



## Rameau de Saint-Père et Proudhon (1852-1853)

Pierre Trépanier

Number 45, 1990

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1015573ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1015573ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Les Éditions La Liberté

### ISSN

0575-089X (print)

1920-437X (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Trépanier, P. (1990). Rameau de Saint-Père et Proudhon (1852-1853). *Les Cahiers des dix*, (45), 169–191. <https://doi.org/10.7202/1015573ar>

## Rameau de Saint-Père et Proudhon (1852-1853)

Par PIERRE TRÉPANIÉ

Dans son *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*, après avoir réfuté l'humanisme athée de Feuerbach, Proudhon s'adresse au Créateur: «Ton nom, si longtemps le dernier mot du savant, la sanction du juge, la force du prince, l'espoir du pauvre, le refuge du coupable repentant, eh bien! ce nom incommunicable, désormais voué au mépris et à l'anathème, sera sifflé parmi les hommes. Car Dieu, c'est sottise et lâcheté; Dieu, c'est hypocrisie et mensonge; Dieu, c'est tyrannie et misère; Dieu, c'est le mal<sup>1</sup>.» Il est singulier de voir Rameau de Saint-Père, croyant sincère, se mettre à l'école de cet *antithéiste* apparemment extravagant. Mais ce dernier était aussi un révolutionnaire, ce qui lui donnait des titres aux yeux de Rameau, lui-même républicain<sup>2</sup>, partisan de la «démocratie chrétienne<sup>3</sup>», des «opinions socialico-chrétiennes», selon l'expression d'un de ses amis<sup>4</sup>. Il n'en

---

1. *Système des contradictions économiques*, 1923 [1<sup>re</sup> éd., 1846], t. 1, p. 383-384. Je cite les œuvres de Proudhon d'après l'édition Rivière, la plus sûre, bien qu'elle ne soit pas irréprochable, et la plus savante. — La présente étude repose sur des recherches faites avec ma femme Lise et en partie subventionnées par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. À l'une et à l'autre, mes remerciements.

2. Archives de l'auteur [AA], fonds Millou, dossier Divers, B. Laisant à Rameau, 24 mai 1877.

3. Archives Decencièrre-Ferrandière [ADF], dossier Révolution, Arnaud de l'Ariège à Rameau, 26 fév. 1850. Je sais gré à Monsieur Decencièrre-Ferrandière de sa précieuse collaboration.

4. ADF, G. Debuffart à Rameau, 19 mars 1849. — Rappelons que, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, le sens des mots républicain et démocrate ne s'était pas encore émoussé et était à peu près synonyme de révolutionnaire. Quant à *socialiste* et à *communiste*, ils doivent être pris dans leur acception pré-marxiste.

reste pas moins que, pour prendre fait et cause pour Proudhon<sup>5</sup>, il fallait un catholicisme robuste, nullement frileux. Cela nous autorise-t-il à qualifier Rameau de proudhonien? Si oui, jusqu'à quel point pouvait-il se dire son disciple? Enfin, le cas échéant, en quoi l'influence de Proudhon a-t-elle infléchi son itinéraire intellectuel?

### 1. État de la question du proudhonisme chez Rameau

Le point des connaissances est facile à faire. Outre les témoignages de Rameau lui-même, sur lesquels je reviendrai, il n'existe qu'une étude, d'ailleurs inédite, due à un petit-fils de l'historien, François Millou<sup>6</sup>. Ce travail n'est pas sans

5. Proudhon, le plus intrépide et le plus profond des penseurs socialistes français, a énormément écrit; sa pensée a varié — même si l'inspiration de fond a un caractère de permanence, — et sa manière est assez souvent brouillonne; sa logique est déconcertante, et son style vigoureux et original sans doute, mais aussi prolixe et hyperbolique. Ce penseur paradoxal et irascible souffrait en effet d'intempérance; une fois en proie à une grande idée, il maîtrisait mal ses facultés intellectuelles; la passion s'emparait de son être et ne le lâchait plus tant qu'elle n'était pas allée au bout de sa course. Et pourtant, que de richesses dans ces milliers de pages! et quels plaisirs elles réservent au lecteur, même de 1990! Mais on n'aborde pas de plain-pied cette œuvre difficile. Des morceaux choisis commentés offrent une bonne initiation: Georges Gurvitch (un des grands spécialistes de Proudhon), *Proudhon, sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Paris, Presses universitaires de France [P.U.F.], 1965, 116 p.; Proudhon, *Oeuvres choisies*, textes présentés par Jean Bancal, Paris, Gallimard, 1967, 383 p.; Proudhon, *Justice et liberté*, textes choisis par Jacques Muglioni, Paris, P.U.F., 1974, 266 p. On peut lire ensuite le premier mémoire sur la propriété, disponible dans une excellente édition de poche: Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, chronologie et introduction par Émile James, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, 315 p. Il peut être utile de consulter alors une étude, telle celle de Pierre Ansart, *Sociologie de Proudhon*, Paris, P.U.F., 1967, 223 p. Pour comprendre la réflexion religieuse de Proudhon, il faut se reporter au travail exemplaire de Henri de Lubac, *Proudhon et le christianisme*, Paris, Seuil, 1945, 315 p. Le défaut commun à la plupart de ces commentateurs est de trop viser à la synthèse, aux dépens d'une évolution intellectuelle qu'il faut saisir dans ses méandres. En somme, leur tort est de ne pas être assez historien, d'escamoter la dimension temporelle. Heureusement un guide savant, le regretté Pierre Hautmann, s'offre à l'amateur intimidé par les contradictions d'une pensée qui, trente ans durant, s'est cherchée. Hautmann, le spécialiste incontesté, a produit une longue biographie où l'on suit Proudhon pas à pas, année après année: *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa pensée (1809-1849)*, Paris, Beauchesne, 1982, 1140 p.; *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa pensée, 1849-1865*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988, 2 t.

6. François Millou, «Un catholique proudhonien. Étude historico-sociologique sur M. Rameau de Saint-Père», manuscrit dactylographié, [s.d.], 30 p. Je tiens à remercier Monsieur Millou de sa générosité. Non seulement nous a-t-il communiqué son travail, mais encore il nous a fait don de papiers de son grand-père.

mérite et je reconnais volontiers ma dette envers son auteur. Le principal reproche qu'on peut lui adresser et qu'il partage avec la plupart des études parues depuis sur Rameau est de pécher par anachronisme. Il fait de Rameau un proudhonien convaincu dès les années 1841-1844, au moment du projet algérien. Proudhon aurait ainsi inspiré le premier militantisme de Rameau, qui dès cette époque aurait été caractérisé par un réformisme social apolitique. C'est à mon sens prêter aux périodes pré-révolutionnaire (1838-1848) et révolutionnaire (1848-1852) une dominante propre aux années 1852-1853. Avant 1852, une foule d'influences concurrençaient celle de Proudhon dans l'esprit de ce jeune intellectuel catholique. Cet anachronisme est assez grave car il fausse les perspectives. En revanche, le cœur de l'interprétation proposée par Millou se défend très bien. Il explique que le point de départ de Rameau est le catholicisme, mais débarrassé de sa tendance à l'autoritarisme (manifeste dans son alliance avec la monarchie et le premier empire), le catholicisme, par conséquent, d'une certaine jeunesse démocrate, rêvant d'un «vrai catholicisme». Rejetant le mythe de la bonté naturelle de l'homme, habité par le «sentiment du péché» et profondément individualiste, il croyait à la responsabilité personnelle, ce qui lui interdisait l'adhésion au panthéisme et le disposait à bien recevoir l'enseignement de Proudhon, grand pourfendeur de ce système. En outre, il trouvait chez ce penseur une critique impitoyable du «mercantilisme bourgeois contemporain» et de «l'esprit d'autoritarisme politique». Enfin, il était séduit par sa logique, «cette dialectique des contraires jamais résolus par soumission à un principe extérieur, entre lesquels il fallait seulement chercher à instituer une opposition de limitation réciproque». La question religieuse, au contraire, aurait pu se dresser comme un obstacle insurmontable. Rameau ne souscrivait à la pensée de Proudhon que sous réserve d'une révision dans le sens catholique. Par une critique philosophique, il tenta de démontrer que la théologie proudhonienne n'était pas néces-

saire au proudhonisme, que ce dernier gagnait en cohérence du fait de sa suppression et même qu'il trouvait son achèvement dans le christianisme, vers lequel d'ailleurs il tendait de lui-même, comme irrésistiblement. Ma propre analyse des manuscrits de Rameau confirme la façon de voir de François Millou.

Maintenant, qu'est-ce que Rameau lui-même peut nous apprendre sur sa relation avec Proudhon? Il a toujours reconnu en lui une des influences déterminantes de sa vie intellectuelle: «J'ai donc en cette science [sociale] deux maîtres, Proudhon et M<sup>r</sup> Le Play<sup>7</sup>.» En 1886, il affirme sans réserve l'inspiration proudhonienne de *la France aux colonies* (1859): «Je venais d'analyser à cette époque, sous la direction<sup>8</sup> du célèbre Proudhon (modifié par les idées chrétiennes dont je ne me suis jamais séparé), les défauts de la société française en Europe, ses faiblesses de caractère, la langueur de son développement et les vices de son évolution intellectuelle et sociale; ces analyses avaient été faites par Proudhon et ses disciples avec beaucoup de soin et un long travail (voir *les Contradictions économiques et sociales*)<sup>9</sup>. J'étais donc logiquement mieux préparé que tout autre à saisir par le contraste les côtés forts de la famille française transplantée en Amérique [...]»<sup>10</sup> Il s'agit non seulement d'une inspiration éthique et idéologique, mais aussi méthodologique et scientifique: «[...] je n'ai d'autre mérite que celui d'avoir observé très soigneusement les faits et d'avoir groupé, selon la méthode de Proudhon, ce qu'il

7. AA, fonds Millou, dossier Progrès de l'homme, brouillon d'une conférence de Rameau [vers 1876 ou après].

8. À ne pas prendre au pied de la lettre. Rameau aurait été encore plus explicite au cours d'un débat, le 12 mai 1876: «L'orateur se félicite d'avoir été l'ami de Proudhon et d'avoir travaillé sous sa direction» (Conférence Molé-Tocqueville, *Annuaire*, 2<sup>e</sup> s., 1<sup>re</sup> année, 1876, p. 34). Rien ne prouve que Rameau ait été lié d'amitié avec le penseur, et on peut inférer de certains indices qu'il ne le connaissait pas personnellement. Voir Rameau à [G.] de Molinari, 16 mai 1862 (brouillon), Centre d'études acadiennes de l'Université de Moncton (CEA), fonds Rameau, 2.1-4.

9. Il s'agit du *Système des contradictions économiques*, 1846.

10. Rameau à [Joseph Tassé], 1<sup>er</sup> fév. 1886, «Lettre de M. Rameau», *la Minerve*, 18 fév. 1886, p. 2.

appelait des *circonstances antinomiques*.» Devançant l'objection, il ajoute: «Vous riez peut-être en voyant figurer Proudhon dans cette affaire [...] mais il excellait dans l'analyse, et personne n'a démontré avec plus de lucidité comment les sociétés périssent par leurs vices, et que d'autre part les remèdes successifs que la politique prétend y apporter sont absolument impuissants — or les analyses sont des faits, les conclusions sont des théories, il est bien permis d'isoler les uns des autres.» Dans les circonstances les plus diverses, Rameau rappelle la figure de Proudhon ou se réclame de sa doctrine<sup>11</sup>. Un brouillon de lettre de 1877 montre à quel point il est resté fidèle à l'une des thèses essentielles du proudhonisme: «J'estime qu'il y a dans le monde deux ordres de phénomènes complètement distincts: les uns qui obéissent à des lois normales, invariables, improgressives — ce sont les faits naturels, ils peuvent être l'objet de la science régulière; les autres qui obéissent à des lois variables, progressives, ne peuvent être calculés que par approximation [...] Nos anciens amis les Phalanstériens<sup>12</sup> auraient dit qu'il y avait là le développement de deux séries essentielles et parallèles. Quoi qu'il en soit, ces deux séries

11. Voir, par exemple, Société d'économie sociale (Paris), *Bulletin*, v. 3, séance du 17 janv. 1869, p. 21-22: «Proudhon, qui a eu le tort de vulgariser des doctrines monstrueuses, n'en a pas moins proclamé une vérité [...] en parlant du salaire des ouvriers [...]».

12. On reconnaît de nos jours que l'empreinte de Fourier sur la pensée de Proudhon a été autrement plus profonde que celle de Hegel. De son côté, Rameau admirait le talent du fouriériste Toussenet, dialoguait, au moment de la révolution de 1848, avec la *Démocratie pacifique*, organe de l'école phalanstérienne, et entretenait d'excellents rapports avec l'un de ses rédacteurs, Jules Duval. Ce journaliste, après avoir travaillé au *Journal des débats*, sera directeur-gérant de l'*Économiste français*, auquel Rameau et Onésime Reclus collaboreront, et qui se faisait une spécialité de la question coloniale. Cette publication ne s'intéressait pas seulement aux colonies françaises contemporaines — et au premier chef à l'Algérie — car elle était aussi curieuse des anciennes possessions de la France. Cette préoccupation et l'entremise de Rameau expliquent la sympathie de journaux québécois, en particulier du *Courrier du Canada*, pour la feuille de Duval, dans les années 1860. L'*Économiste français* se consacrait aussi à la science sociale et insérait les procès-verbaux des séances de la Société d'économie sociale de Paris, avant que cette dernière ne se donne un bulletin. Ce fait le recommandait davantage auprès de certains intellectuels canadiens-français. Voir P. Trépanier, «Les influences leplaysiennes au Canada français, 1855-1888», *Revue d'études canadiennes / Journal of Canadian Studies*, v. 22, n° 1, print. 1987, p. 66-83. Il ne faut pas confondre le journal de Duval avec le second *Économiste français*, fondé par Paul Leroy-Beaulieu, en 1874.

suivent des lois, des procédés [propres], et demandent une étude complètement différente<sup>13</sup>. Proudhon a même fait observer qu'elles étaient antagonistes l'une de l'autre. Il en a tiré des conclusions abusives, mais en elle-même son observation est fondée et mérite d'être retenue<sup>14</sup>.»

## 2. *Un catholique démocrate et révolutionnaire (1838-1851)*

Pour comprendre la fascination qu'exerce Proudhon sur Rameau, il faut évoquer la jeunesse de ce dernier et rappeler, avec insistance, que ce jeune catholique est un intellectuel, pour qui le temps consacré à la réflexion, à la recherche et à l'écriture est précieux. Mais la vie intellectuelle, il la conçoit comme un engagement. Il y a à cet égard, dans son existence, une permanence frappante. Seulement, jusqu'en 1852, cet engagement tend à prendre la forme du militantisme tandis qu'après il sera de plus en plus réservé et studieux. Rameau se sera alors libéré de l'agitation et de la politique au jour le jour. D'abord surtout publiciste, journaliste, il se transformera progressivement en historien, sociologue et essayiste.

Sorti en août 1838 du collège de Pont-Levoy, près de Blois, avec son baccalauréat en poche, Rameau s'inscrit l'automne suivant à la Faculté de droit de Paris. Il s'installe place de l'Estrapade, en plein quartier latin, dans une maison d'étudiants dirigée par Bailly. Autant dire qu'il plonge au sein même de l'effervescence intellectuelle qui avait gagné la jeunesse catholique des années 1830 et 1840. Ce sera l'occasion de rencontres décisives ainsi que d'un approfondissement de

13. Proudhon pense que Dieu, bien qu'il ne se laisse pas appréhender comme les phénomènes naturels relevant de la science, appartient à la série des réalités invariables et progressives. Au contraire, l'homme représente l'autre série. Dieu et la nature sont hostiles à l'homme; c'est dans la lutte dont cette antinomie fondamentale est la cause que l'homme se réalise. Rameau considère que l'hostilité de Dieu n'est pas démontrée par Proudhon. Plus encore, si on la supprime, le proudhonisme gagne en cohérence. La créature libre ne se conçoit guère sans un créateur libre lui aussi. Et Proudhon, du moins à cette époque, ne nie pas l'existence du Créateur.

14. AA, fonds Millou, dossier Divers, Rameau à P. de Jouvencel, 26 déc. 1877 (brouillon).

son catholicisme, comme pensée et comme action. Fuyant la vie de bohème, il participe à l'activité des conférences et des cercles où la jeunesse catholique, débattant de l'ultramontanisme, du libéralisme, de la liberté de l'enseignement, des institutions politiques et de la démocratie sociale, contribue à cette espèce de renaissance religieuse que semblent connaître certains milieux intellectuels parisiens. Le jeune provincial vit tout cela intensément, d'autant qu'en 1839 et 1840 il est en proie à une crise de la foi, qu'il décide de surmonter par un effort intellectuel et spirituel. La Conférence, puis Société de Saint-Vincent de Paul, fondée par Frédéric Ozanam, a son secrétariat place de l'Estrapade. Rameau en devient membre au début de 1840. Son intérêt pour la question sociale se renforce. Il fréquente une petite élite, où l'on retrouve Ville-neuve-Bargemont et le vicomte de Melun. Reçu bachelier en droit en juin 1841, Rameau commence à fréquenter la Conférence d'Orsay, sorte de parlement modèle où les jeunes gens s'exercent à la parole publique. Il n'est pas encore fixé sur son avenir. Il pense à se faire colon en Algérie (on sait qu'une étape de la colonisation française dans le pays d'Abd El-Kader est franchie lors de la nomination de Bugeaud comme gouverneur général, en novembre 1840). Finalement, Rameau achètera des terres en Algérie et y fera de nombreux voyages<sup>15</sup>. Mais, pour le moment, il se résoud à préparer la licence de droit, qu'il obtiendra en 1843. La même année, peut-être avant, il entre au Cercle catholique scientifique et littéraire, fondé par Ambroise Rendu en 1841. Les noms de Lacordaire, de l'abbé Maret, de l'abbé Desgenettes, de Montalembert, d'Ozanam et d'Édouard Keller sont liés à l'histoire de ce cercle, qui prendra fin en 1850, et où s'entremêlent libéralisme catholique, ultramontanisme et catholicisme social<sup>16</sup>. Il avait quitté la maison Bailly

15. Ici aussi, Rameau se montre sous son jour intellectuel. Il inaugure ses études et travaux sur le phénomène de la colonisation, dont il s'occupera jusqu'à la fin de sa vie. En 1844, il publie, avec son ami L. Binet, un *Aperçu sur la culture et la colonisation de l'Algérie suivi d'un plan d'établissement agricole*, Paris, T. Barrois, 184 p. (la seconde édition, la même année, aura 192 p.).



fin 1842 pour prendre un meublé à l'Hôtel de Saxe, 12 rue Jacob, où il restera neuf ans. Le droit l'intéresse médiocrement; il pense un moment à se faire moine. En 1846, débute son militantisme proprement politique: il fait ses «premières armes dans les polémiques» en prononçant une conférence qui a eu «un certain retentissement<sup>17</sup>». Il milite aussi dans le Comité électoral pour la défense de la liberté d'enseignement, organisé en 1847-1848 par Montalembert et Riancey. Il radicalise peu à peu ses positions et finit par se retrouver, politiquement et socialement, au sein de l'avant-garde de la gauche catholique. Il s'initie à la pensée de Proudhon, dont d'ailleurs il admire le comportement au cours de la révolution de 1848. C'est en républicain, autant dire en révolutionnaire, qu'il vit la chute de la Monarchie de Juillet, la proclamation de la Seconde République et le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte. Il croit alors à l'efficacité des institutions politiques dans la réforme des sociétés. Exagérant un peu, Rameau confiera plus tard: «J'ai été mêlé directement ou indirectement à tous les mouvements des Écoles, depuis 1840 jusque bien après 1850; j'étais de toutes les agitations, je dirai même de tous les tapages; c'était mon goût naturel, mon plaisir de vivre ainsi, et étant orphelin avec toute liberté de suivre mes goûts, je m'y livrais de tout cœur<sup>18</sup>.» Mais on n'a pas affaire à un conspirateur. S'il s'agit beaucoup, c'est «de la manière la plus étudiante», selon son expression, c'est-à-dire en «participant à toutes les conférences, à toutes les controverses du temps, ayant signé, fait signer, colporté les pétitions de toute nature». Surtout, il est révolutionnaire par la plume, ayant apporté son concours à deux périodiques, devenant même gérant et administrateur du

16. Sur toutes ces questions, l'ouvrage de Jean-Baptiste Duroselle, *les Débuts du catholicisme social en France (1822-1870)* (Paris, P.U.F., 1951), reste indispensable.

17. CEA, fonds Rameau, Rameau à E. Dumez, 31 déc. 1877 (brouillon).

18. CEA, fonds Rameau, Rameau à E. Dumez, 5 août 1868 (brouillon). Le célibat, qui l'exempte des responsabilités familiales, et la fortune héritée de ses parents le laissent parfaitement libre de ses mouvements. Cependant, son engagement trop marqué à gauche le desservira auprès des familles de la bonne bourgeoisie catholique, ce qui assombriera sa vie sentimentale.

second. Il a été un temps rédacteur à l'*Ère nouvelle*, qui a paru du 15 avril 1848 au 1<sup>er</sup> juin 1849. Le père Lacordaire, l'abbé Maret et Ozanam ont signé le prospectus de cet organe républicain et catholique. *La République universelle* de Pierre Pradié (1<sup>er</sup> juillet 1850 — 2 décembre 1851) se situe à gauche du «libéralisme social» de l'*Ère nouvelle*: elle défend une sorte de socialisme associationniste<sup>19</sup>. Pradié, Rameau et leurs amis tentent de concilier le socialisme et le catholicisme, d'influencer dans un sens religieux le parti démocrate, de le moraliser, de le hausser à la dimension spirituelle. L'aventure de *la République universelle* connaît une fin abrupte. À la faveur de la réaction conservatrice, Louis-Napoléon réussit son coup d'État, le 2 décembre 1851. Un décret ayant réduit sa revue au silence, Rameau colle des affiches contre le prince. Il se rend à Châtillon-sur-Loire faire campagne pour le non, en vue du plébiscite du 21 décembre. Le 17 décembre, il est arrêté et ne recouvrera la liberté que le 8 février 1852. La conjoncture muselant la presse d'opposition, Rameau délaissera l'action politique et mettra en chantier une étude sur Proudhon, dont il approfondit la pensée. En même temps, sa méfiance à l'égard de l'étatisme se renforce, sa vision essentiellement morale de la société s'accroît, sa foi dans les institutions politiques se transforme en un scepticisme de plus en plus accusé. Sa familiarisation avec l'œuvre de Proudhon en est sans doute en partie responsable, mais cette dernière influence n'a été aussi puissante sur lui que parce que ses propres convictions démocratiques, maintenues par la religion dans la tradition éthique du catholicisme, le préparaient de longue date à la recevoir. Le personnalisme proudhonien ne pouvait que l'attirer. Il faut dire que l'échec du mouvement révolutionnaire de 1848, constaté

19. P. Pradié, «Le socialisme universel, ou moyen pratique d'étendre aux petites villes et aux campagnes les bienfaits de l'association, sans porter atteinte à la liberté et à la propriété», *la République universelle*, n° 7, 1<sup>er</sup> janv.-1<sup>er</sup> fév. 1851, p. 182-189. — On remarque dans cet article un air de parenté avec Proudhon. Mais il faut savoir qu'à cette époque, à côté du communisme étatiste de Blanqui, le socialisme antiétatiste était assez répandu. L'idée en était dans l'air.

par Rameau bien avant le coup d'État, l'avait amené à réexaminer sa conception du politique, ainsi que le montrent ses «Notes sur la révolution»<sup>20</sup>.

En effet, la philosophie politique de Rameau repose d'abord, en 1848 comme plus tard, sur une morale, une conception de l'homme comme personne libre et responsable. Cette conviction lui vient de son catholicisme; il la retrouve avec émerveillement, dans la pensée de Proudhon, et à un degré éminent. Il est au coude à coude, en 1850 et 1851, avec d'autres qui pensent comme lui — Arnaud de l'Ariège, par exemple, — et qui adhèrent au Cercle de la démocratie catholique. Pradié, Arnaud, Rameau et leurs camarades forment ce qu'on pourrait appeler le *parti démocratique puritain*, qui veut élever la république au-dessus du matérialisme et édifier la démocratie chrétienne. Depuis le milieu des années 1840, Rameau a étudié la pensée de l'Église en matière économique et sociale; il a été frappé de découvrir dans les œuvres des Pères latins et grecs sur le luxe une théorie de la propriété non comme droit d'user et d'abuser — ce qui est la formule romaine, — mais comme fonction sociale, service, «économat». Il se convainc bientôt de la justesse des analyses des Pères et du profit qu'en peuvent tirer les socialistes de son temps, qui, en suivant cette inspiration, éviteront l'écueil du communisme tout en rendant la propriété à son rôle légitime. Or cette conception personnaliste de la propriété se rencontre avec la conception proudhonienne: autre sujet de satisfaction! C'est ainsi que l'engagement de Rameau en politique et l'étude des grandes questions de l'heure à la lumière de l'enseignement traditionnel catholique le portent naturellement vers Proudhon qui, à partir du rationalisme le plus critique, rejoint en bonne partie les conclusions que son jeune admirateur tire de sa culture religieuse, du moins telle que ce dernier l'interprète.

---

20. AA, fonds Millou, 1850-1851. Il s'agit de brouillons en vue sans doute d'une publication projetée, mais abandonnée.

### 3. *L'essai sur Proudhon (1852-1853)*

Rameau n'a pas seulement lu Proudhon, il l'a médité, et plus que jamais en 1852-1853, année où la politique le met en congé de militantisme et le rend tout entier à l'étude. Rameau met donc en chantier un ouvrage sur la philosophie de Proudhon, resté inachevé, mais dont l'ébauche et certaines parties mises au net forment un manuscrit de quelque 875 pages d'une écriture serrée, assez souvent difficile à lire<sup>21</sup>. La majeure partie du manuscrit est constituée de brouillons tantôt sans suite, tantôt incomplets. Malgré les répétitions et les lacunes, on peut reconstituer les linéaments d'une œuvre que Rameau n'a jamais livrée à la publicité, mais dont il n'a cessé de s'inspirer dans ses conférences et travaux subséquents. On ne sait quel titre devait porter le livre, mais on connaît le développement qu'il entendait lui donner: ce devait être un in-12 de 250 pages. Il semble avoir hésité entre deux plans. Le plan primitif se divise en sept chapitres. Le premier fournit un exposé général sur Proudhon dans lequel Rameau entend «constater l'état actuel de la philosophie, puis examiner [celle de Proudhon], résumer ses principes radicaux pour en calculer les effets». Le chapitre deux porte sur l'état de la philosophie depuis un siècle. Rameau a en vue non seulement la philosophie savante, mais — dans une conception très moderne de l'histoire intellectuelle — ce qu'il appelle la philosophie vulgaire, c'est-à-dire ce qui fait le fond du mouvement des idées à une époque donnée. Le panorama irait de Voltaire aux docteurs allemands et à Cousin, en passant par les «affirmateurs passionnés et panthéistes»: Rousseau, Saint-Simon, Fourier. Ce tour d'horizon inclurait la vie pratique, les romans, les tribunaux, les sciences, la politique. De la sorte se trouverait dégagée la tendance générale: «divinisation de la passion, doctrine de l'instinct, expansion du laisser-aller, panthéisme

21. AA, fonds Millou, dossier Proudhon, manuscrit d'une étude sur la philosophie de Proudhon. Toutes les citations non identifiées qui suivent sont tirées de cette source.

pratique». Cette tendance inspire la noblesse, la bourgeoisie, le parti conservateur et l'économie politique. Elle contamine le socialisme, qui, bien qu'il veuille porter remède à la maladie sociale, l'aggrave en fait. Ainsi socialisme et conservatisme ont beaucoup plus en commun qu'ils ne le croient. Le chapitre trois vise à montrer comment Proudhon, grâce à sa perspicacité et à sa méthode, échappe — presque seul à gauche — au courant panthéiste. Le chapitre quatre propose une étude critique de la philosophie proudhonienne à partir du catholicisme, pour en émonder les développements hasardeux et en retenir les principes essentiels. Cet essai de conciliation du proudhonisme et du catholicisme se poursuivrait dans le chapitre suivant. L'auteur tenterait de préciser en même temps les conséquences sociales des principes communs à Proudhon et à la pensée catholique<sup>22</sup>. Ce faisant, il travaillerait à la réhabilitation de Proudhon. «Si, observe Rameau, nous réduisons par l'analyse toutes ces théories diverses à leurs termes communs, en les dégagant des excentricités, paradoxes et termes particuliers, nous y retrouverons en toutes [lettres] la responsabilité de l'individu, la liberté vraie, la notion de la morale [...] — termes radicaux communs avec ceux du catholicisme [...] mais il] n'a [pas] tous ceux de celui-ci. Il n'a bien signalé que la destinée de l'homme ici-bas.» Proudhon est l'allié objectif de l'Église parce qu'il représente l'antipanthéiste par excellence. Dans le chapitre sixième, Rameau défendrait Proudhon contre les conservateurs en montrant que les vrais ennemis de la société ne sont peut-être pas ceux qu'on pense. Il montrerait

22. On sait tous les problèmes d'interprétation qu'engendre le développement de la pensée proudhonienne, sans compter les difficultés propres à un style aussi polémique. La droite a eu beau jeu de récupérer (et a eu raison de tenter d'intégrer à sa propre pensée) certains aspects de la doctrine de Proudhon: antijacobinisme, critique de la souveraineté populaire et du suffrage universel, prises de position sur la question de l'unité italienne, régionalisme, fédéralisme et même théorie de la propriété dans sa dernière phase. Dimier a noté, avec beaucoup de pénétration: «Chose remarquable, malgré cette impiété, les catholiques ne laissaient pas de suivre avec une nuance de sympathie les démarches de cette pensée, toujours en exercice, et que la polémique renouvelait incessamment» (L. Dimier, *les Maîtres de la contre-révolution au dix-neuvième siècle*, Paris, 1907, p. 282). Rameau était du nombre de ces esprits libres et néanmoins catholiques.

en particulier aux catholiques leur méprise à l'égard du penseur personnaliste. L'ouvrage se terminerait par un septième chapitre où se déploierait une vaste méditation sur les causes de décadence et les moyens de régénération des sociétés, en d'autres mots sur la nécessité de respecter la loi du double progrès: le progrès moral doit toujours accompagner dans son essor le progrès matériel. Ce problème n'a cessé de passionner Rameau sa vie durant, et cette préoccupation explique en partie son adhésion quelques années plus tard au sociologue qui a le plus creusé cette question à son époque, Frédéric Le Play.

Il ne semble pas que Rameau ait retenu ce plan, mais tous les éléments, distribués différemment, en sont présents dans la nouvelle version. Cependant, avançant dans son travail, il se rend compte que la structure de la pensée proudhonienne n'est pas tout à fait telle qu'il la croyait: des principes philosophiques qui pousseraient à une répudiation du panthéisme moral et social — ce qui impliquerait l'acceptation du dualisme (Matière et Esprit), — et sur lesquels s'édifieraient trois théories étroitement liées: théories de la propriété, de la famille et de la loi (État, autorité et loi sont ici synonymes). Il prend bientôt conscience en effet du rôle éminent, troublant, que joue Dieu dans la pensée de ce rationaliste antithéiste et à certains moments carrément athée. Dieu et la religion deviennent donc (même en creux ou en négatif) un des fondements, une des articulations essentielles du proudhonisme. Rameau se félicite de cette trouvaille car il ne perd jamais de vue son essai d'harmonisation entre le proudhonisme et le catholicisme. Voilà pourquoi il réaménage son plan en fonction de la trilogie Dieu, propriété et loi.

Au moment où Rameau écrit sa défense et illustration de Proudhon, l'œuvre de ce dernier est loin d'être complète. Il n'a pas encore donné son chef-d'œuvre, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, qui est de 1858. Il convient de le souligner, quand il s'agit d'une pensée aussi mobile que la

sienne. Les sources de Rameau sont donc les trois mémoires sur la propriété (1840 et 1841), *De la création de l'ordre dans l'humanité ou Principes d'organisation politique* (1843) et surtout *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère* (1846), son maître-livre avant *De la justice*. À quoi il faut ajouter les articles parus dans les journaux *le Peuple* (1848-1849) et *la Voix du peuple* (1849-1850). On ignore si Rameau a exploité les quatre ouvrages qui suivent: *les Confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février* (1849), *Idée générale de la Révolution au XIX<sup>e</sup> siècle* (1851), *la Révolution sociale démontrée par le Coup d'État du Deux-Décembre* (1852) et *Philosophie du progrès* (1853). Quoi qu'il en soit, la lecture attentive du manuscrit de Rameau révèle que le Proudhon dont il y est question est essentiellement celui du *Système des contradictions économiques*. Cette précision évitera bien des mécomptes et des anachronismes.

Le point de départ de Rameau, on l'a vu, est le panthéisme. En cela, est-il original<sup>23</sup>? En fait, il emprunte l'idée à l'abbé Maret, qu'il connaît bien pour avoir travaillé sous sa direction à *l'Ère nouvelle*. Cet abbé démocrate, futur professeur de théologie en Sorbonne et plus tard évêque, est l'un des premiers à avoir identifié au panthéisme toutes les erreurs et tendances criticables du temps. Son *Essai sur le panthéisme*

---

23. Cette mise en accusation du panthéisme est fréquente dans les années 1850. C'est un sujet de copie pour les journalistes. Le procédé consiste à passer du panthéisme doctrinal au panthéisme pratique (moral, social, idéologique, politique). Ainsi de Coquille, dont la prose est reproduite par *le Courrier du Canada* («Le libéralisme», 6 juin 1862, p. 1): «Chaque époque est travaillée par un genre particulier d'erreur: la nôtre glisse dans le panthéisme et aspire à réaliser l'identité du oui et du non, du bien et du mal. [...] Le libéralisme [...] a pour père le scepticisme et repose sur l'indifférence du bien et du mal, ou sur l'impossibilité de discerner le vrai. Ou bien il n'est que l'application de ce panthéisme qui divinise au même titre toutes les manifestations de la pensée humaine. [...] Fidèle à son principe, il démolit les religions, les idées immuables et traditionnelles; il détruit les États par les révolutions, qui ne sont que la liberté de penser transformée en liberté d'agir.» À cette époque cependant, contrairement à Coquille, Rameau ne critique pas le panthéisme du point de vue de l'ultramontanisme et de la contre-révolution; il ne veut qu'épurer le libéralisme et le socialisme en leur rappelant leur source essentielle, soit la responsabilité personnelle.

(1839) a un grand retentissement, les exemplaires s'envolent en quelques semaines et l'ouvrage est réédité et traduit en allemand, en italien, en espagnol et en polonais<sup>24</sup>. Sa thèse est que le fond de la pensée moderne est panthéiste, et que le panthéisme, dans la version de Victor Cousin, c'est-à-dire l'éclectisme, règne en maître dans l'Université et risque de contaminer, de proche en proche, toute la société. La dimension politique de la charge n'échappe pas aux plus perspicaces: la doctrine officielle du haut enseignement est sur la sellette et, par association, tout l'esprit du règne de Louis-Philippe. Pour sa part, Rameau détestait la Monarchie de Juillet, qui résumait à ses yeux ce qu'il abhorrait le plus: le matérialisme et l'hédonisme. Il a certainement lu le traité de l'abbé Maret, analysé et discuté un peu partout, en particulier dans le milieu des écoles. La conclusion de Maret est qu'il faut être ou catholique ou panthéiste. Or, on l'a vu, Rameau découvre avec ravissement que Proudhon échappe à l'alternative et il entend démontrer aux catholiques que ce penseur est leur allié objectif dans la lutte contre le panthéisme. Cette position anticonformiste n'est pas de tout repos, et peut-être Rameau a-t-il pris peur, ce qui offrirait l'une des explications de l'inachèvement et de la non-publication de son travail.

«L'économie politique, explique Rameau, fut en grande partie la mère du socialisme primitif», lequel a appliqué «à cette science matérielle, avec un aperçu plus large et plus complet, la théorie passionnelle que lui avait fournie le panthéisme». Le socialisme a donc étudié le jeu des «ressorts sociaux sur l'appareil intégral des passions de l'homme» et y a cherché «la solution de la direction sociale». Mais, comme l'économie politique, il «négligeait cette question: les passions sont-elles le ressort unique et tout-puissant de la société? doit-on accepter son impulsion ou la régir?» Il faut maintenant souhaiter le dépassement des sciences politique et économique

24. G. Bazin, *Vie de M<sup>sr</sup> Maret [...] son temps et ses œuvres*, t. 1, Paris, Berche et Tralin, 1891, xvi-467 p., voir p. 74 et chap. 5-7.



par la science morale. D'une part, cette nouvelle science conduira la pensée positive jusqu'au seuil des mystères, jusqu'au catholicisme; d'autre part, le socialisme modifié par l'acceptation du dualisme et la reconnaissance de la responsabilité personnelle de l'homme se rendra acceptable aux catholiques. Or, aux yeux de Rameau, c'est ici que se situe la contribution irremplaçable de Proudhon, dont les «études profondes et variées» lui suggèrent cette observation très juste: «Il y a débuté économiste et il en est sorti philosophe.» Et cette contribution, quelle est-elle au juste? «De nos jours, la science fait un nouveau pas; avec Proudhon le socialisme a changé de nature»; une étape est franchie en direction du but ultime du savoir, qui est de constituer «en dehors de toute prétention abusive la vraie science morale de l'homme». Les catholiques doivent donc transformer le socialisme en suivant l'exemple de Proudhon et, pour ce faire, tourner résolument le dos au «préjugé vulgaire qui attribue au conservatisme la défense du spiritualisme, de la moralité et de la responsabilité individuelle de l'homme». Malgré qu'il en ait, et sans vouloir le reconnaître, Proudhon a cheminé — autant qu'il a pu par ses propres forces intellectuelles — vers la sagesse antique du christianisme<sup>25</sup>. Il est habité par l'une des règles d'or de cette sagesse: responsabilité et liberté. La société moderne aurait intérêt à

25. Même dans le sens étroitement moral. Rameau ne croit pas exagérer quand il présente Proudhon comme «un des plus forts et des plus incisifs défenseurs de la sainteté des mœurs». C'est ce prétendu immoraliste conpé par les dévots qui a écrit: «Donnez, par l'inconstance, l'essor à la passion: aussitôt la chair tyrannise l'esprit; les amants ne sont plus l'un à l'autre qu'instruments de plaisir: à la fusion des cœurs succède le prurit des sens, et pour toute volupté, une friction: il n'est pas besoin, pour juger ces choses-là, d'avoir passé comme Saint-Simon par les étamines de la Vénus populaire.» Plus bas, il ajoute: «La chasteté est l'idéal de l'amour [...] l'amour, à mesure qu'il se fortifie perd ses formes impudiques et obscènes [...] La paternité est le soutien de l'amour, sa sanction, sa fin. Elle obtenue, l'amour a rempli sa carrière; il s'évanouit, ou, pour mieux dire, il se métamorphose...» Mais au passage, emporté par son ardeur polémique, il ne peut s'empêcher de choquer les âmes délicates. Ainsi de cette remarque où il veut stigmatiser l'idée de communauté si chère aux utopistes de son temps: «La communauté, bonne tout au plus pour les prostituées et les religieuses, est antipathique à la mère de famille.» En effet, il n'y a pour Proudhon aucun doute sur la place de la femme: «Courtisane ou ménagère (ménagère, dis-je, et non pas servante), je n'y vois pas de milieu: qu'a donc cette alternative de si humiliant?» Voir *Système des contradictions économiques*, t. 2, p. 197, 277-279, 377-378.

s'en inspirer dans son attitude envers l'autorité. Quant à Rameau — et c'est pourquoi il a reconnu un frère en Proudhon, — il la place au cœur de sa vision des choses et de son engagement. Ne concluait-il pas son exposé de la conception proudhonienne de l'autorité par ces lignes révélatrices: «Mais dédaignant la poursuite de fictions vaines, nous appelons principalement l'attention et l'action sur la pensée humaine, sur les manières de voir et d'être, sur la direction des consciences, non point par contrainte, mais par entraînement légitime, ce qui est aussi une action et la plus importante de toutes puisqu'elle entraîne ensuite tous les autres actes de l'homme; il s'agit moins d'ailleurs d'une absorption absolue de l'action politique dans la sphère intellectuelle que d'un déplacement de point de vue et d'importance.» D'où, pour tout intellectuel digne de ce nom, le nécessaire attachement, dans les termes de Rameau, «à ces luttes fécondes, à ces agitations saintes de l'intelligence qui restent seules aujourd'hui dans le vide déplorable de croyances où nous sommes, comme un dernier rempart contre un matérialisme abject<sup>26</sup>».

Reste le sacrilège de Proudhon sur l'inimitié de Dieu à l'égard de l'homme, limite infranchissable pour tout chrétien. Ici Rameau n'essaie pas de concilier: il réfute plutôt. Conscient des hésitations de la pensée de Proudhon sur la divinité, Rameau affirme fermement, à l'instar des penseurs traditionalistes du XIX<sup>e</sup> siècle (Louis de Bonald, Augustin Bonnetty, Louis-Eugène-Marie Bautain) que la *tradition* «est la preuve la plus solide de l'existence de Dieu<sup>27</sup>». La thèse de la révélation primitive et de sa transmission ininterrompue de l'aube

26. AA, fonds Millou, dossier «Révolution et République universelle», [s.d. (vers 1851?)].

27. Rome a rappelé à l'ordre les traditionalistes et les fidéistes, qui, explicitement ou implicitement, réduisaient excessivement la part de la raison dans la foi. Voir J.-B. Glaire, *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques*, Paris, Poussielgue, 1868, t. 2, art. «traditionalisme», p. 2312-2313. Les philosophes et théologiens traditionalistes étaient bien connus de Proudhon, qui les avait pratiqués dans sa jeunesse. Pour sa part, Rameau a lu Joseph de Maistre, Bonald et Donoso Cortès.

des temps jusqu'aujourd'hui prouve en outre que Dieu est l'ami de l'homme, dont d'ailleurs il soutient les efforts par la grâce. Rameau reproche à Proudhon de ne pas accepter toutes les conséquences du traditionalisme théologique. «Proudhon, écrit-il, le sent et le reconnaît en admettant la réalité de la tradition et l'origine extérieure de toutes les forces traditionnelles [de l'homme]. La religion, le pouvoir, la propriété, la valeur des lois, etc., etc. sont pour lui des notions que l'homme n'a point produites, mais qui résultent d'un enseignement préalable dont le Créateur, la force infinie, dota la créature en la produisant, parce qu'elles lui étaient nécessaires pour lutter contre les difficultés de son installation, sauf à l'homme à remplacer cet organisme spontané et instinctif de sa force par l'organisme libre et savant qu'il devait produire lui-même pour l'accomplissement de sa mission.» Ainsi Dieu, allié de sa créature, lui donne les ressources nécessaires pour qu'elle puisse affronter victorieusement, dans la liberté, les forces adverses. Pour qui admet cela, la position antithéiste de Proudhon devient insoutenable. Elle n'est plus guère qu'une excroissance monstrueuse et superfétatoire de son dualisme essentiel. Le système proudhonien trouve son complément, son achèvement, dans l'idée de l'existence surnaturelle (avec sa sanction individuelle de la responsabilité personnelle) et le dogme de la grâce. «Et c'est là, renchérit Rameau, le défaut radical des théories de Proudhon, non seulement c'est le défaut radical, mais il serait facile de démontrer qu'il a été la cause logique ou occasionnelle de toutes ses inexactitudes ou erreurs, que si ces puissants efforts de raison avaient été couronnés par le plus puissant et le plus sublime de tous les efforts, celui de la reconnaissance de l'incapacité de notre raison et de notre force, toutes ces imperfections disparaissaient; — et si au lieu de s'enfermer dans un stoïcisme rigide, qui donne à l'âme humaine plus d'orgueil que de force, il se fût mis plus à l'unisson avec notre condition réelle, il eût été un des hommes qui eussent avec le plus d'énergie et de génie restauré la

science philosophique et la moralité sociale qui décline tous les jours, [et] développé la doctrine catholique dans toute sa pureté.»

#### 4. Conclusion

On comprend — on peut même partager — l'admiration enthousiaste du catholique révolutionnaire qu'était Rameau pour ce penseur stimulant. Proudhon, avec l'outillage mental d'un homme du XIX<sup>e</sup> siècle — et aussi quelques intuitions géniales, — a abordé tous les grands problèmes qui nous obsèdent encore: Dieu, la liberté, l'égalité, le pouvoir, en plaçant au cœur de sa réflexion l'autonomie sacrée de la personne humaine. Ce point fondamental le distingue nettement de l'école de Marx, qui s'est moqué copieusement de lui. Le marxisme subordonne la personne à la classe, la conscience aux conditions sociales, et manifeste une prédilection pour les solutions *archistes*, autoritaires. L'anarchiste Proudhon veut défendre la personne contre le pouvoir, contre Dieu même. Rameau a raison de saluer en lui le «théoricien de l'activité intérieure personnelle, intelligente, libre comme condition essentielle du bien [...] et de la vérité». Proudhon marque une étape décisive dans l'itinéraire intellectuel de Rameau. Au moment où ce dernier perdait ses illusions sur les raccourcis que permettraient les révolutions politiques, il pouvait s'imprégner d'une pensée vigoureuse qui soutenait son propre effort de réflexion et qui, à partir de l'égalitarisme et non contre lui, ramenait son esprit aux réalités fondamentales de la personne libre, de la famille et de la morale comme assises sociales et tremplins du progrès humain. Cette prise de conscience et ce scepticisme face au fétichisme des constitutions politiques, joints au désenchantement suscité par l'orientation toujours plus matérialiste du socialisme, disposait ce jeune intellectuel à accueillir les enseignements d'un autre maître, moins théoricien bien que tout autant moraliste et personnaliste, mais plus féru d'analyse sociologique patiente.

Le goût de Rameau pour l'histoire, la pratique des historiens sociaux de son temps et ses propres travaux historiques le poussaient à valoriser cette démarche nouvelle<sup>28</sup>. Voilà comment Proudhon introduisit Rameau, pour ainsi dire, dans l'antichambre de Frédéric Le Play et préserva sa foi dans «les agitations saintes de l'intelligence».

---

28. Pierre et Lise Trépanier, «Rameau de Saint-Père et le métier d'historien», *RHAF*, v. 33, n° 3, déc. 1979, p. 331-355.

## Annexe

**Essai bibliographique sur Rameau de Saint-Père**

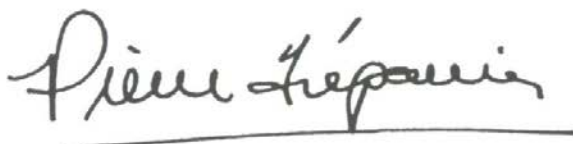
La bibliographie des travaux sur Rameau de Saint-Père s'est allongée depuis l'après-guerre. Solange Rameau de Saint-Père-Decencière publie d'abord «Souvenir d'Edme Rameau de Saint-Père», dans *Vie française*, v. 2, n° 8, avril 1948, p. 400-404. Elle fait ensuite paraître, en les accompagnant de notes, les «Voyages au Canada» de son père, dans *la Revue de l'Université Laval*, v. 3, n° 6, fév. 1949, p. 527-541; n° 8, avril 1949, p. 722-732; v. 4, n° 1, sept. 1949, p. 75-86; n° 2, oct. 1949, p. 175-186; n° 3, nov. 1949, p. 273-285; n° 5, janv. 1950, p. 464-468; n° 6, fév. 1950, p. 551-564; n° 7, mars 1950, p. 656-661. En même temps, Jean Bruchési donne coup sur coup deux bonnes études: «Rameau de Saint-Père et les Français d'Amérique», *les Cahiers des Dix*, v. 13, 1948, p. 225-248; «Les correspondants canadiens de Rameau de Saint-Père», *les Cahiers des Dix*, v. 14, 1949, p. 87-114. Ces articles ont été reproduits en brochure sous le titre *Rameau de Saint-Père et les Français d'Amérique*, Montréal, Les Éditions des Dix, 1950, 59 p., puis de nouveau dans un recueil du même auteur, *Témoignages d'hier et d'aujourd'hui. Essais*, Montréal et Paris, Fides, 1961, 301 p., p. 141-181.

En 1957, Michel Brunet prend à partie l'écrivain français dans son célèbre essai sur les «Trois dominantes de la pensée canadienne-française: l'agriculturisme, l'anti-étatisme et le messianisme», reproduit des *Écrits du Canada français* dans M. Brunet, *la Présence anglaise et les Canadiens. Études sur l'histoire et la pensée des deux Canadas*, 2<sup>e</sup> éd., Montréal, Beauchemin, 1968, p. 113-166, voir p. 159-161. *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, v. 2, n° 5, avril-juin 1967, p. 185-186, insèrent une «Histoire des Acadiens du district de Canso par Rameau de St-Père». Le même périodique édite par tranches les «Notes de voyage de Rameau en Acadie, 1860». La première a paru dans le v. 4, n° 1, avril-juin 1971, p. 32-41;

la dernière, dans le n° 8, janv.-mars 1973, p. 343-345. *Vie française*, v. 22, nos 11-12, juill.-août 1968, p. 310-321, et v. 23, nos 1-2, sept.-oct. 1968, p. 340-362, reprend, sous le titre «Un témoignage», une étude signée par Rameau en 1893: «Du clergé canadien, son action et son influence dans l'Amérique du Nord».

Nive Voisine consacre deux articles copieux aux principales œuvres de Rameau dans le *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, sous la direction de Maurice Lemire, t. 1, Montréal, Fides, 1978, p. 280-282, 719-720. D'assez nombreuses analyses du mouvement de colonisation insistent sur le rôle de Rameau. On ne mentionnera ici que trois titres. Christian Morissonneau, *la Terre promise: le mythe du Nord québécois*, Montréal, Hurtubise HMH, 1978, 212 p. P. Trépanier, *Siméon Le Sage. Un haut fonctionnaire québécois face aux défis de son temps*, Montréal, Bellarmin, 1978, 187 p. Gabriel Dussault, *le Curé Labelle. Messianisme, utopie et colonisation au Québec, 1850-1900*, Montréal, Hurtubise HMH, 1983, 392 p. On doit un court article à René Mengarduque, «Rameau de Saint-Père et le renouveau acadien», *Les Amitiés acadiennes*, n° 21, 3<sup>e</sup> trim. 1982, p. 19-21. Ma femme et moi avons écrit trois articles sur Rameau historien, dont voici le dernier: «Du système colonial des peuples modernes. Un inédit de Rameau de Saint-Père», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, v. 36, n° 1, juin 1982, p. 55-74. J'ai aussi rédigé une série d'études sur le rôle de Rameau dans la diffusion de la doctrine leplaysienne au Canada français, la plus récente étant «La Société canadienne d'économie sociale de Montréal (1888-1911) et les conditions de la vie intellectuelle au Québec», dans *Montréal au XIX<sup>e</sup> siècle. Des gens, des idées, des arts, une ville*, Actes du colloque organisé par la Société historique de Montréal (Automne 1988), textes colligés par Jean-Rémi Brault, Montréal, Leméac, 1990, 270 p., p. 85-97. Un spécialiste réputé de l'histoire littéraire, René Dionne, reprenant les critiques de Michel Brunet, juge sévèrement

l'influence de Rameau, à ses yeux «prophète aveugle». Voir «“Le mouvement littéraire en Canada”, texte d'un homme ou d'une société?», *l'Histoire littéraire. Théories, méthodes, pratiques*, sous la direction de Clément Moisan, Québec, P.U.L., 1989, p. 271-280; et «“Essai sur la littérature nationale” (1861), un texte trop négligé», communication présentée à l'Université de l'Alberta en 1987 (à paraître)<sup>1</sup>. Aucune de ces contributions ne s'attarde au proudhonisme de Rameau.

A handwritten signature in cursive script, reading "Pierre Lévesque". The signature is written in dark ink on a white background. Below the signature is a single horizontal line that underlines the entire name.

---

1. M. Dionne a bien voulu m'adresser le texte de ce dernier travail. Je le remercie pour sa généreuse collaboration.