compte des variations auxquelles la race humaine est soumise."(2)

In fact, she had been more specific in her criticism of the Contrat social when reviewing in June, 1865, Louis Blanc's Histoire de la Révolution française. Expressing her great admiration for Blanc's book, she had remarked:

"Je ne sais où certains critiques ont cru y voir une doctrine de socialisme étroit, sacrifiant le droit de l'individu à l'intérêt de tous, comme si, dans une société logique et rationnelle, un tel sacrifice pouvait ne pas entraîner la mort du corps social. Jean-Jacques Rousseau est tombé dans cette erreur."(3)

(1) Cf. G. Sand: Correspondance, Paris, Calmann-Lévy, 1882-1884, Vol. VI, p.248.

(2) Ibid., p.49.

(3) G.Sand: Questions politiques et sociales, p.171.

Obviously, she was here going along with the body of opinion of her times, which overlooked the fact that Rousseau had consistently stressed that, if the general will (the only means of achieving a genuine social compact) was to be truly realized, collective interests must not be sacrificed for those of the individual, nor vice versa. In reply to the criticisms of her "La Politique et le Socialisme", she had written "Réponses à diverses objections" on December 6, 1844. Seeking, in this rejoinder, to make her political stance absolutely clear, she had quoted a long passage from Pierre Leroux's Discours aux politiques. The following part of the quotation throws more light on what she regarded as the fatal weakness in Rousseau's political theory:

"C'est dans le principe de la souveraineté nationale de mieux en mieux réalisé, c'est dans l'adage "la voix du peuple est la voix de Dieu" que nous mettons la certitude en politique. Nous ne cherchons pas, nous ne voulons pas, nous n'attendons pas un autre souverain que celui que tout le monde reconnaît aujourd'hui, la volonté du peuple exprimée par ses mandataires.

Nous pensons, il est vrai, comme Rousseau, que ce souverain,

pour prendre possession de sa souveraineté, doit être précédé de ce que Jean-Jacques appelle un législateur. Mais nous nous sommes expliqués sur ce législateur. Ce législateur, ce n'est pas un homme, un révélateur, un messie; c'est une science, c'est la science sociale.

Ce législateur, nous ne l'appelons pas comme Rousseau, séduit qu'il était par les formes du passé, un législateur. Nous l'appelons l'esprit humain; nous l'appelons la presse; nous l'appellerons volontiers le journalisme, si le journalisme connaît son rôle et remplit sa mission." (Questions politiques et sociales, p.100)

Such a declaration, of course, tempts one to agree with Rocheblave that she came to break radically with Rousseau.(1) In reality, this was not so. In her review of the first two volumes of Blanc's Histoire de la Révolution française, in 1847, she had pointed out that one of the reasons she had considered the work an outstanding achievement was that, "nulle part je n'ai mieux compris la lutte de Jean-Jacques Rousseau contre son siècle et pour son siècle."(2) In her review of all the twelve volumes of the book in 1865, she erroneously came to reproach Rousseau for sacrificing the rights of the individual for those of the collectivity, but it must be noted that she immediately added, à propos the supposed sacrifice:

"Nous savons que c'est une erreur, et nous n'en sommes pas moins avec Jean-Jacques Rousseau contre ceux qui, de son temps, prétendaient sacrifier ce qu'il appelait le Contrat social, à la fantaisie ou à l'égoïsme de l'individu."(3)

Thus, although following Pierre Leroux, she misunderstood Rousseau's political theory and felt obliged to berate the Genevan for his alleged predilection for excessive collectivism, the truth is that she continued to regard him as one of her greatest inspirers and guides throughout her life. Her letter to Guillaume Guizot on July 12, 1868, gives further support to our view:

"On peut, on doit aimer les contraires quand les contraires sont grands. On peut être l'élève pieux de Jean-Jacques, on doit être l'ami respectueux de Montaigne. Rousseau est un réhabilité; Montaigne est pur, il est le galant homme dans toute l'acceptation du mot. Sa conscience est si nette, sa raison si droite, son examen si sincère, qu'il peut se passer des grands élans de Jean-Jacques. Celui-ci avait les ardeurs d'une âme agitée. Aucun trouble n'autorisait Montaigne à la plainte.

(1) Cf. "Ce que George Sand doit à J.-J. Rousseau", P.30.

(2) G. Sand: Questions politiques et sociales, p.159.

(3) Ibid., pp.171-172.

S'il n'a pas songé au mal des autres, c'est que l'image du bien était trop forte en lui pour qu'il entrevît clairement l'image contraire. Il pensait que l'homme porte en lui tous ses éléments de sagesse et de bonheur. Il ne se trompait pas; et, en parlant de lui-même, en s'observant, en se peignant, en livrant son secret(1), il enseignait tout aussi utilement que les philosophes enthousiastes et les moralistes émus.

Je ne vois pas d'antithèse réelle entre ces deux grands esprits. Je vois, au contraire, un heureux rapprochement à tenter, et des points de contact bien remarquables, non dans leurs méthodes, mais dans leurs résultantes. Il est bon d'avoir ces deux maîtres: l'un corrige l'autre.

Pour mon compte, je ne suis pas le disciple de Jean-Jacques jusqu'au Contrat social: c'est peut-être grâce à Montaigne; et

(1) It is interesting to note that Rousseau had a different view of Montaigne's Essais:

"Nul ne peut écrire la vie d'un homme que lui-même. Sa manière d'être intérieure, sa véritable vie n'est connue que de lui; mais en l'écrivant il la déguise; sous le nom de sa vie, il fait son apologie; il se montre comme il veut être vu, mais point du tout comme il est. Les plus sincères sont vrais tout au plus dans ce qu'ils disent, mais ils mentent par leurs réticences, et ce qu'ils taisent change tellement ce qu'ils feignent d'avouer, qu'en ne disant qu'une partie de la vérité ils ne disent rien. Je mets Montaigne à la tête de ces faux sincères qui veulent tromper en disant vrai. Il se montre avec des défauts, mais il ne s'en donne que d'aimables: il n'y a point d'homme qui n'en ait d'odieux. Montaigne se peint ressemblant mais de profil. Qui sait si quelque balafre à la joue ou un oeil crevé du côté qu'il nous a caché, n'eût pas totalement changé sa physionomie." He added that he would guard against Montaigne's error, show himself warts and all, and produce in the Confessions the first authentic self-portrait of man (Ébauches des Confessions, O.C., Vol. I, pp.1149-1150). However, he admitted, at the end of the fourth "Promenade" in the Rêveries du promeneur solitaire, that he had not really succeeded in his task. He consoled himself, nevertheless, by observing that he had gone as far as humanly possible, and that: "Si quelquefois sans y songer par un mouvement involontaire j'ai caché le côté difforme en me peignant de profil, ces réticences ont été bien compensées par d'autres plus bizarres qui m'ont souvent fait taire le bien plus soigneusement que le mal." Thus he still considered his achievement infinitely superior to Montaigne's, and therefore, still unique. (Op. cit., O.C., Vol. I, p.1036)

je ne suis pas le disciple de Montaigne jusqu'à l'indifférence: c'est, à coup sûr, grâce à Jean-Jacques....

J'ose me persuader que le couronnement d'un beau et sérieux travail sur Montaigne serait précisément, monsieur,.....un parallèle à établir entre ces deux points extrêmes: le socialisme de Jean-Jacques Rousseau et l'individualisme de Montaigne. Soyez le trait d'union; car il y a là deux grandes causes à concilier. La vérité est au milieu, à coup sûr; mais vous savez mieux que moi qu'elle ne peut supprimer ni l'un ni l'autre."(1)

In the conclusion of his "Ce que George Sand doit à J.-J. Rousseau", Rocheblave noted that it was Rousseau in fact who "doit... beaucoup à George Sand."(2). We concur to a certain extent in view of the prodigious efforts which, as we have seen, George Sand made in her autobiographical and critical writings to defend Rousseau and to interpret him as accurately as possible for the general public. Certainly it must be recognized that Rousseau "owes" George Sand a great deal for the enthusiasm (reflected in her correspondence) with which she strove to bring his hitherto unpublished writings to the notice of the public, and to get his published works reprinted.

Nevertheless, to seek to play down Rousseau's influence on George Sand, as Rocheblave did, in order to highlight her worth as a thinker in her own right, is, in view of the evidence we have brought to light, futile. It is true that she did not admire Rousseau's temperamental character; it is true that she denounced (wrongly, as we have demonstrated) what she considered to be the extreme socialism advocated in the Contrat social; it is also true that she rejected Rousseau's pessimism (a pessimism which shows Rousseau to be an acute observer of society). Yet she never at any time really saw herself as repud-

(1) G. Sand: Correspondance, Calman-Lévy, 1882-1884, Vol.V, pp.268-270.

(2) Annales J.-J. Rousseau, Vol.24, p.37.

iating him. Quite the contrary. With what may be considered Gallic ebullience, she claimed that he was her adopted father and she proudly recalled that his links with her family dated back to her great-grandparents(1); she viewed her love of Rousseau as a continuation of a worthy family tradition, and noted that her father had been "nourri de Voltaire et de J.-J. Rousseau"(2); and there is no doubt that she expected that the references to Rousseau in her father's letters, which she published in Histoire de ma vie(3) would (among other things) be proof of this. Even one of her grandmother's maids, Julie, had read and understood the Contrat social thoroughly, she also claimed.(4)

It is unfortunate that she died in 1876, two years before the centenary celebrations of Rousseau's death. Judging by her letter of July 12, 1868, to Guizot, she would undoubtedly have made an important contribution if she had been alive on that occasion. It is interesting to note in this connection that, in his moving speech during the centenary celebration in Paris on July 14, 1878, Louis Blanc not only remembered her as one of the foremost writers influenced by Rousseau, but eulogized her as "une femme de génie" who had rightly called Rousseau "'l'immortel ami.'" "Hélas! elle manque à cette fête", he added, and the audience applauded.(5)

The image of Rousseau which emerges from the autobiographical and critical writings of George Sand is that of an inspirer and guide who, although questioned and criticized, remained a venerated master. Unlike Rocheblave, we prefer to see George Sand as she properly saw

(1) Cf. G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.42.

(2) Ibid., p.60.

(3) Cf. *ibid.*, pp.87, 92 & 265.

(4) Cf. *ibid.*, p.656.

It should be remarked, however, that she observed that Julie was an exceptionally brilliant girl, who had also read and grasped Voltaire and several other philosophers adequately.

(5) L. Blanc: "Centenaire de Jean-Jacques Rousseau", Discours politiques (1847-1881), Paris, Librairie Germer-Baillièrre, 1882, pp. 322 & 325.

herself: a pursuer of Rousseau's political, social and religious idealism. It is, indeed, in this role (rather than in that of a disciple who came to disagree fundamentally with her master) that she is most likely to merit being mentioned alongside Rousseau in the history of ideas.

CHAPTER XIV

GEORGE SAND ON THE ABBÉ DE SAINT-PIERRE ANDROUSSEAU: A MOMENT OF INFIDELITY?

As is generally recognized, George Sand devoted enormous attention to her ancestors in Histoire de ma vie. Even Mme Dupin (1) was not neglected. In fact, George Sand judged it necessary to pay the latter particular attention for two reasons. Firstly, because she possessed rare qualities which made her a shining example in the family, and secondly, because,

"...malgré la réputation d'esprit et de charme dont elle a joui, et les éloges que lui ont accordés ses contemporains, cette femme remarquable n'a jamais voulu occuper dans la république des lettres sérieuses la place qu'elle méritait." (2)

Mme Dupin, noted George Sand, pursued her great interest in the arts and philosophy with exceptional vigour and modesty. Ostentation was completely foreign to her nature, and this is why it never occurred to her to add her signature to any work done in collaboration with her husband. Yet, George Sand was certain, Mme Dupin's contribution to them, both in terms of ideas and labour, was usually greater than her husband's. She collaborated with him on their extensive and remarkably sound, but little known, criticism of Montesquieu's L'Esprit des lois. (3) She also embarked with her husband on a book on the vindication of women. Rousseau actually took notes and researched for them, George Sand pointed out. However, the book was never published because M. Dupin soon died and Mme Dupin, out of modesty, did not publish. Some of her opinions, George Sand claimed, if condensed and collected "sous l'humble titre d'Essais" (4), would be worth publishing if only as a contribution to

(1) She was not a blood relation of George Sand's (as the latter herself did not forget to tell us). She was, in fact, the second wife of M. Dupin's, George Sand's great-grandfather, and consequently, step-mother to Dupin de Francueil, her grandfather.

- (2) G.Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.42.
- (3) It is worth remarking that, contrary to George Sand's claim this criticism of L'Esprit des lois is far from being considered sound by modern scholarship. Today a single copy exists, at the Bibliothèque de l'Arsenal in Paris. Commenting on it, R. Shackleton writes: 'Entitled Réflexions sur quelques parties d'un livre intitulé De l'esprit des lois, it fills two octavo volumes. The "Avis au lecteur" is silly: quoting for the first time the epigram that the work is really de l'esprit des lois, it says that the lack of method in the work has created the impression that it is but a pleasantry like the Espion turc, the Lettres juives, or the Lettres persanes. This is followed by a foreword which is a curious mixture of praise and blame. The text of the work is of little merit. Montesquieu is attacked for being paradoxical and arbitrary. His definition of law is said to lead the reader into the work by the gate of darkness. The writer attacks Montesquieu's principles of government and would substitute others. He attacks the scientific inadequacy of the chapters on climate. He denies the freedom of the English, saying that on the other hand they are continuously menaced by revolution. No author's name appears on the title-page of this crude refutation of Montesquieu. It came, however, from the pen of one who passed as his friend, the financier, Claude Dupin.' (Montesquieu: A Critical Biography, Oxford, 1961, p.358.)
- (4) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.43.

the history of eighteenth-century philosophy. She, however, stuck to her self-effacing habit till the end, and did not publish a single one of her "brilliant" ideas. George Sand regretted this and decided to fill the vacuum a bit by proceeding to show what, in her opinion, was Mme Dupin's important position among the renowned philosophers of the Enlightenment.

Mme Dupin's outstanding merit, she asserted, was that her ideas were more advanced than those of most of the contemporary philosophers. It is true she did not possess Rousseau's talent, but Rousseau, on the other hand, argued George Sand, lacked her energy and vitality (1); this was quite understandable: she

"procède d'une autre doctrine plus hardie et plus profonde, plus ancienne dans l'humanité, et plus nouvelle en apparence au dix-huitième siècle." (2)

The source of this unique doctrine, George Sand hastened to add, was Mme Dupin's close friend, the philosopher Abbé de Saint-Pierre.

The Abbé de Saint-Pierre, "un vieillard réputé extravagant, génie incomplet, privé du talent", was furthermore, in her view, "plus éclairé intérieurement de l'esprit de Dieu que Voltaire, Helvétius, Diderot et Rousseau lui-même." (3) For her, Saint-Pierre was one of the

"génies malheureux auxquels l'expression manque et qui, à moins de trouver un Platon pour les traduire au monde, tracent de pâles éclairs dans la nuit des temps, et emportent dans la tombe le secret de leur intelligence."

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) In a letter dated January 29, 1846, to her cousin, René Vallet de Villeneuve, she had written: "Vous aimez l'abbé de Saint-Pierre! Je le crois bien, et moi aussi! Mais savez-vous bien qu'il était beaucoup plus avancé, comme on dit aujourd'hui, que Voltaire, Rousseau, Camille Desmoulins, Saint-Simon, Fourier, etc? Et que notre grande Mme Dupin en aurait remonté à tous les philosophes d'aujourd'hui? J'en suis certaine d'après la tournure de son esprit et de la sérénité magnifique de ses axiomes!" (Correspondance, Vol.VII, pp.257-258.)

She lamented that such geniuses were fatally handicapped by their inability to express themselves adequately, while "la forme la plus claire et la plus heureuse se trouve départie souvent à des hommes de courtes idées et de sentiments froids." Mme Dupin was herself sufficient of a genius to perceive this anomaly in nature, and that, George Sand claimed, was the reason why she preferred the Abbé de Saint-Pierre's utopian ideas to Montesquieu's anglo-maniac doctrines.(1) What was more, George Sand further observed, even

"Le grand Rousseau n'eut pas autant de courage moral ou de liberté d'esprit que cette femme généreuse. Chargé par elle de résumer le projet de paix perpétuelle de Saint-Pierre et la polysynodie, il le fit avec la clarté et la beauté de sa forme, mais il avoue avoir cru devoir passer les traits les plus hardis de l'auteur; et il renvoie au texte les lecteurs qui auront le courage d'y puiser eux-mêmes." (2)

This is a serious indictment of Rousseau's deficiency in moral courage. It is doubly so because it came from George Sand. After all, Rousseau was rarely accused on this score even by his declared enemies in his own turbulent day. How far, then, can George Sand's accusation be justified?

Firstly, it is pertinent to note that the idea that Rousseau should produce a concise version of Saint-Pierre's massive writings did not come originally from Mme Dupin. Rousseau made it clear, in the Confessions (3), that it was first suggested to him by the Abbé de Mably. It must, nevertheless, be said that he also emphasized that the suggestion was not made directly to him, but through Mme Dupin, who (as an ardent disciple of Saint-Pierre) was very anxious to persuade him to take up the assignment. Secondly,

(1) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.43.

(2) Ibid., p.44.

(3) Cf. J. - J. Rousseau: O.C., Vol.I, p.407.

it is true that Rousseau, according to the Confessions, decided to stop his summary of Saint-Pierre's works on completion of the Projet de paix perpétuelle and the Polysynodie because:

"La plupart des écrits de l'Abbé de Saint-Pierre étaient ou contenaient des observations critiques sur quelques parties du gouvernement de France, et il y en avait même de si libres qu'il était heureux pour lui de les avoir faites impunément."(1)

One can see, in the light of this statement, why George Sand, writing in 1854, did not hesitate to condemn Rousseau for moral cowardice. The statement must, however, be seen in relation to the explanation which followed it; it must be considered in the context of Rousseau's epoch. True, one might at first wonder how the Abbé de Saint-Pierre could have got away with his outspoken views on the French Government. However, on reflection, the reason was easy to perceive, Rousseau remarked. The fact was that in ministerial circles, the abbé had invariably been regarded as a kind of preacher rather than as a real politician; so he was allowed to say just what he pleased, since it was well known that nobody really listened to him. In contrast, Rousseau thought if he (already famous and controversial for his first and second Discours) had succeeded in gaining the abbé a hearing, the matter would have been entirely different. The abbé, moreover, was a Frenchman while he, Rousseau, was not; and by repeating the abbé's criticisms, even if presented in his innocuous name, Rousseau was convinced that he would only be abusing the hospitality of the French Government, and would, therefore, be running the risk of being maltreated - which, in his view, would be legitimate. He did not think it wise to create such a situation in which he would be a mere helpless individual at the mercy of a powerful government. Consequently, he resolved that, if the government wanted

(1) Ibid., p.423.

to injure him, he for his part, must, at least, behave so carefully that the former would obviously be in the wrong; but the government could hardly be in the wrong if he, Rousseau, foolishly voiced the Abbé de Saint-Pierre's criticisms against it. So he abandoned any further work on Saint-Pierre.

He stressed that this principle, in fact, had often led him to renounce projects which had been far dearer to him than this one. It was his strict compliance with the principle that had led him to writing the Contrat social in secret; even his closest friends had not been told about it. He said this had been because he was afraid that the book would seem too bold for the age and the country in which he was writing, and that his friends' alarm might hinder him in accomplishing the daring project. He furthermore thought the book might have to be published posthumously, since he intended to say everything his subject demanded of him. Nevertheless, he added, he carried on with his project "toujours en respectant le gouvernement sous lequel j'avais à vivre sans jamais désobéir à ses lois." Finally, he remarked that, as he had previously noted in Émile, short of being an intriguer, if one wished to devote one's books to the true benefit of one's country, one must write them abroad.(1) It is not surprising, then, that he decided not to go further with Saint-Pierre's works while he was resident in Paris; he did so less because of his lack of moral courage than because of his shrewd awareness of the fact that freedom of expression was just in its infancy in those days. In fact, as he noted at the beginning of his Jugement sur la Polysynodie, the Abbé de Saint-Pierre himself had wisely manifested similar caution and aversion to reckless courage regarding La Polysynodie:

Une partie de ses vues lui étaient venues sous le règne de

(1) Ibid., pp.405-406.

Louis XIV; mais il avait eu la sagesse de les taire jusqu'à ce que l'intérêt de l'État, celui du gouvernement et le sien lui permissent de les publier." (1)

George Sand was, however, far from recognizing this, and she also declared:

"J'avoue que je n'aime pas beaucoup le système d'ironie adopté par Jean-Jacques Rousseau à l'égard des utopies de l'abbé de Saint-Pierre, et les ménagements qu'il croit devoir feindre avec les puissances de son temps. Sa feinte, d'ailleurs, est trop habile ou trop maladroite; ou ce n'est pas de l'ironie assez évidente, et par là elle perd de sa force, ou elle n'est pas assez déguisée, et par là elle perd de sa prudence et de son effet. Il n'y a pas d'unité, il n'y a pas de fixité dans les jugements de Rousseau sur le philosophe de Chenonceaux; selon les époques de sa vie où les dégoûts de la persécution l'abattent plus ou moins lui-même, il le traite de grand homme ou de pauvre homme. En de certains endroits des Confessions, on dirait qu'il rougit de l'avoir admiré. Rousseau a tort. Pour manquer de talent, on n'est pas un pauvre homme. Le génie vient du coeur et ne réside pas dans la forme." (2)

She was right about Rousseau's almost unsympathetic and ironical treatment of Saint-Pierre. Speaking about the enormity of the job he discovered he had to do summarizing the abbé's works, Rousseau wrote acidly about the former's quality as a writer and thinker:

"L'entreprise....n'était pas légère: il ne s'agissait de rien moins que de lire, de méditer, d'extraire vingt-trois volumes diffus, confus, pleins de longueurs, de redites, de petites

(1) Op. cit., O.C., Vol.III, p.635.

(2) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.44.

vues courtes ou fausses, parmi lesquels il en fallait pêcher quelques unes grandes, belles et qui donneraient le courage de supporter ce pénible travail."(1)

He added that if he had known a polite way of giving up the assignment at this stage, he would have been most delighted to do so. Unfortunately, he had already received the abbé's manuscripts, sent to him by the abbé's nephew, Le Comte de Saint-Pierre, at the request of Saint-Lambert; consequently, he felt he had in a sense pledged himself to make use of them and was, therefore, under the obligation to continue with the project. He intimated later that he had thought the abbé's manuscripts would be a mine of new and illuminating material; especially that, after reading the abbé's moral writings, he had confirmed Mme de Créqui's opinion that the former was a man of exceptional intelligence. However, he could only note soon afterwards:

"...mais l'examen approfondi de ses ouvrages de politique ne me montra que des vues superficielles, des projets utiles mais impraticables par l'idée dont l'auteur n'a jamais pu sortir que les hommes se conduisaient par leurs lumières plutôt que par leurs passions."

Explaining the source of this error, he observed scathingly:

"La haute opinion qu'il avait des connaissances modernes lui avait fait adopter ce faux principe de la raison perfectionnée, base de tous les établissements qu'il proposait, et source de tous ses sophismes politiques."

True, he went on to describe the abbé as:

"Cet homme rare, l'honneur de son siècle et de son espèce, et le seul peut-être depuis l'existence du genre humain qui n'eut d'autre passion que celle de la raison",

(1) J.-J. Rousseau: O.C., Vol.I, p.408.

but it was only to emphasize that his author

"ne fit....que marcher d'erreur en erreur dans tous ses systèmes, pour avoir voulu rendre les hommes semblables à lui, au lieu de les prendre tels qu'ils sont et qu'ils continueront d'être. Il n'a travaillé que pour des êtres imaginaires en pensant travailler pour ses contemporains." (1)

Again, in Fragment, which (as C. Vaughan rightly thought (2)) must have been meant as an addition to either the Extrait du projet de paix perpétuelle or the Polysynodie, Rousseau underlined the natural opposition of European rulers to any idea of change in their systems of government (as Saint-Pierre was proposing) because such a change would not serve their selfish interests:

"...les préjugés sont tellement contraires à toute espèce de changement qu'à moins d'avoir la force en main il faut être aussi simple que l'Abbé de Saint-Pierre pour proposer la moindre innovation dans quelque gouvernement que ce soit." (3)

His irony was no less sharp when, at the beginning of the Jugement sur le projet de paix perpétuelle, he wrote:

"Le projet de la paix perpétuelle étant par son objet le plus digne d'occuper un homme de bien fut aussi de tous ceux de l'Abbé de Saint-Pierre celui qu'il médita le plus longtemps et qu'il suivit avec la plus d'opiniâtreté: car on a peine à nommer autrement ce zèle de missionnaire qui ne l'abandonna jamais sur ce point malgré l'évidente impossibilité du succès, le ridicule qu'il se donnait de jour en jour, et les dégoûts qu'il eut sans cesse à essuyer." (4)

He acknowledged the importance and value of the abbé's project, but insisted that his approach was too simplistic and unrealistic:

(1) Ibid., p.422.

(2) Cf. C.Vaughan: J.-J.Rousseau - Political Writings, Vol.1, p.322, note 1.

(3) J.-J.Rousseau: O.C.. Vol. III, p.590.

(4) Ibid., p.591.

"... quoique le projet fut très sage les moyens de l'exécuter se sentaient de la simplicité de l'auteur, il s'imaginait bonnement qu'il ne fallait qu'assembler un Congrès, y proposer ses articles, qu'on les allait signer et que tout serait fait. Convenons que dans tous les projets de cet honnête homme il voyait assez bien l'effet des choses quand elles seraient établies mais qu'il jugeait comme un enfant des moyens de les établir." (1)

He concluded that the abbé's Paix perpétuelle was "un projet bien absurde." (2)

Condemning what he regarded as the inherent contradictions in the Abbé de Saint-Pierre's logic, he noted in the Jugement sur la Poly-synodie:

"Quand il parle de ces contradictions et qu'il feint de les concilier, c'est par des moyens si absurdes et des raisons si peu raisonnables qu'on voit bien qu'il est embarrassé, ou qu'il ne procède pas de bonne foi."

And later in the same passage, his irony more cutting than ever, he declared: "La plume tombe des mains, quand on voit un homme sensé proposer sérieusement de semblables expédients." (3) Finally, in Émile, he alluded to the abbé as "un célèbre auteur de ce siècle dont les livres sont pleins de grands projets et de petites vues". (4)

However, it must be admitted that in adopting such an ironical approach towards Saint-Pierre, Rousseau did not actually mean to ridicule him. Rousseau's main intention was to draw attention to what he genuinely believed to be a serious flaw in the abbé's political philosophy. For example, he pointed out that before Saint-Pierre, Henri IV had proposed the setting up of a European

(1) Ibid., p.595.

(2) Ibid., p.600.

(3) Ibid., p.643.

(4) Op.cit., O.C., Vol.IV, p.473.

League for peace, and had taken a long time working towards this end, with practical and realistic measures. Now, where an astute genius like Henry IV had failed, Rousseau wondered, what could the Abbé de Saint-Pierre do merely with a book?(1) C. Hendel, on this score, thought Rousseau was being unfairly sarcastic about Saint-Pierre (which strengthens George Sand's case) because the abbé himself had, in reality, anticipated this criticism. In addition, Hendel remarked that even Rousseau's own contribution to the improvement of society had been mostly in form of words; and this, of course, was because Rousseau, too, believed that books do, after all, convey ideas to people and influence their actions.(2)

As a matter of fact, Hendel misunderstood Rousseau here. If Rousseau laughed at Saint-Pierre's idea of hoping to achieve, with a book, what Henri IV's practical genius had failed to achieve, we must not take that to mean an expression of lack of confidence by Rousseau in the power of books. What he really sought to underline here was that Saint-Pierre's book had no chance of succeeding, because it did not recognize the reality of the situation with which it was dealing. For Rousseau, there certainly could not have been any doubt about the value and efficacy of books. He only argued that that of the abbé was bound to be ineffective, because it contained a philosophy which consistently ignored the fact that human beings are basically ruled by their passions, rather than by their reason.(3)

In spite of this mistaken view, it is important to note that Hendel(4) and, after him, Perkins(5) have shown convincingly that Rousseau's irony was, in fact, aimed less at Saint-Pierre than at the monarchy. If, for instance, the abbé's Projet de paix perpétuelle was not adopted by European rulers, it was certainly not

(1) Cf. Jugement sur le projet de paix perpétuelle, O.C., Vol.III, p.599.

(2) Cf. C.Hendel: J.-J.Rousseau, moralist, Vol.I, p.214.

(3) Cf. J.-J.Rousseau: O.C., Vol.I, p.422. Another difference is, of course, that Rousseau proposes methods of enquiry to establish "institutions" in the sense of first principles in the Contrat social and Émile; he does not propagandize for a system or solution.

(4) Cf. C.Hendel: J.-J.Rousseau, moralist, Vol.I, p.222.

(5) Cf. M.Perkins: The Moral & Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre, chapter VIII.

because it was not good enough, Rousseau contended. It was rather because:

"Toute occupation des rois, ou de ceux qu'ils chargent de leurs fonctions, se rapporte à deux seuls objets, étendre leur domination au dehors et la rendre plus absolue au dedans." (1)

And regarding the Polysynodie, Rousseau remarked pointedly:

"En effet, ce n'est rien moins qu'une révolution dont il est question dans la Polysynodie.....La différence est telle qu'il faudrait commencer par détruire tout ce qui existe pour donner au gouvernement la forme imaginée par l'Abbé de Saint-Pierre."(2)

It is interesting to note that, in fact, contrary to what George Sand believed, a dispassionate examination of Rousseau's writings on the Abbé de Saint-Pierre reveals that he not only recognized the abbé's genius, but he invariably sought to accord him the respect and dignity which his personality deserved. Firstly, it is worth pointing out that Hendel was right when he observed that Rousseau admired Saint-Pierre a great deal as a daring reformer and idealist, and that it was he, no doubt, whom Rousseau had portrayed as the "Druid priest" who prophesied wisely in La Reine fantastique.(3) Secondly, Rousseau, while protesting (~~in the~~ Lettres écrites de la montagne) against the banning of his Contrat social and Émile in Geneva, also paid homage to Saint-Pierre as one who belonged to the distinguished group of eminent political thinkers, saying:

"Je ne suis pas le seul qui discutant par abstraction des questions de politique ait pu les traiter avec quelque hardiesse; chacun ne le fait pas, mais tout homme a droit de le faire; plusieurs usent de ce droit, et je suis le seul qu'on punisse pour en avoir usé. L'infortuné Sydney pensait comme moi, mais

(1) J.-J.Rousseau: O.C.. Vol.III, p.592.

(2) Ibid., p.637.

(3) Cf. C.Hendel: J.-J.Rousseau, moralist, Vol.I, p.218; & J.-J.Rousseau: O.C., Vol.II, pp.1179-1192.

il agissait; c'est pour son fait et non pour son livre qu'il eut l'honneur de verser son sang. Althusius en Allemagne s'attira des ennemis, mais on ne s'avisa pas de le poursuivre criminellement. Locke, Montesquieu, l'Abbé de Saint-Pierre ont traité les mêmes matières, et souvent avec la même liberté tout au moins." (1)

Again, speaking about the important personalities who graced Mme Dupin's company, Rousseau, in the Confessions, wrote:

"M. de Fontenelle, l'Abbé de Saint-Pierre, l'Abbé Sallier, M. de Fourmont, M. de Bernis, M. de Buffon, M. de Voltaire étaient de son cercle et de ses dîners. Si son maintien réservé n'attirait pas beaucoup les jeunes gens, sa société d'autant mieux composée n'en était que plus imposante, et le pauvre Jean-Jacques n'avait pas de quoi se flatter de briller beaucoup au milieu de tout cela." (2)

Furthermore, contrary to George Sand's claim, Rousseau, in fact, made it clear, also in the Confessions, that he took special care to treat Saint-Pierre with dignity and fair-mindedness. This, be believed, actually led him to devising a plan which maximized the value of his project on the abbé:

"Passer à l'auteur ses visions, c'était ne rien faire d'utile: les réfuter à la rigueur était faire une chose malhonnête, puisque le dépôt de ses manuscrits que j'avais accepté et même demandé m'imposait l'obligation d'en traiter honorablement l'auteur. Je pris enfin le parti qui me parut le plus décent, le plus judicieux et le plus utile. Ce fut de donner séparément les idées de l'auteur et les miennes, et pour cela d'entrer dans ses vues, de les éclaircir, de les étendre, et de ne rien épar-

(1) Lettres écrites de la montagne, O.C., Vol.III, p.812.

(2) Op. cit., O.C., Vol. I, p.292.

gner pour leur faire valoir tout leur prix."

He, therefore, divided his work into two parts (the same method was employed for both the Projet de paix perpétuelle and the Polysynodie). In the first, he summarized Saint-Pierre's thoughts, and the second constituted his own criticism of the extract itself. He then made known his intention to publish the extract first and give it sufficient time to have its effect on the public before publishing his own criticism. The reason, he said, was that, if both were published together, the extract would suffer the sad fate of the sonnet in Molière's Misanthrope. Moreover, he added:

"A la tête de tout l'ouvrage devait être une vie de l'auteur pour laquelle j'avais ramassé d'assez bons matériaux que je me flattais de ne pas gâter en les employant. J'avais un peu vu l'Abbé de Saint-Pierre dans sa vieillesse, et la vénération que j'avais pour sa mémoire m'était garant qu'à tout prendre M. le Comte ne serait pas mécontent de la manière dont j'aurais traité son parent." (1)

The transaction (between Rousseau and M. Bastide) concerning the original publication, in 1761, of the Extrait du projet de paix perpétuelle, is equally eloquent of Rousseau's fair-mindedness and genuine respect for Saint-Pierre. Bastide, the editor who was to publish the extract, had written to Rousseau, suggesting he might provide another title ("moins modeste") for the work. This was because, in Bastide's view, the title Extrait du projet de paix perpétuelle de l'Abbé de Saint-Pierre was bound to give many people the impression that all Rousseau had done was to make a good precis of the abbé's work. Such an impression, Bastide noted, would be a wrong one indeed, and he stressed in his Preface:

'Qu'on ne s'y trompe point, l'analiste est ici créateur à bien

(1) Ibid., pp. 422-423.

des égards. J'ai senti qu'une partie du public pourrait s'y tromper, j'ai désiré une autre intitulation. M. Rousseau, plein d'un respect scrupuleux pour la vérité et pour la mémoire d'un des plus vertueux Citoyens qui aient jamais existé, m'a répondu:"A l'égard du titre, je ne puis consentir qu'il soit changé contre un autre qui m'aproprierait davantage un projet qui ne m'appartient point. Il est vrai que j'ai vu l'objet sous un autre point de vue que l'Abbé de Saint-Pierre, et que j'ai quelquefois donné d'autres raisons que les siennes. Rien n'empêche que vous ne puissiez, si vous voulez, en dire un mot dans l'Avertissement, pourvu que le principal honneur demeure toujours à cet homme respectable."(1)

An important feature of George Sand's objection to Rousseau's criticism of Saint-Pierre was that Rousseau condemned the abbé's style as tedious and repetitious. Actually, Rousseau, in this respect, could not but have been right. If the abbé's style had been sufficiently lucid and laconic, the Abbé de Mably and Mme Dupin would not have needed to ask him to summarize their friend's voluminous writings. But did not George Sand (in spite of herself) really admit that Rousseau's verdict was just when, in attempting to defend Saint-Pierre, she declared: "Pour manquer de talent, on n'est pas un pauvre homme. Le génie vient du coeur et ne réside pas dans la forme"? Paradoxically, Rousseau, despite the poor opinion he had of Saint-Pierre's style, could not refrain from borrowing phrases and expressions from the abbé. This has been demonstrated by Gaspard Vallette.(2)

Time and time again, Rousseau showed his awareness of the import and importance of the subject-matter of Saint-Pierre's Projet de paix perpétuelle and the Polysynodie, nor did he make any secret

(1) Bastide: Op. cit., J.-J. Rousseau:O.C., Vol.III, p.1542.

(2) Cf. G. Vallette: J.-J. Rousseau, Genevois, p.120.

of his enormous personal interest in the whole enterprise. Little wonder, then, that he was very depressed when he had to abandon his work on the abbé's writings, and was at a loss to know what course of action to take. (1)

George Sand was particularly annoyed with Rousseau because, as she said, his chief criticism of Saint-Pierre was that commonly aired by other critics of the time:

"C'est de n'être point un homme pratique et d'avoir cru à la réalisation de ses réformes sociales. Il me semble pourtant que ce rêveur a vu plus clair que tous ses contemporains, et qu'il était beaucoup plus près des idées révolutionnaires, constitutionnelles, saint-simoniennes, et même de celles qu'on appelle aujourd'hui humanitaires, que son contemporain Montesquieu et ses successeurs Rousseau, Diderot, Voltaire, Helvétius, etc." (2)

It is incorrect, and rather unfair, to categorize Rousseau with the critics of his time, who relentlessly charged the Abbé de Saint-Pierre with being an incorrigible utopian. What Rousseau objected to was the lack of realism in his approach. In point of fact, Rousseau sincerely sympathised with the abbé's intentions and defended them, even while being extremely critical of his method. For instance, the

(1) Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.I, p.424.

This is why we cannot agree with Stelling-Michaud that Rousseau abandoned Saint-Pierre's writings because he, before long, got bored with his assignment, since a great divide separated his thinking from that of his author. In Stelling-Michaud's view, Rousseau did not give the real reason why he had put an end to his project on Saint-Pierre because he did not want to displease Mme Dupin, and Le Comte de Saint-Pierre who had kindly made the abbé's manuscripts available to him. (Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, pp.CXXX-CXXXI - Introduction.) True, Rousseau himself once admitted that he had, at the outset, found Saint-Pierre's style so slipshod and wearisome that, if he had had his way, he would willingly have given up his project. That, however, was indeed at the outset. He soon got used to the abbé's style and became passionately interested in the work. Without any doubt, Stelling-Michaud's argument is ingenious, but in our opinion, there is still no decisive evidence to invalidate Rousseau's declared reason for abandoning his project.

(2) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.44

Extrait du projet de paix perpétuelle began thus:

"Comme jamais projet plus grand, plus beau ni plus utile n'occupa l'esprit humain, que celui d'une paix perpétuelle et universelle entre tous les peuples de l'Europe, jamais auteur ne mérita mieux l'attention du public que celui qui propose des moyens pour mettre ce projet en exécution." (1)

And in the conclusion of the same work, Rousseau stated unequivocally:

"Si...ce projet demeure sans exécution, ce n'est... pas qu'il soit chimérique: c'est que les hommes sont insensés, et que c'est une sorte de folie d'être sage au milieu des fous." (2)

Writing in a similar vein of the Abbé de Saint-Pierre, at the end of his Jugement sur le projet de paix perpétuelle, he declared:

"Qu'on ne dise....point que si son système n'a pas été adopté, c'est qu'il n'était pas bon; qu'on dise au contraire qu'il était trop bon pour être adopté: car le mal et les abus dont tant de gens profitent s'introduisent d'eux-mêmes; mais ce qui est utile au public, ne s'introduit guère que par la force, attendu que les intérêts particuliers y sont presque toujours opposés" (3)

He thought even more highly of the Polysynodie. Here are the first lines of his Jugement sur la polysynodie:

"De tous les ouvrages de l'Abbé de Saint-Pierre, le Discours sur la Polysynodie est, à mon avis, le plus approfondi, le mieux raisonné, celui où l'on trouve le moins de répétitions, et même le mieux écrit."(4)

In Projet d'introduction à un ouvrage de Saint-Pierre, he again wrote in defence of the abbé:

"C'est un préjugé de mépriser un projet uniquement parce qu'il est nouveau; c'en est un plus ridicule encore de le mépriser

(1) J.-J.Rousseau: O.C.. Vol.III, p.563.

(2) Ibid., p.589.

(3) Ibid., p.599.

(4) Ibid., p.635

Cf. also Considérations sur le gouvernement de Pologne, ibid., p.977.

parce qu'il n'a pas été mis en exécution, et de rejeter comme impraticable tout ce qui n'a pas été pratiqué."

Leaving no doubt about his approach to the abbé and his writings, he concluded the Introduction by stating:

"Mon jugement n'est pas une règle, mais un exemple. Je souhaite qu'il soit suivi par tous mes lecteurs et que, pour l'utilité publique, chacun veuille en dire son avis pour ou contre, aussi franchement que j'ai dit le mien, sans égards à ma qualité d'éditeur, et sans ménagement pour un auteur que je respecte." (1)

Furthermore, he was full of admiration for the abbé in one of the notes published by the editor of the Pléiade edition under the title Fragments et Notes sur l'Abbé de Saint-Pierre:

"J'écris la vie d'un homme simple, honnête et vrai. Ces qualités me l'ont fait aimer et le feront aimer sans doute aux lecteurs." (2)

In another note, he again showed himself prepared to defend the abbé against his detractors:

"Le projet de paix perpétuelle était dû à Henri 4, la taille proportionnelle au Mar[échal] de Vauban, la Polysynodie au Régent. Il [l'Abbé de Saint-Pierre] ne faisait presque que perfectionner les idées que de plus grands hommes d'État avaient eues et cependant on lui reprochait des chimères." (3)

It is also significant that Saint-Pierre's dignified behaviour at the time of his expulsion from the French Academy (on account of his Polysynodie which was regarded as offensive) did not escape Rousseau's notice. Praising it, he wrote in another note:

"L'Abbé de Saint-Pierre soutint sa disgrâce, non seulement avec la modération qui convient au sage, mais avec cette

(1) Op. cit., O.C., Vol. III, pp.655-656.

(2) Ibid., p.657.

(3) Ibid., p.662.

supériorité de raison qui lui était propre et qui semblait inaccessible aux passions humaines." (1)

In defence of the abbé, he inveighed against the French Academy and Government in a further note:

"Qu'un auteur soit publiquement et impunément insulté pour avoir préféré le gouvernement actuel à celui qui l'a précédé c'est un exemple unique dans l'histo[ire] et la plus grande preuve de justice, de faiblesse ou de négligence que puisse donner ce même gouvernement qu'il loue. De sorte que l'infortune même de cet auteur fournit en cette occasion une preuve contre lui-même. Une telle hardiesse de la part de l'Académie eût pu porter le nom de courage si elle eût été le fruit de l'intégrité plutôt que d'une faction, et s'il était jamais permis de donner un nom honnête à une action injuste." (2)

George Sand pointed out that one of Saint-Pierre's most remarkable merits was that he had been a precursor of many of the great thinkers of later generations: "Certainement, Saint-Simon procède de lui, madame Dupin, son élève, et M. Dupin, dans la Critique de l'Esprit des lois, sont ouvertement émancipateurs de la femme." (3)

This is a revealing statement because it throws light on why George Sand thought Saint-Pierre was a greater visionary and a more radical reformer than Rousseau. She was undoubtedly aware of Rousseau's view on women, and she was very likely alluding to it when she admitted, in her 1847 Preface to the Confessions, that while "à certains égards", Rousseau was certainly "un des génies les plus avancés du siècle dernier", he had, nevertheless, persisted in some "préjugés barbares." (4) This apart, it was, however, unfair, in the light of the preceding evidence, for George Sand to have sought to

(1) Ibid., p.668.

(2) Ibid., p.669.

(3) G. Sand: Histoire de ma vie, O.A., Vol.I, p.44.

(4) Id. "Préface", Les Confessions, 1847, p.2.

demonstrate that Rousseau had not done more than ridicule Saint-Pierre. (1)

As we have shown, this was far from being the case. Rousseau not only recognized and respected the abbé's genius, but took it upon himself to defend him against his cynical critics, clarifying and polishing his ideas. As Stelling-Michaud has justly remarked:

"si le nom de l'apôtre de la paix perpétuelle a été universellement répandu au XVIIIe siècle et a servi de ferment aux théories internationalistes et pacifistes, c'est avant tout à l'auteur du Contrat social qu'il le doit." (2)

The fact that George Sand was not of this opinion could, in our judgement, be attributed to two main causes. Firstly, she seemed to have been unaware of some of the vital and illuminating comments written by Rousseau on Saint-Pierre. Secondly, she dreamt of embellishing Mme Dupin's literary image and obtaining for her the place she deserved in the history of the eighteenth-century philosophical thought. In order to fulfil this understandable ambition, George Sand had to strive to elevate Mme Dupin to the lofty rank of Saint-Pierre; she had to demonstrate that the abbé (by the quality of his philosophy) actually towered above Rousseau in some fundamental respects. It was the passion she brought to this task that rendered her susceptible to misinterpreting Rousseau, to being rather unfair to even him, while overestimating the abbé's worth. (3)

(1) Cf. Histoire de ma vie, O.A.. Vol.I, p.45.

(2) J.-J.Rousseau: O.C., Vol.III, Introduction, p.CXXXI. Cf. also S. Stelling-Michaud: "Ce que Jean-Jacques Rousseau doit à l'Abbé de Saint-Pierre", in Études sur le Contrat social, p.44.

(3) It must, however, be noted that it has been proved that, with more patience and understanding, Rousseau would not have had any fundamental criticism to make of Saint-Pierre. Hendel (cf. J.-J. Rousseau, moralist, chapters VIII and IX) and, after him, more comprehensively and convincingly, Perkins (cf. The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre, chapter VIII) have shown that the Abbé de Saint-Pierre had, in fact, anticipated Rousseau's political philosophy on all the essential points for which he came to be sharply criticized by his interpreter.

S E C T I O N V

CHAPTER XV

ROUSSEAU AS PROUDHON'S RIVAL AND MASTER

Proudhon has generally been regarded as an implacable enemy of Rousseau. (1) In point of fact, his undeniable hostility notwithstanding, Proudhon was a great admirer and disciple of Rousseau. It is proposed in this chapter to analyse his confrontation with the Genevan, since, paradoxically, it is this very confrontation that brings into focus the immensely significant parallels in their views and positions. Indeed, as we shall also see, Proudhon's debt to Rousseau transcends the parallelism in their ideas.

The chapter is divided into four sections: Confrontation; Parallels; Acknowledged Debt; Conclusion.

(1) Cf. Georges Beaulavon: Du Contrat social, nouvelle édition, avec une introduction et des notes explicatives, Paris, 1903, p.93; Albert Schinz: État présent des travaux sur J.-J. Rousseau, pp.25-26; Marcel Prélot: "Le faux contrat social de J.-J.- Rousseau" de Lamartine', in Études sur le Contrat social, p. 496; & Raymond Trousson: Rousseau et sa fortune littéraire, pp. 89-91. Edouard Louÿs, in his P.-J. Proudhon et J.-J. Rousseau, stressed that Proudhon owed Rousseau nothing. (Cf. op. cit., unpublished Sorbonne complementary thesis, Bibliothèque de l'Université de Paris, 1955, p.20). Unlike Louÿs, Aaron Noland, in his article, "Proudhon and Rousseau", rightly drew attention to some of the similarities in the ideas of the two men (Cf. op. cit., in Journal of the History of Ideas, Vol. XXVIII, January-March, 1967, pp.49-52); but he not only failed to show Proudhon's important acknowledged debt to Rousseau, he was also unable to give a comprehensive picture of the former's battle with the latter. "Given the limits of this paper", he wrote, "only a few highpoints of Proudhon's anti-Rousseauian brief can be touched on here." (Cf. op. cit., p.44). This, as will soon become clear, is indeed a serious lacuna.

CONFRONTATION

Prior to his Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, which was to be published in July, 1851, Proudhon, on October 29, 1850, recorded in his Carnets:

"Insister sur la réfutation du Contrat social, et de l'école robespierriste. École de médiocrité qui, sous prétexte de pratique et d'action, repousse le génie, comme ces industriels qui repoussent les mécaniques,"(1)

Again, on the following day, he noted :

"Genre est le mot: le jacobinisme est un genre, non une école. Au fond c'est Calvin, Guizot et Fouquier Tinville, J.-J. Rousseau, âme tendre, poète aimable quand il soupire, est insupportable quand il dogmatise. Calvin, on le sent, a passé sur lui. Cet homme, pour quelque service douteux, a fait un mal énorme à la France. Sa morale, sa politique, sa religiosité, tout cela est détestable. J'ose dire que la liberté, le progrès, la philosophie, ne seront sauvés en France et en Europe que lorsque cette influence aura été complètement démolie.

Il faut dire tout haut, dans mes conclusions surtout, que mon but est formellement de débarrasser la Révolution de toutes ces chenilles de jacobinisme et utopies."(2)

Furthermore, on July 26, 1851, he fulminated against what he regarded as the fashionable but indiscriminate juxtaposition of incompatible figures, such as Voltaire and Rousseau, Danton and Robespierre, St. Peter and St. Paul. This, he contended, was extremely ridiculous, for Rousseau had merely thwarted the efforts made by Voltaire and the Encyclopaedists; Robespierre had been responsible for the guillotining of Danton; and St. Paul had eclipsed St. Peter:

"Sous ce rapport, la mémoire de Rousseau et Robespierre sera longtemps indestructible, associée qu'elle est, la 1^{re} à l'oeuvre des Encyclopédistes, la 2^e à la Révolution.

(1) Carnets de P.-J. Proudhon, édition Pierre Hautmann, Paris, Librairie Marcel Rivière, Vol.4, 1974, p,76,

(2) Ibid., pp.77-78.

Il importe cependant que leur influence soit infirmée, leur valeur discutée, et l'idée qu'ils ont représentée, abrogée, si nous voulons entrer dans la véritable ligne du progrès."(1)

Proudhon devoted a great deal of his writings to doing just this. What specifically, then, were his criticisms of Rousseau's political philosophy?

To understand them properly, it is worth recalling that Proudhon was an anarchist. By declaring himself an anarchist, he, of course, did not mean that he was a partisan of wanton violence and chaos. As he unequivocally stated in his letter to Pierre Leroux of December 7, 1849: "Je suis démocrate: mes explications, sans cesse répétées (2), de ce que j'entends par an-archie en dépositent."(3) In his Théorie de la propriété, published posthumously in 1866, he again reiterated the clarification thus:

"L'horreur de la réglementation a toujours été chez moi la plus forte; j'ai eu dès le début en abomination l'omnipotence centrale, monarchique, quand je me suis dit anarchique..... Mon antipathie pour le principe d'autorité n'a pas faibli.... L'étude de l'histoire, faite à mes instants de loisir, m'a prouvé que là était la plaie des sociétés."

For him, anarchism was not disorder, but the "gouvernement de l'homme par lui-même (en anglais: self-government)."(4) His con-

(1) Ibid., p.290. Cf. also ibid., pp.292-293; letter to Marc Dufraisse of July 3, 1851, Correspondance, Vol.4, pp.68-69; & letter to the Minister of Internal Affairs, on April 10, 1863, ibid., Vol.12, pp.375-376.

(2) Cf. for instance, La Solution du problème social, Paris, Pilhes, éditeur, rue Croix-des-Petitschamps, 9; Guillaumin, rue Richelieu, 14, 1848.

(3) Correspondance de P.-J. Proudhon, précédée d'une notice sur P.-J. Proudhon par J.-A. Langlois, Paris, Librairie Internationale, 1875, Vol.14, Annexe à l'Appendice, p.283.

(4) Op. cit., (2ème édition), Paris, Librairie Internationale, pp. 28-29. Cf. also La Révolution sociale démontrée par le coup d'État du deux décembre, Oeuvres Complètes, Rivière, Vol.13, p.135; Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol. 3, pp.302 & 364-366 ("Résistance à la Révolution"); De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol. I, O.C., Rivière, Vol. 9, p.326; & Du Principe fédératif, O.C., Rivière, Vol.18, p.278.

cept of anarchism had, in fact, been much more clearly defined in his letter to an anonymous correspondent, on August 8, 1864:

"L'anarchie est une forme de gouvernement, ou constitution, dans laquelle la conscience publique et privée, formée par le développement de la science et du droit, suffit seule au maintien de l'ordre, à la garantie de toutes les libertés, où par conséquent le principe d'autorité, les institutions de police, les moyens de prévention et de répression, le fonctionnarisme, l'impôt, etc., se trouvent réduits à leur expression la plus simple; à plus forte raison, où les formes monarchiques, la haute centralisation, remplacées par les institutions fédératives, les moeurs communales, disparaissent. Quand la vie politique et l'existence domestique seront identifiées; quand, par la solution des problèmes économiques, les intérêts sociaux seront équilibrés et solidaires, il est évident que toute contrainte ayant disparu, nous serons en pleine liberté ou anarchie. La loi sociale s'accomplira d'elle-même, sans surveillance ni commandement, par la spontanéité universelle."(1)

According to Rousseau, as we know, popular sovereignty - the ultimate source of authority in the state - must be absolute. For it is only by being so that it can protect the citizens against the usurpation of power by particular individuals or groups and maintain civil equality - the basis of social justice. Not surprisingly, however, Proudhon was unable to appreciate the nature and purpose of this concept of the absolute power of the sovereign. The truth is that his abhorrence of every kind of absolute power inevitably led him to condemn vehemently and continually what constitutes one of the original features of Rousseau's political philosophy. For instance, in De la Capacité politique des classes ouvrières, he asked:

"Quel est le principe fondamental de l'ancienne société, bourgeoise ou féodale, révolutionnaire ou de droit divin? C'est l'autorité, soit qu'on la fasse venir du ciel ou qu'on la

(1) Correspondance, Vol.14, p. 32.

déduise avec Rousseau de la collectivité nationale. Ainsi ont dit à leur tour, ainsi ont fait les communistes. Ils ramènent tout à la souveraineté du peuple, au droit de la collectivité; leur notion du pouvoir ou de l'État est absolument la même que celle de leurs anciens maîtres. Que l'État soit titré d'empire, de monarchie, de république, de démocratie ou de communauté, c'est évidemment toujours la même chose."

(1)

Later in the same work, he restated his hostility to the principle of authority in the following terms :

"Nulle volonté humaine ne saurait commander à la volonté humaine, dit de Bonald, et il conclut à la nécessité d'une institution supérieure, à un droit divin. Selon J.-J. Rousseau, au contraire, la puissance publique est une collectivité qui se compose de l'abandon que fait chaque citoyen d'une portion de sa liberté et de sa fortune dans l'intérêt général : c'est le droit démocratique révolutionnaire. Qu'on suive tel système que l'on voudra, on arrive toujours à cette conclusion, que l'âme d'une société politique c'est l'autorité, et que sa sanction est la force." (2)

That Rousseau was a victim of Proudhon the anarchist's blanket denunciation of the idea of authority is equally evident in the following note, jotted down in his Carnets, on October 17, 1850:

"La théorie du pouvoir, faite par Aristote, Montesquieu et Rousseau n'est autre que la Théorie des Contre-Révolutions. L'État, STATUS, c'est le statu quo, l'immobilité, le non-changement. Le développement de l'État est la constitution de la tyrannie."(3)

(1)Op. cit., (first published posthumously in 1865), O.C., Rivière, Vol.4, p.113. Cf. also Du Principe fédératif, O.C., Rivière, Vol.18, p.345.

(2)De la Capacité politique des classes ouvrières, O.C., Rivière, Vol.4, p.206 Cf. also Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, p.207.

(3)Op. cit., Vol.4, p.53.

Underlining this charge elsewhere, Proudhon added a new, and more serious dimension to it:

"De Bonald et Jean-Jacques, l'homme du droit divin et l'homme de la démagogie, sont d'accord pour déclarer, à la suite de Jésus-Christ, que tout royaume divisé en lui-même périra. Mais le Christ parlait en sens spirituel; et nos auteurs sont de purs matérialistes, partisans de l'autorité, et partant de servitude."(1)

He had first accused Rousseau of being a proponent of slavery in his Premier mémoire sur la propriété, in 1840:

"J.-J. Rousseau, confondant la communauté et l'égalité a....
...dit quelque part que, sans l'esclavage, il ne concevait pas l'égalité des conditions possible."(2)

That Rousseau had insisted that "la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude" was also one of the twenty-nine criticisms of the Contrat social, enumerated by Proudhon in his Carnets, on October 26, 1850.(3) However, like Pierre Leroux, he certainly was grossly misinterpreting Rousseau's statement on the matter in chapter XV, Book III, of the Contrat social, entitled "Des députés ou représentants".(4) Suffice it here to remark that we now know that Rousseau had vigorously argued that slavery could never be an acceptable basis of political association; and that he had, in fact, severely upbraided the theorists of the Natural Law School for accomodating it in their own systems.(5) If he had maintained that political authority could not rest on enslavement, it was because enslavement was based on nothing but force; and force itself could, of

(1)De la Capacité politique des classes ouvrières, p.211.
Italics in the last two lines are ours.

(2)Op. cit., O.C., Rivière, Vol.5, p.325

(3)Op. cit., Vol.4, p. 71.

(4)Cf. above, pp.148-151.

(5)Cf. above, pp.92-93 & 149, footnote 4.

course, never constitute right since physical power and morality were two completely different concepts.

To this argument, Proudhon merely retorted that Rousseau had possessed "nulle intelligence du droit de la force", adding: "C'est une erreur de s'imaginer qu'il y a un autre droit que le droit de la force. Oui, force fait droit." (1) Ironically, he was the one who now laid himself open to the charge of being a supporter of slavery. But he was surely nothing of the sort. He simply, by the use of the above bold declaration, wished to stress the necessity for all the citizens to have equal bargaining power in the State: "La démocratie n'est autre chose que l'art d'égaliser non les droits, mais les forces des citoyens." (2) He developed the subject further in La Guerre et la paix, in 1861, but as Pierre Hautmann, the editor of his Carnets rightly observes, it was "non sans ambiguïté". (3)

Rousseau, as we have seen (4), was at one with his contractualist predecessors that the only political society acceptable to man is the one based on the voluntary participation of its members. His purpose, like that of the contractualist thinkers, was to safeguard man's natural right in the new, political association. Thus, like his contractualist forerunners, he maintained that society cannot be considered a natural phenomenon; that it can only be established by a definite act of will and by a deliberate, rational choice on the part of its members. In Proudhon's view, another of the "nombreuses erreurs" which marred the Contrat social was this proposition by Rousseau that "la société n'est pas de nature." He, therefore concluded that Rousseau had had

"nulle science de la vie sociale. [1] ne voit pas que la société produit des phénomènes propres, il fait tout dépendre des conventions. C'est le contraire qui a lieu: les conventions ne sont, dans leur plénitude, dans l'État, que la

(1) Carnets, Vol.4, pp.68-69.

(2) Ibid., p.69.

(3) Ibid., footnote 2.

(4) Cf. above, pp.89-94.

reconnaissance des manifestations de l'Être collectif."(1)
 The inference here was that Rousseau's view of society as
 "un systēme artificiel et fixe" (2) had overlooked man's
 natural rights. Again, Proudhon was wrong on this score, for
 it was Rousseau's overriding desire to preserve man's funda-
 mental freedom and dignity which had led him to bitterly
 oppose the theorists of the Natural Law School who, after
 arguing that every valid political association must rest on
 the general consent of its members, had posited that a captive
 people could acquiesce to perpetual enslavement in exchange for
 its life. Moreover, speaking of the Contrat social, had he not
 remarked in the Lettres écrites de la montagne that: "Mon livre,
 où je ne sors pas de la thèse générale,.....ne peut être consi-
 déré que dans le nombre de ceux qui traitent du droit naturel
 et politique"?(3)

Proudhon's misinterpretation of Rousseau's acceptance of
 general consent as the basis of political society led him on
 to misconstrue another original aspect of the Contrat social:
 Rousseau's view of the body politic as a moral being. Having
 "nulle notion de l'Être collectif", noted Proudhon in his
Carnets, "Rousseau considère le peuple comme une personne
morale, c. à d. une fiction."(4) Far from being a fiction,
 Rousseau's conception of the body politic as a moral person
 helps to create and maintain the general will, the guide by
 which the often differing and conflicting interests of the
 members of the community are justly served in relation to one
another.(5)

(1)Carnets, Vol.4, pp.68-69.

(2)Ibid., p.69.

(3)Op. cit., Letter VI, O.C., Vol.III, p.812.

(4)OP. cit., Vol.4, p.68.

This, no doubt, was the criticism which he had had in mind when,
 in a letter to his friend, Bergmann, on October 24, 1847, he
 had remarked: "Le Peuple deviendra le sujet de mes premiers
 numéros [of the journal Le Peuple] ; le Peuple, être collec-
 tif; le Peuple, être infallible et divin, voilà ce qui domi-
 ne dans mon oeuvre, mais développe, bien entendu, à un tout
 autre point de vue, et sous une autre forme que le Contrat
social. Autant les vieilles théories sur la souveraineté du
 peuple sont vides et vagues, et par conséquent menteuses,
 autant j'espère que tu trouveras mes idées claires, positives
 et d'une réalisation immédiate et facile." (Correspondance,
 Vol.2, p.273.)

(5)Cf. above, pp.97-102.

But like C.Vaughan later(1), whose misgivings on the question have already been adequately dealt with by R. Derathé(2), Proudhon, in his Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, revealingly elaborated:

"C'est Rousseau qui nous apprend que le peuple, être collectif, n'a pas d'existence unitaire; que c'est une personne abstraite, une individualité morale, incapable par elle-même de penser, agir, se mouvoir: ce qui veut dire que la raison générale ne se distingue en rien de la raison individuelle, et par conséquent que celui-là représente le mieux la première qui a le plus développé en lui la seconde. Proposition fautive et qui mène droit au despotisme(3).....Le Peuple n'est pas seulement un être de raison, une personne morale, comme disait Rousseau, mais bien une personne véritable, qui a sa réalité, son individualité, son essence, sa vie, sa raison propre."(4)

Contrary to this assertion, we know that Rousseau took pains to stress that although the body politic as a moral being possesses only one will, it is not a homogeneous unity: it is composed of diverse elements, that is to say, of citizens who are also individuals with varying needs, desires and feelings.(5) In fact, to effect a genuine and fair reconciliation of these differing needs, desires and feelings of the individual citizens is the sole purpose of the general will. In Rousseau's own words, "s'il n'y avait point d'intérêts différents, à peine sentirait-on l'intérêt commun qui ne trouverait jamais d'obstacle: tout irait de lui-même, et la politique cesserait d'être un art."(6)

(1) Cf. Du Contrat social, Manchester (first edition 1918), 1926, Introduction, p.XXVIII & The Political Writings of J.-J. Rousseau, Vol.1, Introduction, pp.57-58.

(2) Cf. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, Appendice, pp.410-413.

(3) Op. cit., pp.192-193.

(4) Ibid., p.216.

(5) "L'État ou la Cité n'est qu'une personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres." (Du Contrat social, O.C., Vol. III, p.372.)

(6) Ibid., p. 371, footnote.

However, Proudhon completely refused to recognize that Rousseau had been concerned with the welfare of the citizens as individuals. In his view, if the theory of the general will was not only apathetic but also detrimental to the interests of the individual citizens, the reason lay in Rousseau's conception of the social contract:

'Rousseau définit ainsi le contrat social:

"Trouver une forme d'association qui défende et protège, de toute la force commune, la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant."

Oui, ce sont bien là les conditions du pacte social, quant à la protection et à la défense des biens et des personnes.

Mais quant au mode d'acquisition et de transmission des biens, quant au travail, à l'échange, à la valeur et au prix des produits, à l'éducation, à cette foule de rapports qui, bon gré mal gré, constituent l'homme en société perpétuelle avec ses semblables, Rousseau ne dit mot, sa théorie est de la plus parfaite insignifiance.'(1)

This criticism seems to overlook the whole purpose of Rousseau's Contrat social, which, as the sub-title indicates, had been to examine the foundations of all legitimate governments and establish the principles of political right, instead of dealing with the positive right of existing governments, as Montesquieu had done. Applicable to all times and places, the principles would provide a just frame-work for an adequate organisation of every society in the best interests of all members. Proudhon, indeed, perceived this preoccupation with the principles of political right on Rousseau's part. What, owing to his own different political outlook, he rejected was the motive behind the pre-occupation. For, paradoxically, his objection to Rousseau's notion of the social contract centred on the importance which the latter had attached to political right: "Rousseau n'a vu que les rapports politiques, c'est-à-dire qu'il a supprimé les points fondamentaux du contrat pour ne s'occuper que des secondaires."(2) Economics, Proudhon repeatedly stressed, constituted the principles and the laws which ruled the fortunes of nations and individuals. But, unfortunately, "Rousseau ne sait ce que c'est que l'économie. Son programme parle exclusivement de droits

(1) Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, pp.190-191.

(2) Ibid. , p.189.

politiques; il ne reconnaît pas de droits économiques."(1)
 An earlier version of this criticism, recorded in the Car-
nets, on August 1, 1846, had read:

"Démocrates, si vous voulez agir efficacement, trans-
 portez le débat de la politique sur le terrain de l'Écon.
 pol. et changez de principes. Rousseau est mort."(2)

What, then, in Proudhon's opinion, is the proper defini-
 tion of the social contract? He answered the question thus:

"Ce qui caractérise le contrat, la convention commutative,
 c'est qu'en vertu de cette convention la liberté et le bien-
 être de l'homme augmentent, tandis que par l'institution
 d'une autorité l'une et l'autre nécessairement diminuent...
 Le contrat est l'acte par lequel deux ou plusieurs individus
 conviennent d'organiser entre eux, dans une mesure et pour
 un temps déterminé, cette puissance industrielle que nous
 appelons l'échange; conséquemment s'obligent l'un envers
 l'autre et se garantissent réciproquement une certaine som-
 me de services, produits, avantages, devoirs, etc., qu'ils
 sont en position de se procurer et de se rendre, se reconnais-
 sant du reste parfaitement indépendants, soit pour leur
 consommation soit pour leur production."(3)

He was clearer still on the question in the amended edition of
 his Confessions d'un révolutionnaire (published after the Idée
générale de la Révolution au XIXe siècle), when he declared:

"Je distingue en toute société deux espèces de constitu-
 tions: l'une que j'appelle la constitution SOCIALE, l'autre,
 qui est la constitution politique; la première, intime à

(1) Ibid., pp.191-192; 202. Cf. also letter to Charles Edmond,
 on October 18, 1852, Correspondance, Vol.5, pp.66:

"L'Économie, je veux dire les intérêts économiques, aujour-
 d'hui dominant tout. Avec eux, l'État et sa raison restent
 fatalement subalternes; l'Église n'est qu'une soeur de chari-
 té vieille et maussade; toute la politique à la Rousseau et
 à la Robespierre, une utopie qui tourne au ridicule. Montes-
 quieu lui-même n'y entendaient rien, et ses maximes sont usées.
 Ce n'est plus l'honneur monarchique ou la vertu républicaine
 qui mènent les États, c'est la nécessité du pain quotidien."

(2) Op. , cit., Vol.1, p.280.

(3) Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière,
 Vol.3, p.188.

l'humanité, libérale, nécessaire, et dont le développement consiste surtout à affaiblir et écarter peu à peu la seconde, essentiellement factice, restrictive et transitoire.

La constitution sociale n'est autre chose que l'équilibre des intérêts fondés sur le libre CONTRAT et l'organisation des FORCES ÉCONOMIQUES.....

La constitution politique a pour principe l'AUTORITÉ."(1)
Obviously, the fundamental difference between Proudhon's definition of the social contract and that of Rousseau derived, once again, directly from the divergence in the two thinker's views of authority: on the one hand, Proudhon's aversion to it in all its forms, because he considered it to be baleful; on the other, Rousseau's recognition of its indispensability in achieving a well-organised and just society, provided it was properly constituted and exercised.(2)

Unimpressed by these significant provisos, and overlooking,

(1)Op. cit., (first published in 1849), O.C. Rivière, Vol.8, p.217.

(2)It is interesting to note that Proudhon did not recognize the importance of the distinction made by Rousseau between paternal authority and political authority:

"Rousseau ne vit point que l'autorité, dont le siège est dans la famille, est un principe mystique, antérieur et supérieur à la volonté des personnes qu'il intéresse, du père et de la mère aussi bien que l'enfant; que ce qui est vrai de l'autorité dans la famille le serait également de l'autorité dans la Société, si la Société contenait en soi le principe et la raison d'une autorité quelconque; qu'une fois l'hypothèse d'une autorité sociale admise, celle-ci ne peut, en aucun cas, dépendre d'une convention; qu'il est contradictoire que ceux qui doivent obéir à l'autorité commencent par la décréter; que le Gouvernement dès lors, s'il doit exister, existe par la nécessité des choses; qu'il relève, comme dans la famille, de l'ordre naturel ou divin, ce qui pour nous est la même chose; qu'il ne peut convenir à qui que ce soit de le discuter et de le juger; qu'ainsi, loin de pouvoir se soumettre à un contrôle de représentants, à une juridiction de comices populaires, c'est à lui seul qu'il appartient de se conserver, développer, renouveler, perpétuer, etc." (Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol. 3, pp.207-208.)

meanwhile, the dilemma inherent in his own commendable desire to eliminate all authority, Proudhon maintained that Rousseau had been blind to the development of the idea of the social contract since the sixteenth century. In his view, the French protestant theologian, Pierre Jurieu (1637-1713) had already laid down the essential principle of the social contract:

'A la souveraineté de droit divin, l'adversaire de Bossuet opposa la souveraineté du peuple, ce qu'il exprima avec infiniment plus de précision, de force et de profondeur, par les mots de "Pacte" ou "Contrat social", dont la contradiction avec ceux du pouvoir, autorité, gouvernement, imperium..... est manifeste.'

The social contract, as had been rightly conceived by Jurieu, Proudhon further observed, was not the "accord du citoyen avec le gouvernement, non: ce serait tourner toujours dans la même idée. Le contrat social est l'accord de l'homme avec l'homme, accord duquel doit résulter ce que nous appelons la société."(1) Although unable to **grasp completely** Jurieu's notion of the social contract, argued Proudhon, the seventeenth century had, on the whole, reaffirmed it, for the "négation gouvernementale.....est au fond de l'utopie de Morelly", and "si Babeuf avait su raisonner et déduire son propre principe", the concept would have become even more clearly discernible in his works. However, unlike the seventeenth century, Rousseau and his own century had failed to realize that the 'tradition révolutionnaire du seizième siècle nous livrait comme antithèse de l'idée de Gouvernement celle de "Contrat social",.....cette grande et décisive négation.'(2) And Proudhon concluded:

"De la controverse de Jurieu avec Bossuet jusqu'à la publication du Contrat social de Rousseau, il s'écoule près d'un siècle; et quand ce dernier arrive, ce n'est point pour revendiquer l'idée qu'il prend la parole, c'est pour l'étouffer."
(3)

(1)Ibid., p.187.

(2)Ibid., p.195.

(3)Ibid., p.187.

It is surely significant that, contrary to Proudhon's claim, Jurieu had never posited that "l'idée de contrat est exclusive de celle de gouvernement." (1) True, he had sought to refute Bishop Bossuet's argument for the sovereignty of the divine right of kings; yet he had made it clear that his motive was simply to demonstrate that if a monarch abused his power, it was perfectly legitimate for his subjects to show resistance. Thus, although Jurieu had argued that sovereignty originated in the people, he had conceded, with Grotius and Pufendorf, that the people, as subjects, were eventually to transfer it to their monarch who must, however, exercise it justly. Witness, in this connection, Robert Derathé's observation in his J.-J. Rousseau et la science politique de son temps:

'Pour Jurieu le contrat social est essentiellement le "contrat de gouvernement" ou le pacte de soumission tel que le conçoivent Grotius ou Pufendorf.....Il s'agit.....d'un pacte mutuel entre le monarque et ses sujets...La conception développée dans les Lettres pastorales n'a rien de révolutionnaire.' (2)

What, of course, was revolutionary was Rousseau's own subsequent proposition that sovereignty not only emanated from the people but also remained inalienable in them. It was this, as we know, that had led him to conclude that there could be only one social contract - that by which a group of people agreed among themselves to form a political society. In other words, such a people could never, under another social contract, sign away their sovereignty to a ruler, as thinkers of the National Law School had advocated. Proudhon's mistaken reverence for Jurieu as a champion of the inalienable sovereignty of the people not only revealed his unawareness of this fundamental flaw in the systems of the Natural Law School theorists, but also underscored his misunderstanding of Rousseau's innovative theory of the social contract.

(1) Ibid.

(2) Op. cit., pp. 121-123. Cf. also Roger Lureau: Les Doctrines politiques de Jurieu (1637-1713), Bordeaux, 1904.

Nowhere is this misunderstanding more evident than in his declaration that:

"En deux mots, le contrat social, d'après Rousseau, n'est autre chose que l'alliance offensive et défensive de ceux qui possèdent contre ceux qui ne possèdent pas, et la part qu'y prend chaque citoyen est la police qu'il est tenu d'acquitter, au prorata de sa fortune, et selon l'importance des risques que le paupérisme lui fait courir."(1)

Proudhon had earlier on, on October 26, 1850, recorded this appalling misrepresentation in his Carnets by deliberately wrenching a passage of the Contrat social out of its context. He had quoted:

"Dans le fait, dit Rousseau, [les lois] sont toujours utiles à ceux qui possèdent, et nuisibles à ceux qui n'ont rien(2): d'où il suit que l'État social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous qq. chose, et qu'aucun d'eux n'a rien de trop."

Ces lignes sont la réfutation du Contrat social de Rousseau. L'État social, au contraire, est le milieu dans lequel l'inégalité est nécessairement tempérée, où il est possible à celui qui n'a rien d'acquérir, où celui qui a trop doit incessamment perdre ce qu'il a de trop."(3)

Needless to say, the proposition which Proudhon was putting forward here as new had been a vital aspect of Rousseau's political philosophy. To see the above quotation in its proper context, it is worth recalling that, according to Rousseau, there existed in the state of nature a real indestructible equality, because physical differences between individuals were not

(1) Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, p.191. Cf. also La Révolution sociale démontrée par le coup d'État du deux décembre, O.C., Rivière, Vol.13, p.135.

(2) This is true of the false social contract at the end of the Discours sur l'inégalité which Rousseau had drawn attention to in order to condemn, of course.

(3) *Op. cit.*, Vol. 4, p.69 Cf. also *ibid.*, p.71.

important and certainly not great enough to make one man dependent on another. Furthermore, since the equality stemmed primarily from the fact that primitive men's relations were with things rather than with one another, no one enjoyed any privilege at the expense of others; the condition was the same for all and sundry. In society, on the other hand, people are constantly engaged in competition with one another. The result is that the weak inevitably find themselves at the mercy of the strong, and the innocuous inequality of the state of nature now becomes a growing source of endless conflicts.(1) Rousseau's conception of the social contract was designed to provide a solution to this chaotic situation. As he had put it:

"C'est qu'au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit."

It was to stress that this equality could only be achieved under a properly constituted government that Rousseau had added the following footnote which Proudhon, obviously to make his own point, took care not to quote in full:

"Sous les mauvais gouvernements cette égalité n'est qu'apparente et illusoire; elle ne sert qu'à maintenir le pauvre dans sa misère et le riche dans son usurpation. Dans le fait les lois sont toujours utiles à ceux qui possèdent et nuisibles à ceux qui n'ont rien: d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop."(2)

Another aspect of Rousseau's notion of the social contract mis-

(1) Cf. Discours sur l'inégalité, O.C., Vol.III, pp.153 f.; & Émile, O.C., Vol.IV, p.524

(2) Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.367.

construed by Proudhon was the postulate that, if the general will was to be maintained, there should be no partial associations within the state. This, in Proudhon's opinion, represented further evidence of Rousseau's despotic system; the banning of associations and private groupings, he contended, could only reinforce the threat against the "liberté de l'homme et du citoyen"(1); it was bound to strengthen the concept of the "République.....une et indivisible", and so lead to an intolerable concentration of authority, which would ultimately provoke an unprecedented violence.(2) Ironically, the purpose of Rousseau's idealistic proposition had been to prevent powerful individuals or groups in the state from unscrupulously seeking to serve their own sectional interests at the expense of the general will.(3) Had Proudhon not been biased against Rousseau as a supporter of the principle of authority, he would have seen that, despite the radical contrast in their political approaches, they had essentially the same view on this matter. For, although Rousseau had argued that:

"Il importe.....pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'État", he also insisted that it was equally important that "chaque citoyen n'opine que d'après lui." Moreover, his realistic concession that "s'il y a des sociétés partielles, il en faut multiplier le nombre et en prévenir l'inégalité, comme firent Solon, Numa, Servius. Ces précautions sont les seules bonnes pour que la volonté générale soit toujours éclairée, et que le peuple ne se trompe point "(4), is clearly not incompatible with Proudhon's own "théorie de la centralisation à foyers

(1) Carnets, Vol.4, p.70. Cf. also Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle, O.C. Rivière, Vol. 3, p.193.

(2) Cf. Contradictions politiques, O.C., Rivière, Vol.17, pp.236-239.

(3) Cf. Jugement sur la polysynodie, O.C., Vol. III, pp.644-645.

(4) Du Contrat social, O.C., Vol. III, p.372.

multipliés".(1)

Proudhon not only rejected Rousseau's theory of the general will as a prescription for tyranny but also proceeded to enumerate the series of "théorie liberticide" which, according to him, had been deduced from it. He condemned the "aliénation que chacun doit faire de la liberté au profit de tous" in order to establish popular sovereignty.(2) This, of course, was because, as an anarchist, his political ideal was self-government by the individual - the very notion of which precluded any form of alienation of liberty, no matter how benign the aim might be. Like Pierre Leroux(3), although for an entirely different reason, Proudhon had only derision for Rousseau's important distinction between the sovereign and the government: "Distinction (vaine) entre le prince et le souverain", he noted in his Carnets. As a corollary, he also denounced the separation of the powers of the two bodies as perilous.(4) The point

(1)Carnets, Vol.4, p.70.

(2)Idee générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, p.193. Cf. also De la Capacité politique des classes ouvrières, O.C., Rivière, Vol.4, p.219; & Philosophie du progrès, O.C., Rivière, Vol.16, pp.65-66:

"Suivant les uns, la société est la juxtaposition d'individus similaires faisant chacun le sacrifice d'une part de leur liberté, afin de pouvoir, sans se nuire les uns aux autres, demeurer juxtaposés, et vivre côte à côte en paix. Telle est la théorie de Rousseau : c'est le système de l'arbitraire gouvernemental, non pas, il est vrai, en tant que cet arbitraire est le fait d'un homme prince ou tyran; mais ce qui est beaucoup plus grave, en tant qu'il est le fait de la multitude, le produit du suffrage universel. Selon qu'il conviendra à la multitude, ou à ceux qui la soufflent de resserrer plus ou moins le lien social, de donner plus ou moins d'essor aux libertés locales et individuelles, le prétendu Contrat social peut aller depuis le gouvernement direct et parcellaire du peuple jusqu'au césarisme, depuis les relations de simple voisinage jusqu'à la communauté de biens et de gains, d'enfants et de femmes. Tout ce que l'histoire et l'imagination peuvent suggérer d'extrême licence et d'extrême servitude se déduit avec une facilité et une rigueur de logique égale de la théorie sociétaire de Rousseau."

(3)Cf. above, pp.120 f.

(4)Cf. Op. cit., Vol.4, p.70.

is that, being an anarchist whose preoccupation was the realisation of self-government for the individual, he considered sovereignty and government to be one and the same thing, and so totally inseparable. Consequently, Rousseau, in his view, had committed a grave error by holding that "le gouvernement n'est point intime à la société, mais extérieur à elle"! (1)

Given this divergence in their political viewpoints, it is not surprising that Proudhon had very little to admire in Rousseau's discussion of various kinds of government. Rousseau's initial predilection for pure democracy naturally pleased him; for, as he recalled, Rousseau had, by this system, posited that "le peuple est le seul souverain, qu'il ne peut être représenté que par lui-même, que la loi doit être l'expression de la volonté de tous." However, Rousseau, he remarked, had soon shown that he was an advocate of tyranny:

"[Il] abandonne subtilement sa thèse et se jette de côté. D'abord à la volonté générale, collective, indivisible, il substitue la volonté de la majorité; puis, sous prétexte qu'il n'est pas possible à une nation d'être occupée du matin au soir de la chose publique, il revient, par la voie électorale, à la nomination de représentants ou mandataires qui légiféreront au nom du peuple et dont les décrets auront force de lois. Au lieu d'une transaction directe, personnelle sur ses intérêts, le citoyen n'a plus que la faculté de choisir ses arbitres à la pluralité des voix." (2)

Obviously, like Pierre Leroux(3), Proudhon was far from comprehending the mode of operation of the general will. Admittedly, Rousseau could have devoted more space to his definition of the concept, yet, as we have seen(4), his comments had made it very plain that the general will and the majority will were two different notions. Thus, in the end, the fault was in Prou-

(1) Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, p.193.

(2) Ibid., p.192.

(3) Cf. above, pp.99-103.

(4) Cf. above, p.101, footnote 1.

dhon who, like Leroux, insisted on equating them. Proudhon's erroneous equation of the two ideas was most clearly expressed when, in his La Guerre et la paix, he wrote:

"D'après le philosophe de Genève, la souveraineté du peuple procède de la réunion des volontés individuelles, librement exprimées; d'où il suit que le droit de l'homme, origine du droit de la nation, a son siège dans la volonté de l'homme.

Mais il est évident que la réunion de 100,000 électeurs ne peut pas juridiquement infirmer la volonté d'un seul, ni par conséquent fonder, malgré sa protestation, une souveraineté régulière. Mon droit, expression de ma volonté, est indestructible et inaliénable; et si je me refuse, il n'y a positivement rien, dans l'accord de mes 100,000 contradicteurs, qui couvre mon refus. Un seul homme pourrait ainsi, opposant son veto à la volonté de la majorité, empêcher la loi de passer, paralyser l'action du gouvernement, et rendre le souverain impossible.....L'absurdité de ce resultat prouve la fausseté de la théorie, purement métaphysique, de Rousseau."(1)

Worse still, Proudhon regarded Rousseau's proposition that "toute forme de gouvernement n'est pas propre à tout pays" as a "discussion oiseuse"!(2) What, indeed, best illustrates his misunderstanding (similar to Leroux's(3)) of Rousseau's thinking on different forms of government was his conclusion that the latter was an anarchist in the traditional, pejorative sense

(1)Op. cit., O.C., Rivière, Vol.7, p.186, footnote (P*)

Making the same criticism earlier on in his Carnets, on December 7, 1850, he had noted:

"Deux sortes d'adversaires de la liberté du Peuple. Ceux qui le divisent, et ceux qui le personnifient: monarchistes et démocrates. Les premiers lui font une loi immuable, donné d'en haut; les seconds, comme J.-J., ne voient en lui qu'une multiplicité, et le traitent comme tel.

Le peuple est la collection intégrale de tous les individus, dignes, indignes, coupables et innocents." (Op. cit., Vol.4, p.117. Cf. also De la Célébration du dimanche, O.C., Rivière, Vol.5, p.40; & Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, p.208.)

(2)It seems, though, that Lamartine's propagandist use of the concept (cf. above, p. 67) had, to an appreciable extent,

(2)Cont. -

provoked Proudhon to take this view. For he had, on October 24, 1847, recorded in his Carnets:

'Blague superbe de Lamartine. Déclaration de principes....

"Si, dit-il, nous étions républicains, comme philosophes, nous saurions être monarchiques comme citoyens".....

Toutes les formes de gouvernement, d'après Lamartine comme d'après Rousseau, sont en soi insignifiantes: "Nous savons que la dénomination et le mécanisme des gouvernements sont indifférents aux sages, pourvu que ces gouvernements accomplissent en réalité l'oeuvre qu'ils doivent accomplir....."

Ainsi, laissons la monarchie, la république, c'est égal. Quelle pauvreté!' (Op. cit., Vol.2, pp.243-244.)

(3)Cf. above, pp.136-137.

of the term:

"Suivant Rousseau,....le gouvernement monarchique, c'est la tyrannie, la corruption, l'exploitation; le gouvernement démocratique impossible; le gouvernement de la classe moyenne est hypocrisie: donc pas de gouvernement.

Il n'est pas étonnant qu'avec un pareil maître, Robespierre formé d'ailleurs à l'école de Mirabeau, Siéyès, etc.. ait accueilli avec défiance le mouvement démocratique de 92, et qu'après avoir renversé la Gironde, il n'ait su où se tourner."(1)

So far, Proudhon's accusation of Rousseau as a proponent of despotism has rested on what he considered to be the dangerous implications of the latter's principles. In fact, again like Leroux(2), he eventually declared Rousseau an overt

"Partisan de la Dictature, en certains cas! - tant le gouvernement le mieux établi est inefficace. La Dictature, c'est l'ancre de miséricorde des gouvernements.....Ceux-là ont-ils si grand tort, qui l'entendant louer pour un temps, la demandent à toujours?"(3)

Just as we have seen Leroux do(4), Proudhon here was crassly distorting the vital observation contained in chapter X, Book III, of the Contrat social, entitled "De l'abus du gouvernement et de sa pente à dégénérer." In fact, as the title clearly suggests, Rousseau, in the chapter, had only been anxious to put the sovereign on its guard by stressing that it was inherent in the nature of the government, its agent, to seek incessantly to assume its authority, and thereby destroy the state. It is, however, not too difficult to see why Proudhon entirely missed the point. Earlier on in his criticism of Rousseau on the Contrat social, had he not noted : "Contradiction : que le corps

(1)Carnets, Vol.4, p.71.

(2)Cf. above, p.130.

(3)Carnets, Vol.4, p.72. Cf. also De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.II, O.C., Rivière, Vol.10, p.172.

(4)Cf. above, pp.130-133.

politique est nécessaire à la société et qu'il est périssable; - (or, la société est éternelle)"?(1) Undoubtedly, he was unaware of the fundamental distinction which Rousseau had made between humanity in general (as conceived by Diderot in his article, "Droit naturel (morale)"(2)) and a particular political society which, because based on the social contract, could only last as long as the general will was maintained.

Furthermore, Proudhon did not really comprehend Rousseau's philosophical method, and this, as we shall see, was another key element in his misinterpretation of the latter's political thought. He, in common with his age, derided the citizen of Geneva for allegedly advocating a return to primitivism and even savagery. For instance, in his pamphlet, "Si les Traités de 1815 ont cessé d'exister?", published in November, 1863, he observed:

"De grâce, si vous cherchez la justice, ne la demandez pas à la barbarie; ne vous figurez pas, avec Rousseau, que vous la trouverez plus intelligente, plus humaine, chez les sauvages que chez les civilisés."(3)

Discussing the origin of language in his letter to Eugène Noël, on August 16, 1864, he remarked:

'Ici, ce ne sont pas seulement les biblistes qui prennent la parole contre la science, c'est J.-J. Rousseau, le protestant de Genève: "Si la pensée est nécessaire à la production de la parole, disait ce sophiste, la parole n'est pas moins nécessaire à la production de la pensée!" J.-J. se croyait malin, et pourtant il ne faisait que reproduire en autres termes cette vieille question: Si la poule est née au commencement de l'oeuf, ou si c'est l'oeuf qui est né de la poule? Qu'en pense M. Pouchet? Cette pauvreté ne le fait-elle pas rire?'(4)

(1) Carnets, Vol.4, p.71. Cf. also De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.II, O.C., Rivière, Vol.10, pp.172-174 & 186-187.

(2) Published in the Encyclopédie, Vol.V, November, 1755, pp.115-116.

(3) O.C., Rivière, Vol.17, p.412.

(4) Correspondance, Vol.14, p.28. Cf. also Carnets, Vol.2, entry of June 28, 1847, p.148.

As a matter of fact, he had, as early as in his Deuxième mémoire sur la propriété, in 1841, written:

"Jetez dans une île inhabitée deux hommes, l'un grand, fort, agile; l'autre faible, timide, casanier: celui-ci pourra mourir de faim, tandis que l'autre, chasseur habile, pêcheur adroit, explorateur infatigable, regorgera de provisions. Quelle plus grande inégalité, dans ce état de nature si chéri de Jean-Jacques, pourrions-nous supposer? Mais faites que ces deux hommes s'associent: aussitôt le second prend en main la cuisine, se charge du ménage, du soin des provisions, du logement, des habits, etc.....Ainsi, par l'échange des services les inégalités de nature se nivellent, les talents s'associent, les forces s'équilibrent: la violence et l'inertie font seules des pauvres et des aristocrates."(1)

In his Carnets, on July 26, 1851, he had described the Discours sur les sciences et les arts as:

"Paradoxe puéril: prosopopée de Fabricius pour défrayer les collégiens; hors de là pauvreté excessive d'idées. A cette époque, on en était à croire que l'art, la science, la richesse, corrompent. Cela se disait depuis Sénèque, Platon et Lycurgue. Le paradoxe au 18e siècle; le génie eût consisté à réfuter cette vieille absurdité: que fait Rousseau? Il reprend cette sottise déclamation. O Fabricius!....."(2)

(1) Op. cit., O.C., Rivière, Vol.14, p.35.

(2) Op. cit., Vol.4, pp.291-292. Cf. also ibid., entry of March 14, 1851, p.217. In his De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, in 1858, he restated the same view thus:

"[Le discours de Rousseau] sur les Lettres et les arts ne contient qu'un quart de vérité, et ce quart de vérité, il l'a rendu inutile par le paradoxe. Autant l'idéalisme littéraire et artistique est favorable au progrès de la Justice et des moeurs quand il a pour principe et pour but le droit, autant il leur est contraire quand il devient lui-même prépondérant et qu'il est pris pour but: voilà tout ce qu'il y a de vrai dans la thèse de Rousseau. Mais ce n'est pas ainsi qu'il a vu la chose: son discours est une déclamation que l'amour du beau style, qui commençait à faire perdre de vue l'idée, put faire couronner par des académiciens de province, mais qui ne mérite pas un regard de la postérité."(Op. cit., Vol.IV, O.C., Rivière, Vol.12, pp.217-218. Cf. also Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, p.374; & Du Principe de l'art et de sa destination sociale, Oeuvres posthumes de P.-J. Proudhon, Paris, Garnier, 1865, pp.4-5.)

His comments on the Discours sur l'inégalité was even more scathing, although correspondingly more revealing about his misgivings regarding Rousseau's conception of the state of nature:

"Le premier qui plante, etc. fut le vrai fondateur de l'inégalité." [sic]

Fort bien: Rousseau attaque la ppé [propriété]. A quoi concluera-t-il-? à la Société? Non. C'est la société suivant lui qui est cause de la ppé!.....Et il prononce l'indignité sociale! Il ne voit pas que la Société est en croissance parmi les hommes, que son organisme perfectionné doit aboutir à rectifier la ppé: il rebrousse chemin, et avec les vieux moralistes, il rentre dans la sauvagerie. Est-ce donc fort, original, tout cela? Est-ce d'un homme de génie? Est-ce seulement paradoxal? Quand le paradoxe est si vieux et rebattu, il ne s'appelle plus paradoxe, il s'appelle trivialité.(1)

R. Hoffman is, indeed, absolutely right when he notes that, generally, "Proudhon misrepresents the ideas of others while arguing against them"(2), for his position on property, as expressed here and elsewhere(3), is similar to Rousseau's: like him, Rousseau, as we have seen(4), had not repudiated property in itself,

(1)Carnets, Vol.4, p.292, Cf. also Premier mémoire sur la propriété, O.C., Rivière, Vol.5, p.197. Again, in De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, he reaffirmed his observation:

"Le Discours sur l'inégalité des conditions est une aggravation du précédent: si Rousseau est logique, c'est dans l'obstination du paradoxe, qui finit par lui déranger la raison. La propriété, malgré la contradiction qui lui est inhérente et les abus qu'elle entraîne, n'est en fin de compte qu'un problème de l'économie sociale. Et voyez la misère de l'écrivain, tandis que l'école physiocratique fonde la science précisément en vue de résoudre le problème, Rousseau nie la science et conclut à l'état de nature. (Op. cit., Vol. IV. O.C., Rivière, Vol.12, p.218.)"

(2)Revolutionary Justice: The Social and Political Theory of P.-J. Proudhon, p.178, footnote 8.

(3)For instance, in the preface to Premier mémoire sur la propriété, O.C., Rivière, Vol.5, p.128: "M. Blanqui reconnaît qu'il y a dans la propriété une foule d'abus, et d'odieux abus; de mon côté j'appelle exclusivement propriété la somme de ces abus"; in Deuxième mémoire sur la propriété, O.C., Ri-

(3) Cont.-

vière, Vol.14, p.110: "La possession est un bien, mais la propriété est un vol"; and in Théorie de la propriété, 2nd ed., Paris, Librairie Internationale, 1866, pp.36-37: "C'est en 1850, dans l'Idée générale de la Révolution au dix-neuvième siècle, que j'ai expliqué comment j'entendais la liquidation de la propriété foncière en tant que propriété vol; car, le lecteur doit l'avoir compris, je n'avais pas cessé un seul instant de la vouloir en tant que propriété-liberté. C'est, du reste, ce que j'ai rappelé en 1849 dans ce passage des Confessions d'un Révolutionnaire:

"Dans mes premiers mémoires, attaquant de front l'ordre établi, je disais, par exemple: La propriété, c'est le vol! Il s'agissait de protester, de mettre pour ainsi dire en relief le néant de nos institutions.....

"Dans le Système des Contradictions économiques, après avoir rappelé et confirmé ma première définition, j'en ajoute une toute contraire, mais fondée sur des considérations d'un autre ordre, qui ne pouvaient ni détruire la première argumentation, ni être détruites par elle. La propriété, c'est la liberté! La propriété, c'est le vol; la propriété c'est la liberté: ces deux propositions sont également démontrées et subsistent l'une à côté de l'autre dans le Système des Contradictions.....La propriété paraissant donc ici avec sa raison d'être et sa raison de non être."

(4) Cf. above, pp.145-147.

but the abuses of it; and he had, of course, ultimately sought to establish the principles by which it could be justly owned.

Proudhon's inability to follow the process by which Rousseau had arrived at the notion of civil religion was also due basically to his misconception of the latter's view of the state of nature. Predictably, he rejected Rousseau's idea of civil religion as liberticide.(1) Justice and authority, he repeated emphatically, were two irreconcilable terms(2), and "l'élément le plus ancien du Gouvernement, le boulevard de l'autorité, est sans contredit le culte."(3) In other words: "Dieu, c'est le mal."(4) Moreover, "Dieu et le Roi, l'Église et l'État, telle est en corps et en âme, l'éternelle contre-révolution." The triumph of liberty, he argued, lay in the acceptance of the separation of the two institutions as a fundamental principle. (5) He, therefore, concluded that by seeking, in the Contrat social, to renew the old alliance between religion and the state, Rousseau had, no doubt, further confirmed himself as an enemy of liberty and progress.(6)

It is, however, interesting to note that just as Proudhon did not advocate the destruction of private property when he declared: "La propriété, c'est le vol", so he did not mean that he was an atheist when he wrote: "Dieu, c'est le mal." Although he espoused Auguste Comte's theory of the positive law of human evolution that, having moved away from religion (faith) to philosophy (sophism), men had finally arrived at a stage where

(1) Cf. Système des contradictions économiques, Vol.1, O.C., Rivière, Vol.1, p.382; & letter to Pérennès, on February 21, 1838, Correspondance, Vol.1, pp.40-41. True, Proudhon lamented that, following Calvin who had had Michel Servet executed, Rousseau had proposed that anybody who freely accepted a civil religion, but subsequently disobeyed it, should be punished by death (cf. De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.II, O.C., Rivière, Vol.10, p.198), yet he himself wanted adulterous husbands to be given the capital punishment: "L'amour conjugal est exclusif, unique, sacré; c'est pourquoi sa violation est un crime, punissable de mort." (La Pornocratie ou les femmes dans les temps modernes, Oeuvres posthumes de P.-J. Proudhon, Paris, Librairie Internationale, 1875, p.209.)

(2) Cf. Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivi-

- (2) Cont. -
ère, Vol.3, p.310.
- (3) Ibid., p.304.
- (4) Système des contradictions économiques, Vol.1, O.C., Rivière,
Vol.1, p.384.
- (5) Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière,
Vol.3, p.303.
- (6) Cf. ibid., pp.306-310; Système des contradictions économiques,
Vol.1, O.C., Rivière, Vol.1, p.382; De la Justice dans
la Révolution et dans l'Église, Vol. IV, O.C., Rivière,
Vol.12, pp.218-219: "[Rousseau] reste fermé au progrès, dont
tout parle autour de lui; il ne comprend, il n'aime seulement
pas cette liberté dont il parle sans cesse. Son idéal est la
sauvagerie, vers laquelle le retour étant impossible, il ne
voit plus, pour le salut du peuple, qu'autorité, gouvernement,
discipline légale, despotisme populaire, intolérance d'église,
comme un mal nécessaire"; & letter to Boutteville, on
October 8, 1852, Correspondance, Vol.5, p.57: "Guidez-vous
toujours par ce principe général, hélas! trop vrai, que
l'utopie démocratique formulée dans son idéal, par Rousseau,
est diamétralement contraire à la notion, à la loi de
progrès."

they must henceforth dispense with all forms of divination and organise their affairs scientifically, he never really dismissed the notion of God from his own view of the world.(1) On the contrary, he stressed "l'égalité, la contemporanéité, la nécessité des deux puissances, Dieu et l'homme, leur distinction, leur solidarité." According to him, the one could not be subordinated to the other; they could not be isolated from each other; nor could they be equated:

"Un Dieu, un monde, sans humanité est impossible; une Humanité-Dieu est une contradiction. Confusion, exclusion, voilà le mal.....Dieu, la raison éternelle et fatale, ne pouvant être conçu sans l'homme; et l'homme, la raison progressive et libre, ne pouvant être conçu sans Dieu; et cette dualité étant inconvertible et insoluble, toute théorie qui y porte atteinte est de l'athéisme."

In this sense, Proudhon concluded, Bossuet was, in spite of himself, an atheist, since the burden of his Discours sur l'histoire universelle had been to celebrate the superiority of the Creator over man, depicting the latter as a helpless object in the hands of the former. By the same token,

"Jean-Jacques Rousseau est athée, lorsqu'après avoir misanthropiquement nié la civilisation, c'est-à-dire la participation de l'humanité dans le gouvernement de l'univers, il se prosterne devant la nature et renvoie la société policée à l'état sauvage. Le philosophe de Genève n'a pas vu que la connaissance de Dieu est progressive comme la société, qu'elle est en raison même du progrès de cette société."

If Proudhon sought to portray Bossuet and Rousseau as atheists, it was in order ultimately to lump them together as proponents

(1) Cf. The article, "Dédution de l'idée révolutionnaire de février" (first published in Le Peuple, on March 19, 1849), in Mélanges : Articles de journaux (1848-1852), Paris, Librairie Internationale, Vol.2, 1869, p.32; De la Création de l'ordre dans l'humanité, O.C., Rivière, Vol. 6, pp.37-74 & 115-288; & La Justice poursuivie par l'Eglise, O.C., Rivière, Vol.16, pp.184-197.

of political tyranny(1), although of different varieties. This, he remarked, was because varieties of atheism inevitably led to a corresponding number of varieties of despotism; for, in his view, the political constitution of every society always grew out of the religious belief prevalent in that society:

"Ainsi Bossuet, après avoir fait la théorie de l'absolutisme divin dans son Discours sur l'histoire universelle, a été conduit par la force de son principe à faire la théorie de l'absolutisme monarchique dans sa Politique tirée de l'Écriture sainte. Ainsi Jean-Jacques Rousseau, le théoricien du déisme, sorte de compromis entre la raison et la foi, peut être considéré comme le père du constitutionnalisme, transaction arbitraire entre la monarchie et la démocratie. Rousseau est le prédécesseur de M. Guizot: le Contrat social n'est de la part du philosophe de Genève qu'une contradiction de plus. Et comme le déisme est la pire des hypocrisies, le constitutionnalisme est le pire des gouvernements"(2)

It is plain here that Proudhon not only accused Rousseau of envisaging the organisation of society from an essentially political viewpoint, but also held that Rousseau's deism was the starting-point of his political system. This, of course, was not the case. As we have seen(3), the civil religion had been a late addition to the Contrat social, and Rousseau could easily have excluded it without the thesis of the latter being

(1) Elsewhere, he wrote: "Pour intéresser un public comme le nôtre aux études politiques, à ce que nous oserons appeler science du gouvernement, la première condition est de secouer la poussière des vieux auteurs, de renoncer aux traditions d'école, de mettre entièrement de côté l'érudition pédantesque, le style officiel et académique. Quel Français ne bâille à ce seul mot de Droit constitutionnel? Qui pourrait se résigner, aujourd'hui, à engloutir toute une bibliothèque de publicistes, s'appelassent-ils Bossuet, Montesquieu, J.-J. Rousseau, Mirabeau, J. de Maistre, de Bonald ou Chateaubriand?" (Contradictions politiques, O.C., Rivière, Vol.17, p.187. Cf. also Du Principe fédératif, O.C., Vol.18, p.406.)

(2) The article, "Dieu, c'est le mal" (first published in Le Peuple, on May 7, 1849, in Mélanges:Articles de Journaux, Vol.2, 1869, pp.164-166.

(3) Cf. above, p.167.

affected in any way whatsoever, for it rested on the principles of the social contract, sovereignty, general will and law - all of which Proudhon, as an anarchist, dismissed as "banalités superbes". (1)

And this was, by no means, all. Proudhon also found Rousseau wanting as a moralist. Proudhon was, of course, one of the most articulate critics of the morals of the French society of his day. For example, in his Carnets, on March 15, 1847, he asked:

"Qu'est-ce qu'un pays, un peuple, chez lequel il y a haine de l'étude, horreur de la science vraie, dégoût des idées, et recherche exclusive, furieuse, des futilités, des petites intrigues, des scandales, des débauches des sens et de l'esprit? L'épicurisme, voilà le fond de notre société. La France, je le vois, a perdu le sceptre du monde." (2)

Again, on April 8 of the same year, he lamented "la tendance matérialiste et épicurienne de notre siècle." (3) On October 14, he noted: "Il faudra du temps pour guérir la nation françaisede ses habitudes prolifères, de sa routine commerciale, indisciplinable et anti-sociale; du libertinage de ses moeurs." (4) The French, he wrote on December 4, were a "race indécise, versatile, chez qui de tout temps l'indolence et le servilisme ont été le fond du caractère." (5) Furthermore, in his letter to Micaud, on December 25, 1855, he remarked that "l'époque est mauvaise, la génération lâche, le haut, le milieu et le bas sont également pourris." (6) And, on

(1) Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol. 3, p. 192. Cf. also Carnets, Vol. 4, entry of October 29, 1850. p. 77

(2) Op. cit., Vol. 2, p.56

(3) Ibid., p. 72

(4) Ibid., p. 237

(5) Ibid., pp. 322-323. Cf. also *ibid.*, p. 369; and the yet unpublished Carnet, no. 10, entry of December 29, 1852, p. 72 (Bibliothèque Nationale, N.A.F. 14274).

(6) Correspondance, Vol. 6, p. 286. Cf. also letter to Gustave Chaudey on October 27, 1860, *ibid.*, Vol. 10, pp. 187-188; letter to Delarageaz, on September 10, 1860, *ibid.*, Vol. 10, p. 151; and his letter to Bonnon, on May 5, 1862, *ibid.*, Vol. 12, p. 70.

April 12, 1862, he wrote to J.A. Langlois: "La décadence française a fait depuis dix ans des progrès effroyables Il n'y a que la corruption, la sottise, la vénalité, la lâcheté qui aient doublé. Voilà notre progrès." (1)

One of the major causes of this monumental and ever-growing decay was, according to Proudhon, the preponderance of what he called the "élément féminin" in the French thought of the period:

"Si dans une société, dans une littérature, l'élément féminin vient à dominer ou seulement à balancer l'élément masculin, il y aura arrêt dans cette société et cette littérature, et bientôt décadence." (2)

Now in Proudhon's opinion:

"Le moment d'arrêt de la littérature française commence à Rousseau. Il est le premier de ces femmelins de l'intelligence, en qui, l'idée se troublant, la passion ou affectivité l'emporte sur la raison, et qui, malgré des qualités éminentes, viriles même, font incliner la littérature et la société vers leur déclin." (3)

Rousseau had been most guilty of undermining the moral fibre of French society in La Nouvelle Héloïse. Although Proudhon admitted that the novel had, to some extent, strengthened real love and the institution of marriage he insisted:

- (1) Ibid., Vol 12, p. 48, Cf. also letter to Bonnon, on May 5, 1862, *ibid.*, p. 72; letter to Félix Delhasse, on May 22, 1862, *ibid.*, pp. 109-110; letter to Gouvenet, on May 23, 1862, *ibid.*, p. 112; and letter to Alfred Madier-Montjau, on September 26, 1862, *ibid.*, p.202.
- (2) De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol. IV, O.C., Rivière, Vol. 12, p. 216.
- (3) Ibid., p. 217. Cf. also letter to Gustave Chaudey of June 18, 1859, in which Proudhon asserted that, apart from his occasional display of the French genius in Émile, "partout ailleurs, [Rousseau] redevient passionné, orateur, poète, déclamateur; il marque une tendance rétrograde." (Correspondance, Vol. 9, p. 102.)

"Elle en a aussi préparé la dissolution: de la publication de ce roman date pour notre pays l'amolissement des âmes par l'amour, amolissement que devait suivre de près une froide et sombre impudicité",

adding: "Les Confessions sont d'un autolâtre parfois amusant, mais digne de pitié." (1) Not surprisingly, in his La Pornocratie, published posthumously in 1875, he renewed his attack on Rousseau thus:

"Le protestantisme, qui a rétabli le divorce, a prouvé que le mariage n'était aussi pour lui qu'un moyen de soulager la nature. Le roman de J.-J. Rousseau [La Nouvelle Héloïse] et ses Confessions expliquent comment le protestantisme entend le mariage; l'histoire de Sophie de même." (2)

Later in the same work, he further observed:

"Hegel dit que la dignité de la jeune fille est de se laisser donner par son père.

Fénelon, dans le Télémaque, de même.

Depuis Rousseau et son Héloïse nous avons changé tout cela (3) Depuis Jean-Jacques Rousseau, l'amour a repris le dessus sur la justice, et nous voyons ce qui en résulte." (4)

- (1) De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol. IV, O.C., Rivière, Vol. 12, p. 218. Cf. also ibid., Vol. III, O.C., Rivière, Vol. 11, p. 520: "Qu'il nous suffise de rappeler que cette époque de sensibilité [the end of the eighteenth century] aujourd'hui ridicule, après avoir commencé par la Nouvelle Héloïse, finit par la TERREUR."
- (2) Op. cit., Paris, Librairie Internationale, p. 177, Cf. also ibid., p. 185.
- (3) Ibid., p. 198.
- (4) Ibid., p. 241. Cf. also ibid., p. 242; & De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol. II, O.C., Rivière, Vol. 10, p. 432.

And again:

"Toute doctrine qui, au lieu d'assouvir l'imagination et les sens, de soumettre la passion à la justice, tend au contraire à les flatter et les satisfaire, incline à la fornication, à la pornocratie. La philosophie amoureuse de J.-J. Rousseau est de ce nombre. Le naturalisme de Bernardin de Saint-Pierre, également. Ces deux écrivains sont d'excellents moralistes dans la meilleure partie de leurs ouvrages; leur intention n'est non plus jamais accusable; mais, par les concessions qu'ils font l'un et l'autre à l'amour et à la volupté, il y a en eux une tendance équivoque, qui, du reste, se retrouve dans leur vie....."(1)

It is, indeed, interesting to note that a decade before Lamartine in his Cours familial de littérature(2), Proudhon in his Carnets had (3) sought to portray Rousseau's private life and character as incompatible with the ability to produce works of sound logic and moral:

"Enfant lascif, gourmand, voleur, paresseux; jeune homme sans dignité, vagabond, menteur, hypocrite, impur; larron et calomniateur; incestueux avec Madame Warens; infidèle à l'amitié envers Cl. Anet; ingrat envers tous; il entraîne Mme Warens dans le désordre, la pousse à la ruine, la gruge, et puis l'abandonne, la fuit dans sa misère.

Concubinage, bâtardise, enfants exposés. Diderot avait épousé, au moins, sa Nanette. Lâcheté de coeur partout.

(1) La Pornocratie, p.228. Cf. also De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.III, O.C., Rivière, Vol.II, p.635-636; & p.646.

(2) Cf. above, pp.41-42.

(3) Apparently influenced by Mme d'Épinay's Histoire de Mme de Montbrillant, Grimm's Correspondance littéraire and Marmontel's Mémoires.

Affiche l'indépendance et reçoit de partout: Mme d'Épinay, Mme de Luxembourg.

Son grand ennemi, Grimm, l'avait jugé, percé à fond.

Sa copie de musique: on la lui achetait fort cher, par manière de la secourir.

Métier de charlatan, habit d'Arménien; finalement, folie et suicide. Orgueil, vanité ridicule, pauvreté d'esprit. Voilà l'homme."(1)

The point is that, long before Jules Lemaitre(2), Pierre Lasserre (3), Ernest Seillière(4) and Irving Babbitt(5), Proudhon had castigated Rousseau as the precursor of decadent romanticism. This is confirmed by further evidence. In his letter to F. Clerc, on January 2, 1857, Proudhon declared:

"Oui, vous avez raison, il faut revenir à Voltaire, au véritable esprit français. Ne voyez-vous pas que depuis que nous l'avons renié nous n'avons cessé de descendre? Il y a deux courants, deux traditions littéraires en France: l'une qui passe par Rabelais, Montaigne, Molière, La Fontaine, Bayle, Voltaire, Beaumarchais, Volney, Paul-Louis, [Cousin,] Béranger; l'autre, qui suit la ligne romantique, J.-J. Rousseau, B. de Saint-Pierre, Chateaubriand, Lamartine. Par la première, la nation française est incomparable; par l'autre, elle ressemble à toutes les nations."(6)

(1)Carnets, Vol.4, entry of July 26, 1851, p.291.

(2)Cf. Jean-Jacques Rousseau, Paris, 1907.

(3)Cf. Le Romantisme français, Paris, 1907, pp.7-74.

(4)Cf. Le Mal Romantique, Paris, 1908, Introduction, pp.XIV-XXVII; & Jean-Jacques Rousseau, Paris, Garnier, 1921.

(5)Rousseau and Romanticism, Boston & New York, 1919.

(6)Correspondance, Vol.7, pp.194-195. Cf. also letter to Eugène Noël, on April 10, 1863, ibid., Vol.12, pp.377-378.

And six years earlier, in his Carnets, he had described the Romantic writers as "ces bohêmes littéraires", "des êtres dépravés", singling out Balzac, J. Janin and Nodier:

"Quant à moi, je hais ces hommes; je le dis sans façon, leur patron et leur père.....Rousseau, le premier donna à la volupté le langage et les couleurs de l'amour pur.....G. Sand, Claudie, le Champi, viennent de lui.....De lui datent, en droite ligne, les Mémoires du Diable, Balzac, E. Sue, etc. tout le romantisme. Confusion perpétuelle."(1)

Proudhon's deep hatred of Rousseau as the first of the "femmelins de l'intelligence" is also reflected in his comments on the Projet de constitution pour la Pologne. Disclosing how he had come to form his own opinion about the country in his letter to Lucien Jottrand, on December 14, 1863, he wrote:

"A l'exception de Voltaire qui, dans son histoire de Charles XII, n'a écrit sur la Pologne que douze ou quinze pages, je n'ai lu sur cette nation que des écrivains favorables: Lelewel, Rulhières, Salvandy, Mieroslowski, E. Regnault, Michelet, Chevé, et plus de cinquante brochures de toute grandeur. C'est dans cette lecture que je me suis décidément brouillé avec la Pologne. Je ne vous parle pas de J.-J. Rousseau, dont la vanité pédantesque a le don particulier de m'irriter jusqu'à l'injure."(2)

Finally, it is noteworthy that Proudhon, pandering to the nationalistic ideal of his age, detested Rousseau not only for his alleged tyrannical political philosophy and for being the father of romanticism, but also because he was not a Frenchman. Witness Proudhon's

(1)Op. cit., Vol.4, entry of July 26, 1851, pp.291-292.

(2)Correspondance, Vol.13, p.183, Cf. also letter to Sainte-Beuve of April 25, 1860, ibid., Vol.10, pp.29-30.

unequivocal declaration to this effect in his Carnets on November 21, 1850:

"Il est trois hommes dont l'influence étrangère a été surtout pernicieuse pour la France: ce sont J.-J. Rousseau, Marat, et Napoléon.....J.-J. Rousseau nous a donné le sensualisme sentimental, l'hypocrisie de l'amour; - et par Robespierre, la démocratie vague et méchante.

Marat, le soupçon, l'atrocité injurieuse.

Napoléon la fausse gloire et l'indifférence pour la liberté."(1)
And in his letter to Villiaumé, on March 19, the following year:

"Je regrette.....que vous ayez pris tant de soin d'excuser Marat. J'attribue à cet homme, comme à Rousseau, tous deux étrangers, calvinistes, allobroges, une influence pernicieuse sur notre esprit et notre sens moral. J'ai habité leur pays; je connais ces natures déclamatoires, enflées, vaniteuses, charlatanesques, j'ai appris à leur berceau à les mésestimer et m'en défier."(2)

He later expressed this view in an even more forthright manner in his Du Principe de l'art et de sa destination sociale:

"Rousseau: je la répudie; cette tête fêlée n'est pas française(3), et nous nous fussions fort bien passés de ses leçons. C'est justement à lui que commencent et notre romantisme et notre absurde démocratie. A chaque patrie ses grands hommes, s'il vous plaît; à chaque commune ses pauvres. Il y a de l'impertinence, citoyen

(1)Op. cit., Vol.4, pp.105-106.

(2)Correspondance, Vol.4, pp.44-45.

(3)In his letter to Gustave Chaudey, on March 14, 1859, he had opined:

"Le génie français, c'est la liberté, laquelle n'existe plus dès que les affections de la sensibilité ou les entraînements de l'imagination deviennent dominants.

On ne connaît pas encore le génie français. On l'a calomnié, on l'a trahi depuis soixante-dix ou quatre-vingts ans; il s'agit de le faire revivre. Ce sera, sous les noms de Voltaire et de Diderot, le sujet de mon livre." (Correspondance, Vol.9, p.33.)
He never wrote it.

David [d'Angers], quand vous ne trouvez pas douze figures françaises connues à mettre dans notre sublime Panthéon, à y fourrer un étranger, dont notre légèreté a fait les trois quarts de la réputation."(1)

PARALLELS

This hostile and chauvinistic attitude is, undoubtedly, a revealing climax to Proudhon's long chain of misinterpretations and misrepresentations of Rousseau's political, social and moral philosophy. Even more revealing, however, despite Proudhon's protest to the contrary, are the views common to the two thinkers on many fundamental issues. For instance, in spite of his criticism that "toutes les déclamations de Jean-Jacques" regarding the state of nature "sont absurdes", was he really doing more than restating Rousseau's position on the matter when, seeking to put forward his own view, he declared: "C'est en sortant de l'état de nature que la multitude humaine passe à l'état juridique et devient la cité"?(2) Also, when he added: "De même, c'est en sortant de l'état de nature et en revêtant le caractère social que la propriété se distingue du vol"(3), was he not merely reinforcing our earlier observation that, like Rousseau, he did not object to property itself, but to the sum total of the abuses associated with it? Indeed, as Noland remarks, like Rousseau, "Proudhon accepted private property as legitimate when, among other conditions, it was not inordinate in size, when based

(1) - Op.cit., Paris, Garnier, 1865, p.139.

(2) De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.IV, O.C., Rivière, Vol.12, p.16. Cf. also ibid., p.11; Premier mémoire sur la propriété, O.C., Rivière, Vol.5, pp.298-318; Système des Contradictions économiques, Vol.II, O.C., Rivière, Vol.2, p.374; & the unpublished "Cours d'économie", Feuillet XII, nos.1-3, XVIII, No.13, XIII, nos. 12 & 15, XV, no. 59, in Pierre Hautmann: La Philosophie sociale de P.-J. Proudhon, unpublished Sorbonne complementary thesis, 1961, pp.166-175 & 187-189.

(3) De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.IV, O.C. Rivière, Vol.12, p.16.

on labour, and when generalized throughout the social order and made available to all men."(1)

He, of course, espoused with Rousseau the concept of the sovereignty of the people. His disagreement with the citizen of Geneva stemmed from his conviction that the latter's supposed authoritarian system was incapable of transforming the concept into reality. This, as we have seen, was what led him to stress vigorously the difference between his own notion of the social contract and that of Rousseau. He criticized Rousseau for conceiving the social contract as a single, essentially political act. For him, on the contrary, the social contract was an endless multiplication of acts, economic in character and entered into by particular individuals, or groups of individuals, in order to achieve some specific purposes within a given period of time. Through this process, according to him, the entire range of the human needs, interests and aspirations of a particular community could be satisfied in a voluntary and just manner. This was why he called his contractual society "la mutualité".(2) It was by thus enabling the people themselves to carry out their own affairs by acting directly in a wide variety of voluntary associations that Proudhon believed that the idea of popular sovereignty could be truly realized. Interestingly enough, what he was seeking to achieve would have fulfilled Rousseau's ideal of pure democracy, in which the people would be able to exercise both the legislative and the executive functions properly.

(1) "Rousseau and the French socialism", in Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.57, pp.1109-1110. Cf. also Aimé Berthod: P.-J. Proudhon et la propriété, Paris, V.Giard & E. Brière, 1910, especially, pp.168-187.

(2) Cf. Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, pp.169 & 187-189.

Again, it is interesting to note that Proudhon recognized that the idea of mutualism could not work in a political vacuum. If specific contracts, designed to serve the daily economic needs of individuals, were to be viable, he realized that a general social contract, "celui qui est censé relier tous les membres d'une nation dans un même intérêt", must, first of all, be established. Proudhon's subsequent denial notwithstanding, this concept is clearly Rousseauist. Hardly less so is his definition of it:

"Le Contrat social est l'acte suprême par lequel chaque citoyen engage à la société son amour, son intelligence, son travail, ses services, ses produits, ses biens; en retour de l'affection, des idées, travaux, produits, services et biens de ses semblables....."

Ainsi, le contrat social doit embrasser l'universalité des citoyens, de leurs intérêts et de leurs rapports. Si un seul homme était exclu du contrat, si un seul des intérêts sur lesquels les membres de la nation, êtres intelligents, industriels, sensibles, sont appelés à traiter, était omis, le contrat serait plus ou moins relatif et spécial: il ne serait pas social."⁽¹⁾

Moreover, it is significant that Proudhon condemned Rousseau's theory of the general will only to adopt it later as one of the cornerstones of his own system. He renamed it "la raison collective", and even sometimes called it "la raison générale" or "la raison publique".⁽²⁾ Like Rousseau's general will, Proudhon's collective reason is an infallible expression of the true interests and wishes of all

(1) Ibid., pp.188-189. Cf. also ibid., p.203; & De la Célébration du dimanche, O.C., Rivière, Vol.5, p.61.

(2) De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.III, O.C., Rivière, Vol.11, p.249.

the members of the community considered as a moral entity. It is, in his own words, the "gardienne de toute vérité et de toute Justice, centre et pivot de toute raison particulière, et sans laquelle la Foi publique.....est impossible."(1) Source of "notre moralité et notre progrès"(2), the collective reason constantly destroys "par ses équations, le système formé par la coalition des raisons particulières: donc elle n'en est pas seulement différente, elle leur est supérieure à toutes, et sa supériorité lui vient justement de ce que l'absolutisme, qui tient une si grande place chez les autres, devant elle s'évanouit."(3)

Thus, like the aim of Rousseau's general will, that of Proudhon's collective reason is to ensure that the interests of every member of the community are adequately served, but only in relation to those of other members. It is in this sense that Proudhon regarded the particular interests of an individual as absolute, that is to say, unenlightened, entirely selfish and, therefore, immoral and anti-social, until they are genuinely balanced against the absolute interests of other individuals in the community.(4)

Again, Proudhon was manifestly echoing Rousseau when he postulated that the organ of the collective reason

"ne peut pas être l'individu, bien que l'individu soit capable, par l'habitude de la dialectique et par la pratique de la Justice, d'exprimer avec plus ou moins de bonheur la pensée générale. Trop d'absolutisme se mêle aux oeuvres de la personnalité, pour qu'elle puisse être jamais prise pour arbitre du

(1)Ibid.

(2)Ibid., p.273.

(3)Ibid., p.268. Cf. Also *ibid.*, p.269.

(4)Cf. *ibid.*, pp.166-185 & 248-282; Systeme des contradictions économiques, Vol.1, O.C., Rivière, Vol.1, pp.52-53; and the unpublished "Cours d'économie", Feuillet IV, no.2, Feuillet VIII, no.36, Feuillet XI, nos. 17, 18 & 19, Feuillet XV, nos. 69, 71 & 73, etc.; & Car-net no.10, p. 203, entry of June 6, 1853, in Pierre Hauptmann: La Philosophie sociale de P.J. Proudhon, pp.179-190.

droit."(1)

Proudhon's failure to acknowledge his debt to Rousseau was, of course, not accidental, for earlier in his Philosophie du progrès, he had boldly proclaimed the novelty of his idea of the collective reason:

"C'est d'après cette conception de l'être en général, et en particulier du moi humain, que je crois possible de prouver la réalité positive, et jusqu'à certain point de démontrer les idées (les lois) du moi social ou du groupe humanitaire, et de constater et manifester, au-dessus et en dehors de notre existence individuelle, l'existence d'une individualité supérieure de l'homme collectif, existence que la philosophie ne pouvait pas même auparavant soupçonner, parce que, d'après ses données ontologiques, elle était dans l'incapacité absolue de la concevoir."

However, his editor, Th. Ruysen, has rightly pointed out the truth, although rather charitably: 'Ici encore Proudhon se flatte; il ne tient nul compte de la théorie de la "volonté générale" de Rousseau."(2)

There are yet other interesting affinities between the political philosophies of Rousseau and Proudhon. As has been seen, Proudhon's preoccupation with liberty compelled him to reject totally the notion of authority, whether properly constituted or not. In his view, authority, however well constituted and administered, inevitably ends up crushing the ordinary individuals in the community: its inherent impersonal nature ensures this. Hence his uncompromising opposition to it, especially in the Idée générale de la Révolution au XIXe siècle: "Point d'autorité, point de gouvernement, même populaire: la Révolution est là."(3) And hence his fierce denunciation of Rousseau who had recognized the necessity for legitimate author-

(1)De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, Vol.III, O.C., Rivière, Vol.11, p.270.

(2)Op. cit., O.C., Rivière, Vol.16,p.65. Cf. also Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, pp.216-217.

(3)Op. cit., p.199.

ity. Proudhon's attitude was, of course, a reaction to the traditional oppressive centralisation of the French political system, the harmful effects of which were, more than ever, in evidence in his own day. Yet he himself eventually realized that if authority, that is to say, government, was rejected, a system of political organisation was still essential if his idea of mutualist associations was to be practicable. His solution was federalism by which he sought to balance authority with liberty; and his definition of this principle of balance clearly indicates that the gap between him and Rousseau on the question of authority was by now considerably reduced:

"L'ordre politique repose fondamentalement sur deux principes contraires, l'AUTORITÉ et la Liberté: le premier initiateur, le second détermineur; celui-ci ayant pour corollaire la raison libre, celui-la la foi qui obéit....Supprimez l'une des deux, l'autre n'a plus de sens: l'Autorité, sans une Liberté qui discute, résiste ou se soumet, est un vain mot; la Liberté, sans une Autorité qui lui fasse contrepoids, est un non-sens."(1)

Little wonder that Georges Scellé, who is obviously not an admirer of Rousseau, concluded: "Le fédéralisme proudhonien est fâcheusement teinté d'idéologie rousseauiste."(2)

Proudhon, however, never really got rid of his basic distrust of power. He was soon anxious to underline that authority in his federative contract was not substantive, not that of legal norm, but essentially synallagmatic and commutative.(3) In other words, he continued to take it for granted that the contracting parties, whether as individuals, groups or states, would always be rationally and morally capable of adhering to their agreements without the intervention of any law-enforcing authority. He was never able to dis-

(1)Du Principe fédératif, O.C., Rivière, Vol.18, p.271.

(2)Ibid., "Fédéralisme et proudhonisme", in Introduction, p.22.

(3)Cf. ibid., p.317.

pense with his curious assumption, in the Deuxième mémoire sur la propriété, that the mutualist system would automatically create a situation in which "le fort n'abuse [ra pas] de sa supériorité pour asservir et maltraiter son compagnon."(1) This was why, despite his acceptance of the necessity for equilibrium between authority and liberty, he still insisted on the dichotomy between his own system and that of Rousseau:

"Dans la théorie de J.-J. Rousseau, qui est celle de Robespierre et des Jacobins, le Contrat social est une fiction de légiste, imaginée pour rendre raison, autrement que par le droit divin, l'autorité paternelle ou la nécessité sociale, de la formation de l'État et des rapports entre le gouvernement et les individus.....Dans le système fédératif, le contrat social est plus qu'une fiction; c'est un pacte positif, effectif, qui a été réellement proposé, discuté, voté, adopté, et qui se modifie régulièrement à la volonté des contractants. Entre le contrat fédératif et celui de Rousseau et de 93, il y a toute la distance de la réalité à l'hypothèse."(2)

Paradoxically, the comparison here is in Rousseau's favour. For, as several critics have observed(3), the chief weakness of Proudhon's outstandingly libertarian system is its impracticability which derives from his refusal to acknowledge the indispensability of the creative and beneficial role of legitimate, substantive authority in the State.

(1)Op. cit., O.C., Rivière, Vol.14, p.35.

(2)Du Principe fédératif, O.C., Rivière, Vol.18, p.318, footnote (a).

(3)For example, R. Hoffman in his Revolutionary Justice: The Social and Political Theory of P.-J. Proudhon: "The difficulty with Proudhon's vision lies in his inability to appreciate the sheer magnitude and complexity of many problems with which society must cope. Modern industrial society does so today only with political authority's absolutely vital contribution. The ties that bind people together are so extensive in industrial economies that very large populations must be involved together; the intricacy of their relationships and diversity of their interests defies the simple rationality of federative contract."(p.294). Cf. also Preston King: Fear of Power - an analysis of anti-statism in three French writers London, F. Cass & Co. Ltd., 1967, pp.63-67; & Alan Ritter: The Political Thought of P.-J. Proudhon, Princeton, 1969, pp.212-217.

Just as Proudhon declared that his theory of the collective reason was an innovation, so he also claimed that he invented federalism:

"La théorie du système fédératif est toute nouvelle: je crois même pouvoir dire qu'elle n'a encore été présentée par personne."(1)

This, however, was another extravagant claim. True, as J.-L. Puech and Th. Ruysen have noted, Proudhon was the first to develop "une conception purement rationnelle du fédéralisme", yet, as the two critics also pointed out, the idea of federalism dates back to the "Grand Dessein" of Henri IV (in point of fact, Sully's), which Proudhon knew about.(2) Thus, along with Henri IV and Sully, Proudhon should have acknowledged the Abbé de Saint-Pierre, Montesquieu and, naturally, Rousseau, as his predecessors in the matter. In particular, he was too familiar with the Contrat social not to have read the well-known chapter XV of Book III, in which Rousseau had concluded that real democracy was possible in small states:

"Tout bien examiné, je ne vois pas qu'il soit désormais possible au souverain de conserver parmi nous l'exercice de ses droits si la cité n'est très petite. Mais si elle est très petite elle sera subjuguée? Non. Je ferai voir ci-après* comment on peut réunir la puissance extérieure d'un grand peuple avec la police aisée et le bon ordre d'un petit État."

*"C'est ce que je m'étais proposé de faire dans la suite de cet ouvrage, lorsqu'en traitant des relations externes j'en serais venu aux confédérations. Matière toute neuve et où les principes sont encore à établir." [Rousseau's note] (3)

(1) Du Principe fédératif, O.C., Rivière, Vol. 18, p.270.

(2) Cf. ibid., Introductions, "Le fédéralisme dans l'oeuvre de Proudhon", pp.62 & 32; & De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.II, O.C., Rivière, Vol.10, p.287.

(3) J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.431.

Rousseau, of course, had not written the projected sequel, but as J.-L. Puech and Th. Ruysen have observed, 'Proudhon connaissait certainement la prédilection du "Citoyen de Genève" pour les petits États et peut-être, en écrivant le Principe Fédératif, se flattait-il de combler la lacune laissée vide à la suite du Contrat social'(1) It should be added that, although Rousseau, in his Projet de constitution pour la Pologne, had given Poland a federal form because it was a large state, Proudhon, as we have seen(2), only spoke of his "vanité pédantesque" regarding the work. Yet he, Proudhon, strongly advocated federation in, among other countries, Poland and Italy for the sake of good government, peace and stability in Europe!(3)

Frustrated by the elections of 1849, which resulted in a greater conservative victory than those of 1848, and angry with the National Assembly which had just passed the law of May 31, 1850, repudiating the principle of universal suffrage by disfranchising about 3,000,000 electors, some Socialists, led by Rittinghaussen, Victor Considerant and Ledru-Rollin, called for a system of direct legislation and government by the people themselves.(4) The campaign was, however, opposed by Proudhon. Recalling how the unenlightened electors had returned a majority of Monarchists to the National Assembly in 1848 and 1849, and how they had made Louis Bonaparte President of the Republic, mainly out of adoration for his uncle, Proudhon argued that it would be absolutely disastrous to allow such people to assume direct legislation and government.(5) Since Rousseau was generally

(1) Du Principe fédératif, O.C., Rivière, Vol.18, Introductions, "Le fédéralisme dans l'oeuvre de Proudhon", p.65.

(2) Cf. above, p.422.

(3) Cf. La Guerre et la paix, O.C. Rivière, Vol.7; Du Principe fédératif. La Fédération et l'unité en Italie. Nouvelles Observations sur l'unité italienne. France et Rhin, O.C., Rivière, Vol.18; & Si les Traités de 1815 ont cessé d'exister, O.C., Rivière, Vol.17.

(4) Cf. below, p.514; "Notice sur P.-J. Proudhon" by J.-A. Langlois, in Correspondance de P.-J. Proudhon, Vol.1, p.XXXVI; & G.L. Dickinson: Revolution and Reaction in modern France, London, Allen & Unwin, 2nd edition, 1952 (first published in 1892), p.186.

(5) Cf. Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol.3, pp.210-236; & La Guerre et la paix, pp.186-187, footnote(p*).

recognized as the modern advocate of the notion of direct legislation and government by the people, and since Ledru-Rollin had, in fact, quoted from the Contrat social to support the campaign to put the idea into practice, Proudhon, in his criticism of it, saw another opportunity to stress his divergence with Rousseau:

"Nous n'admettons point avec Rousseau et la Constitution de 93 l'initiative directe du peuple; nous croyons qu'il suffit, après avoir posé nettement l'idée, de former un parti qui la représente, et qui, par la discussion, se multipliant et s'élevant au pouvoir, termine enfin la série du despotisme et de la démagogie, en organisant le travail et l'échange."(1)

In point of fact, as we know, and as Louis Blanc observed at the time(2), Rousseau himself had warned against the danger of direct legislation and government by an unenlightened public:

"Comment une multitude aveugle qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce qu'elle sait rarement ce qui lui est bon, exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, aussi dif-

(1) Letter to Boutteville of October 8, 1852, Correspondance, Vol.5, p.58. (Cf. also La Solution du problème social, pp.1-2; letter to Editor of the Moniteur, on December 18, 1852, Correspondance, Vol.5, pp.120-121; De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, Vol.III, O.C., Pivière, Vol.11, p.469; & De la Capacité politique des classes ouvrières, O.C., Rivière, Vol.4, p.261.)

Earlier, on October 29, 1850, he had noted in his Carnets:

"Théorie de J.-J. Rousseau, dogmatisme absurde. Tous ces soi-disant principes, de droit, de la souveraineté du peuple, de suffrage universel, etc.. sont d'énormes platitudes et malfaisantes. On en a vu les suites. Le suffrage direct et universel est une des plus abominables utopies qu'on ait jamais essayée, entendue et pratiquée à la façon brutale du Contrat social, et de 93. Hélas! la moitié du peuple est encore un enfant au maillot, qui tette, qui crie, et qui pisse; et vous traitez cela en hommes!... En 1848, je ne l'eusse pas inventé, la chose est faite, il faut en subir les conséquences.....

Faire parler le peuple, c'est la même chose que le faire agir: or pour le faire parler, il faut savoir l'interroger. Il faut connaître à fond ses facultés, sa langue, la constitution de son esprit, etc. etc. sans cela, le Peuple se tait; la multitude répond pour lui, et va de coq à l'âne en coq à l'âne.

Vous lui dites Monarchie ou République? Il vous répond, Lis BONAPARTE!

Vous lui demandez, ou'entendez-vous par Démocratie socialiste? Il vous répondra, L. Rollin, ou Raspail" (Op. cit., Vol.4, p.77. Cf. also *ibid.*, entry of February 23, 1851, p.187.)

(2) Cf. below, pp.517-518 & 521-524.

ficile qu'un système de législation? De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours."

(1)

Hence, Rousseau's subsequent emphasis on the need for the legislator. Thus, once again, despite the opposite impression which Proudhon endeavoured to give, there was no disagreement between him and the citizen of Geneva on the antimony of direct legislation and government in question above.

As has been indicated earlier, Proudhon condemned Rousseau's idea of civil religion (added to the Contrat social, no doubt, to underline the necessity for an ultimate moral sanctity to political loyalty). Yet he considered this same principle such an important aspect of his own political philosophy(2) that the Jesuit scholar, H. de Lubac felt compelled to reproach him

'de n'être pas toujours fidèle à lui-même, à l'âme de sa méthode. Pourquoi, par exemple, se met-il à la remorque de Machiavel et de Rousseau, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, pour repousser la distinction évangélique du temporel et du spirituel dans la société? Comment n'a-t-il pas vu qu'il y a, "dans cette tension même" entre les deux pouvoirs, "une sauvegarde précieuse de la personne humaine et de ses intérêts supérieurs"?(3)

Indeed, before Lubac, although surely not as a defender of the independence of the religious authority, Georges Guy-Grand had drawn

(1)Du Contrat Social, O.C., Vol.III, p.380.

(2)Cf. De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.IV, O.C., Rivière, Vol.12, pp.400-402, 409 & 477; La Justice poursuivie par l'Église, O.C., Rivière, Vol.16, pp.192-197; & La Fédération et l'unité en Italie, O.C., Rivière, Vol.18, pp.95, 122, & 160-168.

(3)Proudhon et le christianisme, (translated by R.E. Scantlebury as The Un-Marxian Socialist: A Study of Proudhon, London, Sheed & Ward, 1948), Paris, Éditions du Seuil, 1945, p.176, footnote 4. Cf. also ibid., p.124: "Proudhon n'admet pas le partage évangélique entre royaume de César et royaume de Dieu. Lui qui est si âprement sévère pour le Contrat social, il cède sur ce point à la longue tradition doctrinale qui avait séduit Rousseau."

attention to the same point by observing that, without admitting the dogmas of Rousseau's civil religion or natural religion,

'Proudhon, comme Jean-Jacques, croit qu'il n'y a pas de société sans un ciment qui empêche les individus d'être des atomes (donc la démocratie selon Rousseau n'est pas purement individualiste, comme le croit à tort Proudhon); ce ciment est constitué par les "sentiments de sociabilité", lesquels ne reposent pas sur les dogmes des religions particulières, mais sur les croyances indispensables à la vie sociale. Comme Rousseau encore, et comme Hobbes, Proudhon veut réunir "les deux têtes de l'aigle", et il voit que "l'esprit dominateur du christianisme" est incompatible avec son système, car "l'intérêt du prêtre serait toujours plus fort que celui de l'État." (Du Contrat social, IV)' (1)

It is significant that Proudhon not only held that: "Un gouvernement ne subsiste que par un principe spirituel. Il meurt dès qu'il se résout en matérialisme, ou en machinisme", but that he also, oddly enough, sought to depict Rousseau, his obvious master on the subject, as a materialist philosopher who had initiated the idea of the separation of the spirituel and the temporel: "Théorie de Rousseau, 1^{re} [sic] pas dans cette voie. 1^{re} séparation du spirituel et du temporel"!(2)

Finally, it is interesting to note the great hope which both Rousseau and Proudhon had for new nations, unencumbered with the bad constitutions and the amorphous economic structures of old, advanced ones. At the beginning of his Projet de constitution pour la Corse, Rousseau had remarked that, free from the vices of the other European peoples:

"Le peuple corse est dans l'heureux état qui rend une bonne institution possible, il peut partir du premier point et prendre

(1) Introduction, De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.1, O.C., Rivière, Vol.9, pp.125-126.

(2) Carnets, Vol.3, entry of February 14, 1850, p.263.
However, he later refuted himself, without, of course, wishing to

(2)Cont. -

do so when, in order to further justify his image of Rousseau as an inconsistent thinker, he observed: "Contradiction: Rousseau blâme la distinction du spirituel et du temporel; il ne voit pas que c'est la même chose que celle du législatif et de l'exécutif"! (Carnets, Vol.4, entry of October 26, 1850, p.72).

des mesures pour ne pas dégénérer."(1)

Taking up the idea and deploring the unwholesome conditions of the developed countries of the time - England, France, Belgium and Spain - Proudhon, in his turn, declared:

"La position la plus avantageuse est incontestablement celle des nations que nous appelons peu avancées, et qui ont sur nous l'immense avantage de n'être engagées dans aucune forme arbitraire de gouvernement. On peut les comparer à des verres encore vierges, susceptibles de recevoir la forme qu'on voudra leur donner, et qui ne rencontrera l'obstacle d'aucun faux système d'aucun préjugé.....

Les nations les plus favorisées sont celles où il y a eu absence de constitution politique et de développement industriel: Russie, Pologne, Hongrie, provinces au midi du Danube, Italie, Autriche et Allemagne. Là est la force: là est l'avenir de la civilisation."(2)

ACKNOWLEDGED DEBT

As we have noted at the beginning of this chapter, Proudhon's debt to Rousseau can be traced beyond the interesting convergence in their thoughts. The point is that Proudhon, on numerous occasions throughout his career, felt constrained not only to express his admiration for Rousseau the famous author, in whose image (like Lamartine, Leroux and Michelet) he often saw himself, but also to admit the influence of the Genevan philosopher on his own ideas.

One immediately recalls his letter of July 2, 1840, in which, having agreed with Paul Ackermann, the Alsatian poet, that his Premier mémoire sur la propriété was only a prelude to other works, he remark-

(1)Op. cit., O.C., Vol.III, p.902. Cf. also Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.391.

(2)Carnets, Vol.2, entry of October 14, 1847, pp.236-237.

ed:

"Voir et savoir est la vie des êtres pensants; mais que cette vie est dure! Depuis le jour où J.-J. Rousseau écrivit la profession de foi du Vicaire savoyard, aucun homme peut-être n'a eu une conscience plus forte de la vérité de ses écrits, aucun n'a été livré à une tristesse plus profonde qu'est la mienne."(1)

Earlier in November, 1838, he had arrived in Paris to begin his studies as holder of the Pension Suard, a scholarship awarded by the Academie de Besançon. He had, however, soon found that the capital was not conducive to his studies. In a letter written on March 13, 1839, to Pérenès, secretary to the Besançon Academy, he had spoken of his difficulty in the following terms:

"J'éprouve tous les jours, à chaque minute, que l'isolement, la méditation solitaire sont le seul élément vivifiant de mes facultés.....Je reconnais volontiers tout ce qu'a de fâcheux une telle disposition, mais elle est donnée par la nature. Tel homme a besoin de l'excitation continuelle d'une grande ville, du monde, des salons; tel autre doit chercher le recueillement et la contemplation dans la solitude. Voltaire et Beaumarchais se trouvaient bien du premier genre de vie; Rousseau et Saint-Pierre n'ont été ce qu'ils furent que par le second."(2)

He had, however, stayed on in Paris and had, later in 1839, written De la Célébration du dimanche as his entry for the essay competition organised by the Besançon Academy on De l'utilité de la célébration du dimanche, sous les rapports de l'hygiène de la morale, des relations de famille et de cité. Significantly enough, he had chosen as the epigraph of his essay, the following quotation from Rousseau's Contrat social:

(1)Correspondance, Vol.1, p.221.

(2)Ibid., p.104.

"Il faut qu'il y ait des assemblées fixes et périodiques que rien ne puisse abolir ni proroger, tellement qu'au jour marqué le peuple soit légitimement convoqué par la loi, sans qu'il soit besoin pour cela d'aucune autre convocation formelle."(1) Moreover, in his introduction to the essay, he had, visualising himself as the Rousseau of the nineteenth century, declared:

"Souvenez-vous, Messieurs, qu'une simple question de philosophie jetée il y a bientôt un siècle par l'Académie de Dijon, fit tout à coup éclore le génie puissant dont les écrits influèrent le plus sur les destinées de l'Europe. Qui sait ce que vous réserve votre génie tutélaire?"(2)

After the Besançon Academy had rejected the dedication to it of Proudhon's Premier mémoire sur la propriété and denounced the work for expressing opinions contradictory to those held by its members, Adolphe Blanqui, member of the Institute and professor of political economy, who had different view of the matter, took it upon himself to defend Proudhon. On May 1, 1841, he wrote a letter to the latter, on the publication of the Deuxième mémoire sur la propriété, saying, among other things:

"Je crois que vous avez fait avec la propriété ce que Rousseau a fait, il y a quatre-vingts ans, avec les lettres: une magnifique et poétique débauche d'esprit et de science. Telle est du moins mon opinion."(3)

It is interesting to note that Proudhon later described the letter as "lettre aussi honorable pour son auteur que flatteuse pour celui qui en est l'objet."(4) More interestingly, on August 13, 1843,

(1) De la Célébration du dimanche, O.C., Rivière, Vol.5, p.17. (Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.426.). It must be noted, though, that Proudhon, in order to emphasize the originality of his essay, took, in the end, the view that Rousseau had only had a faint notion of the institution of Sunday, that "sa pensée en fut encore loin." (Op. cit., p.36.)

(2) Appendice à la Célébration du dimanche, O.C., Rivière, Vol.14, p. 473. Cf. also De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.IV, O.C., Rivière, Vol.12, p.219; "L'influence de Rousseau

- (2) Cont, -
fut immense.....: pourquoi? Il mit le feu aux poudres que depuis deux siècles avaient amassées les lettrés français. C'est quelque chose d'avoir allumé dans les âmes un tel embrasement: en cela consiste la force et la virilité de Rousseau."
- (3) Quoted by Proudhon himself in his Preface to the second edition of the Premier mémoire sur la propriété, O.C., Rivière, Vol.5, p.126.
- (4) Ibid., p.125.

he wrote to his friend, Jean-Pierre Pauthier, the sinologist:

"Mes études s'avancent et c'est maintenant que je vais travailler à mon oeuvre littéraire. A trente-quatre ans et demi, je suis mieux armé et plus avancé que Rousseau ne l'était à quarante; sans avoir le même talent, j'espère ne pas exercer une moindre influence."(1)

On March 22, 1849, a poster announcing the candidature of Proudhon, and specifically addressed to the Catholic electorate, was

(1) Correspondance, Vol.2, p.97.

It is not unlikely that he had here remembered the following passage from a letter written to him, on December 5, 1831, by his friend, Gustave Fallot, a young Huguenot scholar, on learning that he, Proudhon, frustrated in his printing trade, had been contemplating quitting it to become a teacher:

"Devez-vous tomber dans le découragement? Luttez, morbleu, luttez avec persévérance et vous triompherez; J.-J. Rousseau a tâtonné jusqu'à quarante ans avant que son génie se révélât à lui. Vous n'êtes pas J.-J. Rousseau; mais écoutez: je ne sais si j'aurais deviné l'auteur d'Émile à vingt ans, à supposer que j'eusse été son contemporain et que j'eusse eu l'honneur de le connaître. Mais je vous ai connu, vous, je vous ai aimé, je vous ai deviné, si j'ose le dire....Vous serez.....un écrivain, un auteur; vous serez un philosophe; vous serez une des lumières du siècle, et votre nom tiendra sa place dans les fastes du XIXe siècle." (Quoted in "Notice" by J.-A. Langlois, Correspondance de P.J. Proudhon, Vol.1, pp.XIV-XV.)

It is noteworthy that Fallot, who obtained the Suard Pension in 1832 and died at the age of twenty-nine in 1836, used to study with Proudhon the great authors of seventeenth - and eighteenth-century French literature, including, of course, Rousseau. (Cf. G. Woodcock: P.-J. Proudhon - His Life and Work, first published in 1956, Schocken Books, New York, 1972, pp.13-19). Proudhon had, however, started reading Rousseau before he met Fallot, for three-quarters of his "Premier Cahier de Notes. - Extraits de 1826 - 1827" (eighty-four pages altogether) are made up of excerpts from Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre and Chateaubriand. The second "Cahier de Notes" also contains a few pages from Rousseau. (Cf. Pierre Hauptmann: P.-J. Proudhon - sa vie et sa pensée, unpublished Sorbonne principal thesis, 1961, p.73, including footnote 1).

pasted all over Paris. Carrying "une dissertation politico-théologique sur l'Apostasie", the poster was signed by Proudhon. This dumfounded the general public. But in an article entitled "Apostats et Jésuites", published in Le Peuple of March 24, Proudhon explained that his action had not been unprecedented, for, as he pointed out:

"Le célèbre abbé Bergier, mon compatriote, auteur du Traité de la vraie religion et du Dictionnaire de la théologie, le plus savant apologiste chrétien du dix-huitième siècle, ne dédaigna pas, dans l'intérêt de la religion, de travailler à la fameuse Encyclopédie, en collaboration avec Diderot, d'Alambert, Voltaire, Helvétius et J.-J. Rousseau. Je pouvais bien, moi chétif [en 1839], dans l'intérêt de la philosophie, travailler à l'Encyclopédie catholique de M. Parent-Desbarres, en collaboration avec M. l'abbé Glaire, professeur d'hébreu à la Sorbonne."(1)

Distressed by the inability of his contemporaries to comprehend his works and by the exaction of the state, he wrote to his friend, Maurice, on October 17, 1852, complaining:

"Si vous saviez, mon cher ami, combien il m'ennuie de batailler sans cesse pour mon pain quotidien!.....Chaque anicroche de la Révolution a détruit mes espérances, et j'en suis encore à m'élever, par de nouvelles et plus intéressantes études, assez haut au-dessus des orages, pour que mes livres aient enfin dans l'opinion et aux yeux du pouvoir le même sauf-conduit que ceux de Rousseau et de Voltaire."(2)

In May 1855, Eugène de Mirecourt published a pamphlet purporting to be a biography of Proudhon. The pamphlet which portrayed Proudhon

(1) P.-J. Proudhon: Mélanges: Articles de journaux 1848-1852, Vol.2, p.63.

(2) Correspondance, Vol.5, p.61.

as "denué de tout sentiment humain", was, in H. de Lubac's opinion, "d'une bassesse incroyable....C'est un mélange d'injures et de platitudes, une suite d'interprétations aussi sottes que malveillantes."(1) Not surprisingly, then, Proudhon felt extremely offended and angered. What, however, offended and angered him most was the fact that at the beginning of the pamphlet was printed a personal letter from the archbishop of Besançon, cardinal Mathieu, which dwelt on the lack of piety in his upbringing. He immediately embarked on writing a quick counter-attack to defend his honour and refute both the cardinal and the church. This reply, which eventually took him three years to finish, was his De la Justice dans la Révolution et dans l'Église. Rousseau's devastating Lettre à C. de Beaumont had clearly served him as a model. For, speaking of De la Justice dans la Révolution et dans l'Église in his letter to A. Boutteville, on Septembre 5, 1855, Proudhon wrote: "Mon livre à Beaumont.....est à peu près fait."(2) And in an earlier letter, written on June 1, of the same year, he had told Charles Edmond, regarding the work:

"L'objet réel est de poser avec force et étendue, entre l'Église et la Révolution la QUESTION MORALE, comme Rousseau, en 1760-1762, répondant à l'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont, posa la QUESTION DE LA RÉVÉLATION ET DES MIRACLES."(3)

In less than a week after publication, De la Justice dans la Révolution et dans l'Église was banned and Proudhon was brought to court. It is interesting to note that he again, on this score, readily compared himself with Rousseau, for in his letter to Charles Edmond, on May 6, 1858, he described the Genevan's condemnation by the Parlement de Paris, after the proscription of Émile, as "un procès pareil au

(1) Proudhon et le Christianisme, p.99.

(2) Correspondance, Vol.6, p.240.

(3) Ibid., p.175.

Being a reply to the Archbishop's Mandement against Émile, Rousseau wrote the Lettre à Christophe de Beaumont in 1762, of course, and not from 1760 to 1762.

mien." There was, however, an important difference, he lamented. The court which had tried Rousseau had been sufficiently honest to spell out the charge against his book in clear terms: essentially, that he had sought to undermine the foundations of the French State by questioning the divinity of Jesus Christ, the authority of the church and the notion of divine right. On the contrary, the court in 1858 (although under a regime which, in theory, reposed on the freedom of expression) was too hypocritical to accuse him, Proudhon, openly of fighting for the revolution and justice, or even of challenging the authority of the church. Instead, he was being tried for "offense à la morale, attaque à la famille, manque de respect aux lois, diffamation, injure, intolérance, et autres faits analogues." (1) An admirer of Rousseau's "argumentation.....sans réplique" in the Lettre à C. Beaumont, he had no doubt that:

'Accusé comme je le suis à cette heure, Jean-Jacques Rousseau pourrait répondre:

"Vous n'êtes plus dans la communion du Christ: votre vie spirituelle ne subsiste pas dans votre foi; elle procède de votre raison. Cette pensée libre, tant éprouvée depuis Jésus-Crist, vous avez juré de la regarder comme l'Humanité en constitution perpétuelle d'elle-même: c'est là désormais qu'est pour vous le droit, là qu'est la morale; c'est en cela que consiste la raison publique du peuple français, dans sa plus haute et plus complète manifestation. Bien loin que l'étranger libre penseur, qui s'assied à votre foyer, puisse se voir accuser par vous d'ébranler la constitution du pays, il sert, par sa libre pensée, cette constitution essentiellement mobile et perfectible. Non que la constitution approuve toute doctrine: elle n'accepte

(1) Correspondance, Vol.8, pp.14-15; & La Justice poursuivie par l'Eglise, O.C., Rivière, Vol.16, pp.143 & 194-195.

les idées que sous bénéfice d'inventaire; mais elle vit de l'émission et de la discussion des idées; c'est de là qu'elle tire son autorité et sa force, et c'est pourquoi sa protection leur est acquise."(1)

Proudhon not only identified himself with Rousseau as a defender of free speech and as an outstanding social critic, he obviously also admired him as a stylist. This point is further illustrated by the fact that Proudhon, in his own works, often imitated Rousseau's style.(2) For instance, outlining what he considered to be the basic problem of the social order, in chapter VI, Book I, of the Contrat social, Rousseau had written:

'"Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant." Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution.' (3)

Proudhon, in his De la Célébration du dimanche, envisaged the same problem thus:

"Trouver un état d'égalité sociale qui ne soit ni communauté, ni despotisme, ni morcellement, ni anarchie, mais liberté dans l'ordre et indépendant dans l'unité. Et ce premier point résolu, il en resterait un second: Indiquer le meilleur mode de transition. Là est tout le problème humanitaire."(4)

(1)La Justice poursuivie par l'Église, p.195.

(2)It is worth recalling, though, that in his article, "La langue et l'esthétique de Proudhon", R. Brandwajn was of the opinion that Proudhon was generally unsuccessful in his efforts to achieve Rousseau's eloquence. Quoting two passages (one from La Révolution sociale démontrée par le coup d'état du deux décembre, and the other from the Confessions d'un Révolutionnaire) as representative examples of Proudhon's attempt to emulate the master, Brandwajn concluded: "Notre auteur sonne faux." (Op. cit., in Travaux de la Société des Sciences et des Lettres de Wrocław, Seria A. No. 30, 1952, pp.46-47.)

(3)J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.360.

(4)P.-J. Proudhon: Op. cit., O.C., Rivière, Vol.5, p.61.

Moreover, Proudhon's arresting formulas like: "La propriété, c'est le vol" and "Dieu, c'est le mal", are reminiscent of Rousseau in such bold expressions as: "L'homme qui pense est un animal dépravé" and "L'homme est né libre, et partout il est dans les fers." Little wonder that Proudhon himself, in a conversation with his great friend and disciple, Micheal Bakunin, in 1862, admitted that "wanting to write like Voltaire, he always seemed to end up writing like Rousseau."(1)

As we have seen in "Confrontation", Proudhon in his article "Dieu, c'est le mal" of May 7, 1849, indiscriminately condemned both Bossuet and Rousseau as advocates of authoritarianism. In fact, six years before, in his De la Création de l'ordre dans l'humanité, he had, when contrasting these two thinkers, given Rousseau his due:

"On disait autrefois:

Obéissance à Dieu;

Obéissance à la loi qui vient de Dieu;

Obéissance au roi qui tient ses pouvoirs de Dieu.

On dit maintenant:

Respect aux conventions et aux contrats;

Respect aux institutions qui ne sont que des contrats;

Respect à l'autorité publique, conservatrice du pacte social.

La première formule emporte l'idée de filiation, de causation; la seconde implique l'idée d'égalité, de ressemblance. En effet, qu'est-ce qu'un contrat, sinon la reconnaissance des rapports d'individu à individu?

Bossuet est l'orateur de l'ancienne politique, Rousseau celui de la nouvelle."(2)

Later on, in De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Proudhon also wrote:

(1)Quoted in G. Woodcock: P.-J. Proudhon - His Life and Work, p.266.

(2)Op. cit., O.C., Rivière, Vol.6, p.118.

"Comme elle avait sa métaphysique, son éthique, son économie, sa jurisprudence, la Révolution devait avoir aussi sa littérature. Le mouvement commence à Jean-Jacques Rousseau, se continue par Beaumarchais et Bernardin de Saint-Pierre."(1)

He, of course, saw himself as carrying on in the tradition of Rousseau. For instance, while involved in one of his many controversies with the Catholic church, he had, in his letter to A. Bergmann, on May 12, 1844, remarked: "Les Jésuites nous désolent, et je prévois qu'il faudra recommencer sur nouveaux frais la guerre de Voltaire et de Rousseau."(2) And in another letter, this time to Jules Michelet, on January 23, 1860, he stated:

"Nous commençons la deuxième phase de notre révolution: je considère la première comme s'étant accomplie de Voltaire, Rousseau, Turgot à 1848; de Descartes à Hegel."(3)

He recognized "Rousseau, ce grand novateur,.....ce grand républicain"(4), as "l'apôtre de la liberté et de l'égalité".(5) This, no doubt, explains why he felt outraged to note that A. Dumas [père] had, in his Balsamo, serialized in La Presse, sought to depict "Rousseau ridicule si ce n'est pas plus" as part of an apparent attempt to "rendre odieux les philosophes, la franc-maçonnerie, les auteurs de la révolution française, etc..."(6)

Indeed, Proudhon esteemed Rousseau as one of the outstanding philosophers of the modern era. Repudiating, in De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, the classical pursuit of philosophical abstraction for its own sake, he observed:

(1)Op. cit., Vol.1, O.C., Riviere, Vol.9, p.261.

(2)Correspondance, Vol.2, p.127.

(3)Ibid., Vol.14, Appendice, p.192. Cf. also Carnets, Vol.1, entry of October 31, 1846, p.370; ibid., Vol.3, entry of October 18, 1848, p.123; ibid., entry of March 31, 1849, p.179; ibid., entry of June 20, 1850, p.382; letter to Charles Edmond of March 6, 1852, Correspondance, Vol.4, p.237; letter to Prince Napoléon, the Emperor,

- (3) Cont. -
on January 7, 1853, *ibid.*, Vol.5, p.159; & Les Majorats littéraires,
2nd edition, Paris, Dentu, 1863, pp.6-7 & 210-211.
- (4) Carnets, Vol. 4, entry of October 26, 1850, pp.70-71.
- (5) Deuxième mémoire sur la propriété, O.C., Rivière, Vol.14, p.99.
- (6) Carnets, Vol.2, entry of December 15, 1847, p.327.

"La plupart de ceux qui, dans notre âge moderne, se sont signalés comme philosophes, Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Newton, Pascal, Galilée, Rousseau, Kant, etc., avaient commencé par faire des expériences de physique, exercer un métier, inventer des machines, calculer, mesurer, etc.

C'étaient, pour tout dire, des industriels de première force, des hommes qui refaisaient toutseuls, de la main et du cerveau, la philosophie."(1)

His immense respect for Rousseau is again reflected in the following entry, made in his Carnets on December 21, 1847:

"Flocon, rédacteur de la Réforme se croit destiné aux poignards de Metternich et Nicolas! Je pardonnerais cette folie, si l'individu était un J.-J. Rousseau, mais un misérable déclamateur!....."(2)

Proudhon was an admirer of Émile. True, in his wholesale onslaught on Rousseau's work in his Carnets on July 26, 1851, he condemned the book as "l'histoire pédagogique d'un jeune sauvage", which, in his view, was an extension of the absurd paradox of the second Discours.(3) True, again, criticizing Michelet's L'Amour, he wrote in his La Pornocratie:

"Comme Rousseau et autres, il peint le ménage très aisé, sinon riche (10,000 francs de revenu au moins); il ne peut rien pour le ménage de l'ouvrier, à plus forte raison rien pour les ménages inférieurs."(4)

Yet on April 5, 1848, he had noted in his Carnets, regarding the French educational system of the time:

(1)Op. cit., Vol.III, O.C., Rivière, Vol.11, p.155.

(2)Op. cit., Vol.2, p.332.

(3)Ibid., Vol.4, p.292, Cf. also Appendice à la Célébration du dimanche, O.C., Rivière, Vol.14, p.473: "La philosophie de la pure nature de [Rousseau] a passé; les spéculations d'Émile et du Contrat social ont ressorti tout leur effet."

(4)Op. cit., p.185.

"Ce que je redoute le plus pour la liberté, est cet enseignement disciplinaire qui façonne l'homme tout à la fois à la servitude militaire comme à l'insubordination de la caserne.

L'éducation que je voudrais serait celle de J.-J. [Rousseau],

ou à défaut celle de l'Atelier....."(1)

Later, in a reply to an anonymous correspondent, on June 5, 1861, he observed:

"Il y a une tendance mauvaise dans notre esprit français: c'est de vouloir toujours, sous prétexte de simplicité, rabaisser ce qu'il y a de plus beau dans la nature et dans la raison à des formules vulgaires et niaises. On ne se doute pas que si l'on pouvait y réussir on aurait détruit dans l'âme humaine l'idéal, la morale et la vérité. Certainement, tout discours, en prose ou en vers, est composé de lettres, s'ensuit-il que nous devions ramener l'Illiade et l'Émile à LA CROIX DE PAR DE DIEU?"(2)

There was another reason for Proudhon's esteem for Émile. As a crusading male chauvinist(3), he was inevitable greatly impressed by Rousseau's treatise on women in chapter V of the book. For instance, underlining, in La Pornocratie, one of the aspects of male superiority - the physical - over women, he wrote:

"Relisez, dans l'Émile, la description de la joute entre Émile et Sophie; vous verrez quelle drôle de figure fait une femme disputant à un homme le prix de la course."(4)

And much earlier in his career, in a reply to an anonymous abbé, on

(1) Op. Cit., Vol.3, p.45. Cf. also Premier mémoire sur la propriété, O.C., Rivière, Vol.5, p.53, footnote (P*).

(2) Correspondance, Vol.11, pp.114-115.

(3) Witness the following entry in his Carnets, on October 4, 1846: "Femmes - La vraie dignité de la femme est dans le ménage: cela est prouvé économiquement parce que la consommation est égale en honneur à la production, et que le travail de cuisine, lingerie, etc. est égal en honneur à celui de la littérature... Thèse à développer." (Op. cit., Vol.1, p.347.) He certainly did this in De la Justice dans la Révolution et dans l'Église (Vol.IV, O.C., Rivière,

- (3) Cont. -
Vol.12, pp.179-215), where he sought to demonstrate not only the physical inferiority of women, but also their intellectual and moral inferiority. Cf. also his letter to Jean-Auguste Bourguès of June 22, 1858. (Correspondance, Vol.10, Appendice, pp.363-364.)
- (4) Op. cit., p.22.

June 22, 1839, he had declared:

"Tout ce que dit George Sand sur l'égalité de la femme est une vérité triviale, s'il n'entend pas autre chose que ce que Rousseau a développé dans la dernière partie d'Émile avec une toute autre supériorité de raison et d'éloquence; s'il veut dire plus, George Sand tombe dans le faux. Si l'on compare les droits, l'homme et la femme sont égaux; si l'on compare les devoirs, ils sont encore égaux; si l'on compare sexe à sexe la femme est inférieure. Jamais on ne sortira de là: c'est la voix de la raison, de la nature et de l'Écriture, qui a nommé la femme adjumentum viri."(1)

Proudhon's concession to women here, regarding equality of rights and duties with men, arose, of course, from the conflict between, on the one hand, his male chauvinism, and on the other, his republican principles. For, as G. Woodcock, in reference to the above letter, has rightly noted, Proudhon, being "an egalitarian, cannot deny equality of rights, even to people of whom he disapproves, and equality of rights implies equality of duties. But neither necessarily implies equality of intellectual or moral qualities."(2) This opinion is surely vindicated by the fact that Proudhon's only reservation about Rousseau's position on women was that even he, Rousseau, had not been sufficiently aware of the moral inadequacy of women when compared with men. In Proudhon's own words,

"Rousseau s'est trompé, en recommandant à la femme mariée d'être prudente et discrète dans le commerce avec son mari. Jamais femme ne dira: Assez! C'est à l'homme de prendre pour lui le conseil et de ne pas se prodiguer. Certes, la femme pudique, réservée, qui se refuse par tendresse, par prévoyance, par res-

(1)Correspondance, Vol.4, Appendice, p.348.

(2)P.-J. Proudhon - His Life and Work, p.34.

pect de son mari et d'elle-même, cette femme-là est un idéal divin; mais ce n'est pas une réalité. La réalité est juste le contraire. C'est à l'homme de se contenir, et d'être toujours digne, sévère; sinon sa femme, connaissant sa faiblesse, se moquera de lui et le dévorera."(1)

Indeed, Émile was not the only work by Rousseau which received Proudhon's praise. For instance, admiring Rousseau's profound insight in the Discours sur les sciences et les arts, he had noted in his Carnets on November 14, 1845:

"La contradiction entre le travail et l'esprit ne peut jamais être complètement levée, pas plus dans l'humanité que dans l'individu.

Dans l'individu: la pensée va toujours plus vite dans la conception que la main dans l'exécution; de là l'asservissement de l'âme. Ainsi le mathématicien arrêté sans cesse par le travail mécanique de ses calculs; l'historien entravé par ses compilations et ses lectures; l'artiste par son ciseau, etc. Bien souvent même l'art est impuissant à rendre, par la parole, le son, les figures, l'idéal conçu. Cela est fatal, invincible. On peut bien combattre et affaiblir cet esclavage par l'éducation progressive de toute sa vie: mais jamais de manière à affranchir l'esprit: loin de là, comme l'a dit J.-J. Rousseau, plus nous élevons l'édifice de notre industrie, et le mécanisme de nos méthodes, de plus loin nous apercevons le signe de notre petitesse."(2)

Also in his Carnets, on October 20, 1850 (only six days before his disparaging treatment of the Contrat social(3)), speaking of the

(1)La Pornocratie, pp.265-266.

(2)Op. cit., Vol.1, p.207.

(3)Cf. ibid., Vol.4, pp.68-72.

moral France which he would like to see, as different from the decadent France which, in his opinion, then existed, Proudhon wrote:

"Nous cultiverons les arts, mais nous en userons avec sobriété, comme fait le peuple travailleur et fort, qui réserve ce qu'il a de plus beau, de plus exquis pour les jours de fêtes. Un peuple qui passe sa vie plongé dans les jouissances de l'art est un peuple dépravé (Cf. Rousseau, Disc. sur les lettres et les arts), et qui marche à grands pas à sa décadence, à son asservissement. Ne voyez-vous pas que le monde artistique et lettré fut de tout temps la partie la plus corrompue, la plus lâche, des sociétés? Il n'en peut être autrement....."(1)

Moreover, despite his severe condemnation (in the Carnets and the Idée générale de la Révolution au XIXe siècle) of Rousseau's Discours sur l'inégalité, Proudhon, in his Premier Mémoire sur la propriété, had acknowledged the influence of the work on his own definition of the legitimate basis of property thus:

'Les jurisconsultes modernes, sur la foi des économistes, ont presque tous abandonné la théorie de l'occupation primitive comme trop ruineuse, pour s'attacher exclusivement à celle qui fit naître du travail la propriété. D'abord, c'était se faire illusion et tourner dans un cercle. Pour travailler il faut occuper, dit M. Cousin. Par conséquent, ai-je dit à mon tour, le droit d'occuper étant égal pour tous, pour travailler il faut se soumettre à l'égalité. "Les riches, s'écrie Jean-Jacques, ont beau dire, c'est moi qui ai bâti ce mur, j'ai gagné ce terrain par mon travail. Qui vous a donné les alignements, leur pouvons-nous répondre, et en vertu de quoi prétendez-vous être payés à nos dépens d'un travail que nous ne vous avons point imposé?"(2) Tous les sophismes viennent se briser contre ce

(1)Ibid., p.63.

(2)Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.176.

raisonnement.'(1)

Later on, to the question: "Quelle est la cause de l'inégalité?" posed in his article, "Manifeste électoral du Peuple", published in Le Peuple of November 8-15, 1848, he had responded - and this is significant:

"Cette cause, selon nous, a été mise en lumière par toutes [sic] les critiques socialistes qui se sont succédé, notamment depuis Jean-Jacques: cette cause est la réalisation dans la société de cette triple abstraction: Capital, travail, talent."(2)

As we have seen earlier on in "Confrontation", Proudhon had no hesitation in tracing the moral turpitude of his times back to Rousseau's writings. Yet, concluding, in La Pornocratie, his criticism of the role of the contemporary theatre in the matter, he could not help recognizing Rousseau as a great and exemplary moralist in the Lettre à d'Alembert sur les spectacles:

"Je ne demande pas la fermeture des théâtres; mais je dis qu'il nous reste fort à faire pour leur moralisation. Sur ce point on n'a nullement répondu aux objections de Rousseau et de Bossuet."(3)

And in his Système des contradictions économiques, he had extolled Rousseau, along with Pascal, Newton, Leibniz and Kant, as "hommes de méditation...penseurs énergiques.....grands travailleurs", who had had little or no time for the dissipating "mollesse.....de l'amour.....[du] plaisir."(4)

True, as we have seen, in "Confrontation", Proudhon, in his letter to Boutteville of October 8, 1852, and elsewhere, unjustly denounced Rousseau as an indiscriminate advocate of the idea of direct legislation and government by the people. Yet it is interesting to note

(1)Op. cit., O.C., Rivière, Vol.5, p.190.

(2)Op. cit., Mélanges : Articles de journaux (1848-1852), Vol.1, 1868, p.183.

(3)Op. cit.,p.87.

(4)Op. cit., Vol.II, O.C., Rivière, Vol.2, p.372.

that, in an attack on his contemporaries Moritz Rittinghaussen, Victor Considerant and Ledru-Rollin, who were, no doubt, mistaken proponents of the idea in question, Proudhon, in his Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, went so far as to write:

"En désespoir de cause, on nous présente, sous les noms de Législation directe, Gouvernement direct, etc., d'autres combinaisons: comme par exemple, de faire faire par tout le Peuple, 10 millions de citoyens, la besogne législative, du moins une partie; ou bien de faire nommer par ces 10 millions d'hommes une partie des agents et fonctionnaires du Pouvoir exécutif, actuellement à la dévotion du Président. La tendance de ces différents systèmes est de faire arriver au Gouvernement au moins la moitié plus un des citoyens, au rebours de ce qu'enseigne J.-J. Rousseau, qu'il est contre l'ordre naturel que le plus petit nombre soit gouverné par le plus grand."(1)

More significantly, Proudhon, following Rousseau, underlined the impracticability in modern society of the notion of direct legislation and government by the people in these terms:

"Dira-t-on que le Peuple..... produit et légifère en même temps, que Travail et Gouvernement sont en lui individus? C'est impossible, puisque d'un côté le Gouvernement ayant pour raison d'être la divergence des intérêts, d'autre part aucune solution d'autorité ou de majorité ne pouvant être admise, le Peuple seul dans son unanimité ayant qualité pour faire passer les lois, conséquemment le débat législatif s'allongeant avec le nombre des législateurs, les affaires d'État croissant en raison directe de la multitude des hommes d'État, il n'y a plus lieu ni loisir aux citoyens de vaquer à leurs occupations industrielles; ce n'est pas trop de toutes leurs journées pour expédier la besogne du

(1)Op. cit., O.C. Rivière, Vol.3, p.227.

Gouvernement. Pas de milieu: ou travailler ou régner; c'est

la loi du Peuple comme du Prince: demandez à Rousseau."(1)

It is thus obvious that Proudhon recognized, with Rousseau, the need for representative government. And taking his cue from Rousseau yet again, he relentlessly warned against the inherent danger of this system - the natural tendency of representatives to seek to serve their own interests at the expense of the people they are supposed to represent. For instance, to the Monarchists and the Republicans who both conveniently claimed, in 1848, to be speaking on behalf of the people, he retorted:

"Je demande donc comme Rousseau: Si le peuple a parlé, pourquoi n'ai-je rien entendu?"(2)

Indeed, elsewhere, Proudhon had more overtly acknowledged his debt to Rousseau, regarding the Contrat social. In his letter to Guillaumain, on August 15, 1844, he had declared:

"Sauf toujours le respect des consciences et des personnes, sauf la tolérance que nous nous devons, dans ce siècle où rien n'est démontré, où tout est mis en doute, j'ai suivi, par tempérament ou conviction, il n'importe, et jusqu'au bout la route du libre examen ouverte par Descartes, et le dogme de la souveraineté du peuple ouvert par Rousseau."(3)

Two days earlier, he had written to Maurice:

"Depuis quelques années seulement, on peut le dire, le peuple se pose les questions que Voltaire, Rousseau, Mirabeau, etc., ont posées pour lui il y a soixante et quatre-vingts ans."(4)

Furthermore, in his article, "Toast à la Révolution", which was published in Le Peuple on October 17, 1848, and in which he sought to

(1)Ibid., pp.227-228.

(2)La Solution du problème social, p.51.

(3)Correspondance, Vol.2, p.141.

(4)Ibid., p.135.

trace the link between the 1848 Revolution and the previous ones, Proudhon noted that there had been three of them. The first, Christianity, had the motto: "L'Égalité de tous les hommes devant Dieu"; and the second, called Philosophy, which began towards the sixteenth century, had "l'égalité de tous devant la raison" as its own motto. However, Proudhon further noted, both these revolutions had proved incapable of achieving, on their own, true justice:

"Vers le milieu du siècle dernier commença donc une nouvelle élaboration; et, comme la première révolution avait été religieuse, et la seconde philosophique, la troisième fut politique. Elle s'appela le CONTRAT SOCIAL.

Elle prit pour dogme la souveraineté du peuple: c'était la contrepartie du dogme chrétien, l'unité devant Dieu.

Sa devise fut l'égalité devant la loi; c'était le corollaire de celles qu'avaient précédemment inscrites sur son drapeau l'égalité devant Dieu et l'égalité devant la raison."(1)

Significantly, Proudhon reiterated this eulogy of Rousseau and the Contrat social in even more glowing terms in another article, "Origine et filiation de la Révolution de Février", published also in Le Peuple, on March 5, 1849. Having slightly modified his thesis by saying that the Christian and Philosophical revolutions had been preceded by that of Polytheism, he wrote:

"Une révolution politique devait.....surgir du mouvement philosophique: l'auteur du Contrat social, proscrit par le parlement de Paris, avait fait le pendant de Galilée; l'heure était venue. La Révolution française fut le corollaire de la révolution commencée au moyen âge.

Puisque, d'après le christianisme, les hommes étaient égaux devant Dieu, et que, d'après la philosophie, ils étaient égaux

(1) Op. cit. Mélanges: Articles de journaux (1848-1852), Vol.1, pp. 143-145.

devant la raison, ils devaient être égaux aussi devant la loi, bien plus, ils devaient concourir tous à la formation de la loi, à la rédaction du pacte social, au gouvernement de la chose publique. Dès lors il n'y avait plus de sujets, il n'y avait que des CITOYENS." (1)

CONCLUSION

Why, in spite of all the foregoing, has Proudhon been generally considered an uncompromising anti-Rousseauist? The answer is not too difficult to find: on the one hand, the acknowledgment of his debt to, and the expression of his respect and admiration for, Rousseau, which we have just highlighted, received no such treatment in his own writings; on the other hand, he deliberately gave great prominence to his often unfounded and malicious criticism of the Genevan which we have seen in "Confrontation".

What is the explanation for this curious attitude? In our opinion, it derived directly from Proudhon's overriding ambition to establish himself as an original thinker. To substantiate our thesis, let us, first, briefly recall his utter contempt for some of his contemporaries when he deemed them to be plagiarizing Voltaire and Rousseau. In his letter to Gustave Chaudey, on June 18, 1859, he wrote:

"Je suis bien aise que vous ayez lu le livre d'About.....

[1] a le mérite incontestable de remettre en honneur le style leste, bref, précis et pétillant de Voltaire. Il est cependant moins simple que Voltaire, moins naturel; il incline vers

(1) Op. cit., Mélanges: Articles de journaux (1848-1852), Vol.2, 1869, pp.21-24. Cf. also Carnets, Vol.2, entry of June 19, 1847, pp.141-142.

Rivarol; il y a plus d'art en lui que d'originalité vraie, et tout cela vient de ce qu'il n'est pas pour son temps, au point de vue de la science et des idées, ce que fut au dix-huitième siècle Voltaire. La pensée d'About manque de hauteur; il signerait volontiers Écr. l'inf., ce qui veut dire qu'il imite Voltaire; il ne le continue pas."(1)

In an earlier letter to Ackermann, on May 16, 1841, Proudhon had intimated:

"Lamennais vient de publier un nouveau volume, que j'ai lu, et dans lequel il semble avoir pris à tâche de justifier ce que j'ai dit de lui [in the Deuxième Mémoire sur la propriété]: qu'il était désormais impuissant. Il reprend en sous-oeuvre la célèbre profession de foi du Vicaire savoyard, et se met à amplifier les arguments de Jean-Jacques contre les miracles, les prophéties, la révélation, le péché originel, l'enfer, etc..."(2)

Two years later, in his De la Création de l'ordre dans l'humanité, he addressed the same criticism directly to Lamennais:

"Tu t'es fait l'émule et l'adversaire de Rousseau: c'est pour cela que tu t'es arrêté à Rousseau. Tu t'écriais d'après l'Évangile: Que celui qui n'écoute pas l'Église soit regardé comme païen et publicain; tu dis maintenant, d'après Rousseau: Que celui qui n'écoute pas l'assemblée du peuple soit regardé comme rebelle. Tu combattis la légitimité de la raison; tu invoques la liberté de la pensée. Tu dis au peuple: Vous êtes esclaves; vos maîtres sont infâmes, stupides et lâches; vous n'avez ni religion ni morale; votre dissolution approche. Et quant le peuple demande la règle des moeurs, tu lui contes des paraboles;

(1) Correspondance, Vol.9, pp.102-103.

(2) Ibid., Vol.1, p.333.

quand il cherche les conditions de l'ordre et de la liberté, tu lui reponds qu'il est souverain. Tu n'as rien ajouté à ton modèle: ta philosophie se tait où les difficultés commencent."(1)

It was this desire to be seen to go beyond Rousseau at all costs that explains Proudhon's ridiculous criticism of the Genevan in chapter II of his second work, De la Célébration du dimanche. Having, in the said chapter, realized how much he was echoing Rousseau when, to the question: "L'égalité des conditions est-elle d'institution naturelle, est-elle dans l'équité, est-elle possible?" he had replied: "Sur chacun de ces points, j'ose me prononcer pour l'affirmative", Proudhon had quickly added:

"Qu'on se rassure; je n'ai nulle envie de réchauffer les théories du célèbre discours sur l'inégalité des conditions; à Dieu ne plaise que je vienne ici reprendre en sous-oeuvre la thèse mal conçue du philosophe de Genève! Rousseau m'a toujours paru n'avoir pas compris la cause qu'il voulait défendre, et s'être embarrassé dans des à priori sans fondements, alors qu'il fallait raisonner d'après le rapport des choses."(2)

Making another revealing criticism of Rousseau, Proudhon, in the chapter on the question of Providence in his Systeme des contradictions économiques, remarked:

"Les philosophes modernes ont élevé contrairement au dogme chrétien un dogme moins obscure, celui de la dépravation de la société. L'homme est né bon, s'écrie Rousseau dans son style péremptoire; mais la société, c'est-à-dire les formes et les institutions de la société, le dépravent. C'est en ces termes que s'est formulé le paradoxe, ou, pour mieux dire, la protes-

(1)Op. cit., O.C., Rivière, Vol.6, pp.59-60.

(2)Op. cit., O.C. Rivière, Vol.5, p.55.

tation du philosophe de Genève.

Or, il est évident que cette idée n'est que le renversement de l'hypothèse antique. Les anciens accusaient l'homme individuel; Rousseau accuse l'homme collectif: au fond, c'est toujours la même proposition, une proposition absurde.

Toutefois, malgré l'identité fondamentale du principe, la formule de Rousseau, précisément parce qu'elle était une opposition, était un progrès."(1)

It is in the context of this equation of opposition with progress that we must see Proudhon's reckless condemnation of Rousseau and some other renowned thinkers of the past in the following passage from De la Création de l'ordre dans l'humanité, in which he was seeking to put forward a new philosophical system:

"Toujours un peu de philosophie s'est mêlée à la Religion; toujours un souffle de religion a pénétré la Philosophie. Le christianisme fut une religion philosophique, la plus philosophique des religions: Confucius, Platon, Paul apôtre, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, Chateaubriand, ont été des philosophes religieux. Leurs écrits sont immortels: mais de toutes les choses qu'ils nous importait le plus de savoir, et dont ils ont parlé quelquefois avec une si grande éloquence, Dieu et la société, ils n'ont rien su, ils ne nous ont rien appris: et le mélange de qualités contraires que nous remarquons en eux a été sans fruit pour la science."(2)

The same attitude likewise underlies this entry of October 31, 1847, in Proudhon's Carnets:

"Les vrais réformateurs, aujourd'hui, ne sont plus des Solon, des Numa, des Jésus, des Mahomet, des Charlemagne; encore moins des Luther, des J.-J. Rousseau, des Voltaire. Ce sont des Witt,

(1)Op. cit., Vol.I, O.C., Riviere, Vol.1, pp.349-350.

(2)Op. cit., O.C., Riviere, Vol.6, p.126.

des Arkwright, des Jacquard, des Lavoisier, des H. Dawy, des Jouffroy, des Brunel, des Stephenson. Ce sera moi avec ma philosophie du commerce et de l'échange."(1)

In fact, more revealingly, Proudhon had earlier openly confessed, also in his Carnets, on June 23, 1847, to his method of confrontation with other thinkers as a means of making his own mark:

"Il faut à tout homme 1 ou plusieurs rivaux. Les miens sont Louis Blanc, Considérant, Cabet, l'École économiste, l'École éclectique."

Obviously, these were only his contemporary rivals. Not surprisingly, he immediately indicated that he had other rivals. For, explaining what qualified Blanc as one, he wrote: "L. Blanc, c'est la république de Robespierre."(2) When this statement is linked with two subsequent ones in the Carnets, on February 20, 1851, that:

"Robespierre..... a été le jésuite en chef de la démocratie.

Par lui, l'influence de Rousseau nous a été surtout funeste"(3), and on 26th July, 1851, that:

"On ne peut pas séparer Robespierre de J.-J. L'un a produit l'autre, J.-J. a condamné à mort les athées. R. les a exécutés. Comme J.-J. a arrêté le mouvement des encyclopédistes, Robespierre a suspendu le mouvement révolutionnaire: Condorcet, Volney, la Gironde, Danton, il a tout perdu"(4)

We are left in no doubt that Proudhon regarded Rousseau as his rival. Indeed, considering that he sought to put forward his ideas, particularly his political ideas, essentially by arguing against Rousseau, it is not an exaggeration to say that he viewed the famous Genevan as

(1)Op. cit., Vol.2, p.258.

(2)Ibid., p.146.

(3)Ibid., Vol.4, p.179.

(4)Ibid., pp.292-293. Cf. also letter to Jules Michelet of April 11, 1851, in which Robespierre was denounced as "cet homme, singe de Rousseau, ami du pouvoir et des prêtres....l'assassinat de Danton asservi au Contrat social, ce code de toutes nos mystifications représentatives et parlementaires." (Correspondance, Vol. 4, Appendice, p. 362.)

his greatest rival. Suffice it, in this connection, to recall one of his most acrimonious attacks on Rousseau in the Idée Générale de la Révolution au XIXe siècle:

"Sa philosophie est toute en phrases et ne couvre que le vide; sa politique est pleine de domination; quant à ses idées sur la société, elles déguisent à peine leur profonde hypocrisie. Ceux qui lisent Rousseau et qui l'admirent peuvent être simplement dupes, et je leur pardonne: quant à ceux qui le suivent et le copient, je les avertis de veiller à leur propre réputation. Le temps n'est pas loin où il suffira d'une citation de Rousseau pour rendre suspect un écrivain....La vogue de Rousseau a coûté à la France plus d'or, plus de sang, plus de honte, que le règne détesté des trois fameuses courtisanes, Cotillon Ier, Cotillon II, Cotillon III [la Châteauroux, la Pompadour et la Dubarry] ne lui en avait fait répandre. Notre patrie, qui ne souffrit jamais que de l'influence des étrangers, doit à Rousseau les luttes sanglantes et les déceptions de 93."(1)

Undoubtedly, Rousseau as an advocate of well-constituted and justly-exercised authority, and Proudhon as an anarchist, possessed differing political outlooks. Yet, as has been demonstrated in "Parallels", Proudhon's antagonism to Rousseau stemmed less from this divergence than from his attempt to conceal not only the important parallels between his thinking and that of the Genevan, but also his more direct debt to the latter. Indeed, as we have seen in "Acknowledged Debt", behind the façade of his confrontation with Rousseau, and despite his often serious misunderstanding and misrepresentation of the latter's positions, Proudhon saw himself as a disciple whose real aspiration was to build on the foundations which the master had laid. As further proof of this, it is worth noting that on March 14, 1851, (1)Op. cit., O.C., Riviere, Vol.3, pp.194-195.

he recorded in his Carnets:

"C'est une religion nouvelle que nous allons fonder; religion sociale, humaine, qu'il faut dégager de plus en plus.

Rousseau y a prélué dans l'Émile, essaya d'en faire tour à tour la métaphysique, le dogme, et la morale: tâche bien au-dessus de ses forces.

Nous recommençons sur nouveaux frais, avec des matériaux plus puissants, une lumière nouvelle."(1)

And earlier, in his Système des contradictions économiques, he had, in an uncharacteristic defence of Rousseau, declared:

"Je conseille de relire l'Émile et le Contrat social à ceux qui, sur la foi des calomnieurs et des plagiaires, s'imaginent que Rousseau n'avait embrassé sa thèse que par un vain désir de singularité. Cet admirable dialecticien avait été conduit à nier la société au point de vue de la justice, bien qu'il fût forcé de l'admettre comme nécessaire; de la même manière que nous, qui croyons à un procès indéfini, nous ne cessons de nier, comme normale et définitive, la condition actuelle de la société. Seulement, tandis que Rousseau, par une combinaison politique et un système d'éducation à lui, s'efforçait de rapprocher l'homme de ce qu'il appelait la nature, et qui était pour lui l'idéal de la société; instruits à une école plus profonde, nous disons que la tâche de la société est de résoudre sans cesse ses antinomies, chose dont Rousseau ne pouvait avoir l'idée."(2)

In the light of all the preceding evidence, we cannot help agreeing with the observation of the Sorbonne sociologist, Celestin Bouglé, in his La Sociologie de Proudhon(3) that:

(1)Op. cit., Vol.4, p.215.

(2)Op. cit., Vol.I, O.C., Riviere, Vol.1, p.350.

(3)The fact that he only had in mind l'Idée générale de la Révolution au XIXe siècle when he made it notwithstanding.

"Rousseau n'a pas eu de pire détracteur que Proudhon.....
On a souvent rappelé et utilisé ses arguments. Mais souvent
aussi on a omis de noter que la sévérité de Proudhon pour Rous-
seau est moins celle d'un contradicteur obstiné que celle d'un
continueur intransigeant. Proudhon veut aller plus loin que
Rousseau, dans le même sens. Son objet dernier est bien d'éta-
blir, dans la vie sociale, le règne effectif du contrat."(1)

(1)Op. cit., Paris, Armand Colin, 1911, p.238.

It is, therefore, unfair on the part of A. Noland to have quoted just the first sentence of the above passage: '"Rousseau had no worst detractor than Proudhon"', as the whole of Bouglé's conclusion, in order to portray him as one of the critics who only viewed Proudhon as an arch-enemy of Rousseau. (Cf. "Proudhon and Rousseau", p.35).

S E C T I O N V I

CHAPTER XVI

BLANC: ROUSSEAU THE MORAL PHILOSOPHER

Louis Blanc's Histoire de la Révolution française (the first two volumes of which were published in 1847) was not the first work in which he manifested his prodigious interest in Rousseau. Nevertheless, it is appropriate that we begin our examination of Blanc's views on Rousseau via the Histoire de la Révolution française, because it was in this work that he carried out his first detailed study of Rousseau as a philosopher, and because it was in the first volume of the work that he expressed his theory regarding the historical origins of the French Revolution, which must be borne in mind, if we wish to understand his interpretation of the Citizen of Geneva.

According to Blanc, there are, in what is usually called the French Revolution, two perfectly distinct revolutions, although both were directed against a common enemy, the intolerably oppressive absolute power of the Ancien Régime:

"L'une s'est opérée au profit de l'individualisme; elle porte la date de 89.

L'autre n'a été qu'essayée tumultueusement au nom de la fraternité; elle est tombée le 9 thermidor."(1)

If the 1789 Revolution proved, in the long run, more enduring than that of 1793, since its spirit eventually permeated French society, it was, Blanc argued, firstly, because it did not take place overnight; secondly, because it came to serve essentially the interests of the bourgeoisie which at that period had become the dominant element in society; and thirdly, because this bourgeoisie had successfully paved the way for the Revolution by providing it with a solid philosophical, political and industrial basis.

(1)L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.11.

Blanc divided the first volume of his work into three parts. In Part I, he traced the origin of individualism back to Luther's religious reforms in the sixteenth century, "frappant d'une part l'autorité dans l'Église et de l'autre, la fraternité dans les Vaudois, les Hussites, les Anabaptistes, les Frères Moraves, et tous les penseurs armés pour la cause de l'Évangile." Part II was devoted to the growth, in the seventeenth century, of the bourgeoisie who, building on the foundation laid by Luther, and strengthened in different ways by Calvin and others, set up their empire on individualism. In Part III, Blanc sought to show how, "au XVIIIe siècle, et malgré les efforts de Jean-Jacques Rousseau, de Mably, de Necker lui-même, l'individualisme est devenu le principe de la bourgeoisie, et a triomphé: en philosophie, par l'école de Voltaire; en politique, par l'école de Montesquieu; en industrie, par l'école de Turgot." (1) According to Blanc, if Voltaire, in the field of philosophy, was the arch-priest of individualism, which was to produce Mirabeau and the Constituent Assembly, Rousseau, continuing in the tradition of Jan Hus, the Czechoslovak reformer (1369-1415), established himself in the eighteenth century as the greatest champion of fraternity, inspiring Robespierre and the Convention, which, unfortunately, proved a dismal failure. To question (2) or confirm the validity of Blanc's theory is not the burden of this chapter. We have had to outline it briefly merely because it helps to bring into focus the context in which he examined Rousseau's moral philosophy.

The two movements, Blanc stressed, were not only different, but also diametrically opposed in their aims: the former sought to fight

(1) Ibid., p.12. Cf. also *ibid.*, Vol.II, pp.1-9 & 491-492.

(2) As, for instance, Paulin Limayrac did in his otherwise favourable review of Blanc's work in La Presse of April 24, 1853.

for and defend the rights and interests of the individuals, whereas the latter, based on the principle of fraternity, wished to form an association of equals. The former, "fille du protestantisme, ne chercha la liberté que dans l'émancipation de chacun considéré isolément"; the latter, "issue directement de l'Évangile", demanded "liberté par l'union et l'amour."(1) It was natural, Blanc pointed out, for the bourgeoisie to adopt the doctrine of individualism. After all, the unity of this new movement in society had been created solely by the fact that it had had, on the religious front, to protest against the intolerance of the Roman Catholic Church; in the political arena, to resist, on the one hand, the absolute power of the monarch, and on the other, the feudal tyranny of the nobility; and finally, in industry, to break the monopoly of the rich landowners. What was more, the bourgeoisie was adequately equipped to fight these battles: in the first place, it was an extremely hardworking and, therefore, very wealthy group; secondly, unlike the common people, it possessed the means of production; and thirdly, by virtue of being traditionally well-educated (unlike the nobility), it was quite capable of pursuing its aims without recourse to the forming of any association: "L'individualisme lui suffisait." Consequently, the notion of "égalité, qui est le lien des intérêts, et la fraternité, qui est le lien des coeurs", was entirely irrelevant to its philosophy. But, without equality and fraternity, "la liberté n'est qu'un despotisme hypocrite", Blanc remarked.(2)

He proceeded to show how Voltaire, through his wit and irony, had contributed, much more than any other writer in the eighteenth century, to the immense task of winning this liberty. He had done so much that it could be rightly claimed that he was a personification

(1)L. Blanc: Op. cit., Vol.I, p.349.

(2)Ibid., p.350.

of the whole Enlightenment movement. It followed, of course, Blanc argued, quoting from Voltaire's correspondence, that, as the most outstanding proponent of individualism, Voltaire, who was an expert in the art of currying the favour of kings and queens, also had the greatest contempt for the common people.(1) Blanc then demonstrated how, in their various ways, the other philosophers of the Enlightenment, especially Condillac, Diderot, d'Alembert and Holbach, had fought hard for the cause of liberty, while displaying virtually no concern for the complementary but more important principles of equality and fraternity.(2) Finally, he wrote: "Que si maintenant on embrasse l'ensemble du mouvement philosophique.....et qu'on en veuille savoir le dernier mot, un homme l'a dit: c'est Helvétius."(3)

Blanc recounted how, having been graciously nicknamed Atticus by Voltaire, Helvétius conceived the ambition to be a great philosopher and produce works which would make him worthy of the compliment. Consequently, he was for ever either hurrying to Holbach's famous salon to meet the philosophers, or, in fact, playing host to them in his own. Invariably all ears while in their company, Helvétius never missed a single word of their frequent arguments. Always ready for the "chasse aux idées", to use his own words, he registered in his memory every truth, every error, every new idea, every paradox, uttered by his illustrious friends. If he was in the dark about any

(1) Cf. *ibid.*, pp.352-377.

It is, in this respect, not insignificant to note P. Gay's recent observation in his "A faith for the canaille": "It is easy to grow impatient with the superb sneer that most of the philosophes directed, most of the time, at their less fortunate fellow beings; even the show of despair was, after all, at least in part a comfortable excuse for doing nothing, or doing nothing to disturb existing social arrangements." (The Enlightenment - An Interpretation: The Science of Freedom, Vol.II, p.517.) Gay subsequently demonstrates that Voltaire was one of the most guilty of this tendency. (Cf. *Op. cit.*, pp.521, 524, 526-528.)

(2) L. Blanc: *Op. cit.*, Vol.I, pp.377-393.

(3) *Ibid.*, p.393.

matter, he did not hesitate to bring it to their attention: he was sure some light would be shed on it by either the brilliance of Diderot or the wisdom of Suard, by the prodigious memory of Holbach or the logic and humour of the Abbé Galiani. The result of Helvétius's patient observation of the philosophers was his book, De l'Esprit, which Blanc called "le code même de l'individualisme, la théorie du moi"(1), because its central thesis is that all human actions are motivated by purely selfish reasons, and that society merely regards such actions as virtues or vices, depending on whether it benefits or not from them. This concept, observed Blanc, results in there being no room for anything absolute in Helvétius's world: everything is relative - even truth, virtue, devotion, heroism, intelligence, since each man or woman inevitably judges every situation uniquely from his or her own standpoint. The consequence of this is plain: "la société tombait en dissolution", Blanc declared.(2)

However, he did not forget to remark that De l'Esprit abounded in useful insights, ingenious comparisons and deductions relative to the human condition. "N'oublions pas, he reminded us, qu'Helvétius avait une âme généreuse, et des vertus qui réfutaient sa doctrine. Tant il est vrai que c'était le secret de l'école [of the philosophers of individualism] qu'il livrait et non le sien! tant il est vrai que sa parole....n'était qu'un écho!"(3) At first sight, there could be no reasonable objection to Helvétius's ultimate attempt to demonstrate that true virtue consists in aligning one's personal interests with those of the community in general, but on close examination, claimed Blanc, this was actually the logical conclusion to Helvétius's theory of self-interest, which makes the individual the

(1)Ibid., p.394.

(2)Ibid., p.396.

(3)Ibid., p.394.

only being who matters in society.(1) In Blanc's view, the notion that "la vertu consiste à concilier son intérêt propre avec l'intérêt général" could only work in a perfect society which would not require its citizens to make sacrifices from time to time. Since such a society was hard to imagine, Blanc believed that Helvétius's theory was just an absurd display of semantics: How else, apart from foregoing his personal interest and committing suicide by disembowelling himself, could Cato have protested against Caesar's perpetual tyranny over the Roman people?(2) According to Helvétius's theory, the answer would surely have been: Cato took his own life simply because he desperately wanted to be esteemed and honoured by the Romans! Such a retort confirmed Blanc's opinion that De l'Esprit was the bible of the anti-social doctrine of individualism, which sought to appeal to man's basest passion: his "unenlightened" self-interest. This, in any case, should not be surprising; the book was, after all, Helvétius's faithful record of the thoughts of the philosophers of the Enlightenment, the "quintessence de leurs entretiens!"(3) Ironically, noted Blanc, all of them, particularly Voltaire, well and truly frightened, condemned it as a collection of incoherent paradoxes. Blanc had no doubt, however, that the

(1) J. Medlicott's detailed and penetrating analysis of the subtle but vital distinctions between Helvétius's notion of self-interest as a necessary basis for man's desire to be a responsible member of his society, and that of Rousseau on the same matter, is completely in line with Blanc's interpretation here. The analysis is, of course, in Rousseau's favour. (Cf. The Reputation of Rousseau's "Émile" in France, 1762-1790, pp.219-224.)

(2) In fact, Blanc borrowed this illustration from Rousseau. In his thinly-veiled refutation of Helvétius's theory of self-interest, an inevitable product of his sensationalist philosophy, Rousseau seeking, through the Vicaire savoyard, to establish moral authority and demonstrate the reality of innate conscience, had argued: "S'il n'y a rien de moral dans le coeur de l'homme, d'où lui viennent donc ces transports d'admiration pour les actions héroïques, ces ravissements d'amour pour les grandes âmes? Cet enthousiasme de la vertu, quel rapport a-t-il avec notre intérêt privé? Pourquoi voudrais-je être Caton qui déchire ses entrailles, plutôt que César triomphant? Otez de nos coeurs cet amour du beau, vous ôtez tout le charme de la vie." (Émile, O.C., Vol.IV, p.596.)

(3) L. Blanc: Op. Cit., Vol.I, p.396.

real truth was that they could not bring themselves to admit that such was the message of their doctrines, when lucidly and logically presented.

However, Blanc noted with joy, there was one genuine exception to this rule of unjustifiable protests against Helvétius's book:

"Une voix s'était élevée, si mâle et si forte, qu'elle couvrit tout le bruit du XVIIIe siècle. On avait vu, soudain, se mettre en travers du mouvement qui emportait la société, un homme un seul homme: et c'était un pauvre enfant de Genève, qui avait été un vagabond, qui avait été un mendiant et un laquais! Immortel et infortuné Jean-Jacques! lorsque après avoir erré de village en village, oubliant sa misère dans ses rêveries, il arrivait à la porte de Madame de Warens, et tremblait, sans l'avouer, de ne pas obtenir le morceau de pain promis et attendu, qui lui aurait dit qu'un jour il posséderait, la plume à la main, cette impétueuse éloquence de la tribune aux harangues dont s'enivrent les multitudes; qu'un jour il aurait la gloire de rendre Voltaire jaloux; qu'il forcerait son époque à hésiter, un instant du moins entre lui et tant de philosophes renommés; que ses livres seraient plus tard le catéchisme où de tranquilles tribuns puiseraient la force de faire naître et de dominer l'agitation du monde?"(1)

For Blanc, Rousseau's greatness lay in the fact that he rejected and attacked the individualistic philosophy of his day "au nom de l'avenir"(2); that, in Blanc's view, was a mighty endeavour, to say the least, since the Encyclopaedists constituted a formidable team with their deification of reason. They were all-powerful; their influence reigned supreme; they governed public opinion through their prose,

(1)Ibid., p.397.

(2)Ibid., p.398. Cf. also "Centenaire de J.-J. Rousseau", Discours politiques de L. Blanc (1847-1881), Paris, Germer-Baillière, 1882, p. 321.

their poetry, their theatre, in a nutshell, by their massive intellectual campaign. They were, however, a very divisive factor in society, because they remained united only in so far as they inveighed against the absolute power of the king, the intolerance and dogmatism of the Church, and the ignorance and superstition of the people. They were driven apart as soon as positive solutions were called for; no meeting of minds was possible once they were required to consider the question of rebuilding the old edifice which they had joined hands to destroy. It is in this sense that Blanc found their exaltation of reason an exceedingly negative effort; and it is this that explains his admiration for Rousseau who opposed to their divisive reason "le sentiment, qui rapproche et réunit." (1) Quoting from the "Profession de foi du vicaire savoyard" in Émile, Blanc extolled Rousseau for admiring Jesus Christ as a unique example of a man living out the truths he so intrepidly taught, and for preaching fraternity which contrasted so markedly with the individualism of the Encyclopaedists. For Blanc, Rousseau's religious philosophy, by virtue of the generous spirit of fraternity which characterized it, was in complete opposition to that of his day:

"Déiste, Rousseau ne l'était pas, comme Voltaire, par un effort de l'esprit, mais par l'abondance du sentiment. Il n'oublia jamais les joies qu'il devait à son imagination, présent du ciel. Au pays de Vaud, le long des bords du lac de Genève, il s'était senti heureux d'être poète, étant si pauvre, si abandonné; et il n'en avait pas fallu davantage pour que son âme attendrie et reconnaissante montât facilement vers Dieu. Non, rien ne convenait à Rousseau, dans la philosophie des encyclopédistes: ni la sérénité sceptique de d'Alembert; ni cette froide statue de Condillac, qui, par la sensation, s'éveillait à la vie; ni ce système de la

(1) Histoire de la Révolution française, Vol. I, p. 397. Cf. also Blanc's review of Claudon's Le Baron d'Holbach, in Le National of December 26, 1835; & "Centenaire de J.-J. Rousseau", pp. 318-319.

fermentation des organes, par où Diderot prétendait expliquer le mystère de la pensée, ni ce vide que l'athéisme laissait dans l'univers et dans l'homme."(1)

If Rousseau wrote his first Discours, condemning the sciences and the arts, it was neither because he was anti-intellectual nor because he believed in the superiority of ignorance over knowledge; nor was it because he hated civilisation in the best sense of the word. Besides, the Discours sur les sciences et les arts was not an attack on any particular philosopher or any specific doctrine: it was, Blanc emphasized, an attempt to correct the Encyclopaedists' misuse of their extremely powerful weapon: knowledge:

'/Rousseau/ osait lui /knowledge, as symbolised by the Encyclopaedists/ demander compte de la manière dont elle exerçait son pouvoir; il reprochait aux livres de n'avoir servi jusqu'alors qu'à la propagande du mensonge, aux arts d'avoir corrompu les mœurs, aux harangues pompeuses et vaines d'avoir usurpé l'estime; et, s'élevant dans sa révolte jusqu'à trouver illégitime l'aristocratie de la pensée, il dénonçait à l'indignation du peuple "l'inégalité introduite parmi les hommes, par la distinction des talents et l'abaissement des vertus."'(2)

(1) Histoire de la Révolution française, Vol.I, pp.397-398.

(2) Ibid., pp.398-399. Cf. reading in Pléiade edition: "l'inégalité funeste introduite entre les hommes par la distinction des talents et l'abaissement des vertus." (J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.25.) Blanc's perceptive interpretation above reminds one of the following passage from the first Discours: "Tout artiste veut être applaudi. Les éloges de ses contemporains sont la partie la plus précieuse de sa récompense....Il rabaissera son génie au niveau de son siècle, et aimera mieux composer des ouvrages communs qu'on admire pendant sa vie, que des merveilles qu'on n'admirerait que longtemps après sa mort. Dites-nous, célèbre Arouet, combien vous avez sacrifié de beautés mâles et fortes à notre fausse délicatesse, et combien l'esprit de la galanterie si fertile en petites choses vous en a coûté de grandes." (J.-J. Rousseau: Ibid., p. 21.) It is, however, interesting to note; with François Bouchardy (cf. "Notes et variantes sur les sciences et les arts", J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, pp.1250-1251, P.21, note 2), that Rousseau, in his letter of January 30, 1750, to Voltaire, came to declare: "Je ne renoncerais jamais à mon admiration pour vos ouvrages. Vous avez peint l'amitié et toutes les vertus en homme qui les connaît et les aime....Ces écrits qui m'élèvent l'âme et m'enflamment le courage ne sont point les productions d'un homme indifférent pour la vertu." (Correspondance complète de J.-J. Rousseau, R. Leigh, Vol.II, pp.123-124.)

Blanc considered that it was natural that Rousseau's Discours provoked extremely violent reactions from the philosophical circle and the "république des lettres" in general. That, of course, was what Rousseau himself had hoped for. The first Discours, Blanc stressed again, was surely not an attack on the sciences and the arts in themselves: it was merely "une tactique audacieuse et éclatante." Rousseau, within a few years, had followed it, first, with the even more controversial Discours sur l'inégalité, and then with the yet more challenging Lettre à d'Alembert sur les spectacles. The latter, indeed, was the last straw for the Encyclopaedists. It was not just a general assault on the sciences and the arts, it was a direct undermining of the foundations of the philosophers; intellectual empire. It was, therefore, not surprising that they had ganged up to declare total war on Rousseau. However, Blanc noted:

"Jean-Jacques la soutint en opposant à la philosophie de l'individualisme, la philosophie de l'unité.(1) Il devait être le

(1) Blanc, as early as 1839, had expressed the same view thus:

"Il faut tout dire" parmi les hommes qui, /au dix-huitième siècle/ furent appelés philosophes, il y en eut un qui se tint à l'écart et se mit même en travers du torrent. Ce fut Rousseau. La philosophie de Voltaire avait pris pour devise: bourgeoisie et droit individuel; celle de Rousseau écrivit sur sa bannière: Peuple et droit social. Le premier était parti du point de vue exclusif de la liberté; le second partit du point de vue de l'autorité. Lequel avait raison? Le premier, si l'on ne considère que les nécessités relatives de l'époque; le second, dans le cas contraire. Qu'importe, en effet, la décomposition de la société en individus, sans un système d'unité qui les fasse vivre moralement d'une vie commune; sans un système d'association qui noue scientifiquement leurs rapports; sans une autorité enfin assez forte pour empêcher que l'association, une fois formée, ne soit troublée ou détruite par les passions individuelles? Les intérêts sont-ils donc destinés à marcher pêle-mêle, à l'aventure, et au risque de se coudoyer à tout instant? Non, certes, et de toutes les tyrannies, la plus pesante c'est l'anarchie." (Revue du Progrès, éd. par L. Blanc, Vol. 1, Série 1, Paris, 1839, Introduction, p.10)

Nevertheless, it is important to remember that, like G. Sand and Michelet, Blanc later sought to reconcile Voltaire and Rousseau, "ces deux génies créés pour se compléter l'un l'autre, ces deux gloires jumelles." (Histoire de la Révolution française, Vol.VI, 1854, p. 332. Cf. also *ibid.*, Vol.IX, 1857, p.5; & "Centenaire de J.-J. Rousseau", p.326.)

précurseur du socialisme moderne: ce fut son malheur et sa gloire."(1)

In what manner, precisely, was Rousseau a precursor of modern socialism? How did this constitute both his undoing and his claim to greatness? These are the questions Blanc immediately proceeded to answer. In his view, Rousseau was definitely a precursor of modern socialism by virtue of his Discours sur l'inégalité, "admirable d'ailleurs d'éloquence et de passion", in which he had celebrated "à la honte de l'état de société, les vertus, les splendeurs de la vie sauvage."(2) In other words, Rousseau in the Discours "s'armait du paradoxe comme d'une massue contre les vices de son temps."(3) It was his

(1) Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.399. Cf. also *ibid.*, Vol. III, 1852, pp.10 & 23; & "Centenaire de J.-J. Rousseau", pp. 313-315, 319 & 321. In Part I of Du Gouvernement du peuple par lui-même (first published in 1851 as Plus de Girondins), Blanc declared:

'Rousseau a écrit:

"Tant que plusieurs hommes réunis se considèrent comme un seul corps, ils n'ont qu'une seule volonté, qui se rapporte à la commune conservation et au bien-être général. Alors, tous les ressorts de l'État sont vigoureux et simples; ses maximes sont claires et lumineuses; il n'a point d'intérêts embrouillés, contradictoires; le bien commun se montre partout avec évidence et ne demande que du bon sens pour être aperçu." /O.C., Vol.III, p.437. / C'est le socialisme pressenti.' (Questions d'aujourd'hui et de demain, Série 1, 1873, pp. 115-116.) Again, in his "Cours sur l'histoire du socialisme" of October 15, 1849, to French workers resident in London, Blanc spoke of the precursor of socialism, "Jean-Jacques Rousseau, à qui des peuples éloignés envoyèrent demander des lois." /An obvious reference to the Corsicans and the Poles. / (Le Nouveau Monde, journal historique et politique, rédigé par L. Blanc, Paris, 1849, Numéro 4, p.31.) In this respect, it is worth noting that, after Emile Durkheim's Montesquieu et Rousseau: précurseurs de la sociologie, Paris, Marcel Rivière, 1953, Claude Lévi-Strauss has written "J.-J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme", in J.-J. Rousseau, Neuchâtel, 1962, pp.239-248.

(2) L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol.I, p. 399.

(3) "Centenaire de J.-J. Rousseau", p.313.

undoing because his real purpose had been misunderstood(1); his had been a voice in the wilderness(2); his real purpose had not been to urge men to return to the savage state of nature; it had been, on the contrary, to inspire them to make virtue the guiding principle of society, of civilisation, since it was only by so doing that the latter term could assume its proper meaning. Rousseau's main object in the second Discours had been to accuse the society of his day "d'avoir substitué une inégalité de convention à cette inégalité naturelle dont elle devait, sinon faire disparaître, au moins adoucir les aspérités."(3) Therein lay Rousseau's greatness, according to Blanc.

In order to make even clearer this picture of Rousseau's misfortune and fame, Blanc compared him with Molière's Alceste. Like Alceste, Rousseau, "en qui la haine n'était que de l'amour aigri, que de la tendresse effarouchée", had been far from being a misanthropist:

'Quoi! vous le prendrez au mot, lui, le plus sociable des humains (Rêveries du promeneur solitaire, première promenade),

lorsqu'avec la mollesse des sociétés civilisées, avec leur

(1) Here is the beginning of Voltaire's letter of August 30, 1755, to Rousseau (on receiving the Discours sur l'inégalité), which is typical of this misunderstanding: "J'ai reçu, Monsieur, votre nouveau livre contre le genre humain; je vous en remercie; vous plairez aux hommes à qui vous dites leurs vérités, et vous ne les corrigerez pas. Vous peignez avec des couleurs bien vraies les horreurs de la société humaine dont l'ignorance et la faiblesse se promettent tant de douceurs. On n'a jamais tant employé d'esprit à vouloir nous rendre bêtes. Il prend envie de marcher à quatre pattes quand on lit votre ouvrage. Cependant comme il y a plus de soixante ans que j'en ai perdu l'habitude, je sens malheureusement qu'il m'est impossible de la reprendre. Et je laisse cette allure naturelle à ceux qui en sont plus dignes, que vous et moi." (Voltaire's Correspondence, T. Besterman, Vol.27, pp.230-232.)

(2) Making the same point earlier on, in 1839, Blanc had stated: "Jean-Jacques avait bien écrit son Contrat social; mais comment la voix d'un homme ne se serait-elle pas perdue dans l'immense clameur dont les publicistes de la bourgeoisie remplirent le XVIIIe siècle?" (L. Blanc: Review of Le livre du compagnonnage by Agricol Perdiguier, Revue du Progrès, Vol.2, Série 1, 1839, p.439.)

(3) "Centenaire de J.-J. Rousseau", p.313.

politesse hypocrite et les mille formes de leur esclavage, il viendra faire contraster l'existence grossière mais indépendante de l'homme des bois? Eh! ne voyez-vous point quelle malédiction se cache sous l'enveloppe de ce nouveau paradoxe? Ne sentez-vous point que ceci est de l'ironie à la manière de Pascal?(1) Ce véhément délire est-il autre chose que l'exagération naturelle de la vérité en colère? Et ne comprendrez-vous pas mieux Rousseau que vous n'avez compris Alceste, quand vous avez trouvé Alceste plaisant parce qu'il s'emportait, ridicule parce qu'il était révolutionnaire, sauvage enfin parce que déchiré, navré, refoulant au fond de lui ses sanglots mais espérant peut-être des jours meilleurs, il s'écriait:

"Trahi de toutes parts, accablé d'injustices,
Je vais sortir d'un gouffre où triomphent les vices,
Et chercher sur la terre un endroit écarté
Où d'être homme d'honneur on ait la liberté."(2)

- (1) It is not, of course. Clearly, Blanc's understanding of the Discours sur l'inégalité is inadequate in terms of present-day exegesis. Rousseau's main position, as we know, is that "primitive" man was happy and free, but that it is society that gives him his "moral" being; only in society can man become himself.
- (2) Histoire de la Révolution française, Vol. I, pp. 399-400. Again, Blanc here was manifestly a sympathetic interpreter of Rousseau. However, it should be pointed out that Rousseau would have objected to being likened to Alceste. For, in the Lettre à d'Alembert sur les spectacles, he had sharply criticized what he had deemed to be Molière's inadequate portrayal of Alceste as a noble misanthropist. In Rousseau's view, if Alceste were to be worthy of being called a noble misanthropist, he would not have shown his outraged concern whenever his interests suffered; he would, under no circumstances, have been involved in any absurd compromise; he would have been totally honest, and would not have been contemptibly egoistic; he would never have appeared ridiculous; instead, he would have been seen to hate the vices of men and, therefore, men themselves, solely on account of his genuine love for them; in a nutshell, he would have been a thoroughly virtuous character. (Cf. op. cit., édition critique par M. Fuchs, Lille. Librairie Giard, 1948, pp. 47-59.) Blanc obviously preferred Molière's less idealistic but truer portrayal of Alceste. It is interesting to note that it was Blanc's thesis (that Alceste and Rousseau were identical characters) which Émile Faguet (almost without any trace of his known bias against Rousseau) came to argue in a detailed and convincing manner, in 1912. (Cf. Rousseau contre Molière, Paris, Société d'Imprimerie et de Librairie, Chapter I, pp. 3-84. Cf. also P. Burgelin: "Introduction à l'Émile", J.-J. Rousseau: O.C., Vol. IV, p. CIV.)

Not surprisingly, Blanc paid considerable attention to Émile in his evaluation of Rousseau as a moral philosopher: "L'Émile n'est-il pas un livre de morale encore plus que d'éducation?"(1) He rightly noted that in the work Rousseau had been primarily concerned with private education, and not with public education, as one might have expected. He noted, too, that Rousseau had sought to make Émile "un homme abstrait" and "lui apprendre tout simplement le métier de vivre."

(2) Rousseau himself had stated very clearly the reasons for his intention, Blanc remarked, quoting the master:

'"L'institution publique n'existe plus et ne peut plus exister, parce qu'où il n'y a plus de patrie il ne peut plus y avoir de citoyens."(3)'(4)

Rousseau had, of course, had another important reason for choosing to educate his pupil privately, Blanc hastened to add. Referring to the footnote in Book III of Émile regarding the probable fate of the European monarchies(5), he observed that Rousseau had accurately assessed the situation of his own times and clearly foreseen that society was on the threshold of upheavals of unprecedented magnitude:

'Par une de ces intuitions familières au génie, il voyait déjà l'Europe bouleversée, les rangs confondus, les nobles en fuite et dans l'exil, les riches réduits à l'indigence. Il jugeait donc, "vu la mobilité des choses humaines, et vu l'esprit inquiet et remuant du siècle"(6), qu'Émile devait être élevé, non pour

(1)"Centenaire de J.-J. Rousseau", p.325.

(2)Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.401. Cf. J.-J. Rousseau: Émile, O.C., Vol.IV, p.252.

(3)J.-J. Rousseau: Ibid., p.250.

(4)Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.401.

(5)An amplification of the sentence: "Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions", in the text, the footnote reads: "Je tiens pour impossible, que les grandes monarchies de l'Europe aient encore longtemps à durer; toutes ont brillé, et tout État qui brille est sur son déclin. J'ai de mon opinion des raisons plus particulières que cette maxime; mais il n'est pas à propos de les dire, et chacun ne les voit que trop." (J.-J. Rousseau: Op. cit., p.468.)

(6)Cf. J.-J. Rousseau: Ibid., p.252.

un état d'association et de paix, mais pour un état de dissolution générale et de guerre.(1) Oui, que son élève sût résister aux coups du sort, braver la misère, vivre, s'il le fallait, dans les glaces d'Islande ou sur le brûlant rocher de Malte; car l'heure approchait où la science vraiment nécessaire serait celle-la.'(2)

Blanc found it lamentable that Voltaire had failed to understand Émile. For Voltaire, a great lover of liberty, following his aristocratic tradition of making "'la cause des rois.....celle des philosophes" (3)' (4), and of insulting and trampling upon "ceux qui portent en gémissant le poids de la civilisation et de ses injustices, le peuple", had (in a letter to the marquis d'Argence de Dirac, on April 22, 1763) said of Rousseau regarding Émile: "'Il a un jeune homme [de qualité] à élever, et il en fait un menuisier; voilà le fond de son livre!"(5)' (6) Moreover, in an earlier letter to d'Alembert, Voltaire had mocked Rousseau, "s'adressant à des marchands de clous." This, Blanc remarked wryly, was quite understandable: Voltaire, "l'historien du czar Pierre,ne pouvait comprendre que l'auteur d'Émile eût fait de l'état de menuisier le complément d'une éducation philosophique."(7)

(1) Surely, this was Blanc's "hindsight"! There is no real evidence to support it. The misfortunes Émile must be prepared for were personal and are to be understood in terms of, for example, Prévost's novels. Nobody had foreseen the upheavals of the end of the century, though many had anticipated great change, a complete change.

(2) Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.401.

(3) Voltaire's letter to d'Alembert, on October 16, 1765. (Voltaire's Correspondence, ed. T. Besterman, Vol.LIX, p.125.

(4) L. Blanc: "Centenaire de J.-J. Rousseau", p.325. Cf. also in this connection P. Gay: "Voltaire's Politics: France and Constitutional Absolutism", in Voltaire, edited by W. Bottiglia, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1968, pp.112-130.

(5) Voltaire's Correspondence, Vol.LII, p.26.

(6) L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.357.

(7) Ibid., p.356.

Indeed, it is true that Voltaire completely misunderstood Rousseau's object in Émile. Here is the relevant part of his comments in his letter of September 15, 1762, to d'Alembert, mentioned above: "Je me suis moqué de son Émile, qui est assurément un plat personnage; son livre m'a ennuyé." (Voltaire's Correspondence, Vol.L, p.28.) Nevertheless, it is worth recalling that Voltaire noted, in his copy of Émile, his approval of the intellectualism of the Vicaire savoyard's deism. (Cf. P. Burgelin: "Introduction à l'Émile", J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, p.CXLII.) Besides, in his letter to d'Alembert, on July 16, 1764, he wrote: "Votre petit écervelé Jean-Jacques n'a fait qu'une bonne chose en sa vie, c'est son vicaire savoyard." (Voltaire's Correspondence, Vol. LV, p.165.)

Blanc's understanding of the significance of joinery as an integral part of Émile's philosophical education (which was to make him, not a "gentleman" in the fashion of the time, but a complete man) is again reflected in his speech of May 29, 1881, on the "Écoles du Ve Arrondissement." In this speech, he argued that courses, commonly but unjustifiably considered "études nobles" and "études roturiers", were equally useful for society, provided they were undertaken by pupils who possessed the ability to cope with them. After further incisive criticism of the French educational system, which made the "études nobles" the prerogative of privileged pupils (whether capable or not, and, in many cases, regardless of their preferences for practical studies), and reserved the "études roturiers" for the poor (irrespective of their talents), Blanc went on to recount the story of a controversial civil action which had taken place about thirty years earlier. The wealthy parents had sued their son's tutor for having trained him for a lucrative but obscure professional job instead of preparing him for a glamorous life style in the literary salons:

'La société était représentée sur le siège du ministère public par un magistrat qui, bien convaincu du caractère vil de tout enseignement professionnel, s'écria avec une indignation bouffonne:

"L'enfant avait été confié à M. Phiquepal pour qu'il en fît un homme. Eh bien, il l'a élevé comme s'il appartenait à une des classes où la truëlle, la varlope, le rabot sont héréditaires."

Que n'assistiez-vous à cette audience, ô précepteur immortel d'Émile, ô Jean-Jacques! (1)

(1)L. Blanc: Op. cit., Discours politiques, p.444.

It is also interesting to note that, earlier in the same speech, Blanc had appealed for more emphasis on the "negative" method of education for children; "Cette méthode, dont le mérite n'avait pas échappé au pénétrant génie de Jean-Jacques Rousseau." (Ibid., p.441. Cf. also "Centenaire de J.-J. Rousseau", p.325.)

Blanc undoubtedly realized that Rousseau considered a citizen to be the ultimate in society. He knew how greatly Rousseau admired the citizens of ancient Rome and Greece, and of contemporary Geneva, and how proud he was to be a citizen of the latter. He also knew that Rousseau's ultimate goal in education was to make a good citizen; he recognized that Émile was to be the new man, the fully evolved descendant of the man of nature. Yet he did not overlook the fact that Rousseau had been aware that there was no place for Émile the potential citizen in polite French society, which was part of an unjust monarchical system: France was not yet the ideal democratic Republic of Rousseau's dream. This explains the following rhetoric by Blanc:

"Apprendre à Émile à être citoyen? ah! on avait alors quelque chose de bien plus pressé à lui apprendre: Rousseau lui voulut enseigner à être homme. Et quel imposant caractère ne revêt pas le livre d'Émile, considéré sous cet aspect! Quelle haute mélancholie dans des enseignements donnés et reçus au bruit de ces prophétiques paroles: la révolution va venir! Quelle accusation portée contre la doctrine qui menaçait de prévaloir, contre l'individualisme, que ce système d'éducation particulière et exceptionnelle adopté, recommandé, par cela seul que le temps de l'éducation publique n'était plus ou était bien éloigné encore!"(1)

Nor was that all that accounted for the unique importance of Émile, Blanc said. In it Rousseau, pleading for a better future for humanity, made a decisive break both with the past, by rejecting the stifling notion of revealed religion, and with his own times, by taking a combative stance against divisive rationalism. In the "Profession de foi du vicaire savoyard", Blanc continued, Rousseau offered natural religion for all, instead of the constraints and dogmas of sectarianism, of revealed religion; instead of the

(1)Histoire de la Révolution française, Vol.I, pp.401-402.

contemporary cult of reason, which accentuated the divisions of people into opposing groups and classes, and which, consequently, was harmful to society, he proposed a unifying religion of feeling. Blanc emphasized that Rousseau's religious philosophy derived its exceptional strength and inspiration from the fact that it was based on the "majestueuse et poétique doctrine de l'unité, de la fraternité."⁽¹⁾ He underlined that Rousseau, a visionary, preoccupied with a better world, conceived the "Profession de foi" not only to set man free spiritually, but also to enhance the relationship between him and society, by stressing the benevolence of morality. Through the "Profession de foi", Rousseau sought to give more meaning to life by demonstrating that man did not exist for himself alone, that, in fact, his full potential could be attained only when he was genuinely concerned for the good and happiness of others, that is to say of society. For Rousseau, Blanc noted, the greatest degree of happiness derived from the realization by the individual of his essential being, of the overriding importance of virtue and inner conviction:

'Jamais l'imagination n'avait revêtu d'aussi vives couleurs la démonstration des vérités qui servent de lien moral aux membres épars de la famille humaine. L'humble "vicaire savoyard" que Jean-Jacques donnait pour juge aux philosophes du temps, il le montrait sur une colline tel qu'autrefois le disciple aimé de Socrate sur le promontoire de Sunium; et là, par un beau jour d'été, aux rayons du soleil levant, au centre d'un paysage couronné dans l'éloignement par la chaîne des Alpes, il prêtait à l'homme de paix un langage où l'onction chrétienne de Jean Hus se retrouvait dans l'éloquence grave de Platon. Or, ce n'était plus, cette fois, l'orgueil solitaire de la RAISON qui était invoqué; Jean-Jacques adjurait le siècle raisonneur par excellence

(1)Ibid., p.403. Cf. also *ibid.*, Vol. VIII, (1856), pp.266-267.

de s'incliner devant l'autorité du SENTIMENT.'(1)

As has been well demonstrated(2), the first part of the "Profession de foi" was a counterblast to the inflexible rationalism and materialistic philosophy of the Encyclopaedists, especially in the form of Helvétius's De l'Esprit.(3) Seeking to capture the polemical spirit as well as the philosophical essence of this vital aspect of Émile, Blanc paraphrased it thus, in the voice of "le BON PRÊTRE", who, he had no doubt, was Rousseau's alter-ego(4):

(1) Ibid., Vol.I, p.402.

(2) Cf. A. Schinz: "'La Profession de foi du vicaire savoyard" et le livre "de l'Esprit"', in Revue d'histoire littéraire de la France, Vol.XVII, 1910, pp.225-261; P.-M. Masson: "Rousseau contre Helvétius", in Revue d'histoire littéraire de la France, Vol.XVIII, 1911, pp.103-124; P. Jimack: La Genèse et la rédaction de l'Émile de J.-J. Rousseau, Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.13, 1960, Chapter 13, pp.318-344. It is worth observing, however, that Jimack lays great emphasis on what Rousseau, in Émile, owes to eighteenth-century sensualist philosophy (especially through Condillac, Buffon and Helvétius), despite the largely Cartesian invectives of the "Profession de foi" against the Encyclopaedists.

(3) In fact, Rousseau himself had stated categorically in his letter to the Archbishop of Paris: "'La Profession du Vicaire savoyard" est composée de deux parties. La première, qui est la plus grande, la plus importante, la plus remplie de vérités frappantes et neuves, est destinée à combattre le moderne matérialisme, à établir l'existence de Dieu et la religion naturelle avec toute la force dont l'auteur est capable.'" (Lettre à Christophe de Beaumont, O.C., Vol.IV, p.996.)

(4) Professor Spink's important remark is, in this connection, worth recalling: 'Le Vicaire se distingue quand même un petit peu de Rousseau; c'est un "personnage", dans une certaine mesure, et je crois que si on étudie la terminologie qu'emploie le Vicaire, on pourrait établir une distinction très nette entre sa terminologie et celle du précepteur qui parle dans le reste du livre.' ('Discussion sur "La Religion civile selon Rousseau"', par R. Derathé, in "Entretiens sur Jean-Jacques Rousseau", organisés par la Société J.-J. Rousseau à l'Institut universitaire des Hautes Études Internationales à Genève, le 16 et 17 juillet, 1962, Annales J.-J. Rousseau, Vol.35, 1959-1962, p.178) Nevertheless, the vicaire savoyard's thoughts here are obviously consubstantial with Rousseau's, as Blanc believed. There is, in fact, a declaration by Rousseau which confirms this view. Putting into perspective the development of his religious philosophy, in the Rêveries du promeneur solitaire, he had written: "J'exécutai ce projet lentement et à diverses reprises, mais avec tout l'effort et toute l'attention dont j'étais capable....Après les recherches les plus ardentes et les plus sincères qui jamais peut-être aient été faites par aucun mortel, je me décidai pour toute ma vie sur tous les sentiments qu'il m'importait d'avoir....Le résultat de mes pénibles recherches fut tel, à peu près, que je l'ai consigné depuis dans la "Profession de foi du Vicaire savoyard."' (O.C., Vol.I, pp.1016-1018.) Needless to say, however, that the phrase "à peu près" underlines the significance of Professor Spink's observation; the fundamental philosophy of "ages" I & II is nearer to the sensationalist position than is the Vicaire's metaphysics.

"Je sens qu'il y a en moi un principe d'activité que je cherche en vain dans la matière, et le triomphe des méchants durant la vie m'indique l'immortalité comme la justification de Dieu: donc, j'ai une âme, et elle est immortelle. Je sens qu'après avoir délibéré, je veux: donc, je suis une créature libre. Si l'intérêt personnel était l'unique inspirateur de mes actes, mes yeux auraient-ils des larmes pour un malheur éloigné, et serais-je pénétré d'admiration pour les véritables héros des siècles éteints? Non, je le sens: donc, ma vie n'est pas à moi seulement, elle est à l'humanité. Et maintenant, que peuvent contre l'énergie de mes élans vos argumentations subtiles? Que vous servira de m'avoir réduit au silence, quand du fond de moi s'élèvera contre vous une protestation muette mais indomptée? Vous vous fatiguez à me convaincre? Je veux être persuadé. Vous prétendez agir sur mon esprit? Voyons d'abord si vous avez puissance sur mon coeur."(1)

Blanc, in 1854, laid further emphasis on this dichotomy between Rousseau and the materialist philosophers of the Enlightenment. In place of the Ancien Régime, he said, in place of the absolute monarchy, of religious intolerance, of the tyranny of the nobility, Helvétius, on behalf of the Encyclopaedists, had offered De l'Esprit, "un livre qui bannissait l'absolu du monde moral; qui réduisait à n'être que des notions relatives, la vérité, la vertu, le dévouement, l'héroïsme, le génie; qui n'assignait à nos passions qu'une source, la sensibilité physique, et à nos actions qu'un mobile, l'intérêt personnel, qui enfin, sur les ruines de tout ce qui fonde ou maintient l'unité des sociétés humaines, élevait l'incontrôlable souveraineté du MOI."

(1) Histoire de la Révolution française, Vol.I, pp.402-403.
Such a position is certainly not possible in philosophical discussion! In discussion, possibility of convincing is basic!

Such a philosophy was not conducive to building a new society for all, Blanc contended; it could only sharpen class distinctions, it could only generate still more disdain for the common people. The Encyclopaedists' greatest achievement, he maintained (echoing Auguste Comte), lay in the negative side of their work, in their destruction of the Ancien Régime. On the contrary:

"Ce n'était pas une oeuvre de destruction seulement, c'était une oeuvre de recomposition que Jean-Jacques avait eue en vue. Il savait s'il est donné au pauvre, au faible, à l'ignorant de se suffire à eux-mêmes, lui qui, enfant, s'était vu réduit à traîner de village en village, de porte en porte, son impuissance et les douleurs de son génie encore inconnu; lui qui avait été un vagabond, lui qui avait été un mendiant, lui qui avait été un laquais! Et c'est pourquoi, au lieu d'exalter la sensation, qui ramène tout à l'homme isolé, et la raison, qui divise, il avait recommandé le sentiment, qui rapproche et réunit."(1)

Again, in 1869, in an article entitled "Des divers âges de la littérature", Blanc wrote about the eighteenth century, during which:

"L'attaque s'est ouverte sur toute la ligne. C'est à peine s'il est possible de compter toutes les flèches sorties du carquois d'Arouet. Par d'Holbach, Roux(2), Boulanger, Helvétius, les Encyclopédistes enfin, tout est examiné, discuté, disséqué, mis en question. Jean-Jacques Rousseau, dont ce triomphe de la négation étonne le génie affirmatif et qui s'inquiète de ce qui sortira de ces ruines, est condamné aux tourments d'une gloire solitaire et raillée."(3)

(1) Ibid., Vol. VI, pp. 330-331. Cf. also "Centenaire de J.-J. Rousseau", pp. 311-312.

(2) Augustin Roux: a protégé of Montesquieu when a young man, he became a medical doctor in later life, travelled to England, translated into French some articles in the Philosophical Transactions, edited the Journal de médecine for fourteen years, contributed to the Encyclopédie, and collaborated with d'Holbach. (Cf. R. Shackleton: Montesquieu, p. 391.)

(3) Mélanges, Bruxelles, Société littéraire française de Brighton, 1869, p. 60.

Blanc stressed that Rousseau, unlike Voltaire, believed in the existence of God, not in order to find a rational explanation for the universe,

"mais par le désir de réserver un protecteur aux faibles et aux opprimés, protecteur par qui tôt ou tard serait rétablie la balance et dont la justice était une garantie contre l'éternité de l'oppression."(1)

Diderot, for his part, was compelled to become an atheist because he was appalled by the horrors of religious fanaticism. Understandably, noted Blanc, he refused to accept the image of a brutal God and found it more convenient to deny his existence altogether. But this was an easy solution. True, observed Blanc, tyrants and religious bigots had for long, in their own interests, resorted to distorting the image of God and presenting him in all kinds of terrifying forms. But, he asked:

'Fallait-il confondre l'idée de despotisme avec l'idée de tutelle? Et ne pouvait-on, sans nier Dieu, le définir autrement que n'avaient fait des bourreaux impies? C'est ce que pensa Rousseau en écrivant Émile, et c'est ce que, plus tard, devait penser Robespierre lorsqu'il institua la

(1) To substantiate his view, he referred his readers to Rousseau's letter of October 5, 1758, to Deleyre: "Cher de L /eyre/, défiez-vous de votre esprit satirique, surtout apprenez à respecter la religion. L'humanité seule exige ce respect. Les grands, les riches, les heureux du siècle, seraient charmés qu'il n'y eut point de Dieu; mais l'attente d'une autre vie console de celle-ci le peuple & le misérable. Quelle cruauté de leur ôter encore cet espoir!" Correspondance complète de J.-J. Rousseau, R. Leigh, Vol.V, p.159.) B. Groethuysen, among others in recent times, has drawn attention to this point. (Cf. J.-J. Rousseau, Gallimard, 1949, pp.293-294.) It is, of course, a somewhat complacent view to take, but Rousseau, as we know, suggested reforms in La Nouvelle Héloïse, put forward, in the Contrat social, a political philosophy designed to achieve justice for all, and foresaw, like many others, radical changes in society.

"fête de l'Être suprême".(1) Partisans l'un et l'autre d'un pouvoir fort tant qu'il y aurait des faibles à protéger et des malheureux à sauver de l'abandon, l'auteur du Contrat social et son disciple n'ignoraient pas que la forme des sociétés est la contre-épreuve de leur métaphysique et de leur théologie. Or, ils comprirent que l'athéisme consacre le désordre parmi les hommes, en supposant l'anarchie dans les cieux.'(2)

Blanc's deep conviction regarding this matter is further reflected in the fact that eleven years later, in Volume X of his work, he wrote once again:

'A l'exemple de Jean-Jacques, [Robespierre] repoussait l'athéisme comme "concentrant toutes les passions dans la bassesse de l'intérêt particulier, dans l'abjection du moi humain, et sapant à petit bruit les vrais fondements de toute société."(3)

(1) It will be remembered that Blanc completely disagreed with the common view of Robespierre as a violent and bloody dictator. With a great deal of documentary evidence, he sought to expose the unfairness inherent in the method of famous historians like Jules Michelet, "qui consiste à rendre Robespierre responsable des actes d'autrui, par voie de supposition, et sans ombre de preuve à l'appui." He deprecated "le système qui consiste à concentrer sur [Robespierre] toutes les haines en le rendant seul responsable de tous les actes du pouvoir." Histoire de la Révolution française, Vol.X, pp.401, 491.) He believed and sought to demonstrate that Robespierre, in the main, was a victim of circumstances, that he was, in fact an upright man who was genuinely dedicated to truth and justice, and who had done everything in his power to prevent the Terror. (Cf. Ibid., pp.397-492. Cf. also Vol.VI, pp.10, 354-356; Vol.VII, pp.35-37, 198-216; Vol.XI, pp.80-83, 189, 266-267, etc.)

(2) Ibid., Vol.I, p.404.

He developed this view at length in 1852 (cf. ibid., Vol.IV, pp.281-284), and again, in 1854 (cf. ibid., Vol.VI, pp.333-335).

(3) Cf. J.-J. Rousseau: Émile, O.C., Vol.IV, p.633, footnote.

C'était aussi Jean-Jacques qui avait écrit: "Il y a une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité.....César, plaidant pour Catilina, tâchait d'établir le dogme de la mortalité de l'âme: Caton et Cicéron, pour le réfuter, ne s'amusèrent point à philosopher; ils se contentèrent de montrer que César parlait en mauvais citoyen et avançait une doctrine pernicieuse de l'État. En effet, voilà de quoi devait juger le sénat de Rome, et non d'une question de théologie... ..Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision, sans explication ni commentaires. L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois, voilà les dogmes positifs."(1)(2)

In fact, Ronald Grimsley re-echoes Blanc when he declares:

"The main interest of Rousseau's religious ideas does not depend on their metaphysical elements, but on his earnest attempts to relate them to the problem of human nature." (3)

Blanc emphasized that in order to fully understand Rousseau's religious stance, it must be borne in mind that, despite his immense respect and admiration for the Gospel, he had flatly rejected the idea of revealed religion and the traditional teachings of all

(1)Cf. id., Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.468.

(2)L. Blanc: Op. cit., Vol.X, p.440.

(3)R. Grimsley: The Philosophy of Rousseau, Oxford, Oxford Univ. Press, 1973, p.73.

Church authorities.(1) For Blanc, there could be no doubt about the ultimate purpose of Rousseau's condemnation of revelation:

'Il n'y eut pas jusqu'à son déisme qui ne tînt à sa doctrine de l'unité et à l'affliction que lui causait la diversité des cultes(2): "Dès que les peuples se sont avisés de faire parler Dieu, chacun l'a fait parler à sa manière et lui a fait dire ce qu'il a voulu. Si l'on n'eût écouté que ce que Dieu dit au coeur de l'homme, il n'y aurait jamais eu qu'une religion sur la terre."(3)

- (1) It is interesting to note in this connection that, underlining the trenchant criticism of revelation in the second part of the "Profession de foi", Professor Spink, in our own times, has declared: "Si la bonne foi de Rousseau n'était pas indiscutable, on serait obligé d'y voir la plus habile polémique anti-chrétienne de tout le XVIIIe siècle." (J.-J. Rousseau et Genève, p.172.) Blanc was also right to note Rousseau's genuine respect and admiration for the Gospel. It should, however, be said that the reason that had made revelation unacceptable to him had also led him to make some sharp comments about the Gospel. He had, for instance, written: "L'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables que l'inventeur en serait plus étonnant que le Héros. Avec tout cela ce même Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre!" (Émile, O.C., Vol.IV, p.627.) As Grimsley points out (cf. The Philosophy of Rousseau, p.83), many of the miracles recorded in the New Testament must belong to this category of things repugnant to reason and the mind of any sensible man, since, in Rousseau's opinion, it was absolutely compulsory to subject religious ideas to the principles of nature and unperverted reason.
- (2) Blanc here seems to run the risk of allowing Rousseau to be misunderstood. But what he meant becomes perfectly clear in the light of the following quotation from Émile, which, in fact, is a continuation of the one above: "Il fallait un culte uniforme, je le veux bien; mais ce point était-il donc si important qu'il fallut tout l'appareil de la puissance divine pour l'établir? Ne confondons point le cérémonial de la religion avec la religion. Le culte que Dieu demande est celui du coeur; et celui-là, quand il est sincère est toujours uniforme; c'est avoir une vanité bien folle de s'imaginer que Dieu prenne un si grand intérêt à la forme de l'habit du prêtre, à l'ordre des mots qu'il prononce, aux gestes qu'il fait à l'autel, et à toutes ses genufléxions.....Dieu veut être adoré en esprit et en vérité; ce devoir est de toutes les religions, de tous les pays, de tous les hommes....Ou toutes les religions sont bonnes et agréables à Dieu, ou, s'il en est une qu'il prescrive aux hommes et qu'il les punisse de méconnaître, il lui a donné des signes certains et manifestes pour être distinguée et connue pour la seule véritable. Ces signes sont de tous les temps et de tous les lieux, également sensibles à tous les hommes, grands et petits, savants et ignorants, Européens, Indiens, Africains, Sauvages. S'il était une religion sur la terre hors de laquelle il n'y eut que peine éternelle, et qu'en quelque lieu du monde un seul mortel de bonne foi n'eût pas été frappé de son évidence, le Dieu de cette religion serait le plus inique et le plus cruel des tyrans." (J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, pp.608-610.)

(3)L. Blanc: Op. cit., Vol.I, p.404.

Indeed, Rousseau was an admirable moral philosopher in all his writings: "Dans un siècle de fade galanterie, de corruption raffinée ou de débauche", had he not celebrated virtuous love in La Nouvelle Héloïse? Had he not inspired mothers to revert to breast-feeding their babies?(1) Seeking to teach tolerance, had he not made Wolmar the atheist marry the pious Julie?(2). His long attack on intolerance in the Lettre à C. de Beaumont was, of course, unforgettable.(3) Blanc regretted that Rousseau's exceptional philosophical quest had not been fully appreciated in his own times: "Il n'était, dans son siècle, que le représentant de la seconde moitié du nôtre."(4)

That Rousseau's existence also reflected the deep moral philosophy of his works was stressed by Blanc time and again.(5) In

(1) Cf. "Centenaire de J.-J. Rousseau", p. 325.

(2) Speaking of Madame Roland in his Histoire de la Révolution française in 1854, Blanc observed: "Ce fut en 1780 qu'elle épousa Roland, homme de mœurs grave, honnête, instruit, laborieux, mais dont l'âge, le front dégarni, le maintien roide, l'esprit absolu et la sensibilité trop soigneusement voilée, étaient plus propres à commander le respect qu'à provoquer l'abandon ou à y répondre. Aussi Mme Roland n'eut-elle pour son mari que l'affection de Julie pour M. de Wolmar dans la Nouvelle Héloïse, affection austère, que le sentiment du devoir fortifie sans l'embellir, et qui est mêlée de tristesse quand elle ne l'est pas de secrets déchirements!" (Op. cit., Vol.VI, p.153.)

(3) Cf. "Centenaire de J.-J. Rousseau", pp.317-318.

(4) Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.405.

(5) Particularly in his speech on the "Centenaire de J.-J. Rousseau." It is significant that, alluding to this speech in a letter to Madame Edgar Quinet, on July 17, 1878, Blanc wrote:

"Merci, Madame et amie, merci. Vous savez si je tiens à votre approbation. Il m'est doux d'apprendre de vous que mon discours sur ce pauvre et grand Jean-Jacques Rousseau vous a touchée."

(Unpublished Correspondance de L. Blanc, quoted directly from the Bibliothèque Nationale : N.AC.FR., 15511 (290)).

It is equally significant that, with reference to the speech, Félicien Champsanz, a young journalist, wrote to Blanc two days later:

"Maître,

Je n'ai pas pu jusqu'à ce jour, vous envoyer mon adhésion. Je respecte Voltaire, et j'aime Jean-Jacques. Tous deux sont grands. J'étais avec Victor Hugo célébrant Voltaire, je suis avec Louis Blanc glorifiant Rousseau."

(Unpublished Correspondance de L. Blanc, quoted directly from the Bibliothèque Nationale: 11398.38.)

spite of his paranoia, the Genevan was a humorous man(1) who possessed great zest for the simple joys of life: remarkably interested in music, he worshipped nature and cherished friendship:

'Jamais homme ne fut plus capable que [Tui] d'en savourer les douceurs. C'est en pensant à Mme d'Houdetot et à Diderot qu'il écrit: "L'amour et l'amitié sont les deux idoles de mon coeur."(2) On sait quelle trace enflammée Mme d'Houdetot laissa dans sa mémoire et qu'il fut inconsolable de l'amitié de Diderot perdue. Il mérita, même à l'époque de sa maladie mentale, que le vénérable Georges Keith, maréchal d'Écosse, lui adressât une lettre qui portait cette suscription caractéristique et touchante: "A mon fils Jean-Jacques, le bon enfant."(3)

Blanc further noted that although Rousseau had not hesitated to expose all the bad things he had done, he had often kept quiet about the good. He had not said a word, for example, about the fact that, in 1737, he had willed everything he possessed to Madame de Warens.(4)

In addition, Blanc pointed out, Rousseau had suffered great remorse for having "abandoned" his children:

(1) One proof of this, Blanc observed, was the fascinating and comic manner in which the mature Rousseau, in the Confessions /cf. O.C., Vol.I, pp.147-150/, mocked the naïve Jean-Jacques who, in Lausanne, had failed in his attempt to pose as Venture, the musician from Paris. In fact, apart from not being knowledgeable about music at the time, the young Rousseau had not yet been to Paris! (Cf. L. Blanc: "Centenaire de J.-J. Rousseau", pp.320-321. The subject of Rousseau's humour has recently been discussed in detail. Cf. J. Voisine: "Self-Ridicule in Les Confessions", Yale French Studies, No.28, 1961-62, pp.55-63; & René Pintard: "L'Humour de Rousseau", J.-J. Rousseau et son oeuvre, Paris, Klincksieck, 1964, pp.113-122.)

(2) Blanc was certainly right, but to be more specific, Rousseau made the declaration when speaking of the genesis of La Nouvelle Héloïse in the Confessions. (Cf. O.C., Vol.I, p.430.)

(3) "Centenaire de J.-J. Rousseau", p.321. Cf. also *ibid.*, pp.319-320.

(4) Cf. *ibid.*, p.324.

'S'il s'égara au point d'abandonner ses enfants à la charité publique, il expia cette faute horrible par des remords dont les lignes suivantes de l'Émile expriment bien l'amertume poignante et la profondeur: "Celui qui ne peut remplir le devoir de père n'a point le droit de le devenir. Il n'y a ni pauvreté, ni travail, ni respect humain qui le dispensent de nourrir ses enfants et de les élever lui-même. Lecteurs, vous pouvez m'en croire. Je prédis à quiconque a des entrailles et néglige de si saints devoirs, qu'il versera longtemps sur sa faute des larmes amères et n'en sera jamais consolé."(1)'(2)

Deeply impressed by the fact that even after he had become a successful writer, "Rousseau copiait de la musique pour vivre et faisait des livres pour instruire les hommes"(3), Blanc took the view that the master's shortcomings must be overlooked, and he concluded: "Relisons ses oeuvres impérissables, et qu'il soit absous par ses malheurs, qui sont la sainteté de son génie."(4)

(1) Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol.IV, pp.262-263.

It is noteworthy in this connection that Rousseau had later declared in the Confessions:

"En méditant mon traité de l'éducation, je sentis que j'avais négligé mes devoirs dont rien ne pouvait me dispenser. Le remord enfin devint si vif qu'il m'arracha presque l'aveu public de ma faute au commencement de l'Émile, et le trait même est si clair qu'après un tel passage il est surprenant qu'on ait eu le courage de me la reprocher." (O.C., Vol.I, p.594.)

(2) "Centenaire de J.-J. Rousseau", p.324. Cf. also *ibid.*, p.323.

(3) "De la Propriété littéraire", in Revue du Progrès, Vol.5, Série 3, 1841, pp.174-177. Cf. also *ibid.*, pp.188-189 & 195-196.

(4) Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.406.

CHAPTER XVII

BLANC: ROUSSEAU, AN INNOVATOR IN POLITICAL THOUGHT

In order to put into perspective Rousseau's contribution to political philosophy, Blanc compared and contrasted it with those of the pace-setting Montesquieu and the latter's disciple, Lolme. Blanc recalled, with regret, that Montesquieu had rejected the republican form of government on the ground that it demanded a great deal of virtue, which men invariably lacked. Because of this, Montesquieu's fame was bound to suffer eventually, Blanc thought.(1) But in the context of eighteenth-century France, Montesquieu bias towards constitutional monarchy and his predilection for the English parliamentary system with its separation of powers marked a major step forward in political thought. According to Blanc, the truth was that the dominant characteristic of French society before the Revolution had been the oppression of the individual. It was, therefore, not surprising that Montesquieu had received instant acclaim from the rising bourgeoisie when, in L'Esprit des lois, he had fiercely criticized despotism, advocating a constitutional monarchy in which the king would be merely one element of the government.

However, what had made L'Esprit des lois appear so revolutionary in its time was, paradoxically, the very aspect which Blanc came to find most objectionable: L'Esprit des lois, he remarked, was a system designed to "annuler le principe d'autorité sans le détruire"(2); it was a system which

(1) Cf. L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol.1, pp.447-457. Cf. also his article "De la vertu considérée comme principe de gouvernement", (first published in 1835), Questions d'aujourd'hui et de demain, Série I, Paris, Dentu, 1873, pp.23-24.

(2) Histoire de la Révolution française, Vol.1, p.456.

sought to achieve a balance of power and harmonious relations among the powerful bodies in society (les "corps de l'État") (1); Montesquieu in his famous book had had no thought for the common people; his sole concern had been to secure and safeguard the liberty of the individual which had been consistently and outrageously trampled upon under the Ancien Régime. Consequently, Blanc wrote:

"La bourgeoisie n'eut pas de peine à reconnaître et salua volontiers dans Montesquieu son véritable législateur (2); elle fut entièrement séduite par un système qui promettait à l'individu tant de garanties nouvelles, désarmait l'autorité, tendait à faire de chacun son maître en l'affranchissant de toute action sociale, et supprimait l'obstacle au profit des forts, dût l'appui être supprimé au détriment des faibles."
(3)

- (1) In fact, Blanc contended that in England, "la royauté, la chambre des lords, la chambre des communes, ne furent jamais que trois fonctions, que trois manifestations diverses d'un même pouvoir, celui de l'aristocratie." They were far from being the kind of rival powers which Montesquieu had thought them to be. (ibid., p. 453) However, according to Robert Shackleton, Montesquieu was never a supporter of the popular eighteenth-century doctrine in England, which claimed that King, Lords and Commons represented monarchical, aristocratic and democratic elements, and that since the legislative power was vested in these three, the English government was compounded of monarchy, aristocracy and democracy. On the contrary, arguing for the independence of the legislative power (entrusted to both Houses of Parliament), the executive power (in the hands of the monarch) and the judicial power, Montesquieu particularly stressed that the legislative and the executive branches of government must be in separate hands. Nevertheless, it is interesting to note Shackleton's painstaking demonstration that, under the premiership of Robert Walpole, "the vital characteristic of the British Constitution, which was being shaped during Montesquieu's stay in England, was the solidarity and not the separation of the legislative and executive powers This, Montesquieu, readier to appreciate law than usage, did not understand." The truth, observes Shackleton, is that, "holding already, as the allegory of the Troglodytes in the Lettres persanes shows, the belief, to which his training as a magistrate of a provincial parlement predisposed him, that political power is dangerous and a source of corruption, Montesquieu was the more ready to listen sympathetically" to the opposition's arguments (for separation of powers), marshalled chiefly by Henry Bolingbroke in The Craftsman and the Dissertation upon Parties. However, the opinion of

(1)Cont.-

the ministerialist London Journal, which sought to emphasize the necessity for the solidarity of the legislative and executive powers, was the one that carried the day: "The separation of powers, during Montesquieu's stay in England", concludes Shackleton, "was no more than a partisan cry. It was he who dignified and rationalized the concept, linked it to a theory of liberty, and handed it to posterity as a doctrine far more practical than its proponents had known." (R. Shackleton: Montesquieu - a Critical Biography, Oxford Univ. Press, 1961, pp.298-301 & 126-130. Cf. also Annie Marion Osborn: Rousseau and Burke, London, New York, Toronto, Oxford Univ. Press, 1940, pp.33-34.

(2)This is not, of course, explicit in Montesquieu; however, there is something to be said for Blanc's interpretation here, explainable in terms of his persistent criticism of "individualism".

(3)Histoire de la Révolution française, Vol.1, p.457.

Lolme, Blanc observed, had soon established himself as a worthy successor to Montesquieu by publishing his Constitution de l'Angleterre, in which he had endeavoured to highlight the virtues of the English parliamentary system. It was impossible for a French reader of Lolme's eulogy of individual liberty, which was the birthright of every English citizen, not to feel sad, and slightly jealous, when he himself was having to contend with a regime which ordered, among other forms of injustice, arbitrary arrests, cruel imprisonment without trial in the Bastille, and the burning of literary masterpieces. What was more, noted Blanc, Lolme had spoken of how an Englishman could not be convicted until he had been properly tried and found guilty under English law; he had drawn attention to the Habeas Corpus Act by which a prison officer ran the risk of being prosecuted if, six hours after a detainee's request, he could not make a copy of his warrant of arrest available to the detainee; most importantly, Blanc pointed out, Lolme had stressed the right of every English citizen not only to take his complaints to the House of Lords, but also to appeal directly to the people through the press. Considering all this, Lolme, in Blanc's view, had undoubtedly paved the way for indirect reforms which had been as important to the bourgeoisie as the major reforms advocated by Montesquieu. (1)

But, as usual, Lolme's praiseworthy efforts had meant nothing to the common people in France. The reason was simple, Blanc, said, The sheer obscurity of the common people in France offered them sufficient protection against the royal court's abuse of power; they were a forgotten majority. Besides,

(1) Cf. Ibid, pp. 457-458.

how were they to appreciate the true value of a free press when they could neither read nor write? Such people, Blanc contended, required something much more effective than sophisticated guarantees of individual liberty (1):

"Ce qu'il leur fallait à eux, ce n'était donc pas un régime de garanties seulement, c'était un régime de protection. Jean-Jacques le comprit bien; et tel nous l'avons vu dans l'arène de la philosophie, tel il se montra dans celle de la politique.

Comment n'aurait-il pas senti la nécessité d'un pouvoir tutélaire et les dangers de l'abandon, lui qui, tout enfant, avait dû ses fautes et ses malheurs à la liberté des grands chemins, lui qui avait été réduit à vivre de l'aumône des hôtelleries et à connaître le tourment des nuits sans gîte, lui l'ami de madame de Warens devenu le laquais de madame de Vercellis! Ah, il a eu beau, dans les Confessions, donner à la protestation de ses souvenirs un accent tendre et résigné, on devine quels trésors d'indignation s'amassèrent au fond de son âme, lorsque, livré aux défaillances et aux tentations de sa misère, il était un de ces mendiants sur lesquels on essayait alors l'effet des caustiques." (2)

Like Montesquieu and Lolme, Rousseau had been determined to destroy the despotism (3) which reigned supreme in the French society of the time, but that was where the comparison must end: the scope of his own fight against social injustice had been much wider and much more fundamental than theirs. Blanc did

(1) Indeed, this makes one wonder why Blanc had not taken Lolme to task on the extent to which the rights of ordinary Englishmen had been real.

(2) Ibid., pp. 458-459.

(3) It must be said, though, that the Royal authority (Intendants) was, to some extent, a protection against feudal authority, the oppressive rights of privileges of the seigneurs.

not see in the second Discours merely an exhortation to return to primitivity:

"Rien de comparable comme emportement de logique et d'éloquence au Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Ce n'était plus, cette fois, la bourgeoisie réclamant son émancipation: un nouvel ordre de citoyens se présentait, demandait sa place dans le monde. Le style de Rousseau rappelait, ici, le langage pathétique et véhément d'un fils de Cornélie. Ce sentiment si fier, cette mélancholie animée, cette phrase si ferme, si harmonieuse, si pleine de vie, et qui au relief de Montaigne mariait la vigueur de Calvin, tout cela se trouvait au service des damnés de la terre; et le siècle étonné applaudissait à l'invective de l'écrivain, tant il saisissait peu le sens révolutionnaire de ces paradoxes, qu'on prenait pour de simples hardiesses littéraires, mais qui bientôt devaient retentir dans les assemblées de la nation, sous la forme de vérités dogmatiques, et tranchantes comme l'épée." (1)

Like R. Derathé so many years later (2), Blanc was of the opinion that Rousseau's major contribution to political thought was not to be found in the second Discours. He remarked that Rousseau's purpose in this work was, as the title suggested, to locate the origins of the unjust structure of society, so that it could be demolished in preparation for a new one which would be fair to all. Although it contained the germ of the

(1) Ibid., p. 459.

(2) Cf. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, p. 339.

theme which was to be fully developed in the Contrat social, the second Discours, said Blanc, had been written principally to condemn the evils of society and blast the foundations of the despotic Ancien Régime. It was in the Contrat social that Rousseau actually came into his own as a political theorist. To establish the sovereignty of the people: that was Rousseau's noble ambition in this work, and Blanc added:

'La manière dont il posa la question est admirable:

"Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant."
(1)' (2)

(1) J.-J. Rousseau : O.C., Vol. III, p. 360.

(2) L. Blanc: Op. cit., pp. 459-460.

Blanc not only admired this formula, he, in fact, made it the corner-stone of his own socialist philosophy. Witness, for instance, his explanation to Marie d'Agoult in a letter, written from exile in London, on July 18, 1850:

"J'ai prié mon éditeur de vous remettre de ma part un exemplaire de la dernière édition de l'Organisation du travail. Vous y verrez, Madame, que je n'ai jamais entendu supprimer l'intervention de l'intérêt personnel dans les choses humaines; et peut-être les idées les idées que je sers vous paraîtront-elles moins chimériques que vous ne l'aviez d'abord pensé. Établir un état de choses où l'intérêt de chacun se trouverait naturellement et nécessairement associé à l'intérêt de tous, ce n'est pas supprimer l'amour de soi, c'est le moraliser et l'ennoblir." (Quoted directly from the unpublished Correspondance de L. Blanc, Bibliothèque Nationale: N.AC.FR., 25186 (48).)

Like Montesquieu and Lolme, Rousseau had cherished the notion of liberty. But the difference between him and them was vital: they had wanted liberty for only a newly-created minority in society, viz the economically and intellectually powerful (in Montesquieu's case, landowners and parlementaires, that is to say, magistrates, judges, etc.); Rousseau, on the other hand, had demanded liberty for all and sundry. Like La Boétie in the sixteenth century, who had written in his Discours de la servitude volontaire: "'Il ne faut pas faire doute que nous soyons tous libres, puisque nous sommes comp^agnons"' (1), so Rousseau had advocated liberty, through a free association of people. He had appealed to men to learn how to live together in brotherhood, since that was their only way to salvation in society. To create a practical framework for this association was, Blanc stressed, Rousseau's objective in the Contrat Social:

"Faire résulter la liberté de chacun de son fraternel accord avec ses semblables, de la nature même du pouvoir souverain ce qui doit servir de sauvegarde au peuple, voilà les deux idées fondamentales du Contrat social, et on n'en saurait imaginer de plus belles." (2)

If the new political association were to be successful, the sovereign and society could not afford to be in two separate camps: they should be mutually dependent on each other, and there must be a good understanding between them. The sovereign should be seen as an extension of society, otherwise suspicion and distrust would inevitably arise. The result would be

(1) Historie de la Révolution française, Vol. I, p.460.

(2) Ibid. Cf. also "Centenaire de J.-J. Rousseau, " pp. 315-316.

anarchy. This, in Blanc's view, was the fatal error in Montesquieu's system: for Montesquieu, the sovereign existed independently of and above society; he considered that the efficacy of power lay in the balancing effect of the perpetual struggle among the monarchical, aristocratic and bourgeois elements in a governments which was, by its nature, extremely remote from the people. On the contrary:

'Rousseau, lui, ne salua le souverain que dans la société tout entière, et il eut le droit de dire: "Le souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur; par conséquent, la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres."(1)'(2).

There could be no situation more dangerous for society than when the source of power, of sovereignty, lay outside the people. This, Blanc explained, was because the people, all the people, constituted society, and if the authority by which this society was administered did not emanate from the people, it was inevitable that they would feel insecure and threatened. Eventually they would be obliged to take possession of their rightful authority by any means, including violence; this would undoubtedly result in anarchy; ultimately, a dictator would emerge to take control of the situation. And this would not result in any peaceful solution, because

"souvent il arrive qu'il faut rendre si forte l'autorité modératrice, qu'elle en vient à avoir besoin d'être modérée à son tour. A Carthage, on créa les Suffètes pour réprimer

(1) J.-J. Rousseau, O.C., Vol. III, p. 363.

(2) L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol. I, p. 460.

le Sénat; le Tribunal des cent pour réprimer les Suffètes;
 le Tribunal des cinq pour réprimer le Tribunal des cent:
 on ne faisait que troubler l'État en déplaçant la tyrannie."
 (1)

It was, Blanc said, first such a state of never-ending chaos that Rousseau had sought to prevent when he demonstrated that the legislative authority belonged to the people, defining law as "'l'expression de la volonté générale,"(2)'(3)

When Rousseau established that popular sovereignty - the sole legal and moral force worthy of obedience in the state - was inalienable and indivisible, he not only had meant that power emanated from the people, but also that the people constituted its ultimate guarantor. Blanc regretted that many of his own contemporaries, for instance, M. Villemain, in his Cours de littérature française (4), had grossly misunderstood Rousseau on this score, accusing him of merely seeking to reinstate Hobbes's despotic system. The only difference, they had said, being that, in Rousseau's system, the despot was not a single person, but the masses. Blanc, in this respect, again quite rightly declared:

'Le reproche n'est pas fondé. Rousseau a grand soin, au contraire, de "distinguer les droits respectifs des citoyens et du souverain, et les devoirs qu'ont à remplir les premiers en qualité de sujets, du droit [naturel] dont ils doivent jouir en qualité d'hommes,"(5)

(1) Ibid., p. 461.

(2) J.-J. Rousseau, O.C. Vol. III p 371.

(3) L Blanc: Op, Cit., p, 461.

(4) Cf, ibid.

(5) J.-J. Rousseau, O.C., Vol. III, p. 373,

Il ne veut pas que le souverain puisse charger les sujets d'aucune chaîne inutile à la communauté,' (1)

He added that Rousseau's fundamental aversion to any unnecessary interference with the private life of the individual was also clearly discernible in his view on religion. For instance, Blanc remarked, he had made it

(1) L. Blanc: Op. Cit., p. 461.

Blanc could also have supported his stance with the following quotation: "J'aurais voulu naître dans un pays où le souverain et le peuple ne puissent avoir qu'un seul et même intérêt, afin que tous les mouvements de la machine ne tendissent jamais qu'au bonheur commun; ce qui ne pouvant se faire à moins que le peuple et le souverain ne soient une même personne, il s'ensuit que j'aurais voulu naître sous un gouvernement démocratique, sagement tempéré." (J.-J. Rousseau: Dédicace, Discours sur l'inégalité, O.C., Vol. III, p. 112.)

It is interesting to recall that R. Derathé takes the same view as Blanc on this matter. Emphasizing its historical perspective, Derathé observes: "Certes, il est incontestable que Rousseau accorde à la collectivité un pouvoir absolu sur tous ses membres. Mais lorsqu'il parle de la souveraineté absolue de l'État, il faut seulement entendre par là, comme le reconnaît Vaughan (cf. The Political Writings of J.-J. Rousseau, Vol. I, Introduction, p. 48), qu'il ne saurait y avoir de limites constitutionnelles à la souveraineté. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de limites au pouvoir de l'État Lorsque Rousseau affirme qu'on ne peut limiter la souveraineté sans la détruire, il veut dire que le pouvoir souverain ne saurait être limité par les lois fondamentales ou par la constitution de l'État. Il rejette ainsi la distinction classique admise par tous les jurisconsultes, entre la souveraineté limitée et la souveraineté absolue. En ce sens, le pouvoir souverain et le pouvoir absolu sont bien, comme le disait Hobbes, une seule et même chose. Mais, pour Rousseau, comme pour Jurieu, Burlamaqui, et la plupart des penseurs de cette époque, le pouvoir absolu n'est pas un pouvoir sans bornes. Quoiqu'il n'y ait pas de limites constitutionnelles à l'exercice de la souveraineté, le pouvoir souverain ne saurait pourtant rien prescrire de contraire à la loi naturelle, ni passer les bornes de l'utilité publique." (J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, pp. 339-341; Cf. also pp. 356-357.)

That Blanc understood and, in fact, adopted Rousseau's principle that the power of the sovereign, viz the people, must, by its very nature, be absolute, and, of course, just to all, is further demonstrated when he stated in 1851:

(1) cont.

"La souveraineté étant le pouvoir suprême, celui duquel tout relève, il est de son essence d'être absolue. Mais si, étant absolu, ce pouvoir n'était pas incontestablement juste et tenu par chacun pour infaillible, loin d'être légitime, loin de constituer un droit, il aurait l'odieux caractère d'un fait écrasant, et la souveraineté serait infâme. Oui, qu'un seul intérêt succombe, qu'une seule volonté soit opprimée, la souveraineté disparaît comme droit et ne subsiste plus que comme force," (Part I, of Du Gouvernement du peuple par lui-même, in Questions d'aujourd'hui et de demain, Série I, 1873 p. 119 - first published as Plus de Girondins, in 1851.)

Obviously, Blanc understood Rousseau better on this point than some present-day critics such as J.-L. Talmon (cf. The Origins of Totalitarian Democracy, Secker and Warburg, 1952 - reprinted as: The Rise of Totalitarian Democracy, Boston, 1952 and New York, 1965) and L.G. Crocker, (cf. "The Relation of Rousseau's Second Discours and the Contrat social", Romantic Review, Vo. LI, 1960, pp. 33-44; "Rousseau et la voie du totalitarisme", Annales de philosophie politique, Vol. V, 1965, pp. 99-136; & Rousseau's Social Contract - an Interpretative Essay, Cleveland, 1968).

plain, in the chapter on civil religion in the Contrat social, that everyone must be entirely free to practise whatever religion he believed in; religion was a private matter, no state authority had any right to interfere with it:

'Seulement, comme il est des croyances qui touchent aux relations des hommes entre eux, des croyances qui, regardant la vie présente et non la vie à venir, ont une importance sociale et non théologique, Rousseau accorde au souverain, c'est-à-dire à la société considérée dans son ensemble, le droit de fixer les articles d'une profession de foi à laquelle chacun se doit soumettre s'il veut rester dans l'association. Mais n'oubliez pas que la profession de foi dont il s'agit est purement civile, et ne va pas au-delà de "ces sentiments de sociabilité sans lesquels il est impossible d'être un bon citoyen."(1)'(2).

For Blanc, Rousseau's stance against all forms of oppression, his concern for universal human liberty was too evident to be doubted:

"En vérité, il serait étrange que celui-là n'eût fait que forger aux hommes un joug nouveau, qui avait si impétueusement défendu la cause de la liberté et de la dignité humaine, contre Hobbes, contre Grotius, contre tous les publicistes de la tyrannie, contre les odieux logiciens du droit du plus fort. Non, non, grâce au ciel, il n'en a pas été ainsi(3). Ce qui domine dans le Contrat social, c'est précisément la préoccupation de la liberté (Voy. notamment le chapitre IV du livre II). Quand Rousseau invoque l'unité sociale, et ne re-

(1)J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.468.

(2)L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol.1, p.462.

(3)Here, however, is Blanc in his review of the Dictionnaire

(3)Cont. -

politique, edited by L.A. Pagnerre: "Le catholicisme ayant refoulé outre mesure le sentiment du droit individuel, il était tout simple, hélas! que ce sentiment réagît d'une manière aveugle et terrible. C'est ce qui a eu lieu. La réaction avait éclaté, au commencement du XVIIe siècle, sous la forme religieuse; elle a éclaté, à la fin du XVIIIe siècle, sous la forme politique. Nous connaissons donc aujourd'hui les deux termes extrêmes entre lesquelles la vérité philosophique se trouvent. Il la faut chercher entre les publicistes trop absolus du droit social et les prôneurs fougueux du droit individuel, entre Jean-Jacques Rousseau et Voltaire." (Revue du Progrès, Vol.4, Série 2, Paris, 1840, p.279.) This, no doubt, is at first surprising; but in point of fact, it was no departure by Blanc from his thesis; his fault was that he had failed to clarify that his objection to Rousseau here lay merely in terms. He did this later. (Cf. below: "Blanc on Rousseau's concept of direct government of the people by themselves".) Besides, it is important to remark that calling, in 1839, for a reform of the French electoral system, Blanc had stated: "Le système électoral actuel doit disparaître..... et c'est au suffrage universel que ce système doit faire place, parce qu'en bonne logique et en bonne politique, il n'y a pas de milieu possible entre les doctrines de J.-J. Rousseau et celles de M. de Maistre, entre l'infailibilité du consensus omnium et l'infailibilité pontificale. Il faut que l'autorité se légitime, ou par la volonté librement exprimée de tous, ou par la volonté supposée de Dieu. Le peuple ou le pape! choisissez." ("Réforme électorale", Revue du progrès, Vol.2, Série 1, 1839, p.308.)

connaît de lois légitimes que celle dont la volonté générale fut la source, c'est qu'il a en vue l'oppression possible du plus faible par le plus fort, c'est qu'il sent la nécessité d'opposer au despotisme, soit organisé, soit anarchique, de quelques-uns la puissance régulière de tous: de sorte qu'en composant le code de l'association, Rousseau se trouve avoir donné à l'individu ses véritables garanties et tracé le seul chemin qui puisse conduire tous les hommes également au bonheur et à la liberté."(1)

That, maintained Blanc, was the fundamental difference between Rousseau and his illustrious predecessor, Montesquieu. Admittedly, like Rousseau, Montesquieu had not minced his words when condemning the absolute power of the French monarch. Yet, in every other way, there lay a deep divergence in the political philosophies of the two thinkers, and a genuine analysis of the divergence could not but show Montesquieu in an unfavourable light in Blanc's view:

"Montesquieu avait admis l'aristocratie des plus nobles(2); Rousseau ne s'inclina que devant l'aristocratie des plus vertueux, des plus dévoués et des plus dignes. Montesquieu

(1) L. Blanc : Histoire de la Révolution française, Vol.I, pp. 462-463.

(2) This is true, but it should be noted that Montesquieu's chapters on the ancient Greek and Roman republics supplied the ideas and vocabulary of eighteenth-century democratic and egalitarian thinking (virtue, citizen, education as a thing necessary in a democratic republic only; honour the only principle in a monarchy, etc., etc.). In fact, one can say that Montesquieu was ideally a democrat and a republican: however, disillusioned by the corruption and the dishonesty which he saw in the eighteenth-century republics of Italy and Holland, he was led, in L'Esprit des lois, to advocate monarchy as the most suitable form of government for his day. Thus, in politics he became a feudal reactionary, and in practice, a defender of the privileges of the parlements against the ministers of the Crown. (Cf. R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, pp.272-273, 300-301; & R. Shackleton: Montesquieu - A Critical Biography, pp.272-277.)

n'avait voulu que rendre moins lourd le sceptre des rois (1): Rousseau poussait à le briser. Le premier devait être suivi naturellement par la bourgeoisie, le second par le peuple." (2)

Blanc's profound conviction of Rousseau's importance as a political thinker, genuinely concerned for the cause and welfare of the common people, is no less evident in his comments on Mme Roland's Mémoires, in 1854. As usual, Blanc argued that the Girondins had represented the bourgeois element in the French Revolution, because their desire for equality had been accompanied by an inherent disdain for the common people. The reason for this attitude, Blanc asserted, was, paradoxically, that the Girondins themselves had had to fight hard to seek recognition for their talents in the face of the fake superiority of the nobility. Quoting in evidence from Mme Roland's Mémoires, Blanc demonstrated that she had typified the bourgeois image of the Girondins. He, no doubt, deeply regretted her basic disregard for the common people, but, first, he admired her skits on the empty superiority and the unmerited privileges enjoyed by the

(1) This, of course, is why, criticizing Montesquieu's proposition that: "La force générale peut être placée entre les mains d'un seul, ou entre les mains de plusieurs" (Montesquieu: O.C., Vol. II, Pléiade, éd. R. Caillois, p. 237), Rousseau had declared that, although Montesquieu had had the unquestionable honour of being the first modern thinker to endeavour to create the art of political science, "il n'eut garde de traiter du droit positif des gouvernements établis, et rien au monde n'est plus différent que ces deux études." (Émile, O.C., Vol. IV, p. 836.) Dr. M. Waddicor observes that Montesquieu, in making his proposition, was simply following preceding contractualists like Grotius, Pufendorf and Locke. Consequently, Dr. Waddicor argues, if Rousseau's criticism of Montesquieu were to be valid, he should have extended it to the old contractualists, too. (Cf. Montesquieu and the Philosophy of Natural Law, The Hague, Martinus Nijhoff, 1970, p. 103.) This is a rather unsatisfactory defence of Montesquieu, since the point of departure of Rousseau's political philosophy was an uncompromising criticism of the said contractualists: (Cf. J.-J. Rousseau: Discours sur l'inégalité, O.C., Vol. III, p. 182; Du Contrat social, O.C., Vol. III, pp. 352-353, 359, État de guerre, O.C., Vol. III, p. 611; and R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, chapter IV, "La théorie du contrat et le fondement de l'autorité", pp. 172-247.)

(2) L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol. I, p. 463.

aristocracy, saying:

"Jusque-là les Mémoires de Mme Roland rappellent assez les Confessions de Jean-Jacques, qui ont évidemment servi de modèle. Mais la tragique sollicitude de Rousseau pour les âmes simples et ignorantes, mais la douloureuse anxiété avec laquelle il sonde les bas-fonds de la société, mais sa haine contre l'inégalité, même quand ce n'est pas sur le talent qu'elle pèse, mais les cris vengeurs que lui arrache la vue du paysan opprimé par un publicain barbare (1) ou celle de l'homme du peuple étouffant dans les étreintes de la misère, voilà ce qu'on ne trouve pas chez Mme Roland." (2)

It must, in conclusion, be stressed that Blanc not only cherished Rousseau's exceptional concern for the masses and passion for popular demoncracy, but also established himself as an attentive interpreter and active disciple of the philosopher. Let us, for instance, listen to the opening words of Blanc's address to the "Banquet réformiste de Dijon", in December, 1847, which won him a prolonged applause from the audience:

"Quand je suis entré dans cette ville, deux noms sont venus s'unir dans ma pensée: Dijon, Jean-Jacques Rousseau. Je me suis rappelé l'immortel auteur du Contrat social allant visiter Diderot à Vincennes ouvrant le Mercure de France, rencontrant du regard un programme tracé par l'académie de Dijon, et tombant tout à coup dans un sublime délire. Il l'a écrit lui-même: un monde nouveau s'ouvrit devant lui et il devint alors un autre homme. (3) Salut à cette ville inspiratrice de Dijon d'où est partie l'étincelle qui alluma le génie du plus éloquent apôtre de la démocratie! Salut à Dijon qui nous a

- (1) Cf. J.-J. Rousseau: Les Confessions, O.C., Vol. I., Bk. IV, pp. 163-164.
 (2) L. Blanc: Op. cit., Vol. VI, pp. 151-152.
 (3) Cf. J.-J. Rousseau: Op. cit., Bk. VIII, p. 351.

donné Jean-Jacques. (1)

L'oeuvre à laquelle ce grand homme a travaillé est loin d'être achevée; nous avons à la continuer. Mais elle s'achèvera, soyons-en sûrs." (2)

- (1) Again, it is significant that, in an undated letter to George Sand, (probably written around the end of July, 1845, judging by her letter to which it is related - cf. George Sand: Correspondance, éd. de G. Lubin, Vol. VII, p. 35, footnote 1), Blanc had intimated:

"Je suis allé m'établir à la campagne, du côté où sont les souvenirs et les traces de Jean-Jacques; et il ne se passe pas de jour que je n'aille à l'Ermitage m'inspirer de lui."

(Quoted directly from the Bibliothèque Historique de la Ville de Paris, Fonds Sand, G. 169.) Cf. also Blanc's letter of April 7, 1849, written from exile in London, to Armand Barbès (Bibliothèque Nationale: N.AC.FR., 24262 (595-596)), and his "Discours d'inauguration du monument funèbre de Ledru-Rollin", on February 24, 1878 (Discours politiques, p. 298), in which, not surprisingly, Rousseau features prominently on his lists of illustrious thinkers and reformers.

- (2) L. Blanc: Op. cit., Discours politiques, chap. I, p. 1.

C H A P T E R XVIII

BLANC ON ROUSSEAU'S CONCEPT OF DIRECT GOVERNMENT
OF THE PEOPLE BY THEMSELVES

Disillusioned generally by the failures of the 1848 revolutions in Europe, and particularly by the abysmal failure of that in France, through what they regarded as the basic ineffectiveness of the system of representative government, three eminent democrats, Moritz Rittinghaussen (a member of the National Assembly of Frankfurt), Victor Considérant and Alexandre-Auguste Ledru-Rollin, had each written an article, advocating direct government of the people by themselves. The initiative had been taken by Rittinghaussen who, in his article, entitled "Législation directe par le peuple ou la véritable démocratie" (1), had suggested that the people of France be divided into groups of one thousand, so that they could exercise direct legislative control over all their affairs. Impressed by this idea, Considérant had soon followed with his "La Solution, ou le Gouvernement direct du peuple universel" (2), in which he had called for the abolition of the concept of delegation and had, instead, proposed that every law be subject to the direct approval of all the thirty-seven thousand communes in France. For his part, Ledru-Rollin, in "Plus de président, plus de représentants" (3), had suggested that the assembly of representatives be replaced by that of commissioners who would be nominated merely to provide, by decree, for necessities of secondary importance, and prepare laws to be voted directly by the people.

Blanc's Du Gouvernement direct du peuple par lui-même (4) was a crit-

(1) Published in Démocratie pacifique, Paris, Autumn, 1850.

(2) Paris, Librairie Phalanstérienne, December, 1850.

(3) First published in La Voix du Proscrit, London, February 16, 1851; and later in Ledru-Rollin: Discours politiques et écrits divers, Vol. II, Paris, Librairie Germer-Baillière, 1879, pp. 421-430.

(4) In Questions d'aujourd'hui et de demain, 1873, Série 1, pp. 45-200. (It was originally published as two separate works in 1851 - the first being: Plus de Girondins, and the other: La République une et indivisible.)

icism of these three articles.

Praising Rittinghaussen, Considérant and Ledru-Rollin for the motive behind their propositions which, he was sure, was to achieve and safeguard popular sovereignty, Blanc stressed that their propositions were, unfortunately, extremely harmful to their noble cause. In fact, he took the view that direct participation of the common people in the often intricate affairs of government could only deprive them of their normally inalienable sovereignty, since they were, on account of their limited political education, ill-equipped for the serious responsibilities involved therein. It was to support his objection to this notion of direct government by the people that Blanc copiously quoted Rousseau's view on the matter, demonstrating not only that the same view had been held by Montesquieu in L'Esprit des lois, but also that Robespierre had later adopted it.

Blanc began by criticizing Considérant's stance, which was essentially the same as that of Rittinghaussen. By entrusting the whole administration of government directly to the people, Considérant would, in fact, not achieve any true government of the people. This, argued Blanc, was because in Considérant's system, the deciding factor would invariably be the act of "unenlightened" voting whereby the minority would always be crushed by the majority. Government of the people by themselves was, therefore, a misnomer for Considérant's system: "c'est là tout bonnement le gouvernement du plus petit nombre par le plus grand nombre". (1) According to Blanc, the notion that the majority was always right could never be admissible at the level of the masses, if they were to be engaged in taking fundamental decisions about the day-to-day running of a government. The reason was that, in such a situation, it would be almost impossible to determine whether or not the majority was always more capable than the minority of perceiving what was right in the interest of all,

(1) L. Blanc: Du Gouvernement du peuple par lui-même, in Questions d'aujourd'hui et de demain, Série 1, p. 64.

including the minority. There was only one instance, noted Blanc, when the opinion of the majority, at the level of the masses, could be trusted, and, indeed, must be sought. Montesquieu, before Rousseau, Blanc observed, had spoken of this instance in very clear and convincing terms, in his chapter on republican government and laws relating to democracy:

"Le peuple est admirable pour choisir ceux à qui il doit confier quelque partie de son autorité. Il n'a qu'à se déterminer par des choses qu'il ne peut ignorer et par des faits qui tombent sous le sens. Il sait très bien qu'un homme a été souvent à la guerre, qu'il y a eu tels ou tels succès; il est donc très capable d'élire un général. Il sait qu'un juge est assidu, que beaucoup de gens se retirent de son tribunal contents de lui, qu'on ne l'a pas convaincu de corruption, en voilà assez pour qu'il élise un préteur. Il a été frappé de la magnificence ou des richesses d'un citoyen, cela suffit pour qu'il puisse choisir un édile. Toutes ces choses sont des faits dont il s'instruit mieux dans la place publique qu'un monarque dans son palais. Mais saura-t-il conduire une affaire, connaître les lieux, les occasions, les moments, en profiter? Non, il ne le saura."

Seeking to be still clearer on the matter, Blanc remarked, Montesquieu had added:

"Le peuple qui a la souveraine puissance doit faire par lui-même tout ce qu'il peut bien faire, et ce qu'il ne peut pas bien faire, il faut qu'il le fasse par ses ministres. Ses ministres ne sont point à lui s'il ne les nomme: c'est donc une maxime fondamentale de ce gouvernement que le peuple nomme ses ministres, c'est-à-dire ses magistrats. Il a besoin comme les monarques, et même plus qu'eux, d'être conduit par un conseil ou sénat. Mais, pour qu'il y ait confiance,

il faut qu'il en élise les membres. " (1) ' (2)

In the light of this evidence, noted Blanc, it was plain that Montesquieu had considered the opinion of the majority to be decisive in a democratic republic, "mais quant aux choix des mandataires seulement" (3): never beyond it.

Conscious that it might be objected that Montesquieu was not the most appropriate authority to quote on matters concerning democracy (4), Blanc immediately wrote:

"Interrogeons maintenant Jean-Jacques Rousseau, cet illustre et infortuné Jean-Jacques, dont le coeur brûla d'un si constant amour pour le peuple. Voici sa réponse",

and he proceeded to quote the last paragraph of chapter VI, Book II, of the Contrat social on the necessity for a lawgiver. (5)

Blanc stressed that Montesquieu, Rousseau, and Robespierre who had later shared their view on this matter, were definitely justified by the realities of the human condition. For in general, the enlightened were outnumbered by the ignorant; the generous by the selfish; the forward-looking by the slaves of habit; just as those who loved truth, and would defend it with all their might, were outnumbered by people who were either inclined to spread or accept falsehood. Thus, Blanc declared:

'En thèse générale, demander que le plus grand nombre gouverne le plus petit, c'est demander contrairement à l'intérêt de tous, de tous sans exception, contrairement à l'intérêt du peuple;

Que l'ignorance gouverne la lumière;

Que l'égoïsme gouverne le dévouement;

(1) Montesquieu: L'Esprit des lois, éd. R. Derathé, Paris, Garnier, 1973, Vol. I, pp. 15-16.

(2) L. Blanc: Op. cit., pp. 65-66.

(3) Ibid., p. 67

(4) Indeed, the objection was raised (cf. *ibid.*, pp. 154-155). But then, Blanc remarked pointedly that he had quoted Montesquieu the unquestionable astute observer of society, and not Montesquieu the legislator of the bourgeoisie.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 67-68.

Que la routine gouverne le progrès;

Que l'erreur gouverne la vérité!

D'où ce mot remarquable de Jean-Jacques:

"IL EST CONTRE L'ORDRE NATUREL QUE LE GRAND NOMBRE GOUVERNE ET QUE LE PETIT SOIT GOUVERNÉ."(1) ' (2)

In fact, it was Ledru-Rollin who, seeking a philosophical justification for his own concept of direct government by the people, had first invoked Rousseau's authority, by stating:

"La souveraineté, dit Rousseau, dans le Contrat social, n'étant que l'exercice de la volonté générale, ne peut jamais s'aliéner, et le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté que par lui-même." (3)

"L'idée des représentants est moderne, elle nous vient du gouvernement féodal; les anciennes républiques ne l'ont jamais connue. L'attiédissement de l'amour de la patrie, l'activité de l'intérêt privé, l'immensité des États, les conquêtes, l'abus du gouvernement l'ont fait imaginer."

"Cependant, les députés du peuple ne sont et ne peuvent être ses représentants; ils ne sont que ses commissaires, ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée, est nulle, ce n'est point une loi."

Il ajoute avec cette puissance de déduction qui le caractérise: "A l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre, il n'est plus." (4)

La théorie que Rousseau avait trouvée dans les profondeurs de son génie, et qui étonna, dans un siècle d'esclavage, par

(1) J.-J. Rousseau: O.C., Vol.III, p.404.

(2) L. Blanc: Op. cit., p.69.

(3) J.-J. Rousseau: Op. cit., p.368.

(4) Cf. Ibid., pp.429-431.

Referring to this quotation, in the conclusion of his article, Ledru-Rollin maintained that he had demonstrated "avec Rousseau, que le Gouvernement direct du Peuple découle de la nature même des choses." ("Plus de président, plus de représentants," in Ledru-Rollin: Discours politiques et écrits divers, Vol.II, p.428.)

son radicalisme et sa nouveauté, comment la nier, aujourd'hui que tant de faits nombreux se sont accumulés pour lui donner raison?' (1)

Blanc agreed with Ledru-Rollin that Rousseau had, indeed, stated that the sovereign, viz the people, could never be represented. However, the kernel of Rousseau's proposition, he emphasized, was, as Robespierre was to argue at a later date, that the sovereign's right was inalienable and could, under no circumstances, be usurped by his representative. It ensued, therefore, according to Blanc, that the sovereign must have regular opportunities, at fairly frequent intervals, to use his inalienable authority to renew or withdraw the mandate of his representative, depending on what he felt regarding the quality of the latter's service. However, unlike Robespierre, Rousseau had not proposed this essential precaution, Blanc added, rather mistakenly. (2) But he also noted, quite rightly:

'Quant à cette phrase de Rousseau: "Toute loi que le peuple n'a pas ratifiée en personne est nulle, ce n'est point une loi," (3) on se tromperait étrangement si l'on croyait, à l'exemple de M. Ledru-Rollin, que Rousseau concluait à la nécessité d'une sanction expresse et directe de la part du peuple. Car il a soin d'ajouter:

"Ce n'est point à dire que les ordres des chefs ne puissent passer pour des volontés générales, tant que le souverain, libre de s'y opposer, ne le fait pas. En pareil cas, du silence universel on doit présumer le consentement du peuple." (4)

Or, je le demande, est-ce que de la part du mandant, la ré-élection du mandataire n'est pas une forme de sanction plus expresse, plus directe, que ce consentement tacite et présumé, presque toujours si dérisoire?' (5)

(1) Ledru-Rollin: Ibid., pp.422-423.

(2) Cf. L. Blanc: Op. cit., pp.110-111.

Rousseau, preoccupied with the question of how to make it impossible for the

representative to deprive the sovereign of his rights, had suggested precisely the measure which Blanc had credited to Robespierre here. (Cf. Du Contrat social, Bk.III, chap.XIII, O.C., Vol. III, p.426; Lettres écrites de la montagne, Letter VIII, O.C. Vol. III, pp.836-868; Considérations sur le gouvernement de Pologne, chap.VII, O.C., Vol.III, pp.978-979.)

(3) J.-J. Rousseau: Du Contrat social, Bk.III, chap.XV, O.C. Vol.III, p.430.

(4) Ibid., Bk.II, chap.I, O.C, Vol.III, p.369.

(5) L. Blanc: Op. cit., p.111.

This criticism results, of course, from the fact that Blanc was unaware that, before himself and Robespierre, Rousseau had advocated the system of frequent elections, at fixed intervals, in order to prevent the representative from assuming the rights of the sovereign. For Rousseau, it is absolutely compulsory that the representative remain accountable to the sovereign. (Cf. R. Derathé: J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, p.281, note 1.)

Extremely surprised that Ledru-Rollin could have wished to base his argument on Rousseau's authority in the Contrat social, Blanc went on to deal at some length with the fundamental points of divergence between the views of the two men. On the making of laws, he wrote:

'M. Ledru-Rollin veut, pour préparer les lois, une assemblée de commissaires, élus par ce peuple qu'il prétend "susceptible de s'égarer sur les hommes et sur les noms"(1); et Rousseau proclame la nécessité d'un législateur, d'un homme extraordinaire, "doué de cette raison sublime qui s'élève au-dessus de la portée des hommes vulgaires," et duquel il dit que "sa grande âme est le miracle qui doit prouver sa mission." (2)

'M. Ledru-Rollin nie que le peuple se puisse jamais méprendre sur ses véritables intérêts; et Rousseau, qui affirme précisément le contraire, consacre à le démontrer tout un chapitre du Contrat social, celui dont nous avons extrait déjà un passage frappant et qui se termine ainsi: "D'où la nécessité du législateur." (3)'

He then drew attention to Rousseau's argument regarding the impracticability of pure democracy in modern society:

'M. Ledru-Rollin croit fort praticable, dans nos sociétés modernes, ce qui, de la part de Rousseau, donnait lieu aux objections suivantes, que M. Ledru-Rollin reproduit sans indiquer de qui elles viennent: "Chez les Grecs, tout ce que le peuple avait à faire, il le faisait par lui-même; il était sans cesse assemblé sur la place. Il habitait un climat doux, il n'était point avide, des esclaves faisaient ses travaux, sa

(1) According to Ledru-Rollin, the ineptitude of the Provisional Government of 1848 was proof that: "Le Peuple, qui jamais ne se méprendra sur ses véritables intérêts, sur ce qui est bon pour lui, mauvais pour lui, sera longtemps encore susceptible de s'égarer sur les hommes et sur les noms." (Op. cit., p. 423.)

(2) Cf. J.-J. Rousseau: O.C., Vol. III, pp. 383-384.

(3) Cf. *ibid.*, p. 380.

grande affaire était sa liberté. N'ayant plus les mêmes avantages, comment conserver les mêmes droits?"(1) Et ces objections paraissaient si fortes à Rousseau, qu'elles lui arrachaient ce cri: "Quoi! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude? Peut-être. Les deux excès se touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature a ces inconvénients et la société civile plus que tout le reste."(2)

M. Ledru-Rollin a en vue un grand pays, la France; et Rousseau dit: "Tout bien examiné, je ne vois pas qu'il soit désormais possible au souverain de conserver parmi nous l'exercice de ses droits, si la cité n'est très petite."(3)

On Rousseau's insistence that the majority must not oppress the minority, nor vice versa, he observed:

'M. Ledru-Rollin part de la légitimité du gouvernement direct du plus petit nombre par le plus grand, ce qu'il nomme très mal à propos le gouvernement direct du peuple par lui-même; et Rousseau dit: "Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le plus petit soit gouverné."(4)

Admittedly, Blanc further noted, the Contrat social, characterized by its immortal truths, was not devoid of some lamentable flaws: "des subtilités, peu dignes de l'âme sérieuse de Rousseau, y conduisent

(1) Indeed, pretending that an imaginary critic might object to his idea, saying "Voyez d'ici une grande nation comme la France, toujours assemblée; quel rêve quelle chimère! Et le travail, la production que deviendront-ils? De telles institutions étaient bonnes chez les Grecs, chez les Romains; ils habitaient un climat doux; ils n'étaient point avides, des esclaves faisaient leurs travaux. N'ayant pas les mêmes avantages, comment conserver les mêmes droits?" Ledru-Rollin had declared that such a critic would surely merit condemnation for allowing himself to be frightened by ideas, simply because they were new. (Cf. op. cit., p.424.) However, as Blanc rightly remarked, Ledru-Rollin had not dared disclose that the objection of his imaginary critic was, almost word for word, that of Rousseau - such a disclosure would have immediately deprived him of the benefit of the latter's authority.

(2) J.-J. Rousseau: Op. cit., pp.430-431.

(3) Ibid., p.431.

(4) Ibid., p.404.

quelquefois d'un principe lumineux à une conséquence fausse ou bizarre."(1) Yet the advocacy of direct government by the people in large modern states, like France - an extremely dangerous step for democracy - was not one of the errors to be found in it, he maintained, concluding:

"Si par les citations qui précèdent, j'ai dégagé la discussion du poids d'une autorité aussi importante que celle de Rousseau, mon but est atteint."(2)

(1) He clarified his charge later. (Cf. below, p. 524)

(2) L. Blanc: Op. cit., pp.112-114.

Blanc's position on this matter is now sufficiently clear for us to see that the following statement by I. Tchernoff (generally considered one of his most reliable biographers) is exceedingly misleading: "C'est la science qui fait les révolutions, c'est la raison qui rend irrésistible le mouvement de la réforme sociale. Par cette réserve, L. Blanc corrige J.-J. Rousseau, dont il se réclame pourtant à chaque page de son oeuvre. Contrairement à l'auteur du Contrat social, L. Blanc repousse le gouvernement direct." (Louis Blanc, Paris, Société nouvelle de Librairie et d'Édition, 1904, p.13.) Relying on this misinterpretation by Tchernoff, Charles Rihs, in his recent interesting and informative article, naturally misrepresented Blanc's attitude to Rousseau regarding the idea of direct government by the people. (Cf. "Jean-Jacques Rousseau et les origines de l'éthique socialiste en France, au XIXe siècle", in Mélanges d'histoire économique et sociale en hommage au professeur Antony Babel, Genève, 1963, Vol.II, p.161.) This is why it is important to note that, in Part II of Du Gouvernement direct du peuple par lui-même, which was a reply to the criticisms of Part I of the work, and which, as we have earlier indicated, was originally published as La République une et indivisible, Blanc restated his interpretation of Rousseau as an opponent of the concept of direct government by the people in large modern states, asking:

— 'Est-il vrai, oui ou non, que Rousseau a écrit, lui qu'on n'accusera pas sans doute d'être un insulteur du peuple: "De lui-même, le peuple veut toujours le bien; mais de lui-même, il ne le voit pas toujours"?

Est-il vrai, oui ou non, que Rousseau a écrit:

"La volonté générale est toujours droite; mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé"?

Est-il vrai, oui ou non, que Rousseau a écrit:

"Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent, le public veut le bien qu'il ne voit pas"?

Est-il vrai, oui ou non, que, du passage où ces affirmations sont contenues et que j'ai reproduit in extenso, sans en retrancher une phrase, sans y changer une virgule, Rousseau a conclu à la nécessité d'un législateur?

Est-il vrai, oui ou non, que, par le législateur, Rousseau a entendu - ce que, pour mon compte, je suis loin d'admettre - un homme unique, puissant dans sa grande âme, la preuve de sa mission suprême et donnant à ses concitoyens, comme fit Solon à Athènes, comme fit Lycurgue à Lacédémone, tout un vaste système de législation?

Est-il vrai, oui ou non, qu'il n'y a aucun rapport entre le législateur de Rousseau, défini de la sorte, et cette Assemblée annuelle de commissaires élus à qui M. Ledru-Rollin confie le soin de préparer, au fur et à mesure, celles des lois qu'on jugera n'être point des décrets?

Ce n'est donc pas sous l'invocation de Rousseau qu'on peut placer ce qu'on nomme, bien à tort, le gouvernement du peuple par lui-même.' (L.Blanc, Op.cit., pp.159-161.)

Blanc's chief objection to the system of direct government by the people was that it would inevitably result in the worst form of the convention that the majority was always right, and legitimize "le despotisme qui, dans l'état sauvage, s'exerce sous la forme d'un coup de massue." (1) He was, therefore, immensely glad to have been able to demonstrate that Rousseau had not advocated it. However, Blanc noted that, although Rousseau had discarded the idea of direct government by the people in large modern states, he had, sadly, still allowed himself to fall into the trap of approving of the arbitrary and oppressive rule of the minority by the majority:

"Comme je ne veux rien taire, rien dissimuler, j'avoue que cette erreur a été celle de Rousseau, lorsque, par une contradiction surprenante chez lui, il a écrit",

and Blanc quoted the passage: "Hors ce contract primitif.....c'est alors que je n'aurais pas été libre", in chapter II, Book IV, of the Contrat social, about which he lamented as follows:

"O inconcevables et puérides subtilités d'un noble esprit!
O frappant exemple de l'impuissance du génie quand il se débat contre la vérité! Quoi! quand votre avis particulier l'emporte, c'est-à-dire qu'on fait ce que vous voulez, il se trouve que vous avez fait autre chose que ce que vous avez voulu! Quoi! c'est quand l'acte particulier de votre intelligence et de votre volonté prévaut, que vous n'êtes pas libre! Voilà où Rousseau a été conduit par le désir d'appliquer à la pluralité ce qui, d'après ses propres prémisses, ne saurait être applicable qu'à l'universalité." (2)

This is a misinterpretation of Rousseau's idea on suffrage. R. Derathé's remark (3) in his criticism of Léon Duguit (who also levels

(1) Ibid., p.121.

(2) Ibid., pp.121-122.

(3) Cf. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, p.360.

against Rousseau the charge of sacrificing the minority for the majority(1)) is applicable to Blanc here. The sophism which, like Duguit so many years later, Blanc attributed to Rousseau can nowhere be found in the Contrat social. In fact, Rousseau had taken great care to distinguish between the general will and the will of the majority: the former is the genuine reconciliation (not the sum total) of all private interests; whereas the latter is merely the expression of sectional interests. Rousseau had sought to put the matter in perspective by pointing out, in the first place, the important difference between "la volonté de tous" and "la volonté générale":

"L'accord de tous les intérêts se forme par opposition à celui de chacun. S'il n'y avait point d'intérêts différents, à peine sentirait-on l'intérêt commun qui ne trouverait jamais d'obstacle: tout irait de lui-même, et la politique cesserait d'être un art."(2)

He had then concluded:

"Ceci suppose.....que tous les caractères de la volonté générale sont encore dans la pluralité: quand ils cessent d'y être, quelque partie qu'on prenne il n'y a plus de liberté."(3)

It was the use of Rousseau's terms here which Blanc misunderstood. According to Rousseau, the general will, by its very nature, does not undertake to satisfy the individual's interest in isolation; what it necessarily seeks to do is to satisfy the individual's interest in relation to those of all the other members of the community. It is in this sense that, although the votes of all the members of an assembly may not be required to form the general will, yet if properly formed, it is essentially pluralistic: that is to say, it genuinely takes into consideration the interests of all the parties involved in

(1) Cf. Traité du Droit constitutionnel, (first published in 1911), 2e édition, Paris, 1921, Vol.I, p.433.

(2) J.-J. Rousseau: Op. cit., O.C., Vol.III, p.371, footnote.

(3) Ibid., p.441.

the voting, and not only those of the majority, as Blanc thought was implied by Rousseau in the chapter on suffrage. It follows, therefore, that the general will can, in fact, be expressed by a minority, so long as this minority seeks the common good rather than a sectional interest. However, if reason and honesty are the guiding principles, as they should be, the majority in an elected assembly (1) invariably succeeds in expressing the general will. Blanc, in our view, failed to grasp the complexity of Rousseau's thought here (2), otherwise he would not have felt obliged to accuse him of equating the will of the majority with the general will in the conventional manner.

Nevertheless, it is profoundly significant that Blanc immediately made it clear that in this respect Rousseau had gone astray only in his terminology, and not in his thought. Believing more strongly than ever that Rousseau's political principle, as explicitly expressed everywhere else, was the constitution of genuine popular sovereignty, Blanc declared:

'Pardon, maître, pardon! et permettez à un de vos disciples de profiter de vos leçons contre vous-même!

- (1) Blanc seems to have overlooked the fact that Rousseau had meant, not a gathering of the masses of the people, but an assembly of their representatives, who are supposed to have been elected because they were judged adequately knowledgeable and virtuous.
- (2) Surprisingly, Blanc himself had earlier put forward essentially the same idea when he wrote: "Dans une assemblée composée de citoyens qu'on a élus comme les plus éclairés de tous, il n'existe pas, il ne saurait exister entre la majorité et la minorité cette énorme disproportion de science, d'intelligence, d'éducation, d'études, d'expérience, d'habileté, qui existe nécessairement, dans une civilisation imparfaite ou corrompue, entre le plus petit nombre, et le plus grand nombre, pris en masse. Dans toute assemblée de citoyens élus, et par cela seul qu'ils sont élus, la majorité et la minorité, sous le rapport de la compétence, se valent ou sont censées se valoir, et voilà ce qui rend raisonnable, là, cette loi du plus grand nombre qui, ailleurs, ne présente plus le même caractère.... Il est historiquement constaté qu'un seul homme peut, à un moment donné, avoir raison contre cent mille hommes, contre un million d'hommes, contre tous les hommes moins lui: témoin le Christ lorsqu'il commença sa prédication. Donc la souveraineté, au point de vue du droit, implique nécessairement l'idée d'universalité." (L. Blanc: Op. cit., pp.69-70 & 119.)

'Vous m'avez appris que "le souverain est la personne publique qui se forme par l'union de TOUTES les autres." (1) La pluralité n'est donc pas le souverain et ne saurait légitimement en exercer les droits.

Vous m'avez appris que le souverain, par cela seul qu'il est, est "toujours ce qu'il doit être, attendu qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres." (2) Or, la pluralité n'est pas le corps, c'est une partie du corps seulement.'

That he really understood Rousseau's concept of the general will is even more manifest from the rest of his homage to the master:

'Vous m'avez appris que "ce qui est bien et conforme à l'ordre est tel par la nature des choses, indépendamment des conventions humaines,"(3) et j'ai puisé dans vos immortels écrits la soif de la vérité, la passion de la justice, la résolution inébranlable de ne jamais sacrifier à aucune convention humaine.... ma conscience. Eh bien, c'est le crime que je commettrais, si, quand une proposition m'est soumise, je l'adoptais non parce que je la crois juste et vraie, mais parce que je la suppose d'avance conforme à la volonté des plus nombreux. En tout état de cause, que cette volonté des plus nombreux ordonne, j'obéirai, mais en acceptant une convention nécessaire et non pas en m'inclinant devant un droit absolu. Encore n'obéirai-je volontairement que jusqu'au point où commencent à briller pour moi l'évidence, cette lumière de l'esprit, et la conscience, cette lumière du coeur. Car si la majorité m'ordonne d'éteindre en moi ces deux flambeaux, sous peine de mourir, j'en jure par vous, maître, je nie son droit sous son poids qui m'écrase, et je la maudis, en mourant.' (4)

(1) Cf. J.-J. Rousseau: Du Contrat social, O.C., Vol. III, pp. 361-362.

(2) Cf. *ibid.*, p. 363.

(3) *Ibid.*, p. 378.

(4) L. Blanc: *Op. cit.*, pp. 122-123.

CHAPTER XIX

BLANC ON THE ABBÉ DE SAINT-PIERRE AND ROUSSEAU:
A CORRECT PERSPECTIVE

Blanc's assessment of the Abbé de Saint-Pierre is far more perceptive and more objective than George Sand's. This, of course, is because, unlike the latter, he did not have any ulterior motive to lead him to exaggerate the abbé's importance to the detriment of Rousseau, the abbé's interpreter; he had no Mme Dupin whose obscure literary image he felt he must adorn. The purpose of his examination of Saint-Pierre's writings was entirely different from that of George Sand. He was only led to comment on the abbé in an attempt to find out the manner in which writers and philosophers could have paved the way for the French Revolution of 1789.

Although an "âme naïve et intrépide égarée au milieu des désordres de la Régence", the Abbé de Saint-Pierre, in Blanc's judgement, was not only a "publiciste plein de sève", but also "un homme digne d'être placé...dans la famille des précurseurs de la Révolution." Unlike George Sand, Blanc had no cause to complain about Rousseau's sarcastic handling of the abbé's works. In fact, he took the view that the abbé, "étant un mauvais écrivain", had been extremely fortunate "d'être traduit en beau style par Jean-Jacques." (1) Owing to the nature of his objective, he concentrated his efforts on discussing the abbé's two major works - the Polysynodie and the Projet de paix perpétuelle - which had been summarized by Rousseau.

The Regent, Blanc remarked, had devised a new method by which as many councils were established as there were matters to deal with. Saint-Pierre had not delayed in writing to declare his support for this innovation in administration. However, he was not a sycophant as his action might suggest, and Blanc put his finger on the point

(1) L. Blanc: Histoire de la Révolution française, Vol.I, p.445.

when he observed that eulogising the Regent's administrative reform was merely a ruse by the abbé to camouflage his real intention:

"Le but réel était plus haut et plus loin. La Polysynodie ou pluralité des conseils cachait une vive et noble protestation contre le pouvoir absolu."

Saint-Pierre, Blanc further observed, had sought to demonstrate that a wise monarch (purely in his own interest) should avoid taking on the responsibilities of running his kingdom all alone and incurring the risk of being destroyed: "Qui n'a pas les épaules d'Hercule et veut soutenir le monde, doit s'attendre à être écrasé." (1) Thus, according to the abbé, Blanc continued, if a king wished to enjoy the privileges and pleasures of his position and at the same time rule effectively, it was absolutely essential for him to give up the real act of governing, or at least, delegate a great deal of his power to subordinates, through various councils. Blanc was particularly impressed by the ingenious and bitter irony in which the abbé had couched his message:

"Par cette méthode, le devoir des hommes tiendra paisiblement et commodément le sceptre de l'univers.....Le sage, s'il en peut être sur le trône, renonce à l'empire ou le partage.....Mais ce que ferait le sage a peu de rapport à ce que feront les princes." (2) (3)

The passage of time, Blanc pointed out, might have removed the sting from this statement; "mais, du temps de l'abbé de Saint-Pierre, parler ainsi était un acte de courage et un danger." And he recalled that the abbé had been subsequently charged with lacking in respect for the memory of Louis XIV, and had, as a result, been expelled from the French Academy. However, he had consoled himself by carry-

(1) Ibid.

(2) Cf. J.-J. Rousseau: "La Polysynodie" de l'Abbé de Saint-Pierre, O.C., Vol.III, pp.618-619.

(3) L. Blanc: Op. cit., p.446.

ing on with his writings "qu'il savait utiles à l'humanité, et qui ne jetèrent point assez d'éclat pour avertir la persécution." Moreover, the abbé, on account of his ideas, was so ahead of his times that neither the ignorant nor the sceptics saw any need to take him seriously. This was perfectly understandable, Blanc remarked:

"Comment se serait-on inquiété, il y a plus de cent ans, d'un homme qui publiait un projet de paix perpétuelle, et qui, dans l'espoir de rendre la guerre désormais impossible, proposait de porter les querelles de prince à prince ou de peuple à peuple devant un grand tribunal européen? Jean-Jacques Rousseau lui-même trouva le plan trop hardi, eu égard à l'état de l'Europe, et il le déclara presque inexécutable en l'admirant."

The words of admiration, which Blanc immediately quoted in a footnote, from Rousseau's Jugement sur le projet de paix perpétuelle, read thus:

"Si jamais vérité morale fut démontrée, il me semble que c'est l'utilité générale et particulière de ce projet."(1)'(2)

All this cannot but lead one to conclude that Blanc's view regarding Rousseau's attitude to the abbé and his works was much more objective than that of George Sand. Like Rousseau, Blanc recognized that the abbé's Projet de paix perpétuelle was of the highest order; but he regretted that the idea, "cette belle idée d'un arbitrage général", had been put into practice in a perverted fashion by the European rulers of his own day; it had led to solemn alliances only between kings, and not between peoples. Nevertheless, Blanc observed optimistically:

'Nous sommes entraînés par un courant qui conduit à la sainte alliance des peuples; et un avenir prochain expliquera le juge-

(1) J.-J. Rousseau: Jugement sur le projet de paix perpétuelle, O.C., Vol.III, p.591.

(2) L. Blanc: Op. cit., p.446.

ment de Rousseau sur le projet de paix perpétuelle: "C'est un livre solide et sensé; il est important qu'il existe." (1)

This inevitably reminds one of Blanc's declaration, in his review of the Dictionnaire politique, edited by L.A. Pagnerre, that: "L'abbé de Saint-Pierre...était quelque chose de plus qu'un rêveur, et Jean-Jacques quelque chose de plus qu'un fou", because not only had they attacked the despotism of the Ancien Régime, they had also rejected the dominant individualistic philosophy of their times and distinguished themselves by the moral integrity of their visionary ideas.(2)

(1) Ibid., pp.446-447.

Not that the meaning of the quotation is distorted in any way, but, in the Pleiade edition, it reads: "C'est un livre solide et pensé, et il est très important qu'il existe." (J.-J. Rousseau: Op. cit., O.C., Vol.III, p.591.)

It is perhaps not inappropriate here to note another matter on which Blanc admired Rousseau's almost prophetic genius. Stressing the peaceful nature of the reunification of Corsica with France (by the treaty of Versailles, on May 15, 1768), he remarked:

'Elle n'avait pas été conquise, elle s'était donnée. La Corse était ce point, perceptible à peine sur l'immensité des mers, qui avait fait dire à Rousseau, dans un de ces moments sublimes où un homme de génie devient un prophète: "J'ai quelque pressentiment qu'un jour cette petite île étonnera l'Europe!" (L. Blanc: Op. cit., Vol.IV, p.188.)

In point of fact, the whole premise of Rousseau's prediction was, paradoxically, the unique fitness of Corsica to have an ideal legislation as an independent country. This becomes clear if Rousseau's passage is quoted in full as follows:

"Il est encore en Europe un pays capable de législation; c'est l'île de Corse. La valeur et la constance avec laquelle ce brave peuple a su recouvrer et défendre sa liberté, mériteraient bien que quelque homme sage lui apprenne à la conserver. J'ai quelque pressentiment qu'un jour cette petite île étonnera l'Europe." (Du Contrat social, O.C., Vol.III, p.391.)

Here, finally, is Rousseau in the Preface to his Projet de constitution pour la Corse, which he had eventually been invited by the Corsicans to write:

"Le peuple corse est dans l'heureux état qui rend une bonne constitution possible, il peut partir du premier point et prendre des mesures pour ne pas dégénérer. Plein de vigueur et de santé il peut se donner au gouvernement qui le maintienne vigoureux et sain. Cependant cet établissement doit trouver déjà des obstacles. Les Corses n'ont pas pris encore les vices des autres nations mais ils ont déjà pris leurs préjugés; ce sont ces préjugés qu'il faut combattre et détruire pour former un bon établissement." (Op. cit., O.C., Vol.III, p.902.)

(2) Revue du Progrès, Vol.4, Série 2, 1840, p.275.

It is ironic that, without overestimating the worth of Saint-Pierre at the expense of Rousseau, as George Sand did, Blanc can be said to have performed a more useful service to the abbé than the "bonne dame de Nohant". This is because unlike her, he devoted his attention to a concrete and percipient discussion of the abbé's writings, and thereby convincingly highlighted his real and enduring importance as a philosopher. This, of course, also explains why Blanc saw in Rousseau a fair interpreter of the abbé.

In conclusion, it is worth noting that, like his fellow-socialists, Blanc prized collective organisations, democracy and international understanding, and he was a humanitarian. As a result, whatever appeared anti-individualistic in Rousseau and in the Abbé de Saint-Pierre appealed to him enormously. His view of Rousseau was essentially an image of his own intellectual attitudes. As we have seen earlier, he did not quite understand Rousseau's philosophical method: although he rejected the common misconception that Rousseau had been an advocate of a return to primitivity, he still regarded the Discours sur l'inégalité as a paradox rather than as an attempt on Rousseau's part to describe man's evolution from the state of nature to society.

Nevertheless, Blanc showed a good grasp of Rousseau's political principles, in particular the notion of self-interest. He realized the importance of what Rousseau had meant by sentimental attachments as distinct from clearly conceived relationships of interest - "sentiment" as opposed to "calcul". He called it "fraternité" (today it is known as "solidarity"). Thus, although a collectivist, Blanc never eliminated self-interest. On the contrary, following in Rousseau's steps, he was anxious to stress that the primary aim of collaboration, guided by the general will, was to provide for the true self-interests

of the individual citizens. George Sand, as has already been shown, was not a sufficiently systematic thinker (1) to view Rousseau in such a perspective.

- (1) Witness again in this connection Lucien Buis's conclusion:
"Malgré [son grand enthousiasme en faveur de l'humanité], G. Sand ne sera jamais une économiste parce qu'elle n'a pas su transporter sur le terrain de la pratique ses souhaits et ses rêveries." (Les Théories sociales de George Sand, Thèse de doctorat ès sciences politiques de l'Université d'Aix Marseille, Paris, A. Pedone, 1910, p.201.)

GENERAL CONCLUSION

All the authors we have studied were imbued with the spirit of 1848, and for all of them Rousseau was a "présence". However, their approach to Rousseau varied considerably: they reacted as individuals while all being true "men of 1848" (and, of course, we include George Sand among the "men" of 1848). What we hope to have demonstrated is that the reactions of each one of these authors were different - indeed sometimes very different - from what we had been led to believe.

Take Lamartine. Critics have usually claimed that Lamartine had been an ardent admirer of Rousseau before 1848, and that it was the failure of the Revolution of that year, allied with his own subsequent political ruin after losing the presidential election to Louis Napoleon in a popular vote, which suddenly provoked his violent and relentless denunciation of Rousseau as the inventor of the concept of popular sovereignty. Raymond Trousson expresses this traditional view when he writes: "Le combat de Lamartinec'est l'histoire d'un amour qui naît sous les étoiles et finit dans la boue." (1) We have demonstrated that such an explanation of Lamartine's attitude to Rousseau is erroneous.

In all his writings after 1848, particularly in the Cours familier de littérature, Lamartine certainly did attack Rousseau as a worthless and dangerous political thinker. On the one hand, he would condemn Rousseau as an advocate of tyranny, the Contrat social being "un livre de fanatique sur la législation des empires, livre où toutes les lois sont faites à l'inverse de l'homme, un livre qui exalte la liberté et finit par la plus atroce des tyrannies." (2)

(1) Rousseau et sa fortune littéraire, p.96.

(2) Cours familier de littérature, Vol. XIV, p369.

On the other, he would pillory him as a vicious dreamer, a proponent of anarchy: "Jean-Jacques Rousseau ne fut qu'un écrivain chimérique, rédigeant bien des phrases, incapable de rédiger une loi." (1) A "faux prophète d'une liberté sans limites, d'une égalité impracticable" (2), Rousseau had to a great extent been responsible for the "meurtres juridiques de 1793." (3) In Lamartine's view, this contradiction stemmed from the fact that the Citizen of Geneva "attribue la formation de la société à une délibération", instead of wisely following Cicero "qui [dans De Republica] attribue la société à l'instinct social, révélation de la nature humaine"! (4) Obviously, Lamartine had no sympathy with the cardinal distinction made by Rousseau between the human race in general and the particular political communities which must result from acts of will and deliberate choice on the part of all their members. Nor did Lamartine believe Rousseau had displayed any profound powers of thought in Émile. For him, the book was "la plus contradictoire des utopies" (5), "un livre chimérique sur l'éducation"; and La Nouvelle Héloïse was "un livre immoral et raisonneur sur l'amour." (6) The point, according to Lamartine, was that Rousseau's unenviable existence as a young vagabond, as an ungrateful person and as an irresponsible father, had not been a suitable preparation for the writing of any sound political or philosophical works.

But if in his post-1848 writings Lamartine was extremely hostile to Rousseau the moral and political philosopher, he never, as we hope to have demonstrated, ceased to admire Rousseau the doyen of the "hommes de lettres immortels par le style." (7) Whenever Lamartine

(1) Ibid., Vol. XXV, p.289.

(2) Ibid., Vol. XII, pp. 389-390.

(3) Ibid., Vol. XIV, p. 418.

(4) Ibid., Vol. XI, pp. 306-307.

(5) Ibid., Vol. XIV, p. 262.

(6) Ibid., p. 369.

(7) Ibid., Vol. II, p. 378.

had occasion to discuss the question of style, he took as his criterion Rousseau who possessed "l'âme" and therefore "le véritable art d'écrire" (1); it was by comparison with Rousseau's standards that he judged other writers. Captivated by the "primeurs d'imagination de J.-J. Rousseau dans le verger des Charmettes" (2), Lamartine praised him as "le premier écrivain français de sentiment" (3) and proclaimed the Confessions, "vivantes par le charme", to be "le plus immortel de ses livres." (4) Likewise, Lamartine frequently referred to La Nouvelle Héloïse and Émile as examples of "ce qui est beau dans l'art d'écrire" (5) and, indeed, considered the latter to be "le plus beau des styles." (6) Whatever Rousseau wrote was enhanced by the quality of the language, the style, and in this respect, Lamartine stressed, the Contrat social was no exception: it was "entraînant." (7)

Thus, in spite of his vilification of Rousseau as a political theorist, Lamartine continued to worship a certain Rousseau: Rousseau the supreme artist, the prestigious writer. Contrary to what is commonly believed, Lamartine did not repudiate this particular Rousseau after 1848.

We may even ask ourselves whether, in point of fact, he repudiated Rousseau the moral and political philosopher simply as a result of the disillusionment and frustrations experienced in 1848 and afterwards, as critics have generally asserted. Our detailed examination of Lamartine's writings prior to 1848 has led us to answer this question firmly in the negative. Lamartine never genuinely had any enthusiasm for Rousseau as a political thinker. His virulent attack on the character and politics of the Genevan after 1848 was

(1) Ibid. pp. 270-271.

(2) Ibid., Vol. V, p. 375.

(3) Ibid., Vol. XI, p. 349.

(4) Ibid., p. 351.

(5) Ibid., Vol. XIV, p. 424.

(6) Ibid., p. 262.

(7) Ibid., p. 369.

definitely not something new; it had always been implicit in his earlier writings; Rousseau's revolutionary principle of popular sovereignty had at no time appealed to him the Legitimist Conservative; it had merely been convenient for him to use the author of the Contrat social as an ally in his well-planned campaign to achieve power in the Republic which, like many others at the time, he correctly sensed was going to come. The Rousseau who had truly stirred his imagination before 1848, and whom he never ceased to idolize (even when, after his fall from power, he was free to give full vent to his hatred of Rousseau the man and philosopher), was Rousseau the writer, the incomparable artist, the poet of love and nature, in the Confessions and elsewhere.

The case of Proudhon is peculiarly revealing. By a strange quirk, Proudhon's own hostility to Rousseau was basically contrived to conceal his immense debt to the Genevan. True, he detested Rousseau as the father of the Romantic writers whom he called the "femmelins de l'intelligence":

"Quant à moi, je hais ces hommes; je le dis sans façon; et je les accuse tous, Rousseau en particulier, leur patron et leur père Rousseau, le premier donna à la volupté le langage et les couleurs de l'amour pur." (1)

True, too, as an anarchist, his aversion to all kinds of authority (which he deemed to be inevitably oppressive) led him, time and again, to denounce Rousseau who rightly recognized the necessity for a properly constituted and justly exercised authority in the state:

(1) Carnets, Vol. 4, entry of July 26, 1851, pp. 291-292.

"Jean-Jacques,.....l'homme de la démagogie, pur [s] matérialiste [s], partisan [s] de l'autorité, et partant de servitude (1), je le répudie; cette tête fêlée n'est pas française, et nous nous fussions fort bien passés de ses leçons. C'est justement à lui que commencent et notre romantisme et notre absurde démocratie." (2)

Nevertheless, in spite of Proudhon's venomous attacks, the fact remains that there are numerous significant parallels between Proudhon's political and social ideas and those of Rousseau.

For instance, commenting on Rousseau's conception of the state of nature and the origin of property, he wrote:

"Le premier qui plante, etc. fut le vrai fondateur de l'inégalité." [sic]

Fort bien: Rousseau attaque la ppé [propriété]. A quoi conclura-t-il? à la Société? Non. C'est la société suivant lui qui est cause de la ppé!Et il prononce l'indignité sociale! Il ne voit pas que la Société est en croissance parmi les hommes, que son organisme perfectionné doit aboutir à rectifier la ppé: il rebrousse chemin, et avec les vieux moralistes, il rentre dans la sauvagerie. Est-ce donc fort, original, tout cela? Est-ce d'un homme de génie? Est-ce seulement paradoxal? Quand le paradoxe est si vieux et rebattu, il ne s'appelle plus paradoxe, il s'appelle trivialité.'(3)

But Proudhon did no more than echo Rousseau when he later sought to put forward his own view on this matter, saying: "C'est en sortant de l'état de nature que la multitude humaine passe à l'état

(1) De la Capacité politique des classes ouvrières, O.C., Rivière, Vol. 4, p. 211.

(2) Du Principe de l'art et de sa destination sociale, p. 139.

(3) Carnets, Vol. 4, entry of July 26, 1851, p. 292.

juridique et devient la cité." (1) Indeed, by adding: "De même, c'est en sortant de l'état de nature et en revêtant le caractère social que la propriété se distingue du vol" (2), he made it abundantly clear that, like Rousseau, he was not opposed to property in itself, but to the sum total of its attendant abuses.

Proudhon criticized Rousseau for envisaging the social contract as a single, essentially political act. This, he argued, would undoubtedly result in authoritarianism. According to him, the true social contract was, on the contrary, an endless multiplication of acts, economic in character and entered into by particular individuals, or groups of individuals, in order to achieve some specific purposes within a given period of time. The social contract thus conceived would help to serve all the human needs, interests and aspirations of a particular community in a voluntary and equitable manner. This explains why Proudhon called his contractual society "la mutualité". However, he realized that the idea of mutualism was impracticable in a political vacuum. If specific contracts, designed to serve the daily economic needs of individuals, were to be effective, he recognized that a general social contract, "celui qui est censé relier tous les membres d'une nation dans un même intérêt", must, first of all, be established. It goes without saying that this concept is Rousseauist. And no less so is Proudhon's definition of it:

"Le Contrat social est l'acte suprême par lequel chaque citoyen engage à la société son amour, son intelligence, son travail, ses services, ses produits, ses biens; en retour de l'affection, des idées, travaux, produits, services et biens de ses semblables

Ainsi, le contrat social doit embrasser l'universalité des

(1) De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol IV, O.C., Rivière, Vol. 12, p. 16

(2) Ibid.

citoyens, de leurs intérêts, et de leurs rapports. Si un seul homme était exclu du contrat, si un seul des intérêts sur lesquels les membres de la nation, êtres intelligents, industriels, sensibles, sont appelés à traiter, était omis, le contrat serait plus ou moins relatif et spécial: il ne serait pas social." (1)

Again, Proudhon rejected Rousseau's theory of the general will as despotic, but his own "raison collective" is different only in name. Like Rousseau's general will, Proudhon's collective reason is, as he put it, the "gardienne de toute vérité et de toute Justice, centre et pivot de toute raison particulière, et sans laquelle la Foi publique est impossible." (2) Source of "notre moralité et notre progrès" (3), the collective reason constantly demolishes par ses équations, le système formé par la coalition des raisons particulières; donc elle n'en est pas seulement différente, elle leur est supérieure à toutes, et sa **supériorité** lui vient justement de ce que l'absolutisme, qui tient une si grande place chez les autres, devant elle s'évanouit."(4) Thus, like the object of Rousseau's general will, that of Proudhon's collective reason is to ensure that the interests of every member of the community are adequately served, but only in relation to those of other members.

In the same manner, Proudhon condemned Rousseau's ideas of civil religion, of representative government, even of authority, and so on, only to eventually incorporate all these ideas into his own system. The truth, as Proudhon himself confessed, is that he needed to enter into confrontations with rivals in order to be in a position to make his own mark, and Rousseau was the greatest rival

(1) Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, O.C., Rivière, Vol. 3, pp. 188-189.

(2) De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol. III, O.C., Rivière, Vol. II, p. 249.

(3) Ibid., p. 273

(4) Ibid., p. 268

he could encounter. If Proudhon misrepresented and misinterpreted Rousseau most of the time, it was not only because he misunderstood him, but also because he wanted, at all costs, to be seen to go beyond the master. In fact, behind his hostile confrontation with Rousseau, Proudhon acknowledged him as a revered master. Therein resides the strange paradox of Proudhon.

In this connection, it is worth recalling a few revealing pieces of evidence. Firstly, the following statement made by Proudhon in his letter to Guillaumain on August 15, 1844:

".....j'ai suivi, par tempérament ou conviction, il n'importe, et jusqu'au bout,.... le dogme de la souveraineté du peuple ouvert par Rousseau." (1)

He noted in his Carnets on December 21, 1847:

"Flocon, rédacteur de la Réforme se croit destiné aux poignards de Metternich et Nicolas! Je pardonnerais cette folie, si l'individu était un J.-J. Rousseau, mais un misérable déclamateur!....." (2)

He also remarked in his Carnets on March 14, 1851:

"C'est une religion nouvelle que nous allons fonder; religion sociale, humaine, qu'il faut dégager de plus en plus. Rousseau y a prélué dans l'Émile: tâche bien au-dessus de ses forces." (3)

Earlier in his Système de contradictions économiques, he had defended Rousseau against his detractors in these terms:

"Je conseille de relire l'Émile et le Contrat social à ceux qui, sur la foi des calomnieurs et des plagiaires, s'imaginent que Rousseau n'avait embrassé sa thèse que par un vain désir de singularité. Cet admirable dialecticien avait été conduit à nier la société au point de vue de la justice,

(1) Correspondance, Vol. 2, p. 141

(2) Op. cit., Vol. 2, p. 332.

(3) Ibid., Vol 4, p. 215.

bien qu'il fût forcé de l'admettre comme nécessaire; de la même manière que nous, qui croyons à un progrès indéfini, nous ne cessons de nier, comme normale et définitive, la condition actuelle de la société." (1)

Speaking of his De la Justice dans la Révolution et dans l'Église in his letter to A. Boutteville, on September 5, 1855, he intimated:

"L'objet réel est de poser avec force et étendue, entre l'Église et la Révolution la QUESTION MORALE, comme Rousseau, répondant à l'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont, posa la QUESTION DE LA RÉVÉLATION ET DES MIRACLES." (2)

And in his posthumously published La Pornocratie, he eulogised Rousseau the moralist thus:

"Je ne demande pas la fermeture des théâtres; mais je dis qu'il nous reste fort à faire pour leur moralisation. Sur ce point on n'a nullement répondu aux objections de Rousseau." (3)

Our research thus demonstrates that it is quite wrong to lump Proudhon and Lamartine together as arch-enemies of Rousseau, as has been customary. (4) Unlike Lamartine, Proudhon was a true disciple of Rousseau who merely submerged his respect and admiration for the master in a welter of unfounded criticisms in order to establish his own originality as a thinker.

Leroux, on the other hand, openly and frequently proclaimed Rousseau as his master. For him, Rousseau's greatest merit lay in the fact that the ideas of liberty, equality and fraternity had received their widest currency in his writings. Yet, in a sense, Leroux was

(1) *Op. cit.*, Vol. I, O.C., Rivière, Vol. 1, p. 350.

(2) Correspondance, Vol. 6, p. 175

(3) *Op. cit.*, p. 87

(4) Cf., for example, Marcel Prélot's "'Le faux contrat social de J.-J. Rousseau" de Lamartine', in Études sur le Contrat social, p. 496.

no less hostile to Rousseau than Proudhon was: he, too, aspired desperately to surpass the master by misrepresenting and misinterpreting him. Indeed, like Proudhon, he went so far as to maliciously accuse Rousseau of being a supporter of slavery on the strength of the chapter on representatives in Book III of the Contrat social. Although Rousseau had been the most eloquent advocate of liberty, equality and fraternity, he had not, Leroux maintained, possessed the science which could have enabled him to synthesize the three terms:

"La science de cette formule, la philosophie de cette formule, l'unité de ces trois termes, le dogme métaphysique ou scientifique capable de réunir ces trois termes, de les démontrer, de les graver dans le coeur de l'enfant et de les imposer à tout homme mûr, au nom de sa raison même, cette science n'est pas dans Rousseau. Il essaya cette science toute sa vie, il en aborda les problèmes. Mais la preuve qu'il ne les résolut pas, c'est que la démocratie fondée sur la souveraineté du peuple n'existe pas." (1)

Elsewhere, Leroux insisted: "Non, encore une fois, il n'y a aucune science d'organisation politique dans Rousseau." (2) This, in his opinion, was why Rousseau had ended up with a political philosophy which was as despotic as that of Hobbes. He, Leroux, would seek to rectify the situation; and he had no doubt that he would succeed, for he saw himself as a disciple who, owing to the evolution of human thought, was necessarily more enlightened than the master.

However, despite his strident condemnation of Rousseau's concepts of sovereignty, of the non-contractual relationship between

(1) Discours aux politiques, O.C., Vol. I, p. 141
Italics are ours.

(2) "Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", Revue sociale, Vol, III, p. 9

the executive and the legislative powers, of law, and in particular of the general will, nowhere in Leroux's own writings were any viable alternatives put forward. It must be recognized that Leroux's mesmeric religious democracy cannot bear comparison with Rousseau's theory of the social contract solidly based on the consent and common interests of all members of the community.

Michelet, the historian of the people, naturally adored Rousseau for proclaiming popular sovereignty. But, like Leroux, he decried Rousseau's exposition of the concept. His argument, like Leroux's, was that the concept of popular sovereignty had never really been put into practice in France and that what this signified was that Rousseau had failed to formulate this concept in a proper manner. Confusing the theory of the general will, as propounded by Rousseau, with the common misuse of it in the course of French history, Michelet took the view that Rousseau's general will was no more than a device for reinforcing the ruling élite's domination of the masses of the people. Thus, like Leroux, Michelet helped to perpetuate the erroneous notion that Rousseau was a partisan of dictatorship, albeit an unwitting one.

Michelet likewise believed that Rousseau was a supporter of the ruling élite because he had stressed that the people might from time to time need guidance in order to be in a position to adhere to the general will. In Michelet's view, this was a reprehensible élitist approach, because it would only serve to keep the majority of the people for ever at the mercy of the few powerful elements in society: the people, he maintained, do not require any enlightenment, since they possess instinctive wisdom. What Michelet overlooked, of course, is that, unlike himself, Rousseau had not conceived of the people as being poor peasants and manual workers who need to be protected from the exploitation of a wealthy and educated minority.

Rousseau had described the people as the body politic which is composed of all the individual citizens who must always seek to subordinate their private interests to the common good, because such a body is ultimately the most dependable guarantee of their true interests.

Not only did Michelet fail to see the matter in this light, he also misconstrued Rousseau's argument that men cannot be expected to support a society which does not bring them positive advantages. Rousseau had been anxious to emphasize that the aim of any valid political society must be to secure for its members benefits which cannot be attained in any other way: if an individual is to consent to become a member of the body politic, and so be required to make the sacrifices necessary for its maintenance, he has to be convinced that his own basic interests will in the long run be better served by that body than by himself acting merely as a single individual in an unorganized, chaotic society. This realistic approach, which had enabled Rousseau to distinguish between enlightened and selfish interests, led Michelet to conclude that the Genevan's general will was a devious theory based on selfish interest. It ensues that Michelet likewise ignored the fact that Rousseau had ultimately attached the greatest importance to man's eventual ability to behave in an altruistic manner as a moral being.

If Michelet misconstrued Rousseau's politics, he did not really understand his educational philosophy, either. Admittedly, in Nos Fils he concluded his comments on Émile by declaring:

'L'effet total fut.....beau et grand. Rousseau trouvait le [dix-huitième] siècle un moment indécis et comme embarrassé dans le réseau d'un progrès compliqué. Il le saisit, ce siècle le remet en chemin, il lui rend la voie droite, d'un seul mot:

"Conscience! conscience!"

Cela est magnifique.

La liberté morale, une fois attestée, relevée, toute liberté suivit dans les actes, les oeuvres, les lois.

La liberté est une. Sociale, morale, économique, etc., le nom n'y fait rien; c'est toujours liberté, la liberté du coeur, d'où jailliront les autres.....

Voilà la gloire d'Émile. Le fataliste élève l'enfant pour le Tyran, Rousseau pour la Révolution.'(1)

Yet, in conformity with his age, Michelet saw the work primarily as a manual of education rather than as a philosophical treatise.

Not surprisingly, George Sand's grasp of Rousseau's complex thought was equally poor. She disapproved of what she considered to be the Contrat social's inherently collectivist socialism and found Émile wanting as a manual of education. Despite her great love of the "impérissable livre des Confessions"(2), she condemned what she regarded as Rousseau's unwholesome disclosures in the book mainly in order that she might be in a position to withhold the inconvenient facts of her own life in her Histoire de ma vie. Again, in order to embellish the literary and philosophical image of Madame Dupin, her grandfather's step-mother, she took the view in the Histoire de ma vie that the Abbé de Saint-Pierre (a close friend of Madame Dupin's) was an infinitely superior philosopher to Rousseau.

All this notwithstanding, along with Louis Blanc, George Sand was the Genevan's most dedicated defender in the nineteenth century. "Rousseau, le vieux maître de ma chère Edmée"(3), was the inspirer of her social, political and religious idealism:

"[Rousseau] m'a fait tant de bien, il m'a ouvert tant d'horizons, il m'a créé tant de nobles jouissances, il m'a si bien

(1) Op. cit., pp.210-211.

(2) "A propos des Charmettes", Revue des Deux Mondes, Vol.XLVIII, p.365.

(3) Mauprat, éd. de Claude Sicard, p.314.

détaché des sottises distinctions sociales et des mille choses vaines à la possession desquelles j'ai tant vu autour de moi sacrifier le vrai bonheur et la vraie dignité."(1)

Indeed, George Sand looked to Rousseau as something of a father-figure, and her cult of him was such that whenever she required a reference lesson, particularly in her correspondence and critical writings, she almost always turned to him.

Blanc's attitude to Rousseau is aptly summed up by these opening sentences of his speech on the "Centenaire de J.-J. Rousseau":
 ".....C'est.....le peuple.....que, dans le dix-huitième siècle, Jean-Jacques Rousseau a représenté.

Il l'a représenté, non seulement par ses écrits, mais par ses souffrances. Comme les hommes du peuple, il a demandé au travail de ses mains le pouvoir de vivre. Comme eux, il a eu à s'inquiéter de son lendemain; comme eux, il a été quelquefois en peine de sa nourriture et de son gîte."(2)

Blanc repeatedly stressed the basic unity of Rousseau's works, which he insisted were all geared to the achievement of liberty, equality and fraternity. Nevertheless, like his contemporaries, he did not understand Rousseau's philosophical explanation of society as a growing process. In other words, he was unable to follow the Genevan's proposition that "primitive" man was happy and free, but that it is society that gives him his "moral" being; that it is only in society that man can be himself. That is why, in spite of his enthusiastic approval of the Discours sur l'origine de l'inégalité, Blanc still considered the work a paradox.

However, unlike Proudhon, Leroux, Michelet and George Sand, Blanc perceived the dual formation of Émile: that of the natural

(1) "A propos des Charmettes", p.361.

(2) Op. cit., Discours politiques, p.311.

man destined for society. Moreover, he alone comprehended Rousseau's fundamental political principles, in particular those of the social contract and the general will which, in fact, he adopted as the basis of his own socialist philosophy. In this respect, it is important to recall his letter to Marie d'Agoult, written from exile in London, on July 18, 1850:

"J'ai prié mon éditeur de vous remettre de ma part un exemplaire de la dernière édition de l'Organisation du travail. Vous y verrez, Madame, que je n'ai jamais entendu supprimer l'intervention de l'intérêt personnel dans les choses humaines; et peut-être les idées que je sers vous paraîtront-elles moins chimériques que vous ne l'aviez d'abord pensé. Établir un état de choses où l'intérêt de chacun se trouverait naturellement et nécessairement associé à l'intérêt de tous, ce n'est pas supprimer l'amour de soi, c'est le moraliser et l'ennoblir."(1)

If we were asked to sum up the sometimes very subtle pattern of behaviour of our six writers of 1848, we would wish above all to stress how (with the sole exception of Lamartine) they were all drawn to Rousseau as a spokesman of the people; they discussed political and social questions in the perspectives which he had opened up. Only Louis Blanc, however, can be said to have had a reasonably good grasp of Rousseau's political thought: of all the men of 1848 we have studied, he alone had sufficient mental penetration to distinguish between the concept of the general will and that of the will of the majority; the others persistently equated these profoundly different concepts.

(1) Unpublished Correspondance de L. Blanc, quoted directly from the Bibliothèque Nationale: N.AC.FR., 25186 (48).

BIBLIOGRAPHY

I. Manuscript Material

P.-J. Proudhon: Unpublished part of Volume VIII and Volumes IX, X and XI of Carnets, Bibliothèque Nationale, Paris, Département des Manuscrits, Fonds Français, Nouvelles Acquisitions Françaises, Nos. 14272-14275.

L. Blanc: Unpublished Correspondance:

(a) Bibliothèque Nationale, Paris, Département des Manuscrits, Fonds Français, Nouvelles Acquisitions Françaises, Nos. 11398; 15511, f. 290; 25186, f. 48; 24262, ff. 511-592 & 595-596; 24328, ff. 26-48; 24993, ff. 456-457.

(b) Bibliothèque Historique de la Ville de Paris, Fonds Sand, Nos. G 165; G 167; G 169; G 171; G 172; G 174; G 176; G 177; G 179, ff. 6, 15, 16, 17, 21, 27, 29, 33, 40; G 2729²; G 2733.

II. Bibliographical Works

Annales de la Société J.-J. Rousseau, Genève, A. Jullien, 1905- .

Baillon, J. et Harris, E., État présent des études lamartiniennes, Paris, Les Belles Lettres, 1932.

Barbier, A.-A., Notice des principaux écrits relatifs à la personne et aux ouvrages de J.-J. Rousseau, Paris, Imprimerie de Mme Hérissant le Doux, 1818.

Cioranescu, A., Bibliographie de la littérature française du XVIIIe siècle, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1969, 3 vols.

Colin, G., Bibliographie des premières publications des romans de George Sand, Bruxelles, Société des Bibliophiles et Iconophiles de Belgique, 1965.

- Cordroc'h, M., Répertoire des lettres publiées de George Sand, Paris, A. Colin, 1962.
- Courtois, L.-J., "Chronologie critique de la vie et des oeuvres de J.-J. Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XV, 1923.
- Dufour, Th., Recherches bibliographiques sur les oeuvres imprimées de J.-J. Rousseau, introduction de P.-P. Plan, Paris, L. Giraud-Badin, 1925, 2 vols.
- Lanson, G., Manuel bibliographique de la littérature française moderne, nouvelle édition, Paris, Hachette, 1931.
- Plan, P.-P., Table de la correspondance générale de J.-J. Rousseau, avec une introduction et des lettres inédites publiées par B. Gagnebin, Genève, Droz, 1953.
- Rosselet, C., Catalogue de la correspondance de J.-J. Rousseau, Neuchâtel, Éditions Henri Messeiller, 1963-1969, 2 vols.
- Schinz, A., État présent des travaux sur J.-J. Rousseau, Paris, Société Les Belles Lettres & New York, Modern Language Association of America, 1941.
- Sénélier, J., Bibliographie générale des oeuvres de J.-J. Rousseau, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
- Talvart, H. et Place, J., Bibliographie des auteurs modernes de langue française (1801-1962), Paris, Éditions de la Chronique des lettres françaises, 1928-62.
- Thieme, H.P., Bibliographie de la littérature française de 1800 à 1930, Paris, Droz, 1933.
- Trousseau, R., Rousseau et sa fortune littéraire, Bordeaux, Ducros, 1971.
- Viallaneix, P., "J. Michelet: Dossier bibliographique", in Michelet cent ans après, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1975, pp.209-218.
- Voisine, J., "État des travaux sur Rousseau", L'Information littéraire, mai-juin 1964, pp.93-102.

III. Works by J.-J. Rousseau

Oeuvres complètes de J.-J. Rousseau, publiées sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1959-1969, 4 volumes parus.

Correspondance générale de J.-J. Rousseau, éd. de Th. Dufour et P.-P. Plan, Paris, A. Colin, 1924-1934, 20 vols.

Correspondance complète de J.-J. Rousseau, éd. R.A. Leigh, Genève, Institut et Musée Voltaire, Droz, Banbury et Oxford, The Voltaire Foundation, 1965-1976, 25 volumes parus.

Separate editions of Rousseau's works consulted:

Discours, éd. J. Roger, Paris, Garnier-Flammarion, 1971.

Essai sur l'origine des langues, éd. Ch. Porset, Bordeaux, Ducros, 1968.

Lettre à d'Alembert sur les spectacles, éd. M. Fuchs, Genève, Droz, et Lille, Giard, 1948.

La Nouvelle Héloïse, éd. D. Mornet, Paris, Hachette, 1925, 4 vols.

Émile, éd. M. Launay, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

La Profession de foi du Vicaire savoyard, éd. P.-M. Masson, Paris, Hachette, 1914.

Du Contrat social, éd. G. Beaulavon, Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1903.

Du Contrat social, edited by C. Vaughan, Manchester, at the University Press, 1926. [First edition, 1918].

Du Contrat social, éd. B. de Jouvenel, Genève, Constant Bourquin, 1947.

Du Contrat social, edited with an Introduction and Notes by R. Grimsley, Oxford, at the Clarendon Press, 1972.

Les Confessions, éd. J. Voisine, Paris, Garnier, 1964.

Les Rêveries du promeneur solitaire, éd. J.S. Spink, Paris, Didier, 1948.

The Political Writings of J.-J. Rousseau, edited by C. Vaughan, Cambridge, at the University Press, 1915, 2 vols.

Rousseau: Religious Writings, edited by R. Grimsley, Oxford, Clarendon Press, 1970.

Jean-Jacques entre Socrate et Caton: textes inédits de Rousseau, 1750-1753, publiés par C. Pichois et C. Pintard, Paris, José Corti, 1972.

IV. Critical Works on J.-J. Rousseau

Babbitt, I., Rousseau and Romanticism, Boston & New York, Houghton Mifflin Company, 1919.

Bainville, J., "Rousseau et le romantisme français", Mercure de France of April 15, 1907, pp.661-676.

Barth, H., "Volonté générale et volonté particulière chez J.-J. Rousseau", Annales de philosophie politique, Vol.V, 1965, pp.35-50.

Bastide, P., "Rousseau et la théorie des formes de gouvernement", in Études sur le "Contrat social", Paris, Les Belles Lettres, 1964, pp.315-327.

Beaulavon, G., "La question du Contrat social: une fausse solution", Revue d'histoire littéraire de la France, Vol.XX, 1913, pp.585-601.

"Les idées de Rousseau sur la guerre", Revue de Paris of October 1st, 1917, pp.641-656.

Bellenot, J.-L., "Les formes de l'amour dans la Nouvelle Héloïse et la signification symbolique des personnages de Julie et de Saint-Preux", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXIII, 1953-1955, pp.149-207.

- Benrubi, I., "Tolstoï continuateur de Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.III, pp.83-118.
- "Goethe et Schiller, continuateurs de Rousseau", Revue de métaphysique et de morale, 1912, pp.441-460.
- L'idéal moral chez Rousseau, Mme de Staël et Amiel, Paris, Presses Universitaires de France, 1940.
- Blanchard, W.H., Rousseau and the spirit of Revolt, Ann Arbor, Michigan University Press, 1967.
- Bloch [née Medlicott], J.H., "Gaspard Guillard de Beaurieu's L'Élève de la Nature and Rousseau's Émile", French Studies, Vol.XXVI, July, 1972, pp.276-284.
- "Rousseau's Reputation as an Authority on Childcare and Physical Education in France before the Revolution", Paedagogica Historica, Vol.XIV, No.1, 1974, pp.5-33.
- Borel, J., Génie et folie de J.-J. Rousseau, Paris, Corti, 1966.
- Broome, J.-H., Rousseau: A Study of his Thought, London, Edward Arnold, 1963.
- Buffenoir, H., Le Prestige de J.-J. Rousseau: souvenirs, documents, anecdotes, Paris, Émile-Paul, 1909.
- Burdeau, G., "Le citoyen selon Rousseau", in Études sur le "Contrat social", pp.219-226.
- Burgelin, P., La Philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau, Paris, P.U.F., 1952.
- "L'éducation de Sophie", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXV, 1959-62, pp.113-130.
- J.-J. Rousseau et la religion de Genève, Genève, Labor et Fides, 1962.
- "Le social et le politique chez Rousseau", in Études sur le "Contrat social", pp.165-176.
- "Rousseau et l'histoire", in De Ronsard à Breton. Hommages à Marcel Raymond, Paris, Corti, 1967.

- Cassirer, E., "L'unité dans l'oeuvre de J.-J. Rousseau", Bulletin de la Société française de philosophie of April-June, 1932, pp.45-66.
- Rousseau, Kant, Goethe: Two Essays, translated by J. Gutmann, P.O. Kristeller and J.H. Randall, Jr., Princeton, Princeton University Press, 1945.
- Champion, E., J.-J. Rousseau et la Révolution française, Paris, Colin, 1909.
- Chapman, J.W., Rousseau - Totalitarian or Liberal? New York, Columbia University Press, 1956.
- Château, J., J.-J. Rousseau: sa philosophie de l'éducation, Paris, J. Vrin, 1962.
- Chevallier, J.-J., "J.-J. Rousseau ou l'absolutisme de la volonté générale", Revue française de science politique, Vol.III, janvier-mars 1953, pp.5-30.
- "Le mot et la notion de gouvernement chez Rousseau", in Études sur le "Contrat social", pp.291-313.
- Cobban, A., Rousseau and the Modern State, [first edition, 1934], second revised edition, London, G. Allen & Unwin, 1964.
- Crocker, L.G., "The Relation of Rousseau's Second Discours and the Contrat social", Romanic Review, Vol.LI, 1960, pp.33-34.
- "The Priority of Justice or Law", in J.-J. Rousseau, Yale French Studies, No.28, Fall-Winter, 1961-62, pp.34-42.
- "Julie ou la nouvelle duplicité", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXVI, 1963-65, pp.105-152.
- "Rousseau et la voie du totalitarisme", Annales de philosophie politique, Vol.V, 1965, pp.99-136.
- "Docilité et duplicité chez J.-J. Rousseau", Revue d'histoire littéraire de la France, 1968, pp.448-469.
- Rousseau's Social Contract - an Interpretative Essay, Cleveland, Press of Case Western Reserve University, 1968.

- Davy, G., "Thomas Hobbes et J.-J. Rousseau", The Zaharoff Lecture, Oxford, the Clarendon Press, 1953.
- "Le corps politique selon le Contrat social de J.-J. Rousseau et ses antécédents chez Hobbes", in Études sur le "Contrat social", pp.65-93.
- Derathé, R., Le Rationalisme de J.-J. Rousseau, Paris, P.U.F., 1948.
- "J.-J. Rousseau et le christianisme", Revue de métaphysique et de morale, 1948, pp.379-414.
- "Les rapports de la morale et de la religion chez J.-J. Rousseau", Revue philosophique, 1949, pp.143-173.
- J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, first edition, 1950 Paris, J. Vrin, 1970.
- "Les Réfutations du Contrat social au XVIIIe siècle", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXII, 1950-52, pp.7-54.
- "La religion civile selon Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXV, pp.161-180.
- "Rousseau et le problème de la monarchie", Le Contrat social, mai-juin 1962, pp.164-168.
- "L'unité de la pensée de J.-J. Rousseau", in J.-J. Rousseau, Neuchâtel, La Baconnière, 1962, pp.203-218.
- "Les rapports de l'exécutif et du législatif chez J.-J. Rousseau", Annales de philosophie politique, Vol.V, 1965, pp.153-169.
- Derrida, J., "Genèse et structure de l'Essai sur l'origine des langues", in De la Grammatologie, Paris, Éditions de Minuit, 1967, pp.235-378.
- Dickstein, M., "The Faith of a Vicar: Reason and Morality in Rousseau's Religion", Yale French Studies, No. 28, 1961-62.
- Duchet, M. et Launay, M., "Synchronie et diachronie: l'Essai sur l'origine des langues et le second Discours", Revue internationale de philosophie, 1967, pp.421-442.

- Duguit, L., "J.-J. Rousseau, Kant et Hegel", Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger, Nos.2-3, avril-septembre 1918.
- Durkheim, E., Montesquieu et Rousseau. précurseurs de la sociologie, Paris, Marcel Rivière, 1953.
- Eckstein, W., "Rousseau et Spinoza", Journal of the History of Ideas, Vol.V, June, 1944, pp.259-291.
- Eigeldinger, M., "J.-J. Rousseau et la réalité de l'imaginaire", in J.-J. Rousseau, Neuchâtel, La Baconnière, 1962.
- Einaudi, M., The Early Rousseau, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1967.
- Eisenmann, C., "La cité de J.-J. Rousseau", in Études sur le "Contrat social", pp.191-201.
- Ellis, M.E., Julie or La Nouvelle Héloïse. A Synthesis of Rousseau's Thought, Toronto, University of Toronto Press, 1949.
- Fabre, J., "Deux frères ennemis: Diderot et Rousseau", Diderot Studies, Vol.III, 1961, pp.155-213.
"Réalité et utopie dans la pensée politique de Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXV, pp.181-216.
- Faguet, E., Dix-huitième Siècle. études littéraires, Paris, Nouvelle Bibliothèque littéraire, Lecène et Oudin, 1890.
La Politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire, Paris, Nouvelle Bibliothèque littéraire, 1902.
Rousseau penseur, Paris, Société française d'Imprimerie et de Librairie, 1910.
Rousseau contre Molière, Paris, Société française d'Imprimerie et de Librairie, 1912.
- François, A., "Les Provincialismes suisses-romands et savoyards de J.-J. Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.III, 1907, pp.1-67.
"Rousseau, les Dupin, Montesquieu", ibid., Vol.XXX, 1943-45, pp.47-64.

- Friedrich, C.J., "Law and Dictatorship in the Contrat social",
Revue philosophique, Vol.CXLI, 1951, pp.77-97.
- Gagnebin, B., "Le rôle du législateur chez Rousseau", in Études sur le "Contrat social", pp.277-290.
- Gouhier, H., "La religion du vicaire savoyard sans la cité du Contrat social", ibid., pp.263-275.
Les Méditations métaphysiques de J.-J. Rousseau, Paris, J. Vrin, 1970.
- Green, F.C., J.-J. Rousseau. A Critical Study of his Life and Writings, Cambridge, Cambridge University Press, 1955.
- Grimsley, R., J.-J. Rousseau. A Study in Self-awareness, Cardiff, University of Wales Press, 1961.
Rousseau and the Religious Quest, Oxford, Clarendon Press, 1968.
The Philosophy of Rousseau, Oxford, Oxford Univ. Press, 1973.
- Groethuysen, B., J.-J. Rousseau, Paris, Gallimard, 1949.
- Guéhenno, J., Jean-Jacques: Histoire d'une conscience, [first published as Jean-Jacques in 3 volumes, 1940-52], Paris, Gallimard, 1962, 2 vols.
- Havens, G.R., Voltaire's Marginalia on the pages of Rousseau, Columbus, Ohio State University, 1933.
- Healey, F.G., Rousseau et Napoléon, Genève, Droz, 1957.
- Hendel, C.W., J.-J. Rousseau, moralist, Oxford, Oxford University Press, 1934, 2 vols.
- Higgins, D., J.-J. Rousseau and the Jacobins, Unpublished Ph.D. Thesis, University of Sheffield, 1952.
- Höfding, H., "Rousseau et le XIXe siècle", Annales J.-J. Rousseau, Vol.VIII, 1912, pp.69-98.
- Hubert, R., Rousseau et l'Encyclopédie: essai sur la formation des idées politiques de Rousseau (1742-1756), Paris, Gamber, 1928.

- Janet, P., "Comparaison des théories morales et sociales de Montesquieu et de Jean-Jacques Rousseau", Revue politique et littéraire, 1871, pp.556-561.
- Jimack, P.D., La Genèse et la rédaction de l'Émile de J.-J. Rousseau, [Ph.D. Thesis, University of Southampton, 1957], Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.XIII, 1960.
- Jouvenel, B. de, "La théorie des formes de gouvernement chez Rousseau", Le Contrat social, nov.-déc. 1962, pp.343-351.
"Rousseau, évolutionniste pessimiste", Annales de philosophie politique, Vol.V, 1965, pp.1-19.
- Lacharrière, R. de, "Rousseau et le socialisme", in Études sur le "Contrat social", pp.515-535.
- Lenson, G., "L'unité de la pensée de J.-J. Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.VIII, 1912, pp.1-31.
- Launay, M., "L'art de l'écrivain dans le Contrat social", in Études sur le "Contrat social", pp.351-378.
J.-J. Rousseau et son temps: politique et littérature au XVIIIe siècle, Paris, Nizet, 1969.
- Leclerc, J.-L., Rousseau et l'art du roman, Paris, A. Colin, 1969.
- Leduc-Fayette, D., J.-J. Rousseau et le mythe de l'antiquité, Paris, J. Vrin, 1974.
- Leigh, R.A., "Liberté et autorité dans le Contrat social", in J.-J. Rousseau et son oeuvre: problèmes et recherches, Paris, Klincksieck, 1964, pp.249-264.
"New light on the genesis of the Lettres de la montagne: Rousseau's marginalia on Tronchin", Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.XCIV, 1972, pp.89-119.
- Lemaître, J., Jean-Jacques Rousseau, Paris, Calmann-Lévy, 1907.

- Léon, P., "L'idée de volonté générale chez J.-J. Rousseau et ses antécédents historiques", Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, Nos.3-4, 1936.
- Lévi-Strauss, C., "J.-J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme", in J.-J. Rousseau, Neuchâtel, La Baconnière, 1962.
- Lévy, Y., "Machiavel et Rousseau", Le Contrat social, Vol.VI, No.3, mai-juin 1962.
- Lough, J., "The Earliest Refutation of the Contrat social", French Studies, Vol.XXIII, 1969, pp.23-34.
- Lovejoy, A.O., "The Supposed Primitivism of Rousseau's Discourse on Inequality", Modern Philology, Vol.XXI, 1923, pp.165-186.
- Macdonald, F., J.-J. Rousseau: A New Criticism, London, Chapman & Hall, 1906, 2 vols.
- Maday, A. de, "Rousseau et la Révolution française", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXI, 1946-49, pp.169-207.
- Masson, P.-M., "Rousseau contre Helvétius", Revue d'histoire littéraire de la France, Vol.XVIII, 1911.
- La Religion de J.-J. Rousseau, Paris, Hachette, 1916, 3 vols.
- Masters, R.D., The Political Philosophy of Rousseau, Princeton, Princeton University Press, 1968.
- May, G., De J.-J. Rousseau à Mme Roland: Essai sur la sensibilité préromantique et révolutionnaire, Genève, Droz, 1964.
- McAdam, J., The General Will in Rousseau's Social Contract, Unpublished Ph.D. Thesis, University of London, 1957.
- McDonald, J., Rousseau and the French Revolution, 1762-1791, London, Athlone Press, 1965.
- McNeil, G., "The Cult of Rousseau and the French Revolution", Journal of the History of Ideas, Vol.VI, No.2, April, 1945, pp.197-212.
- "The Anti-Revolutionary Rousseau", American Historical Review, Vol.LVIII, 1952-53, pp.808-823.

- Medlicott [Bloch], J.H., The Reputation of Rousseau's "Émile" in France from 1762-1790, Unpublished M.A. Thesis, University of London, 1964.
- Meynier, A., Jean-Jacques Rousseau révolutionnaire, Paris, Schleicher, 1912.
- Moreau, J., Jean-Jacques Rousseau, Paris, Presses Universitaires de France, 1973.
- Morel, J.E., "J.-J. Rousseau lit Plutarque", Revue d'histoire moderne, avril-mai 1926, pp.81-102.
- Mornet, D., "Les éditions de la Nouvelle Héloïse", Annales J.-J. Rousseau, Vol.V, 1909.
 "Les enseignements des bibliothèques privées, 1750-1780", Revue d'histoire littéraire de la France, Vol.XVII, 1910, pp.449-496.
 "L'influence de J.-J. Rousseau au XVIIIe siècle", Annales J.-J. Rousseau, Vol.VIII, 1912, pp.33-67.
Rousseau l'homme et l'oeuvre, Paris, Boivin, 1950.
- Niklaus, R., "Diderot et Rousseau: Pour et contre le théâtre", Diderot Studies, Vol.IV, 1963, pp.153-189.
 "Rousseau", Contemporary Review of February, 1972, pp.87-91.
- Noland, A., "Rousseau and nineteenth-century French socialism", Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.LVII, 1967, pp.1097-1122.
- Osborn, A.M., Rousseau et Burke, London, Oxford University Press, 1940.
- Pappas, J., "Le Rousseauisme de Voltaire", Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.LVII, 1967, pp.1169-1181.

- Perkins, M.L., "Rousseau and the Abbé de Saint-Pierre", in The American Philosophical Society Year Book, January-December, 1957, pp.430-432. Report on Research.
- "Rousseau on History, Liberty and National Survival", Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.LIIII, 1967.
- "Destiny, Sentiment and Time in the Confessions of Jean-Jacques Rousseau", *ibid.*, Vol.LXVII, 1969.
- Pintard, R., "L'humour de Rousseau", in J.-J. Rousseau et son oeuvre: problèmes et recherches, pp.113-122.
- Plamenatz, J., "'Ce qui ne signifie autre chose, sinon qu'on le forcera d'être libre." A Commentary', in Rousseau et la philosophie politique, Annales de philosophie politique, Vol.V, 1965, pp.137-152.
- Plan, P.-P., J.-J. Rousseau raconté par les gazettes de son temps, Paris, Mercure de France, 1912.
- Polin, R., "La fonction du législateur chez J.-J. Rousseau", in J.-J. Rousseau et son oeuvre: problèmes et recherches, pp.231-247.
- "Le sens de l'égalité et de l'inégalité chez J.-J. Rousseau", in Études sur le "Contrat social", pp.143-164.
- La politique de la solitude: Essai sur J.-J. Rousseau, Paris, Sirey, 1971.
- Rang, M., "L'éducation publique et la formation des citoyens chez J.-J. Rousseau", in Études sur le "Contrat social", pp.253-262.
- Raymond, M., J.-J. Rousseau. La Quête de soi et la rêverie, Paris, Corti, 1962.
- Redpath, T., "Réflexions sur la nature du concept de "Contrat social" chez Hobbes, Locke, Rousseau et Hume", in Études sur le "Contrat social", pp.55-63.

- Rihs, C., "Jean-Jacques Rousseau et les origines de l'éthique socialiste en France au XIXe siècle", in Mélanges d'histoire économique et sociale en hommage au professeur Antony Babel, Genève, Université de Genève, 1963, Vol.II, pp.149-177.
- Roche, K.F., Rousseau, stoic and romantic, London, Methuen, 1974.
- Roddier, H., J.-J. Rousseau en Angleterre au XVIIIe siècle, Paris, Boivin, 1950.
- Roussel, J., J.-J. Rousseau en France après la Révolution, 1795-1830, Paris, A. Colin, 1972.
- Schinz, A., "'La Profession de foi du vicaire savoyard" et le livre de l'Esprit', Revue d'histoire littéraire de la France, Vol.XVII, 1910.
- "La question du Contrat social", *ibid.*, Vol.XIX, 1912.
- "La Pensée religieuse de J.-J. Rousseau et ses récents interprètes", in Smith College Studies in Modern Languages, Vol.X, No.1, October, 1928.
- La Pensée de J.-J. Rousseau, Paris, Alcan, 1929.
- Seillière, E., Jean-Jacques Rousseau, Paris, Garnier, 1921.
- Soboul, A., "Audience des Lumières: Classes populaires et Rousseauisme sous la Révolution", Annales historiques de la Révolution française, No.170, oct.-déc. 1962, pp.421-438.
- "J.-J. Rousseau et le Jacobinisme", in Études sur le "Contrat social", pp.405-424.
- Sozzi, L., "Interprétations de Rousseau pendant la Révolution", Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.LXIV, 1968, pp.187-223.
- Spink, J.S., J.-J. Rousseau et Genève: Essai sur les idées politiques et religieuses de Rousseau dans leur relation avec la pensée genevoise au XVIIIe siècle, pour servir d'introduction aux Lettres écrites de la montagne, Paris, Boivin, 1934.

- Id., "Les premières pages de l'Émile", Cahiers de l'Association internationale des Études françaises, Nos.3-4-5, July, 1953.
- "Les premières expériences pédagogiques de Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXXV, 1959-62, pp.93-103.
- "The Social Background of Saint-Preux and d'Étange", in French Studies, Vol.XXX, April, 1976, pp.153-169.
- Spurlin, P.-M., Rousseau in America 1760-1809, Alabama, University of Alabama Press, 1969.
- Starobinski, J., J.-J. Rousseau, la transparence et l'obstacle, Paris, Plon, 1957.
- "J.-J. Rousseau et le péril de la réflexion", in L'Oeil vivant, Paris, Gallimard, 1961, pp.91-190.
- "The Illness of Rousseau", Yale French Studies, No.28, 1961-62, pp.64-74.
- "Du Discours de l'inégalité au Contrat social", in Études sur le "Contrat social", pp.97-109.
- "Jean-Jacques Rousseau", Lecture on a Master-Mind, The British Academy, London, Oxford University Press, 1976.
- Stelling-Michaud, S., "Rousseau et l'injustice sociale", in J.-J. Rousseau, Neuchâtel, La Baconnière, 1962, pp.171-186.
- "Ce que J.-J. Rousseau doit à l'Abbé de Saint-Pierre", in Études sur le "Contrat social", pp.35-45.
- Tash, R., L'Influence de l'"Émile" de Rousseau jusqu'à la Révolution, Unpublished Thèse de doctorat ès Lettres, Université de Paris, 1951.
- Taylor, S.S.B., "Rousseau's Contemporary Reputation in France", Studies on Voltaire and the 18th Century, Vol.XXVII, 1963, pp.1545-1574.

- Temmer, M., Art and Influence of J.-J. Rousseau, Chapel Hill, the University of North Carolina Press, 1973.
- Thomas, J.F., Le Félagianisme de J.-J. Rousseau, Paris, Mizet, 1956.
- Trénard, L., "La diffusion du Contrat social, 1762-1832", in Études sur le "Contrat social", pp.425-458.
- Trousseau, R., Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau, Paris, Minard, 1967.
- Vallette, G., J.-J. Rousseau Genevois, Paris, Plon, 1911.
- Voisine, J., J.-J. Rousseau en Angleterre à l'époque romantique, Paris, Didier, 1956.
- "Self-Ridicule in Les Confessions", Yale French Studies, No.28, 1961-62, pp.55-63.
- Weil, E., "J.-J. Rousseau et sa politique", Critique, Vol.LVI, janvier 1952, pp.3-28.
- Williams, D., "The Influence of Rousseau on Political Opinion, 1760-1795", English Historical Review, Vol.XLVIII, 1933, pp.414-430.
- Wright, E.H., The Meaning of Rousseau, London, Oxford University Press, 1929.
- Special volumes devoted to Rousseau:
- Annales de la Société J.-J. Rousseau, Vol.XXXV, 1959-62:
- Entretiens sur Jean-Jacques Rousseau.
- Europe, Vol.XXXIX, nov.-déc. 1961.
- Yale French Studies, No.28, 1961-62.
- Le Contrat social, Vol.VI, 1962.
- Annales historiques de la Révolution française, Vol.XXXIV, No.170, oct.-déc. 1962, 250e anniversaire de la naissance de J.-J. Rousseau.
- J.-J. Rousseau, Université ouvrière et Faculté des Lettres de l'Université de Genève, Neuchâtel, La Baconnière, 1962.

Special volumes devoted to Rousseau (cont.):

Études sur le "Contrat social" de J.-J. Rousseau, Actes des journées d'études tenues à Dijon les 3, 4, 5 et 6 mai 1962, Paris, Les Belles Lettres, 1964.

J.-J. Rousseau et son oeuvre: problèmes et recherches, Commémoration et Colloque de Paris, 16-20 octobre 1962, Paris, Klincksieck, 1964.

Annales de philosophie politique, Vol.V: Rousseau et la philosophie politique, Colloque des 23-24 juin 1962, Paris, Presses Universitaires de France, 1965.

J.-J. Rousseau et l'homme moderne, Colloque du 28 juin au 3 juillet 1962, Commission de la République Française pour l'éducation, la science et la culture, UNESCO, 1965.

Cahiers pour l'Analyse, No.8: L'impensé de Jean-Jacques Rousseau, 3e trimestre 1967, Paris, Le Graphe, Éditions du Seuil.

V. Works by A. de Lamartine

Oeuvres complètes de M. A. de Lamartine, de l'Académie Française, Paris, Ch. Gosselin, 1847-1849, 4 vols.

Oeuvres complètes, publiées et inédites, Paris, Chez l'auteur, rue de la Ville-l'Évêque 43, 1860-1866, 41 vols.

Oeuvres poétiques complètes de Lamartine, éd. M.-F. Guyard, Paris, Gallimard, Pléiade, 1963.

Les Confidences, Paris, Perrotin, 1849.

Raphaël [first published in 1849 by Perrotin], éd. H. Guillemin, Neuchâtel, Ides et Calendes, 1962.

Les Nouvelles Confidences, Paris, Michel-Lévy, 1851.

Le Conseiller du peuple, 34 livraisons, Paris, rue Richelieu 85, 1849-1851.

Le Civilisateur. Histoire de l'humanité par les grands hommes,
Paris, Au bureau d'abonnement, rue Richelieu 85, 1852-1854,
3 vols.

La France parlementaire (1834-1851). Oeuvres oratoires et écrits politiques par A. de Lamartine, précédés d'une étude sur la vie et les oeuvres de Lamartine, par Louis Ulbach, Paris, Librairie Internationale, 1864-1865, 6 vols.

J.-J. Rousseau: son faux contrat social et le vrai contrat social,
Paris, Michel-Lévy, 1866.

Cours familial de littérature, un entretien par mois, Paris, Chez l'auteur, rue de la Ville-l'Évêque 43, 1856-1869, 28 vols.

Mémoires inédits (1790-1815), Paris, Hachette et Furne, 1870.

Le Manuscrit de ma mère, avec commentaires, prologue et épilogue,
par A. de Lamartine, Paris, Hachette et Furne, 1871.

Correspondance de Lamartine, publiée par Mme Valentine de Lamartine,
Paris, Hachette, 1873-1875, 6 vols.

La Politique de Lamartine. Choix de discours et écrits politiques,
précédé d'une étude sur la vie de Lamartine, par L. Ronchaud,
Paris, Hachette, 1878, 2 vols.

VI. Critical Works on A. de Lamartine

Alexandre, C., Souvenirs sur Lamartine, par son secrétaire intime,
Paris, Charpentier, 1884.

"Les Maîtres de Lamartine", in La Nouvelle Revue, November 10,
1889, pp.102-120.

Barthou, L., Lamartine orateur, Paris, Hachette, 1916.

Chapuy-Montlaville, Le baron de, Lamartine, vie publique et privée,
Paris, Bourjon, 1843.

- Cordelier, L., L'Évolution religieuse de Lamartine, (thèse présentée à la Faculté de Théologie protestante de Paris pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie et soutenue publiquement le 20 juillet 1895, à 4 heures), Imprimerie Noblet.
- Doumic, R., "Le Carnet de voyage d'Elvire à Aix", in Journal des Débats of April 6, 1907.
- Fam, L., Lamartine prosateur, Paris, Nizet, 1971.
- Fournet, C., "Lamartine et Rousseau", in Annales J.-J. Rousseau, Vol. XXVIII, 1939-1940, pp.7-17.
- Guillemin, H., Le "Jocelyn" de Lamartine, [first published in Paris by Boivin in 1936], Geneva, Slatkine Reprints, 1967.
- Lamartine et la question sociale, Paris, Plon, 1946.
- Lamartine en 1848, Paris, P.U.F., 1948.
- Hamlet-Metz, M., La Critique littéraire de Lamartine, The Hague & Paris, Mouton, 1974.
- Harris, E., Lamartine et le peuple, Paris, J. Gamber, 1932.
- Hinrichs, M., Le "Cours familial de littérature" de Lamartine, Paris, Les Belles Lettres, 1930.
- Ireson, J.C., Lamartine: A Revaluation, University of Hull, Occasional Papers in Modern Languages, No.6, 1969.
- Lacretelle, H. de, Les Origines et la jeunesse de Lamartine, Paris, Hachette, 1911.
- Latreille, C., "La Jeunesse de Lamartine, d'après les lettres inédites de Louis de Vignet", in Le Correspondant, Vol.287, May 10, 1922.
- Lombard, C., Lamartine, New York, Twayne Publishers, 1973.
- Luppé, M. de, Les Travaux et les jours d'Alphonse de Lamartine, Paris, Albin Michel, 1942.
- Madaule, J., "La Politique de Lamartine", in Europe of July-August, 1969, pp.43-53.

Prélot, M., "Le faux contrat social de J.-J. Rousseau", de Lamartine', in Études sur le "Contrat social", pp.489-496.

Roth, G., Lamartine et la Savoie, Chambéry, Dardel, 1927.

Toesca, M., Lamartine, ou l'amour de la vie, Paris, Albin Michel, 1969.

Whitehouse, H.R., Life of Lamartine, Boston, Houghton Mifflin, 1918, 2 vols.

Special volumes devoted to Lamartine:

Actes du Congrès I. Premières Journées Européennes d'Études Lamartiniennes, Mâcon - du 23 au 25 septembre 1961, Mâcon, Comité Permanent d'Études Lamartiniennes, 1961.

Actes du Congrès II. Secondes Journées Européennes d'Études Lamartiniennes, Mâcon - du 18 au 20 septembre 1965, Mâcon, Comité Permanent d'Études Lamartiniennes, 1965.

Europe, juillet-août 1969.

Sainte-Beuve, Lamartine. Colloques, le 8 novembre 1968, Paris, A.Colin, Société d'Histoire littéraire de la France, 1970.

VII. Works by P. Leroux

"De la philosophie et du Christianisme", in Revue encyclopédique of August, 1832.

De l'Humanité, de son principe, et de son avenir: où se trouve exposée la vraie définition de la religion, et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du Mosaïsme et du Christianisme, Paris, Perrotin, 1840, 2 vols.

"Voltaire", in Encyclopédie nouvelle, Vol.VIII, 1841.

Review of Poésies de Pétrarque: Sonnets, Canzones, Triomphes. Traduction complète par le comte F.N. de Gramont, in Revue indépendante of August, 1842.

D'une Religion nationale [first published in 1840, as "Du Culte", in the Encyclopédie nouvelle, Vol.IV], Boussac, Imprimerie de P. Leroux, 1846.

"De l'abolition des castes et de l'organisation de l'égalité", [first published in October, 1845], Revue sociale, Vol.I, Boussac, Imprimerie de P. Leroux, et Paris, G. Sandré, 1846.

Du Christianisme et de son origine démocratique, Boussac, Imprimerie de P. Leroux, et Paris, G. Sandré, 1848, 2 vols. [Originally published as the articles "Christianisme" and "Conciles", in the Encyclopédie nouvelle, Vol.III, 1837.]

De la Ploutocratie, ou du gouvernement des riches, [first published in the Revue indépendante of September and October, 1842], Boussac, Imprimerie de P. Leroux, 1848.

De l'Égalité, [first published in the Encyclopédie nouvelle in 1840], Boussac, Imprimerie de P. Leroux, 1848.

Projet de constitution démocratique et sociale, Paris, G. Sandré, 1848.

"Discours sur la Doctrine de l'Humanité (1re Partie et 2e Partie, 1re Section)", in Revue sociale, Vol.II, Boussac, Imprimerie de P. Leroux, et Paris, G. Sandré, 1847.

"Discours sur la Doctrine de l'Humanité (2e Partie, 2e Section)", [first published in 1847], Revue sociale, Vol.III, Paris, Au Bureau de la Revue, rue des Saints-Pères, 16, et à la Librairie G. Sandré, 1850.

Discours aux politiques, [first published in the Revue indépendante of 1841 and 1842], Oeuvres complètes, Vol.I, Paris, Gustave Sandré, 1850.

"De l'Individualisme et du Socialisme", [first published as "Cours d'Économie politique" in October, 1833, in the Revue encyclopédique], Appendice, Oeuvres complètes, Vol.I, 1850.

- De la Doctrine de la perfectibilité, Oeuvres complètes, Vol.II, Paris, G. Sandré, 1851. [A collection of Leroux's articles on Christianity and the Doctrine of Progress in the Revue encyclopédique of March, 1833, August, 1834, and Jan., 1835.]
- "Résumé des hypothèses modernes sur la création", in L'Espérance of May, 1858.
- "Conférences sur la religion et la philosophie", Lausanne, 1867, in F. Thomas: Pierre Leroux - sa vie, son oeuvre, sa doctrine, Paris, Alcan, 1904.
- La Grève de Samarez, poème philosophique, Paris, Dentu, 1863-1864, 2 vols.
- Job, drame en cinq actes, avec prologue et épilogue, par le prophète Isaïe, retrouvé, rétabli dans son intégrité, et traduit littéralement sur le texte hébreux, par Pierre Leroux, Paris, Dentu, et Grasse, chez le traducteur, route de Saint-Vallier, 1866.
- Quatre lettres inédites de Pierre Leroux à George Sand, présentées par G. Imbault et J.-P. Lacassagne, Tra.li.li. Strasbourg*, VII(2), 1969, pp. 149-155.
- 22 lettres de Pierre Leroux à George Sand de la Collection Nétange, Fréambule de F. Nétange, avant-propos de René Joly, présentation et commentaires de J.-P. Lacassagne, Belfort, R. Schmitlein, 1973.
- Pierre Leroux et George Sand: Histoire d'une amitié (d'après une correspondance inédite 1836-1866), texte établi, présenté et commenté par Jean-Pierre Lacassagne, Paris, Klincksieck, 1973.

*Travaux de linguistique et littérature publiés par le Centre de Philologie et de Littératures romanes de l'Université de Strasbourg.

VIII. Critical Works on P. Leroux

- Allemagne, H.-R. de, Les Saint-Simoniens, 1827-1837, Paris, Gründ, 1930.
- Baussy, E., "Séjours de Pierre Leroux en Provence. Notes et lettres à son disciple Baussy", Nouvelle Revue rétrospective, Vol.LXXVII, 1900, pp.337-360.
- Bouglé, C., Chez les prophètes socialistes, Paris, Alcan, 1918.
- Darnton, R., Mesmerism and the End of the Enlightenment in France, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1968.
- David, F., Contribution à l'étude de la pensée de Pierre Leroux, Unpublished M.A. Thesis, University of London, 1916.
- Evans, D.O., "Pierre Leroux and His Philosophy in Relation to Literature", Publications of the Modern Language Association of America, Vol.XLIV, No.1, March, 1929, pp.274-287.
- Le Socialisme romantique: Pierre Leroux et ses contemporains, Paris, Marcel Rivière, 1948.
- Social Romanticism in France, 1830-1848, Oxford, Clarendon Press, 1951.
- Faguet, E., "Un bon buste", Le Gaulois, 25 février 1896.
- "Pierre Leroux", Propos littéraires, Vol.V, 1904, pp.41-55.
- Griffiths, D.-A., "Un ouvrage inconnu de Pierre Leroux: Cours de Phrénologie (1853)", Revue d'Histoire économique et sociale, No.3, 1962, pp.377-390.
- Janet, P., "La Philosophie de Pierre Leroux", Revue des Deux Mondes, 15 avril et 15 mai 1899.
- Lacassagne, J.-P., "Métaphysicien et chansonnier: Pierre Leroux et Béranger", Tra.li.li. Strasbourg, VI(2), 1968, pp.151-175.
- "Victor Hugo, Pierre Leroux et le Circulus", Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, avril 1970, pp.389-400.

- Id., "La sainte devise de nos pères, ou l'idéal républicain de Pierre Leroux", Colloque l'Esprit Républicain, Orléans, septembre 1970, Paris, Klincksieck, 1972.
- Mirecourt, E. de, Pierre Leroux. Les Contemporains, 2e Série, Paris, G. Havard, 1856.
- Mougin, H., Pierre Leroux, Paris, Éditions sociales internationales, 1938.
- Raillard, C., Pierre Leroux et ses oeuvres. L'homme, le philosophe, le socialiste, Châteauroux, Longbois et Cie, 1899.
- Stapfer, P., "Un philosophe religieux du XIXe siècle: P. Leroux", in Questions esthétiques et religieuses, Paris, Alcan, 1906. [First published in the Bibliothèque universelle, Vol. XXXVI, 1904.]
- Thomas, F., Pierre Leroux - sa vie, son oeuvre, sa doctrine. Contribution à l'histoire des idées au XIXe siècle, Paris, Alcan, 1904.

IX. Works by J. Michelet

- Oeuvres complètes de Michelet, éd. P. Viallaneix, Paris, Flammarion, 1971-1975, 5 volumes parus.
- Histoire de la Révolution française, Paris, Chamerot, 1847-1853, 7 vols.
- Histoire de la Révolution française, Paris, Librairie Internationale, Lacroix et Verboeckhoven, 1869, Volumes I & II.
- Histoire de la Révolution française, éd. Gérard Walter, [first published in 1939], Paris, Gallimard, Pléiade, 1952, 2 vols.
- Histoire de France au XVIIIe siècle, Paris, Chamerot, 1867, Vol. XVII.
- Écrits de jeunesse, éd. P. Viallaneix, Paris, Gallimard, 1959.

- Journal de Michelet (1828-1848), éd. P. Viallaneix, Paris, Gallimard, 1959, Vol. I.
- Journal de Michelet (1849-1860), éd. P. Viallaneix, Paris, Gallimard, 1962, Vol. II.
- Du Prêtre, de la Femme, de la Famille, [first published in 1845], 8e éd., Paris, Chamerot, 1862.
- Le Peuple, [first published in 1846], éd. P. Viallaneix, Paris, Flammarion, 1974.
- L'Étudiant, [first published as Cours professé au Collège de France, 1847-1848, Chamerot, 1848; Le Seuil republished it with a Preface by Gaëtan Picon in 1969], Paris, Calmann-Lévy, 1877.
- Les Femmes de la Révolution, [first published in 1854], éd. Pierre Labracherie et Jean Dumont, Paris, Hachette, 1960.
- Le Banquet, [written in 1854], Paris, Marpon et Flammarion, 1879.
- L'Oiseau, [first published in 1856], Paris, Hachette, 1858.
- L'Insecte, [first published in 1857], Paris, Hachette, 1858.
- L'Amour, [first published in 1858], 6e éd., Paris, Hachette, 1865.
- La Femme, [first published in 1859], 3e éd., Paris, Hachette, 1860.
- La Mer, [first published in 1861], Paris, N.R.F., Coll. du Génie de la France, 1935.
- La Sorcière, [first published in 1862], Paris, Club Français du Livre, préface de R. Barthes, 1959.
- Bible de l'humanité, Paris, Chamerot, 1864.
- La Montagne, Paris, Librairie Internatinala, 1868.
- Nos Fils, [first published in 1869], 3e éd., Paris, Librairie Internationale, 1870.

X. Critical Works on J. Michelet

- Barthes, R., Michelet par lui-même, Paris, Éditions du Seuil, 1954.
- Calo, J., La femme dans l'oeuvre de Michelet, Paris, Nizet, 1975.
- Carré, J.-M., Michelet et son temps, Paris, Perrin, 1926.
- Chatelain, B., Michelet. Ses idées sur l'histoire, Cahors et Paris, Cahiers des études littéraires françaises, 1930.
- Cornuz, J.-L., Jules Michelet. Un aspect de la pensée religieuse au XIXe siècle, Genève, Droz et Lille, Giard, 1955.
- Febvre, L., Michelet, Genève, Éditions des Trois Collines, 1946.
- Gaulmier, J., Michelet, Paris, Desclée De Brouwer, Coll. "Les écrivains devant Dieu", 1968.
- Giraud, V., L'évolution spirituelle de Michelet, Paris, F. Didot, 1929.
- Guéhenno, J., L'Évangile éternel (Étude sur Michelet), Paris, Grasset, 1927.
- Haac, O.A., Les principes inspirateurs de Michelet, Paris, P.U.F., 1951.
- Halévy, D., Jules Michelet, Paris, Hachette, 1928.
- Johnson, M.E., Michelet et le Christianisme, Paris, Nizet, 1955.
- Maurras, C., Trois idées politiques: Chateaubriand, Michelet, Sainte-Beuve, Paris, Champion, 1898.
- Monod, G., Les Maîtres de l'histoire: Renan, Taine, Michelet, Paris, Calmann-Lévy, 1894.
- Jules Michelet. Études sur sa vie et ses oeuvres, avec des fragments inédits, Paris, Hachette, 1905.
- La vie et la pensée de Jules Michelet, Paris, Champion, 1923, 2 vols.
- Pommier, J., "Michelet interprète de la figure humaine", The Cassal Bequest Lecture, London, Athlone Press, 1959.

Refort, L., L'art de Michelet dans son oeuvre historique jusqu'en 1867, Paris, Champion, 1923.

Rudler, C., Michelet, historien de Jeanne d'Arc, Paris, P.U.F., 1926, 2 vols.

Seebacher, J., "L'éducation, ou la fin de Michelet", Europe, No. 535-536, nov.-déc. 1973, pp.132-145.

Tieder, I., Michelet et Luther, Thèse de Nanterre, 1974.

Viallaneix, P., La Voie royale, essai sur l'idée de peuple dans l'oeuvre de Michelet, Paris, Delagrave, 1959; 2e édition, Flammarion, 1971.

Special volumes devoted to Michelet:

L'Arc, février 1973.

Europe, No. 535-536, nov.-déc. 1973.

Revue d'histoire littéraire de la France, No. 5, septembre-octobre 1974: Colloque du 17 novembre 1973 au Collège de France.

Michelet cent ans après, études et témoignages, recueillis par P. Viallaneix, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1975.

XI. Works by George Sand

Oeuvres autobiographiques, texte établi, présenté et commenté par Georges Lubin, Paris, Gallimard, Pléiade, 1970-1971, 2 vols.

Correspondance, Paris, Calmann-Lévy, 1882-1884, 6 vols.

Les Lettres de George Sand à Sainte-Beuve, éd. Östen Södergard, Paris, Minard, 1964.

Correspondance, éd. G. Lubin, Paris, Garnier, 1964-1976, 12 volumes parus.

Journal intime (posthume), publié par Aurore Sand, Paris, Calmann-Lévy, 1926.

Lélia, [first published in 1833], éd. P. Reboul, Paris, Garnier, 1960.

Mauprat, [first published in 1837], éd. Claude Sicard, Paris, Garnier-Flammarion, 1969.

Spiridion, [first published 1838-39], Paris, Félix Bonnaire, 1839.

Les Sept Cordes de la Lyre, [first published in 1839], Paris, Calmann-Lévy, 1869.

Horace, [first published 1841-1842], Paris, Calmann-Lévy, 1889.

Consuelo - La Comtesse de Rudolstadt, [first published 1842-1843 and 1843-1844 respectively], éd. L. Cellier et L. Guichard, Paris, Garnier, 1959, 3 vols.

La Mare au Diable - François le Champi, [first published 1845-1846 and 1847-1850 respectively], éd. P. Salomon et J. Mallion, Paris, Garnier, 1962.

Mademoiselle la Quintinie, Paris, Michel-Lévy, 1863.

"Les Confessions", [an essay, written between 1825 and 1830], in Histoire du rêveur, Paris, Éditions Montaigne, 1931, pp.87-103.

"Préface", Les Confessions de Jean-Jacques Rousseau, Paris, Charpentier, 1847. [First published as "Quelques réflexions sur Jean-Jacques Rousseau" in the Revue des Deux Mondes of June 1st, 1841, pp.703-716.]

"A propos des Charmettes", Revue des Deux Mondes of November 15, 1863, pp.341-365.

Souvenirs et impressions littéraires, Paris, Dentu, 1862.

Questions d'Art et de Littérature, Paris, Calmann-Lévy, 1878.

Questions politiques et sociales, Paris, Calmann-Lévy, 1879.

Souvenirs de 1848, Paris, Calmann-Lévy, 1880.

XII. Critical Works on George Sand

- Bourgeois, R., Les Sept Cordes de la Lyre - étude critique, Thèse complémentaire pour le doctorat d'État, Grenoble, 1969.
- Buis, L., Les Théories sociales de George Sand, Thèse de doctorat ès sciences politiques de l'Université d'Aix Marseille, Paris, A. Pedone, 1910.
- Carrère, C., George Sand amoureuse, Paris, La Palatine, 1967.
- Dolléans, E., Féminisme et mouvement ouvrier: George Sand, Paris, Éditions ouvrières, 1951.
- Doumic, R., George Sand, Paris, Perrin, 1909.
- Duveau, G., "George Sand, témoin lucide du drame social", Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, mai-juin 1954.
- Gaulmier, J., "Présence de George Sand", Tra.li.li. Strasbourg, V(2), 1967.
- Gerson, N., George Sand: A Biography of the First Modern Liberated Woman, London, Robert Hale & Co., 1973.
- Jordan, R., George Sand: A Biography, London, Constable, 1976.
- Karénine [Madame Komarow], W., George Sand, sa vie et ses oeuvres, Ollendorff, Flon-Nourrit, 1899-1926, 4 vols.
- Larnac, J., George Sand révolutionnaire, Paris, Éditions Hier et aujourd'hui, 1948.
- Leblond, M.-A., "Le Génie de l'égalité. A propos du Centenaire de George Sand", Revue bleue, 18 juin 1904, pp.795-800.
- "George Sand et la Démocratie", Revue de Paris, XIe année, Vol.IV, juillet 1904, pp.75-102.
- "Notes sur George Sand socialiste", Revue socialiste, XL, 1904, pp.28-49 & 174-190.
- L'Hopital, M., La notion d'artiste chez George Sand, Paris, Boivin, 1946.
- Lubin, G., "L'évolution des idées politiques de George Sand jusqu'en 1848", Communication faite à l'Académie des Sciences Morales et Politiques, le 9 février 1970.

- Marix-Spire, T., "G. Sand vivante", Le Monde, 18 avril 1970.
- Maurois, A., Lélia, ou la vie de George Sand, Paris, Hachette, 1952.
- Moret, M.E., Le sentiment religieux chez George Sand, Paris, Marcel Vigné, 1936.
- Pommier, J., "Autour d'un roman religieux de George Sand, Spiridion", Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse, 1928, pp.535-559.
- George Sand et le rêve monastique - Spiridion, Paris, Nizet, 1966.
- Rocheblave, S., "Ce que George Sand doit à J.-J. Rousseau", Annales J.-J. Rousseau, Vol.XXIV, 1935, pp.7-38.
- Roddier, H., "F. Leroux, G. Sand et W. Whitman, ou l'éveil d'un poète", Revue de littérature comparée, janvier-mars 1957.
- Rouget, M.-T., George Sand "socialiste", Thèse de doctorat de l'Université de Dijon, Lyons, Bosc-Riou, 1931.
- Salomon, P., George Sand, Paris, Hatier, 1953.
- "George Sand républicaine", Colloque l'Esprit Républicain, Orléans, 4-5 septembre 1970, Klincksieck, 1972.
- Special volumes devoted to George Sand:
- Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, mai-juin, 1954: Hommage à George Sand.
- Revue des sciences humaines, oct.-déc. 1954: George Sand.
- Revue des sciences humaines, oct.-déc. 1959, George Sand et son temps.
- Hommage à George Sand, Université de Grenoble, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences humaines, Presses Universitaires de France, 1970.

XIII. Works by P.-J. Proudhon

Oeuvres complètes de P.-J. Proudhon, nouvelle édition, publiée avec des notes et des documents inédits sous la direction de C. Bouglé et H. Moysset, Paris, Marcel Rivière, 1923-1959, 19 volumes (dates of original publication given in brackets):

Vol.1 - Système des contradictions économiques, ou philosophie de la misère, Vol.I, [1846], 1923, Introduction et notes de Roger Picard.

Vol.2 - Système des contradictions économiques, ou philosophie de la misère, Vol.II, [1846], 1923, Introduction et notes de Roger Picard.

Vol.3 - Idée générale de la Révolution au XIXe siècle, [1851], 1923, Introduction et notes de Aimé Berthod.

Vol.4 - De la Capacité politique des classes ouvrières, [1865], 1924, Introduction et notes de Maxime Leroy.

Vol.5 - Candidature à la pension Suard, [1838]; De la Célébration du dimanche, [1839]; Ou'est-ce que la propriété premier mémoire)? [1840], 1926, Introduction et notes de Michel Augé-Laribé.

Vol.6 - De la Création de l'ordre dans l'humanité, ou principes d'organisation politique, [1843], 1927, Introduction et notes de C. Bouglé et A. Cuvillier.

Vol.7 - La Guerre et la paix, recherches sur le principe et la constitution du droit des gens, [1861], 1927, Introduction et notes de Henri Moysset.

Vol.8 - Les Confessions d'un révolutionnaire, [1849], 1929, Introduction et notes de Daniel Halévy.

Vol.9 - De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.I, [1858], 1930, Introduction par G. Guy-Grand, étude de G. Séailles, notes de C. Bouglé et J.-L. Puech.

- Vol.10 - De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.II, [1858], 1931, Notes de C. Bouglé et J.-L. Puech.
- Vol.11 - De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.III, [1858], 1932, Notes de C. Bouglé et J.-L. Puech.
- Vol.12 - De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Vol.IV, [1858], 1935, Notes de C. Bouglé et J.-L. Puech.
- Vol.13 - La Révolution sociale démontrée par le coup d'État du deux décembre, [1852]; Projet d'exposition perpétuelle, [1855], 1936, Introduction et notes de Edouard Dolléans et Georges Duveau.
- Vol.14 - Deuxième Mémoire sur la propriété, [1841]; Avertissement aux propriétaires, [1842]; Programme révolutionnaire, [1848]; Impôt sur le revenu, [1848]; Le Droit au travail et le droit de propriété, [1848], 1938, Introduction et notes de Michel Augé-Laribé.
- Vol.15 - Du Principe de l'art et de sa destination sociale, [1865]; Galilée, Judith: scénarios; La Pornocratie ou les femmes dans les temps modernes, [1865], 1939, Introduction et notes de J.-L. Puech.
- Vol.16 - Philosophie du progrès, [1853]; La Justice poursuivie par l'Église, [1858], 1946, Introduction de J.-L. Puech.
- Vol.17 - Contradictions politiques, [1870]; Les Démocrates assermentés, [1863]; Lettre aux ouvriers, [1864]; Si les Traités de 1815 ont cessé d'exister? [1863], 1952, Introductions et notes par G. Duveau, J.-L. Puech et Th. Ruysen.
- Vol.18 - Du Principe fédératif, [1863]; La Fédération et l'unité en Italie, [1862]; Nouvelles observations sur l'unité en Italie, [1865]; France et Rhin, [1867], 1959, Introduc-

tions: 1. "Fédéralisme et proudhonisme" par Georges Scelle;
2. "Le fédéralisme dans l'oeuvre de Proudhon" par J.-L.
Puech et Th. Ruysen; autres introductions et notes par
J.-L. Puech et Th. Ruysen.

Vol.19 - Écrits sur la religion, Introduction et notes par
Th. Ruysen.

Solution du problème social, Paris, Pilhes, éd., rue Croix-des-
petits-champs, 9; Guillaumin, rue Richelieu 14, 1848.

Les Majorats littéraires, 2e éd., Paris, Dentu, 1863.

Du Principe de l'art et de sa destination sociale, Oeuvres pos-
thumes de P.-J. Proudhon, Paris, Garnier, 1865.

Théorie de la propriété, 2e éd., Paris, Librairie Internationale,
1866.

La Pornocratie ou les femmes dans les temps modernes, Oeuvres pos-
thumes de P.-J. Proudhon, Paris, Librairie Internationale,
1875.

Mélanges: Articles de journaux (1848-1852), Paris, Librairie In-
ternationale, 1868-1870, 3 vols.

Correspondance de P.-J. Proudhon, précédée d'une notice sur P.-J.
Proudhon par J.-A. Langlois, Paris, Librairie Internationale,
1875, 14 vols.

Carnets de P.-J. Proudhon, éd. Pierre Hautmann, Paris, Librairie
Marcel Rivière; 1960-1974, 4 volumes parus.

XIV. Critical Works on P.-J. Proudhon

Ansart, P., Socialisme et anarchisme: Saint-Simon, Proudhon, Marx, etc.
Thèse de l'Université de Paris, 1969.

Berthod, A., "Les Tendances maîtresses de Proudhon. La balance de
l'Égalité et de la Liberté", Revue socialiste, XLIX, 1909,
pp.120-137 & 218-238.

- Id., P.-J. Proudhon et la propriété, Paris, V. Giard & E. Brière, 1910.
- Bouglé, C., La Sociologie de Proudhon, Paris, A. Colin, 1911.
- Bourgeat, J., Proudhon père du socialisme français, Paris, Denoël, 1943.
- Bourgeois, N., Les Théories du droit international chez Proudhon. Le Fédéralisme et la Paix, Paris, Rivière, 1927.
- Brandwajn, R., "La Langue et l'esthétique de Proudhon", Travaux de la Société des Sciences et des Lettres de Wroclaw, Série A, No.30, 1952.
- Brogan, D.W., Proudhon, London, Hamish Hamilton, 1934.
- Chopra, Y.N., Proudhon's Philosophy of Justice, M.A. Thesis, University of London, 1953.
- Cuvillier, A., Proudhon, Paris, Éditions sociales internationales, 1937.
- Dolléans, E., Proudhon, Paris, Gallimard, 1948.
- Dolléans, E., et Puech, J.-L., Proudhon et la Révolution de 1848, Paris, Presses Universitaires de France, 1948.
- Duprat, J., Proudhon sociologue et moraliste, Paris, Alcan, 1929.
- Chibaudi, S., Proudhon e Rousseau, Milan, Dott A. Giuffrè, 1965.
- Guy-Grand, G., La Pensée de Proudhon, Paris, Bordas, 1947.
- Hauptmann, P., P.-J. Proudhon, sa vie et sa pensée, Thèse principale de la Sorbonne, Bibliothèque de l'Université de Paris, 1961.
La Philosophie sociale de P.-J. Proudhon, Thèse complémentaire de la Sorbonne, Bibliothèque de l'Université de Paris, 1961.
- Hoffman, R., Revolutionary Justice; The Social and Political Theory of P.-J. Proudhon, Urbana, Chicago & London, University of Illinois Press, 1972.

- King, P., Fear of Power: An Analysis of Anti-Statism in Three French Writers [Tocqueville, Proudhon, Sorel], London, F. Cass & Co., Ltd., 1967.
- Lossier, J.G., Le Rôle social de l'art selon Proudhon, Paris, J. Vrin, 1937.
- Louÿs, E., P.-J. Proudhon et J.-J. Rousseau, Thèse complémentaire de la Sorbonne, Bibliothèque de l'Université de Paris, 1955.
- Lu, S.Y., The Political Theories of P.-J. Proudhon, Ph.D. Thesis, Columbia University, 1922.
- Lubac, H. de, Proudhon et le Christianisme, [translated by R.E. Scantlebury as The Un-Marxian Socialist: A Study of Proudhon, London, Sheed & Ward, 1948], Paris, Éditions du Seuil, 1945.
- Noland, A., "Proudhon and Rousseau", Journal of the History of Ideas, Vol. XXVIII, January-March, 1967, pp.33-54.
- Ritter, A., The Political Thought of P.-J. Proudhon, Princeton, Princeton University Press, 1969.
- Woodcock, G., P.-J. Proudhon: His Life and Work, [first published in 1956], New York, Schocken Books, 1972.

XV. Works by L. Blanc

- Histoire de dix ans: 1830-1840, Paris, Pagnerre, 1841-1844, 5 vols.
- Histoire de la Révolution française, Paris, Langlois et Leclercq, 1847-1862, 12 vols.
- Discours politiques (1847-1881), Paris, Germer-Baillière, 1882.
- Questions d'aujourd'hui et de demain, Paris, Dentu, 1873-1884, 5 séries.
- Review of Claudon's Le Baron d'Holbach, in Le National of December 26, 1835.
- Introduction, Revue du Progrès, Vol.1, Série 1, 1839.

- Review of Agricol Perdiguier's Le Livre du Compagnonnage, in Revue du Progrès, Vol.2, Série 1, 1839.
- "Réforme électorale", in Revue du Progrès, Vol.2, Série 1, 1839.
- Review of the Dictionnaire politique, edited by L.A. Pagnerre, in Revue du Progrès, Vol.4, Série 2, 1840.
- "De la Propriété littéraire", in Revue du Progrès, Vol.5, Série 3, 1841.
- "Cours sur l'histoire du socialisme" of October 15, 1849, in Le Nouveau Monde, No.4, 1849.
- "Des divers âges de la littérature", in Mélanges, Bruxelles, Société littéraire française de Brighton, 1869, pp.39-66.

XVI. Critical Works on L. Blanc

- Castille, H., Portraits politiques: Louis Blanc, Paris, Ferdinand Sartorius, 1856.
- Edmond, C., Louis Blanc, Paris, A. Quantin, 1882.
- Elton, G., The Revolutionary Idea in France, 1789-1871, [first edition, 1931], New York, AMS Press Inc., 1971.
- Fournière, E., Les Théories socialistes au XIXe siècle, de Babeuf à Proudhon, Paris, Alcan, 1904.
- Golliet, M., Louis Blanc, sa doctrine, son action, Thèse pour le doctorat en droit de l'Université de Paris, Paris, Pedone, 1903.
- Limayrac, P., Review of Louis Blanc's Histoire de la Révolution française, in La Presse of April 10, 17, 24, and May 1, 1853.
- Louis, P., Louis Blanc, Vidal, Pecqueur, Cabet, Paris, Librairie de l'Humanité, 1922.
- Cent cinquante ans de pensée socialiste: Babeuf, Saint-Simon, Fourier, Owen, Considérant, Blanqui, Pecqueur, Leroux, Cabet, Louis Blanc, Vidal, Proudhon, Marx, Engels, Lassalle, Benoît

- Malon, Lafargue, Guesde, Jaurès, Plekhanov, Lénine, Paris, M. Rivière, 1947. [First edition, Rivière, 1938-1939, 2 vols.]
- Mayer, J.P., Political Thought in France from Sieyès to Sorel, London, Faber & Faber, 1942.
- Mirecourt, E. de, Louis Blanc, Paris, Librairie des Contemporains, 1869.
- Renard, E., La vie et l'oeuvre de Louis Blanc, Toulouse, Imprimerie Régionale, 1922.
- Robin, C., Biographie de L. Blanc, Paris, Willermy, 1848.
- L. Blanc, sa vie, ses oeuvres, Paris, A. Naud, 1851.
- Tchernoff, I., Louis Blanc, Paris, Société nouvelle de Librairie et d'Édition, Georges Bellais, 1904.
- Vidalenc, J., Louis Blanc, Paris, Presses Universitaires de France, 1948.

XVII. Critical Works on 1848

- Agulhon, M., 1848 ou l'apprentissage de la République, Paris, Coll. "Points", Le Seuil, 1973.
- Les Quarante-Huitards, Paris, Coll. "Archives", Gallimard-Julliard, 1975.
- Amann, P., Revolution and Mass Democracy, the Paris Club Movement in 1848, Princeton, Princeton University Press, 1975.
- Bastide, P., Doctrines et institutions politiques de la seconde République, Paris, Hachette, 1945, 2 vols.
- L'Avènement du suffrage universel, Paris, P.U.F., 1948.
- Bruhat, J., Les Journées de Février 1848, Paris, P.U.F., 1948.
- Cassou, J., Le Quarante-huitard, Paris, P.U.F., 1948.
- Duveau, G., 1848: le Livre du Centenaire, Paris, Éditions Atlas, 1948.
- 1848, Paris, Coll. "Idées", Gallimard, 1965.

- Guillemin, H., La Première Résurrection de la République, Paris, Coll. "Trente Journées", Gallimard, 1967.
- Martin, G., L'Abolition de l'esclavage, Paris, P.U.F., 1948.
- Pommier, J., Les Écrivains devant la Révolution de 1848: Lamartine, Hugo, Lamennais, George Sand, Michelet, Béranger, Paris, P.U.F., 1948.
- Price, R., The French Second Republic, London, Batsford, 1972.
[ed.] 1848 in France, London, Thames and Hudson, 1975.
- Schmidt, Ch., Des Ateliers nationaux aux barricades de juin, Paris, P.U.F., 1948.
- Tersen, E., Le Gouvernement provisoire et l'Europe, Paris, P.U.F., 1948.
- Thomas, E. Mlle, Les Femmes en 1848, Paris, P.U.F., 1948.

XVIII. Works by Other 18th- and 19th-Century Authors Consulted

- Baudelaire, C., Les Fleurs du mal, éd. critique, J. Crépet et G. Blin, refondue par G. Blin et C. Pichois, Paris, José Corti, 1968.
- Chateaubriand, F.-R. de, Essai sur les Révolutions anciennes et modernes, Oeuvres complètes, Paris, Ladvocat, 1826, Vol. I.
- Considérant, V., "La Solution, ou le Gouvernement direct du peuple universel", Paris, Librairie Phalanstérienne, décembre 1850.
- Constant, B., Cours de politique constitutionnelle, nouvelle édition, précédée d'une introduction par J.-P. Pagès, Paris, Didier, 1836, 2 vols.
Oeuvres complètes de Benjamin Constant, éd. A. Roulin, Paris, Gallimard, Pléiade, 1957.
- Crébillon, C., Les Égaréments du coeur et de l'esprit, éd. René Étiemble, Paris, A. Colin, 1961.

- Diderot, D., "Droit naturel (morale)", in the Encyclopédie, Vol.V, November 1755.
- Oeuvres complètes, éd. J. Assézat et M. Tourneux, Paris, Garnier, 1875-77, 20 vols.
- Enfantin, B.P., [éd.] Doctrine de Saint-Simon. Première année 1829, Introduction et notes de C. Bouglé et E. Halévy, Paris, Marcel Rivière, 1924.
- Épinay, Mme d', Les pseudo-mémoires de Mme d'Épinay. Histoire de Mme de Montbrillant, éd. critique de G. Roth, Paris, Gallimard, 1951, 3 vols.
- Grimm, F.-M. baron de, [éd.] Correspondance littéraire, philosophique et critique, éd. M. Tourneux, Paris, Garnier, 1877-82, 16 vols.
- Helvétius, C.A., De l'Esprit, Paris, Durand, 1858.
- Ledru-Rollin, A.-A., "Plus de président, plus de représentants", in Ledru-Rollin. Discours politiques et écrits divers, Paris, Librairie Germer-Baillière, 1873, Vol.II. [First published in La Voix du proscrit of February 16, 1851.]
- Marmontel, J.-F., Mémoires, éd. M. Tourneux, Paris, Librairie des Bibliophiles, 1891, 3 vols.
- Montesquieu, C. de Secondat, baron de, Oeuvres complètes, éd. R. Caillois, Paris, Gallimard, Pléiade, 1949-51, 2 vols.
- De l'Esprit des lois, éd. R. Derathé, Paris, Garnier, 1973, 2 vols.
- Rittinghaussen, M., "Législation directe par le peuple, ou la véritable démocratie", in Démocratie pacifique, Autumn, 1850.
- Sainte-Beuve, C.-A., Correspondance générale, éd. Jean Bonnerot, Paris, Didier, 1963, Vol.III.
- Saint-Pierre, Abbé de, "Discours sur le grand homme et l'homme illustre", published as Introduction to Histoire d'Épaminon-

das by the Abbé Séran de la Tour, Paris, Didot, 1739.

Saint-Simon, C.H. de, Oeuvres choisies du Comte Henri de Saint-Simon, contenant ses principaux ouvrages scientifiques, moraux, politiques et religieux, éd. C. Lemonnier, Bruxelles, Castel, 1859, Vol.II.

Staël, Mme de, Lettres sur les écrits et le caractère de Jean-Jacques Rousseau, Oeuvres, Paris, Treuttel et Würtz, 1820, Vol.I.

Voltaire, F.-M., Oeuvres complètes, éd. L. Moland, Paris, Garnier, 1877-85, 52 vols.

Correspondence, ed. T. Besterman, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1953-65, 107 vols.

XIX. General Critical Works Consulted

Althusser, L., Montesquieu, la politique et l'histoire, Paris, P.U.F., 1959.

Blondel, J., Contemporary France: Politics, Society and Institutions, London, Methuen, 1974.

Bottiglia, W., [ed.] Voltaire, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall Inc., 1968.

Bouglé, C.C.A., Socialismes français. Du "Socialisme utopique" à la "Démocratie industrielle", Paris, A. Colin, 1932.

Cassirer, E., The Philosophy of the Enlightenment, translated by F.C. Koelln and J.P. Pettegrove, Princeton, Princeton University Press, 1951.

Charlton, D.G., Positivist Thought in France during the Second Empire, 1852-1870, Oxford, Clarendon Press, 1959.

Secular Religions in France, 1815-1870, London, Oxford University Press, 1963.

- Cooke, J.J., France, 1789-1962, Newton Abbot, David and Charles; Handen, Connecticut, Archon Books, (Modern History Reference Series), 1975.
- Crocker, L.G., An Age of Crisis, Man and World in Eighteenth-Century Thought, Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press, 1959-63, 2 vols. Nature and Culture. Ethical Thought in the French Enlightenment, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1963.
- Dickinson, G., Revolution and Reaction in Modern France, 2nd ed., London, Allen and Unwin, 1952.
- Dolle, J., Diderot: politique et éducation, Paris, J. Vrin, 1973.
- Duguit, L., Traité du Droit constitutionnel, [first published in 1911], Paris, Ancienne Librairie Fontemoing, 1921, Vols. I & II.
- Dupeux, G., La Société française, 1789-1970, 6e éd., Paris, A. Colin, 1972.
- Durkheim, E., "La Détermination du fait moral", in Bulletin de la Société française de philosophie of April, 1906.
- Fayolle, R., Sainte-Beuve et le XVIIIe siècle, Paris, A. Colin, 1972.
- Gay, P., The Enlightenment: An Interpretation, [first published: Vol.I, 1966; Vol.II, 1969], London, Wildwood House, 1973, 2 vols.
- Grimsley, R., From Montesquieu to Laclos: Studies on the French Enlightenment, Geneva, Droz, 1974.
- Guérard, A.L., France: A Modern History, [first edition, 1959], new edition, revised and enlarged by P.A. Gagnon, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1969.
- Hastings, H., Man and Beast in French Thought of the Eighteenth Century, Baltimore, Studies in Romance Literatures and Languages, Vol.XXVII, 1936.

- Hazard, P., La Crise de la conscience européenne: 1680-1715, Paris, Boivin, 1934, 3 vols.
- La Pensée européenne au XVIIIe siècle, de Montesquieu à Lessing, Paris, Boivin, 1946, 3 vols.
- Howarth, W.D., Peyre, H.M., and Cruickshank, J., French Literature from 1600 to the present, London, Methuen, 1974.
- Lasserre, P., Le Romantisme français, 2e éd., Paris, Société du Mercure de France, 1907.
- Lough, J., [ed.] The Encyclopédie of Diderot and d'Alembert: selected articles, Cambridge, Cambridge University Press, 1954.
- An Introduction to Eighteenth-Century France, London, Longmans, 1960.
- Lureau, R., Les Doctrines politiques de Jurieu (1637-1713), Thèse de Bordeaux, Imprimerie Y. Cadoret, 1904.
- Maine, H., Popular Government, London, J. Murray, 1885.
- Mauzi, R., L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle, Paris, A. Colin, 1960.
- Mercier, R., L'Enfant dans la société du XVIIIe siècle, Université de Dakar, Publications de la Section de Langues et Littératures, No.6, 1961.
- Moreau, P., L'Histoire en France au XIXe siècle, Paris, Les Belles Lettres, 1935.
- Le Romantisme, Paris, Les Éditions Mondiales, 1957.
- Mornet, D., La Pensée française au XVIIIe siècle, Paris, Colin, 1926.
- Les Origines intellectuelles de la Révolution française, Paris, Colin, 1933.
- Mortier, R., Clartés et ombres du siècle des lumières, Paris, Minard, et Genève, Droz, 1969.

- Niklaus, R., "The Age of the Enlightenment", in The Age of the Enlightenment: Studies presented to Theodore Besterman, St. Andrews University Publications, No.57, London, Edinburgh, Oliver & Boyd, 1967, pp.395-412.
- O'Brien, C., Entry into the "World" in the 18th-Century French Novel, Unpublished Ph.D. Thesis, London University, 1972.
- Perkins, M.L., The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre, Geneva, Droz, & Paris, Minard, 1959.
- Potts, D.C., and Charlton, D.G., French Thought since 1600, London, Methuen, 1974.
- Seillière, E., Le Mal romantique, essai sur l'impérialisme irrationnel, Paris, Plon, 1908.
- Shackleton, R., Montesquieu: A Critical Biography, London, Oxford University Press, 1961.
- Soltau, R., French Political Thought in the Nineteenth Century, London, Benn, 1931.
- Spink, J.S., French Free-Thought from Gassendi to Voltaire, London, Athlone Press, 1960.
- Talmon, J.L., The Origins of Totalitarian Democracy, [first published by Secker & Warburg in 1952], London, Mercury Books, 1961.
- Waddicor, M., Montesquieu and the Philosophy of Natural Law, The Hague, Martinus Nijhoff, 1970.