



3 1761 05728182 6





MICHEL BAKOUNINE



Œ U V R E S

TOME III

OUVRAGES DÉJÀ PUBLIÉS DANS LA BIBLIOTHÈQUE SOCIOLOGIQUE :

1. — *La Conquête du Pain*, par Pierre Kropotkine. Un volume in-18, avec préface par Elisee Reclus. 9^e édition. Prix..... 3 50
2. — *La Société Mouvante et l'Anarchie*, par Jean Grave. Un volume in-18, avec préface, par Octave Mirbeau. Prix..... 3 50
3. — *De la Commune à l'Anarchie*, par Charles Malato. Un volume in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
4. — *(Œuvres de Michel Bakounine (tome 1^{er})).* Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme. Lettres sur le Patriotisme, Dieu et l'Etat. Un volume in-18, 3^e édition. Prix..... 3 50
5. — *Anarchistes. mœurs du jour*, roman par John-Henry Mackay, traduction de Louis de Hesseus. Un volume in-18. Prix..... 3 50
6. — *Psychologie de l'Anarchiste Socialiste*, par A. Hamon. Un volume in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
7. — *Philosophie du Déterminisme.* Reflexions sociales, par Jacques Sautarel. Un volume in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
8. — *La Société Future*, par Jean Grave. Un vol. in-18, 8^e édition. Prix..... 3 50
9. — *L'Anarchie.* Sa philosophie. Son idéal, par Pierre Kropotkine. Une brochure in-18, 6^e édition. Prix..... 1 "
10. — *La Grande Famille*, roman militaire, par Jean Grave. Un volume in-18, 3^e édition. Prix..... 3 50
11. — *Le Socialisme et le Congrès de Londres*, par A. Hamon. Un vol. in-18, 2^e édition..... 3 50
12. — *Les Joyusetés de l'Exil*, par Charles Malato. Un volume in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
13. — *Humanisme Intégré.* Le duel des sexes. La cité future, par Léopold Lacour. Un volume in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
14. — *Biribi*, armée d'Afrique, roman, par G. Darien. Un vol. in-18, 4^e édition. Prix..... 3 50
15. — *Le Socialisme en danger*, par Domela Nieuwenhuis. Un volume in-18, avec préface par Elisee Reclus. Prix..... 3 50
16. — *Philosophie de l'Anarchie*, par Charles Malato. Un vol. in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
17. — *Les Inquisiteurs d'Espagne.* Montjuich Cuba, Philippines, par F. Tarrida del Marmol. Un vol. in-18, avec préface par Ch. Malato : 2^e édition. Prix. 3 50
18. — *L'Individu et la Société*, par Jean Grave. Un vol. in-18, 4^e édition. Prix..... 3 50
19. — *L'Évolution, la Révolution et l'Idéal Anarchique*, par Elisee Reclus. Un vol. in-16, 6^e édition. Prix..... 3 50
20. — *Soupes*, nouvelles, par Lucien Descaves. Un volume in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
21. — *L'Homme Nouveau*, par Charles Malato. Une brochure in-18. Prix. 1 "
22. — *La Commune*, par Louise Michel. Un vol. 2^e édition. Prix..... 3 50
23. — *Sous la Casaque.* Notes d'un soldat, par G. Dubois-Desaulle. Un volume in-18, 2^e édition. Prix..... 3 50
24. — *Le Militarisme et la Société Moderne*, par Guglielmo Ferrero : traduction de M. Ni noSamaja. Un vol. in-18. Prix..... 3 50
25. — *Au pays des Moines (Noli me Tangere)*, par le Dr Rizal; traduction de R. Sempan et H. Lucas. Un volume in-18. Prix..... 3 50
26. — *L'Amour Libre*, par M. Charles Albert. Un vol. in-18, 3^e édit. Prix. 3 50
27. — *L'Anarchie.* Son but, ses moyens, par Jean Grave. Un volume in-18, 4^e édition. Prix..... 3 50
28. — *L'Énique et sa Propriété*, par Max Stirner. Avant-propos et traduction par Reclaire. Un volume in-18. Prix..... 3 50
29. — *En marche vers la Société nouvelle.* Principes. Tendances. Tactique de la lutte de classes, par Christian Cornelissen. Un volume in-18. Prix... 3 50
30. — *Les Itayons de l'Aube.* Dernières études philosophiques, par le comte Leon Tolstoï, traduction de J.-W. Bienstock. Un vol. in-16, 4^e édition. Prix. 3 50
31. — *Paroles d'un Homme libre.* Dernières études philosophiques, par le comte Leon Tolstoï, traduction de J.-W. Bienstock. Un vol. in-16, 3^e édit. Prix. 3 50
32. — *Tolstoï et les Doukhobors.* Faits historiques traduits et réunis par J.-W. Bienstock. Un volume in-16, 2^e édition. Prix..... 3 50
33. — *Discours civiques*, par Laurent Tailhade. Un vol. in-16. Prix..... 3 50
34. — *L'Inextinguible Révolution*, par Un Proscrit. Un volume in-18. Prix... 3 50
35. — *La Douleur universelle*, par Sébastien Faure. Un volume in-18, 3^e édition. Prix..... 3 50
36. — *Psychologie du Militaire professionnel*, par A. Hamon. Un volume in-18, 3^e édition. Prix..... 3 50
37. — *La Psychologie morale*, par G. Chatterton-Hill. Un volume in-18. Prix. 3 50
38. — *(Œuvres de Michel Bakounine. Tome II. Les Ours de Berne et l'Ours de Saint-Petersbourg.* Lettres à un Français sur la crise actuelle. L'Empire kossuto-germanique et la Révolution sociale, première livraison. Un fort volume in-18, avec une notice biographique, les avant-propos et des notes par James Guillaume. Prix..... 3 50

(MICHEL BAKOUNINE)

Bakounin, Mikhaïl Aleksandrovitch

OEUVRES

Tome III

L'EMPIRE KNOUTO-GERMANIQUE
ET LA RÉVOLUTION SOCIALE

Seconde livraison (1871)

APPENDICE (1870)

CONSIDÉRATIONS PHILOSOPHIQUES
SUR LE FANTÔME DIVIN, SUR LE MONDE RÉEL
ET SUR L'HOMME

Précédé du contenu des feuillets qui rattachent
cet Appendice à L'EMPIRE KNOUTO-GERMANIQUE

*Avec un Avant-propos, des Avertissements et des notes,
par JAMES GUILLAUME.*

5. éd.



PARIS — 1^{er}

P.-V. STOCK, ÉDITEUR

(Ancienne Librairie TRESSE & STOCK)

155, RUE SAINT-HONORÉ, 155

DEVANT LE THÉÂTRE-FRANÇAIS

SOS
B 1696 Gu

626683
11.1.56

ERRATA

POUR LE TOME I^{er} :

Page 261. — Au-dessous du titre : « *Dieu et l'Etat* (extrait du manuscrit inédit) », placer cette ligne : « Écrit du 5 au 15 avril 1871 ».

Page 263, ligne 2 de la note. — *Au lieu de* : « Les pages 240 à 286 », *lire* : « Les pages 248 à 286 ».

Page 288. — Remplacer les points placés au commencement de la première ligne par ces mots : « la consécration »; supprimer l'appel de note; supprimer la note au bas de la page.

Page 290, ligne 20. — *Au lieu de* : « Voltaire », *lire* : « Molière ».

Page 295, ligne 17. — Après le mot : « prouve », intercaler : « mieux ».

POUR LE TOME II :

Page xxiii de la Notice biographique, ligne 19. — Après la parenthèse, intercaler les mots : « recueillies et réimprimées sous le titre de... »

Page lv. — Après la ligne 9, placer dans l'espace blanc le chiffre « 1x ».

Pages 277, ligne 13. — *Au lieu de* : « Ce fut seulement en février 1871 », *lire* : « Ce fut seulement le 22 janvier 1871... »

Même page, ligne 14. — A la fin de l'alinéa, placer un appel de note : « (2) », et au bas de la page ajouter la note suivante : « (2) On trouvera au tome III des *Œuvres*, dans l'Avant-propos, des détails complémentaires faisant connaître l'existence d'un manuscrit intermédiaire entre celui de novembre-décembre 1870 et celui qui fut commencé le 22 janvier 1871. Il y eut donc en tout trois manuscrits successifs. »

Page 283, ligne 17. — *Au lieu de* : « Bakounine écrivit encore, je ne sais à quel moment », *lire* : « Bakounine avait encore écrit, du 5 au 15 avril 1871... »

Même page, ligne 25. — *Au lieu de* : « en juin-juillet 1871 », *lire* : « en juin 1871... »

Page 284, lignes 8 à 10. — *Au lieu de* : « a également été rédigé dans la seconde moitié de 1871, après la Commune », *lire* : « a également été rédigé dans l'été de 1871 (du 15 juin au 3 juillet)... »

Même page, ligne 23. — *Au lieu de* : « 285 », *lire* : « 286 ».

Page 384, note. — A la deuxième ligne de la note, *au lieu de* : « communs à la première rédaction et à la seconde », *lire* : « communs à la première rédaction, à la seconde et à la troisième ». A la sixième ligne, *au lieu de* : « seconde rédaction », *lire* : « dernière rédaction ». A la onzième ligne, *au lieu de* : « seconde rédaction », *lire* : « dernière rédaction ».

Page 386, note. — A la troisième ligne de la note, *au lieu de* : « dans les deux rédactions », *lire* : « dans la première et dans la dernière rédaction ». A la cinquième ligne, *au lieu de* : « dans la seconde rédaction elle occupe... » *lire* : « dans la dernière elle occupe... »

Page 387, fin de la note de la page précédente. — A la deuxième ligne, *au lieu de* : « Dans la seconde rédaction », *lire* : « Dans la dernière rédaction... »

Page 436, note. — Cette note doit être rédigée ainsi : « Ces pages, qui ont été écrites avant que Bakounine eût reçu la nouvelle de la capitulation de Paris, font partie de l'envoi de manuscrit que l'auteur me fit le 16 février 1871 (feuilles 81-109) ».

AVANT-PROPOS

Bakounine m'avait envoyé, comme on l'a vu (tome II, p. 277), du 9 février au 18 mars 1871, les feuillets 81-285 de ce qui devait former le manuscrit de *L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale*. Il n'est peut-être pas inutile de donner ici les notes portées, au sujet de ces envois, dans son calendrier-journal de l'année 1871, qui a été conservé. Les voici :

« *Février* 9. Brochure : envoyé à Guillaume pages 81-109, en tout 29 pages. — 11. Brochure : envoyé à Guillaume pages 110-121, en tout 12 pages. — 12. Bonne lettre de Guillaume. — 14. Lettre à Guillaume. — 16. Envoyé à Guillaume brochure pages 122-138 incl. — 19. A Guillaume envoyé pages 139-148. — 23. Lettre à Guillaume. — 25. Envoyé à Guillaume 21 pages, 149-169 incl. — *Mars* 1^{er}. Envoyé à Guillaume lettre et brochure pages 170-199 incl. — 9. Envoyé à Guillaume brochure pages 200-246 incl. — 11. Envoyé lettre à Guillaume. — 16. Envoyé à Guillaume 26 pages (247-272 incl.). — 18. Pars demain

[pour Florence]. Envoyé 13 pages (273-285 incl.). »

Quelques feuillets du manuscrit portent des annotations ayant le caractère de correspondance. Au verso du feuillet 109 (envoi du 9 février), Bakounine a écrit : « Demain enverrai autant, avec lettre ». — Au verso du feuillet 121 (envoi du 11 février) : « 12 pages, 110-121. Lettre demain. » — Au verso du feuillet 138 (envoi du 16 février) : « 1^{re} livraison, 1-138 pages (1). » — Il n'y a rien d'écrit au verso des feuillets de l'envoi du 19 février, pages 139-148. — Au verso du feuillet 169 (envoi du 25 février), il a écrit : « Pages 149-169 inclusivement. Je te prie, cher ami, envoie tout le manuscrit corrigé à Ozerof, qui le demande à grands cris. En tout, avec ceci, je t'ai envoyé 89 pages (81-169). » — Au verso du feuillet 199 (envoi du 1^{er} mars) : « Pages 170-199 inclusivement ». — Il n'y a rien d'écrit au verso de l'envoi du 9 mars, feuillets 200-246. — Au verso du feuillet 247 (envoi du 16 mars) : « 26 pages, 247-272 inclusivement. Après-demain à peu près autant. Attends ta lettre. » — Au verso du feuillet 273 (envoi du 18 mars) : « 13 pages, 273-285 inclusivement. Je pars demain pour Florence ; reviendrai dans dix jours. Adresse tes lettres toujours à Locarno. Quand pars-tu (2)? Attends de tes nouvelles. J'embrasse Schwitz (3). Ton M. B. »

(1) Ces mots-là doivent avoir été écrits par Bakounine plus tard, au moment où, en mai 1871, il me reprit la fin du manuscrit envoyé (feuillets 139-285), me laissant les 138 premiers feuillets, qui contenaient le texte de la première livraison, déjà imprimée, de *L'Empire k'ou'o-germanique*.

(2) Bakounine avait appris par moi l'intention que j'avais eue, en février, de partir pour Paris, et l'ajournement forcé de ce projet.

(3) Adhémar Schwitzguébel, membre bien connu de l'Internationale jurassienne.

Sur la composition même du manuscrit, les notes du calendrier - journal renferment des détails intéressants⁽¹⁾.

Dès avant le milieu de novembre 1870, Bakounine avait envoyé, en deux ou trois fois, le commencement de son manuscrit (les 80 premiers feuillets) à Genève, à son ami Ogaref, pour le faire imprimer, et la composition du manuscrit avait été commencée à l'Imprimerie coopérative. Dans une lettre du 19 novembre à Ogaref (lettre dont j'ai déjà cité un passage, t. II, p. 276), il disait : « Ta dernière lettre m'a fait conclure que tu ne lis que distraitemment celles que je t'envoie. Tu me dis que tu as reçu la fin de ma brochure, tandis, que dans ma lettre accompagnant mon dernier envoi, je t'écrivais que tu allais recevoir encore beaucoup et beaucoup de ces feuillets, de sorte que cela ferait tout un volume. Il y en a encore une quarantaine de terminés⁽²⁾. Si je ne te les envoie pas tout de suite, c'est que je dois les avoir sous la main jusqu'à ce que j'aie achevé l'exposé d'une question très délicate, et je suis encore bien loin de voir la fin de mon ouvrage... Il faut que tu saches que je ne fais pas ce travail fiévreusement, et que je ne suis pas pressé, comme Ozerof paraît le croire, de le faire publier le plus tôt possible... Si j'avais l'intention d'influencer l'opinion publique actuellement, ou dans un avenir prochain, je me hâterais; mais ce n'est pas là mon but...

(1) Ce qui va suivre complète, en le rectifiant, ce qui a été dit dans l'Avant-propos de la première livraison de *L'Empire knouto-germanique* (tome II des *Œuvres*, pages 276-277).

(2) Le 19 novembre, il en était donc au feuillet 120 de son manuscrit (première rédaction), dont le contenu se trouve aux pages 237-239 du présent volume.

Aujourd'hui, dans la politique française, le système inauguré par Gambetta est en plein succès : il a triomphé du nôtre et l'a supplanté. Bon ou mauvais, ce système doit irrésistiblement suivre sa marche et porter ses fruits, avant qu'il soit possible de le supprimer. C'est pourquoi je ne me hâte nullement. Je fais une esquisse pathologique de la France actuelle et de l'Europe, qui devra servir d'enseignement aux hommes politiques de l'avenir prochain. Je veux donc que mon œuvre soit complète. Ce ne sera pas une brochure, mais bien un volume. » Bakounine ne fit plus d'envoi de copie à Ogaref, et continua, sans se presser, pendant les derniers jours de novembre et une partie du mois de décembre, cet « exposé d'une question très délicate » dans lequel il s'était engagé, et qui, ainsi qu'on l'a déjà vu, était une dissertation philosophique sur l'idée de Dieu, se terminant par un examen critique du système d'Auguste Comte. Mais quand il fut arrivé au feuillet 256 de son manuscrit, il s'aperçut qu'il s'était engagé dans une impasse ; alors, mettant de côté tout ce qu'il venait d'écrire à partir du feuillet 80, il résolut de transformer sa dissertation philosophique en un *Appendice* qui serait placé à la fin de son œuvre ; puis reprenant son véritable sujet, l'« esquisse pathologique de la France et de l'Europe », il écrivit un nouveau feuillet 81, et, à la suite, une nouvelle série de feuillets. Ce changement de front était déjà opéré avant la fin de décembre ; car son calendrier-journal du mois de janvier 1871 (le calendrier-journal de 1870 — s'il a existé — n'a pas été conservé) nous le montre travaillant à une partie de sa « brochure » qui n'est pas l'*Appendice*, mais la continuation de considérations historiques sur l'Allemagne et les Al-

Allemands. Voici ce qu'on lit, en effet, dans les notes de ce journal :

« *Janvier* 1^{er}. Fini tables historiques. Soir, brochure. — 2. Brochure : Allemagne, histoire. Note trop longue. Soir, brochure, bien. — 3. Brochure. — 4. Matin, brochure, assez bien. — 5. Recherches historiques sur l'Allemagne. — 7. Brochure. Soir, brochure. — 8. Brochure, bien. — 9. Brochure, bien. Soir, brochure, assez bien. — 10. Brochure, assez bien. Soir, brochure, assez bien : Allemands. — 11. Brochure. — 12. Brochure. — 13. Brochure. Soir, brochure. — 15. Brochure. Soir, brochure. — 16. Brochure. Soir, brochure. — 17. Brochure. Soir, brochure. — 18. Brochure. Soir, brochure. — 19. Brochure. — 20. Brochure. Soir, brochure. — 21. Brochure. Soir, brochure. — 22. Brochure : Liberté. Soir, de nouveau recommence brochure à partir de l'imprimé. »

Ces derniers mots signifient que l'auteur recommence, pour la seconde fois (« de nouveau »), sa brochure, au point où il l'avait recommencée la première fois, lorsqu'il avait mis de côté, en décembre, sa première rédaction à partir du feuillet 80 (feuillet 81-256) ; il la recommence à ce même feuillet 80 : c'est ce qu'indiquent les mots « à partir de l'imprimé », car les 80 premiers feuillets, envoyés dès la première quinzaine de novembre, étaient composés, et Bakounine en avait reçu le contenu à l'état d'épreuves.

Il a donc existé une rédaction formant une suite des 80 premiers feuillets différente de l'*Appendice*, et différente aussi de la suite « recommencée » le soir du 22 janvier 1871 ; une rédaction intermédiaire entre la première (*Appendice*) et la troisième ou rédaction défi-

nitive. Et cette rédaction intermédiaire à laquelle Bakounine a travaillé du 1^{er} au 22 janvier 1871, et probablement déjà pendant un certain nombre de jours de décembre 1870, a été mise de côté par l'auteur, abandonnée brusquement ⁽¹⁾, pour faire place à une troisième version de sa pensée, à celle qui a été imprimée (en partie seulement) en 1871 dans la brochure, à la suite du contenu des 80 feuillets envoyés à Genève avant le 15 novembre 1870.

Que la nouvelle version commencée le 22 janvier au soir soit bien celle qui a été imprimée et non une autre, les indications du calendrier-journal l'établissent d'une façon qui ne permet aucun doute ; elles disent :

« Janvier 23. Brochure, peu. Soir, un peu plus ; arrangé Emile de Girardin ⁽²⁾. — 24. Brochure. Soir, brochure. — 25. Brochure. Soir, brochure. — 26. Brochure : Allemands ⁽³⁾. — 27. Brochure, bien. — 28. Brochure, très bien. La littérature moderne d'Allemagne ⁽⁴⁾.

(1) Elle ne s'est pas retrouvée, que je sache, dans les papiers de Bakounine. Peut-être quelques parties en ont-elles été incorporées par lui, plus ou moins remaniées, dans la rédaction définitive.

(2) C'est la note sur Emile de Girardin, qui se trouve aux feuillets 83-86 du troisième manuscrit (voir tome II des *Œuvres*, p. 387).

(3) C'est au feuillet 87 du troisième manuscrit que Bakounine a commencé à parler des Allemands ; et il en parlera désormais jusqu'à la fin de la première livraison. Cette indication « Allemands » est donc trop générale pour permettre de déterminer quels sont, au juste, les feuillets que l'auteur écrivait le 26 janvier.

(4) Le morceau sur « la littérature moderne d'Allemagne », pour lequel Bakounine se décerne un témoignage de satisfaction « Très bien », est évidemment celui qui se trouve aux feuillets 108-111 du troisième manuscrit (voir pages 419-422 du tome II).

— 29. Brochure. — 30. Brochure. — 31. Brochure.
 « *Février* 1^{er}. Brochure. — 2. Brochure. Soir, brochure. — 4. Brochure. Soir, brochure. — 5. Brochure. — 6. Brochure. Soir, brochure, bien. — 7. Brochure. — 8. Brochure. Soir, brochure, bien (1). — 9. Brochure. — 10. Brochure (2). — 11. Brochure. — 12. Brochure. Soir, brochure. — 13. Brochure. Soir, brochure. — 14. Brochure. — 15. Brochure (3). — 16. Brochure. — 17. Brochure. Soir, brochure (4). — 21. Brochure. Soir, écrit trois notes, puis fatigué, dormi. — 22. Brochure, mal. Soir, brochure, mal. — 23. Brochure, bien. — 24. Brochure, bien. Soir, brochure, bien (5). — 25. Brochure. Soir, brochure. — 26. Brochure. Soir, brochure. — 27. Brochure, bien. Soir, brochure, bien. — 28. Brochure. Soir, brochure (6).
 « *Mars* 1^{er}. Brochure. Soir, brochure. — 2. Brochure. Soir, brochure. — 3. Brochure, bien. Soir, brochure, peu. — 4. Brochure. Soir, brochure. — 5. Brochure. Brochure, tard soir. — 6. Brochure. Soir, brochure, *così così*. — 7. Brochure, peu, mais bien. Soir, brochure, hésitation. — 8. Brochure, *così così*. Soir, brochure, un peu (7). — 9. Brochure, cherche le

(1) Le lendemain 9 février, Bakounine m'envoya les feuillets 81-109 du troisième manuscrit; il avait l'habitude de ne pas expédier tout ce qu'il avait écrit, et de garder par devers lui une certaine quantité de feuillets.

(2) Le lendemain 11 me sont envoyés les feuillets 110-121.

(3) Le lendemain 16, envoi des feuillets 122-138. C'est au bas du feuillet 138 que commence le chapitre : *Sophismes historiques de l'École doctrinaire des communistes allemands*.

(4) Le surlendemain 19, envoi des feuillets 139-148.

(5) Le lendemain 25, envoi des feuillets 149-169.

(6) Le lendemain 1^{er} mars, envoi des feuillets 170-199.

(7) Le lendemain 9, envoi des feuillets 200-246.

sentier (1). Soir, brochure, toujours sentier. — 10. Brochure, sentier paraît trouvé. Soir, brochure. — 11. Brochure, toujours sentier. Soir, brochure, sentier. — 12. Brochure, sentier. Soir, brochure, sentier. — 13. Brochure, sentier. Soir, brochure, cherche à me remettre sur la grande route (2). — 14. Brochure, du sentier au grand chemin. — 15. Brochure. Soir, brochure (3). — 16. Brochure, peu, mais médité bien. Fiction à développer (4). — 17. Brochure. Soir, brochure (5). »

Le 19 mars, Bakounine, après avoir emprunté cent dix francs à sa propriétaire, M^{me} veuve Pedrazzini, était parti pour Florence, afin d'y chercher un moyen de sortir

(1) Cette expression de « sentier », employée par Bakounine ce jour-là et les jours suivants, se rapporte à la digression sur le système des doctrinaires français, qui commence au feuillet 247, et se poursuit jusqu'au feuillet 286. L'auteur, à en juger par un brouillon de cette partie de son manuscrit, qui s'est conservé, paraît avoir beaucoup tâtonné avant de trouver la façon dont cette digression devait se rattacher à l'ensemble, et de fixer les divisions numérotées en lesquelles elle est partagée (le brouillon comprend vingt numéros, la mise au net n'en comprend que treize).

(2) Bakounine jugeait évidemment que la digression prenait des proportions excessives, et se demandait par quelle transition il pourrait revenir à son sujet.

(3) Le lendemain 16. envoi des feuillets 247-272.

(4) Cette « fiction » est certainement celle dont il parle au début de la note immense qui commence au bas du feuillet 286. Lors que Bakounine, à son retour de Florence, recommença à écrire (5 avril), il « développa » si bien la « fiction », que celle-ci occupe soixante-quatre pages d'impression dans le tome I^{er} des *Œuvres* (1895), où Max Nettlau l'a publiée sous le titre de *Dieu et l'État*, emprunté à la publication faite par Elisée Reclus et Cahero, en 1882, d'une autre partie de ce même manuscrit.

(5) Le lendemain 18 mars, envoi des feuillets 273-285.

de la détresse pécuniaire dans laquelle il se débattait depuis son retour à Locarno (le calendrier-journal contient, sur la misère endurée pendant l'hiver 1870-1871, des détails poignants dans leur brutalité). A Florence résidait un gentilhomme russe nommé Louguinine, que Bakounine connaissait; c'est auprès de lui qu'il se rendit; ses frères, à Priamoukhino, étaient restés sourds jusqu'à ce moment à ses appels réitérés; Louguinine promit d'aller les voir, et d'obtenir d'eux qu'ils envoyassent à leur frère aîné quelque argent sur sa part du patrimoine commun resté indivis; de son côté, l'avocat Gambuzzi promit de trouver à Naples un prêteur qui ferait une avance. En attendant, quelques amis italiens, Friscia, Mazzoni, Fanelli, remirent à Bakounine le peu d'argent dont ils pouvaient disposer, et, le 3 avril, il rentra à Locarno avec 225 fr. dans sa poche. Dès le 5, il se remettait à son manuscrit, et il y travailla jusqu'au 15. Voici les indications du calendrier-journal :

« *Avril* 5. Soir, repris brochure-livre (1). Assez bien. — 6. Brochure-livre. Soir, brochure-livre. — 7. Brochure-livre. Soir, brochure. — 8. Brochure-livre. Soir, brochure-livre. — 9. Brochure-livre. Soir, livre-brochure. — 12. Livre-brochure. Soir, livre-brochure. — 13. Livre-brochure. Soir, livre-brochure. — 14. Livre-brochure. — 15. Soir, brochure (2). »

Le 23 avril, Bakounine recevait de Naples, par Gambuzzi, mille francs, et le 25 il partait pour le Jura suisse.

(1) Il s'agit de la continuation de la grande note qui s'étend sur les feuillets 286-340, feuillets qui ne me furent pas envoyés.

(2) La note est demeurée inachevée, et par conséquent la brochure aussi.

Le 1^{er} juin, après l'écrasement de la Commune de Paris, il rentra à Locarno, emportant avec lui les feuillets 139-285 de son manuscrit, qu'il m'avait repris. Il pensait qu'une seconde livraison de *L'Empire knouto-germanique* pourrait être imprimée à bref délai, et avait compté, pour cela, sur un étudiant russe habitant Munich, Alexandre Sibiriakof, qui avait déjà contribué financièrement à la publication de la première livraison. Mais le 2 juin, Sibiriakof m'écrivait : « Quant à la seconde livraison, je ne puis rien vous promettre ; peut-être dans un, deux mois peut-on quelque chose faire, mais maintenant je ne puis rien vous envoyer (1) ». Je transmis cette lettre à Bakounine, qui, le 10 juin, m'écrivit : « Quant à la somme nécessaire pour la seconde livraison, j'ai la confiance qu'elle se trouvera bientôt, et le manuscrit de cette livraison ne tardera pas à t'arriver tout complet. L'ami de Zürich un étudiant russe, J. Ponomaref se donne aussi beaucoup de peine pour compléter cette somme, et puis j'aurai encore d'autres amis. »

Du 5 au 23 juin, Bakounine travailla à un *Préambule pour la seconde livraison*, qu'il laissa inachevé. Du 25 juin au 3 juillet, il écrivit une autre préface qu'il intitula *Avertissement*, et qui resta inachevée également (2). Puis il s'occupa d'autres travaux, qui furent : un manuscrit de 141 feuillets intitulé *Protestation de l'Al-*

(1) Dans une autre lettre, du 9 juin, Sibiriakof ajoutait : « Peut-être dans un ou deux mois peut-on quelque chose envoyer, mais en tout cas la somme envoyée, et qui est la seule que nous disposons, ne dépassera pas 200 francs ».

(2) Il n'eût pas été possible de donner dans le présent volume ces deux morceaux, le *Préambule* et l'*Avertissement*, sans l'enfler démesurément. On les trouvera au tome IV.

liance (1), rédigé du 4 au 25 juillet ; une *Réponse à Mazzini* (25-28 juillet), qui parut en italien dans le *Gazzettino Rosa* de Milan et en français dans la *Liberté* de Bruxelles ; un manuscrit de 112 feuillets (inachevé) intitulé *Mémoire sur l'Alliance* (2), rédigé du 28 juillet au 26 août ; un second article contre Mazzini, qui finit par devenir une brochure (25 août-16 novembre), imprimée à Neuchâtel à la fin de 1871 sous ce titre : *La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale, première partie*. Le 23 septembre, Sibiriakof m'écrivit pour me demander de lui envoyer un devis de ce que coûterait l'impression de la seconde livraison de *L'Empire knouto-germanique*, parce qu'il devait communiquer ce devis « aux autres personnes », et il ajoutait : « Je ne puis pas vous promettre positivement que je vous enverrai l'argent, mais c'est très probablement ». Il tint parole ; le 11 octobre, Bakounine note dans son calendrier-journal : « Reçu de Sibiriakof 200 francs ». Mais la somme était trop faible pour permettre la publication de la seconde livraison, dont le devis (pour huit feuilles à mille exemplaires) s'élevait à 512 francs, et Bakounine dut renoncer à voir s'imprimer la suite de l'ouvrage que, six mois auparavant, il appelait son « testament ».

Il n'avait pas abandonné l'espoir, néanmoins, que son

(1) Ce manuscrit est encore inédit, sauf les feuillets 123-132 qui ont paru dans *L'Almanach du peuple pour 1872* (Saint-Imier), sous ce titre : *Organisation de l'Internationale*.

(2) Ce manuscrit (dont les 28 premiers feuillets sont perdus), a été utilisé en partie (feuillets 38-55 et 58-78) pour la rédaction du *Mémoire de la Fédération jurassenne* (Sonvillier, 1873) ; quatre autres fragments (feuillets 29-36, 57-58, 74-81, 88-110) ont été publiés dans le tome 1^{er} de *L'Internationale, Documents et Souvenirs*, par James GUILLAUME (Paris, 1905).

livre pourrait voir le jour ; et un an plus tard, du 4 novembre au 11 décembre 1872, il rédigea encore un manuscrit de 75 pages (inachevé) qui, dans sa pensée, comme l'indique une phrase, devait former une suite de *L'Empire knouto-germanique* (1). Mais bientôt après, il s'absorba tout entier, avec Cafiero, dans l'affaire de l'achat et de l'aménagement de la propriété appelée la Baronata, près de Locarno, dans laquelle il s'installa en octobre 1873, et qu'il habita jusqu'en juillet 1874 ; puis survinrent la brouille temporaire avec Cafiero, les événements de Bologne (août 1874), la retraite à Lugano, la maladie ; et Bakounine acheva sa carrière agitée et douloureuse le 1^{er} juillet 1876, à Berne, sans avoir pu ni terminer entièrement la rédaction de son grand ouvrage, ni publier la suite de la partie rédigée.

En 1877, les divers manuscrits inédits que Bakounine avait laissés me furent envoyés pour que je m'occupasse, de concert avec mes amis de la Fédération jurassienne

(1) Bakounine avait songé à joindre encore à *L'Empire knouto-germanique*, outre l'*Appendice* philosophique (*Considérations sur le fantôme divin*, etc.), un autre appendice, ou bien un chapitre spécial, où il se proposait de traiter une question qui lui tenait fort à cœur, la question *germano-slave*. Il l'avait annoncé à la page 90 de la première livraison de *L'Empire knouto-germanique* (voir *Œuvres*, t. II, p. 413), où il dit : « A la fin de cet écrit, en jetant un coup d'œil sur la question germano-slave, je prouverai par des faits historiques irrécusables que l'action diplomatique de la Russie sur l'Allemagne a été nulle ou presque nulle jusqu'en 1866 ; et qu'à partir de 1866, le cabinet de Pétersbourg a puissamment contribué à la réussite des projets de Bismarck ». Cet appendice ou ce chapitre ne paraît pas avoir été rédigé ; mais Bakounine a traité à plusieurs reprises la question dans d'autres écrits, en particulier dans une *Lettre aux Sections internationales du Jura* (encore inédite), de 1872, et dans son livre russe *Gosoudarstvennost i Anarkhia*, publié en 1873.

de l'Internationale, de la publication de ce qui paraîtrait digne d'être imprimé. Il ne fut pas possible de réunir alors les ressources financières nécessaires à l'impression d'un volume; et, lorsque je quittai la Suisse en mai 1878, je remis entre les mains d'Elisée Reclus, par l'intermédiaire de Kraftchinsky (Stepniak), la petite caisse contenant ces manuscrits. Quatre ans s'écoulèrent encore, et enfin en 1882 parut à Genève, à l'Imprimerie jurassienne, une brochure de VIII-100 pages petit in-16, dans laquelle on avait imprimé, d'une manière très incorrecte, — avec de nombreuses erreurs de lecture, des changements dont quelques-uns sont des corrections grammaticales, mais dont le plus grand nombre sont des altérations du texte qui n'étaient nullement utiles, des suppressions et des interpolations, — le contenu des feuillets 149-210 et 214-247 du manuscrit de février-mars 1871. Dans un Avertissement, les éditeurs de cette brochure, Carlo Cafiero et Elisée Reclus, disent : « La correspondance de Bakounine était des plus étendues; des nuits entières se passaient à rédiger de longues épîtres à ses amis du monde révolutionnaire, et quelques-unes de ces lettres prirent les proportions de véritables volumes... Le mémoire que nous publions aujourd'hui n'est en réalité qu'un fragment de lettre ou de rapport. Composé de la même manière que la plupart des autres écrits de Bakounine, il a le même défaut littéraire, le manque de proportions; en outre, il est brusquement interrompu : toutes les recherches faites par nous pour retrouver la fin du manuscrit ont été vaines. » Cette dernière assertion est incompréhensible pour moi, car la fin du manuscrit (les feuillets 248-340) se trouvait, aussi bien que la partie publiée par Reclus et Cafiero, dans la caisse

remise par moi à Elisée Reclus ; cette caisse contenait également les feuillets 139-148, que Reclus et Cafiero n'ont pas recueillis, une épreuve des feuillets 139-148, et une épreuve des feuillets 149-210 ; la seconde de ces épreuves porte des corrections de style et des suppressions de la main de Reclus et d'une autre main ; je m'explique encore plus difficilement, vu cette circonstance, que les éditeurs de 1882 aient pu appeler ce morceau « un fragment de lettre ou de rapport ». Ce petit artifice littéraire — car c'en est un probablement — n'était pas nécessaire pour faire apprécier du lecteur la haute valeur de ces pages. Quoi qu'il en soit, les éditeurs de 1882, n'ayant pas soupçonné qu'ils se trouvaient en présence d'une partie de ce qui aurait formé, si l'argent n'eût pas manqué pour en faire l'impression en 1871, la seconde livraison de *L'Empire knouto-germanique*, donnèrent à leur brochure un titre de leur invention, et la baptisèrent : *Dieu et l'Etat*. On renoncera désormais, je l'espère, à publier à part, en l'isolant de l'ensemble du manuscrit, et sous ce titre qui n'est pas de Bakounine, ce fragment mutilé et remanié : le lecteur le trouvera, dans le présent volume, replacé dans son contexte, duquel il n'eût jamais dû être séparé, et scrupuleusement restitué dans sa forme originale.

J. G.

REMARQUE

Bakounine, ayant mis de côté les feuillets 81-256 de sa première rédaction, — dont la plus grande partie, les feuillets 105-256, fut transformée par lui en un *Appen-*

dice de *L'Empire knoulo-germanique*, — ne se fit pas scrupule d'emprunter à ce manuscrit divers passages qu'il inséra dans sa *troisième* rédaction.

Ces passages, qu'il biffait à mesure dans le manuscrit primitif, en écrivant en marge le mot *Employé*, sont au nombre de *sept*. Ils ont été signalés, en leur lieu, dans les notes ajoutées à l'*Appendice*. Pour faciliter la recherche de ces passages au lecteur, on indique ci-après dans quels feuillets du *troisième* manuscrit l'auteur les a replacés, et à quelles pages du tome III (et du tome I^{er}) des *Œuvres* on en trouvera le texte :

1. Feuillet 162-166; t. III, de la ligne 21 de la p. 34 à la ligne 8 de la p. 40 (voir t. III, p. 299 : passage extrait des feuillets 170-173 du manuscrit primitif);

2. Feuillet 167-169; t. III, de la ligne 1 de la p. 41 à la ligne 3 de la p. 44 (voir t. III, pages 295-296 : passage extrait des feuillets 166-168 du manuscrit primitif);

3. Feuillet 170; t. III, de la ligne 4 de la p. 44 à la ligne 7 de la p. 45 (voir t. III, p. 297 : passage extrait des feuillets 168-169 du manuscrit primitif);

4. Feuillet 214-219; t. III, de la ligne 6 de la p. 92 à la ligne 21 de la p. 98 (voir t. III, pages 396-397, note : passage extrait des feuillets 245-250 du manuscrit primitif);

5. Feuillet 219-222; t. III, de la ligne 25 de la p. 98 à la ligne 5 de la p. 102 (voir t. III, p. 397, note : passage extrait des feuillets 251-253 du manuscrit primitif);

6. Feuillet 222, note; t. III, note de la p. 102 (voir t. III, p. 398, note : passage extrait du feuillet 253 du manuscrit primitif);

7. Grande Note finale occupant les feuillets 286-340; t. I^{er}, de la ligne 23 de la p. 290 à la ligne 1 de la p. 296 (voir t. III, de la p. 239, ligne 35 de la note, à la p. 242, ligne 20 de la note : passage extrait des feuillets 122-125 du manuscrit primitif).

Le contenu des trois feuillets perdus (211, 212 et 213) du troisième manuscrit (p. 91 du t. III) paraît avoir été à peu près identique à celui d'un passage qui se trouve aux feuillets 243-245 du manuscrit primitif, et qui est imprimé dans ce t. III, de la p. 394, ligne 31 de la note, à la p. 396, ligne 32 de la note.

Enfin il faut signaler encore qu'au feuillet 119 du manuscrit primitif (p. 273 du t. III) Bakounine a intercalé, sur quatre feuillets supplémentaires, A, B, C, D, une note, non reproduite dans ce tome III, dont le contenu est extrait d'un article publié par lui dans le *Progrès* du Locle du 21 août 1869. On trouvera le passage formant cette note au tome I^{er}, de la ligne 9 de la p. 248 à la ligne 4 de la p. 253.

Nota. Dans ce volume comme dans le précédent, les chiffres *inférieurs* placés, dans le texte et dans les notes, à côté d'une barre verticale, indiquent les feuillets du manuscrit de Bakounine.

L'EMPIRE KNOUTO-GERMANIQUE

ET LA

RÉVOLUTION SOCIALE

SECONDE LIVRAISON





AVERTISSEMENT

Je place sous ce titre, *L'Empire Knouto-Germanique et la Révolution sociale, seconde livraison*, conformément aux intentions de l'auteur, le contenu des derniers feuillets (à partir de la ligne 27 du feuillet 138) du grand manuscrit de Bakounine (moins la note des feuillets 286-340, note qui a été publiée par Max Nettlau au tome 1^{er} des *Œuvres*). Cette suite du manuscrit aurait dû être imprimée par mes soins dès l'été de 1871, et elle l'eût été si les ressources matérielles n'eussent manqué. Elle paraît enfin, au complet et en sa forme authentique, trente-six ans après le moment où l'auteur avait espéré qu'elle pourrait voir le jour.

En tête de cette partie du manuscrit, Bakounine a écrit, comme titre de chapitre, les mots : *Sophismes historiques de l'Ecole doctrinaire des communistes allemands*. Mais ce titre ne répond pas au contenu de cette seconde livraison.

L'auteur commence (feuillets 139-142) par énoncer le

principe « qui constitue le fondement essentiel du socialisme positif », à savoir que « les faits donnent naissance aux idées », et que « parmi tous les faits, les faits économiques constituent la base essentielle, le fondement principal, duquel dérivent nécessairement tous les autres faits, intellectuels et moraux, politiques et sociaux » ; il rappelle que ce principe « a été pour la première fois scientifiquement formulé et développé par Karl Marx ». Bakounine donne naturellement lui-même son adhésion au matérialisme économique, en faisant toutefois une réserve : « Ce principe — dit-il — est profondément vrai lorsqu'on le considère sous son vrai jour, c'est-à-dire à un point de vue relatif ; mais lorsqu'on le pose d'une manière absolue, comme l'unique fondement de tous les autres principes, ainsi que le fait l'école des communistes allemands, il devient complètement faux ».

Là-dessus, au lieu d'aborder immédiatement le sujet annoncé, — l'exposé et la réfutation des « sophismes historiques » de l'école de Marx, — l'auteur constate, tout d'abord (feuillet 143-149), qu'en opposition directe au principe proclamé par les matérialistes on trouve celui des idéalistes de toutes les écoles : les idéalistes « prétendent que les idées dominent et produisent les faits ». Alors, au nom du matérialisme, Bakounine attaque la doctrine idéaliste : « Sans nul doute, les idéalistes ont tort, et seuls les matérialistes ont raison. Oui, les faits priment les idées ; oui, l'idéal, comme l'a dit Proudhon, n'est qu'une fleur dont les conditions matérielles d'existence constituent la racine ». Il consacre donc les feuillets 149-286, et la longue note inachevée des feuillets 286-340, à une réfutation préalable de l'idéalisme, sous ses diverses formes religieuses d'abord, puis sous la forme

que lui a donnée au dix-neuvième siècle Victor Cousin : l'éclectisme. Chemin faisant, il se rappelle parfois que toute cette longue polémique contre l'idéalisme n'est qu'une introduction, et qu'il lui faudra traiter ensuite son véritable sujet : à deux reprises, aux feuillets 213 et 229, il mentionne de nouveau l'école des communistes allemands, l'école des « matérialistes doctrinaires, qui n'ont pas su se défaire de la religion de l'Etat », comme pour montrer qu'il n'a pas perdu de vue la promesse, faite au début, d'en combattre les « sophismes historiques ». Mais le manuscrit est resté inachevé, et s'interrompt avant que Bakounine ait pu seulement terminer sa réfutation de l'idéalisme.

J. G.



L'EMPIRE
Knouto-Germanique

ET LA

RÉVOLUTION SOCIALE

PAR

MICHEL BAKOUNINE

SECONDE LIVRAISON





L'EMPIRE KNOUTO-GERMANIQUE

ET LA

RÉVOLUTION SOCIALE

SECONDE LIVRAISON

[138 **Sophismes historiques de l'Ecole doctrinaire des communistes allemands** (1).

Telle n'est pas l'opinion de l'Ecole doctrinaire des socialistes ou plutôt des communistes autoritaires de l'Allemagne; école qui fut fondée un peu avant 1848, et qui rendit, il faut le reconnaître, [139 des services éminents à la cause du prolétariat non seulement en Allemagne, mais en Europe. C'est à elle qu'appartient principalement la grande idée d'une *Association internationale des travailleurs* et aussi l'initiative de sa réalisation première. Aujourd-

(1) Ce titre suit immédiatement, dans le manuscrit de Bakouline (feuillet 138, fin), la phrase — relative à la « nation allemande » — qui termine la première livraison : « Si on voulait la juger, au contraire, d'après les faits et gestes de sa bourgeoisie, on devrait la considérer comme prédestinée à réaliser l'idéal de l'esclavage volontaire ». — J. G.

d'hui elle se trouve à la tête du *Parti de la Démocratie socialiste des travailleurs* en Allemagne, ayant pour organe le *Volksstaat*.

C'est donc une Ecole parfaitement respectable, ce qui ne l'empêche pas de montrer un fort mauvais caractère quelquefois (*), et surtout d'avoir pris pour

(*) J'en sais quelque chose. Voici bientôt quatre ans que je suis en butte aux plus odieuses attaques, aux accusations les plus sales et [(1) aux plus infâmes calomnies de la part des hommes les plus influents de cette coterie scientifico-révolutionnaire. J'en connais quelques-uns, et j'ai bien le droit de leur appliquer ces adjectifs un peu forts, puisqu'ils se sont cru permis de m'accuser de toute sorte d'infamies, tout en sachant fort bien qu'ils mentaient. N'ont-ils pas osé dire et imprimer dans le *Volksstaat*, et même une fois dans le *Réveil* de Paris, rédigé par M. Delescluze, que j'étais un espion russe, ou un espion de Napoléon III, ou même un espion du comte de Bismarck, de concert avec M. de Schweitzer, chef reconnu d'un autre parti socialiste en Allemagne, et que je n'ai jamais rencontré ni personnellement ni au moyen d'aucune correspondance...] [140 aux plus infâmes calomnies de la part des hommes les plus influents de cette coterie scientifico-révolutionnaire qui a son siège principal à Londres. J'en connais les chefs de longue date, et j'ai toujours professé une grande estime pour leur intelligence hors ligne, pour leur science réelle, vivante, aussi étendue que profonde, et pour leur dévouement inaltérable à la grande cause de l'émancipation du prolétariat, à laquelle, pendant vingt-cinq ans de suite, au moins, je me plais à le répéter de nouveau, ils n'ont pas cessé de rendre les plus considérables services. Je les reconnais donc, sous tous les rapports, pour des hommes infiniment respectables, et aucune injustice de leur part, si criante et si odieuse qu'elle soit, ne me fera commettre la sottise de nier l'utilité et l'importance historique tant de leurs travaux théoriques que de leurs entreprises pratiques. Malheureusement, comme dit un vieux dicton, chaque médaille a son revers. Ces messieurs sont de fort mauvais coucheurs : irascibles, vaniteux, et querelleurs comme des Allemands, et, ce qui est pis,

(1) Le passage entre crochets contient une première rédaction inachevée, et a été biffé par Bakounine. — J. G.

base de ses théories un principe qui est profondément vrai lorsqu'on le considère sous son vrai jour, c'est-à-dire à un point de vue relatif, mais qui, envisagé et posé d'une manière absolue, comme l'unique fondement et la source première de tous les autres principes, comme le fait cette école, devient complètement faux.

comme des littérateurs allemands, qui, se distinguant, comme on sait, par une absence complète de goût, de respect humain, et même de respect de soi-même, ont toujours la bouche pleine d'injures, d'insinuations odieuses et perfides, de méchancetés sournoises, et des calomnies les plus sales contre toutes les personnes qui ont le malheur de ne point absolument abonder dans leur sens et de ne point vouloir, de ne point pouvoir baisser pavillon devant eux. Je comprends et je trouve parfaitement légitime, utile, nécessaire qu'on attaque avec beaucoup d'énergie et de passion non seulement les théories contraires, mais encore les personnes qui les représentent, dans tous leurs actes publics et même privés, lorsque ces derniers, duement constatés et prouvés, sont odieux. Car je suis plus ennemi que personne de cette hypocrisie toute bourgeoise, qui prétend ~~lui~~ élever un mur infranchissable entre la vie publique d'un homme et sa vie privée. Cette séparation est une vaine fiction, un mensonge, et un mensonge fort dangereux. L'homme est un être indivisible, complet, et si dans sa vie privée il est un coquin, si dans sa famille il est un tyran, si dans ses rapports sociaux il est un menteur, un trompeur, un oppresseur et un exploiteur, il doit l'être aussi dans ses actes publics; s'il s'y présente autrement, s'il cherche à se donner les apparences d'un démocrate libéral ou socialiste, amoureux de la justice, de la liberté et de l'égalité, il ment encore, et il doit avoir évidemment l'intention d'exploiter les masses comme il exploite les individus. Ce n'est donc pas seulement un droit, c'est un devoir que de le démasquer, en dénonçant les faits immondes de sa vie privée, *lorsqu'on en a obtenu des preuves irrécusables*. La seule considération qui puisse arrêter, dans ce cas, un homme consciencieux et honnête, c'est la difficulté de les constater, difficulté qui est infiniment plus grande pour les faits de la vie privée que pour ceux de la vie publique. Mais c'est l'affaire de la conscience, du discernement

140 Ce principe, qui constitue d'ailleurs le fondement essentiel du socialisme positif, a été pour la première fois scientifiquement formulé et développé par M. Charles Marx, le chef principal de l'École des communistes allemands. Il forme la pensée dominante du célèbre *Manifeste* 144 *des communistes*

et de l'esprit de justice de celui qui croit devoir dénoncer un individu quelconque à la réprobation publique. S'il le fait, non poussé par un sentiment de justice, mais par méchanceté, par jalousie ou par haine, tant pis pour lui. Mais il ne doit être permis à personne de dénoncer sans prouver; et plus une accusation est sérieuse, plus les preuves à l'appui de cette accusation doivent l'être aussi. Celui donc qui accuse un autre homme d'infamie doit être considéré comme un infâme lui-même, et il l'est en effet, s'il n'appuie pas cette dénonciation terrible de preuves irrécusables.

Après cette explication nécessaire, je retourne à mes chers et très respectables ennemis de Londres et de Leipzig. J'en connais de longue date les chefs principaux, et je dois dire que nous n'avons pas été toujours des ennemis. Loin de là, nous avons eu des rapports assez intimes avant 1848. Ils auraient été beaucoup plus intimes de ma part si je n'avais été repoussé par ce côté négatif de leur caractère, qui m'a toujours empêché de leur accorder une confiance pleine et entière. Toutefois nous restâmes amis jusqu'en 1848. En 1848, j'eus le grand tort à leurs yeux d'avoir pris contre eux le parti d'un poète illustre, — pourquoi ne le nommerais-je pas? — de M. Georges Herwegh, pour lequel j'avais une profonde amitié, et qui s'était séparé d'eux dans une affaire politique, dans laquelle, je le pense maintenant et je le dirai franchement, la justice, la juste appréciation de la situation générale, était de leur côté. Ils l'attaquèrent avec le sans-façon qui distingue leurs attaques; je le défendis avec chaleur, en son absence, personnellement contre eux, à Cologne. *Inde irae*. Je m'en ressentis bientôt. Dans la *Gazette rhénane* (*die Rheinische Zeitung*), qu'ils rédigeaient à cette époque, parut une correspondance de Paris, écrite avec cette lâche sournoiserie et cet art d'insinuation perfide dont les correspondants des journaux allemands possèdent seuls le secret. Le correspondant prêtait à M^{me} George Sand des discours fort étranges et tout à fait infa-

qu'un Comité international de communistes français, anglais, belges et allemands, réuni à Londres, avait lancé en 1848, sous ce titre : *Prolétaires de tous les pays, unissez-vous!* Ce manifeste, rédigé, comme on sait, par MM. Marx et Engels, devint la base de tous [142] les travaux scientifiques ultérieurs

mants sur mon compte : elle aurait dit — je ne sais, et le correspondant lui-même ne savait naturellement pas, ni où ni à qui, ni comment, puisqu'il avait tout inventé et que, selon toutes les probabilités, la correspondance avait été fabriquée à Cologne — que j'étais un espion russe. M^{me} Sand protesta noblement, énergiquement. Je leur envoyai un ami. Plus que cette protestation, que ce démenti formel de M^{me} Sand, et plus que ma demande d'explication, j'aime à le croire, leur propre sentiment de justice et leur respect pour eux-mêmes les forcèrent alors à insérer dans leur journal une rétractation tout à fait satisfaisante.

[143] Lorsqu'en 1861, ayant heureusement réussi à m'échapper de Sibérie, je vins à Londres, la première chose que j'entendis de la bouche de Herzen fut celle-ci : Ils avaient profité de mon absence forcée pendant douze années (de 1849 à 1861), dont j'avais passé huit dans différentes forteresses saxonnes, autrichiennes et russes, et quatre en Sibérie, pour me calomnier de la manière la plus odieuse, racontant à qui voulait l'entendre que je n'étais pas du tout emprisonné, mais que, jouissant d'une pleine liberté et comblé de tous les biens terrestres, j'étais au contraire le favori de l'empereur Nicolas. Mon ancien ami l'illustre démocrate polonais Worzel, mort à Londres vers 1860, et lui, Herzen, avaient eu toutes les peines du monde pour me défendre contre ces sales et calomnieux mensonges. Je ne cherchai pas querelle à ces messieurs pour toutes ces aménités allemandes ; mais je m'abstins d'aller les voir, voilà tout.

A peine arrivé à Londres, je fus salué par une série d'articles dans un petit journal anglais, écrits ou inspirés évidemment par mes chers et nobles amis, les chefs des communistes allemands, mais ne portant aucune signature. Dans ces articles on osa dire que je n'avais pu m'enfuir qu'avec l'aide du gouvernement russe, qui, en me créant la position d'un émigré et d'un martyr de la liberté, — titre que j'ai toujours

de l'École, et de l'agitation populaire soulevée plus tard par Ferdinand Lassalle en Allemagne.

Ce principe est l'absolu opposé du principe reconnu par les idéalistes de toutes les écoles. Tandis que ces derniers font dériver tous les faits de l'histoire, y compris le développement des

détesté, parce que j'abhorre les phrases, — m'avait rendu plus capable encore de lui rendre des services, c'est-à-dire de faire le métier d'espion pour son compte. Lorsque je déclarai dans un autre journal anglais, à l'auteur de ces articles, qu'à de pareilles infamies on répond non la plume à la main, mais avec la main sans plume, il s'excusa, en prétendant qu'il n'avait jamais voulu dire que je fusse un espion salarié, mais que j'étais un patriote de l'Empire de toutes les Russies, tellement dévoué que « j'avais encouru volontairement toutes les tortures de la prison et de la Sibérie, pour pouvoir mieux servir plus tard la politique de cet empire ». A de pareilles inepties, il n'y avait évidemment rien à répondre. Ce fut aussi l'avis du grand patriote italien Giuseppe Mazzini et celui de mes compatriotes, Ogaref et Herzen. Pour me consoler, Mazzini et Herzen me dirent qu'ils avaient été attaqués à peu près de la même manière et fort probablement par les mêmes gens, et qu'à toutes les attaques semblables ils n'avaient jamais opposé qu'un silence méprisant.

En décembre 1863, lorsque je traversai la France et la Suisse pour me rendre en Italie, un petit journal de Bâle, je ne sais plus lequel, publia un article dans lequel il prémunissait contre moi tous les émigrés polonais, prétendant que j'avais entraîné dans l'abîme beaucoup de leurs compatriotes, tout en sauvant toujours du désastre ma propre personne. Depuis 1863 jusqu'en 1867, pendant tout mon séjour en Italie, je fus continuellement injurié et calomnié par beaucoup de journaux allemands. Très peu de ces articles parvinrent à ma connaissance — en Italie on lit peu de journaux allemands. J'appris seulement qu'on continuait à m'accabler de calomnies et d'injures, et je finis par m'en soucier aussi peu que je me soucie, soit dit par parenthèse, des invectives de la presse russe contre moi.

Plusieurs de mes amis prétendirent et prétendent que mes calomniateurs étaient soudoyés par la diplomatie russe. Ce ne

intérêts matériels et des différentes phases de l'organisation économique de la société, du développement |₁₄₄ des idées, les communistes allemands, au contraire, ne veulent voir dans toute l'histoire humaine, dans les manifestations les plus idéales de la vie tant collective qu'individuelle de |₁₄₅ l'huma-

serait pas impossible, et je devrais être d'autant plus porté à le croire, que je sais pertinemment qu'en 1847, après un discours que j'avais prononcé à Paris contre l'empereur Nicolas dans une assemblée polonaise, et pour lequel M. Guizot, alors ministre des affaires étrangères, m'avait expulsé de France, à la demande du ministre représentant de la Russie, M. Kisselef, ce dernier, par l'intermédiaire de M. Guizot lui-même, dont il avait sans doute surpris la bonne foi, avait tâché de répandre dans l'émigration polonaise |₁₄₃ l'opinion que je n'étais rien qu'un agent russe. Le gouvernement russe aussi bien que ses fonctionnaires ne reculent naturellement devant aucun moyen pour anéantir leurs adversaires. Le mensonge, la calomnie, les infamies de toute sorte constituent leur nature, et, lorsqu'ils emploient ces moyens, ils ne font autre chose que d'user de leur droit incontestable de représentants officiels de tout ce qu'il y a de plus canaille au monde, sans préjudice pourtant pour l'Allemagne patriotique, bourgeoise, nobiliaire, officieuse, officielle, qui est montée aujourd'hui, je dois l'avouer humblement, à toute la hauteur politique, morale et humaine de l'empereur de toutes les Russies.

Eh bien ! franchement, je ne pense pas qu'aucun de mes calomnieurs, — d'ailleurs si peu honorables, la calomnie étant un misérable métier, — ou qu'au moins les principaux d'entre eux aient jamais eu, au moins sciemment, des rapports avec la diplomatie russe. Ils se sont inspirés principalement de leur propre sottise et de leur méchanceté, voilà tout ; et s'il y a eu une inspiration étrangère, elle est venue non de Saint-Pétersbourg, mais de Londres. Ce sont toujours mes bons vieux amis, les chefs des communistes allemands, législateurs de la société à venir, qui, restant eux-mêmes enveloppés par les brumes de Londres, comme Moïse l'était par les nuées du Sinaï, ont lancé contre moi, comme une meute de roquets, une foule de petits Juifs allemands et russes, tous plus imbéciles et plus sales les uns que les autres.

nité, dans tous les développements intellectuels et moraux, religieux, métaphysiques, scientifiques, artistiques, politiques, juridiques et sociaux, qui se sont produits dans le passé et qui continuent de se produire dans le présent, rien que des reflets |₁₄₆ ou des contre-coups nécessaires du développement des

Maintenant, laissant de côté les roquets, les petits Juifs et toutes les personnalités misérables, je passe aux points d'accusation qu'ils ont formulés contre moi :

1^o Ils ont osé imprimer dans un journal, d'ailleurs très honnête, très sérieux, mais qui dans cette occasion a démenti son caractère honnête et sérieux, en se faisant l'organe d'une vilaine et sottie diffamation, dans le *Volksstaat*, que Herzen et moi nous étions tous les deux des agents panslavistes, et que nous recevions de larges sommes d'argent d'un Comité panslaviste de Moscou, institué par le gouvernement russe. Herzen était un millionnaire; quant à moi, tous mes amis, toutes mes bonnes connaissances, et le nombre en est assez grand, savent fort bien que je passe ma vie dans une très rude pauvreté. La calomnie est trop ignoble, trop bête, je passe outre.

2^o Ils m'ont accusé de panslavisme, et, pour prouver mon crime, ils ont cité une brochure que j'avais publiée à Leipzig, vers la fin de l'année 1848, une brochure dans laquelle je me suis efforcé de prouver aux Slaves que, loin de devoir attendre leur émancipation de l'Empire de toutes les Russies, ils ne pouvaient l'espérer que de sa complète destruction, cet empire n'étant autre chose qu'une succursale de l'Empire allemand, que la domination abhorrée des Allemands sur les Slaves. « Malheur à vous, leur ai-je dit, si vous comptez sur cette Russie impériale, sur cet Empire tartare et allemand qui n'a jamais eu rien de slave. Il vous engloutira et vous torturera, comme il le fait avec la Pologne, comme il le fait avec tous les peuples russes emprisonnés en son sein. » Il est vrai que, dans cette brochure, j'ai |₁₄₇ osé dire que la destruction de l'Empire d'Autriche et de la Monarchie prussienne était aussi nécessaire au triomphe de la démocratie que celle de l'Empire du tsar, et voilà ce que les Allemands, même les démocrates socialistes de l'Allemagne, n'ont jamais pu me pardonner.

J'ai ajouté encore dans cette même brochure : « Méfiez-vous

faits économiques. Tandis que les idéalistes prétendent que les idées dominent et produisent les faits, les communistes, d'accord en cela d'ailleurs avec le matérialisme scientifique, disent au contraire que les faits donnent naissance aux idées et que ces dernières ne sont jamais autre chose que l'expres-

des passions nationales qu'on cherche à ranimer dans vos cœurs. Au nom de cette Monarchie autrichienne qui n'a jamais fait autre chose qu'opprimer toutes les nations assujetties à son joug, on vous parle maintenant de vos droits nationaux. Dans quel but ? Dans celui d'écraser la liberté des peuples, en allumant une guerre fratricide entre eux. On veut rompre la solidarité révolutionnaire qui doit les unir, qui constitue leur force, la condition même de leur émancipation simultanée, en les soulevant les uns contre les autres au nom d'un patriotisme étroit. Donnez donc la main aux démocrates, aux socialistes révolutionnaires de l'Allemagne, de la Hongrie, de l'Italie, de la France ; ne laissez que vos éternels oppresseurs, les classes privilégiées de toutes les nations ; mais unissez-vous de cœur et d'action à leurs victimes, les peuples. »

Tels étaient l'esprit et le contenu de cette brochure, dans laquelle ces messieurs sont allés chercher des preuves de mon panslavisme. Ce n'est pas ignoble seulement, c'est bête ; mais ce qui est encore plus ignoble que bête, c'est qu'ayant cette brochure sous les yeux, ils en ont cité des passages, naturellement travestis ou tronqués, mais pas un de ces mots par lesquels je stigmatisais et je maudissais l'Empire russe, en adjurant les peuples slaves de s'en méfier, et la brochure en était pleine. Cela donne la mesure de l'honnêteté de ces messieurs.

J'avoue que lorsque je lus d'abord ces articles qui parlent de mon panslavisme, prouvé si bien par cette brochure, comme on voit, je restai stupéfait. Je ne comprenais pas qu'on pût pousser si loin la malhonnêteté. Maintenant je commence à comprendre. Ce qui a dicté ces articles, ce n'était pas seulement l'insigne mauvaise foi de l'auteur, c'était encore une sorte de naïveté nationale et patriotique, très stupide, mais fort commune en Allemagne. Les Allemands ont tant et si bien rêvé au milieu de leur historique esclavage, qu'ils ont

sion |¹⁴⁸ idéale des faits accomplis; et que parmi tous les faits, les faits économiques, matériels, les faits par excellence, constituent la base essentielle, le fondement principal, dont tous les autres faits |¹⁴⁹ intellectuels et moraux, politiques et sociaux, ne sont plus rien que les dérivatifs (1) obligés.

(2) Qui a raison, les idéalistes ou les matérialistes? Une fois que la question se pose ainsi, l'hésitation devient impossible. Sans nul doute, les idéalistes ont tort, et seuls les matérialistes ont raison. Oui, les faits priment les idées; oui, l'idéal, comme l'a dit Proudhon, n'est qu'une fleur dont les conditions matérielles d'existence constituent la racine. Oui, toute l'histoire intellectuelle et morale, politique et

fini par identifier, très naïvement, leur nationalité avec l'humanité, de sorte que, dans leur opinion, détester la domination allemande, mépriser leur civilisation d'esclaves volontaires, signifie être l'ennemi du progrès humain. Panslavistes sont à leurs yeux tous les Slaves qui repoussent avec dégoût et colère cette civilisation qu'ils leur veulent imposer.

Si tel est le sens qu'ils donnent à ce mot panslavisme, oh ! alors je suis panslaviste et du plein de mon cœur. Car vraiment, il est fort peu de choses que je déteste et que je méprise aussi profondément que cette domination infâme et que cette civilisation bourgeoise, nobiliaire, bureaucratique, militaire et politique des Allemands. Je continuerai toujours de prêcher aux Slaves, au nom de l'émancipation universelle des masses populaires, la paix, la fraternité, l'action et l'organisation solidaire avec le prolétariat de l'Allemagne, mais pas autrement que sur les ruines de cette domination et de cette civilisation, et dans aucun autre but que celui de la démolition de tous les empires, slaves et allemands (*Note de Bakounine.*)

(1) « Dérivatif : (Vicilli). Qui dérive de quelque chose. » (Dictionnaire Hatzfeld-Darmesteter.) — J. G.

(2) Ici commence la portion du manuscrit qui a été publiée en brochure par Elisée Reclus et Cafiero sous le titre de *Dieu et l'Etat.* — J. G.

sociale de l'humanité est un reflet de son histoire économique.

Toutes les branches de la science moderne, consciencieuse et sérieuse, convergent à proclamer cette grande, cette fondamentale et décisive vérité : oui, le monde social, le monde proprement humain, l'humanité en un mot, n'est autre chose que le développement dernier et suprême, — pour nous au moins et relativement à notre planète, — la manifestation la plus haute, de l'animalité. Mais comme tout développement implique nécessairement une négation, celle de la base ou du point de départ, l'humanité est en même temps et essentiellement la négation réfléchie et progressive de l'animalité dans les hommes; et c'est précisément cette négation aussi rationnelle que naturelle, et qui n'est rationnelle que parce qu'elle est naturelle, à la fois historique et logique, fatale comme le sont les développements et les réalisations de toutes les lois naturelles dans le monde, — c'est elle qui constitue et qui crée l'idéal, le monde des convictions intellectuelles et morales, les idées.

Oui, nos premiers ancêtres, nos Adams et nos Eves, furent sinon des gorilles, au moins des cousins très proches du gorille, des omnivores, des bêtes intelligentes et féroces, douées, à un degré infiniment plus grand que les animaux de toutes les autres espèces, | ¹⁵⁰ de deux facultés précieuses : *la faculté de penser* et *la faculté, le besoin de se révolter*.

Ces deux facultés, combinant leur action pro-

gressive dans l'histoire, représentent proprement le « moment » (1), le côté, la puissance négative dans le développement positif de l'animalité humaine, et créent par conséquent tout ce qui constitue l'humanité dans les hommes.

La Bible, qui est un livre très intéressant et parfois très profond, lorsqu'on le considère comme l'une des plus anciennes manifestations, parvenues jusqu'à nous, de la sagesse et de la fantaisie humaines, exprime cette vérité d'une manière fort naïve dans son mythe du péché originel. Jéhovah, qui, de tous les bons dieux qui ont jamais été adorés par les hommes, est certainement le plus jaloux, le plus vaniteux, le plus féroce, le plus injuste, le plus sanguinaire, le plus despote et le plus ennemi de la dignité et de la liberté humaines, ayant créé Adam et Eve, par on ne sait quel caprice, sans doute pour tromper son ennui qui doit être terrible dans son éternellement égoïste solitude, ou pour se donner des esclaves nouveaux, avait mis généreusement à leur disposition toute la terre, avec tous les fruits et tous les animaux de la terre, et il n'avait posé à cette complète jouissance qu'une seule limite. Il leur avait expressément défendu de toucher aux fruits de l'arbre de la science. Il voulait donc que l'homme, privé de toute conscience de lui-même, restât une bête éternelle, toujours à quatre

(1) « Moment » est ici synonyme de « facteur », comme dans l'expression : « le moment psychologique » (*das psychologische Moment*). — J. G.

pattes devant le Dieu éternel, son Créateur et son Maître. Mais voici que vient Satan, l'éternel révolté, le premier libre-penseur et l'émancipateur des mondes. Il fait honte à l'homme de son ignorance et de son obéissance bestiales ; il l'émancipe et imprime sur son front le sceau de la liberté et de l'humanité, en le poussant à désobéir et à manger du fruit de la science.

| 151 On sait le reste. Le bon Dieu, dont la prescience, qui constitue une des facultés divines, aurait dû l'avertir pourtant de ce qui devait arriver, se mit dans une terrible et ridicule fureur : il maudit Satan, l'homme et le monde créés par lui-même, se frappant pour ainsi dire lui-même dans sa création propre, comme font les enfants lorsqu'ils se mettent en colère ; et, non content de frapper nos ancêtres dans le présent, il les maudit dans toutes les générations à venir, innocentes du crime commis par leurs ancêtres. Nos théologiens catholiques et protestants trouvent cela très profond et très juste, précisément parce que c'est monstrueusement inique et absurde ! Puis, se rappelant qu'il n'était pas seulement un Dieu de vengeance et de colère, mais encore un Dieu d'amour, après avoir tourmenté l'existence de quelques milliards de pauvres êtres humains et les avoir condamnés à un enfer éternel, il eut pitié du reste, et, pour le sauver, pour réconcilier son amour éternel et divin avec sa colère éternelle et divine toujours avide de victimes et de sang, il envoya au monde, comme une victime expiatoire,

son fils unique, afin qu'il fût tué par les hommes. Cela s'appelle le mystère de la Rédemption, base de toutes les religions chrétiennes. Et encore si le divin Sauveur avait sauvé le monde humain ! Mais non ; dans le paradis promis par le Christ, on le sait, puisque c'est formellement annoncé, il n'y aura que fort peu d'élus. Le reste, l'immense majorité des générations présentes et à venir, grillera éternellement dans l'enfer. En attendant, pour nous consoler, Dieu, toujours juste, toujours bon, livre la terre au gouvernement des Napoléon III, des Guillaume I^{er}, des Ferdinand d'Autriche et des Alexandre de toutes les Russies.

[¹⁵² Tels sont les contes absurdes qu'on débite et telles sont les doctrines monstrueuses qu'on enseigne, en plein dix-neuvième siècle, dans toutes les écoles populaires de l'Europe, sur l'ordre exprès des gouvernements. On appelle cela civiliser les peuples ! N'est-il pas évident que tous ces gouvernements sont les empoisonneurs systématiques, les abêtisseurs intéressés des masses populaires ?

Je me suis laissé entraîner loin de mon sujet, par la colère qui s'empare de moi toutes les fois que je pense aux ignobles et criminels moyens qu'on emploie pour retenir les nations dans un esclavage éternel, afin de pouvoir mieux les tondre, sans doute. Que sont les crimes de tous les Tropmann du monde, en présence de ce crime de lèse-humanité qui se commet journellement, au grand jour, sur toute la surface du monde civilisé, par ceux-là

mêmes qui osent s'appeler les tuteurs et les pères de peuples? — Je reviens au mythe du péché originel.

Dieu donna raison à Satan et reconnut que le diable n'avait pas trompé Adam et Eve en leur promettant la science et la liberté, comme récompense de l'acte de désobéissance qu'il les avait induits à commettre; car aussitôt qu'ils eurent mangé du fruit défendu, Dieu se dit à lui-même (voir la Bible) : « Voilà que l'homme est devenu comme l'un de Nous, il sait le bien et le mal; empêchons-le donc de manger du fruit de la vie éternelle, afin qu'il ne devienne pas immortel comme Nous ».

Laissons maintenant de côté la partie fabuleuse de ce mythe et considérons-en le vrai sens. Le sens en est très clair. L'homme s'est émancipé, il s'est séparé de l'animalité et s'est constitué comme homme; il a commencé son histoire et son développement proprement humain par un acte de désobéissance et de science, c'est-à-dire par la *révolte* et par la *pensée*.

(1) Trois éléments ou, si vous voulez, trois principes |₁₅₃ fondamentaux constituent les conditions essentielles de tout développement humain, tant collectif qu'individuel, dans l'histoire : 1° l'*animalité humaine*; 2° la *pensée*; et 3° la *révolte*. A la première correspond proprement l'*économie sociale et*

(1) Cet alinéa et les deux suivants ont été, par les éditeurs de *Dieu et l'Etat*, enlevés de la place qu'ils occupent dans le manuscrit, et transportés au commencement de la brochure.
— J. G.

privée ; à la seconde, la *science* ; à la troisième, la *liberté* (*).

Les idéalistes de toutes les écoles, aristocrates et bourgeois, théologiens et métaphysiciens, politiciens et moralistes, religieux, philosophes ou poètes, — sans oublier les économistes libéraux, adorateurs effrénés de l'idéal, comme on sait, — s'offensent beaucoup lorsqu'on leur dit que l'homme, avec toute son intelligence magnifique, ses idées sublimes et ses aspirations infinies, n'est, comme tout ce qui existe dans le monde, rien que matière, rien qu'un produit de cette *vile matière*.

Nous pourrions leur répondre que la matière dont parlent les matérialistes, — matière spontanément, éternellement mobile, active, productive ; matière chimiquement ou organiquement déterminée, et manifestée par les propriétés ou les forces mécaniques, physiques, animales et intelligentes qui lui sont forcément inhérentes, — que cette matière n'a rien de commun avec la *vile matière* des idéalistes. Cette dernière, produit de leur fausse abstraction, est effectivement un être stupide, inanimé, immobile, incapable de produire la moindre des choses, un *caput mortuum*, une *vilaine* imagination | 154 opposée à cette *belle* imagination qu'ils appellent *Dieu*, l'Être suprême vis-à-vis duquel la ma-

(*) Le lecteur trouvera un développement plus complet de ces trois principes dans l'*Appendice* ajouté à la fin de ce livre, sous ce titre : *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme.* (Note de Bakounine.)

tière, leur matière à eux, dépouillée par eux-mêmes de tout ce qui en constitue la nature réelle, représente nécessairement le suprême Néant. Ils ont enlevé à la matière l'intelligence, la vie, toutes les qualités déterminantes, les rapports actifs ou les forces, le mouvement même, sans lequel la matière ne serait pas même pesante, ne lui laissant rien que l'impénétrabilité et l'immobilité absolue dans l'espace ; ils ont attribué toutes ces forces, propriétés et manifestations naturelles, à l'Être imaginaire créé par leur fantaisie abstractive ; puis, intervertissant les rôles, ils ont appelé ce produit de leur imagination, ce Fantôme, ce Dieu qui est le Néant : « l'Être suprême » ; et, par une conséquence nécessaire, ils ont déclaré que l'Être réel, la matière, le monde, était le Néant. Après quoi ils viennent nous dire gravement que cette matière est incapable de rien produire, ni même de se mettre en mouvement par elle-même, et que par conséquent elle a dû être créée par leur Dieu.

(1) Dans l'Appendice qui se trouve à la fin de ce livre, j'ai mis à nu les absurdités vraiment révoltantes auxquelles on est fatalement amené par cette imagination d'un Dieu, soit personnel, créateur et ordonnateur des mondes ; soit même impersonnel, et considéré comme une sorte d'âme divine répandue dans tout l'univers, dont elle constituerait ainsi le principe éternel ; ou bien comme l'idée infinie et

(1) Cet alinéa a été supprimé par les éditeurs de *Dieu et l'Etat*. — J. G.

divine, toujours présente et active dans le monde et manifestée toujours par la totalité des êtres matériels et finis. Ici je me bornerai à relever un seul point.

(1) On conçoit parfaitement le développement successif | 155 du monde matériel, aussi bien que de la vie organique, animale, et de l'intelligence historiquement progressive, tant individuelle que sociale, de l'homme, dans ce monde. C'est un mouvement tout à fait naturel du simple au composé, de bas en haut ou de l'inférieur au supérieur ; un mouvement conforme à toutes nos expériences journalières, et par conséquent conforme aussi à notre logique naturelle, aux propres lois de notre esprit qui, ne se formant jamais et ne pouvant se développer qu'à l'aide de ces mêmes expériences, n'en est pour ainsi dire rien que la reproduction mentale, cérébrale, ou le résumé réfléchi.

Le système des idéalistes nous présente tout à fait le contraire. C'est le renversement absolu de toutes les expériences humaines et de ce bon sens universel et commun qui est la condition essentielle de toute entente humaine et qui, en s'élevant de cette vérité si simple et si unanimement reconnue, que deux fois deux font quatre, jusqu'aux considérations scientifiques les plus sublimes et les plus compliquées, n'admettant d'ailleurs jamais rien qui ne

(1) Cet alinéa a été transposé par les éditeurs de *Dieu et l'Etat*, et placé après l'alinéa qui, dans le manuscrit, lui fait suite. — J. G.

soit sévèrement confirmé par l'expérience ou par l'observation des choses ou des faits, constitue la seule base sérieuse des connaissances humaines.

Au lieu de suivre la voie naturelle de bas en haut, de l'inférieur au supérieur, et du relativement simple au plus compliqué ; au lieu d'accompagner sagement, rationnellement, le mouvement progressif et réel du monde appelé inorganique au monde organique, végétal, et puis animal, et puis spécialement humain ; de la matière chimique ou de l'être chimique à la matière vivante ou à l'être vivant, et de l'être vivant à l'être pensant, les penseurs idéalistes, obsédés, aveuglés et poussés par le fantôme divin qu'ils ont hérité de la | 156 théologie, prennent la voie absolument contraire. Ils vont de haut en bas, du supérieur à l'inférieur, du compliqué au simple. Ils commencent par Dieu, soit comme personne, soit comme substance ou idée divine, et le premier pas qu'ils font est une terrible dégringolade des hauteurs sublimes de l'éternel idéal dans la fange du monde matériel ; de la perfection absolue dans l'imperfection absolue ; de la pensée à l'Être, ou plutôt de l'Être suprême dans le Néant. Quand, comment et pourquoi l'Être divin, éternel, infini, le Parfait absolu, probablement ennuyé de lui-même, s'est-il décidé à ce *salto mortale* (1) désespéré, voilà ce qu'aucun idéaliste, ni théologien, ni métaphysicien, ni poète n'a jamais su ni comprendre lui-même, ni expliquer aux

(1) « Saut périlleux » (en italien). — J. G.

profanes. Toutes les religions passées et présentes et tous les systèmes de philosophie transcendants roulent sur cet unique et inique mystère (*). De saints hommes, des législateurs inspirés, des prophètes, des Messies y ont cherché la vie, et n'y ont trouvé que la torture et la mort. Comme le sphinx antique, il les a dévorés, parce qu'ils n'ont pas su l'expliquer. De grands philosophes, depuis Héraclite et Platon jusqu'à Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte, Schelling et Hegel, sans parler des philosophes indiens, ont écrit des monceaux de volumes et ont créé des systèmes aussi ingénieux que sublimes, dans lesquels ils ont dit en passant beaucoup de belles et de grandes choses et découvert [157 des vérités immortelles, mais qui ont laissé ce mystère, objet principal de leurs investigations transcendantes, aussi insondable qu'il l'avait été avant eux. Mais puisque les efforts gigantesques des plus admirables génies que le monde connaisse — et qui, pendant trente siècles au moins, ont entrepris toujours de nouveau ce travail de Sisyphe — n'ont abouti qu'à rendre ce mystère plus incompréhensible encore, pouvons-nous espérer qu'il nous sera dévoilé, aujourd'hui, par les spéculations routinières de

(*) Je l'appelle « inique », parce que, ainsi que je crois l'avoir démontré dans l'Appendice dont j'ai déjà fait mention, ce mystère a été et continue encore d'être la consécration de toutes les horreurs qui se sont commises et qui se commettent dans le monde humain ; et je l'appelle « unique », parce que toutes les autres absurdités théologiques et métaphysiques qui abêtissent l'esprit des hommes n'en sont rien que les conséquences nécessaires. (*Note de Bakounine.*)

quelque disciple pédant d'une métaphysique artificiellement réchauffée, et cela à une époque où tous les esprits vivants et sérieux se sont détournés de cette science équivoque, issue d'une transaction, historiquement explicable sans doute, entre la déraison de la foi et la saine raison scientifique ?

Il est évident que ce terrible mystère est inexplicable, c'est-à-dire qu'il est absurde, parce que l'absurde seul ne se laisse point expliquer. Il est évident que quiconque en a besoin pour son bonheur, pour sa vie, doit renoncer à sa raison, et, retournant s'il le peut à la foi naïve, aveugle, stupide, répéter, avec Tertullien et avec tous les croyants sincères, ces paroles qui résument la quintessence même de la théologie : *Credo quia absurdum* (1). Alors toute discussion cesse, et il ne reste plus que la stupidité triomphante de la foi. Mais alors s'élève aussitôt une autre question : *Comment peut naître dans un homme intelligent et instruit le besoin de croire en ce mystère ?*

Que la croyance en Dieu, créateur, ordonnateur, juge, maître, malédicteur, sauveur et bienfaiteur | 158 du monde, se soit conservée dans le peuple, et surtout dans les populations rurales, beaucoup plus encore que dans le prolétariat des villes, rien

(1) « Je crois cela, parce qu'absurde » ; c'est-à-dire : « La chose étant absurde, et ne pouvant m'être démontrée par la raison, force m'est, pour être chrétien, de la croire par la vertu de la foi ». — J. G.

de plus naturel. Le peuple, malheureusement, est encore très ignorant ; et il est maintenu dans son ignorance par les efforts systématiques de tous les gouvernements, qui la considèrent, non sans beaucoup de raison, comme l'une des conditions les plus essentielles de leur propre puissance. Ecrasé par son travail quotidien, privé de loisir, de commerce intellectuel, de lecture, enfin de presque tous les moyens et d'une bonne partie des stimulants qui développent la réflexion dans les hommes, le peuple accepte le plus souvent sans critique et en bloc les traditions religieuses qui, l'enveloppant dès le bas âge dans toutes les circonstances de sa vie, et artificiellement entretenues en son sein par une foule d'empoisonneurs officiels de toutes sortes, prêtres et laïques, se transforment chez lui en une sorte d'habitude mentale et morale, trop souvent plus puissante même que son bon sens naturel.

Il est une autre raison qui explique et qui légitime en quelque sorte les croyances absurdes du peuple. Cette raison, c'est la situation misérable à laquelle il se trouve fatalement condamné, par l'organisation économique de la société, dans les pays les plus civilisés de l'Europe. Réduit, sous le rapport intellectuel et moral aussi bien que sous le rapport matériel, au minimum d'une existence humaine, enfermé dans sa vie comme un prisonnier dans sa prison, sans horizon, sans issue, sans avenir même, si l'on en croit les économistes, | 159 le peuple devrait avoir l'âme singulièrement étroite et l'instinct aplati des

bourgeois pour ne point éprouver le besoin d'en sortir ; mais pour cela il n'a que trois moyens, dont deux fantastiques, et le troisième réel. Les deux premiers, c'est le cabaret et l'église, la débauche du corps ou la débauche de l'esprit ; le troisième, c'est la révolution sociale. D'où je conclus que cette dernière seule, beaucoup plus, au moins, que toutes les propagandes théoriques des libres-penseurs, sera capable de détruire jusqu'aux dernières traces des croyances religieuses et des habitudes débauchées dans le peuple, croyances et habitudes qui sont plus intimement liées ensemble qu'on ne le pense ; et que, en substituant, aux jouissances à la fois illusoires et brutales de ce dévergondage corporel et spirituel, les jouissances aussi délicates que réelles de l'humanité pleinement accomplie dans chacun et dans tous, la révolution sociale seule aura la puissance de fermer en même temps tous les cabarets et toutes les églises.

Jusque-là le peuple, pris en masse, croira, et, s'il n'a pas raison de croire, il en aura au moins le droit.

Il est une catégorie de gens qui, s'ils ne croient pas, doivent au moins faire semblant de croire. Ce sont tous les tourmenteurs, tous les oppresseurs et tous les exploités de l'humanité. Prêtres, monarques, hommes d'Etat, hommes de guerre, financiers publics et privés, fonctionnaires de toutes sortes, policiers, gendarmes, géôliers et bourreaux, monopoleurs, capitalistes, pressureurs, entrepreneurs et propriétaires, avocats, économistes, politi-

ciens de toutes les 160 couleurs, jusqu'au dernier vendeur d'épices, tous répéteront à l'unisson ces paroles de Voltaire :

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

Car, vous comprenez, il faut une religion pour le peuple. C'est la soupe de sûreté.

Il existe enfin une catégorie assez nombreuse d'âmes honnêtes mais faibles, qui, trop intelligentes pour prendre les dogmes chrétiens au sérieux, les rejettent en détail, mais n'ont ni le courage, ni la force, ni la résolution nécessaire pour les repousser en gros. Elles abandonnent à votre critique toutes les absurdités particulières de la religion, elles font fi de tous les miracles, mais elles se cramponnent avec désespoir à l'absurdité principale, source de toutes les autres, au miracle qui explique et légitime tous les autres miracles, à l'existence de Dieu. Leur Dieu n'est point l'Être vigoureux et puissant, le Dieu brutalement positif de la théologie. C'est un Être nébuleux, diaphane, illusoire, tellement illusoire que, quand on croit le saisir, il se transforme en Néant; c'est un mirage, un feu follet qui ne réchauffe ni n'éclaire. Et pourtant ils y tiennent, et ils croient que s'il allait disparaître, tout disparaîtrait avec lui. Ce sont des âmes incertaines, malades, désorientées dans la civilisation actuelle, n'appartenant ni au présent ni à l'avenir, de pâles fantômes éternellement suspendus entre le ciel et la terre, et occupant entre la politique bourgeoise et le socia-

lisme du prolétariat absolument la même position. Ils ne se sentent la force ni de penser jusqu'à la fin, ni de vouloir, ni de se résoudre, et ils perdent leur temps et leur peine en s'efforçant toujours de concilier l'inconciliable. Dans la vie publique, ils s'appellent les socialistes bourgeois.

Aucune discussion avec eux, ni contre eux, n'est possible. Ils sont trop malades.

Mais il est un petit nombre d'hommes illustres, dont aucun n'osera parler sans respect, et dont nul ne songera à mettre en doute ni la santé vigoureuse, ni la force d'esprit, ni la bonne foi. Qu'il me suffise de citer les noms de Mazzini, de Michelet, de Quinet, de John Stuart Mill (*). Ames généreuses et fortes, grands cœurs, grands esprits, grands écrivains, et, le premier, ressusciteur héroïque et révolutionnaire d'une grande nation, ils sont tous les apôtres de l'idéalisme et les contempteurs, les adversaires passionnés du matérialisme, et par conséquent aussi du socialisme, en philosophie aussi bien qu'en politique.

C'est donc contre eux qu'il faut discuter cette question.

(*) M. Stuart Mill est peut-être le seul dont il soit permis de mettre en doute l'idéalisme sérieux; et cela pour deux raisons: la première, c'est que, s'il n'est point absolument le disciple, il est un admirateur passionné, un adhérent de la Philosophie positive d'Auguste Comte, philosophie qui, malgré ses réticences nombreuses, est réellement athée: la seconde, c'est que M. Stuart Mill est Anglais, et qu'en Angleterre se proclamer athée, c'est se mettre en dehors de la société, même encore aujourd'hui. (*Note de Bakounine.*)

Constatons d'abord qu'aucun des hommes illustres que je viens de nommer, ni aucun autre penseur idéaliste quelque peu important de nos jours, ne s'est occupé proprement de la partie logique de cette question. Aucun n'a essayé de résoudre philosophiquement la possibilité du *salto mortale* divin des régions éternelles et pures de l'esprit dans la fange du monde matériel. Ont-ils craint d'aborder cette insoluble contradiction et désespéré de la résoudre, [162 après que les plus grands génies de l'histoire y ont échoué, ou bien l'ont-ils considérée comme déjà suffisamment résolue? C'est leur secret. Le fait est qu'ils ont laissé de côté la démonstration théorique de l'existence d'un Dieu, et qu'ils n'en ont développé que les raisons et les conséquences pratiques. Ils en ont parlé tous comme d'un fait universellement accepté, et, comme tel, ne pouvant plus devenir l'objet d'un doute quelconque, se bornant, pour toute preuve, à constater l'antiquité et cette universalité même de la croyance en Dieu.

Cette unanimité imposante, selon l'avis de beaucoup d'hommes et d'écrivains illustres, et, pour ne citer que les plus renommés d'entre eux, selon l'opinion éloquemment exprimée de Joseph de Maistre et du grand patriote italien Giuseppe Mazzini, vaut plus que toutes les démonstrations de la science; et si la logique d'un petit nombre de penseurs conséquents et même très puissants, mais isolés, lui est contraire, tant pis, disent-ils, pour ces penseurs et pour leur logique, car le consentement général,

L'adoption universelle et antique d'une idée ont été considérés de tout temps comme la preuve la plus victorieuse de sa vérité. Le sentiment de tout le monde, une conviction qui se retrouve et se maintient toujours et partout, ne sauraient se tromper. Ils doivent avoir leur racine dans une nécessité absolument inhérente à la nature même de l'homme. Et puisqu'il a été constaté que tous les peuples passés et présents ont cru et croient à l'existence de Dieu, il est évident que ceux qui ont le malheur d'en douter, quelle que soit la logique qui les ait entraînés dans ce doute, sont des exceptions anormales, des monstres.

Ainsi donc, *l'antiquité* et *l'universalité* d'une croyance seraient, contre toute science et contre toute logique, une preuve suffisante ¹¹⁶³ et irrécusable de sa vérité. Et pourquoi?

Jusqu'au siècle de Kopernik et de Galilée, tout le monde avait cru que le soleil tournait autour de la terre. Tout le monde ne s'était-il pas trompé? Qu'y a-t-il de plus antique et de plus universel que l'esclavage? L'anthropophagie, peut-être. Dès l'origine de la société historique jusqu'à nos jours, il y a eu toujours et partout exploitation du travail forcé des masses, esclaves, serves ou salariées, par quelque minorité dominante; oppression des peuples par l'Eglise et par l'Etat. Faut-il en conclure que cette exploitation et cette oppression soient des nécessités absolument inhérentes à l'existence même de la société humaine? Voilà des exemples qui montrent

que l'argumentation des avocats du bon Dieu ne prouve rien.

Rien n'est, en effet, aussi universel et aussi antique que l'inique et l'absurde, et c'est au contraire la vérité, la justice qui, dans le développement des sociétés humaines, sont les moins universelles, les plus jeunes ; ce qui explique aussi le phénomène historique constant des persécutions inouïes dont ceux qui les proclament les premiers ont été et continuent d'être toujours les objets de la part des représentants officiels, patentés et intéressés des croyances « universelles » et « antiques », et souvent de la part de ces mêmes masses populaires, qui, après les avoir bien tourmentés, finissent toujours par adopter et par faire triompher leurs idées.

Pour nous, matérialistes et socialistes révolutionnaires, il n'est rien qui nous étonne ni nous effraie dans ce phénomène historique. Forts de notre conscience, de notre amour pour la vérité quand même, de cette passion logique qui constitue à elle seule une grande puissance, et en dehors de laquelle il n'est point de pensée ; forts de notre passion pour la justice et de ¹¹⁶⁴ notre foi inébranlable dans le triomphe de l'humanité sur toutes les bestialités théoriques et pratiques ; forts enfin de la confiance et de l'appui mutuels que se donnent le petit nombre de ceux qui partagent nos convictions, nous nous résignons pour nous-mêmes à toutes les conséquences de ce phénomène historique, dans lequel nous voyons la manifestation d'une loi sociale aussi

naturelle, aussi nécessaire et aussi invariable que toutes les autres lois qui gouvernent le monde.

Cette loi est une conséquence logique, inévitable, de *l'origine animale* de la société humaine ; or, en face de toutes les preuves scientifiques, physiologiques, psychologiques, historiques, qui se sont accumulées de nos jours, aussi bien qu'en face des exploits des Allemands, conquérants de la France, qui en donnent aujourd'hui une démonstration si éclatante, il n'est plus possible vraiment de douter de la réalité de cette origine. Mais du moment qu'on accepte cette origine animale de l'homme, tout s'explique. L'histoire nous apparaît alors comme la négation révolutionnaire, tantôt lente, apathique, endormie, tantôt passionnée et puissante, du passé. Elle consiste précisément dans la négation progressive de l'animalité première de l'homme par le développement de son humanité. L'homme, bête féroce, cousin du gorille, est parti de la nuit profonde de l'instinct animal pour arriver à la lumière de l'esprit, ce qui explique d'une manière tout à fait naturelle toutes ses divagations passées, et nous console en partie de ses erreurs présentes. Il est parti de l'esclavage animal, et, traversant l'esclavage divin, terme transitoire entre son animalité et son humanité, il marche aujourd'hui à la conquête et à la réalisation de sa liberté humaine. D'où il résulte que l'antiquité ¹¹⁶⁵ d'une croyance, d'une idée, loin de prouver quelque chose en sa faveur, doit au contraire nous la rendre sus-

pecte. Car derrière nous est notre animalité et devant nous notre humanité, et la lumière humaine, la seule qui puisse nous réchauffer et nous éclairer, la seule qui puisse nous émanciper, nous rendre dignes, libres, heureux, et réaliser la fraternité parmi nous, n'est jamais au début, mais, relativement à l'époque où l'on vit, toujours à la fin de l'histoire. Ne regardons donc jamais en arrière, regardons toujours en avant, car en avant est notre soleil et notre salut; et s'il est permis, s'il est même utile, nécessaire, de nous retourner, en vue de l'étude de notre passé, ce n'est que pour constater ce que nous avons été et ce que nous ne devons plus être, ce que nous avons cru et pensé, et ce que nous ne devons plus ni croire, ni penser, ce que nous avons fait et ce que nous ne devons plus faire jamais.

Voilà pour l'*antiquité*. Quant à l'*universalité* d'une erreur, elle ne prouve qu'une chose : la similitude, sinon la parfaite identité, de la nature humaine dans tous les temps et sous tous les climats. Et, puisqu'il est constaté que tous les peuples, à toutes les époques de leur vie, ont cru et croient encore en Dieu, nous devons en conclure simplement que l'idée divine, issue de nous-mêmes, est une erreur historiquement nécessaire dans le développement de l'humanité, et nous demander pourquoi et comment elle s'est produite dans l'histoire, pourquoi l'immense majorité de l'espèce humaine l'accepte encore aujourd'hui comme une vérité ?

Tant que nous ne saurons pas nous rendre compte

de la manière dont l'idée d'un monde surnaturel ou divin s'est produite et a dû fatalement se produire dans [166 le développement historique de la conscience humaine, nous aurons beau être scientifiquement convaincus de l'absurdité de cette idée, nous ne parviendrons jamais à la détruire dans l'opinion de la majorité ; parce que nous ne saurons jamais l'attaquer dans les profondeurs mêmes de l'être humain, où elle a pris naissance, et que, condamnés à une lutte stérile, sans issue et sans fin, nous devons toujours nous contenter de la combattre seulement à la surface, dans ses innombrables manifestations, dont l'absurdité, à peine abattue par les coups du bon sens, renaîtra aussitôt sous une forme nouvelle et non moins insensée. Tant que la racine de toutes les absurdités qui tourmentent le monde, la croyance en Dieu, restera intacte, elle ne manquera jamais de pousser des rejetons nouveaux. C'est ainsi que de nos jours, dans certaines régions de la plus haute société, le spiritisme tend à s'installer sur les ruines du christianisme.

Ce n'est pas seulement dans l'intérêt des masses, c'est dans celui de la santé de notre propre esprit que nous devons nous efforcer de comprendre la genèse historique de l'idée de Dieu, la succession des causes qui ont développé et produit cette idée dans la conscience des hommes. Nous aurons beau nous dire et nous croire athées : tant que nous n'aurons pas compris ces causes, nous nous laisserons toujours plus ou moins dominer par les clameurs de cette conscience

universelle dont nous n'aurons pas surpris le secret ; et, vu la faiblesse naturelle de l'individu même le plus fort contre l'influence toute-puissante du milieu social qui l'entoure, nous courrons toujours le risque de retomber tôt ou tard, et d'une manière ou d'une autre, dans l'abîme de l'absurdité religieuse. Les exemples de ces conversions honteuses sont fréquents dans la société actuelle.

|₁₆₇ J'ai dit la raison pratique principale de la puissance exercée encore aujourd'hui par les croyances religieuses sur les masses. Ces dispositions mystiques ne dénotent pas tant, chez elles, une aberration de l'esprit qu'un profond mécontentement du cœur. C'est la protestation instinctive et passionnée de l'être humain contre les étroitesse, les platitudes, les douleurs et les hontes d'une existence misérable. Contre cette maladie, ai-je dit, il n'est qu'un seul remède : c'est la Révolution sociale.

Dans l'Appendice, j'ai tâché d'exposer les causes qui ont présidé à la naissance et au développement historique des hallucinations religieuses dans la conscience de l'homme. Ici, je ne veux traiter cette question de l'existence d'un Dieu, ou de l'origine divine du monde et de l'homme, qu'au point de vue de son utilité morale et sociale, et je ne dirai, sur la raison théorique de cette croyance, que peu de mots seulement, afin de mieux expliquer ma pensée.

Toutes les religions, avec leurs dieux, leurs demi-dieux, et leurs prophètes, leurs messies et leurs saints, ont été créées par la fantaisie crédule des hommes, non encore arrivés au plein développement et à la pleine possession de leurs facultés intellectuelles ; en conséquence de quoi, le Ciel religieux n'est autre chose qu'un mirage où l'homme, exalté par l'ignorance et la foi, retrouve sa propre image, mais agrandie et renversée, c'est-à-dire *diviniste*. L'histoire des religions, celle de la naissance, de la grandeur et de la décadence des dieux qui se sont succédé dans la croyance humaine, n'est donc rien que le développement de l'intelligence et de la conscience collectives des hommes. A mesure que, dans leur marche historiquement progressive, ils découvraient, soit en eux-mêmes, soit ¹⁶⁸ dans la nature extérieure, une force, une qualité ou même un grand défaut quelconques, ils les attribuaient à leurs dieux, après les avoir exagérés, élargis outre mesure, comme le font ordinairement les enfants, par un acte de leur fantaisie religieuse. Grâce à cette modestie et à cette pieuse générosité des hommes croyants et crédules, le ciel s'est enrichi des dépouilles de la terre, et, par une conséquence nécessaire, plus le ciel devenait riche, et plus l'humanité, plus la terre devenaient misérables. Une fois la divinité installée, elle fut naturellement proclamée la cause, la raison, l'arbitre et le dispensateur absolu de toutes choses : le monde ne fut plus rien, elle fut tout ; et l'homme, son vrai créateur, après l'avoir tirée du néant à son

insu, s'agenouilla devant elle, l'adora et se proclama sa créature et son esclave.

Le christianisme est précisément la religion par excellence parce qu'il expose et manifeste, dans sa plénitude, la nature, la propre essence de tout système religieux, qui est *l'appauvrissement, l'asservissement et l'anéantissement de l'humanité au profit de la divinité.*

Dieu étant tout, le monde réel et l'homme ne sont rien. Dieu étant la vérité, la justice, le bien, le beau, la puissance et la vie, l'homme est le mensonge, l'iniquité, le mal, la laideur, l'impuissance et la mort. Dieu étant le maître, l'homme est l'esclave. Incapable de trouver par lui-même la justice, la vérité et la vie éternelle, il ne peut y arriver qu'au moyen d'une révélation divine. Mais qui dit révélation, dit révélateurs, messies, prophètes, prêtres et législateurs inspirés par Dieu même; et ceux-là une fois reconnus comme les représentants de la divinité sur la terre, comme les saints instituteurs de l'humanité, élus par Dieu même pour ¹⁶⁹ la diriger dans la voie du salut, ils doivent nécessairement exercer un pouvoir absolu. Tous les hommes leur doivent une obéissance illimitée et passive; car contre la Raison divine il n'y a point de raison humaine, et contre la Justice de Dieu il n'y a point de justice terrestre qui tiennent. Esclaves de Dieu, les hommes doivent l'être aussi de l'Eglise et de l'Etat, *en tant que ce dernier est consacré par l'Eglise.* Voilà ce que, de toutes les religions qui existent ou qui ont existé, le

christianisme a mieux compris que les autres, sans excepter même les antiques religions orientales, qui d'ailleurs n'ont embrassé que des peuples distincts et privilégiés, tandis que le christianisme a la prétention d'embrasser l'humanité tout entière; et voilà ce que, de toutes les sectes chrétiennes, le catholicisme romain a seul proclamé et réalisé avec une conséquence rigoureuse. C'est pourquoi le christianisme est la religion absolue, la dernière religion; et pourquoi l'Eglise apostolique et romaine est la seule conséquente, légitime et divine.

N'en déplaise donc aux métaphysiciens et aux idéalistes religieux, philosophes, politiciens ou poètes : *L'idée de Dieu implique l'abdication de la raison et de la justice humaines, elle est la négation la plus décisive de la liberté humaine et aboutit nécessairement à l'esclavage des hommes, tant en théorie qu'en pratique.*

A moins donc de vouloir l'esclavage et l'avilissement des hommes, comme le veulent les jésuites, comme le veulent les mômiens, les piétistes ou les méthodistes protestants, nous ne pouvons pas, nous ne devons pas faire la moindre concession ni au Dieu de la théologie, ni à celui de la métaphysique. Car dans cet alphabet mystique, qui commence par dire A devra fatalement finir par dire Z, et qui veut adorer Dieu doit, sans se faire de puériles illusions, renoncer bravement à sa liberté et à son humanité.

Si Dieu est, l'homme est esclave; or l'homme

peut et doit être libre : donc Dieu n'existe pas.

Je défie qui que ce soit de sortir de ce cercle ; et maintenant, qu'on choisisse.

[170 Est-il besoin de rappeler combien et comment les religions abêtissent et corrompent les peuples ? Elles tuent en eux la raison, ce principal instrument de l'émancipation humaine, et les réduisent à l'imbécillité, condition essentielle de leur esclavage. Elles déshonorent le travail humain et en font un signe et une source de servitude. Elles tuent la notion et le sentiment de la justice humaine, faisant toujours pencher la balance du côté des coquins triomphants, objets privilégiés de la grâce divine. Elles tuent la fierté et la dignité humaines, ne protégeant que les rampants et les humbles. Elles étouffent dans le cœur des peuples tout sentiment de fraternité humaine, en le remplissant de cruauté divine.

Toutes les religions sont cruelles, toutes sont fondées sur le sang ; car toutes reposent principalement sur l'idée du sacrifice, c'est-à-dire sur l'immolation perpétuelle de l'Humanité à l'insatiable vengeance de la Divinité. Dans ce sanglant mystère, l'homme est toujours la victime, et le prêtre, homme aussi, mais homme privilégié par la grâce, est le divin bourreau. Cela nous explique pourquoi les prêtres de toutes les religions, les meilleurs, les plus

humains, les plus doux, ont presque toujours dans le fond de leur cœur, — et, sinon dans le cœur, dans leur imagination, dans l'esprit (et l'on sait l'influence formidable que l'une et l'autre exercent sur le cœur des hommes), — pourquoi il y a, dis-je, dans les sentiments de tout prêtre quelque chose de cruel et de sanguinaire.

Tout cela, nos illustres idéalistes contemporains le savent mieux que personne. Ce sont des hommes savants qui savent leur histoire par cœur; et comme ils sont en même temps [171 des hommes vivants, de grandes âmes pénétrées d'un amour sincère et profond pour le bien de l'humanité, ils ont maudit et flétri tous ces méfaits, tous ces crimes de la religion avec une éloquence sans pareille. Ils repoussent avec indignation toute solidarité avec le Dieu des religions positives et avec ses représentants passés et présents sur la terre.

Le Dieu qu'ils adorent ou qu'ils croient adorer se distingue précisément des dieux réels de l'histoire, en ce qu'il n'est pas du tout un Dieu positif, ni déterminé de quelque manière que ce soit, ni théologiquement, ni même métaphysiquement. Ce n'est ni l'Être-suprême de Robespierre et de J.-J. Rousseau, ni le Dieu panthéiste de Spinoza, ni même le Dieu à la fois immanent et transcendant et fort équivoque de Hegel. Ils prennent bien garde de lui donner une

détermination positive quelconque, sentant fort bien que toute détermination le soumettrait à l'action dissolvante de la critique. Ils ne diront pas de lui s'il est un Dieu personnel ou impersonnel, s'il a créé ou s'il n'a pas créé le monde ; ils ne parleront même pas de sa divine providence. Tout cela pourrait le compromettre. Ils se contenteront de dire : « Dieu », et rien de plus. Mais alors qu'est-ce que leur Dieu ? Ce n'est pas même une idée, c'est une aspiration.

C'est le nom générique de tout ce qui leur paraît grand, bon, beau, noble, humain. Mais pourquoi ne disent-ils pas alors : « l'Homme » ? Ah ! c'est que le roi Guillaume de Prusse et Napoléon III et tous leurs pareils sont également des hommes ; et voilà ce qui les embarrasse beaucoup. - L'humanité réelle nous présente l'assemblage de tout ce ¹⁷² qu'il y a de plus sublime, de plus beau, et de tout ce qu'il y a de plus vil et de plus monstrueux dans le monde. Comment s'en tirer ? Alors, ils appellent l'un, *divin*, et l'autre, *bestial*, en se représentant la divinité et l'animalité comme les deux pôles, entre lesquels ils placent l'humanité. Ils ne veulent ou ne peuvent pas comprendre que ces trois termes n'en forment qu'un, et que, si on les sépare, on les détruit.

Ils ne sont pas forts sur la logique, et on dirait qu'ils la méprisent. C'est là ce qui les distingue des métaphysiciens panthéistes et déistes, et ce qui imprime à leurs idées le caractère d'un idéalisme pratique, puisant ses inspirations beaucoup moins

dans le développement sévère d'une pensée, que dans les expériences, je dirai presque dans les émotions, tant historiques et collectives qu'individuelles, de la vie. Cela donne à leur propagande une apparence de richesse et de puissance vitale, mais une apparence seulement; car la vie elle-même devient stérile, lorsqu'elle est paralysée par une contradiction logique.

Cette contradiction est celle-ci : Ils veulent Dieu et ils veulent l'humanité. Ils s'obstinent à mettre ensemble deux termes qui, une fois séparés, ne peuvent plus se rencontrer que pour s'entre-détruire. Ils disent d'une seule haleine : « Dieu, et la liberté de l'homme » ; « Dieu, et la dignité et la justice et l'égalité et la fraternité et la prospérité des hommes », — sans se soucier de la logique fatale conformément à laquelle, si Dieu existe, tout cela est condamné à la non-existence. Car si Dieu est, il est nécessairement le Maître éternel, suprême, absolu, et si ce Maître existe, l'homme est esclave; mais s'il est esclave, il n'y a pour lui ni justice, ni égalité, ni fraternité, ni prospérité possibles. Ils auront beau, contrairement au bon sens et à toutes les expériences de l'histoire, se représenter leur Dieu animé du plus tendre amour pour la liberté humaine : un maître, quoi qu'il fasse et quelque libéral qu'il veuille se ¹⁷³ montrer, n'en reste pas moins toujours un maître, et son existence implique nécessairement l'esclavage de tout ce qui se trouve au-dessous de lui. Donc, si Dieu existait, il n'y aurait pour lui qu'un seul moyen

de servir la liberté humaine : ce serait de cesser d'exister.

Amoureux et jaloux de la liberté humaine, et la considérant comme la condition absolue de tout ce que nous adorons et respectons dans l'humanité, je retourne la phrase de Voltaire, et je dis que, *si Dieu existait réellement, il faudrait le faire disparaître.*

La sévère logique qui me dicte ces paroles est par trop évidente pour que j'aie besoin de développer davantage cette argumentation. Et il me paraît impossible que les hommes illustres dont j'ai cité les noms, si célèbres et si justement respectés, n'en aient pas été frappés eux-mêmes, et qu'ils n'aient point aperçu la contradiction dans laquelle ils tombent en parlant de Dieu et de la liberté humaine à la fois. Pour qu'ils aient passé outre, il a fallu donc qu'ils aient pensé que cette inconséquence ou que ce passe-droit logique était *pratiquement* nécessaire pour le bien même de l'humanité.

Peut-être aussi que, tout en parlant de la *liberté* comme d'une chose qui est pour eux bien respectable et bien chère, ils la comprennent tout à fait autrement que nous ne la comprenons, nous autres matérialistes et socialistes révolutionnaires. En effet, ils n'en parlent jamais sans y ajouter aussitôt un autre mot, celui d'*autorité*, un mot et une chose que nous détestons du plein de nos cœurs.

Qu'est-ce que l'autorité ? Est-ce la puissance inévitable des lois naturelles qui se manifestent dans l'enchaînement et dans la succession fatale des phénomènes tant du monde physique que du monde social ? En effet, contre ces lois, la révolte est non seulement défendue, mais elle est encore impossible. Nous pouvons les méconnaître ou ne point encore les connaître, mais nous ne pouvons pas leur désobéir, parce qu'elles constituent la base et les conditions mêmes de notre existence ; elles nous enveloppent, nous | 174 pénètrent, règlent tous nos mouvements, nos pensées et nos actes ; de sorte qu'alors même que nous croyons leur désobéir, nous ne faisons autre chose que manifester leur toute-puissance.

Oui, nous sommes absolument les esclaves de ces lois. Mais il n'y a rien d'humiliant dans cet esclavage, ou plutôt ce n'est pas même l'esclavage. Car l'esclavage suppose un maître extérieur, un législateur qui se trouve en dehors de celui auquel il commande ; tandis que ces lois ne sont pas en dehors de nous : elles nous sont inhérentes, elles constituent notre être, tout notre être, tant corporel qu'intellectuel et moral ; nous ne vivons, nous ne respirons, nous n'agissons, nous ne pensons, nous ne voulons que par elles. En dehors d'elles, nous ne sommes rien, *nous ne sommes pas*. D'où nous viendrait donc le pouvoir et le vouloir de nous révolter contre elles ?

Vis-à-vis des lois naturelles, il n'est pour l'homme

qu'une seule liberté possible : c'est de les reconnaître et de les appliquer toujours davantage, conformément au but d'émancipation ou d'humanisation tant collective qu'individuelle qu'il poursuit. Ces lois, une fois reconnues, exercent une autorité qui n'est jamais discutée par la masse des hommes. Il faut, par exemple, être un fou, ou un théologien, ou pour le moins un métaphysicien, un juriste, ou un économiste bourgeois, pour se révolter contre cette loi d'après laquelle 2×2 font 4. Il faut avoir la foi pour s'imaginer qu'on ne brûlera pas dans le feu et qu'on ne se noiera pas dans l'eau, à moins qu'on n'ait recours à quelque subterfuge qui est encore fondé sur quelque autre loi naturelle. Mais ces révoltes, ou plutôt ces tentatives ou ces folles imaginations d'une révolte impossible, ne forment qu'une exception assez rare ; car, en général, on peut dire que la masse des hommes, dans sa vie quotidienne, se laisse gouverner [175 d'une manière à peu près absolue par le bon sens, ce qui veut dire par la somme des lois naturelles généralement reconnues.

Le grand malheur, c'est qu'une grande quantité de lois naturelles déjà constatées, comme telles, par la science, restent inconnues aux masses populaires, grâce aux soins de ces gouvernements tutélaires qui n'existent, comme on sait, que pour le bien des peuples. Il est un autre inconvénient : c'est que la majeure partie des lois naturelles qui sont inhérentes au développement de la société humaine, et qui sont

tout aussi nécessaires, invariables, fatales, que les lois qui gouvernent le monde physique, n'ont pas été dûment constatées et reconnues par la science elle-même.

Une fois qu'elles auront été reconnues d'abord par la science, et que de la science, au moyen d'un large système d'éducation et d'instruction populaires, elles auront passé dans la conscience de tous, la question de la liberté sera parfaitement résolue. Les autoritaires les plus récalcitrants doivent reconnaître qu'alors il n'y aura plus besoin ni d'organisation, ni de direction, ni de législation politiques, trois choses qui, soit qu'elles émanent de la volonté du souverain, soit qu'elles résultent des votes d'un parlement élu par le suffrage universel, et alors même qu'elles seraient conformes au système des lois naturelles, — ce qui n'a jamais lieu et ce qui ne pourra jamais avoir lieu, — sont toujours également funestes et contraires à la liberté des masses, parce qu'elles leur imposent un système de lois extérieures, et par conséquent despotiques.

La liberté de l'homme consiste uniquement en ceci, qu'il obéit aux lois naturelles parce qu'il les a reconnues *lui-même* | 176 comme telles, et non parce qu'elles lui ont été extérieurement imposées par une volonté étrangère, divine ou humaine, collective ou individuelle, quelconque.

Supposez une académie de savants, composée des représentants les plus illustres de la science ; supposez que cette académie soit chargée de la légis-

lation, de l'organisation de la société, et que, ne s'inspirant que du plus pur amour de la vérité, elle ne lui dicte que des lois absolument conformes aux plus récentes découvertes de la science. Eh bien, je prétends, moi, que cette législation et cette organisation seront une monstruosité, et cela pour deux raisons. La première, c'est que la science humaine est toujours nécessairement imparfaite, et que, en comparant ce qu'elle a découvert avec ce qu'il lui reste à découvrir, on peut dire qu'elle est toujours à son berceau. De sorte que si on voulait forcer la vie pratique, tant collective qu'individuelle, des hommes, à se conformer strictement, exclusivement, aux dernières données de la science, on condamnerait la société aussi bien que les individus à souffrir le martyre sur un lit de Procuste, qui finirait bientôt par les disloquer et par les étouffer, la vie restant toujours infiniment plus large que la science.

La seconde raison est celle-ci : une société qui obéirait à une législation émanée d'une académie scientifique, non parce qu'elle en aurait compris elle-même le caractère rationnel, auquel cas l'existence de l'académie deviendrait inutile, mais parce que cette législation, émanant de cette académie, s'imposerait au nom d'une science qu'on vénérerait sans la comprendre, — une telle société serait une société non d'hommes, mais de brutes. Ce serait une seconde édition de cette pauvre république du Paraguay qui se laissa gouverner si longtemps | 177 par la

Compagnie de Jésus. Une telle société ne manquerait pas de descendre bientôt au plus bas degré de l'idiotisme.

Mais il est encore une troisième raison qui rend un tel gouvernement impossible. C'est qu'une académie scientifique revêtue de cette souveraineté pour ainsi dire absolue, fût-elle même composée des hommes les plus illustres, finirait infailliblement et bientôt par se corrompre elle-même et moralement et intellectuellement. C'est déjà aujourd'hui, avec le peu de privilèges qu'on leur laisse, l'histoire de toutes les académies. Le plus grand génie scientifique, du moment qu'il devient un académicien, un savant officiel, patenté, baisse inévitablement et s'endort. Il perd sa spontanéité, sa hardiesse révolutionnaire, et cette énergie incommode et sauvage qui caractérise la nature des plus grands génies, appelés toujours à détruire les mondes caducs et à jeter les fondements des mondes nouveaux. Il gagne sans doute en politesse, en sagesse utilitaire et pratique, ce qu'il perd en puissance de pensée. Il se corrompt, en un mot.

C'est le propre du privilège et de toute position privilégiée que de tuer l'esprit et le cœur des hommes. L'homme privilégié soit politiquement, soit économiquement, est un homme intellectuellement et moralement dépravé. Voilà une loi sociale qui n'admet aucune exception, et qui s'applique aussi bien à des nations tout entières qu'aux classes, aux compagnies et aux individus. C'est la loi de l'é-

galité, condition suprême de la liberté et de l'humanité. Le but principal de ce livre est précisément de la développer, et d'en démontrer la vérité dans toutes les manifestations de la vie humaine.

Un corps scientifique, auquel on aurait confié le gouvernement de la société, finirait bientôt par ne plus s'occuper du tout de science, mais d'une tout autre affaire; et cette affaire, celle de tous les pouvoirs établis, serait de s'éterniser en rendant la société confiée à ses soins toujours plus stupide et par conséquent plus nécessaire de son gouvernement et de sa direction.

Mais ce qui est vrai pour les académies scientifiques, l'est également pour toutes les assemblées constituantes et législatives, lors même qu'elles sont issues du suffrage universel. Ce dernier peut en renouveler la composition, il est vrai, ce qui n'empêche pas qu'il ne se forme en quelques années un corps de politiciens, privilégiés de fait, non de droit, et qui, en se vouant exclusivement à la direction des affaires publiques d'un pays, finissent par former une sorte d'aristocratie ou d'oligarchie politique. Voir les Etats-Unis d'Amérique et la Suisse.

Ainsi, point de législation extérieure et point d'autorité, l'une étant d'ailleurs inséparable de l'autre, et toutes les deux tendant à l'asservissement de la société et à l'abrutissement des législateurs eux-mêmes.

S'en suit-il que je repousse toute autorité? Loin de moi cette pensée. Lorsqu'il s'agit de bottes, j'en réfère à l'autorité du cordonnier; s'il s'agit d'une maison, d'un canal ou d'un chemin de fer, je consulte celle de l'architecte ou de l'ingénieur. Pour telle science spéciale je m'adresse à tel ou tel savant. Mais je ne me laisse imposer ni le cordonnier, ni l'architecte, ni le savant. Je les écoute librement et avec tout le respect que méritent leur intelligence, leur caractère, leur | 179 savoir, en réservant toutefois mon droit incontestable de critique et de contrôle. Je ne me contente pas de consulter une seule autorité spécialiste, j'en consulte plusieurs; je compare leurs opinions, et je choisis celle qui me paraît la plus juste. Mais je ne reconnais point d'autorité infaillible, même dans les questions toutes spéciales; par conséquent, quelque respect que je puisse avoir pour l'honnêteté et pour la sincérité de tel ou tel individu, je n'ai de foi absolue en personne. Une telle foi serait fatale à ma raison, à ma liberté et au succès même de mes entreprises; elle me transformerait immédiatement en un esclave stupide et en un instrument de la volonté et des intérêts d'autrui.

Si je m'incline devant l'autorité des spécialistes et si je me déclare prêt à en suivre, dans une certaine mesure et pendant tout le temps que cela me paraît nécessaire, les indications et même la direction, c'est parce que cette autorité ne m'est imposée par personne, ni par les hommes, ni par Dieu. Autre-

ment je les repousserais avec horreur et j'enverrais au diable leurs conseils, leur direction et leur science, certain qu'ils me feraient payer par la perte de ma liberté et de ma dignité les bribes de vérité humaine, enveloppées de beaucoup de mensonges, qu'ils pourraient me donner.

Je m'incline devant l'autorité des hommes spéciaux parce qu'elle m'est imposée par ma propre raison. J'ai conscience de ne pouvoir embrasser dans tous ses détails et ses développements positifs qu'une très petite partie de la science humaine. La plus grande intelligence ne suffirait pas pour embrasser le tout. D'où résulte, pour la science aussi bien que pour l'industrie, la nécessité de la division et de l'association du travail. Je reçois et je donne, telle est la vie humaine. Chacun est autorité dirigeante et chacun est dirigé à son tour. Donc il n'y a point d'autorité fixe et constante, mais un échange continu d'autorité et de subordination | 180 mutuelles, passagères et surtout volontaires.

Cette même raison m'interdit donc de reconnaître une autorité fixe, constante et universelle, parce qu'il n'y a point d'homme universel, d'homme qui soit capable d'embrasser dans cette richesse de détails, sans laquelle l'application de la science à la vie n'est point possible, toutes les sciences, toutes les branches de la vie sociale. Et, si une telle universalité pouvait jamais se trouver réalisée dans un seul homme, et qu'il voulût s'en prévaloir pour nous imposer son autorité, il faudrait chasser cet homme de

la société, parce que son autorité réduirait inévitablement tous les autres à l'esclavage et à l'imbécillité. Je ne pense pas que la société doive maltraiter les hommes de génie comme elle l'a fait jusqu'à présent. Mais je ne pense pas non plus qu'elle doive trop les engraisser, ni leur accorder surtout des privilèges ou des droits exclusifs quelconques ; et cela pour trois raisons : d'abord parce qu'il lui arriverait souvent de prendre un charlatan pour un homme de génie ; ensuite parce que, par ce système de privilèges, elle pourrait transformer en un charlatan même un véritable homme de génie, le démoraliser, l'abêtir ; et enfin, parce qu'elle se donnerait un despote.

Je me résume. Nous reconnaissons donc l'autorité absolue de la science, parce que la science n'a d'autre objet que la reproduction mentale, réfléchie et aussi systématique que possible, des lois naturelles qui sont inhérentes à la vie tant matérielle qu'intellectuelle et morale du monde physique et du monde social, ces deux mondes ne constituant dans le fait qu'un seul et même monde naturel. En dehors de cette | ¹⁸¹ autorité uniquement légitime, parce qu'elle est rationnelle et conforme à la liberté humaine, nous déclarons toutes les autres autorités mensongères, arbitraires, despotiques et funestes.

Nous reconnaissons l'autorité absolue de la science, mais nous repoussons l'infailibilité et l'universalité des représentants de la science. Dans

notre Eglise à nous, — qu'il me soit permis de me servir un moment de cette expression que d'ailleurs je déteste ; l'Eglise et l'Etat sont mes deux bêtes noires, — dans notre Eglise, comme dans l'Eglise protestante, nous avons un chef, un Christ invisible, la science ; et comme les protestants, plus conséquents même que les protestants, nous ne voulons y souffrir ni pape, ni conciles, ni conclaves de cardinaux infaillibles, ni évêques, ni même des prêtres. Notre Christ se distingue du Christ protestant et chrétien en ceci, que ce dernier est un être personnel, et que le nôtre est impersonnel ; le Christ chrétien, déjà accompli dans un passé éternel, se présente comme un être parfait, tandis que l'accomplissement et la perfection de notre Christ à nous, de la science, sont toujours dans l'avenir : ce qui équivaut à dire qu'ils ne se réaliseront jamais. En ne reconnaissant l'autorité absolue que de la *science absolue*, nous n'engageons donc aucunement notre liberté.

J'entends par ce mot, « science absolue », la science vraiment universelle qui reproduirait idéalement, dans toute son extension et dans tous ses détails infinis, l'univers, le système ou la coordination de toutes les lois naturelles qui se manifestent dans le développement incessant des mondes. Il est évident que cette science, objet sublime de tous les efforts de l'esprit humain, ne se réalisera jamais dans sa plénitude absolue. Notre Christ restera donc éternellement inachevé, ce qui doit rabattre beaucoup

| 182 l'orgueil de ses représentants patentés parmi nous. Contre ce Dieu le fils au nom duquel ils prétendraient nous imposer leur autorité insolente et pédantesque, nous en appellerons à Dieu le père, qui est le monde réel, la vie réelle, dont il n'est, lui, que l'expression par trop imparfaite, et dont nous sommes, nous, — les êtres réels, vivant, travaillant, combattant, aimant, aspirant, jouissant et souffrant, — les représentants immédiats.

Mais tout en repoussant l'autorité absolue, universelle et infaillible des hommes de la science, nous nous inclinons volontiers devant l'autorité respectable, mais relative et très passagère, très restreinte, des représentants des sciences spéciales, ne demandant pas mieux que de les consulter tour à tour, et fort reconnaissants pour les indications précieuses qu'ils voudront bien nous donner, à condition qu'ils veuillent bien en recevoir de nous-mêmes sur les choses et dans les occasions où nous sommes plus savants qu'eux ; et, en général, nous ne demandons pas mieux que de voir des hommes doués d'un grand savoir, d'une grande expérience, d'un grand esprit, et d'un grand cœur surtout, exercer sur nous une influence naturelle et légitime, librement acceptée, et jamais imposée au nom de quelque autorité officielle que ce soit, céleste ou terrestre. Nous acceptons toutes les autorités naturelles, et toutes les influences de fait, aucune de droit ; car toute autorité ou toute influence de droit, et comme telle officiellement imposée, devenant aussitôt une oppres-

sion et un mensonge, nous imposerait infailliblement, comme je crois l'avoir suffisamment démontré, l'esclavage et l'absurdité.

En un mot, nous repoussons toute législation, toute autorité et toute influence privilégiées, patentées, officielles et légales, même | 133 sorties du suffrage universel, convaincus qu'elles ne pourront tourner jamais qu'au profit d'une minorité dominante et exploitante, contre les intérêts de l'immense majorité asservie.

Voilà dans quel sens nous sommes réellement des anarchistes.

Les idéalistes modernes entendent l'autorité d'une manière tout à fait différente. Quoique libres des superstitions traditionnelles de toutes les religions positives existantes, ils attachent néanmoins à cette idée de l'autorité un sens divin, absolu. Cette autorité n'est point celle d'une vérité miraculeusement révélée, ni celle d'une vérité rigoureusement et scientifiquement démontrée. Ils la fondent sur un peu d'argumentation quasi-philosophique, et sur beaucoup de foi vaguement religieuse, sur beaucoup de sentiment idéalement, abstractivement poétique. Leur religion est comme un dernier essai de divinisation de tout ce qui constitue l'humanité dans les hommes.

C'est tout le contraire de l'œuvre que nous accom-

plissons. Nous croyons devoir, en vue de la liberté humaine, de la dignité humaine et de la prospérité humaine, reprendre au Ciel les biens qu'il a dérobés à la terre, pour les rendre à la terre; tandis que, s'efforçant de commettre un dernier larcin religieusement héroïque, ils voudraient, eux, au contraire, restituer de nouveau au ciel, à ce divin voleur aujourd'hui démasqué, mis à son tour au pillage par l'impiété audacieuse et par l'analyse scientifique des libres-penseurs, tout ce que l'humanité contient de plus grand, de plus beau, de plus noble.

[184 Il leur paraît, sans doute, que, pour jouir d'une plus grande autorité parmi les hommes, les idées et les choses humaines doivent être revêtues d'une sanction divine. Comment s'annonce cette sanction? Non par un miracle, comme dans les religions positives, mais par la grandeur ou par la sainteté même des idées et des choses : ce qui est grand, ce qui est beau, ce qui est noble, ce qui est juste, est réputé divin. Dans ce nouveau culte religieux, tout homme qui s'inspire de ces idées, de ces choses, devient un prêtre, immédiatement consacré par Dieu même. Et la preuve? C'est la grandeur même des idées qu'il exprime, et des choses qu'il accomplit : il n'en est pas besoin d'autre. Elles sont si saintes qu'elles ne peuvent avoir été inspirées que par Dieu.

Voilà en peu de mots toute leur philosophie : philosophie de sentiments, non de pensées réelles, une sorte de piétisme métaphysique. Cela paraît innocent, mais cela ne l'est pas du tout, et la doctrine

très précise, très étroite et très sèche, qui se cache sous le vague insaisissable de ces formes poétiques, conduit aux mêmes résultats désastreux que toutes les religions positives : c'est-à-dire à la négation la plus complète de la liberté et de la dignité humaines.

Proclamer comme divin tout ce qu'on trouve de grand, de juste, de noble, de beau dans l'humanité, c'est reconnaître implicitement que l'humanité par elle-même aurait été incapable de le produire ; ce qui revient à dire qu'abandonnée à elle-même, sa propre nature est misérable, inique, vile et laide. Nous voilà revenus à l'essence de toute religion, c'est-à-dire au dénigrement de l'humanité | 185 pour la plus grande gloire de la divinité. Et du moment que l'infériorité naturelle de l'homme et son incapacité foncière de s'élever par lui-même, en dehors de toute inspiration divine, jusqu'aux idées justes et vraies, sont admises, il devient nécessaire d'admettre aussi toutes les conséquences théologiques, politiques et sociales des religions positives. Du moment que Dieu, l'Être parfait et suprême, se pose vis-à-vis de l'humanité, les intermédiaires divins, les élus, les inspirés de Dieu sortent de terre pour éclairer, pour diriger et pour gouverner en son nom l'espèce humaine.

Ne pourrait-on pas supposer que tous les hommes soient également inspirés par Dieu ? alors il n'y aurait plus besoin d'intermédiaires, sans doute. Mais cette supposition est impossible, parce qu'elle est

trop contredite par les faits. Il faudrait alors attribuer à l'inspiration divine toutes les absurdités et les erreurs qui se manifestent, et toutes les horreurs, les turpitudes, les lâchetés et les sottises qui se commettent dans le monde humain. Donc, il n'y a dans ce monde que peu d'hommes divinement inspirés. Ce sont les grands hommes de l'histoire, les *génies vertueux*, comme dit l'illustre citoyen et prophète italien Giuseppe Mazzini. Immédiatement inspirés par Dieu même et s'appuyant sur le consentement universel, exprimé par le suffrage populaire, — *Dio e Popolo*, — ils sont appelés à gouverner les sociétés humaines (*).

[186 Nous voilà retombés dans l'Eglise et dans l'Etat. Il est vrai que dans cette organisation nouvelle, établie, comme toutes les organisations politiques anciennes, par la *grâce de Dieu*, mais appuyée cette fois, au moins pour la forme, en guise de concession nécessaire à l'esprit moderne, et comme dans les préambules des décrets impériaux de Napoléon III, sur la *volonté* (fictive) *du peuple*, l'Eglise ne s'appellera plus l'Eglise, elle s'appellera l'Ecole. Mais sur les bancs de cette école ne seront pas assis seulement les enfants : il y aura le mineur éternel, l'écolier reconnu à jamais incapable de su-

(*) Il y a six à sept ans, à Londres, j'ai entendu M. Louis Blanc exprimer à peu près la même idée : « La meilleure forme de gouvernement », m'a-t-il dit, « serait celle qui appellerait toujours aux affaires *les hommes de génie vertueux* ». (Note de Bakounine.)

bir ses examens, de s'élever à la science de ses maîtres et de se passer de leur discipline, le peuple (*). L'Etat ne s'appellera plus Monarchie, il s'appellera République, mais il n'en sera pas moins l'Etat, c'est-à-dire une tutelle officiellement et régulièrement établie par une minorité d'hommes compétents, d'*hommes de génie ou de talent vertueux*, pour surveiller et pour diriger la conduite de ce grand, incorrigible et terrible enfant, le peuple. Les professeurs de l'Ecole et les fonctionnaires de l'Etat s'appelleront des républicains ; mais ils n'en seront pas moins des tuteurs, des pasteurs, et le peuple restera ce qu'il a été éternellement jusqu'ici, un

(*) J'ai demandé un jour à Mazzini quelles mesures on prendra pour l'émancipation du peuple, une fois que sa république unitaire triomphante aura été définitivement établie ? « La première mesure, m'a-t-il dit, sera la fondation des écoles pour le peuple. — Et qu'enseignera-t-on au peuple dans ces écoles ? — Les devoirs de l'homme, le sacrifice et le dévouement. » — Mais où prendrez-vous un nombre suffisant de professeurs pour enseigner ces choses, qu'aucun n'a le droit ni le pouvoir d'enseigner, s'il ne prêche d'exemple ? Le nombre des hommes qui trouvent une jouissance suprême dans le sacrifice et dans le dévouement n'est-il pas excessivement restreint ? Ceux qui | 187 se sacrifient au service d'une grande idée, obéissant à une haute passion, et *satisfaisant cette passion personnelle* en dehors de laquelle la vie elle-même perd toute valeur à leurs yeux, ceux-là pensent ordinairement à tout autre chose qu'à ériger leur action en doctrine ; tandis que ceux qui en font une doctrine oublient le plus souvent de la traduire en action, par cette simple raison que la doctrine tue la vie, tue la spontanéité vivante de l'action. Les hommes comme Mazzini, dans lesquels la doctrine et l'action forment une unité admirable, ne sont que de très rares exceptions. Dans le christianisme aussi, il y a eu de grands hommes, de saints hommes qui ont fait réellement, ou qui au moins se sont passionnément efforcés de faire, tout ce qu'ils disaient, et

troupeau. Gare alors | 187 aux tondeurs ; car là où il y a un troupeau, il y aura nécessairement aussi des tondeurs et des mangeurs du troupeau.

Le peuple, dans ce système, sera l'écolier et le pupille éternel. Malgré sa souveraineté toute fictive, il continuera de servir d'instrument à des pensées, à des volontés et par conséquent aussi à des intérêts qui ne seront pas les siens. Entre cette situation et ce que nous appelons, nous, la liberté, la seule vraie liberté, il y a un abîme. Ce sera, sous des formes nouvelles, l'antique oppression et l'antique esclavage ; et là où il y a esclavage, il y a misère, abrutis-

dont les cœurs, débordants | 188 d'amour, étaient pleins de mépris pour les jouissances et pour les biens de ce monde. Mais l'immense majorité des prêtres catholiques et protestants qui, par métier, ont prêché et prêchent la doctrine de la chasteté, de l'abstinence et de la renonciation, ont démenti généralement leur doctrine par leur exemple. Ce n'est pas sans motif, c'est à la suite d'une expérience de plusieurs siècles, que chez les peuples de tous les pays se sont formés ces dictons : *Libertin comme un prêtre ; gourmand comme un prêtre ; ambitieux comme un prêtre ; avide, intéressé et cupide comme un prêtre*. Il est donc constaté que les professeurs des vertus chrétiennes, consacrés par l'Eglise, les prêtres, dans leur immense majorité, ont fait tout le contraire de ce qu'ils ont prêché. Cette majorité même, l'universalité de ce fait, prouvent | 189 qu'il ne faut pas en attribuer la faute aux individus, mais à la position sociale impossible, et contradictoire en elle-même, dans laquelle ces individus sont placés. Il y a dans la position du prêtre chrétien une double contradiction. D'abord celle de la doctrine d'abstinence et de renonciation avec les tendances et les besoins positifs de la nature humaine, tendances et besoins qui dans quelques cas individuels, toujours très rares, peuvent bien être continuellement refoulés, comprimés et même complètement anéantis par l'influence constante de quelque puissante passion intellectuelle et morale ; qui, en certains moments d'exaltation collective, peuvent être oubliés et négligés

sement, la vraie *matérialisation* de la société, tant des classes privilégiées que des masses.

En divinisant les choses humaines, les idéalistes aboutissent toujours au triomphe d'un matérialisme brutal. Et cela pour une raison très simple : le divin s'évapore et monte vers sa patrie, le Ciel, et le brutal seul reste réellement sur la terre.

| 188 Oui, l'idéalisme en théorie a pour conséquence nécessaire le matérialisme le plus brutal dans la pratique ; non sans doute pour ceux qui le prêchent de

pour quelque temps par une grande quantité d'hommes à la fois ; mais qui sont si foncièrement inhérents à la nature humaine, qu'ils finissent toujours par reprendre leurs droits, de sorte que, lorsqu'ils sont empêchés de se satisfaire d'une manière régulière et normale, ils finissent toujours par chercher des satisfactions malfaisantes et monstrueuses. C'est une loi naturelle, et par conséquent | 190 fatale, irrésistible, sous l'action funeste de laquelle tombent inévitablement tous les prêtres chrétiens et spécialement ceux de l'Eglise catholique romaine. Elle ne peut frapper les professeurs de l'Ecole, c'est-à-dire les prêtres de l'Eglise moderne, à moins qu'on ne les oblige, eux aussi, à prêcher l'abstinence et la renonciation chrétiennes.

Mais il est une autre contradiction qui est commune aux uns comme aux autres. Cette contradiction est attachée au titre et à la position même du maître. Un maître qui commande, qui opprime et qui exploite, est un personnage très logique et tout à fait naturel. Mais un maître qui se sacrifie à ceux qui lui sont subordonnés de par son privilège divin ou humain, est un être contradictoire et tout à fait impossible. C'est la constitution même de l'hypocrisie, si bien personnifiée par le pape | 191 qui, tout en se disant *le dernier serviteur des serviteurs de Dieu*, — en signe de quoi, suivant l'exemple du Christ, il lave même une fois par an les pieds de douze mendiants de Rome, — se proclame en même temps, comme vicaire de

bonne foi, — le résultat ordinaire, pour ceux-là, est de voir frappés de stérilité tous leurs efforts, — mais pour ceux qui s'efforcent de réaliser leurs préceptes dans la vie, pour la société tout entière, en tant qu'elle se laisse dominer par les doctrines idéalistes.

Pour démontrer ce fait général et qui peut paraître étrange de prime abord, mais qui s'explique naturellement, lorsqu'on y réfléchit davantage, les preuves historiques ne manquent pas.

Comparez les deux dernières civilisations du monde antique, la civilisation grecque et la civilisa-

Dieu, le maître absolu et infailible du monde. Ai-je besoin de rappeler que les prêtres de toutes les Eglises, loin de se sacrifier aux troupeaux confiés à leurs soins, les ont toujours sacrifiés, exploités et maintenus à l'état de troupeau, en partie pour satisfaire leurs propres passions personnelles et en partie pour servir la toute-puissance de l'Eglise ? Les mêmes conditions, les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets. Il en sera donc de même pour les professeurs de l'Ecole moderne, divinement inspirés et patentés par l'Etat. Ils deviendront nécessairement, les uns sans le savoir, les autres en pleine connaissance de cause, les enseignants de la doctrine du sacrifice populaire à la puissance de l'Etat et au profit des classes privilégiées.

Faudra-t-il donc éliminer de la société tout enseignement et abolir toutes les écoles ? Non, pas du tout, il faut répandre à pleines mains l'instruction dans les masses, et transformer toutes les églises, tous ces temples dédiés à la gloire de Dieu et à l'asservissement des hommes, | 192 en autant d'écoles d'émancipation humaine. Mais, d'abord, entendons-nous : les écoles proprement dites, dans une société normale, fondée sur l'égalité et sur le respect de la liberté humaine, ne devront exister que pour les enfants et non pour les adultes ; et, pour qu'elles deviennent des écoles d'émancipation et non d'asservissement, il faudra en éliminer avant tout cette fiction de Dieu, l'asservisseur éternel et absolu ; et il faudra fonder

tion romaine. Laquelle est la civilisation la plus matérialiste, la plus naturelle par son point de départ, et la plus humainement idéale dans ses résultats? La civilisation grecque. Laquelle est au contraire la plus abstraitement idéale à son point de départ, sacrifiant la liberté matérielle |₁₈₉ de l'homme à la liberté idéale du citoyen, représentée par l'abstraction du droit juridique, et le développement naturel de la société humaine à l'abstraction de l'Etat, et laquelle est la plus brutale dans ses conséquences? La civilisation romaine sans doute. La civilisation grecque, comme toutes les civilisations antiques, y compris celle de Rome, a été exclusivement natio-

toute l'éducation des enfants et leur instruction sur le développement scientifique de la raison, non sur celui de la foi ; sur le développement de la dignité et de l'indépendance personnelles, non sur celui de la piété et de l'obéissance ; sur le culte de la vérité et de la justice quand même, et avant tout sur le respect humain, qui doit remplacer en tout et partout le culte divin. Le principe de l'autorité, dans l'éducation des enfants, constitue le point de départ naturel ; il est légitime, nécessaire, lorsqu'il est appliqué aux enfants en bas âge, alors que leur intelligence ne s'est encore aucunement développée ; mais comme le développement de toute chose, et par conséquent de l'éducation aussi, implique la négation successive du point de départ, ce principe doit s'amoindrir graduellement à mesure que l'éducation et l'instruction des enfants avance, pour faire place à leur liberté ascendante. Toute éducation rationnelle n'est au fond rien que cette immolation progressive de l'autorité au profit de la liberté, le but final de l'éducation ne devant être que celui de former des hommes libres et pleins de respect et d'amour pour la liberté d'autrui. Ainsi le premier jour de la vie scolaire, si l'école prend les enfants en bas âge, alors qu'ils commencent |₁₉₃ à peine à balbutier quelques mots, doit être celui de la plus grande autorité et d'une absence à peu près complète de liberté ; mais son dernier jour doit être celui de la plus grande liberté et de l'abolition ab-

nale, il est vrai, et a eu pour base l'esclavage. Mais malgré ces deux immenses défauts historiques, elle n'en a pas moins conçu et réalisé, la première, l'idée de l'humanité; elle a ennobli et réellement idéalisé la vie des hommes; elle a transformé les troupeaux humains en associations libres d'hommes libres; elle a créé les sciences, les arts, une poésie, une philosophie immortelles et les premières notions du respect humain, par la liberté. Avec la liberté politique et sociale, elle a créé la libre pensée. | 190 Et à la fin du moyen-âge, à l'époque de la Renaissance, il a suffi que quelques Grecs émigrés apportassent quelques-uns de ses livres immortels en Italie, pour

solue de tout vestige du principe animal ou divin de l'autorité.

Le principe d'autorité, appliqué aux hommes qui ont dépassé ou atteint l'âge de la majorité, devient une monstruosité, une négation flagrante de l'humanité, une source d'esclavage et de dépravation intellectuelle et morale. Malheureusement, les gouvernements paternels ont laissé croupir les masses populaires dans une si profonde ignorance, qu'il sera nécessaire de fonder des écoles non seulement pour les enfants du peuple, mais pour le peuple lui-même. Mais de ces écoles devront être éliminées absolument les moindres applications ou manifestations du principe d'autorité. Ce ne seront plus des écoles, mais des académies populaires, dans lesquelles il ne pourra plus être question ni d'écoliers, ni de maîtres, où le peuple viendra librement prendre, s'il le trouve nécessaire, un enseignement libre, et dans lesquelles, riche de son expérience, il pourra enseigner, à son tour, bien des choses aux professeurs qui lui apporteront des connaissances qu'il n'a pas. Ce sera donc un enseignement mutuel, un acte de fraternité intellectuelle entre la jeunesse instruite et le peuple.

La véritable école pour le peuple et pour tous les hommes faits, c'est la vie. La seule grande et toute-puissante autorité naturelle et rationnelle à la fois, la seule que nous puissions respecter, ce sera celle de l'esprit collectif et public d'une so-

que la vie, la liberté, la pensée, l'humanité, enter-
rées dans le sombre cachot du catholicisme, fussent
ressuscitées. L'émancipation humaine, voilà le nom
de la civilisation grecque. Et le nom de la civilisa-
tion romaine ? C'est la conquête, avec toutes ses
conséquences brutales. Et son dernier mot ? La
toute-puissance des Césars. C'est l'abaissement et
l'esclavage des nations et des hommes.

Et aujourd'hui encore, qu'est-ce qui tue, qu'est-ce
qui écrase brutalement, matériellement, dans tous
les pays de l'Europe, la liberté et l'humanité ? c'est
le triomphe du principe césarien ou romain.

Comparez maintenant deux civilisations mo-

ciété fondée sur l'égalité et sur la solidarité, aussi bien que
sur la liberté et sur le respect humain et mutuel de tous
ses membres. Oui, voilà une autorité nullement divine, tout
humaine, mais devant laquelle nous nous inclinons de
grand cœur, certains que loin de les asservir, elle émancipera
les hommes. Elle sera mille fois plus puissante, soyez-en cer-
tains, que toutes vos autorités divines, théologiques, méta-
physiques, politiques et juridiques instituées par l'Eglise et
l'Etat, plus puissante que vos codes criminels, vos geôliers et
vos bourreaux.

La puissance du sentiment collectif ou de l'esprit public est
déjà très sérieuse aujourd'hui. Les hommes les plus capables
de commettre des crimes osent rarement la défier, l'affronter
ouvertement. Ils chercheront à la tromper, mais ils se garde-
ront bien de la brusquer, à moins qu'ils ne se sentent appuyés
au moins par une minorité quelconque. Aucun homme, quel-
que puissant qu'il se croie, n'aura jamais la force de suppor-
ter le mépris unanime de la société, aucun ne saurait vivre
sans se sentir soutenu par l'assentiment et l'estime au moins
d'une partie quelconque de cette société. Il faut qu'un homme
soit poussé par une immense et bien sincère conviction, pour
qu'il trouve le courage d'opiner et de marcher contre tous, et
jamais homme égoïste, dépravé et lâche, n'aura ce courage-là.

Rien ne prouve mieux la solidarité naturelle et fatale,

dernes : la civilisation italienne et la civilisation allemande. La première représente sans doute, dans son caractère général, le matérialisme ; la | 191 seconde représente, au contraire, tout ce qu'il y a de plus abstrait, de plus pur et de plus transcendant en fait d'idéalisme. Voyons quels sont les fruits pratiques de l'une et de l'autre.

L'Italie a déjà rendu d'immenses services à la cause de l'émancipation humaine. Elle fut la première qui ressuscita et qui appliqua largement le principe de la liberté en Europe, et qui rendit à l'humanité ses titres de noblesse : l'industrie, le commerce, la poésie, les arts, les sciences positives et la libre pensée. Ecrasée depuis par trois siècles

cette loi de sociabilité qui relie tous les hommes, que ce fait, que chacun de nous peut constater, chaque jour, et sur lui-même et sur tous les hommes qu'il connaît. Mais si cette puissance sociale existe, pourquoi n'a-t-elle pas suffi, jusqu'à l'heure actuelle, à moraliser, à humaniser les hommes ? | 195 A cette question, la réponse est très simple : Parce que, jusqu'à l'heure qu'il est, elle n'a point été humanisée elle-même ; et elle n'a point été humanisée jusqu'ici, parce que la vie sociale dont elle est toujours la fidèle expression est fondée, comme on sait, sur le culte divin, non sur le respect humain ; sur l'autorité, non sur la liberté ; sur le privilège, non sur l'égalité ; sur l'exploitation, non sur la fraternité des hommes ; sur l'iniquité et le mensonge, non sur la justice et sur la vérité. Par conséquent son action réelle, toujours en contradiction avec les théories humanitaires qu'elle professe, a exercé constamment une influence funeste et dépravante, non morale. Elle ne comprime pas les vices et les crimes, elle les crée. Son autorité est par conséquent une autorité divine, anti-humaine ; son influence est malfaisante et funeste. Voulez-vous les rendre bienfaisantes et humaines ? Faites la Révolution sociale. Faites que tous les besoins deviennent réellement solidaires, que les intérêts matériels et sociaux de chacun deviennent con-

de despotisme impérial et papal, et traînée dans | 192 la boue par sa bourgeoisie gouvernante, elle paraît aujourd'hui, il est vrai, bien déchue en comparaison de ce qu'elle avait été. Et pourtant, quelle différence si on la compare à l'Allemagne ! En Italie, malgré cette décadence, espérons-le, passagère, on peut vivre et respirer humainement, librement, | 193 entouré d'un peuple qui semble être né pour la liberté. L'Italie, même bourgeoise, peut vous montrer avec orgueil des hommes comme Mazzini et comme Garibaldi. En Allemagne, on respire | 196 (1) l'atmosphère d'un immense esclavage politique et social, philosophiquement expliqué et accepté par un grand peuple, avec une résignation et une bonne volonté réfléchies. Ses héros, — je parle toujours de l'Allemagne présente, non de l'Allemagne de l'avenir ; de l'Allemagne nobiliaire, bureaucratique, politique et bourgeoise, non de l'Allemagne prolétaire, — ses héros sont tout l'opposé de Mazzini et de Garibaldi : ce sont aujourd'hui

formes aux devoirs humains de chacun. Et, pour cela, il n'est qu'un seul moyen : Détruisez toutes les institutions de l'inégalité ; fondez l'égalité économique et sociale de tous, et sur cette base s'élèvera la liberté, la moralité, l'humanité solidaire de tout le monde.

Je reviendrai encore une fois sur cette question, la plus importante du socialisme. (*Note de Bakounine.*)

(La note qu'on vient de lire a été placée dans le texte même par les éditeurs de *Dieu et l'Etat*, à la suite de l'alinéa finissant par les mots : « et le brutal seul reste réellement sur la terre ». — J. G.)

(1) Bakounine n'a point placé de texte dans le haut des feuillets 194 et 195, qui sont occupés tout entiers par la continuation de la note commencée au feuillet 186. — J. G.

d'hui Guillaume I^{er}, le féroce et naïf représentant du Dieu protestant, ce sont MM. de Bismarck et de Moltke, les généraux Manteuffel et Werder. Dans tous ses rapports internationaux, l'Allemagne, depuis qu'elle existe, a été lentement, systématiquement envahissante, conquérante, toujours prête à étendre sur les peuples voisins son propre asservissement volontaire ; et depuis qu'elle s'est constituée en puissance unitaire, elle est devenue une menace, un danger pour la liberté de toute l'Europe. Le nom de l'Allemagne, aujourd'hui, c'est la servilité brutale et triomphante.

Pour montrer comment l'idéalisme théorique se transforme incessamment et fatalement en matérialisme pratique, il n'y a qu'à citer l'exemple de toutes les Eglises chrétiennes, et naturellement, avant tout, celui de l'Eglise apostolique et romaine. Qu'y a-t-il de plus sublime, dans le sens idéal, de plus désintéressé, de plus détaché de tous les intérêts de cette terre, que la doctrine du Christ prêchée par cette Eglise, — et qu'y a-t-il de plus brutalement matérialiste que la pratique constante de cette même Eglise, dès le huitième siècle, alors qu'elle a commencé de se constituer comme puissance ? Quel a été et quel est encore l'objet principal de tous ses litiges contre les souverains de l'Europe ? Les biens temporels, les revenus de l'Eglise, d'abord, et ensuite la puissance temporelle, les privilèges politiques de l'Eglise. Il faut rendre cette justice à l'Eglise, | 197 qu'elle a été la première à découvrir, dans l'his-

toire moderne, cette vérité incontestable, mais très peu chrétienne, que la richesse et la puissance, l'exploitation économique et l'oppression politique des masses, sont les deux termes inséparables du règne de l'idéalité divine sur la terre : la richesse consolidant et augmentant la puissance, la puissance découvrant et créant toujours de nouvelles sources de richesses, et toutes les deux assurant, mieux que le martyre et la foi des apôtres, et mieux que la grâce divine, le succès de la propagande chrétienne. C'est une vérité historique que les Eglises protestantes ne méconnaissent pas non plus. Je parle naturellement des Eglises indépendantes de l'Angleterre, de l'Amérique et de la Suisse, non des Eglises asservies de l'Allemagne. Celles-là n'ont point d'initiative propre ; elles font ce que leurs maîtres, leurs souverains temporels, qui sont en même temps leurs chefs spirituels, leur ordonnent de faire. On sait que la propagande protestante, celle de l'Angleterre et de l'Amérique surtout, se rattache d'une manière très étroite à la propagande des intérêts matériels, commerciaux, de ces deux grandes nations ; et l'on sait aussi que cette dernière propagande n'a point du tout pour objet l'enrichissement et la prospérité matérielle des pays dans lesquels elle pénètre, en compagnie de la parole de Dieu ; mais bien l'exploitation de ces pays, en vue de l'enrichissement et de la prospérité matérielle croissante de certaines classes, très exploitantes à la fois et très pieuses, dans leur propre pays.

En un mot, il n'est point du tout difficile de prouver, l'histoire en main, que l'Eglise, que toutes les Eglises, chrétiennes et non-chrétiennes, à côté de leur propagande spiritualiste, et probablement pour en accélérer et en consolider le succès, n'ont jamais négligé de s'organiser en grandes compagnies pour l'exploitation économique des masses, du travail des masses, sous la protection et avec la bénédiction directes et spéciales | 198 d'une divinité quelconque; que tous les Etats qui, à leur origine, comme on sait, n'ont été, avec toutes leurs institutions politiques et juridiques et leurs classes dominantes et privilégiées, rien que des succursales temporelles de ces diverses Eglises, n'ont eu également pour objet principal que cette même exploitation au profit des minorités laïques, indirectement légitimée par l'Eglise; et qu'en général l'action du bon Dieu et de toutes les idéalités divines sur la terre a finalement abouti, toujours et partout, à fonder le matérialisme prospère du petit nombre sur l'idéalisme fanatique et constamment affamé des masses.

Ce que nous voyons aujourd'hui en est une preuve nouvelle. A l'exception de ces grands cœurs et de ces grands esprits fourvoyés que j'ai nommés plus haut, quels sont aujourd'hui les défenseurs les plus acharnés de l'idéalisme? D'abord ce sont toutes les cours souveraines. En France, ce furent Napoléon III et son épouse madame Eugénie; ce sont tous leurs ci-devant ministres, courtisans et ex-maréchaux, depuis Rouher et Bazaine jusqu'à Fleury et Piétri; ce sont

les hommes et les femmes de ce monde impérial, qui ont si bien idéalisé et sauvé la France. Ce sont ses journalistes et ses savants : les Cassagnac, les Girardin, les Duvernois, les Veillot, les Leverrier, les Dumas. C'est enfin la noire phalange des Jésuites et des Jésuitesses de toute robe ; c'est toute la noblesse et toute la haute et moyenne bourgeoisie de la France. Ce sont les doctrinaires libéraux et les libéraux sans doctrine : les Guizot, les Thiers, les Jules Favre, les Pelletan et les Jules Simon, tous défenseurs acharnés de l'exploitation bourgeoise. En Prusse, en Allemagne, c'est Guillaume I^{er}, le vrai démonstrateur actuel du bon Dieu sur la terre ; ce sont tous ses généraux, tous ses officiers poméranien et autres, toute son armée qui, forte de sa foi religieuse, vient de conquérir la France de la manière idéale que l'on sait. En Russie, c'est le tsar et [199 toute sa cour ; ce sont les Mouravief et les Berg, tous les égorgeurs et les pieux convertisseurs de la Pologne. Partout, en un mot, l'idéalisme, religieux ou philosophique, l'un n'étant rien que la traduction plus ou moins libre de l'autre, sert aujourd'hui de drapeau à la force matérielle, sanguinaire et brutale, à l'exploitation matérielle éhontée ; tandis qu'au contraire le drapeau du matérialisme théorique, le drapeau rouge de l'égalité économique et de la justice sociale, est levé par l'idéalisme pratique des masses opprimées et affamées, qui tend à réaliser la plus grande liberté et le droit humain de chacun dans la fraternité de tous les hommes sur la terre.

Qui sont les vrais idéalistes, les idéalistes non de l'abstraction, mais de la vie, non du ciel, mais de la terre, et qui sont les matérialistes ?

Il est évident que l'idéalisme théorique ou divin a pour condition essentielle le sacrifice de la logique, de la raison humaine, la renonciation à la science. On voit, d'un autre côté, qu'en défendant les doctrines idéalistes, on se trouve forcément entraîné dans le parti des oppresseurs et des exploités des masses populaires. Voilà deux grandes raisons qui sembleraient devoir suffire pour éloigner de l'idéalisme tout grand esprit, tout grand cœur. Comment se fait-il que nos illustres idéalistes contemporains, auxquels, certainement, ce ne sont ni l'esprit, ni le cœur, ni la bonne volonté qui manquent, et qui ont voué leur existence entière au service de l'humanité ; comment se fait-il qu'ils [200] s'obstinent à rester dans les rangs des représentants d'une doctrine désormais condamnée et déshonorée ?

Il faut qu'ils y soient poussés par une raison très puissante. Ce ne peut être ni la logique, ni la science, puisque la logique et la science ont prononcé leur verdict contre la doctrine idéaliste. Ce ne peuvent être non plus des intérêts personnels, puisque ces hommes sont infiniment élevés au-dessus de tout ce qui a nom intérêt personnel. Il faut donc que ce soit une puissante raison morale. Laquelle ? Il ne peut

y en avoir qu'une : ces hommes illustres pensent sans doute que les théories ou les croyances idéalistes sont essentiellement nécessaires à la dignité et à la grandeur morale de l'homme, et que les théories matérialistes, au contraire, le rabaissent au niveau des bêtes.

Et si c'était le contraire qui fût vrai ?

Tout développement, ai-je dit, implique la négation du point de départ. Le point de départ, selon l'école matérialiste, étant matériel, la négation doit être nécessairement idéale. Partant de la totalité du monde réel, ou de ce qu'on appelle abstractivement la matière, elle arrive logiquement à l'idéalisation réelle, c'est-à-dire à l'humanisation, à l'émancipation pleine et entière de la société. Par contre, et par la même raison, le point de départ de l'école idéaliste étant idéal, cette école arrive forcément à la matérialisation de la société, à l'organisation d'un despotisme brutal et d'une exploitation inique et ignoble, sous la forme de l'Eglise et de l'Etat. Le développement historique de l'homme, selon l'école matérialiste, est une ascension progressive ; [201 dans le système idéaliste, il ne peut être qu'une chute continue.

Quelque question humaine qu'on veuille considérer, on trouve toujours cette même contradiction essentielle entre les deux écoles. Ainsi, comme je l'ai déjà fait observer, le matérialisme part de l'animalité pour constituer l'humanité ; l'idéalisme part de la divinité pour constituer l'esclavage et condam-

ner les masses à une animalité sans issue. Le matérialisme nie le libre arbitre, et il aboutit à la constitution de la liberté; l'idéalisme, au nom de la dignité humaine, proclame le libre arbitre, et, sur les ruines de toute liberté, il fonde l'autorité. Le matérialisme repousse le principe d'autorité, parce qu'il le considère, avec beaucoup de raison, comme le corollaire de l'animalité, et qu'au contraire le triomphe de l'humanité, qui est selon lui le but et le sens principal de l'histoire, n'est réalisable que par la liberté. En un mot, dans quelque question que ce soit, vous trouverez les idéalistes toujours en flagrant délit de matérialisme pratique; tandis qu'au contraire vous verrez les matérialistes poursuivre et réaliser les aspirations, les pensées les plus largement idéales.

L'histoire, dans le système des idéalistes, ai-je dit, ne peut être qu'une chute continue. Ils commencent par une chute terrible, et dont ils ne se relèvent jamais : par le *salto mortale* divin des régions sublimes de l'Idée pure, absolue, dans la matière. Et observez encore dans quelle matière : non dans cette matière éternellement active et mobile, pleine de propriétés et de forces, de vie et d'intelligence, telle qu'elle se présente à nous dans le monde réel ; mais dans la matière abstraite, appauvrie et réduite à la misère absolue par le pillage en règle de ces Prus-

siens de la pensée, c'est-à-dire des théologiens et des métaphysiciens, qui lui ont tout dérobé pour tout donner à leur Empereur, à leur Dieu ; dans cette [202] matière qui, privée de toute propriété, de toute action et de tout mouvement propres, ne représente plus, en opposition à l'idée divine, que la stupidité, l'impénétrabilité, l'inertie et l'immobilité absolues.

La chute est si terrible que la Divinité, la personne ou l'idée divine, s'aplatit, perd la conscience d'elle-même et ne se retrouve plus jamais. Et dans cette situation désespérée, elle est encore forcée de faire des miracles ! Car du moment que la matière est inerte, tout mouvement qui se produit dans le monde, même le plus matériel, est un miracle, ne peut être que l'effet d'une intervention divine, de l'action de Dieu sur la matière. Et voilà que cette pauvre Divinité, dégradée et quasi-annulée par sa chute, reste quelques milliers de siècles dans cet état d'évanouissement, puis se réveille lentement, s'efforçant toujours en vain de ressaisir quelque vague souvenir d'elle-même ; et chaque mouvement qu'elle fait à cette fin dans la matière devient une création, une formation nouvelle, un miracle nouveau. De cette manière elle passe par tous les degrés de la matérialité et de la bestialité ; d'abord gaz, corps chimique simple ou composé, minéral, elle se répand ensuite sur la terre comme organisation végétale et animale, puis se concentre dans l'homme. Ici, elle semble devoir se retrouver, car elle allume dans chaque être humain une étincelle angélique, une

parcelle de son propre être divin, l'âme immortelle.

Comment a-t-elle pu parvenir à loger une chose absolument immatérielle dans une chose absolument matérielle ; comment le corps peut-il contenir, renfermer, limiter, paralyser l'esprit pur ? Voilà encore une de ces questions que la foi seule, cette affirmation passionnée et stupide de l'absurde, peut résoudre. C'est le plus grand des miracles. Ici, nous n'avons [203 pas à faire autre chose qu'à constater les effets, les conséquences pratiques de ce miracle.

Après des milliers de siècles de vains efforts pour revenir à elle-même, la Divinité, perdue et répandue dans la matière qu'elle anime et qu'elle met en mouvement, trouve un point d'appui, une sorte de foyer pour son propre recueillement. C'est l'homme, c'est son âme immortelle emprisonnée singulièrement dans un corps mortel. Mais chaque homme considéré individuellement est infiniment trop restreint, trop petit pour renfermer l'immensité divine ; il ne peut en contenir qu'une très petite parcelle, immortelle comme le Tout, mais infiniment plus petite que le Tout. Il en résulte que l'Être divin, l'Être absolument immatériel, l'Esprit, est divisible comme la matière. Voilà encore un mystère dont il faut laisser la solution à la foi.

Si Dieu tout entier pouvait se loger dans chaque homme, alors chaque homme serait Dieu. Nous aurions une immense quantité de Dieux, chacun se trouvant limité par tous les autres et tout de même

chacun étant infini; contradiction qui impliquerait nécessairement la destruction mutuelle des hommes, l'impossibilité qu'il y en eût plus qu'un. Quant aux parcelles, c'est autre chose : rien de plus rationnel, en effet, qu'une parcelle soit limitée par une autre, et qu'elle soit plus petite que son Tout. Seulement ici se présente une autre contradiction. Etre limité, être plus grand et plus petit, sont des attributs de la matière, non de l'esprit. De l'esprit tel que l'entendent les matérialistes, oui, sans doute, parce que, selon les matérialistes, l'esprit réel n'est rien que le fonctionnement de l'organisme tout à fait matériel de l'homme; et alors la grandeur ou la petitesse de l'esprit dépendent absolument de la plus ou moins grande perfection matérielle de l'organisme humain. Mais ces mêmes attributs de limitation et de grandeur relative | 204 ne peuvent pas être attribués à l'esprit tel que l'entendent les idéalistes, à l'esprit absolument immatériel, à l'esprit existant en dehors de toute matière. Là il ne peut y avoir ni de plus grand, ni de plus petit, ni aucune limite entre les esprits, car il n'y a qu'un Esprit : Dieu. Si on ajoute que les parcelles infiniment petites et limitées qui constituent les âmes humaines sont en même temps immortelles, on mettra le comble à la contradiction. Mais c'est une question de foi. Passons outre.

Voilà donc la Divinité déchirée, et logée, par infiniment petites parties, dans une immense quantité d'êtres de tout sexe, de tout âge, de toutes races et de toutes couleurs. C'est là une situation excessive-

ment incommode et malheureuse pour elle ; car les parcelles divines se reconnaissent si peu, au début de leur existence humaine, qu'elles commencent par s'entre-dévorer. Pourtant, au milieu de cet état de barbarie et de brutalité tout à fait animale, les parcelles divines, les âmes humaines, conservent comme un vague souvenir de leur divinité primitive, elles sont invinciblement entraînées vers leur Tout ; elles se cherchent, elles le cherchent. C'est la Divinité elle-même, répandue et perdue dans le monde matériel, qui se cherche dans les hommes, et elle est tellement détruite par cette multitude de prisons humaines, dans lesquelles elle se trouve parsemée, qu'en se cherchant elle commet un tas de sottises.

Commençant par le fétichisme, elle se cherche et elle s'adore elle-même tantôt dans une pierre, tantôt dans un morceau de bois, tantôt dans un torchon. Il est même fort probable qu'elle ne serait jamais sortie du torchon, si *l'autre* divinité qui ne s'est pas laissé choir dans la matière, et qui s'est conservée à l'état |²⁰⁵ d'esprit pur dans les hauteurs sublimes de l'idéal absolu, ou dans les régions célestes, n'avait pas eu pitié d'elle.

Voilà un nouveau mystère. C'est celui de la Divinité qui se scinde en deux moitiés, mais également totales et infinies toutes les deux, et dont l'une — Dieu le père — se conserve dans les pures régions immatérielles ; tandis que l'autre — Dieu le fils — s'est laissé choir dans la matière. Nous allons voir tout à l'heure, entre ces deux Divinités séparées l'une de

l'autre, s'établir des rapports continus de haut en bas et de bas en haut ; et ces rapports, considérés comme un seul acte éternel et constant, constitueront le Saint-Esprit. Tel est, dans son véritable sens théologique et métaphysique, le grand, le terrible mystère de la Trinité chrétienne.

Mais quittons au plus vite ces hauteurs, et voyons ce qui se passe sur la terre.

Dieu le père, voyant, du haut de sa splendeur éternelle, que ce pauvre Dieu le fils, aplati et ahuri par sa chute, s'est tellement plongé et perdu dans la matière qu'arrivé même à l'état humain il ne parvient pas à se retrouver, se décide enfin à l'aider. Entre cette immense quantité de parcelles à la fois immortelles, divines, et infiniment petites, dans lesquelles Dieu le fils s'est disséminé au point de ne plus pouvoir s'y reconnaître, Dieu le père choisit celles qui lui plaisent davantage, et il en fait ses inspirés, ses prophètes, ses « hommes de | 206 génie vertueux », les grands bienfaiteurs et législateurs de l'humanité : Zoroastre, Bouddha, Moïse, Confucius, Lycurgue, Solon, Socrate, le divin Platon, et Jésus-Christ surtout, la complète réalisation de Dieu le fils enfin recueilli et concentré en une seule personne humaine ; tous les apôtres, saint Pierre, saint Paul, et saint Jean surtout ; Constantin le Grand, Mahomet, puis Charlemagne, Grégoire VII, Dante, selon les uns Luther aussi, Voltaire et Rousseau, Robespierre et Danton, et beaucoup d'autres grands et saints personnages historiques dont il est impossible de récapituler tous

les noms, mais parmi lesquels, comme Russe, je prie de ne pas oublier saint Nicolas.

Nous voici donc arrivés à la manifestation de Dieu sur la terre. Mais aussitôt que Dieu apparaît, l'homme s'anéantit. On dira qu'il ne s'anéantit pas du tout, puisqu'il est lui-même une parcelle de Dieu. Pardon ! J'admets qu'une parcelle, une partie d'un tout déterminé, limité, quelque petite que soit cette partie, soit une quantité, une grandeur positive. Mais une partie, une parcelle de l'infiniment grand, comparée avec lui, est nécessairement infiniment petite. Multipliez des milliards de milliards par des milliards de milliards, leur produit, en comparaison de l'infiniment grand, sera infiniment petit, et l'infiniment petit est égal à zéro. Dieu est tout, donc l'homme et tout le monde réel avec lui, l'univers, ne sont rien. Vous ne sortirez pas de là.

Dieu apparaît, l'homme s'anéantit ; et plus la Divinité devient grande, plus l'humanité devient misérable. Voilà l'histoire de toutes les religions ; voilà l'effet de toutes les inspirations et de toutes les législations divines. En histoire, le nom de Dieu est la terrible | 207 massue historique avec laquelle tous les hommes divinement inspirés, les grands « génies vertueux », ont abattu la liberté, la dignité, la raison et la prospérité des hommes.

Nous avons eu d'abord la chute de Dieu. Nous

avons maintenant une chute qui nous intéresse davantage, celle de l'homme, causée par la seule apparition ou manifestation de Dieu sur la terre.

Voyez donc dans quelle erreur profonde se trouvent nos chers et illustres idéalistes. En nous parlant de Dieu, ils croient, ils veulent nous élever, nous émanciper, nous ennoblir, et au contraire ils nous écrasent et nous avilissent. Avec le nom de Dieu, ils s'imaginent pouvoir établir la fraternité parmi les hommes, et au contraire ils créent l'orgueil, le mépris, ils sèment la discorde, la haine, la guerre, ils fondent l'esclavage. Car avec Dieu viennent nécessairement les différents degrés d'inspiration divine ; l'humanité se divise en très inspirés, en moins inspirés, en pas du tout inspirés. Tous sont également nuls devant Dieu, il est vrai ; mais, comparés les uns aux autres, les uns sont plus grands que les autres ; non seulement par le fait, ce qui ne serait rien, parce qu'une inégalité de fait se perd d'elle-même dans la collectivité, lorsqu'elle n'y trouve rien, aucune fiction ou institution légale, à quoi elle puisse s'accrocher ; non, les uns sont plus grands que les autres de par le droit divin de l'inspiration : ce qui constitue aussitôt une inégalité fixe, constante, pétrifiée. Les plus inspirés *doivent* être écoutés et obéis par les moins inspirés ; et les moins inspirés par les pas du tout inspirés. Voilà le principe de l'autorité bien établi, et avec lui les deux institutions fondamentales de l'esclavage : l'Eglise et l'Etat.

1208 De tous les despotismes, celui des doctrinaires ou des inspirés religieux est le pire. Ils sont si jaloux de la gloire de leur Dieu et du triomphe de leur idée, qu'il ne leur reste plus de cœur ni pour la liberté, ni pour la dignité, ni même pour les souffrances des hommes vivants, des hommes réels. Le zèle divin, la préoccupation de l'idée finissent par dessécher dans les âmes les plus tendres, dans les cœurs les plus compatissants, les sources de l'amour humain. Considérant tout ce qui est, tout ce qui se fait dans le monde, au point de vue de l'éternité ou de l'idée abstraite, ils traitent avec dédain les choses passagères ; mais toute la vie des hommes réels, des hommes en chair et en os, n'est composée que de choses passagères ; eux-mêmes ne sont que des êtres qui passent, et qui, une fois passés, sont bien remplacés par d'autres tout aussi passagers, mais qui ne reviennent jamais en personne. Ce qu'il y a de permanent ou de relativement éternel dans les hommes réels, c'est le fait de l'humanité qui, en se développant constamment, passe, toujours plus riche, d'une génération à une autre. Je dis *relativement* éternel, parce qu'une fois notre planète détruite, — et elle ne peut manquer de périr tôt ou tard, toute chose qui a commencé devant nécessairement finir, — une fois notre planète décomposée, pour servir sans doute d'élément à quelque formation nouvelle dans le système de l'univers, le seul réellement éternel, qui sait ce qui adviendra de tout notre développement humain ? Pourtant, comme le moment de cette

dissolution est immensément éloigné de nous, nous pouvons bien considérer, relativement à la vie humaine si courte, l'humanité comme éternelle. Mais ce fait de l'humanité progressive, [209] lui-même, n'est réel et vivant qu'en tant qu'il se manifeste et se réalise dans des temps déterminés, dans des lieux déterminés, dans des hommes réellement vivants, et non dans son idée générale.

L'idée générale est toujours une abstraction, et, par cela même, en quelque sorte, une négation de la vie réelle. J'ai constaté dans l'Appendice cette propriété de la pensée humaine, et par conséquent aussi de la science, de ne pouvoir saisir et nommer dans les faits réels que leur sens général, leurs rapports généraux, leurs lois générales ; en un mot, ce qui est permanent dans leurs transformations continues, mais jamais leur côté matériel, individuel, et pour ainsi dire palpitant de réalité et de vie, mais par là même fugitif et insaisissable. La science comprend la pensée de la réalité, non la réalité elle-même ; la pensée de la vie, non la vie. Voilà sa limite, la seule limite vraiment infranchissable pour elle, parce qu'elle est fondée sur la nature même de la pensée humaine, qui est l'unique organe de la science.

Sur cette nature se fondent les droits incontestables et la grande mission de la science, mais aussi son impuissance vitale et même son action malfai-

sante, toutes les fois que, par ses représentants officiels, patentés, elle s'arroe le droit de gouverner la vie. La mission de la science est celle-ci : En constatant les rapports généraux des choses passagères et réelles, en reconnaissant les lois générales qui sont inhérentes au développement des phénomènes tant du monde physique que du monde social, elle plante pour ainsi dire les jalons immuables de la marche progressive de l'humanité, en indiquant aux hommes les conditions générales dont l'observation rigoureuse est nécessaire et dont l'ignorance ou l'oubli seront toujours fatals. En un mot, la science, c'est la boussole de la vie; mais ²¹⁰ ce n'est pas la vie. La science est immuable, impersonnelle, générale, abstraite, insensible, comme les lois dont elle n'est rien que la reproduction idéale, réfléchie ou mentale, c'est-à-dire cérébrale (pour nous rappeler que la science elle-même n'est qu'un produit matériel d'un organe matériel de l'organisation matérielle de l'homme, du *cerveau*). La vie est toute fugitive et passagère, mais aussi toute palpitante de réalité et d'individualité, de sensibilité, de souffrances, de joies, d'aspirations, de besoins et de passions. C'est elle seule qui, spontanément, crée les choses et tous les êtres réels. La science ne crée rien, elle constate et reconnaît seulement les créations de la vie. Et toutes les fois que les hommes de la science, sortant de leur monde abstrait, se mêlent de création vivante dans le monde réel, tout ce qu'ils proposent ou ce qu'ils créent est pauvre, ridi-

culement abstrait, privé de sang et de vie, mort-né, pareil à l'*homunculus* créé par Wagner, le disciple pédant de l'immortel docteur Faust. Il en résulte que la science a pour mission unique d'éclairer la vie, non de la gouverner.

Le gouvernement de la science et des hommes de la science, s'appelassent-ils même des positivistes, des disciples d'Auguste Comte, ou même des disciples de l'Ecole doctrinaire du communisme allemand, ne peut être qu'impuissant, ridicule, inhumain, cruel, oppressif, exploiteur, malfaisant. On peut dire des hommes de la science, *comme tels*, ce que j'ai dit des théologiens et des métaphysiciens : ils n'ont ni sens, ni cœur pour les êtres individuels et vivants. On ne peut pas même leur en faire un reproche, car c'est la conséquence naturelle de leur métier. En tant qu'hommes de science, ils n'ont affaire, ils ne peuvent prendre intérêt qu'aux généralités ; qu'aux lois (1).....

(1) L'Imprimerie coopérative, à Genève, avait reçu du manuscrit de Bakounine, en différents envois, les 210 premiers feuillets. Ces feuillets furent entièrement composés ; de la partie qui n'entra pas dans la première livraison de l'*Empire knouto-germanique* (feuillets 138[fin]-210), il existe une épreuve comprenant 44 paquets, épreuve conservée dans les papiers de Bakounine. Cette épreuve s'interrompt aux mots « qu'aux lois », mots qui sont les derniers du feuillet 210, mais qui ne sont pas les derniers d'une ligne dans l'épreuve, et qui, au contraire, laissent la ligne inachevée, — preuve certaine que l'imprimerie n'avait pas le feuillet 211 et n'avait pu continuer la composition au delà du feuillet 210.

Les trois feuillets 211-213 ne se sont pas retrouvés lorsque les manuscrits encore inédits de Bakounine furent placés dans une caisse pour m'être expédiés, en 1877 : la caisse contenait

(Manquent les feuillets 211-213 du manuscrit.)

[214 ils ne sont pas exclusivement des hommes de la science, ils sont aussi plus ou moins des hommes de la vie.

Toutefois, il ne faut pas trop s'y fier, et, si l'on peut être sûr à peu près qu'aucun savant n'osera traiter aujourd'hui un homme comme il traite un lapin (1), il est à craindre toujours que le corps des savants, si on le laisse faire seulement, ne soumette les hommes vivants à des expériences scientifiques sans doute moins cruelles, mais qui n'en seraient pas moins désastreuses pour ses victimes humaines. Si les savants ne peuvent pas faire des expériences sur le corps des hommes individuels, ils ne demanderont pas mieux que d'en faire sur le corps social, et voilà ce qu'il faut absolument empêcher.

Dans leur organisation actuelle, monopolistes de la science et restant comme tels en dehors de la vie

les feuillets 138 (fin)-210, puis les feuillets 214-340 ; mais les feuillets 211, 212, 213 manquaient. Quelle est la raison qui en a amené la perte ? Il m'a été impossible de la deviner.

Les éditeurs de la brochure *Dieu et l'Etat* ont essayé de combler cette lacune ; ils ont raccordé la dernière ligne du feuillet 210 à la première ligne du feuillet 214 au moyen de 23 lignes d'un texte qui n'est pas de Bakounine, et qui a dû être rédigé par Elisée Reclus. Je ne reproduis pas ce texte inventé, préférant laisser au lecteur le soin de suppléer, par sa propre réflexion, à ce qui manque ici dans le manuscrit. — J. G.

(1) Il paraît que, dans les feuillets manquants, Bakounine avait parlé de la vivisection et des expériences faites par des savants sur des lapins. — J. G.

sociale, les savants forment certainement une caste à part et qui offre beaucoup d'analogie avec la caste des prêtres. L'abstraction scientifique est leur Dieu, les individualités vivantes et réelles sont les victimes, et ils en sont les immolateurs consacrés et patentés.

La science ne peut sortir de la sphère des abstractions. Sous ce rapport, elle est infiniment inférieure à l'art, qui, lui aussi, n'a proprement à faire qu'avec des types généraux et des situations générales, mais qui, par un artifice qui lui est propre, sait les incarner dans des formes qui, pour n'être point vivantes, dans le sens de la vie réelle, n'en provoquent pas moins, dans notre imagination, le sentiment ou le souvenir de cette vie; il individualise en quelque sorte les types et les situations qu'il conçoit, et, par ces individualités sans chair et sans os, et, comme telles, permanentes ou immortelles, qu'il a le pouvoir de créer, il nous rappelle les individualités vivantes, réelles, qui apparaissent et qui disparaissent à nos yeux. L'art est donc en quelque sorte le retour de l'abstraction à ²¹⁵ la vie. La science est au contraire l'immolation perpétuelle de la vie fugitive, passagère, mais réelle, sur l'autel des abstractions éternelles.

La science est aussi peu capable de saisir l'individualité d'un homme que celle d'un lapin. C'est-à-dire qu'elle est aussi indifférente pour l'une que pour l'autre. Ce n'est pas qu'elle ignore le principe de l'individualité. Elle la conçoit parfaitement comme principe, mais non comme fait. Elle sait fort bien que toutes les espèces animales, y compris l'espèce

humaine, n'ont d'existence réelle que dans un nombre indéfini d'individus qui naissent et qui meurent, faisant place à des individus nouveaux également passagers. Elle sait qu'à mesure qu'on s'élève des espèces animales aux espèces supérieures, le principe de l'individualité se détermine davantage, les individus apparaissent plus complets et plus libres. Elle sait enfin que l'homme, le dernier et le plus parfait animal sur cette terre, présente l'individualité la plus complète et la plus digne de considération, à cause de sa capacité de concevoir et de concréter, de personnifier en quelque sorte en lui-même, et dans son existence tant sociale que privée, la loi universelle. Elle sait, quand elle n'est point viciée par le doctrinarisme soit théologique, soit métaphysique, soit politique et juridique, soit même par un orgueil étroitement scientifique, et lorsqu'elle n'est point sourde aux instincts et aux aspirations spontanées de la vie, elle sait, et c'est là son dernier mot, que le respect de l'homme est la loi suprême de l'humanité, et que le grand, le vrai but de l'histoire, le seul légitime, c'est l'humanisation et l'émancipation, c'est la liberté réelle, la prospérité réelle, le bonheur de chaque individu vivant dans la société. Car, en fin de compte, à moins de retomber dans la fiction liberticide du bien public représenté par l'Etat, fiction toujours fondée sur l'immolation systématique des masses populaires, il faut bien reconnaître que la liberté et la prospérité collectives ne sont réelles que lorsqu'elles représentent la

1216 somme des libertés et des prospérités individuelles.

La science sait tout cela, mais elle ne va pas, elle ne peut aller au delà. L'abstraction constituant sa propre nature, elle peut bien concevoir le principe de l'individualité réelle et vivante, mais elle ne peut rien avoir à faire avec les individus réels et vivants. Elle s'occupe des individus en général, mais non de Pierre et de Jacques, non de tel ou de tel autre individu, qui n'existent point, qui ne peuvent exister pour elle. Ses individus à elle ne sont, encore une fois, que des abstractions.

Pourtant, ce ne sont pas ces individualités abstraites, ce sont les individus réels, vivants, passagers, qui font l'histoire. Les abstractions n'ont point de jambes pour marcher, elles ne marchent que lorsqu'elles sont portées par des hommes réels. Pour ces êtres réels, composés, non en idée seulement, mais réellement de chair et de sang, la science n'a pas de cœur. Elle les considère tout au plus comme de la *chair à développement intellectuel et social*. Que lui font les conditions particulières et le sort fortuit de Pierre et de Jacques? Elle se rendrait ridicule, elle abdiquerait et s'annihilerait, si elle voulait s'en occuper autrement que comme d'un exemple à l'appui de ses théories éternelles. Et il serait ridicule de lui en vouloir pour cela, car ce n'est pas là sa mission. Elle ne peut saisir le concret; elle ne peut se mouvoir que dans les abstractions. Sa mission, c'est de s'occuper de la situation et des condi-

tions *générales* de l'existence et du développement soit de l'espèce humaine en général, soit de telle race, de tel peuple, de telle classe ou catégorie d'individus : des causes *générales* de leur prospérité ou de leur décadence, et des moyens *généraux* pour les faire avancer en toutes sortes de progrès. Pourvu qu'elle accomplisse largement et rationnellement cette besogne, elle aura rempli tout son devoir, et il serait vraiment ridicule et injuste de lui en demander davantage.

Mais il serait également ridicule, il serait désastreux |₂₁₇ de lui confier une mission qu'elle est incapable de remplir. Puisque sa propre nature la force d'ignorer l'existence et le sort de Pierre et de Jacques, il ne faut jamais lui permettre, ni à elle, ni à personne en son nom, de gouverner Pierre et Jacques. Car elle serait bien capable de les traiter à peu près comme elle traite les lapins. Ou plutôt, elle continuerait de les ignorer ; mais ses représentants patentés, hommes nullement abstraits, mais au contraire très vivants, ayant des intérêts très réels, cédant à l'influence pernicieuse que le privilège exerce fatalement sur les hommes, finiraient par les écorcher au nom de la science, comme les ont écorchés jusqu'ici les prêtres, les politiciens de toutes les couleurs et les avocats, au nom de Dieu, de l'Etat et du droit juridique.

Ce que je prêche, c'est donc, jusqu'à un certain point, *la révolte de la vie contre la science*, ou plutôt *contre le gouvernement de la science*. Non pour

détruire la science, — ce serait un crime de lèse-humanité, — mais pour la remettre à sa place, de manière qu'elle ne puisse plus jamais en sortir. Jusqu'à présent toute l'histoire humaine n'a été qu'une immolation perpétuelle et sanglante de millions de pauvres êtres humains à une abstraction impitoyable quelconque : dieux, patrie, puissance de l'État, honneur national, droits historiques, droits juridiques, liberté politique, bien public. Tel a été jusqu'à ce jour le mouvement naturel, spontané et fatal des sociétés humaines. Nous ne pouvons rien y faire, nous devons bien l'accepter, quant au passé, comme nous acceptons toutes les fatalités naturelles. Il faut croire que c'était la seule voie possible pour l'éducation de l'espèce humaine. Car il ne faut pas s'y tromper : [213 même en faisant la part la plus large aux artifices machiavéliques des classes gouvernantes, nous devons reconnaître qu'aucunes minorités n'eussent été assez puissantes pour imposer tous ces horribles sacrifices aux masses, s'il n'y avait eu dans ces masses elles-mêmes un mouvement vertigineux, spontané, qui les poussât à se sacrifier toujours de nouveau à l'une de ces abstractions dévorantes qui, comme les vampires de l'histoire, se sont toujours nourries de sang humain.

Que les théologiens, les politiciens et les juristes trouvent cela fort bien, cela se conçoit. Prêtres de ces abstractions, ils ne vivent que de cette continue immolation des masses populaires. Que la métaphysique y donne aussi son consentement,

cela ne doit pas étonner non plus. Elle n'a d'autre mission que de légitimer et de rationaliser autant que possible ce qui est inique et absurde. Mais que la science positive elle-même ait montré jusqu'ici les mêmes tendances, voilà ce que nous devons constater et déplorer. Elle n'a pu le faire que pour deux raisons : d'abord parce que, constituée en dehors de la vie populaire, elle est représentée par un corps privilégié ; et ensuite, parce qu'elle s'est posée elle-même, jusqu'ici, comme le but absolu et dernier de tout développement humain ; tandis que, par une critique judicieuse, qu'elle est capable et qu'en dernière instance elle se verra forcée d'exercer contre elle-même, elle aurait dû comprendre qu'elle est seulement un moyen nécessaire pour la réalisation d'un but bien plus élevé : celui de la complète humanisation de la situation *réelle* de tous les individus *réels* qui naissent, qui vivent et qui meurent sur la terre.

L'immense avantage de la science positive sur la |₂₁₉ théologie, la métaphysique, la politique et le droit juridique consiste en ceci, qu'à la place des abstractions mensongères et funestes prônées par ces doctrines, elle pose des abstractions vraies qui expriment la nature générale ou la logique même des choses, leurs rapports généraux et les lois générales de leur développement. Voilà ce qui la sépare profondément de toutes les doctrines précédentes et ce qui lui assurera toujours une grande position dans la société humaine. Elle constituera en quel-

que sorte sa conscience collective. Mais il est un côté par lequel elle se rallie absolument à toutes ces doctrines : c'est qu'elle n'a et ne peut avoir pour objet que des abstractions, et qu'elle est forcée, par sa nature même, d'ignorer les individus réels, en dehors desquels les abstractions même les plus vraies n'ont point de réelle existence. Pour remédier à ce défaut radical, voici la différence qui devra s'établir entre l'agissement pratique des doctrines précédentes et celui de la science positive. Les premières se sont prévaluës de l'ignorance des masses pour les sacrifier avec volupté à leurs abstractions, d'ailleurs toujours très lucratives, pour leurs représentants corporels. La seconde, reconnaissant son incapacité absolue de concevoir les individus réels et de s'intéresser à leur sort, doit définitivement et absolument renoncer au gouvernement de la société ; car si elle s'en mêlait, elle ne pourrait faire autrement que de sacrifier toujours les hommes vivants, qu'elle ignore, à ses abstractions qui forment l'unique objet de ses préoccupations légitimes.

La vraie science de l'histoire, par exemple, n'existe pas encore, et c'est à peine si on commence à entrevoir aujourd'hui les conditions immensément compliquées de cette science. Mais supposons-la enfin réalisée : que pourra-t-elle nous donner ? Elle reproduira le tableau raisonné et fidèle du développement naturel des conditions |²²⁰ générales, tant matérielles qu'idéelles, tant économiques que politiques et sociales, religieuses, philosophiques, esthétiques et

scientifiques, des sociétés qui ont eu une histoire. Mais ce tableau universel de la civilisation humaine, si détaillé qu'il soit, ne pourra jamais contenir que des appréciations générales et par conséquent *abstraites*, en ce sens, que les milliards d'individus humains qui ont formé *la matière vivante et souffrante* de cette histoire, à la fois triomphante et lugubre, — triomphante au point de vue de ses résultats généraux, lugubre au point de vue de l'immense hécatombe de victimes humaines « écrasées sous son char », — que ces milliards d'individus obscurs, mais sans lesquels aucun de ces grands résultats abstraits de l'histoire n'eût été obtenu, et qui, notez-le bien, n'ont jamais profité d'aucun de ces résultats, que ces individus ne trouveront pas même la moindre petite place dans l'histoire. Ils ont vécu, et ils ont été immolés, écrasés, pour le bien de l'humanité abstraite, voilà tout.

Faudra-t-il en faire reproche à la science de l'histoire? Ce serait ridicule et injuste. Les individus sont insaisissables pour la pensée, pour la réflexion, même pour la parole humaine, qui n'est capable d'exprimer que des abstractions; insaisissables dans le présent, aussi bien que dans le passé. Donc la science sociale elle-même, la science de l'avenir, continuera forcément de les ignorer. Tout ce que nous avons le droit d'exiger d'elle, c'est qu'elle nous indique, d'une main ferme et fidèle, *les causes générales des souffrances individuelles*, — et parmi ces causes elle n'oubliera sans doute pas l'immolation et la su-

bordination, hélas ! trop habituelles encore, des individus vivants aux généralités abstraites ; et qu'en même temps elle nous montre *les conditions générales* |²²¹ *nécessaires à l'émancipation réelle des individus vivant dans la société*. Voilà sa mission, voilà aussi ses limites, au-delà desquelles l'action de la science sociale ne saurait être qu'impuissante et funeste. Car au-delà de ces limites commencent les prétentions doctrinaires et gouvernementales de ses représentants patentés, de ses prêtres. Et il est bien temps d'en finir avec tous les papes et les prêtres : nous n'en voulons plus, alors même qu'ils s'appelleraient des démocrates-socialistes.

Encore une fois, l'unique mission de la science, c'est d'éclairer la route. Mais la vie seule, délivrée de toutes les entraves gouvernementales et doctrinaires et rendue à la plénitude de son action spontanée, peut créer.

Comment résoudre cette antinomie ?

D'un côté la science est indispensable à l'organisation rationnelle de la société ; d'un autre côté, incapable de s'intéresser à ce qui est réel et vivant, elle ne doit pas se mêler de l'organisation réelle ou pratique de la société.

Cette contradiction ne peut être résolue que d'une seule manière : la liquidation de la science comme être moral existant en dehors de la vie sociale de tout le monde, et représenté, comme tel, par un corps de savants patentés, et sa diffusion dans les masses populaires. La science, étant appelée

désormais à représenter la conscience collective de la société, doit réellement devenir la propriété de tout le monde. Par là, sans rien perdre de son caractère universel, dont elle ne pourra jamais se départir, sous peine de cesser d'être la science, et tout en continuant de s'occuper exclusivement des causes générales, des conditions générales et des rapports généraux des individus et des choses, elle se fondera dans le fait avec la vie immédiate et réelle de tous les individus humains. Ce sera un mouvement analogue à celui qui a fait dire aux protestants, dans le commencement |²²² de la Réforme religieuse, qu'il n'y avait plus besoin de prêtres, tout homme devenant désormais son propre prêtre, tout homme, grâce à l'intervention invisible, unique, de Notre-Seigneur Jésus-Christ, étant enfin parvenu à avaler son bon Dieu. Mais ici il ne s'agit ni de Notre-Seigneur Jésus-Christ ni du bon Dieu, ni de la liberté politique, ni du droit juridique, toutes choses soit théologiquement, soit métaphysiquement révélées, et toutes également indigestes, comme on sait. Le monde des abstractions scientifiques n'est point révélé; il est inhérent au monde réel, dont il n'est rien que l'expression et la représentation générale ou abstraite. Tant qu'il forme une région séparée, représentée spécialement par le corps des savants, ce monde idéal nous menace de prendre, vis-à-vis du monde réel, la place du bon Dieu, et de réserver à ses représentants patentés l'office de prêtres. C'est pour cela que, par l'instruction générale, égale pour tous et

pour toutes, il faut dissoudre l'organisation sociale séparée de la science ; afin que les masses, cessant d'être des troupeaux menés et tondus par des pasteurs privilégiés, puissent prendre désormais leurs propres destinées historiques en leurs mains (*).

Mais tant que les masses ne seront pas arrivées à ce |²²³ degré d'instruction, faudra-t-il qu'elles se laissent gouverner par les hommes de la science ? A Dieu ne plaise ! il vaudrait mieux pour elles se passer de la science que de se laisser *gouverner* par des savants. Le gouvernement des savants aurait pour première conséquence de rendre la science inaccessible au peuple et serait nécessairement un gouvernement aristocratique, parce que l'institution actuelle de la science est une institution aristocratique. L'aristocratie de l'intelligence ! au point de vue pratique la plus implacable, et au point de vue social la plus arrogante et la plus insultante : tel serait le pouvoir constitué au nom de la science. Ce régime serait capable de paralyser la vie et le mouvement dans

(*) La science, en devenant le patrimoine de tout le monde, se mariera en quelque sorte à la vie immédiate et réelle de chacun. Elle gagnera en utilité et en grâce ce qu'elle aura perdu en orgueil, en ambition et en pédantisme doctrinaire. Ce qui n'empêchera pas, sans doute, que des hommes de génie, mieux organisés pour les spéculations scientifiques que la majorité de leurs contemporains, ne s'adonnent plus exclusivement que les autres à la culture des sciences, et ne rendent de grands services à l'humanité, sans ambitionner toutefois d'autre influence sociale que l'influence naturelle qu'une intelligence supérieure ne manque jamais d'exercer sur son milieu, ni d'autre récompense que la haute jouissance que tout esprit d'élite trouve dans la satisfaction d'une noble passion. (*Note de Bakounine.*)

la société. Les savants, toujours présomptueux, toujours suffisants, et toujours impuissants, voudraient se mêler de tout, et toutes les sources de la vie se dessécheraient sous leur souffle abstrait et savant.

Encore une fois, la vie, non la science, crée la vie ; l'action spontanée du peuple lui-même peut seule créer la liberté populaire. Sans doute, il serait fort heureux que la science pût, dès aujourd'hui, éclairer la marche spontanée du peuple vers son émancipation. Mais mieux vaut l'absence de lumière qu'une fausse lumière allumée parcimonieusement du dehors avec le but évident d'égarer le peuple. D'ailleurs le peuple ne manquera pas absolument de lumière. Ce n'est pas en vain qu'un peuple a parcouru une longue carrière historique et qu'il a payé ses erreurs par des siècles de souffrances horribles. Le résumé pratique de ces douloureuses expériences constitue une sorte de science traditionnelle, qui, sous certains rapports, vaut bien la science théorique. Enfin une partie de la jeunesse studieuse, ceux d'entre les bourgeois studieux qui se sentiront assez de haine contre le mensonge, contre l'hypocrisie, contre l'iniquité |²²⁴ et contre la lâcheté de la bourgeoisie, pour trouver en eux-mêmes le courage de lui tourner le dos, et assez de passion pour embrasser sans réserve la cause juste et humaine du prolétariat, ceux-là seront, comme je l'ai déjà dit, les instructeurs fraternels du peuple ; en lui apportant les connaissances qui lui manquent encore, ils ren-

dront parfaitement inutile le gouvernement des savants.

Si le peuple doit se garder du gouvernement des savants, à plus forte raison doit-il se prémunir contre celui des idéalistes inspirés. Plus ces croyants et ces poètes du ciel sont sincères et plus ils deviennent dangereux. L'abstraction scientifique, ai-je dit, est une abstraction rationnelle, vraie dans son essence, nécessaire à la vie dont elle est la représentation théorique, la conscience. Elle peut, elle doit être absorbée et digérée par la vie. L'abstraction idéaliste, Dieu, est un poison corrosif qui détruit et décompose la vie, qui la fausse et la tue. L'orgueil des idéalistes n'étant point personnel, mais un orgueil divin, est invincible et implacable. Il peut, il doit mourir, mais il ne cédera jamais, et, tant qu'il lui restera un souffle, il essaiera d'asservir le monde sous le talon de son Dieu, comme les lieutenants de la Prusse, ces idéalistes pratiques de l'Allemagne, voulaient le voir écraser sous la botte éperonnée de leur roi. C'est la même foi — les objets n'en sont même pas beaucoup différents — et le même résultat de la foi, l'esclavage.

C'est en même temps le triomphe du matérialisme le plus crasse et le plus brutal : il n'est pas besoin de le démontrer pour l'Allemagne, car il faudrait être |225 aveugle vraiment pour ne pas le voir, à l'heure qu'il est. Mais je crois encore nécessaire de le démontrer par rapport à l'idéalisme divin.

L'homme, comme tout le reste du monde, est un être complètement matériel. L'esprit, la faculté de penser, de recevoir et de réfléchir les différentes sensations tant extérieures qu'intérieures, de s'en souvenir alors qu'elles sont passées et de les reproduire par l'imagination, de les comparer et de les distinguer, d'en abstraire les déterminations communes et de créer par là même des notions générales ou abstraites, enfin de former les idées en groupant et en combinant les notions selon des modes différents, — l'intelligence en un mot, l'unique créateur de tout notre monde idéal, est une propriété du corps animal et notamment de l'organisation tout à fait matérielle du cerveau.

Nous le savons d'une manière très certaine, par l'expérience universelle, qu'aucun fait n'a jamais démentie et que tout homme peut vérifier à chaque instant de sa vie. Dans tous les animaux, sans excepter les espèces les plus inférieures, nous trouvons un certain degré d'intelligence, et nous voyons que, dans la série des espèces, l'intelligence animale se développe d'autant plus, que l'organisation d'une espèce se rapproche davantage de celle de l'homme ; mais que dans l'homme seul, elle arrive à cette puissance d'abstraction qui constitue proprement la pensée.

L'expérience universelle (*) qui, en définitive, est

(*) Il faut bien distinguer l'*expérience* universelle, sur laquelle se fonde toute la science, de la *foi* universelle, sur laquelle les idéalistes veulent appuyer leurs croyances ; la première est une constatation réelle de faits réels ; la seconde n'est qu'une supposition de faits que personne n'a vus et qui

l'unique origine, la source de toutes nos connaissances, nous démontre donc, *primo*, |²²⁶ que toute intelligence est toujours attachée à un corps animal quelconque, et, *secundo*, que l'intensité, la puissance de cette fonction animale dépend de la perfection relative de l'organisation animale. Ce second résultat de l'expérience universelle n'est pas applicable seulement aux différentes espèces animales; nous le constatons également dans les hommes, dont la puissance intellectuelle et morale dépend d'une manière par trop évidente de la plus ou moins grande perfection de leur organisme, comme race, comme nation, comme classe et comme individus, pour qu'il soit nécessaire de beaucoup insister sur ce point (*).

D'un autre côté, il est certain qu'aucun homme n'a jamais vu ni pu voir l'esprit pur, détaché de

par conséquent sont en contradiction avec l'expérience de tout le monde. (*Note de Bakounine.*)

(*) Les idéalistes, tous ceux qui croient en l'immatérialité et en l'immortalité de l'âme humaine, doivent être excessivement embarrassés de la différence qui existe entre les intelligences des races, des peuples et des individus. A moins de supposer que les parcelles divines ont été inégalement distribuées, comment expliquent-ils cette différence? Il y a malheureusement un nombre trop considérable d'hommes tout à fait stupides, bêtes jusqu'à l'idiotisme. Auraient-ils donc reçu en partage une parcelle à la fois divine et stupide? Pour sortir de cet embarras, les idéalistes doivent nécessairement supposer que toutes les âmes humaines sont égales, mais que les prisons dans lesquelles elles se trouvent enfermées — les corps humains — sont inégales, les unes plus capables que les autres de servir d'organe à l'intellectualité pure de l'âme. Telle âme aurait de cette manière à sa disposition des organes très fins, une autre des organes très grossiers. Mais ce sont là des distinctions dont l'idéalisme n'a pas le droit de se servir, dont il ne peut se ser-

toute forme matérielle, existant séparément d'un corps animal quelconque. Mais si |²²⁶ personne ne l'a vu, comment les hommes ont-ils pu arriver à croire à son existence? Car le fait de cette croyance est notoire, et, sinon universel comme le prétendent les idéalistes, au moins très général; et, comme tel, il est tout à fait digne de notre attention respectueuse, car une croyance générale, si sotte qu'elle soit, exerce toujours une influence trop puissante sur les destinées humaines pour qu'il soit permis de l'ignorer ou d'en faire abstraction.

Le fait de cette croyance historique s'explique

vir sans tomber lui-même dans l'inconséquence et dans le matérialisme le plus grossier. Car devant l'absolue immatérialité de l'âme, toutes les différences corporelles disparaissent, tout ce qui est corporel, matériel, devant apparaître comme indifféremment, |²²⁷ également, absolument grossier. L'abîme qui sépare l'âme du corps, l'absolue immatérialité de la matérialité absolue, est infini; par conséquent toutes les différences, inexplicables d'ailleurs et logiquement impossibles, qui pourraient exister de l'autre côté de l'abîme, dans la matière, doivent être pour l'âme nulles et non avenues et ne peuvent, ne doivent exercer sur elle aucune influence. En un mot, l'absolument immatériel ne peut être contenu, emprisonné, et encore moins exprimé, à quelque degré que ce soit, par l'absolument matériel. De toutes les imaginations grossières, et matérialistes dans le sens attaché à ce mot par les idéalistes, c'est-à-dire brutales, qui ont été engendrées par l'ignorance et par la stupidité primitive des hommes, celle d'une âme immatérielle emprisonnée dans un corps matériel est certainement la plus grossière, la plus crasse; et rien ne prouve mieux la toute-puissance exercée même sur les meilleurs esprits par des préjugés antiques, que ce fait vraiment déplorable, que des hommes doués d'une haute intelligence puissent en parler encore aujourd'hui. (*Note de Bakounine.*)

d'ailleurs d'une manière naturelle et rationnelle. L'exemple que nous offrent les enfants et les adolescents, voire même beaucoup d'hommes qui ont bien dépassé l'âge de la majorité, nous prouve que l'homme peut exercer longtemps ses facultés mentales avant de se rendre compte de la manière dont il les exerce, avant d'arriver à la conscience nette et claire de cet exercice. Dans cette période du fonctionnement de l'esprit inconscient de lui-même, de cette action de l'intelligence naïve ou croyante, l'homme, obsédé par le monde extérieur et poussé |²²⁸ par cet aiguillon intérieur qui s'appelle la vie et les multiples besoins de la vie, crée une quantité d'imaginations, de notions et d'idées, nécessairement très imparfaites d'abord, très peu conformes à la réalité des choses et des faits qu'elles s'efforcent d'exprimer. Et comme il n'a pas la conscience de sa propre action intelligente, comme il ne sait pas encore que c'est lui-même qui a produit et qui continue de produire ces imaginations, ces notions, ces idées, comme il ignore lui-même leur origine toute *subjective*, c'est-à-dire humaine, il les considère naturellement, nécessairement, comme des êtres *objectifs*, comme des êtres réels, tout à fait indépendants de lui, existant par eux-mêmes et en eux-mêmes.

C'est ainsi que les peuples primitifs, sortant lentement de leur innocence animale, ont créé leurs dieux. Les ayant créés, ne se doutant pas qu'ils en fussent eux-mêmes les créateurs uniques, ils les ont

adorés; les considérant comme des êtres réels, infiniment supérieurs à eux-mêmes, ils leur ont attribué la toute-puissance, et se sont reconnus pour leurs créatures, leurs esclaves. A mesure que les idées humaines se développaient davantage, les dieux, qui, comme je l'ai fait déjà observer, n'en ont jamais été que la réverbération fantastique, idéale, poétique, ou l'image renversée, s'idéalisaient aussi. D'abord fétiches grossiers, ils devinrent peu à peu des esprits purs, existant en dehors du monde visible, et enfin, à la suite d'un long développement historique, ils finirent par se confondre en un seul Etre divin, Esprit pur, éternel, absolu, créateur et maître des mondes.

Dans tout développement, juste ou faux, réel ou imaginaire, tant collectif qu'individuel, c'est toujours le premier pas qui coûte, le premier acte qui est le plus difficile. Une fois ce pas franchi et ce premier acte accompli, le reste se déroule naturellement comme une conséquence nécessaire. [229 Ce qui était difficile dans le développement historique de cette terrible folie religieuse qui continue de nous obséder et de nous écraser, c'était donc de poser un monde divin tel quel, en dehors du monde réel. Ce premier acte de folie, si naturel au point de vue physiologique et par conséquent nécessaire dans l'histoire de l'humanité, ne s'accomplit pas d'un seul coup. Il a fallu je ne sais combien de siècles pour développer et pour faire pénétrer cette croyance dans les habitudes mentales des hommes. Mais, une fois établie,

elle est devenue toute-puissante, comme le devient nécessairement toute folie qui s'empare du cerveau de l'homme. Prenez un fou : quel que soit l'objet spécial de sa folie, vous trouverez que l'idée obscure et fixe qui l'obsède lui paraît la plus naturelle du monde, et qu'au contraire les choses naturelles et réelles qui sont en contradiction avec cette idée lui sembleront des folies ridicules et odieuses. Eh bien, la religion est une folie collective, d'autant plus puissante qu'elle est une folie traditionnelle et que son origine se perd dans une antiquité excessivement reculée. Comme folie collective, elle a pénétré dans tous les détails tant publics que privés de l'existence sociale d'un peuple, elle s'est incarnée dans la société, elle en est devenue pour ainsi dire l'âme et la pensée collective. Tout homme en est enveloppé dès sa naissance, il la suce avec le lait de sa mère, l'absorbe avec tout ce qu'il entend, tout ce qu'il voit. Il en a été bien si nourri, empoisonné, pénétré dans tout son être, que plus tard, quelque puissant que soit son esprit naturel, il a besoin de faire des efforts inouïs pour s'en délivrer, et encore n'y parvient-il jamais d'une manière complète. Nos idéalistes modernes en sont une preuve, et nos matérialistes doctrinaires, les communistes allemands, en sont une autre. Ils n'ont pas su se défaire de la religion de l'État.

Une fois le monde surnaturel, le monde divin, [230 bien établi dans l'imagination traditionnelle des peuples, le développement des différents systèmes religieux a suivi son cours naturel et logique, tou-

jours conforme d'ailleurs au développement contemporain et réel des rapports économiques et politiques dont il a été en tout temps, dans le monde de la fantaisie religieuse, la reproduction fidèle et la consécration divine. C'est ainsi que la folie collective et historique qui s'appelle religion s'est développée depuis le fétichisme, en passant par tous les degrés du polythéisme, jusqu'au monothéisme chrétien.

Le second pas, dans le développement des croyances religieuses, et le plus difficile sans doute après l'établissement d'un monde divin séparé, ce fut précisément cette transition du polythéisme au monothéisme, du matérialisme religieux des païens à la foi spiritualiste des chrétiens. Les dieux païens, et c'était là leur caractère principal, étaient avant tout des dieux exclusivement nationaux. Puis, comme ils étaient nombreux, ils conservèrent nécessairement, plus ou moins, un caractère matériel, ou plutôt c'est parce qu'ils étaient matériels qu'ils furent si nombreux, la diversité étant un des attributs principaux du monde réel. Les dieux païens n'étaient pas encore proprement la négation des choses réelles : ils n'en étaient que l'exagération fantastique (1).

(1) Ici, la brochure *Dieu et l'Etat* a intercalé le contenu de six feuillets qui n'appartiennent pas au manuscrit de *L'Empire knouto-germanique*, et qui ont fait partie d'un autre manuscrit dont ils ont été détachés. Bakounine a écrit, au verso de l'un d'eux, cette mention : « *Religion. 2. Tout récent.* » Je n'imprime pas ici ces six feuillets, étrangers au présent ouvrage.
— J. G.

Pour établir sur les ruines de leurs autels si nombreux l'autel d'un Dieu unique et suprême, maître du monde, il a fallu donc que fût détruite d'abord l'existence autonome des différentes nations qui composaient le monde païen ou antique. C'est ce que firent très brutalement les Romains, qui, en conquérant la plus grande partie du monde connu des anciens, créèrent en quelque sorte la première ébauche, sans doute tout à fait négative et grossière, de l'humanité.

Un Dieu qui s'élevait ainsi au-dessus de toutes les différences nationales, tant matérielles que sociales, |²³¹ de tous les pays, qui en était en quelque sorte la négation directe, devait être nécessairement un être immatériel et abstrait. Mais la foi si difficile en l'existence d'un Etre pareil n'a pu naître d'un seul coup. Aussi, comme je l'ai montré dans l'Appendice, fut-elle longuement préparée et développée par la métaphysique grecque, qui établit la première, d'une manière philosophique, la notion de l'*Idee divine*, modèle éternellement créateur et toujours reproduit par le monde visible. Mais la Divinité conçue et créée par la philosophie grecque était une divinité impersonnelle, aucune métaphysique, lorsqu'elle est conséquente et sérieuse, ne pouvant s'élever, ou plutôt s'abaisser, à l'idée d'un Dieu personnel. Il a fallu donc trouver un Dieu qui fût unique et qui fût très personnel à la fois. Il se trouva dans la personne très brutale, très égoïste, très cruelle de Jéhovah, le Dieu national des Juifs. Mais les Juifs,

malgré cet esprit national exclusif qui les distingue encore aujourd'hui, étaient devenus de fait, bien avant la naissance du Christ, le peuple le plus international du monde. Entraînés en partie comme captifs, mais beaucoup plus encore poussés par cette passion mercantile qui constitue l'un des traits principaux de leur caractère national, ils s'étaient répandus dans tous les pays, portant partout le culte de leur Jéhovah, auquel ils devenaient d'autant plus fidèles qu'il les abandonnait davantage.

A Alexandrie, ce Dieu terrible des Juifs fit la connaissance personnelle de la Divinité métaphysique de Platon, déjà fort corrompue par le contact de l'Orient et se corrompant plus tard encore davantage par le sien. Malgré son exclusivisme national, jaloux et féroce, il ne put à la longue résister aux |²³² grâces de cette Divinité idéale et impersonnelle des Grecs. Il l'épousa, et de ce mariage naquit le Dieu spiritua- liste — mais non spirituel — des chrétiens. On sait que les néo-platoniciens d'Alexandrie furent les principaux créateurs de la théologie chrétienne.

Mais la théologie ne constitue pas encore la religion, comme les éléments historiques ne suffisent pas pour créer l'histoire. J'appelle éléments historiques les dispositions et conditions générales d'un développement réel quelconque : par exemple, ici, la conquête des Romains, et la rencontre du Dieu des Juifs avec la Divinité idéale des Grecs. Pour féconder les éléments historiques, pour leur faire produire une série de transformations historiques nou-

velles, il faut un fait vivant, spontané, sans lequel ils auraient pu rester bien des siècles encore à l'état d'éléments, sans rien produire. Ce fait ne manqua pas au christianisme : ce fut la propagande, le martyre et la mort de Jésus-Christ.

Nous ne savons presque rien de ce grand et saint personnage; tout ce que les Evangiles nous en rapportent étant si contradictoire et si fabuleux, qu'à peine pouvons-nous y saisir quelques traits réels et vivants. Ce qui est certain, c'est qu'il fut le prêcheur du pauvre peuple, l'ami, le consolateur des misérables, des ignorants, des esclaves et des femmes, et qu'il fut beaucoup aimé par ces dernières. Il promit à tous ceux qui étaient opprimés, à tous ceux qui souffraient ici-bas, — et le nombre en est immense, — la vie éternelle. Il fut, comme de raison, pendu par les représentants de la morale officielle et de l'ordre public de l'époque. Ses disciples, et les disciples de ses disciples, purent se répandre, grâce à la conquête des Romains qui avait détruit les barrières nationales, et portèrent en effet la propagande [233 de l'Evangile dans tous les pays connus des anciens. Partout ils furent reçus à bras ouverts par les esclaves et les femmes, les deux classes les plus opprimées, les plus souffrantes et naturellement aussi les plus ignorantes du monde antique. S'ils firent quelques prosélytes dans le monde privilégié et lettré, ils ne le durent encore, en très grande partie, qu'à l'influence des femmes. Leur propagande la plus large s'exerça presque exclusivement dans le peuple, aussi malheu-

reux qu'abruti par l'esclavage. Ce fut le premier réveil, la première révolte principielle du prolétariat.

Le grand honneur du christianisme, son mérite incontestable et tout le secret de son triomphe inouï et d'ailleurs tout à fait légitime, ce fut de s'être adressé à ce public souffrant et immense, auquel le monde antique, constituant une aristocratie intellectuelle et politique étroite et féroce, déniait jusqu'aux derniers attributs et aux droits les plus simples de l'humanité. Autrement il n'aurait jamais pu se répandre. La doctrine qu'enseignaient les apôtres du Christ, toute consolante qu'elle ait pu paraître aux malheureux, était trop révoltante, trop absurde, au point de vue de la raison humaine, pour que des hommes éclairés eussent pu l'accepter. Aussi avec quel triomphe l'apôtre saint Paul ne parle-t-il pas du *scandale de la foi*, et du triomphe de cette *divine folie* repoussée par les puissants et les sages du siècle, mais d'autant plus passionnément acceptée par les simples, les ignorants et les pauvres d'esprit !

En effet, il fallait un bien profond mécontentement de la vie, une bien grande soif du cœur, et une pauvreté à peu près absolue de l'esprit, pour accepter l'absurdité chrétienne, de toutes les absurdités religieuses la plus hardie et la plus monstrueuse.

[234 Ce n'était pas seulement la négation de toutes les institutions politiques, sociales et religieuses de l'antiquité : c'était le renversement absolu du sens commun, de toute raison humaine. L'Être effectivement existant, le monde réel, était considéré désor-

mais comme le néant; le produit de la faculté abstraite de l'homme, la dernière, la suprême abstraction, dans laquelle cette faculté, ayant dépassé toutes les choses existantes et jusqu'aux déterminations les plus générales de l'Être réel, telles que les idées de l'espace et du temps, n'ayant plus rien à dépasser, se repose dans la contemplation de son vide et de son immobilité absolue (voyez l'Appendice); cette abstraction, ce *caput mortuum* (1) absolument vide de tout contenu, le vrai néant, Dieu, est proclamé le seul être réel, éternel, tout-puissant. Le Tout réel est déclaré nul, et le nul absolu, le Tout. L'ombre devient le corps, et le corps s'évanouit comme une ombre (*).

C'était d'une audace et d'une absurdité inouïes, le vrai scandale de la foi, le triomphe de la sottise croyante sur l'esprit, pour les masses; et pour quelques-uns, l'ironie triomphante d'un esprit fatigué, corrompu, désillusionné et dégoûté de la recherche honnête et sérieuse de la vérité; le besoin de s'étourdir et de s'abrutir, besoin qui se rencontre souvent chez les esprits blasés :

(1) *Caput mortuum* équivaut à « résidu ». — J. G.

(*) Je sais fort bien que dans les systèmes théologiques et métaphysiques orientaux, et surtout dans ceux de l'Inde, y compris le bouddhisme, on trouve déjà le principe de l'anéantissement du monde réel au profit de l'idéal ou de l'abstraction absolue. Mais il n'y porte pas encore ce caractère de négation volontaire et réfléchie qui distingue le christianisme; parce que, lorsque ces systèmes furent conçus, le monde proprement humain, le monde de l'esprit humain, de la volonté humaine, de la science et de la liberté humaines, ne s'était pas encore développé comme il s'est manifesté depuis dans la civilisation gréco-romaine. (*Note de Bakounine.*)

« *Credo quia absurdum* »,

« Je ne crois pas seulement à l'absurde ; j'y crois précisément |²³⁵ et surtout parce qu'il est l'absurde. » C'est ainsi que beaucoup d'esprits distingués et éclairés, de nos jours, croient au magnétisme animal, au spiritisme, aux tables tournantes, — eh, mon Dieu, pourquoi aller si loin ? — croient encore au christianisme, à l'idéalisme, à Dieu.

La croyance du prolétariat antique, aussi bien que des masses modernes après lui, était plus robuste, de moins haut goût et plus simple. La propagande chrétienne s'était adressée à son cœur, non à son esprit ; à ses aspirations éternelles, à ses besoins, à ses souffrances, à son esclavage, non à sa raison qui dormait encore, et pour laquelle les contradictions logiques, l'évidence de l'absurde, ne pouvaient par conséquent exister. La seule question qui l'intéressait, ce fut de savoir quand sonnerait l'heure de la délivrance promise, quand arriverait le règne de Dieu ? Quant aux dogmes théologiques, il ne s'en souciait pas, parce qu'il n'y comprenait rien du tout. Le prolétariat converti au christianisme en constituait la puissance matérielle ascendante, non la pensée théorique.

Quant aux dogmes chrétiens, ils furent élaborés, comme on sait, dans une série de travaux théologiques, littéraires, et dans les conciles, principalement par les néo-platoniciens convertis de l'Orient. L'esprit grec était descendu si bas, qu'au quatrième

siècle de l'ère chrétienne déjà, époque du premier concile, nous trouvons l'idée d'un Dieu personnel, Esprit pur, éternel, absolu, créateur et maître suprême du monde, existant en dehors du monde, unanimement acceptée par tous les pères de l'Eglise ; et comme conséquence logique de cette absurdité absolue, la croyance dès lors naturelle et nécessaire |²³⁶ à l'immatérialité et à l'immortalité de l'âme humaine, logée et emprisonnée dans un corps mortel, mais mortel seulement en partie ; parce que dans ce corps lui-même il y a une partie qui, tout en étant corporelle, est immortelle comme l'âme et doit ressusciter comme l'âme. Tant il a été difficile, même à des pères de l'Eglise, de se représenter l'esprit pur en dehors de toute forme corporelle !

Il faut observer qu'en général le caractère de tout raisonnement théologique, et métaphysique aussi, c'est de chercher à expliquer une absurdité par une autre.

Il a été fort heureux pour le christianisme d'avoir rencontré le monde des esclaves. Il eut un autre bonheur : ce fut l'invasion des barbares. Les barbares étaient de braves gens, pleins de force naturelle, et surtout animés et poussés par un grand besoin et par une grande capacité de vivre ; des brigands à toute épreuve, capables de tout dévaster et de tout avaler, de même que leurs successeurs, les Allemands actuels ; beaucoup moins systématiques et pédants dans leur brigandage que ces derniers, beaucoup moins moraux, moins savants ; mais, par contre,

beaucoup plus indépendants et plus fiers, capables de science et non incapables de liberté, comme les bourgeois de l'Allemagne moderne. Mais avec toutes ces grandes qualités, ils n'étaient rien que des barbares, c'est-à-dire aussi indifférents que les esclaves antiques, dont beaucoup d'ailleurs appartenaient à leur race, à l'égard de toutes les questions de la théologie et de la métaphysique. De sorte qu'une fois leur répugnance pratique [237] rompue, il ne fut pas difficile de les convertir théoriquement au christianisme.

Pendant dix siècles de suite, le christianisme, armé de la toute-puissance de l'Eglise et de l'Etat, et sans concurrence aucune de la part de qui que ce fût, put dépraver, abâtardir et fausser l'esprit de l'Europe. Il n'eut point de concurrents, puisqu'en dehors de l'Eglise il n'y eut point de penseurs, ni même de lettrés. Elle seule pensait, elle seule parlait, écrivait, elle seule enseignait. Si des hérésies s'élevèrent en son sein, elles ne s'attaquèrent jamais qu'aux développements théologiques ou pratiques du dogme fondamental, non à ce dogme même. La croyance en Dieu, esprit pur et créateur du monde, et la croyance en l'immatérialité de l'âme restèrent intactes. Cette double croyance devint la base idéale de toute la civilisation occidentale et orientale de l'Europe, et elle pénétra, elle s'incarna dans toutes les institutions, dans tous les détails de la vie tant publique que privée de toutes les classes aussi bien que des masses.

Peut-on s'étonner, après cela, que cette croyance se soit maintenue jusqu'à nos jours, et qu'elle continue d'exercer son influence désastreuse même sur des esprits d'élite comme Mazzini, Quinet, Michelet et tant d'autres ? Nous avons vu que la première attaque fut soulevée contre elle par la Renaissance du libre esprit au quinzième siècle, Renaissance qui produisit des héros et des martyrs comme Vanini, comme Giordano Bruno et comme Galilée, et qui, bien qu'étouffée bientôt par le bruit, le tumulte et les passions de la Réforme religieuse, continua sans bruit son travail invisible, léguant aux plus nobles esprits de chaque génération nouvelle cette œuvre de l'émancipation humaine par la destruction de l'absurde, jusqu'à ce qu'enfin, dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, elle reparut de nouveau au grand jour, élevant hardiment le drapeau de l'athéisme et du matérialisme.

On put croire alors que l'esprit humain allait enfin se délivrer, une fois pour toutes, de toutes les obsessions divines. C'était une erreur. Le mensonge divin, dont l'humanité s'était nourrie — pour ne parler que du monde chrétien — pendant dix-huit siècles, devait se montrer, encore une fois, plus puissant que l'humaine vérité. Ne pouvant plus se servir de la gent noire, des corbeaux consacrés de l'Eglise, des prêtres catholiques ou protestants, qui avaient perdu

tout crédit, il se servit des prêtres laïques, des menteurs et sophistes à robe courte, parmi lesquels le rôle principal fut dévolu à deux hommes fatals : l'un l'esprit le plus faux, l'autre la volonté la plus doctrinairement despotique du siècle passé [le dix-huitième], à J.-J. Rousseau et à Robespierre.

Le premier représente le vrai type de l'étroitesse et de la mesquinerie ombrageuse, de l'exaltation sans autre objet que sa propre personne, de l'enthousiasme à froid et de l'hypocrisie à la fois sentimentale et implacable, du mensonge forcé de l'idéalisme moderne. On peut le considérer comme le vrai créateur de la moderne réaction. En apparence l'écrivain le plus démocratique du dix-huitième siècle, il couve en lui le despotisme impitoyable de l'homme d'Etat. Il fut le prophète de l'Etat doctrinaire, comme Robespierre, son digne et fidèle disciple, essaya d'en devenir le grand-prêtre. Ayant entendu dire à Voltaire que s'il n'y avait pas de Dieu, il faudrait en inventer un, J.-J. Rousseau inventa l'Être-suprême, le Dieu abstrait et stérile des déistes. Et [239] c'est au nom de l'Être-suprême, et de la vertu hypocrite commandée par l'Être-suprême, que Robespierre guillotina les hébertistes d'abord, ensuite le génie même de la Révolution, Danton, dans la personne duquel il assassina la République, préparant ainsi le triomphe, devenu dès lors nécessaire, de la dictature de Bonaparte I^{er}. Après ce grand triomphe, la réaction idéaliste chercha et trouva des serviteurs moins fanatiques, moins terribles, mesu-

rés à la taille considérablement amoindrie de la bourgeoisie de notre siècle. En France, ce furent Chateaubriand, Lamartine, et — faut-il le dire ? eh ! pourquoi non ? il faut tout dire, quand c'est vrai — ce fut Victor Hugo lui-même, le démocrate, le républicain, le quasi-socialiste d'aujourd'hui, et à leur suite toute la cohorte mélancolique et sentimentale d'esprits maigres et pâles qui constituèrent, sous la direction de ces maîtres, l'école du romantisme moderne. En Allemagne, ce furent les Schlegel, les Tieck, les Novalis, les Werner, ce fut Schelling, et tant d'autres encore dont les noms ne méritent pas même d'être nommés.

La littérature créée par cette école fut le vrai règne des revenants et des fantômes. Elle ne supportait pas le grand jour, le clair-obscur étant le seul élément où elle pût vivre. Elle ne supportait pas non plus le contact brutal des masses ; c'était la littérature des âmes tendres, délicates, distinguées, aspirant au Ciel, leur patrie, et vivant comme malgré elles sur la terre. Elle avait la politique, les questions du jour, en horreur et en mépris ; mais lorsqu'elle en parlait par hasard, elle se montrait franchement réactionnaire, prenant le parti de l'Eglise contre l'insolence des libres-penseurs, des rois contre les peuples, et de toutes les aristocraties contre la vile canaille des rues. Au reste, comme je viens de le dire, ce qui dominait dans l'école, c'était une indifférence quasi-complète pour les questions politiques. Au milieu des nuages dans lesquels elle vivait, on ne pouvait dis-

tinguer que deux points réels : le développement rapide du matérialisme bourgeois et |²⁴⁰ le déchaînement effréné des vanités individuelles.

Pour comprendre cette littérature, il faut en chercher la raison d'être dans la transformation qui s'était opérée au sein de la classe bourgeoise depuis la révolution de 1793.

Depuis la Renaissance et la Réforme jusqu'à cette Révolution, la bourgeoisie, sinon en Allemagne, du moins en Italie, en France, en Suisse, en Angleterre, en Hollande, fut le héros et représenta le génie révolutionnaire de l'histoire. De son sein sortirent en plus grande partie les libres-penseurs du quinzième siècle, les grands réformateurs religieux des deux siècles suivants, et les apôtres de l'émancipation humaine, y compris cette fois aussi ceux de l'Allemagne, du siècle passé [le dix-huitième]. Elle seule, naturellement appuyée sur les sympathies et sur le bras puissant du peuple qui avait foi en elle, fit la Révolution de 89 et de 93. Elle avait proclamé la déchéance de la royauté et de l'Eglise, la fraternité des peuples, les Droits de l'homme et du citoyen. Voilà ses titres de gloire, ils sont immortels.

Depuis lors elle se scinda. Un parti considérable d'acquéreurs de biens nationaux, devenus riches, et s'appuyant cette fois non sur le prolétariat des villes, mais sur la majeure partie des paysans de France

qui étaient également devenus des propriétaires terriens, aspirait à la paix, au rétablissement de l'ordre public, à la fondation d'un gouvernement régulier et puissant. Il acclama donc avec bonheur la dictature du premier Bonaparte, et, quoique toujours voltairien, ne vit pas de mauvais œil son Concordat avec le Pape et le rétablissement de l'Eglise officielle en France : « *La religion est si nécessaire au peuple!* » — ce qui veut dire que, repue, cette partie de la bourgeoisie commença dès lors à comprendre qu'il était urgent, dans l'intérêt de la conservation de sa position et de ses biens acquis, de tromper la faim non assouvie du peuple par les promesses d'une manne céleste. Ce fut alors que commença à prêcher |₂₄₁ Chateaubriand (*).

Napoléon tomba. La Restauration ramena en France, avec la monarchie légitime, la puissance de l'Eglise et de l'aristocratie nobiliaire, qui se ressaisirent, sinon du tout, au moins d'une considérable partie de leur ancien pouvoir. Cette réaction rejeta la bourgeoisie dans la Révolution; et avec l'esprit révolutionnaire se réveilla en elle aussi l'esprit fort.

(*) Je crois utile de rappeler ici une anecdote d'ailleurs très connue et tout à fait authentique, et qui jette une lumière très précieuse tant sur le caractère personnel de ce réchauffeur des croyances catholiques que sur la sincérité religieuse de cette époque. Chateaubriand avait apporté à son libraire un ouvrage dirigé contre la foi. Le libraire lui fit observer que l'athéisme était passé de mode, que le public lisant n'en voulait plus, et qu'il demandait au contraire des ouvrages religieux. Chateaubriand s'éloigna, mais quelques mois plus tard il lui apporta son *Génie du Christianisme*. (Note de Bakounine.)

Elle mit Chateaubriand de côté, et recommença à lire Voltaire. Elle n'alla pas jusqu'à Diderot : ses nerfs affaiblis ne comportaient plus une nourriture aussi forte. Voltaire, à la fois esprit fort et déiste, lui convenait au contraire beaucoup. Béranger et Paul-Louis Courier exprimèrent parfaitement cette tendance nouvelle. Le « Dieu des bonnes gens » et l'idéal du roi bourgeois, à la fois libéral et démocratique, dessinés sur le fond majestueux et désormais inoffensif des victoires gigantesques de l'Empire, telle fut, à cette époque, la nourriture intellectuelle quotidienne de la bourgeoisie de France.

Lamartine, aiguillonné par l'envie vaniteusement ridicule de s'élever à la hauteur poétique du grand poète anglais, Byron, avait bien commencé ses hymnes froidement délirants [242 en l'honneur du Dieu des gentilshommes et de la monarchie légitime. Mais ses chants ne retentissaient que dans les salons aristocratiques. La bourgeoisie ne les entendait pas. Béranger était son poète et Paul-Louis Courier son écrivain politique.

La révolution de Juillet eut pour conséquence l'ennoblissement de ses goûts. On sait que tout bourgeois en France porte en lui le type impérisable du bourgeois gentilhomme, qui ne manque jamais de paraître aussitôt qu'il acquiert un peu de richesse et de puissance. En 1830, la riche bourgeoisie avait définitivement remplacé l'antique noblesse au pouvoir. Elle tendit naturellement à fonder une aristocratie nouvelle : aristocratie du capital,

sans doute, avant tout ; mais aussi aristocratie d'intelligence, de bonnes manières et de sentiments délicats. La bourgeoisie commença à se sentir religieuse.

Ce ne fut pas de sa part une simple singerie des mœurs aristocratiques, c'était en même temps une nécessité de position. Le prolétariat lui avait rendu un dernier service, en l'aidant à renverser encore une fois la noblesse. Maintenant, la bourgeoisie n'avait plus besoin de son aide, car elle se sentait solidement assise à l'ombre du trône de Juillet, et l'alliance du peuple, désormais inutile, commençait à lui devenir incommode. Il fallait le remettre à sa place, ce qui ne put naturellement se faire sans provoquer une grande indignation dans les masses. Il devint nécessaire de les contenir. Mais au nom de quoi ? Au nom de l'intérêt bourgeois crûment avoué ? C'eût été par trop cynique. Plus un intérêt est injuste, inhumain, et plus il a besoin de sanction ; et où la prendre, si ce n'est dans la religion, cette bonne protectrice de tous les repus, et cette consolatrice si utile de tous ceux qui ont faim ? Et plus que jamais, la bourgeoisie triomphante sentit que la religion [243] était absolument nécessaire pour le peuple.

Après avoir gagné tous ses titres impérissables de gloire dans l'opposition, tant religieuse et philosophique que politique, dans la protestation et dans la révolution, elle était enfin devenue la classe dominante, et par là même le défenseur et le conserva-

teur de l'Etat, ce dernier étant à son tour devenu l'institution régulière de la puissance exclusive de cette classe. L'Etat c'est la force, et il a pour lui avant tout le droit de la force, l'argumentation triomphante du fusil à aiguille, du chassepot. Mais l'homme est si singulièrement fait que cette argumentation, tout éloquente qu'elle paraît, ne lui suffit pas à la longue. Pour lui imposer le respect, il lui faut absolument une sanction morale quelconque. Il faut de plus que cette sanction soit tellement évidente et simple qu'elle puisse convaincre les masses, qui, après avoir été réduites par la force de l'Etat, doivent être amenées maintenant à la reconnaissance morale de son droit.

Il n'y a que deux moyens pour convaincre les masses de la bonté d'une institution sociale quelconque. Le premier, le seul réel, mais aussi le plus difficile, parce qu'il implique l'abolition de l'Etat, — c'est-à-dire l'abolition de l'exploitation politiquement organisée de la majorité par une minorité quelconque, — ce serait la satisfaction directe et complète de tous les besoins, de toutes les aspirations humaines des masses ; ce qui équivaldrait à la liquidation complète de l'existence tant politique qu'économique de la classe bourgeoise, et, comme je viens de le dire, à l'abolition de l'Etat. Ce moyen serait sans doute salutaire pour les masses, mais funeste pour les intérêts bourgeois. Donc il ne faut pas en parler.

|²⁴⁴ Parlons alors de l'autre moyen, qui, funeste

pour le peuple seulement, est au contraire précieux pour le salut des privilèges bourgeois. Cet autre moyen ne peut être que la religion. C'est ce mirage éternel qui entraîne les masses à la recherche des trésors divins, tandis que, beaucoup plus modérée, la classe dominante se contente de partager, fort inégalement d'ailleurs et en donnant toujours davantage à celui qui possède davantage, entre ses propres membres, les misérables biens de la terre et les dépouilles humaines du peuple, y compris sa liberté politique et sociale.

Il n'est pas, il ne peut exister d'Etat sans religion. Prenez les Etats les plus libres du monde, les Etats-Unis d'Amérique ou la Confédération suisse, par exemple, et voyez quel rôle important la Providence divine, cette sanction suprême de tous les Etats, y joue dans tous les discours officiels.

Mais toutes les fois qu'un chef d'Etat parle de Dieu, que ce soit Guillaume I^{er}, l'empereur knouto-germanique, ou Grant, le président de la Grande république, soyez certains qu'il se prépare de nouveau à tondre son peuple-troupeau.

La bourgeoisie française, libérale, voltairienne, et poussée par son tempérament à un positivisme, pour ne point dire à un matérialisme, singulièrement étroit et brutal, étant devenue, par son triomphe de 1830, la classe de l'Etat, a dû donc nécessairement se donner une religion officielle. La chose n'était point facile. Elle ne pouvait se remettre crûment sous le joug du catholicisme romain. Il y avait entre elle et l'Eglise

de Rome un abîme de sang et de haine, et, quelque pratique et sage qu'on soit devenu, on ne parvient jamais à réprimer²⁴⁵ en son sein une passion développée par l'histoire. D'ailleurs, le bourgeois français se serait couvert de ridicule, s'il était retourné à l'église pour y prendre part aux pieuses cérémonies du culte divin, condition essentielle d'une conversion méritoire et sincère. Plusieurs l'ont bien essayé, mais leur héroïsme n'eut d'autre résultat qu'un scandale stérile. Enfin le retour au catholicisme était impossible à cause de la contradiction insoluble qui existe entre la politique invariable de Rome et le développement des intérêts économiques et politiques de la classe moyenne.

Sous ce rapport, le protestantisme est beaucoup plus commode. C'est la religion bourgeoise par excellence. Elle accorde juste autant de liberté qu'il en faut aux bourgeois, et a trouvé le moyen de concilier les aspirations célestes avec le respect que réclament les intérêts terrestres. Aussi voyons-nous que c'est surtout dans les pays protestants que le commerce et l'industrie se sont développés. Mais il était impossible pour la bourgeoisie de la France de se faire protestante. Pour passer d'une religion à une autre, — à moins qu'on ne le fasse par calcul, comme le font quelquefois les Juifs en Russie et en Pologne, qui se font baptiser trois, quatre fois, afin de recevoir chaque fois une rémunération nouvelle, — pour changer de religion, il faut avoir un grain de foi religieuse. Eh bien, dans le cœur exclusive-

ment positif du bourgeois français, il n'y a point de place pour ce grain. Il professe l'indifférence la plus profonde pour toutes les questions, excepté celle de sa bourse avant tout, et celle de sa vanité sociale après elle. Il est aussi indifférent pour le protestantisme que pour le catholicisme. D'autre part, la bourgeoisie française n'aurait pu embrasser le protestantisme sans se mettre en contradiction avec la routine catholique de la majorité ^[246] du peuple français, ce qui eût constitué une grande imprudence de la part d'une classe qui voulait gouverner la France.

Il restait bien un moyen : c'était de retourner à la religion humanitaire et révolutionnaire du dix-huitième siècle. Mais cette religion mène trop loin. Force fut donc à la bourgeoisie de créer, pour sanctionner le nouvel Etat, l'Etat bourgeois qu'elle venait de fonder, une religion nouvelle, qui pût être, sans trop de ridicule et de scandale, la religion professée hautement par toute la classe bourgeoise.

C'est ainsi que naquit le déisme de l'Ecole doctrinaire.

D'autres ont fait, beaucoup mieux que je ne saurais le faire, l'histoire de la naissance et du développement de cette école, qui eut une influence si décisive et, je puis bien le dire, si funeste sur l'éducation politique, intellectuelle et morale de la jeunesse bourgeoise en France. Elle date de Benjamin Constant et de M^{me} de Staël, mais son vrai fondateur fut Royer-Collard ; ses apôtres : MM. Guizot, Cousin, Villemain et bien d'autres ; son but hautement

avoué : la réconciliation de la Révolution avec la Réaction, ou, pour parler le langage de l'école, du principe de la liberté avec celui de l'autorité, naturellement au profit de ce dernier.

Cette réconciliation signifiait, en politique, l'escamotage de la liberté populaire au profit de la domination bourgeoise, représentée par l'Etat monarchique et constitutionnel ; en philosophie, la soumission réfléchie de la libre raison aux principes éternels de la foi. Nous n'avons à nous occuper ici que de cette dernière partie.

On sait que cette philosophie fut principalement élaborée par M. Cousin, le père de l'éclectisme français. Parleur superficiel ¹²¹⁷ et pédant ; innocent de toute conception originale, de toute pensée qui lui fût propre, mais très fort dans le lieu commun, qu'il a le tort de confondre avec le bon sens, ce philosophe illustre a préparé savamment, à l'usage de la jeunesse étudiante de France, un plat métaphysique de sa façon, et dont la consommation, rendue obligatoire dans toutes les écoles de l'Etat, soumises à l'Université, a condamné plusieurs générations de suite à une indigestion du cerveau ⁽¹⁾. Qu'on s'imagine une vinaigrette philosophique, composée des systèmes les plus opposés, un mélange de Pères de l'Eglise, de scolas-

(1) C'est ici que se termine la brochure *Dieu et l'Etat*. Les éditeurs font suivre cette dernière phrase de cette mention : « Ici le manuscrit est interrompu ». Or, comme on le voit, le manuscrit, qu'ils ont arbitrairement coupé au milieu d'une page, ne présente aucune interruption ; et il est continué encore par 92 feuillets. — J. G.

tiques, de Descartes et de Pascal, de Kant et de psychologues écossais, le tout superposé sur les idées divines et innées de Platon et recouvert d'une couche d'immanence hegelienne, accompagné nécessairement d'une ignorance aussi dédaigneuse que complète des sciences naturelles, et prouvant, comme « deux fois deux font cinq » (1) :

1) L'existence d'un Dieu personnel, l'immortalité de l'âme, et sa détermination spontanée, le libre arbitre. Et comme conséquence de cette triple croyance :

2) La *morale individuelle*, la *responsabilité absolue* de chacun devant la loi morale écrite par Dieu dans la conscience de chacun. La *liberté individuelle* antérieure à toute société, mais n'arrivant à son développement que dans la société.

3) La liberté de l'individu se réalise d'abord par l'appropriation ou prise de possession de la terre. Le droit de propriété est une conséquence nécessaire de cette liberté.

4) La famille, fondée sur l'hérédité de ce droit, d'un côté, et de l'autre sur l'autorité de l'époux et du père, est une institution à la fois naturelle et divine, divine en ce sens que, dès le début de l'histoire, elle se trouve sanctionnée par la religion, par la [248] conscience que les hommes ont de Dieu,

(1) A partir d'ici, tout le texte, jusqu'à la fin, texte consistant en treize paragraphes numérotés, expose non l'opinion de Bakounine, mais la doctrine de Victor Cousin et de l'Ecole éclectique. Bakounine a intercalé dans cet exposé quelques notes, et quelques remarques critiques placées entre parenthèses, et imprimées en caractères italiques. — J. G.

si imparfaite que cette conscience soit d'abord.

5) La famille est le germe historique de l'Etat.

6) Développement historique de ces principes éternels, bases de toute civilisation humaine, par le triple mouvement progressif :

a) De l'intelligence humaine, qui, étant une émanation et pour ainsi dire une révélation permanente de Dieu dans l'homme, s'est manifestée d'abord par une série de religions soi-disant révélées, puis, après s'être cherchée vainement dans une foule de systèmes philosophiques, s'est enfin rencontrée, reconnue et complètement réalisée dans le système éclectique de M. Victor Cousin ;

b) Du travail humain, seul producteur des richesses sociales, sans lesquelles aucune civilisation n'est possible ;

c) Des luttes humaines, tant collectives qu'individuelles, aboutissant toujours à de nouvelles transactions historiques, politiques et sociales ;

Le tout dirigé par la divine Providence.

7) L'histoire, considérée dans son ensemble, est une manifestation continue de la pensée et de la volonté divines. Dieu, esprit pur, Etre absolu et parfait en lui-même, résidant dans son éternité et dans son immensité infinies, en dehors de l'histoire du monde (*), suit avec une curiosité paternelle et di-

(*) Je demande pardon au lecteur d'entasser, avec si peu de mots, l'une sur l'autre, tant d'absurdités grandioses et monstrueuses. C'est la logique des idéalistes doctrinaires, pas la mienne. (*Note de Bakounine.*)

rige d'une main invisible le développement humain. Voulant absolument, dans sa générosité divine, que les hommes, ses créatures et par conséquent, de fait, ses esclaves, soient libres, et comprenant qu'ils ne le seraient pas du tout s'il se mêlait |²⁴⁹ trop souvent et trop ostensiblement de leurs affaires, que sa puissance non seulement les gênerait, mais les anéantirait (*), il ne se manifeste à eux qu'aussi rarement que possible, et que quand cela devient absolument nécessaire à leur salut. Le plus souvent, il les abandonne à leurs propres efforts et au développement de cette double lumière, à la fois divine et humaine, qu'il a allumée dans leurs âmes immortelles : la *conscience*, source de toute morale, et l'*intelligence*, source de toute vérité. Mais lorsqu'il voit que cette lumière commence à faiblir, lorsque les hommes fourvoyés, et trop imparfaits pour pouvoir marcher toujours seuls, s'enfoncent dans une situation sans

(*) N'est-ce pas une chose remarquable que, dans toutes les religions, on retrouve cette imagination, qu'aucun mortel ne saurait supporter la vue d'un Dieu dans sa gloire immortelle, sans être anéanti, foudroyé, consumé sur-le-champ; de sorte que tous les Dieux, compatissant à cette faiblesse humaine, se sont montrés aux hommes toujours sous une forme empruntée quelconque, souvent même sous la forme de quelque bête, mais jamais dans leur véritable splendeur. Jéhovah a montré une seule fois, je ne me rappelle plus à quel prophète, son propre derrière, et produisit en lui par cette démonstration *a posteriori* un tel dérangement du cerveau, que le pauvre prophète battit la campagne pendant tout le reste de sa vie. Il est évident que dans toutes les religions il y a comme un instinct confus de cette vérité, que l'existence de Dieu est incompatible non seulement avec la liberté, la dignité et la raison humaines, mais avec l'existence même de l'homme et du monde. (*Note de Bakounine.*)

issue, alors il intervient. Mais comment? Non par l'un de ces miracles extérieurs et matériels dont sont peuplées les traditions superstitieuses des peuples et qui sont impossibles parce qu'ils intervertiraient l'ordre et les lois de la nature établis par Dieu même (*Oui, l'audace des idéalistes doctrinaires va jusqu'à nier ces miracles!*), mais par un miracle exclusivement spirituel, intérieur (*et qui, au point de vue de la raison, de la logique, du bon sens, n'est pas moins absurde et impossible que les miracles grossiers imaginés par la croyance populaire; ces derniers ont au moins le mérite d'une poésie naïveté, tandis que les miracles soi-disant intérieurs, avec toutes leurs prétentions au rationalisme, ne sont rien que des sottises savamment, froidement, RAISONNEUSEMENT tirées par les cheveux*), par un miracle inaccessible aux sens.

Dieu intervient alors en inspirant de sa divine [250 pensée quelque âme d'élite, moins corrompue, moins fourvoyée et plus intelligente que les autres. Il en fait son prophète, son Messie. Alors, armé de cette pensée qui lui est directement inspirée par Dieu même, — cette inspiration constituant d'ailleurs un de ces miracles psychologiques qui nous sont donnés et que nous devons accepter comme des faits *historiquement constatés*, mais qu'il nous sera à jamais impossible de comprendre; et la pensée divine étant toujours mesurée au degré de développement, au caractère et à l'esprit de l'époque, et par conséquent ne se manifestant jamais dans sa pléni-

tude et dans sa perfection absolue, Dieu étant trop sage et trop amoureux de la liberté des hommes pour leur proposer une nourriture qu'ils seraient incapables de digérer, — fort de l'assistance invisible de Dieu, et attirant à lui toutes les âmes de bonne volonté avec une puissance invincible, ce prophète, ce Messie, proclame la volonté divine et fonde une religion et une législation nouvelles.

C'est ainsi que furent établis tous les cultes religieux et tous les Etats. D'où il résulte que les uns comme les autres, considérés dans ce qu'ils ont d'immuable et en les dégageant de tous les détails qui y ont été apportés par l'imperfection tant intellectuelle que morale des hommes, à différentes époques de leur développement historique, sont des *institutions divines* et doivent jouir, comme telles, d'une autorité absolue. Voilà l'*Eglise* et l'*Etat*, avec leur consécration divine, écrasante, formidable.

8) L'Eglise et l'Etat ont donc un caractère double : divin et humain à la fois. En tant qu'institutions divines, elles sont immuables, et tout leur développement historique consiste seulement en une manifestation plus complète de leur propre nature divine, ou de la pensée de Dieu qui se trouve réalisée en leur sein, |²⁵¹ sans que jamais les révélations ou inspirations nouvelles se mettent en contradiction avec les révélations et inspirations antérieures, ce qui constituerait un démenti donné par Dieu à lui-même. Mais comme institutions humaines, l'Eglise

et l'Etat, représentés par des hommes, et comme tels devenant solidaires de toutes les passions, de tous les vices et de toutes les sottises humaines, offrent nécessairement d'immenses défauts, et sont susceptibles de grands et salutaires changements successifs, amenés par le développement progressif moral, intellectuel et matériel des nations, qui constituent le fond sérieux de l'histoire.

9) Dans le développement intellectuel et moral de l'humanité, quoique constamment dirigé par la Providence éternelle, la forme de la révélation religieuse n'est point toujours nécessaire. Elle était inévitable dans les temps les plus reculés de l'histoire, alors que l'intelligence, cette lumière à la fois humaine et divine, cette révélation permanente de Dieu dans les hommes, ne s'était pas encore suffisamment développée; mais, à mesure qu'elle prend possession d'elle-même, cette forme extraordinaire, insolite, des révélations tend à disparaître de plus en plus, faisant place aux inspirations plus rationnelles des philosophes illustres, des grands penseurs qui, mieux armés de cet instrument divin que les autres, aidés d'ailleurs toujours de Dieu, — quoique d'une manière le plus souvent insensible, même pour eux-mêmes, mais quelquefois aussi en leur faisant sentir cette aide (voir le démon de Socrate), — cherchent à surprendre par les efforts de leur propre pensée les mystères de Dieu, mystères qui leur ont été déjà révélés en partie, à eux comme à tout le monde, par toutes les révélations passées, de

sorte qu'il ne leur reste plus que la peine de les [232] développer et de les expliquer, en leur donnant désormais pour sanction et pour base, non plus quelque tradition merveilleuse, mais le propre développement logique de la pensée humaine.

C'est en cela seulement que les métaphysiciens se séparent des théologiens. Toute la différence qui existe entre eux est dans la forme, non dans le fond. Leur objet est le même : c'est Dieu, ce sont les vérités éternelles, les principes divins, c'est l'ordre religieux, politique et civil, divinement établi et s'imposant aux hommes avec une autorité absolue. Mais les théologiens (*beaucoup plus conséquents, selon moi, que les métaphysiciens*) prétendent que les hommes ne peuvent s'élever à la connaissance de Dieu que par la voie d'une révélation surnaturelle; tandis que les métaphysiciens assurent qu'ils peuvent concevoir Dieu et toutes les vérités éternelles par la seule puissance de la pensée, qui est, répètent-ils toujours, la révélation à la fois naturelle (!) et permanente de Dieu dans l'homme.

(Pour nous, naturellement, les uns sont aussi absurdes que les autres, et nous préférons même, en fait d'absurdités, celles qui le sont franchement, à celles qui se donnent des apparences de respect pour la raison humaine.)

10) De cette opposition de forme est issue la grande lutte historique de la métaphysique contre la théologie. Cette lutte, qui était, d'un côté, légitime et bienfaisante, n'a pas manqué, d'un autre, d'avoir

des conséquences détestables. Elle a servi immensément au développement de l'esprit humain, en l'émancipant du joug de la foi aveugle sous lequel voulaient le retenir les théologiens, et en lui faisant reconnaître sa propre puissance et sa capacité de s'élever jusqu'aux choses divines, condition de l'humaine dignité et de l'humaine liberté. Mais, en même temps, elle a affaibli dans l'homme |²⁵³ une qualité précieuse : le respect divin, le sentiment de piété. L'esprit humain s'est laissé entraîner trop souvent, par la passion de la lutte, et par les triomphes faciles qu'il avait obtenus sur les défenseurs, toujours plus ou moins stupides, de la foi aveugle et des formes surannées des institutions religieuses, à nier le fond même de la foi ; et notamment, dans le siècle passé [le dix-huitième], il a poussé l'égarement jusqu'à se proclamer matérialiste et athée et jusqu'à vouloir renverser l'Eglise, oubliant, dans son orgueilleuse folie, qu'en osant nier l'Être divin il proclamait sa propre déchéance, sa matérialisation complète, et que toute sa grandeur, sa liberté, sa puissance consistent précisément dans la capacité qui lui est inhérente de s'élever jusqu'à Dieu, le grand, l'unique objet de toutes les pensées immortelles ; oubliant que cette Eglise qu'il prétendait follement renverser, et qui laisse beaucoup à désirer sans doute sous le rapport de ses mœurs, de ses coutumes, de ses formes, qui ne sont plus à la hauteur du siècle, n'en est pas moins une institution divine, fondée, comme l'Etat, par des hommes divinement

inspirés, et qu'elle est encore à présent l'unique manifestation possible de la Divinité pour les *masses ignorantes* et par là même incapables de s'élever jusqu'à Dieu par le développement spontané de leur intelligence encore endormie.

Cette aberration de l'esprit philosophique, tout déplorable qu'en aient été les effets, fut probablement nécessaire pour compléter son éducation historique. Voilà, sans doute, pourquoi Dieu la souffrit. Averti par les tragiques expériences du siècle passé, l'esprit philosophique sait maintenant qu'en |²⁵⁴ déchaînant outre mesure le principe de la négation et de la critique, il marche vers l'abîme et aboutit au néant ; que ce principe, parfaitement légitime et même salutaire, lorsqu'il s'applique avec modération aux formes passagères et humaines des choses divines, devient pernicieux, nul, impuissant, ridicule, lorsqu'il s'attaque à Dieu. Il sait qu'il est des vérités éternelles qui sont au-dessus de toute investigation et de toute démonstration, et qui ne peuvent pas même faire l'objet d'un doute, parce que, d'un côté, elles nous sont révélées par la conscience universelle, par la croyance unanime des siècles, et que, d'un autre côté, elles se retrouvent comme *idées innées* dans l'intelligence de tout homme, et sont tellement inhérentes à notre conscience qu'il suffit que nous nous approfondissions en nous-mêmes, dans notre être intime, pour qu'elles y apparaissent devant nous dans toute leur simplicité et dans toute leur splendeur. Ces vérités fondamen-

tales, ces axiomes philosophiques sont : *l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, le libre-arbitre*. Il ne peut, il ne doit plus être question d'en contester la réalité, parce que, comme l'a si bien démontré Descartes, cette réalité nous est donnée, nous est imposée par le fait même que nous trouvons toutes ces idées dans la conscience que notre pensée a d'elle-même. Tout ce que nous avons à faire, c'est de les comprendre, c'est de les développer en les coordonnant dans un système organique. Tel est l'unique objet de la philosophie.

Et cet objet vient d'être enfin complètement réalisé par le système de M. Victor Cousin. Désormais le penseur adorera Dieu en esprit, et il pourra même se dispenser de tout autre culte. Il a parfaitement le droit de ne point aller à l'église, à |₂₅₅ moins qu'il ne trouve utile d'y aller pour sa femme, pour ses filles et *pour les gens*. Mais qu'il y aille ou qu'il n'y aille pas, il respectera toujours l'institution et même le culte de l'Eglise, quelque surannées que puissent lui en paraître les formes : d'abord, parce que même ces formes, et les fausses idées qu'elles provoquent en partie dans les masses, sont probablement encore nécessaires, dans l'état d'ignorance où se trouve encore le peuple, et qu'en les attaquant brusquement on courrait le risque d'ébranler des croyances qui, dans la situation en général assez malheureuse dans laquelle se trouve le peuple, forment son unique consolation et l'unique entrave morale qui l'enchaîne. Il doit enfin les respecter parce que le Dieu

que l'Eglise et le peuple adorent, sous ces formes saugrenues, est le même Dieu devant lequel s'incline gravement la tête majestueuse du philosophe doctrinaire.

Cette pensée consolante et rassurante a été fort bien exprimée par l'un des chefs les plus illustres de l'Eglise doctrinaire, par M. Guizot lui-même, qui, dans une brochure publiée en 1845 ou 1846, se réjouit fort de ce que la divine vérité soit si bien représentée en France, sous ses formes les plus différentes : L'Eglise catholique — dit-il dans cette brochure, que je n'ai pas sous la main — nous la donne sous la forme de l'autorité; l'Eglise protestante, sous la forme du libre examen et de la libre conscience; et l'Université sous celle de la pensée pure. Il faut être un homme bien religieux, n'est-ce pas, pour oser dire et imprimer, étant en même temps un homme intelligent et savant, de pareilles niaiseries!

11) La lutte qui avait mis en opposition les métaphysiciens |₂₅₆ avec les théologiens s'est reproduite nécessairement dans le monde des intérêts matériels et de la politique. C'est la lutte mémorable de la liberté populaire contre l'autorité de l'Etat. Cette autorité, comme celle de l'Eglise au commencement de l'histoire, fut naturellement despotique; et ce despotisme fut salutaire, les peuples ayant été d'abord trop sauvages, trop grossiers, trop peu mûrs pour la liberté, — ils le sont si peu même encore aujourd'hui! — trop peu capables encore de plier librement, comme le font aujourd'hui les Allemands,

leurs cous sous le joug de la loi divine, de s'assujettir volontairement aux conditions éternelles de l'ordre public. L'homme étant naturellement paresseux, il a bien fallu qu'une force majeure le poussât au travail. C'est ainsi que s'explique et se légitime l'institution de l'esclavage dans l'histoire ; non comme une institution éternelle, mais comme une mesure transitoire, ordonnée par Dieu même et rendue nécessaire par la barbarie et par la perversité naturelle des hommes, comme un moyen d'éducation historique.

En instituant la famille fondée sur la propriété (*) et soumise à l'autorité suprême de l'époux et du père, Dieu avait créé le germe de l'Etat. Le premier gouvernement fut nécessairement despotique et patriarcal. Mais à mesure que le nombre des familles libres augmentait dans une |₂₅₇ nation, les liens naturels qui les avaient tout d'abord groupées comme une seule famille, sous la direction patriarcale d'un chef unique, se relâchèrent, et cette organisation primitive dut être remplacée par une organisation plus savante et plus compliquée de l'Etat. Ce fut, au commencement de l'histoire, partout l'œuvre de la théocratie. A mesure que les hommes, sortant de

(*) Les philosophes doctrinaires, aussi bien que les juristes et les économistes, supposent toujours que la propriété est antérieure à l'Etat, tandis qu'il est évident que l'idée juridique de la propriété, aussi bien que le *droit* de famille, la famille juridique, n'ont pu naître historiquement que dans l'Etat, dont nécessairement le premier acte fut de les constituer. (*Note de Bakounine.*)

l'état sauvage, arrivaient à la première conscience, naturellement très grossière, de la Divinité, une caste d'intermédiaires, plus ou moins inspirés, entre le ciel et la terre se formait. Ce fut au nom de la Divinité que les prêtres des premiers cultes religieux instituèrent les premiers Etats, les premières organisations politiques et juridiques de la société. En faisant abstraction de différences secondaires, on retrouve dans tous les Etats antiques quatre castes : la caste des prêtres; celle des nobles guerriers, composée de tous les membres masculins, et principalement des chefs, des familles libres : ces deux premières castes constituant proprement la classe religieuse, politique et juridique, l'aristocratie de l'Etat; puis la masse à peu près inorganisée des hôtes, des réfugiés, des clients et des esclaves libérés, personnellement libres, mais privés de droits juridiques, ne participant au culte national que d'une manière indirecte, et constituant ensemble l'élément proprement démocratique, le peuple; enfin, la masse des esclaves, qui n'étaient pas même considérés comme des hommes, mais comme des choses, et qui restèrent dans cette condition misérable jusqu'à l'avènement du christianisme.

Toute l'histoire de l'antiquité, qui, en se déroulant à mesure que les progrès tant intellectuels que matériels de la civilisation humaine se développaient et s'étendaient davantage, fut toujours dirigée par la main invisible de Dieu, — qui intervint, non personnellement sans doute, mais au moyen de ses

élus et de ses inspirés : prophètes, prêtres, grands conquérants, hommes politiques, philosophes²⁵⁸ et poètes, — toute cette histoire nous présente une lutte incessante et fatale entre ces différentes castes, et une série de triomphes obtenus d'abord par l'aristocratie sur la théocratie, et plus tard par la démocratie sur l'aristocratie. Quand la démocratie eut définitivement vaincu, incapable d'organiser l'Etat, ce but suprême de toute société humaine sur la terre, et surtout d'organiser l'Etat immense que la conquête des Romains avait fondé sur les ruines de toutes les existences nationales séparées, et qui embrassait presque tout le monde connu des anciens, elle dut céder la place à la dictature militaire, impériale, des Césars. Mais comme la puissance des Césars était fondée sur la destruction de toutes les organisations nationales et partielles de la société antique, et représentait par conséquent la dissolution de l'organisme social et la réduction de l'Etat à une existence de fait, uniquement appuyée sur une concentration mécanique des forces matérielles, le césarisme s'est vu fatalement condamné par son propre principe à se détruire lui-même; de manière que lorsque les barbares, les fléaux divins envoyés par le Ciel pour renouveler la terre, sont venus, ils n'ont presque plus rien trouvé à détruire.

L'antiquité nous a légué, dans le monde spirituel : la première conscience de la Divinité et l'élaboration métaphysique de l'idée divine; un commencement très sérieux de sciences positives; ses arts

merveilleux et sa poésie immortelle; — dans l'ordre temporel : l'institution sublime de l'État, avec le patriotisme, cette passion et cette vertu de l'État; le droit juridique, l'esclavage, et d'immenses richesses matérielles, créées par le travail accumulé des esclaves, et dilapidées un peu, il est vrai, par la mauvaise économie des barbares, mais qui, néanmoins, réparées, complétées [250] et accrues depuis par le travail asservi et réglementé du moyen âge, ont servi de base première à la constitution des capitaux modernes.

La grande idée de l'humanité est restée complètement inconnue du monde antique. Entrevue vaguement par ses philosophes, elle était trop contraire à une civilisation fondée sur l'esclavage, et sur l'organisation exclusivement nationale des États, pour avoir pu y être admise. Ce fut le Christ qui l'annonça au monde et qui fut par là même l'émancipateur des esclaves et le destructeur théorique de l'ancienne société (1).

S'il fut jamais un homme directement inspiré par Dieu, ce fut lui. S'il est une religion absolue, c'est la sienne. En retranchant des Évangiles quelques incohérences monstrueuses qui y furent évidemment introduites soit par la sottise des copistes, soit par l'ignorance des disciples, on y trouve, sous une forme populaire, toute la vérité divine : Dieu, esprit pur, Père éternel, créateur, maître suprême, Pro-

(1) Ne pas oublier que ce n'est pas Bakounine qui parle, mais Victor Cousin. — J. G.

vidence et Justice du monde; son Fils unique, l'homme élu, l'homme qui, s'inspirant de son Saint Esprit, sauve le monde; et cet Esprit divin, à la fin dévoilé, manifesté et montrant à tous les hommes la voie du salut éternel. Voilà la divine Trinité. A côté d'elle, l'homme, doué d'une âme immortelle, libre et par conséquent responsable, appelé à un perfectionnement infini. Enfin la fraternité de tous les hommes *dans le ciel*, et leur égalité (*c'est-à-dire leur égale nullité*) devant Dieu, sont hautement proclamées. Il faudrait être bien difficile vraiment pour demander davantage.

Plus tard, ces vérités ont été sans doute malencontreusement travesties et dénaturées tant par l'ignorance et la sottise que par le zèle indiscret et trop souvent |²⁶⁰ même passionnément intéressé des théologiens, au point que, lorsqu'on lit certains traités de théologie, c'est à peine si on parvient à les reconnaître. Mais la vraie philosophie a précisément pour mission spéciale de les dégager de cet alliage humain et impur, et de les rétablir dans toute leur simplicité primitive, à la fois rationnelle et divine (*).

(*) L'absurdité criante, révoltante de tous les métaphysiciens consiste précisément en ceci, qu'ils mettent toujours ces deux mots, *rationnel* et *divin*, ensemble, comme s'ils ne se détruisaient pas mutuellement. Les théologiens sont vraiment plus consciencieux et beaucoup plus conséquents et plus profonds qu'eux. Ils savent et ils osent dire hautement que, pour que Dieu soit un Etre réel et sérieux, il faut absolument qu'il soit au-dessus de la raison humaine, la |²⁶¹ seule que nous connaissons et dont nous ayons le droit de parler, et au-dessus de tout ce que nous appelons les lois naturelles. Car s'il n'était que cette raison et que ces lois, il ne serait en effet rien qu'une

La révélation chrétienne sert de base à une civilisation nouvelle. Recommencant par le commencement, elle prit pour base et pour point de départ

vaine dénomination nouvelle pour cette raison et pour ces lois : c'est-à-dire une niaiserie ou une hypocrisie, et, le plus souvent, à la fois l'une et l'autre. Il ne sert à rien de dire que la raison de l'homme est la même que celle de Dieu, seulement que, limitée dans l'homme, dans Dieu elle est absolue. Si la raison divine est absolue et la nôtre limitée, celle de Dieu est nécessairement au-dessus de la nôtre, ce qui ne peut signifier que ceci : la raison divine contient une infinité de choses que notre pauvre raison humaine est incapable de saisir, d'embrasser et encore moins de comprendre, *ces choses étant en contradiction avec la logique humaine*, parce que, si elles ne lui étaient pas contraires, rien ne nous empêcherait de les comprendre, mais alors la raison divine ne serait pas supérieure à la raison humaine. | 262 On pourrait bien faire observer que cette différence et une supériorité relative existent même parmi les hommes, les uns parvenant à comprendre des choses que les autres sont incapables de saisir, sans qu'il résulte de cela que la raison dont sont doués les uns soit différente de celle qui est départie aux autres. Il en résulte seulement qu'elle est moins développée chez les uns et beaucoup plus développée, soit par l'instruction, soit même par une disposition naturelle, chez les autres. On ne dira pas pourtant que les choses que comprennent les plus intelligents soient contraires à la raison des moins intelligents. Pourquoi donc se révolterait-on à l'idée d'un Etre dont la raison aurait éternellement accompli son développement absolu? Je réponds : D'abord parce que ces deux idées d'éternellement accompli et de développement s'excluent; et surtout parce que le rapport de l'intelligence éternellement absolue de Dieu à la raison éternellement limitée de l'homme est tout autre que celui d'une intelligence humaine plus développée, mais tout de même limitée, à une intelligence moins développée et par conséquent encore plus limitée. Ici ce n'est qu'une différence toute relative, une différence de quantité, de plus ou de moins, qui ne détruit aucunement l'identité. L'intelligence humaine inférieure, en se développant davantage, peut et doit arriver à la hauteur de l'intelligence humaine supérieure. La distance qui sépare l'une de l'autre peut être, peut nous paraître, fort grande, mais, étant limitée, elle peut être diminuée et à la fin dispa-

l'organisation d'une nouvelle théocratie, le règne absolu de l'Eglise. C'était fatal. L'Eglise, étant l'incarnation visible de la divine vérité et de la divine volonté, devait nécessairement gouverner le monde. Nous retrouvons aussi dans ce nouveau monde

raître. Il n'en est pas ainsi entre l'homme et Dieu; ils sont séparés par un abîme infini. Devant l'absolu, devant l'infinie grandeur, toutes les différences des grandeurs limitées disparaissent et s'annulent; ce qui est relativement le plus grand devient aussi petit que l'infiniment petit. Comparé avec Dieu, le plus grand génie humain est aussi bête que l'idiot. Donc la différence qui existe | 263 entre la raison de Dieu et la raison de l'homme n'est pas une différence de quantité, c'est une différence de qualité. La raison divine est qualitativement autre que la raison humaine, et, lui étant infiniment supérieure, et s'imposant à elle comme une loi, elle l'anéantit, elle l'écrase. Donc les théologiens ont mille fois raison contre tous les métaphysiciens pris ensemble, lorsqu'ils disent qu'une fois l'existence de Dieu admise, il faut hautement proclamer la déchéance de la raison humaine, et que ce qui est folie pour les plus grands génies humains est par cela même sagesse devant Dieu :

Credo quia absurdum.

Qui n'a pas le courage de prononcer ces paroles si sages, si énergiques, si logiques de Tertullien, doit renoncer à parler de Dieu.

Le Dieu des théologiens est un Etre malfaisant, ennemi de l'humanité, comme le disait feu notre ami Proudhon. Mais c'est un Etre sérieux. Tandis que le Dieu sans chair et sans os, sans nature, sans volonté, sans action, et surtout sans un grain de logique, des métaphysiciens, est l'ombre d'une ombre, un fantôme qu'on dirait être expressément ressuscité par les idéalistes modernes pour couvrir d'un voile complaisant les turpitudes du matérialisme bourgeois et la pauvreté désespérante de leur propre pensée.

Rien ne dénote autant l'impuissance, l'hypocrisie et la lâcheté de l'intelligence moderne de la bourgeoisie, que d'avoir adopté avec une unanimité si touchante ce Dieu de la métaphysique. (*Note de Bakounine.*)

chrétien quatre classes qui correspondent aux castes de l'antiquité, mais qui nous apparaissent toutefois modifiées par l'esprit nouveau : la classe des prêtres, non héréditaire cette fois, mais se recrutant indifféremment dans toutes les classes ; la classe héréditaire des seigneurs féodaux, les guerriers ; celle de la bourgeoisie des villes, correspondant au peuple libre de l'antiquité ; et enfin la classe des serfs, les paysans taillables et corvéables à merci, remplaçant les esclaves, avec cette différence énorme qu'on ne les considère plus comme des choses, mais comme des êtres humains doués d'une âme immortelle, ce qui n'empêche pas les seigneurs de les traiter comme s'ils n'avaient |₂₆₁ pas du tout d'âme.

En outre, nous trouvons dans la société chrétienne un fait nouveau : la séparation désormais inévitable de l'Eglise et de l'Etat. Cette séparation fut la conséquence naturelle du principe international, universellement humain (*inhumain, mais divin*), du christianisme. Tant que les cultes et les dieux étaient exclusivement nationaux, ils pouvaient, ils devaient même se fondre avec les Etats nationaux. Mais du moment que l'Eglise avait pris ce caractère d'universalité, la réalisation de l'Etat universel étant matériellement impossible (*et pourtant il ne devrait y avoir rien d'impossible pour Dieu!*), il a bien fallu que l'Eglise souffrît en dehors d'elle l'existence et l'organisation d'Etats nationaux, soumis naturellement à sa direction suprême et n'ayant droit d'exister |₂₆₂ qu'autant qu'elle les avait sanctionnés,

mais ayant tout de même une existence séparée de la sienne. De là la lutte historiquement nécessaire entre deux institutions également divines, entre l'Eglise et l'Etat; l'Eglise ne voulant reconnaître aucun droit à [263] l'Etat qu'autant que ce dernier s'inclinait devant la suprématie de l'Eglise, et l'Etat proclamant, au contraire, qu'institué par Dieu même, aussi bien que l'Eglise, il ne devait relever que de Dieu.

[264] Dans cette lutte des Etats contre l'Eglise, la concentration de la puissance de l'Etat, représentée par la royauté, s'appuyait principalement sur les masses populaires plus ou moins asservies par les seigneurs féodaux, sur les serfs des campagnes en partie, mais surtout sur le peuple des villes, sur la bourgeoisie naissante et sur les corporations ouvrières; tandis que l'Eglise trouvait des alliés très intéressés dans les seigneurs féodaux, ennemis naturels de la puissance centralisatrice de la royauté et partisans de la dissolution de l'unité nationale, de la dissolution de l'Etat. De cette triple lutte, religieuse, politique et sociale à la fois, naquit le protestantisme.

Le triomphe du protestantisme eut non seulement pour conséquence la séparation de l'Eglise et de l'Etat, mais encore, dans beaucoup de pays, même catholiques, l'absorption réelle de l'Eglise dans l'Etat, et par conséquent la formation des Etats monarchiques absolus, la naissance du despotisme moderne. Tel fut le caractère que prirent, à

partir de la seconde moitié du dix-septième siècle, toutes les monarchies sur le continent de l'Europe.

A mesure que le pouvoir séparé de l'Eglise et l'indépendance féodale des seigneurs s'absorbèrent dans le droit suprême de l'Etat moderne, le servage tant collectif qu'individuel des classes populaires, bourgeoise, corporations ouvrières et paysans y compris, dut nécessairement disparaître aussi, faisant progressivement place à l'établissement de la liberté civile de tous les citoyens, ou plutôt de tous les sujets de l'Etat (*ce qui veut dire* |₂₆₅ *que le despotisme plus puissant, mais non moins brutal, et par conséquent plus systématiquement écrasant, de l'Etat succède à celui des seigneurs et de l'Eglise*).

L'Eglise et la noblesse féodale, en s'absorbant dans l'Etat, en devinrent les deux corps privilégiés. L'Eglise tendit à se transformer de plus en plus en un instrument précieux de gouvernement non plus contre les Etats, mais au sein même et au profit exclusif des Etats. Elle reçut désormais de l'Etat l'importante mission de diriger les consciences, d'élever les esprits et de faire la police des âmes, non plus autant pour la gloire de Dieu que pour le bien de l'Etat. La noblesse, après avoir perdu son indépendance politique, devint courtisane de la monarchie et, favorisée par elle, s'empara du monopole du service de l'Etat, ne connaissant désormais d'autre loi que le bon plaisir du monarque. Eglise et aristocratie opprimèrent désormais les peuples non en leur

propre nom, mais au nom et par la toute-puissance de l'Etat (*).

(*) C'est précisément dans cette situation que se trouvent encore aujourd'hui l'Eglise et la noblesse en Allemagne. Ont également tort ceux qui parlent de l'Allemagne comme d'un pays féodal et ceux qui en parlent comme d'un Etat moderne : elle n'est ni féodale, ni tout à fait moderne. Elle n'est plus féodale, puisque la noblesse y a perdu depuis longtemps toute puissance séparée de l'Etat, et jusqu'au souvenir de son ancienne indépendance politique. Les derniers vestiges de la féodalité, représentés par les nombreux souverains de l'Allemagne, membres de la défunte Confédération germanique, vont disparaître bientôt. La Prusse est devenue très puissante et elle a bon appétit. Elle n'a fait qu'un déjeuner de ce pauvre roi de Hanovre, tous les 1266 autres ensemble lui fourniront le dîner. Quant à la noblesse allemande, elle ne demande pas mieux que d'être asservie et que de servir. En la voyant faire, on dirait qu'elle n'a jamais fait d'autre métier. Laquais de grande maison, de maison princière si l'on veut, voilà sa nature. Elle en a la subordination, le zèle, l'arrogance, la passion. En retour de ces dispositions admirables, elle administre et gouverne toute l'Allemagne. Prenez l'Almanach de Gotha, et voyez combien, parmi cette foule innombrable de fonctionnaires militaires et civils qui font la puissance et l'honneur de l'Allemagne, il y a de bourgeois ? A peine un sur vingt ou sur trente. Si donc l'Etat moderne signifie un Etat gouverné par les bourgeois, l'Allemagne n'est point moderne. Sous le rapport du gouvernement, elle en est encore au dix-huitième et au dix-septième siècle. Elle n'est moderne qu'au point de vue économique ; sous ce rapport, en Allemagne comme partout, ce qui domine, c'est le capital bourgeois. La noblesse allemande ne représente plus de système économique distinct de celui de la bourgeoisie. Ses rapports féodaux avec la terre et avec les travailleurs de la terre, fortement ébranlés par les réformes mémorables du baron de Stein en Prusse, ont été en plus grande partie emportés par les agitations politiques de 1830 et par la tourmente révolutionnaire de 1848 surtout. Il n'y a plus que le Mecklenburg, je pense, où ils se soient conservés, à moins qu'on ne veuille tenir compte de quelques majorats qui se maintiennent encore dans quelques grandes familles princières, et qui ne peuvent manquer de disparaître bientôt devant la toute-puissance envahissante du capital bourgeois. Contre cette

A côté de cette oppression politique des classes [266 inférieures, il y avait un autre joug qui pesait lourdement sur le développement de leur prospérité matérielle. L'Etat avait bien libéré les individus et les communes de la dépendance seigneuriale, mais il n'avait point [267 émancipé le travail populaire doublement asservi : dans les campagnes, par les privilèges qui restaient encore attachés à la propriété,

toute-puissance, ni le comte de Bismarck avec toute son habileté satanique, ni le général Moltke avec toute sa [266 science stratégique, ni même leur empereur croquemitaine avec son armée chevaleresque, ne sauraient prévaloir, ni même lutter. La politique qu'ils font sera sûrement favorable au développement des intérêts bourgeois et de l'économie moderne. Seulement cette politique sera faite non par les bourgeois, mais presque exclusivement par les nobles. En paraphrasant un mot célèbre, on peut caractériser cette politique ainsi :

Tout pour les bourgeois, rien par eux.

Car il ne faut pas se laisser induire en erreur par tous ces parlements allemands, tant particuliers que fédéraux, où les bourgeois sont appelés à voter. Il faut avoir la pédantesque naïveté des bourgeois allemands pour prendre ces jeux d'enfants au sérieux. Ce sont autant d'académies où on les laisse bavarder, pourvu qu'ils votent ce qu'on leur ordonne de voter; et ils ne manquent jamais de voter comme on veut. Mais lorsqu'ils s'avisent de faire les récalcitrants, alors on se moque d'eux, comme le comte de Bismarck l'a fait pendant tant d'années de suite avec le parlement de la Prusse. Insulter le bourgeois est un plaisir qu'un Junker prussien ne se refuse jamais.

Donc, pour me resumer, telle est la situation actuelle de l'Allemagne : c'est l'Etat absolu, despotique, tel qu'il s'est formé après la guerre de Trente ans, se servant, pour opprimer les masses, presque exclusivement de la noblesse et du clergé, et continuant à se moquer des bourgeois, à les maltraiter, à les insulter, mais faisant néanmoins leurs affaires. C'est pourquoi les bourgeois allemands, qui sont d'ailleurs aguerris aux insultes, se garderont bien de se révolter jamais contre lui. (*Note de Bakounine.*)

ainsi que par les servitudes imposées aux cultivateurs de la terre; et dans les villes, par l'organisation corporative des métiers : |²⁶⁸ privilèges, servitudes et organisation qui, datant du moyen âge, entravaient l'émancipation définitive de la classe bourgeoise.

La bourgeoisie supporta ce double joug, politique et économique, avec une croissante impatience. Elle était devenue riche et intelligente, beaucoup plus riche et plus intelligente que la noblesse qui la gouvernait et qui la méprisait. Forte de ces deux avantages et soutenue par le peuple, la bourgeoisie se sentait appelée à devenir tout, et elle n'était encore rien. De là la Révolution.

Cette Révolution fut préparée par cette grande littérature du dix-huitième siècle, au moyen de laquelle la protestation philosophique, la protestation politique et la protestation économique, s'unissant dans une réclamation commune, puissante, impérieuse, énoncée hardiment au nom de l'esprit humain, créèrent l'opinion publique révolutionnaire, un engin de destruction bien autrement formidable que tous les chassepots, les fusils à aiguille et les canons perfectionnés d'aujourd'hui. A cette nouvelle puissance rien ne put résister. La Révolution se fit, engloutissant à la fois privilèges nobiliaires, autels et trônes.

12) Cette union si intime des réclamations pratiques avec le mouvement théorique des esprits au dix-huitième siècle établit une différence énorme entre les tendances révolutionnaires de cette époque

et celles de l'Angleterre au dix-septième siècle. Elle contribua sans doute beaucoup à élargir la puissance de la Révolution, en lui imprimant un caractère international, universel. Mais, en même temps, elle eut pour conséquence d'entraîner le mouvement politique de la Révolution dans les erreurs que la théorie n'avait point su éviter. De même que la négation philosophique s'était fourvoyée en s'attaquant à Dieu et en se proclamant matérialiste et athée, |²⁶⁹ de même la négation politique et sociale, égarée par la même passion destructive, s'attaqua aux bases essentielles et premières de toute société, à l'Etat, à la famille et à la propriété, osant se proclamer hautement anarchiste et socialiste : voir les hébertistes et Babeuf, et plus tard voir Proudhon et tout le parti des socialistes révolutionnaires. La Révolution se tua de ses propres mains, et, de nouveau, le triomphe de la démocratie déchaînée et désordonnée amena forcément celui de la dictature militaire.

Cette dictature ne put être de longue durée, la société n'étant ni désorganisée, ni morte, comme elle l'avait été à l'époque de l'établissement de l'empire des Césars. Les émotions violentes de 1789 et de 1793 l'avaient seulement fatiguée et momentanément épuisée, non anéantie. Privée de toute initiative sous le despotisme égalitaire et glorieux de Napoléon I^{er}, la bourgeoisie profita de ce loisir forcé pour se recueillir et pour développer davantage, en esprit, les germes féconds de liberté que le mouvement du siècle précédent avait déposés en son sein. Avertie par

les expériences cruelles d'une révolution avortée, elle renonça aux principes exagérés de 1793, et, retournant à ceux de 1789, qui avaient été l'expression fidèle et vraie des vœux populaires, et non d'une secte, d'un parti, et qui contenaient en effet toutes les conditions d'une liberté, sage, raisonnable, pratique (*c'est-à-dire exclusivement bourgeoise, tout au profit de la bourgeoisie et au détriment du peuple, ce mot de « pratique », dans la bouche des bourgeois, ne signifiant jamais autre chose*), elle les rendit encore plus *pratiques*, en éliminant tout ce que la philosophie du dix-huitième siècle y avait introduit de trop vague (*c'est-à-dire de trop démocratique, de trop populaire et de trop humainement large*), et en les |₂₇₀ modifiant (*c'est-à-dire en les rétrécissant*) selon les besoins et les conditions nouvelles de l'époque. De cette manière elle créa définitivement la *théorie du droit constitutionnel*, dont Montesquieu, Necker, Mirabeau, Mounier, Dupont, Barnave, et tant d'autres, avaient été les premiers apôtres, et dont M^{me} de Stael et Benjamin Constant devinrent, sous l'Empire, les propagateurs nouveaux.

Lorsque la monarchie légitime, ramenée en France par la chute de Napoléon, voulut restaurer l'ancien régime, elle rencontra l'opposition à la fois réfléchie et puissante de la classe bourgeoise qui, sachant désormais ce qu'elle voulait, et forte de sa modération même, défendit contre elle, pas à pas, les conquêtes immortelles et légitimes de la Révolution, l'indépendance de la société civile contre les prétentions sau-

grenues d'une Eglise retombée au pouvoir des Jésuites ; le maintien de l'abolition de tous les privilèges nobiliaires ; l'égalité de tous devant la loi ; enfin le droit du peuple de ne point être imposé sans son consentement, de participer au gouvernement et à la législation du pays et de contrôler les actes du pouvoir au moyen d'une représentation régulière, issue du libre vote de tous les citoyens actifs, c'est-à-dire possédants et éclairés, du pays. La monarchie légitime n'ayant pas voulu accepter franchement ces conditions essentielles du droit nouveau, elle tomba.

13) La monarchie de Juillet a réalisé enfin, dans toute sa plénitude, le vrai système de la liberté moderne. Sans doute, il y a des imperfections ; mais ce sont des imperfections qui sont naturellement attachées à toutes les institutions humaines. Celles qu'on trouve dans le système constitutionnel de Juillet doivent être attribuées principalement à l'insuffisance des lumières et de la pratique de la liberté, non seulement dans les masses, mais dans la bourgeoisie elle-même, et en partie peut-être aussi à l'insuffisance politique des hommes qui ont pris en mains [271 le pouvoir. Ces imperfections sont donc transitoires, elles doivent tomber sous l'influence d'une civilisation progressive. Mais le système en lui-même est parfait : il donne une solution pratique à toutes les questions, à toutes les aspirations légitimes, à tous les besoins réels de l'humaine société.

Il s'incline avant tout devant Dieu, cause de toute

existence, source de toute vérité, et inspirateur invisible des bonnes pensées ; mais, tout en l'adorant en esprit, il ne veut plus permettre que des représentants infidèles et fanatiques de son autorité immuable oppriment et maltraitent le monde en son nom. Il ouvre, par la philosophie officiellement enseignée dans toutes les écoles de l'Etat, à tous les individus intelligents et de bonne volonté, le moyen d'élever leur esprit et leur cœur jusqu'à la compréhension des vérités éternelles, sans avoir besoin désormais de recourir à l'intervention des prêtres. Les professeurs patentés de l'Etat prennent la place des prêtres, et l'Université devient en quelque sorte l'Eglise du public éclairé. Mais le système professe en même temps un respect éclairé pour toutes les Eglises traditionnellement établies, les reconnaissant comme utiles et même indispensables, à cause de l'ignorance des masses populaires. Respectant la liberté des consciences, le système protège également tous les cultes anciens, à condition toutefois que leurs principes, leur morale et leur pratique ne soient pas en contradiction avec les principes, la morale et la pratique de l'Etat.

Le système reconnaît, comme base et comme condition *absolue* de la liberté, de la dignité et de la moralité humaines, la *doctrine du libre-arbitre*, c'est-à-dire de l'absolue spontanéité des déterminations de la volonté individuelle, et de la responsabilité de chacun pour ses actes ; d'où découle, pour la société, le droit et le devoir de punir.

Le système reconnaît la *propriété individuelle et héréditaire* et la *famille* comme les bases et les conditions réelles de la liberté, de la dignité et de la moralité des |²⁷³ hommes. Il respecte ce droit de propriété en chacun, sans lui poser d'autres limites que le droit égal des autres, ni d'autres restrictions que celles qui sont dictées par les considérations de l'utilité publique, représentée par l'Etat. La propriété, selon lui, est bien un droit naturel, antérieur à l'Etat; mais elle ne devient un droit juridique qu'autant qu'elle est sanctionnée et garantie, comme tel, par l'Etat. Il est donc juste que l'Etat, en prêtant au propriétaire l'assistance de tous, lui impose des conditions qui sont commandées par l'intérêt de tous. Mais ces restrictions ou ces conditions doivent être de telle nature que, tout en modifiant, autant que cela devient absolument nécessaire, et pas davantage, le droit naturel du propriétaire, dans ses formes et manifestations différentes, elles ne puissent jamais en affecter le fond. Car l'Etat est non la négation, mais bien au contraire la consécration et l'organisation juridique de tous les droits naturels, d'où il suit que, s'il les attaquait dans leur essence, dans leur fond, il se détruirait lui-même. (*Il garantit toujours ce qu'il trouve : aux uns, leur richesse, aux autres leur pauvreté ; aux uns, la liberté fondée sur la propriété, aux autres l'esclavage, conséquence fatale de leur misère ; et il force les misérables à travailler toujours et à se faire tuer au besoin pour augmenter et pour sauvegarder cette richesse des*

riches, qui est la cause de leur misère et de leur esclavage. Telle est la vraie nature et la vraie mission de l'Etat.)

Il en est de même de la famille, d'ailleurs si indissolublement liée, par son principe aussi bien que dans le fait, au principe et au fait de la propriété individuelle et héréditaire. L'autorité de l'époux et du père constitue un droit naturel. La société, représentée par l'Etat, la consacre juridiquement. Mais en même temps elle pose certaines limites au pouvoir naturel de l'un et de l'autre, pour sauvegarder un autre droit naturel, celui de [273 (1)] la liberté individuelle des membres subordonnés de la famille, c'est-à-dire de la mère et des enfants. Et c'est précisément en lui imposant ces limites qu'elle le consacre, le convertit en droit juridique et donne force de loi à l'autorité maritale et paternelle. Le système considère la famille juridique, fondée sur cette double autorité et sur la propriété juridiquement héréditaire, comme la base essentielle de toute morale, de toute civilisation humaine, de l'Etat.

Il considère l'Etat comme une institution divine, en ce sens qu'il a été fondé et développé successivement, dès le commencement de l'histoire, par la raison divine, objective, qui est inhérente à l'humana-

(1) Au verso du feuillet 273, Bakounine a écrit ces lignes (le 18 mars 1871), en me faisant l'envoi de ce feuillet et des douze feuillets suivants : « 13 pages, 273-285 inclusivement. Je pars demain pour Florence, reviendrai dans dix jours. Adresse tes lettres toujours à Locarno. — Quand pars-tu ? Attends de tes nouvelles. J'embrasse Schwitz. — Ton M. B. »

nité, considérée comme un tout, et dont les individus historiques qui ont contribué soit à sa fondation, soit à son développement, n'ont été que les interprètes divinement inspirés. Il considère l'Etat comme la forme inévitable, permanente, unique, absolue, de l'existence collective des hommes, c'est-à-dire de la société; comme la condition suprême de toute civilisation, de tout progrès humain, de la justice, de la liberté, de la commune prospérité; en un mot, comme la seule réalisation possible de l'humanité. (*Et pourtant, il est évident, comme je le démontrerai plus tard, que l'Etat est la négation flagrante de l'humanité.*)

Représentant de la raison publique, du bien public, et du droit de tout le monde, organe suprême du développement collectif, tant matériel qu'intellectuel et moral, de la société, l'Etat doit être armé, vis-à-vis de tous les individus, d'une grande autorité et d'une formidable puissance. Mais il résulte du principe même de l'Etat que cette autorité, cette puissance ne sauraient, sans détruire son objet et sa base, tendre à la destruction |²⁷⁴ du droit naturel des hommes. Si l'Etat modifie et limite en partie la liberté naturelle de chaque individu, ce n'est que pour la renforcer davantage par la garantie de cette puissance collective dont il est le seul représentant légitime, ce n'est que pour la consacrer, pour la civiliser et pour la convertir, en un mot, en liberté juridique; la liberté naturelle étant la liberté des sauvages, et la liberté juridique étant seule digne

des hommes civilisés. L'Etat est donc en quelque sorte l'Eglise de la civilisation moderne, et les avocats en sont les prêtres. D'où il résulte avec évidence que le meilleur gouvernement est celui des avocats.

Dans la liberté politique et juridique, dont l'organisation constitue proprement le but de l'Etat, se marient les deux principes fondamentaux de toute société humaine, principes qui semblent absolument opposés, au point de s'exclure, et qui pourtant sont tellement inséparables l'un de l'autre que l'un ne saurait exister sans l'autre : le principe de l'*autorité* et celui de la *liberté*. (*Oui, ils se marient si bien dans l'Etat, que le premier détruit toujours le second, et que, là où il le laisse partiellement subsister au profit d'une minorité quelconque, ce n'est plus comme liberté, mais comme privilège. L'Etat convertit donc ce que l'on est convenu d'appeler la liberté naturelle des hommes en esclavage pour tous et en privilège pour quelques-uns.*)

Dès le commencement de l'histoire, pendant une longue suite de siècles, c'est le principe de l'autorité qui domina presque exclusivement, de sorte que le principe de la liberté n'eut pendant très longtemps d'autre moyen de se produire que la révolte, et cette révolte fut poussée, à la fin du dix-huitième siècle, jusqu'à la négation complète du principe d'autorité, ce qui eut pour conséquence, comme on sait, la résurrection de ce dernier, sa domination de nouveau exclusive, sous l'Empire, et plus modérée,

sous la monarchie légitime restaurée, jusqu'à ce qu'il fut vaincu |₂₇₅ de nouveau par une dernière révolte du principe de la liberté. Mais cette fois la liberté, devenue elle-même plus modérée et plus sage (*c'est-à-dire bourgeoise et seulement bourgeoise*), ne tenta plus la destruction impossible de l'autorité salutaire et si nécessaire de l'Etat ; elle s'allia avec elle, au contraire, pour fonder la monarchie de Juillet, la Charte-vérité (1).

L'Etat, comme institution divine, est par la grâce de Dieu. Mais la monarchie ne l'est pas. Ce fut précisément la grande erreur de la Restauration d'avoir voulu identifier, d'une manière absolue, la forme monarchique et la personne du monarque avec l'Etat. La monarchie de Juillet fut une institution non divine, mais utilitaire, préférée à la République parce qu'elle fut trouvée plus conforme aux mœurs de la France et qu'elle était rendue nécessaire surtout par la grande ignorance du peuple français. Aussi le plus beau titre de gloire dont put se prévaloir le roi sorti de la révolution de 1830, Louis-Philippe, ce fut celui de *La meilleure des Républiques*, titre équivalent à peu près à celui de *Roi galant homme*, donné plus tard au roi Victor-Emmanuel en Italie.

Le droit divin, le droit collectif, réside donc uniquement dans l'Etat, quelle que soit sa forme, monarchique ou républicaine. Ses deux principes

(1) Allusion au mot de Louis-Philippe à son avènement : « La Charte sera désormais une vérité ». — J. G.

constitutifs, celui de l'autorité et celui de la liberté, ayant chacun une organisation séparée et se complétant mutuellement, forment dans l'Etat un tout organique.

L'autorité et la puissance de l'Etat, puissance si nécessaire, soit pour le maintien du droit et de l'ordre public à l'intérieur, soit pour la défense du pays contre les ennemis extérieurs, sont représentées par « cette magnifique centralisation » (*Propres paroles de M. Thiers, mises aujourd'hui en action par M. Gambetta; elles expriment l'intime conviction, pour ne point dire le culte, de tous les libéraux doctrinaires, autoritaires, et de*²⁷⁶ *l'immense majorité des républicains de France*), par cette splendide machine politique, militaire, administrative, judiciaire, financière, policière, universitaire et voire même religieuse de l'Etat, bureaucratiquement organisée, fondée par la Révolution sur les ruines de l'ancien particularisme des provinces, et constituant toute la force du pouvoir moderne.

La liberté politique est représentée dans l'Etat par un corps législatif, issu de la libre élection du pays et régulièrement convoqué. Ce corps a non seulement pour mission de régler les dépenses et de participer, comme le seul représentant légitime de la souveraineté nationale, à la législation, mais il exerce encore, au nom de cette même souveraineté, un contrôle permanent sur tous les actes du pouvoir, et une influence générale, positive, dans toutes les affaires et transactions tant intérieures qu'exté-

rieures du pays. Les divers modes d'organisation de ce droit dépendent beaucoup moins du principe que d'une quantité de circonstances locales et passagères, des mœurs, du degré d'instruction, des conditions et des habitudes politiques d'un pays. Logiquement parlant, dans un pays unitaire et centralisé, comme la France par exemple, il ne devrait y avoir qu'une seule Chambre. Une première Chambre ou Chambre haute n'a de raison d'être que dans un pays où l'aristocratie nobiliaire constitue encore une classe juridiquement et socialement séparée, comme en Angleterre, ou bien dans des pays, comme les Etats-Unis et la Suisse, où les provinces (les cantons, les Etats) ont conservé au sein même de l'unité politique une existence autonome; mais non pas dans un pays comme la France, où tous les citoyens sont proclamés égaux devant le droit commun, et où toutes les autonomies provinciales se sont dissoutes dans une centralisation qui n'admet aucune ombre d'indépendance et de différence, ni collectives ni individuelles. La création d'une Chambre des pairs, |²⁷⁷ nommés à vie par le roi, ne s'explique donc, dans la constitution de 1830, que comme une mesure de prudence que la nation a cru devoir prendre contre elle-même, comme une sorte d'entrave qu'elle a sagement posée à son propre tempérament par trop révolutionnaire. (*Il en résulte toujours ceci, que cette Chambre haute, — Chambre des pairs, Sénat, — n'ayant aucune raison organique d'existence, aucune racine dans le pays,*

qu'elle ne représente en aucune manière ; n'ayant, par conséquent, aucune puissance, ni matérielle, ni morale, qui lui soit propre, n'existe jamais que par le bon plaisir du pouvoir exécutif, et seulement comme une succursale de ce dernier. C'est un instrument très utile pour paralyser, pour annuler souvent la puissance de la Chambre proprement populaire, la soi-disant représentation de la liberté nationale ; pour faire du despotisme avec des formes constitutionnelles, comme nous l'avons vu faire en Prusse et comme nous le verrons faire encore longtemps en Allemagne. Mais elle ne peut rendre ce service au pouvoir qu'autant que ce dernier est fort par lui-même ; elle n'ajoute rien à sa force, n'étant elle-même forte que par le pouvoir, comme la bureaucratie. Aussi, toutes les fois qu'éclate une révolution, elle s'évanouit comme une ombre.)

Il en est de même dans cette autre question, si importante, du suffrage restreint ou du suffrage universel. Logiquement, on pourrait revendiquer pour tous les citoyens majeurs le droit d'élection, et il n'est point de doute que plus l'instruction et le bien-être se répandront dans les masses (*ce qui, heureusement pour les exploités, ne pourra jamais arriver, tant que durera le gouvernement des classes privilégiées, ou, en général, tant qu'existeront les Etats*), et plus ce droit devra s'étendre aussi. Mais dans les questions pratiques, et surtout dans celles qui ont pour objet le bon gouvernement et la prospérité d'un pays, les considérations du droit formel

doivent céder le pas à celles de l'intérêt public.

[278 Il est évident que les masses ignorantes subissent trop facilement l'influence pernicieuse des charlatans. (*Voir l'influence des prêtres et des gros propriétaires dans les campagnes, et celle des avocats et des fonctionnaires de l'Etat dans les villes.*) Elles n'ont aucun moyen matériel de connaître le caractère, les vraies pensées et les réelles intentions des individus (*des politiciens de toutes les couleurs*) qui se recommandent à leur suffrage; la pensée et la volonté des masses sont presque toujours la pensée et la volonté de ceux qui trouvent un intérêt quelconque à les inspirer, soit d'une manière, soit d'une autre (*). D'un autre côté, le prolétariat, qui constitue pourtant une grande partie de la population, ne possédant rien, n'ayant absolument rien à perdre, n'a aucun intérêt à la conservation de l'ordre

(*) J'avoue que je partage cette opinion des libéraux doctrinaires, qui est aussi celle de beaucoup de républicains modérés. J'en tire seulement des conclusions diamétralement opposées à celles qu'en déduisent les uns et les autres. J'en conclus à la nécessité de l'abolition de l'Etat, comme d'une institution nécessairement oppressive pour le peuple, alors même qu'elle se donne le suffrage universel pour base. Il est clair, pour moi, que le suffrage universel, tant préconisé par M. Gambetta, — et pour cause, M. Gambetta étant le dernier représentant inspiré et croyant de la politique avocassière et bourgeoise, — que le suffrage universel, dis-je, est l'exhibition à la fois la plus large et la plus raffinée du charlatanisme politique de l'Etat; un instrument d'angereux, sans doute, et qui demande une grande habileté de la part de celui qui s'en sert, mais qui, si on sait bien s'en servir, est le moyen le plus sûr de faire coopérer les masses à l'édification de leur propre prison. Napoléon III a fondé toute sa puissance sur le suffrage universel, qui n'a jamais trompé sa confiance. Bismarck en a fait la base

public et, par conséquent, ne saurait élire de bons députés. Il préfère toujours des démagogues aux hommes de la conservation. Pour être efficace et sérieuse, la représentation d'un pays doit être la fidèle expression de sa pensée et de sa volonté. Mais cette pensée et cette volonté ne résident réellement, à l'état de conscience, que dans les classes intelligentes et possédantes d'un pays, qui seules sont capables d'embrasser par leur pensée réfléchie tous les intérêts de l'Etat, et qui seules s'intéressent vivement au maintien des lois et de la tranquillité publique. *(Cela est parfaitement juste, et nul ne saurait |²⁷⁹ mettre en doute la capacité politique de la classe bourgeoise. Il est certain qu'elle sait beaucoup mieux que le prolétariat ce qu'elle veut et ce qu'elle doit désirer, et cela pour deux raisons : d'abord, parce qu'elle est beaucoup plus instruite que ce dernier, qu'elle a plus de loisir et beaucoup plus de moyens de toutes sortes de connaître les gens qu'elle élit; et ensuite, et c'est même là la raison principale, parce que son but n'est point nouveau ni immensément large, comme celui du prolétariat; il est au contraire tout connu, et complètement déterminé aussi bien par l'histoire que par toutes les conditions de sa situation présente : ce but, c'est le*

de son Empire knouto-germanique. Je reviendrai plus amplement sur cette question, qui constitue, selon moi, le point principal et décisif qui sépare les socialistes révolutionnaires non seulement des républicains radicaux, mais encore de toutes les écoles des socialistes doctrinaires et autoritaires. (Note de Bakounine.)

maintien de sa domination politique et économique. Il est si clairement posé qu'il est très facile de savoir et de deviner lequel des candidats qui briguent le suffrage de la bourgeoisie sera capable de la bien servir, lequel non. Il est donc certain ou presque certain que la bourgeoisie sera toujours représentée selon les désirs les plus intimes de son cœur. Mais ce qui est non moins certain, c'est que cette représentation, excellente au point de vue de la bourgeoisie, sera détestable au point de vue des intérêts populaires. Les intérêts bourgeois étant absolument opposés à ceux des masses ouvrières, il est certain qu'un parlement bourgeois ne pourra jamais faire autre chose que de légiférer l'esclavage du peuple, et de voter toutes les mesures qui auront pour but d'éterniser sa misère et son ignorance. Il faut être bien naïf, vraiment, pour croire qu'un parlement bourgeois puisse voter, librement, dans le sens de l'émancipation intellectuelle, matérielle et politique du peuple. A-t-on jamais vu dans l'histoire qu'un corps politique, qu'une classe privilégiée se soit suicidée, ait sacrifié le moindre de ses intérêts et de ses soi-disant droits, par amour de la justice et ²³⁶ de l'humanité? Je crois avoir déjà fait observer que même cette fameuse nuit du 4 août, où la noblesse de France a généreusement sacrifié ses privilèges sur l'autel de la patrie, n'a été rien qu'une conséquence forcée et tardive du soulèvement formidable des paysans, qui mettaient partout le feu aux parchemins et aux châteaux de leurs seigneurs et maîtres.

Non, les classes ne se sont jamais sacrifiées et ne le feront jamais, parce que c'est contraire à leur nature, à leur raison d'être, et rien ne se fait et ne peut se faire contre la nature et contre la raison. Bien fou donc serait celui qui attendrait d'une assemblée privilégiée quelconque des mesures et des lois populaires !)

De tout ce qui vient d'être dit, il résulte qu'il est parfaitement légitime, sage, nécessaire, de restreindre, dans la pratique, le droit d'élection. Mais le meilleur moyen de le restreindre, c'est d'établir un *cens électoral*, une sorte d'échelle mobile ⁽¹⁾ politique, dont voici la double utilité : d'abord, il sauvegarde le corps électoral contre la pression brutale des masses ignorantes ; et, en même temps, il ne lui permet pas de se constituer en corps aristocratique et fermé, en le tenant toujours ouvert à tous ceux qui, par leur intelligence, l'énergie de leur travail et la sagesse de leurs épargnes, ont su acquérir une propriété soit mobilière, soit immobilière, payant le chiffre voulu de contributions directes. Ce système, il est vrai, offre cet inconvénient d'exclure du corps électoral un nombre assez considérable de capacités ; et, pour parer à cet inconvénient, on avait proposé d'admettre aussi les capacités. Mais outre la difficulté qu'il y aurait à déterminer quelles sont

(1) On appelait « échelle mobile », en Angleterre, le système appliqué à la taxe sur les céréales, taxe dont le taux s'élevait ou s'abaissait selon l'abondance ou l'insuffisance de la récolte.

les capacités réelles, à moins qu'on ne reconnût comme capables tous ceux qui ont obtenu leur diplôme du collège, il y a une considération plus importante encore qui s'oppose à cette adjonction des soi-disant capacités. Pour être un bon électeur, [281 il ne suffit pas d'être intelligent, d'être instruit, d'avoir même beaucoup de talent, il faut encore et avant tout être *moral*. Mais comment se prouve la moralité d'un homme? *Par sa capacité d'acquérir la propriété quand il est né pauvre, ou de la conserver et de l'augmenter, lorsqu'il a eu le bonheur de l'hériter* (*).

(*) Voilà le fond intime de la conscience et de toute la morale bourgeoise. Je n'ai pas besoin de faire observer combien il est contraire au principe fondamental du christianisme, qui, méprisant les biens de ce monde (c'est l'Évangile qui fait profession de les mépriser, non les prêtres de l'Évangile), défend d'amasser des trésors sur la terre, parce que, dit-il, « là où sont vos trésors, là est votre cœur », et qui commande d'imiter les oiseaux du ciel, qui ne labourent ni ne sèment, mais qui vivent tout de même. J'ai toujours admiré la capacité merveilleuse des protestants, de lire ces paroles évangéliques dans leur propre langue, de faire très bien leurs affaires, et de se considérer néanmoins comme des chrétiens très sincères. Mais passons. Examinez avec attention dans leurs moindres détails les rapports sociaux, tant publics que privés, les discours et les actes de la bourgeoisie de tous les pays, vous y trouverez profondément, naïvement implantée cette conviction fondamentale, que *l'honnête homme, l'homme moral, c'est celui qui sait acquérir, conserver et augmenter la propriété, et que le propriétaire seul est vraiment digne de respect*. En Angleterre, pour avoir le droit d'être appelé un *gentleman*, il faut deux conditions : c'est d'aller à l'église, mais surtout d'être propriétaire. Il y a dans la langue anglaise une expression très énergique, très pittoresque, très naïve : *Cet homme vaut tant*, c'est-à-dire cinq, dix, cent mille livres sterling. Ce que les Anglais [et les Américains] disent dans

La morale a pour base la famille ; mais la famille

leur brutale naïveté, tous les bourgeois du monde le pensent. Et l'immense majorité de la classe bourgeoise, en Europe, en Amérique, en Australie, dans toutes les colonies européennes clair|²⁸² semées dans le monde, le pense si bien, qu'elle ne se doute même pas de la profonde immoralité et inhumanité de cette pensée. Cette naïveté dans la dépravation est une excuse très sérieuse en faveur de la bourgeoisie. C'est une dépravation collective qui s'impose comme une loi morale absolue à tous les individus qui font partie de cette classe ; et cette classe embrasse aujourd'hui tout le monde, prêtres, noblesse, artistes, littérateurs, savants, fonctionnaires, officiers militaires et civils, bohèmes artistiques et littéraires, chevaliers d'industrie et commis, même les ouvriers qui s'efforcent à devenir des bourgeois, tous ceux en un mot qui veulent parvenir *individuellement* et qui, fatigués d'être enclumés, solidairement avec des millions d'exploités, veulent, espèrent devenir marteaux à leur tour, — tout le monde enfin, excepté le prolétariat. Cette pensée, étant si universelle, est une véritable grande puissance immorale, que vous retrouvez au fond de tous les actes politiques et sociaux de la bourgeoisie, et qui agit d'une manière d'autant plus malfaisante, pernicieuse, qu'elle est considérée comme la mesure et la base de toute moralité. Elle excuse, elle explique, elle légitime en quelque sorte les fureurs bourgeoises et tous les crimes atroces que les bourgeois ont commis, en juin 1848 contre le prolétariat. Si, en défendant les privilèges de la propriété contre les ouvriers socialistes, ils n'avaient cru défendre seulement que leurs intérêts, ils se seraient montrés sans doute non moins furieux, mais ils n'auraient pas trouvé en eux cette énergie, ce courage, cette implacable passion et cette unanimité de la rage qui les ont fait vaincre en 1848. Ils ont trouvé en eux toute cette force, parce qu'ils ont été sérieusement, |²⁸³ profondément convaincus qu'en défendant leurs intérêts, ils défendaient en même temps les bases sacrées de la morale ; parce que très sérieusement, plus sérieusement qu'ils ne le savent eux-mêmes peut-être, *la Propriété est tout leur Dieu*, leur Dieu unique, et qui a remplacé depuis longtemps dans leurs cœurs le Dieu céleste des chrétiens ; et, comme jadis ces derniers, ils sont capables de souffrir pour lui le martyre et la mort. La guerre implacable et désespérée qu'ils font et qu'ils feront pour la défense de la propriété n'est donc pas seulement une guerre d'intérêts, c'est, dans la pleine acception de ce mot, une guerre religieuse, et

a pour base et pour condition réelle la propriété ;

l'on sait les fureurs, les atrocités dont les guerres religieuses sont capables (1). La propriété est un Dieu ; ce Dieu a déjà sa théologie (qui s'appelle la politique des Etats et le droit juridique), et nécessairement aussi sa morale, et l'expression la plus juste de cette morale c'est précisément cette expression : « Cet homme vaut tant ».

La propriété-Dieu a aussi sa métaphysique. C'est la science des économistes bourgeois. Comme toute métaphysique, elle est une sorte de clair-obscur, une transaction entre le mensonge et la vérité, toujours au profit du premier. Elle cherche à donner au mensonge une apparence de vérité, et elle fait aboutir la vérité au mensonge. L'économie politique cherche à sanctifier la propriété par le travail, et à la représenter comme la réalisation, comme le fruit du travail. Si elle réussit à le faire, elle sauve la propriété et le monde bourgeois. Car le travail est sacré, et tout ce qui est fondé sur le travail est bon, juste, moral, humain, légitime. Seulement, il faut avoir une foi bien robuste pour accepter cette doctrine. Car nous voyons l'immense majorité des travailleurs privée de toute propriété ; et ce qui est plus, nous savons, de l'aveu même des économistes et par leurs propres démonstrations scientifiques, que dans l'organisation économique actuelle, dont ils sont les défenseurs passionnés, *les masses ne pourront jamais arriver à la propriété*, que leur travail par conséquent ne les émancipe et ne les ennoblit pas, puisque, malgré tout ce travail, elles sont condamnées à rester éternellement en dehors de la propriété, c'est-à-dire en dehors de la moralité et de l'humanité. D'un autre côté, nous voyons que les propriétaires les plus riches, par conséquent les citoyens les plus dignes, les plus humains, les plus moraux et les plus respectables, sont précisément ceux qui travaillent le moins, ou qui ne travaillent pas du tout. On répond à cela qu'aujourd'hui il est impossible de rester riche, de conserver et encore moins d'augmenter sa fortune, sans travailler. Bien, mais entendons-nous : il y a travail et travail ; il y a le travail de la production, et il y a le travail de l'exploitation. Le premier est celui du prolétariat, le second celui des propriétaires, en tant que propriétaires. Celui qui fait valoir ses terres, cultivées par les bras d'autrui, exploite le travail d'autrui ; celui qui fait valoir ses capitaux, soit dans l'industrie, soit dans le commerce,

(1) Ceci était écrit à la veille de la Commune. — J. G.

donc il est |₂₈₅ (1) évident que la propriété doit être considérée comme la condition et la preuve de la valeur morale d'un homme. Un individu intelligent, énergique, honnête, ne manquera jamais d'acquérir cette propriété qui est la condition sociale nécessaire de la *respectabilité* du citoyen et de l'homme, la manifestation de sa force virile, le signe visible de ses capacités en même temps que de ses dispositions et de ses intentions honnêtes. L'exclusion des capacités non propriétaires est donc, non seulement dans le fait, mais encore en principe, une mesure parfaitement légitime. C'est un stimulant pour les individus réellement honnêtes et capables, et une juste punition pour ceux qui, étant capables d'acquérir la propriété,

exploite le travail d'autrui. Les banques qui s'enrichissent par les mille transactions du crédit, les boursiers qui gagnent à la Bourse, les actionnaires qui touchent de gros dividendes sans remuer un doigt; Napoléon III qui est devenu un propriétaire si riche et qui a rendu riches toutes ses créatures; le roi Guillaume I^{er} qui, fier de ses victoires, se prépare à prélever |₂₈₅ des milliards sur cette pauvre France, et qui déjà s'enrichit et enrichit ses soldats par le pillage; tous ces gens sont des travailleurs, mais quels travailleurs, bons dieux! Des exploiters de routes, des travailleurs de grands chemins. Et encore, les voleurs et les brigands ordinaires sont-ils plus sérieusement travailleurs, puisqu'au moins, pour s'enrichir, ils font usage de leurs propres bras.

Il est évident, pour qui ne veut pas être aveugle, que le travail productif crée les richesses et donne au travailleur la misère; et que seul le travail improductif, exploitant, donne la propriété. Mais puisque la propriété, c'est la morale, il est clair que *la morale, telle que l'entendent les bourgeois, consiste dans l'exploitation du travail d'autrui.* (Note de Bakounine.)

(1) Bakounine n'a point placé de texte dans le haut des feuillets 282, 283 et 284, qui sont occupés tout entiers par la continuation de la note commencée au feuillet 281. — J. G.

négligent ou dédaignent de le faire. Cette négligence, ce dédain, ne peuvent avoir pour source que la paresse, la lâcheté, ou l'inconséquence du caractère, l'inconsistance de l'esprit. Ce sont là des individus fort dangereux ; plus leurs capacités sont grandes, et plus ils sont condamnables et plus sévèrement ils doivent être châtiés ; car ils portent la désorganisation et la démoralisation dans la société. (*Pilate a eu tort d'avoir fait pendre Jésus-Christ pour ses opinions religieuses et politiques ; il aurait dû le faire jeter en prison comme fainéant et comme vagabond.*) Des hommes qui sont doués de capacités, et qui ⁽¹⁾ |₂₈₆ ne font pas fortune, peuvent devenir sans doute des démagogues fort dangereux, mais jamais d'utiles citoyens.

L'Etat ainsi constitué est la première condition ou la base, et, en même temps, le but suprême de toute civilisation humaine. Il en est la plus sublime expression *sur cette terre*. En dehors de l'Etat, point de civilisation ou d'humanisation possible des hommes, considérés tant au point de vue individuel, comme êtres séparément libres, qu'au point de vue collectif, comme humaine société. Chacun se doit à l'Etat, puisque l'Etat est la condition suprême de

(1) Le feuillet 285 est le dernier qui m'ait été envoyé par Bakounine (envoi du 18 mars 1871) ; il avait gardé par devers lui le feuillet 286 et quelques-uns de ceux qui le suivent, et qui étaient déjà écrits avant son départ pour Florence. A son retour, il continua la rédaction de la note qui commence au feuillet 286, et la poussa jusqu'au feuillet 340, où le manuscrit s'interrompt. — J. G.

l'humanité de chacun et de tous. L'Etat s'impose donc à chacun comme le représentant unique du bien, du salut, de la justice de tous. Il limite la liberté de chacun au nom de la liberté de tous, les intérêts individuels de chacun au nom de l'intérêt collectif de la société tout entière (*).

.

(Ici s'interrompt le *texte* du manuscrit de Bakounine.)

(*) C'est au nom de cette fiction, qui s'appelle tantôt l'intérêt collectif, le droit collectif, ou la volonté et la liberté collectives, que les absolutistes jacobins, les révolutionnaires de l'école de J.-J. Rousseau et de Robespierre, proclament la théorie menaçante et inhumaine du droit absolu de l'Etat, tandis que les absolutistes monarchiques l'appuient avec beaucoup plus de conséquence logique sur la grâce de Dieu. Les doctrinaires libéraux, au moins ceux parmi eux qui prennent les théories libérales au sérieux, partant du principe de la liberté individuelle, se posent tout d'abord, comme on sait, en adversaires de celui de l'Etat. Ce sont eux qui ont dit les premiers que le gouvernement, c'est-à-dire [187] le corps des fonctionnaires..... (*Note de Bakounine.*)

(La suite de cette *Note*, suite qui s'étend du feuillet 287 jusqu'au feuillet 340 et dernier du manuscrit, a été imprimée, en 1895, par Max Nettlau, au tome I^{er} des *Œuvres*, de la p. 264, ligne 7, jusqu'à la p. 326, sous le titre, emprunté à Reclus et Cafiero, de *Dieu et l'Etat* : mais c'est ici qu'il faut replacer, par l'imagination, le contenu de ces feuillets 287-340. — J. G.)



APPENDICE

CONSIDÉRATIONS PHILOSOPHIQUES

SUR LE FANTÔME DIVIN, SUR LE MONDE RÉEL

ET SUR L'HOMME

(Feuillets 105-256 du manuscrit primitif)

PRÉCÉDÉ DU CONTENU DES FEUILLETS 82-104

DE CE MÊME MANUSCRIT

La rédaction des feuillets 82-256 du manuscrit primitif

— feuillets restés inédits jusqu'à ce jour —

a été faite en novembre et décembre 1870.



AVERTISSEMENT

A la suite de la seconde livraison de *L'Empire knoulo-germanique*, je place le contenu des feuillets 82-256 du manuscrit *primitif*, feuillets écrits en novembre et décembre 1870. Lorsque Bakounine, revenant à son plan original, eut donné pour continuation aux 80 premiers feuillets de son manuscrit la suite écrite du 22 janvier au 15 avril 1871, il décida en même temps de placer, à la fin de *L'Empire knoulo-germanique*, comme un *Appendice*, les pages de philosophie dont la rédaction avait précédé celle de la continuation définitive de cet ouvrage. En conséquence, pour me conformer à l'intention de l'auteur, j'imprime ici les *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme* (feuillets 105-256 du manuscrit primitif); et je les fais précéder des feuillets 82-104 de ce même manuscrit, feuillets par lesquels l'*Appendice* est rattaché au manuscrit de *L'Empire knoulo-germanique*, dont il se trouve faire partie intégrante.

J. G.



APPENDICE

CONSIDÉRATIONS PHILOSOPHIQUES SUR LE FANTÔME DIVIN, SUR LE MONDE RÉEL ET SUR L'HOMME

Précédé du contenu des feuillets 82-104 (1).

[82 (2) La Révolution d'ailleurs n'est ni vindicative, ni sanguinaire. Elle ne demande ni la mort, ni

(1) Les *Considérations philosophiques*, comme l'explique l'Avertissement, ne commencent qu'avec le feuillet 105 du manuscrit; mais il était nécessaire d'imprimer aussi la portion de ce manuscrit qui précède ces *Considérations*, c'est-à-dire les feuillets 82-104. — J. G.

(2) Avant l'alinéa commençant par les mots « La Révolution d'ailleurs... », le haut du feuillet 82 de ce fragment de manuscrit (82-256) est occupé par quatre lignes, biffées, fin d'un chapitre dont la conclusion se retrouve, plus étendue, aux feuillets 81 *nouveau* et 82 *nouveau* du grand manuscrit (voir *L'Empire knouto-germanique*, pages 384-386 de la réimpression, tome II des *Œuvres*). Voici ces lignes biffées, dont les trois dernières ont été reproduites presque textuellement par l'auteur au feuillet 82 de la dernière rédaction (page 386, lignes 13-16, tome II des *Œuvres*) :

« ...malgré toutes leurs antipathies, opter pour la Révolution. Et ne seront-ils pas des traîtres eux-mêmes, si, par haine de la Révolution, ils livrent ou au moins laissent livrer la France aux Prussiens ? »

Un filet sépare ces quatre lignes de l'alinéa qui les suit et

même la transportation en masse, et pas même individuelle, de toute cette tourbe bonapartiste qui, armée de moyens puissants, et beaucoup mieux organisée que la République elle-même, conspire ouvertement contre cette République, contre la France. Elle ne demande que l'emprisonnement de tous les bonapartistes, *par simple mesure de sûreté générale*, jusqu'à la fin de la guerre, et jusqu'à ce que ces coquins et ces coquines aient dégorgé les neuf dixièmes au moins des richesses qu'ils ont volées à la France. Après quoi, elle leur permettrait de s'en aller en toute liberté où ils veulent, en laissant même quelques mille livres de rente à chacun afin qu'ils puissent nourrir leur vieillesse et leur honte. Vous le voyez, ce serait une mesure nullement cruelle, mais très efficace, au plus haut degré juste, et absolument nécessaire au point de vue du salut de la France.

La Révolution, depuis qu'elle a revêtu le caractère socialiste, a cessé d'être sanguinaire et cruelle. Le peuple n'est point du tout cruel, ce sont les classes privilégiées qui le sont. Par moments il se lève, furieux de toutes les tromperies, de toutes les

qui commence un autre chapitre. Mais, tandis que dans la dernière rédaction, cet alinéa (emprunté au manuscrit de Marseille) commence par les mots : « Voici bientôt un mois que le régime impérial, renversé par les baïonnettes prussiennes, a croulé dans la boue... », début d'une longue invective adressée aux hommes du régime bonapartiste, l'alinéa de la première rédaction : « La Révolution d'ailleurs n'est ni vindicative ni sanguinaire... » conduit le lecteur dans un autre ordre d'idées. — J. G.

vexations, de toutes les oppressions et tortures dont il est la victime, et alors il s'élance comme un taureau enragé, ne voyant plus rien devant lui et brisant tout sur son passage. Mais ce sont des moments très rares et très courts. Ordinairement il est bon et humain. Il souffre trop lui-même pour ne point compatir aux souffrances. Souvent, hélas! trop souvent, il a servi d'instrument à la fureur systématique des classes privilégiées. Toutes ces idées nationales, religieuses et politiques pour lesquelles¹⁸³ il a versé son propre sang et le sang de ses frères, les peuples étrangers, n'ont jamais servi que les intérêts de ces classes, et ont toujours tourné en nouvelle oppression et exploitation contre lui. Dans toutes les scènes furieuses de l'histoire de tous les pays, où les masses populaires, enragées jusqu'à la frénésie, s'entre-détruisirent, vous retrouverez toujours, derrière ces masses, des agitateurs et des directeurs appartenant aux classes privilégiées : des officiers, des nobles, des prêtres ou des bourgeois. Ce n'est donc pas dans le peuple, c'est dans les instincts, dans les passions et dans les institutions politiques et religieuses des classes privilégiées, c'est dans l'Eglise et dans l'Etat, c'est dans leurs lois et dans l'application impitoyable et inique de ces lois, qu'il faut chercher la cruauté et la fureur froide, concentrée et systématiquement organisée.

J'ai montré la fureur des bourgeois en 1848. Les fureurs de 1792, 1793 et 1794 furent également, exclusivement, des fureurs bourgeoises. Les fameux

massacres d'Avignon (octobre 1791), qui ouvrirent l'ère des assassinats politiques en France, furent dirigés et aussi exécutés en partie, d'un côté, par les prêtres, les nobles, et, de l'autre, par des bourgeois. Les tueries de la Vendée, exécutées par des paysans, furent également commandées par la réaction de la noblesse et de l'Église coalisées. Les ordonnateurs des massacres de Septembre furent tous, sans exception, des bourgeois, et ce qu'on connaît moins, c'est que les initiateurs de l'exécution elle-même, la majorité des massacreurs principaux, appartinrent également à cette classe (*). Collot d'Herbois, Paris, l'a-

(*) Pour le prouver, je cite le témoignage de M. Michelet :
 « On eût pu fort aisément massacrer les prisonniers dans leur prison : mais la chose n'eût pu être présentée alors comme un acte spontané du peuple. Il fallait qu'il y eût une apparence de hasard ; s'ils avaient fait la route à pied, le hasard eût servi plus vite l'intention des massacreurs ; mais ils demandèrent des fiacres. Les vingt-quatre prisonniers se placèrent dans six voitures ; cela les protégeait un peu. Il fallait que les massacreurs trouvassent moyen ou d'irriter les prisonniers à force d'outrages, au point qu'ils perdissent patience, s'emportassent, oubliant le soin de leur vie, parussent avoir provoqué, mérité leur malheur ; ou bien encore, il fallait irriter le peuple, soulever sa fureur contre les prisonniers ; c'est ce qu'on essaya de faire d'abord. La procession lente des six fiacres eut tout le caractère d'une cruelle exhibition : « Les voilà », criaient les massacreurs ; « les voilà, les traîtres ! ceux qui ont livré Verdun, ceux qui allaient égorger vos femmes et vos enfants... Allons, aidez-nous, tuez-les ! »

« Cela ne réussissait point. La foule s'irritait, il est vrai, aboyait autour, mais n'agissait pas. On n'obtint aucun résultat le long du quai, ni dans la traversée du Pont-Neuf, ni dans la rue Dauphine. On arrivait au carrefour Buci, près de l'Abbaye, sans avoir pu lasser la patience des prisonniers, ni décider le peuple à mettre la main sur eux. On allait entrer en prison, il n'y avait pas de temps à perdre. Si on les tuait, arrivés, sans que la chose fût préparée par quelque démonstration quasi-

dorateur de Robespierre, |₈₄ Chaumette, Bourdon, Fouquier-Tinville, cette personnification de l'hypo-

populaire, il allait devenir visible *qu'ils périssaient par ordre et du fait de l'autorité*. Au carrefour, où se trouvait dressé le théâtre des enrôlements, il y avait beaucoup d'encombrement, une grande foule. Là, les massacreurs, profitant de la confusion, prirent leur parti, et commencèrent à lancer des coups de sabre et des coups de pique tout au travers des voitures. Un prisonnier qui avait une canne, soit instinct de défense, soit mépris pour ces misérables qui frappaient des gens désarmés, lança à l'un d'eux un coup de canne au visage. Il fournit ainsi le prétexte qu'on attendait. Plusieurs furent tués dans les voitures mêmes, d'autres en descendant à la cour de l'Abbaye... Ce fut le premier massacre...

« Le massacre continuait à l'Abbaye. Il est curieux de savoir *quels étaient les massacreurs ?*

« Les premiers, nous l'avons vu, avaient été des fédérés marseillais, avignonnais et autres du Midi, auxquels se joignirent, si l'on en croit la tradition, quelques garçons | ₈₅ bouchers, quelques gens de rudes métiers, de jeunes garçons surtout, des gamins déjà robustes et en état de mal faire, des apprentis qu'on élève cruellement à force de coups, et qui, en de pareils jours, le rendent au premier venu ; il y avait entre autres un petit perruquier qui tua plusieurs hommes de sa main.

« Toutefois, *l'enquête* qui se fit plus tard contre les septembriseurs *ne mentionne ni l'une, ni l'autre de ces deux classes*, ni les soldats du Midi, ni la tourbe populaire, qui, sans doute, s'étant écoulée, ne pouvait plus se trouver. Elle désigne uniquement *des gens établis* sur lesquels on pouvait remettre la main, en tout cinquante trois personnes du voisinage, *presque tous marchands* de la rue Sainte-Marguerite et des rues voisines. *Ils sont de toutes professions : horloger, limonadier, charcutier, fruitier, savetier, layetier, boulanger, etc.* Il n'y a *qu'un seul boucher établi*. Il y a plusieurs tailleurs, dont deux allemands ou peut-être alsaciens.

« Si l'on en croit cette enquête, ces gens se seraient vantés non seulement d'avoir tué un grand nombre de prisonniers, mais d'avoir exercé sur les cadavres des atrocités effroyables.

« Ces *marchands* des environs de l'Abbaye, voisins des Cordeliers, de Marat, et sans doute ses lecteurs habituels, étaient-ils une élite de maratistes que la Commune appela pour com-

crise révolutionnaire et de la guillotine, Carrier, le noyeur de Nantes, tous ces gens-là furent des bour-

promettre la garde nationale dans le massacre, le couvrir de l'uniforme bourgeois, empêcher que la grande masse de la garde nationale n'intervînt pour arrêter l'effusion de sang? Cela n'est pas invraisemblable.

• *Cependant il n'est pas absolument nécessaire de recourir à cette hypothèse.* Ils déclarèrent eux-mêmes, dans l'enquête, que les prisonniers les insultaient, les provoquaient tous les jours à travers les grilles, qu'ils les menaçaient de l'arrivée des Prussiens et des punitions qui les attendaient.

« *La plus cruelle, déjà on la ressentait : c'était la cessation absolue du commerce, les faillites, la fermeture des boutiques, la ruine et la faim, la mort de Paris.* L'OUVRIER SUPPORTE SOUVENT MIEUX LA FAIM QUE LE BOUTIQUIER LA FAILLITE. Cela tient à bien des causes, à une surtout dont il faut tenir | 86 compte : c'est qu'en France, ce n'est pas un simple malheur (comme en Angleterre et en Amérique), mais la perte de l'honneur (*). *Faire honneur à ses affaires* est un proverbe français et qui n'existe qu'en France. LE BOUTIQUIER EN FAILLITE, ici, DEVIENT TRÈS FÉROCE.

« *Ces gens-là avaient attendu trois ans que la Révolution prît fin, ils avaient cru un moment que le roi la finirait en s'appuyant sur La Fayette.* Qui l'en avait empêché, sinon les gens de cour, les prêtres qu'on tenait dans l'Abbaye? « *Ils nous ont « perdus et se sont perdus, » disaient ces marchands furieux; « qu'ils meurent maintenant! »*

« *Nul doute que la panique n'ait été pour beaucoup dans leur fureur. Le tocsin leur troublait l'esprit* — (comme aujourd'hui les chants patriotiques dont les ouvriers de Lyon et de Marseille remplissent les rues et qui empêchent les boutiquiers de dormir), — le canon que l'on tirait leur produisait l'effet du canon des Prussiens. *Ruinés, désespérés, ivres de rage et de peur,* ils se jetèrent sur l'ennemi, sur celui du moins qui se

(*) M. Michelet se trompe, ce n'est point la perte de l'honneur qui inquiète le boutiquier, mais la perte du crédit et la blessure faite à la vanité bourgeoise. Le boutiquier tient si peu à son honneur, qu'il ne demande pas mieux que de manquer à tous ses engagements, s'il peut le faire en gagnant et non en perdant. Quant à son honneur, il se manifeste complètement dans le faux poids et dans la fausse mesure. aussi bien que par l'empoisonnement et la détérioration lucrative de toutes ses marchandises. (M B)

geois. Le Comité de salut public, la terreur calculée, froide, légale, la guillotine elle-même, furent des institutions bourgeoises. Le 185 peuple n'en fut que le spectateur, et quelquefois, hélas ! il fut aussi l'aplaudisseur stupide de ces exhibitions de la légalité hypocrite et de la fureur politique des bourgeois. Après l'exécution de Danton, il commença même à en devenir la victime.

La révolution jacobine, bourgeoise, exclusivement politique, de 186 1792 à 1794, devait nécessairement aboutir à l'hypocrisie légale et à la solution de toutes

trouvait à leur portée, *désarmé, peu difficile à vaincre, et qu'ils pouvaient tuer à leur aise*, presque sans sortir de chez eux. » (*Histoire de la Révolution française*, par J. MICHELET, tome IV.) — On dirait que M. Michelet a écrit ces pages après avoir été le témoin des journées de juin et des horribles massacres accomplis froidement par les bourgeois de Paris, sur des ouvriers désarmés, pendant les jours qui suivirent. (*Note de Bakounine*.)

Il n'est pas besoin de faire remarquer combien la façon dont Michelet interprète le mouvement des journées de Septembre — ce magnifique élan qui « entraîna au-devant de l'ennemi tous les citoyens français », au point que le Conseil général de la Commune dut inviter « les ouvriers des professions de nécessité première » à rester à Paris (Arrêté du Conseil général du 8 septembre 1792) — est contraire à la réalité. Il y a chez Michelet un parti pris de dénigrement ; il ne sait pas voir les choses telles qu'elles furent, il veut absolument les voir telles que son imagination malade, qu'habitent des fantômes, les présente à son regard d'halluciné. De son côté, Bakounine oublie que lui-même avait écrit, peu de semaines avant : « Prenez les armes, *anéantissez les Prussiens de l'intérieur, pour qu'il n'en reste plus un seul derrière vous*, et courez à la défense de Paris ». La plupart des jugements de Bakounine sur la Révolution française — par exemple son appréciation exagérée du rôle de Danton (p. 121) — sont empruntés à Michelet. — J. G.

les difficultés et de toutes les questions par l'argument victorieux de la guillotine.

Quand, pour extirper la réaction, on se contente d'attaquer ses manifestations, sans toucher à sa racine |₈₇ et aux causes qui la produisent toujours de nouveau, on arrive forcément à la nécessité de tuer beaucoup de gens. d'exterminer, avec ou sans formes légales, beaucoup de réactionnaires. Il arrive fatalement, alors, qu'après en avoir tué beaucoup, les révolutionnaires se voient amenés à cette mélancolique conviction, qu'ils n'ont rien gagné, ni même fait faire un seul pas à leur cause; qu'au contraire ils l'ont desservie et qu'ils ont préparé de leurs propres mains le triomphe de la réaction. Et cela pour une double raison : la première, c'est que les causes de la réaction ayant été épargnées, elle se reproduit et se multiplie sous des formes nouvelles; et la seconde c'est que la tuerie, le massacre, finissent par révolter toujours ce qu'il y a d'humain dans les hommes et par faire tourner, bientôt, le sentiment populaire du côté des victimes.

La révolution de 1793, quoiqu'on en dise, n'était ni socialiste, ni matérialiste, ou, pour me servir de l'expression prétentieuse de M. Gambetta, elle n'était point du tout *positiviste*. Elle fut essentiellement bourgeoise, jacobine, métaphysique, politique et idéaliste. Généreuse et infiniment large dans ses aspirations, elle avait voulu une chose impossible : l'établissement d'une égalité idéale, au sein même de l'inégalité matérielle. En conservant, comme des

bases sacrées, toutes les conditions de l'inégalité économique, elle avait cru pouvoir réunir et envelopper tous les hommes dans un immense sentiment d'égalité fraternelle, humaine, intellectuelle, morale, politique et sociale. Ce fut son rêve, sa religion manifestés par l'enthousiasme et par les actes grandioisement héroïques de ses meilleurs, de ses plus grands représentants. Mais la réalisation de ce rêve était impossible, parce qu'elle était contraire à toutes les lois naturelles et sociales.

Faut-il répéter les arguments irrésistibles du socialisme, des arguments qu'aucun économiste bourgeois n'est jamais parvenu à détruire? — Qu'est-ce que la propriété, qu'est-ce que le capital, *sous leur forme actuelle*? C'est, |₈₈ pour le capitaliste et pour le propriétaire, le pouvoir et le droit, garanti et protégé par l'Etat, de vivre sans travailler, et, comme ni la propriété ni le capital ne produisent absolument rien, lorsqu'ils ne sont pas fécondés par le travail, c'est le pouvoir et le droit de vivre par le travail d'autrui, d'exploiter le travail de ceux qui, n'ayant ni propriété ni capitaux, sont forcés de vendre leur force productive aux heureux détenteurs de l'une ou des autres.

Remarquez que je laisse ici absolument de côté cette question : Par quelles voies et comment la propriété et le capital sont tombés entre les mains

de leurs détenteurs actuels? Question qui, lorsqu'elle est envisagée au point de vue de l'histoire, de la logique et de la justice, ne peut être résolue autrement que contre les détenteurs. Je me borne à constater, simplement, que les propriétaires et les capitalistes, *en tant qu'ils vivent, non de leur propre travail productif*, mais de la rente de leurs terres, du loyer de leurs bâtiments, et des intérêts de leurs capitaux, ou bien de la spéculation sur leurs terres, sur leurs bâtiments et sur leurs capitaux, ou bien de l'exploitation soit commerciale, soit industrielle, du travail manuel du prolétariat, — spéculation et exploitation qui constituent sans doute aussi une sorte de travail, mais un travail parfaitement improductif (à ce compte les voleurs et les rois travaillent aussi), — que tous ces gens-là, dis-je, vivent au détriment du prolétariat.

Je sais fort bien que cette manière de vivre est infiniment honorée dans tous les pays civilisés; qu'elle est expressément, tendrement protégée par tous les Etats, et que les Etats, les religions, toutes les lois juridiques, criminelles et civiles, tous les gouvernements politiques, monarchiques et républicains, avec leurs immenses administrations policières et judiciaires et avec leurs armées permanentes, n'ont proprement pas d'autre mission que de la consacrer et de la protéger. En présence d'autorités si puissantes et si respectables, je ne me permets donc pas même de demander si cette manière de vivre, au point de vue de la justice humaine, de

la liberté, de l'égalité et de la |⁸⁹ fraternité humaines, est légitime? Je me demande simplement : A ces conditions-là, la fraternité et l'égalité, entre les exploitants et les exploités, et la justice ainsi que la liberté pour les exploités, sont-elles possibles?

Supposons même, comme le prétendent Messieurs les économistes bourgeois, et avec eux tous les avocats, tous les adorateurs et croyants du droit juridique, tous ces prêtres du code criminel et civil, supposons que ce rapport économique des exploités aux exploités soit parfaitement légitime, qu'il soit la conséquence fatale, le produit d'une loi sociale éternelle et indestructible : toujours reste-t-il vrai que l'exploitation exclut la fraternité et l'égalité.

Elle exclut l'égalité économique ; cela s'entend de soi-même. Supposons que je sois votre travailleur et vous mon patron. Si je vous offre mon travail au plus bas prix possible, si je consens à vous faire vivre du produit de mon travail, ce n'est certes pas par dévouement, ni par amour fraternel pour vous, — aucun économiste bourgeois n'osera l'affirmer, quelque idylliques et naïfs que soient les raisonnements de ces messieurs lorsqu'ils se mettent à parler des rapports et des sentiments réciproques qui *devraient* exister entre les patrons et les ouvriers, — non, je le fais parce que, si je ne le faisais pas, moi et ma famille nous mourrions de faim. Je suis donc

forcé de vous vendre mon travail au plus bas prix possible, j'y suis forcé par la faim.

Mais — disent les économistes — les propriétaires, les capitalistes, les patrons, sont *également* forcés de chercher et d'acheter le travail du prolétaire. — C'est vrai, ils y sont forcés, mais pas *également*. Ah! s'il y avait égalité entre le demandeur et l'offrant, entre la nécessité d'acheter le travail et celle de le vendre, l'esclavage et la misère du prolétariat n'existeraient pas. Mais c'est qu'alors il n'y aurait plus ni capitalistes, ni propriétaires, ni prolétariat, ni riches, ni pauvres, il n'y aurait rien que des travailleurs. Les exploiters ne sont et ne peuvent être tels, précisément, que parce que cette égalité n'existe pas.

190 Elle n'existe pas, parce que dans la société moderne, où la production des richesses se fait par l'intervention du capital salariant le travail, l'accroissement de la population est beaucoup plus rapide que celui de cette production, d'où il résulte que l'offre du travail doit nécessairement en surpasser toujours davantage la demande, ce qui doit avoir pour conséquence infaillible la diminution *relative* des salaires. La production ainsi constituée, monopolisée, exploitée par le capital bourgeois, se trouve poussée, d'un côté, par la concurrence que se font les capitalistes entre eux, à se concentrer chaque jour davantage entre les mains d'un nombre toujours plus petit de capitalistes très puissants, — les petits et les moyens capitaux succombant naturellement dans cette lutte meurtrière, puisqu'ils ne peuvent pro-

duire aux mêmes frais que les grands, — ou même entre les mains de sociétés anonymes, plus puissantes par la réunion de leurs capitaux que les plus grands capitalistes isolés ; d'un autre, elle est forcée, par cette même concurrence, à vendre ses produits au plus bas prix possible. Elle ne peut atteindre ce double résultat qu'en rejetant un nombre de plus en plus considérable de petits et de moyens capitalistes, spéculateurs, commerçants et industriels, du monde des exploiters dans celui du prolétariat exploité ; et en faisant, en même temps, des économies progressives sur les salaires de ce même prolétariat.

D'un autre côté, la masse du prolétariat augmentant toujours, et par l'accroissement naturel de la population, que la misère elle-même, comme on sait, n'arrête guère, et par le renvoi dans son sein d'un nombre toujours croissant de bourgeois, cidevant propriétaires, capitalistes, commerçants et industriels, — et augmentant, comme je viens de le dire, dans une proportion plus forte que les besoins]₉₁ de la production exploitée en commandite par le capital bourgeois, — il en résulte une concurrence désastreuse entre les travailleurs eux-mêmes ; car n'ayant d'autre moyen d'existence que leur travail manuel, ils sont poussés, par la crainte de se voir remplacés par d'autres, à vendre leur travail au plus bas prix possible. Cette tendance des travailleurs, ou plutôt cette nécessité à laquelle ils se voient condamnés par leur misère, combinée avec la tendance plus ou moins forcée des patrons à vendre les

produits de *leurs* travailleurs, et par conséquent aussi à acheter leur travail, au plus bas prix possible, reproduit constamment et consolide la misère du prolétariat. Etant misérable, l'ouvrier doit vendre son travail presque pour rien, et, parce qu'il le vend presque pour rien, il devient de plus en plus misérable.

Oui, plus misérable, vraiment! Car dans ce travail de forçat, les forces productives de l'ouvrier, abusivement appliquées, impitoyablement exploitées, excessivement dépensées et fort mal nourries, s'usent vite; et une fois qu'elles se sont usées, que vaut sur le marché son travail, que vaut cette unique *mar-chandise* qu'il possède et dont la vente journalière le fait vivre? Rien; et alors? Alors il ne lui reste plus rien qu'à mourir.

Quel est, dans un pays donné, le plus bas salaire possible? C'est le prix de ce qui est considéré par les prolétaires de ce pays comme *absolument nécessaire* pour l'entretien d'un homme. Les économistes bourgeois de tous les pays sont d'accord sur ce point.

Turgot, celui qu'on est convenu d'appeler *le vertueux ministre* de Louis XVI, et qui était réellement ¹⁹² un homme de bien, dit :

« Le simple ouvrier qui n'a que ses bras, n'a rien qu'autant qu'il parvient à vendre à d'autres sa peine. Il la vend plus ou moins cher; mais ce prix, plus ou moins haut, ne dépend pas de lui seul : il dépend de l'accord qu'il fait avec celui qui paie son travail. Celui-ci le paie le moins cher qu'il peut; comme il a le choix entre un grand nombre d'ouvriers, il pré-

fère celui qui travaille au meilleur marché. *Les ouvriers sont donc forcés à baisser le prix à l'envi les uns des autres. En tout genre de travail, il doit arriver et il arrive que le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui lui est nécessaire pour lui procurer son existence.* » (*Réflexions sur la formation et la distribution des richesses.*)

J.-B. Say, le vrai père des économistes bourgeois en France, dit aussi :

« Les salaires sont d'autant plus élevés que le travail est plus demandé et moins offert, et ils se réduisent à mesure que le travail de l'ouvrier est plus offert et moins demandé. C'est le rapport de l'offre avec la demande qui règle *le prix de cette marchandise appelée le travail de l'ouvrier*, comme il règle le prix de tous les autres services publics. Quand les salaires vont un peu au-delà *du taux nécessaire pour que les familles des ouvriers puissent s'entretenir*, les enfants se multiplient et une offre plus grande se proportionne bientôt à une demande plus étendue. Quand, au contraire, la demande de travailleurs reste en arrière de la quantité des gens qui s'offrent pour travailler, *leurs gains déclinent au-dessous du taux nécessaire pour que la classe puisse se maintenir au même nombre.* Les familles les plus ¹⁹³ *accablées d'enfants disparaissent*; dès lors, l'offre du travail décline, et, le travail étant moins offert, le prix remonte... De sorte qu'il est difficile que le prix du travail du simple manœuvre s'élève ou s'abaisse au-dessous du taux nécessaire pour maintenir la

classe (des ouvriers, le prolétariat) au nombre dont on a besoin. » (*Cours complet d'économie politique.*)

Après avoir cité Turgot et J.-B. Say, Proudhon s'écrie :

« Le prix comme la valeur (dans l'économie sociale actuelle) est chose essentiellement mobile, par conséquent essentiellement variable, et qui, dans ses variations, ne se règle que par la concurrence, — concurrence, ne l'oublions pas, qui, comme Turgot et Say en conviennent, a pour effet *nécessaire* de ne donner en salaires à l'ouvrier **que ce qui l'empêche tout juste de mourir de faim, et maintient la classe au nombre dont on a besoin.** (*) »

Donc, le prix courant du strict nécessaire est la mesure constante, ordinaire, au-dessus de laquelle les salaires ouvriers **ne peuvent** s'élever ni longtemps ni beaucoup, mais au-dessous de laquelle ils tombent trop souvent, ce qui a toujours pour

(*) N'ayant pas les ouvrages ci-dessus nommés sous la main, j'emprunte toutes ces citations à l'*Histoire de la Révolution de 1848*, par Louis Blanc. M. Louis Blanc les fait suivre par les paroles suivantes :

« Ainsi nous voilà bien avertis. Nous savons maintenant, à n'en pouvoir douter, que, suivant tous les docteurs de la vieille économie politique, le salaire ne saurait avoir d'autre base que le rapport de l'offre et de la demande, quoiqu'il résulte de là que la rémunération du travail se borne à ce qui est *strictement nécessaire au travailleur pour qu'il ne s'éteigne pas d'inanition*. A la bonne heure, et il ne reste plus qu'à répéter le mot échappé à la sincérité de Smith, le chef de cette école : *C'est peu consolant pour les individus qui n'ont d'autre moyen d'existence que le travail!* » (Note de Bakoumine.)

194 conséquence l'inanition, les maladies et la mort, jusqu'à ce qu'aient *disparu* un nombre de travailleurs suffisant pour rendre l'offre du travail non égale, mais conforme à la demande.

Ce que les économistes appellent l'égalité entre l'offre et la demande ne constitue pas encore l'égalité entre le demandeur et les offrants. Supposons que moi, fabricant, j'aie besoin de cent travailleurs et qu'il s'en présente sur le marché précisément cent, seulement cent, — car s'il s'en présentait davantage l'offre surpasserait la demande, il y aurait inégalité évidente au détriment des travailleurs, et par conséquent diminution de salaires. Mais puisqu'il ne s'en est présenté que cent, et que moi, le fabricant, je n'ai besoin que de ce nombre précis, ni plus ni moins, il semble au premier abord qu'il y ait égalité parfaite : l'offre et la demande étant toutes deux égales à un même nombre, elles sont nécessairement égales entre elles. S'ensuit-il que les ouvriers pourront exiger de moi un salaire et des conditions de travail qui leur assurent les moyens d'une existence vraiment libre, digne et humaine ? Pas du tout. Si je leur accordais ce salaire et ces conditions, moi, capitaliste, je ne gagnerais pas plus qu'eux, et je ne le gagnerais encore qu'à la condition de travailler comme eux. Mais alors, pourquoi diable irais-je me tourmenter et me ruiner en leur offrant les avantages de mon capital ? Si je veux travailler moi-même comme ils travaillent, je placerai le capital autre part à intérêts aussi élevés que possible, et j'offrirai

moi-même mon travail à quelque autre capitaliste, comme ils me l'offrent à moi.

Si, profitant de la puissance d'initiative que me donne mon capital, je demande à ces cent travailleurs de venir le féconder par leur travail, ce n'est pas du tout par sympathie ¹⁹⁵ pour leurs souffrances, ni par esprit de justice, ni par amour de l'humanité. Les capitalistes ne sont pas philanthropes, ils se ruineraient à ce métier. C'est parce que j'espère pouvoir tirer de leur travail un gain suffisant pour pouvoir vivre convenablement, richement, et grossir mon cher capital en même temps, sans avoir besoin de travailler. Ou bien je travaillerai aussi, mais autrement que mes ouvriers. Mon travail sera de tout autre nature, et il sera infiniment mieux rétribué que le leur. Ce sera un travail d'administration et d'exploitation, non de production.

Mais le travail d'administration n'est-il pas un travail productif? Sans doute, il l'est, car, sans une bonne et intelligente administration, le travail manuel ne produirait rien, ou produirait peu et mal. Mais, au point de vue de la justice et de l'utilité de la production elle-même, il n'est pas du tout nécessaire que ce travail soit monopolisé en mes mains, et surtout qu'il soit rétribué davantage que le travail manuel. Les associations coopératives ont prouvé que les ouvriers savent et peuvent administrer fort bien des entreprises industrielles, par des ouvriers qu'ils élisent dans leur sein et qui reçoivent la même rétribution que les autres. Donc, si je concentre le

pouvoir administratif en mes mains, ce n'est point du tout pour l'utilité de la production, c'est pour ma propre utilité, pour celle de l'exploitation. Comme maître absolu de mon établissement, je perçois pour ma journée de travail dix, vingt, et, si je suis un grand industriel, souvent cent fois plus que mon ouvrier n'en perçoit pour la sienne, malgré que mon travail soit, sans comparaison, moins pénible que le sien.

Mais le capitaliste, le chef d'un établissement, court des risques, dit-on, tandis que l'ouvrier n'en court aucun. Ce n'est pas vrai, car, même à ce point de vue, tous les désavantages sont du côté de l'ouvrier. Le chef d'un établissement peut mal conduire ses affaires, être tué par la concurrence, ou bien devenir la victime d'une grande crise commerciale ou d'une [96 catastrophe imprévue ; en un mot, il peut se ruiner. C'est vrai. Mais, voyons, avez-vous vu des industriels bourgeois se ruiner et se voir réduits à un tel point de misère, qu'eux et les leurs meurent de faim, ou bien se voient forcés de descendre à l'état de manœuvre, à l'état d'ouvrier ? Cela n'arrive presque jamais, on pourrait même dire jamais. D'abord, il est rare que l'industriel ne conserve pas quelque chose, quelque ruiné qu'il paraisse. Par le temps qui court, toutes les banqueroutes sont plus ou moins frauduleuses. Mais si même il n'a absolument rien conservé, il lui reste toujours ses alliances de famille, ses rapports sociaux, qui, à l'aide de l'instruction que son capital perdu lui avait permis d'acquérir et de donner à ses enfants, lui permettent de les

placer et de se placer lui-même dans le haut prolétariat, dans le *prolétariat privilégié* : soit dans quelque fonction de l'Etat, soit comme administrateur salarié d'une entreprise commerciale ou industrielle, soit enfin comme commis, avec une rétribution de travail toujours supérieure à celle qu'il avait payée à ses ouvriers.

Les risques de l'ouvrier sont infiniment plus grands. D'abord, si l'établissement dans lequel il est employé fait banqueroute, il reste quelques jours, et souvent quelques semaines, sans travail : et, pour lui, c'est plus que la ruine, c'est la mort ; car il mange chaque jour tout ce qu'il gagne. Les épargnes du travailleur sont un conte bleu, inventé par les économistes bourgeois pour endormir le faible sentiment de justice, les remords qui pourraient s'éveiller par hasard au sein même de leur classe. Ce conte ridicule et odieux n'endormira jamais les angoisses du travailleur. Il sait ce qu'il lui en coûte de suffire aux besoins de chaque jour de sa nombreuse famille. S'il avait des épargnes, il n'enverrait pas ses pauvres enfants, depuis l'âge de six ans, s'épuiser, s'étioler, se faire physiquement et moralement assassiner dans les fabriques où ils sont forcés de travailler, nuit et jour, douze et souvent quatorze heures par jour.

197 Si même il arrive quelquefois que l'ouvrier fasse une petite épargne, elle est bien vite consommée par les jours de chômage forcé qui interrompent trop souvent et trop cruellement son travail, aussi bien que par les accidents imprévus et les maladies qui

peuvent survenir dans sa famille. Quant aux accidents et aux maladies qui peuvent le frapper lui-même, ils constituent un risque en comparaison duquel tous les risques du chef de l'établissement, du patron, ne sont rien : car, pour l'ouvrier, la maladie qui frappe la seule richesse qu'il possède, sa faculté productive, sa force de travail, surtout la maladie prolongée, c'est la plus terrible banqueroute, une banqueroute qui signifie, pour ses enfants et pour lui, la faim et la mort.

On voit bien qu'avec les conditions que moi, capitaliste, ayant besoin de cent ouvriers pour féconder mon capital, je fais à ces ouvriers, tous les avantages sont pour moi, tous les désavantages pour eux. Je ne leur propose ni plus ni moins que de les exploiter, et, si je voulais être sincère, ce dont je me garderais bien sans doute, je leur dirais :

« Voyez-vous, mes chers enfants, j'ai là un capital qui à la rigueur ne devrait rien produire, parce qu'une chose morte ne peut rien produire, il n'y a de productif que le travail. S'il en était ainsi, je ne pourrais en tirer d'autre usage que de le consommer improductivement, et, une fois que je l'aurais consommé, je n'aurais rien. Mais grâce aux institutions sociales et politiques qui nous régissent et qui sont toutes en ma faveur, dans l'organisation économique actuelle mon capital est censé produire aussi : il me donne des *intérêts*. Sur qui ces intérêts sont pris, — et ils doivent être pris sur quelqu'un, puisque lui-même en réalité ne produit rien du

tout, — ceci ne vous regarde pas. Qu'il vous suffise de savoir qu'il porte des intérêts. Seulement ces intérêts sont insuffisants pour couvrir mes dépenses. Je ne suis pas un homme grossier comme vous, je ne puis ni ne veux me contenter de peu. Je veux bien vivre, moi, habiter une belle maison, ¹⁹⁸ bien manger et bien boire, rouler carrosse, faire le beau, en un mot me procurer toutes les jouissances de la vie. Je veux aussi donner une bonne éducation à mes enfants, en faire des messieurs et les faire étudier, afin que, beaucoup plus instruits que les vôtres, ils puissent les dominer un jour, comme je vous domine aujourd'hui. Et, comme l'instruction seule ne suffit pas, je veux leur laisser un gros héritage, pour qu'en le partageant entre eux ils restent au moins aussi riches que moi. Par conséquent, outre les jouissances que je veux me donner, je veux encore grossir mon capital. Comment ferai-je pour arriver à ce but? Armé de ce capital, je me propose de vous exploiter, et je vous propose de vous laisser exploiter par moi. Vous travaillerez, et je recueillerai, je m'approprierais et je vendrai pour mon propre compte le produit de votre travail, en ne vous en laissant que la partie absolument nécessaire pour que vous ne mouriez pas de faim aujourd'hui, afin que demain vous puissiez travailler encore pour moi aux mêmes conditions; et, quand je vous aurai épuisés, je vous chasserai et vous remplacerai par d'autres. Sachez bien que je vous paierai le salaire aussi petit, et que je vous imposerai la journée aussi longue et

les conditions de travail aussi sévères, aussi despotiques, aussi dures que possible; non par méchanceté, — je n'ai aucune raison de vous haïr, ni de vous faire du mal, — mais par amour du gain, et pour m'enrichir plus vite; parce que moins je vous paierai et plus vous travaillerez, plus je gagnerai. »

Voilà ce que dit implicitement tout capitaliste, tout entrepreneur d'industrie, tout chef d'établissement, tout demandeur de travail, aux travailleurs qu'il recrute.

Mais puisque l'offre et la demande sont égales, dira-t-on, pourquoi les ouvriers accepteraient-ils de pareilles conditions? Le capitaliste ayant tout aussi besoin d'occuper 198 bis cent ouvriers que les cent ouvriers d'être occupés par lui, ne s'en suit-il pas qu'ils sont l'un comme chacun des autres dans des conditions parfaitement égales, arrivant tous les deux sur le marché comme deux marchands également libres, au point de vue *juridique* au moins, et apportant, l'un, une marchandise qui s'appelle le *salaire journalier*, soit par jour ou à terme, et voulant l'échanger contre une autre marchandise qui s'appelle le *travail journalier* de l'ouvrier, de tant d'heures par jour; et l'autre apportant sa marchandise à lui, qui s'appelle *son propre travail journalier*, et qu'il veut échanger contre le salaire offert par le capitaliste. Puisque, dans notre supposition, la demande est de cent travailleurs, et que l'offre est de cent travailleurs aussi, il semble que des deux côtés les conditions sont égales.

Non, elles ne le sont pas du tout. Qu'est-ce qui amène le capitaliste sur le marché? C'est le besoin de s'enrichir, de grossir son capital, et de se procurer la satisfaction de toutes les ambitions et vanités sociales, de se donner toutes les jouissances imaginables. Qu'est-ce qui amène l'ouvrier? C'est le besoin de manger aujourd'hui et demain, c'est la faim. Donc, égaux au point de vue de la fiction juridique, le capitaliste et l'ouvrier ne le sont pas du tout à celui de leur situation économique ou réelle. Le capitaliste n'est point menacé par la faim en arrivant au marché; il sait fort bien que s'il n'y trouve pas aujourd'hui les travailleurs qu'il cherche, il aura toujours quelque chose à manger pendant beaucoup de temps, grâce à ce capital dont il est l'heureux possesseur. Si les ouvriers qu'il rencontre sur le marché lui font des propositions qui lui paraissent exagérées, parce que, loin de grossir sa fortune et d'améliorer encore davantage sa situation économique, ces propositions et ces conditions pourraient, je ne dis pas l'égaliser, mais seulement la rapprocher quelque peu de la situation économique de ces mêmes ouvriers dont il veut acheter le travail, alors que fait-il? Il les refuse et il attend. Ce qui le presse n'étant pas la nécessité, mais le désir d'améliorer une position qui, comparée à celle des ouvriers, est déjà très confortable, il peut attendre; et il attendra, parce que l'expérience des affaires lui a appris que la résistance des ouvriers, qui, n'ayant ni capitaux, ni confort, ni grandes épargnes, sont

pressés, eux, par une nécessité impitoyable, par celle de la faim, — que cette résistance ne peut durer très longtemps et qu'il trouvera enfin les cent ouvriers qu'il cherche et qui seront *forcés d'accepter les conditions qu'il trouvera utile pour lui-même de leur imposer*. Si ceux-ci les refusent, d'autres viendront qui seront trop heureux de les accepter. C'est ainsi que les choses se passent chaque jour au vu et à la connaissance de tout le monde.

Si même, par suite de circonstances particulières qui influent d'une manière plus constante sur l'état du marché, la branche d'industrie dans laquelle il avait d'abord projeté d'employer son capital ne lui offre pas tous les avantages qu'il en avait espérés, alors il appliquera ce même capital à une autre branche; le capital bourgeois n'étant lié par sa nature à aucune industrie spéciale, mais fécondant, comme disent les économistes, — exploitant, dirons-nous, — indifféremment toutes les industries possibles. Supposons enfin que, soit incapacité, soit malheur indépendant de son savoir et de sa volonté, il ne parvienne à le placer dans aucune industrie, eh bien, il achètera des actions ou des rentes; et si les intérêts et les dividendes qu'il percevra lui paraissent insuffisants, il s'engagera dans quelque service, c'est-à-dire qu'il vendra son travail à son tour, mais à des conditions bien autrement lucratives pour lui-même que celles qu'il avait proposées à ses ouvriers.

Le capitaliste vient donc sur le marché en homme, sinon absolument libre, au moins infiniment plus

libre que l'ouvrier. C'est la rencontre du lucre avec la faim, du maître avec l'esclave. Juridiquement, ils sont égaux; économiquement, l'ouvrier est le serf du capitaliste, *même avant la conclusion du marché* par lequel il lui vendra à terme sa personne et sa liberté, *parce que cette menace terrible de la faim, qui est chaque jour suspendue sur lui et sur toute sa famille, le forcera d'accepter toutes les conditions qui lui seront imposées par les calculs lucratifs du capitaliste, du chef d'industrie, du patron.*

1100 Une fois que le marché est conclu, le servage de l'ouvrier devient double; ou plutôt, avant d'avoir conclu ce marché, aiguillonné par la faim, il n'était serf qu'en puissance, que par la nécessité de se vendre; après l'avoir conclu, il devient serf en réalité. Car quelle est la marchandise qu'il a vendue au patron? C'est son travail, son service personnel, la force productive corporelle, intellectuelle et morale qui se trouve en lui et qui est inséparable de sa personne, — c'est donc sa propre personne. Désormais le patron veillera sur lui, soit directement, soit par ses contre-mâîtres; le patron sera chaque jour, pendant les heures et dans les conditions convenues, le maître de ses actes et de ses mouvements. Il lui dira: « Tu feras cela », et l'ouvrier sera forcé de le faire; ou bien: « Tu iras là-bas », et il devra y aller. N'est-ce pas là ce qu'on appelle le servage?

M. Charles Marx, l'illustre chef du communisme allemand, observe justement, dans son magnifique

ouvrage sur le *Capital* (*), que si le contrat qui se conclut *librement* entre les vendeurs d'argent, sous la forme de salaires, à telles conditions de travail, et les vendeurs de leur propre travail, c'est-à-dire entre les patrons et les ouvriers, au lieu d'être conclu à terme seulement, était conclu pour la vie, il constituerait un réel esclavage. Conclu à terme et réservant à l'ouvrier la faculté de quitter son patron, il ne constitue qu'une sorte de servage *volontaire et passager*. Oui, passager et volontaire, seulement au point de vue juridique, mais nullement à celui de la possibilité économique. L'ouvrier a bien toujours le *droit* de quitter son patron, mais en a-t-il les moyens? Et s'il le quitte, sera-ce pour

(*) *Das Kapital, Kritik der politischen Oekonomie*, von Karl Marx; *Erster Band*. Cet ouvrage aurait dû être traduit depuis longtemps en français, car aucun, que je sache, ne renferme une analyse aussi profonde, | 101 aussi lumineuse, aussi scientifique, aussi décisive, et, si je puis m'exprimer ainsi, aussi impitoyablement démasquante, de la formation du capital bourgeois et de l'exploitation systématique et cruelle que ce capital continue d'exercer sur le travail du prolétariat. L'unique défaut de cet ouvrage, parfaitement *positiviste*, n'en déplaît à la *Liberté* de Bruxelles, — positiviste dans ce sens que, fondé sur une étude approfondie des faits économiques, il n'admet pas d'autre logique que la logique des faits, — son seul tort, dis-je, c'est d'avoir été écrit, en partie, mais en partie seulement, dans un style par trop métaphysique et abstrait, ce qui a sans doute induit en erreur la *Liberté* de Bruxelles et ce qui en rend la lecture difficile et à peu près inabordable pour la majeure partie des ouvriers. Et ce seraient les ouvriers surtout qui devraient le lire, pourtant. Les bourgeois ne le liront jamais, ou, s'ils le lisent, ils ne *voudront pas* le comprendre, et, s'ils le comprennent, ils n'en parleront jamais; cet ouvrage n'étant autre chose qu'une condamnation à mort, scientifiquement motivée et irrévocablement prononcée, non contre eux comme individus, mais contre leur classe. (*Note de Bakounine.*)

commencer une existence libre, où il n'aurait d'autre patron que lui-même? Non, ce sera pour se vendre à un nouveau patron. Il y sera poussé fatalement par cette même faim qui l'avait déjà vendu au premier. Donc sa liberté, cette liberté de l'ouvrier qu'exaltent tant les économistes, les juristes et les républicains bourgeois, n'est qu'une liberté théorique sans aucun moyen de réalisation possible, par conséquent une liberté toute fictive, un mensonge. La vérité est que toute la vie de l'ouvrier ne présente autre chose qu'une continuité désolante de servages à terme, [101] juridiquement volontaires, mais économiquement forcés, une permanence de servages, momentanément interrompus par la liberté accompagnée de la faim, et, par conséquent, un réel esclavage.

Cet esclavage se manifeste dans la pratique de chaque jour, de toutes les manières possibles. En dehors des conditions déjà si vexatoires du contrat, qui font de l'ouvrier un subordonné, un serviteur obéissant et passif, et du patron un maître quasi-absolu, il est notoire qu'il n'existe presque pas d'établissement industriel où le maître, poussé, d'un côté, par ce double instinct, du lucre dont l'appétit n'est jamais satisfait, et du maître qui aime à faire sentir sa toute-puissance, et, de l'autre, profitant de la dépendance économique où se trouve l'ouvrier, ne transgresse ces conditions à son profit et au détriment de l'ouvrier : tantôt en lui demandant plus d'heures, ou de demi-heures ou de quarts d'heure

de travail qu'il n'était convenu, tantôt en diminuant son salaire sous des prétextes quelconques, tantôt en le frappant d'amendes arbitraires ou en le traitant durement, d'une manière impertinente et grossière. Mais alors l'ouvrier doit le quitter, dira-t-on. C'est facile à dire, mais non toujours à exécuter. Quelquefois l'ouvrier a reçu des avances, sa femme ou ses enfants sont malades, ou bien l'ouvrage dans sa branche d'industrie est mal rémunéré. D'autres patrons paient encore moins que le sien, et, en quittant celui-là, il n'est pas toujours sûr d'en trouver un autre. Et pour lui, nous l'avons dit, rester sans travail, c'est la mort. D'ailleurs, tous les patrons s'entendent et tous se ressemblent. Tous sont presque également vexatoires, injustes et durs.

N'est-ce pas une calomnie? Non, c'est dans la nature des choses et dans la nécessité logique des rapports qui existent entre les patrons et leurs ouvriers.

1102 Voulez-vous que les hommes n'en oppriment pas d'autres? Faites qu'ils n'en aient jamais la puissance. Voulez-vous qu'ils respectent la liberté, les droits, le caractère humain de leurs semblables? Faites qu'ils soient forcés de les respecter : *forcés non par la volonté ni par l'action oppressive d'autres hommes, ni par la répression de l'Etat et des lois, nécessairement représentées et appliquées par des*

hommes, ce qui les rendrait esclaves à leur tour, mais par l'organisation même du milieu social : organisation constituée de manière que, tout en laissant à chacun la plus entière jouissance de sa liberté, elle ne laisse la possibilité à aucun de s'élever au-dessus des autres, ni de les dominer, autrement que par l'influence naturelle des qualités intellectuelles ou morales qu'il possède, sans que cette influence puisse jamais s'imposer comme un droit ni s'appuyer sur une institution politique quelconque.

Toutes les institutions politiques, même les plus démocratiques et fondées sur la plus large application du suffrage universel, alors même qu'elles commencent, comme elles le font souvent à leur origine, par placer au pouvoir les personnes les plus dignes, les plus libérales, les plus dévouées au bien commun, et les plus capables de le servir, finissent toujours, *précisément parce qu'elles ont pour effet nécessaire de transformer l'influence naturelle et, comme telle, parfaitement légitime de ces hommes, en un droit*, par produire une double démoralisation, un double mal.

D'abord, elles ont pour effet immédiat et direct de transformer des *hommes* réellement libres en *citoyens* soi-disant libres aussi et qui, par une illusion et une infatuation singulières, continuent même à se considérer comme les égaux de tout le monde, mais qui, en réalité, *sont forcés désormais d'obéir aux représentants de la loi,* |₁₀₃ à des hommes.

Et lors même que ces hommes, au point de vue économique et social, seraient réellement leurs égaux, ils n'en deviennent pas moins, au point de vue politique, des chefs auxquels, sous le prétexte du bien public et en vertu de la soi-disant volonté du peuple, exprimée par une résolution prise pas même à l'unanimité, mais à la majorité des suffrages, tous les citoyens doivent une *obéissance passive*, naturellement dans les limites déterminées par la loi, limites qui, comme l'expérience de tous les jours nous l'apprend, s'étendent toujours beaucoup pour le droit de celui qui commande, et se rétrécissent singulièrement pour le citoyen qui voudrait user du droit de la désobéissance légale.

Eh bien, je déclare qu'en tant que les citoyens obéissent aux représentants officiels de la loi, aux chefs qui leur sont imposés par l'Etat, alors même que ces chefs auraient été sanctionnés par le suffrage universel, ils sont des esclaves.

Qu'est-ce que la liberté? Qu'est-ce que l'esclavage? La liberté de l'homme consisterait-elle dans la révolte contre toutes les lois? *Non*, en tant que ces lois sont des lois naturelles, économiques et sociales, des lois non autoritairement imposées, mais inhérentes aux choses, aux rapports, aux situations dont elles expriment le développement naturel. *Oui*, en tant que ce sont des lois politiques et juri-

diques, imposées par des hommes à des hommes, soit par le droit de la force, violemment ; soit hypocritement, au nom d'une religion ou d'une doctrine métaphysique quelconque ; soit enfin en vertu de cette fiction, de ce mensonge démocratique, qu'on appelle le suffrage universel.

[104] Contre les lois de la nature, pour l'homme, il n'est point de révolte possible ; par cette simple raison, qu'il n'est lui-même qu'un produit de cette nature et qu'il n'existe qu'en vertu de ces lois. Se révolter contre elle serait donc de sa part une tentative ridicule, une révolte contre soi-même, un vrai suicide. Et lors même que l'homme prend la détermination de se détruire, lors même qu'il exécute ce projet, il agit encore conformément à ces lois naturelles auxquelles rien, ni la pensée, ni la volonté, ni le désespoir, ni aucune autre passion, ni la vie ni la mort ne sauraient le soustraire. Lui-même n'est rien que nature ; ses sentiments les plus sublimes ou les plus monstrueux, les déterminations les plus dénaturées, les plus égoïstes ou les plus héroïques de sa volonté, ses pensées les plus abstraites, les plus théologiques, les plus folles, tout cela n'est rien que nature. La nature l'enveloppe, le pénètre, constitue toute son existence : comment pourra-t-il jamais sortir de la nature ?

On peut s'étonner qu'il ait jamais pu concevoir l'idée d'en sortir. La séparation étant si complètement impossible, comment l'homme a-t-il pu seulement la rêver ? D'où vient-il, ce rêve monstrueux ?

D'où? mais de la *théologie*, de la science du Néant, et plus tard de la *métaphysique*, qui est celle de la réconciliation impossible du Néant avec la réalité.

| 105 Il ne faut pas confondre la théologie avec la religion, ni l'esprit théologique avec le sentiment religieux. La religion prend sa source dans la vie animale. Elle est l'expression directe de la dépendance absolue dans laquelle toutes les choses, tous les êtres qui existent dans le monde, se trouvent vis-à-vis du Grand Tout, de la Nature, de l'infinie Totalité des choses et des êtres réels (1).

(1) C'est ici que Bakounine a placé le titre *Appendice : Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme*, donné par lui, après coup, au contenu des feuillets 105 et suivants, et le premier des sous-titres (1. *Système du monde*) des cinq sections en lesquelles il a divisé cet *Appendice*. L'alinéa qu'on lira à la page suivante (p. 216), « Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des spéculations philosophiques sur la nature de l'Être... », suit immédiatement, dans le manuscrit, celui qui se termine par les mots : « de l'infinie totalité des choses et des êtres réels ». — J. G.

APPENDICE

CONSIDÉRATIONS PHILOSOPHIQUES SUR LE FANTÔME DIVIN, SUR LE MONDE RÉEL ET SUR L'HOMME

1. Système du monde.

(Feuillets 105-117.)

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des spéculations philosophiques sur la nature de l'Être. Pourtant, comme je me vois forcé d'employer souvent ce mot *Nature*, je crois devoir dire ici ce que j'entends par ce mot. Je pourrais dire que la Nature, c'est la somme de toutes les choses réellement existantes. Mais cela me donnerait une idée complètement morte de cette Nature, qui se présente à nous au contraire comme tout mouvement et toute vie. D'ailleurs, qu'est-ce que la somme des choses? Les choses qui sont aujourd'hui ne seront plus demain; demain elles se seront, non perdues, mais entièrement transformées. Je me rapprocherai donc beaucoup plus de la

vérité en disant que la nature, *c'est la somme des transformations réelles des choses qui se produisent et se produiront incessamment en son sein* ; et, pour me donner une idée un peu plus déterminée de ce que peut être cette somme ou cette *totalité*, que j'appelle la nature, j'énoncerai, et je crois pouvoir établir comme un axiome, la proposition suivante :

« Tout ce qui est, les êtres qui constituent l'ensemble indéfini de l'univers, toutes les choses existantes dans le monde, quelle que soit d'ailleurs leur nature particulière, tant sous le rapport de la qualité que sous celui de la quantité, les plus différentes et les plus semblables, grandes ou petites, rapprochées ou immensément éloignées, exercent nécessairement et inconsciemment, soit par voie immédiate ¹⁰⁶ et directe, soit par transmission indirecte, une action et réaction perpétuelles ; et toute cette quantité infinie d'actions et de réactions particulières, en se combinant en un mouvement général et unique, produit et constitue ce que nous appelons *la vie, la solidarité et la causalité* (1) *universelle, la nature*. Appelez

(1) Ici et plus loin, Bakounine n'emploie pas le mot de *causalité* dans son sens philosophique ordinaire. Ce mot signifie habituellement « le rapport de la cause à l'effet », et c'est avec cette acception qu'il est usité dans l'expression : « Le principe de causalité », le principe au nom duquel l'esprit rattache tout « effet » à une « cause ». Ce que Bakounine, lui, désigne par le mot de *causalité*, ce n'est pas cela, ce n'est pas une des formes nécessaires de nos conceptions logiques, une catégorie de l'entendement. C'est une sorte d'entité supérieure : l'ensemble de toutes les causes qui agissent, qui ont agi et qui agiront sur l'Univers. La Causalité universelle, qui est la chaîne infinie et éternelle des causes, remplace pour lui la Cause

cela Dieu, l'Absolu, si cela vous amuse, que m'importe, pourvu que vous ne donniez à ce mot Dieu d'autre sens que celui que je viens de préciser : celui de *la combinaison universelle, naturelle, nécessaire et réelle*, mais nullement prédéterminée, ni préconçue, ni prévue, *de cette infinité d'actions et de réactions particulières que toutes les choses réellement existantes exercent incessamment les unes sur les autres*. La solidarité universelle ainsi définie, la Nature, considérée dans le sens de l'Univers sans limites, s'impose comme une nécessité rationnelle à notre esprit ; mais nous ne pourrons jamais l'embrasser d'une manière réelle, même par notre imagination, et encore moins la reconnaître. Car nous ne pouvons reconnaître que cette partie infiniment petite de l'Univers qui nous est manifestée par nos sens ; quant à tout le reste, nous le supposons, sans pouvoir même en constater réellement l'existence.

« Bien entendu que la solidarité universelle, expliquée de cette manière, ne peut avoir le caractère d'une cause absolue et première ; elle n'est au contraire rien qu'une *résultante* (*), toujours produite et

première, dont il déclare l'existence impossible précisément parce que « elle romprait, dans le passé, cet enchaînement éternel des causes, sans commencement comme sans terme ». — J. G.

(*) Comme tout individu humain, à chaque instant donné de sa vie, n'est aussi que la résultante de toutes les causes qui ont agi à sa naissance et même avant sa naissance, combinées avec toutes les conditions de son développement postérieur, aussi bien qu'avec toutes les circonstances qui agissent sur lui dans ce moment. (*Note de Bakounine.*)

reproduite de nouveau par l'action simultanée d'une infinité de causes particulières, dont l'ensemble constitue précisément la causalité universelle, l'unité composée, toujours reproduite par l'ensemble indéfini des transformations incessantes de toutes les choses qui existent, et, en même temps, créatrice de toutes ces choses; chaque point agissant sur le tout (voilà l'univers produit), et le tout agissant sur chaque point (voilà l'univers producteur ou créateur). »

L'ayant ainsi expliquée, |₁₀₇ je puis dire maintenant, sans crainte de donner lieu à aucun malentendu, que la Causalité universelle, *la Nature, crée les mondes*. C'est elle qui a déterminé la configuration mécanique, physique, chimique, géologique et géographique de notre terre, et qui, après avoir couvert sa surface de toutes les splendeurs de la vie végétale et animale, continue de *créer* encore, dans le monde humain, la société avec tous ses développements passés, présents et à venir.

Quand l'homme commence à observer avec une attention persévérante et suivie cette partie de la nature qui l'entoure et qu'il retrouve en lui-même, il finit par s'apercevoir que toutes les choses sont gouvernées par *des lois qui leur sont inhérentes* et qui constituent proprement leur nature particulière; que chaque chose a un mode de transformation et d'action particulier; que dans cette transformation et cette action il y a une succession de phénomènes et de faits qui se répètent constamment, dans les

mêmes circonstances données, et qui, sous l'influence de circonstances déterminées, nouvelles, se modifient d'une manière également régulière et déterminée. Cette reproduction constante *des mêmes faits par les mêmes procédés* constitue proprement *la législation de la nature* : l'ordre dans l'infinie diversité des phénomènes et des faits.

La somme de toutes les lois, connues et inconnues, qui agissent dans l'univers, en constitue *la loi unique et suprême*. Ces lois se divisent et se subdivisent en lois générales et en lois particulières et spéciales. Les lois mathématiques, mécaniques, physiques et chimiques, par exemple, sont des lois générales, qui se manifestent en tout ce qui est, dans toutes les choses qui ont une réelle existence, des lois qui, en un mot, sont inhérentes à la *matière*, c'est-à-dire à l'*Etre réellement et uniquement universel*, le vrai *substratum* de toutes les choses existantes. Je me dépêche d'ajouter que la matière n'existe jamais et nulle part comme *substratum*, ¹⁰⁸ que personne n'a pu la percevoir sous cette forme unitaire et abstraite; qu'elle n'existe et ne peut exister toujours et partout que sous une forme beaucoup plus concrète, comme matière plus ou moins diversifiée et déterminée.

Les lois de l'équilibre, de la combinaison et de l'action mutuelle des forces ou du mouvement mécanique; les lois de la pesanteur, de la chaleur, de la vibration des corps, de la lumière, de l'électricité, aussi bien que celles de la composition et de la décomposition chimique des corps, sont absolument

inhérentes à toutes les choses qui existent, sans en excepter aucunement les différentes manifestations du sentiment, de la volonté et de l'esprit ; ces trois choses, qui constituent proprement le monde idéal de l'homme, n'étant elles-mêmes que des fonctionnements tout à fait matériels de la matière organisée et vivante, dans le corps de l'animal en général et surtout dans celui de l'animal humain en particulier (*). Par conséquent toutes ces lois sont des lois générales, auxquelles sont soumis tous les ordres connus et inconnus d'existence réelle dans le monde.

Mais il est des lois particulières qui ne sont propres qu'à certains ordres particuliers de phéno-

(*) Je parle naturellement de l'esprit, de la volonté et des sentiments que nous connaissons, des seuls que nous puissions connaître : de ceux de l'animal et de l'homme, qui, de tous les animaux de cette terre, est — au point de vue général, non à celui de chaque faculté prise à part — sans doute le plus parfait. Quant à l'esprit, à la volonté et aux sentiments extra-humains et extra-mondiaux de l'Être dont nous parlent les théologiens et les métaphysiciens, je dois confesser mon ignorance, parce que je ne les ai jamais rencontrés, et personne que je sache n'a eu de rapports directs avec eux. Mais si nous en jugeons d'après ce que nous en disent ces messieurs, cet esprit est tellement incohérent et stupide, cette volonté et ces sentiments sont tellement pervers, que ce n'est pas la peine de s'en occuper autrement que pour constater tout le mal qu'ils sont censés avoir fait sur la terre. Pour prouver l'action absolue et directe des lois mécaniques, physiques et chimiques sur les faculté idéales de l'homme, je me contenterai de poser cette question : Que [100 deviendraient les plus sublimes combinaisons de l'intelligence, si, au moment où l'homme les conçoit, on décomposait seulement l'air qu'il respire, ou si le mouvement de la terre s'arrêtait, ou si l'homme se voyait inopinément enveloppé par une température de soixante degrés au-dessus ou au-dessous de zéro? (*Note de Bakounine.*)

mènes, de faits et de choses, et qui forment entre elles des systèmes ou des groupes à part : tels sont, par exemple, le système des lois géologiques ; celui des lois de l'organisation végétale ; celui des lois de l'organisation animale ; celui enfin des lois qui président au développement idéal et social de l'animal le plus accompli sur la terre, de l'homme. On ne peut pas dire que les lois appartenant à l'un de ces systèmes soient absolument étrangères à celles qui composent les autres systèmes. Dans la nature, tout s'enchaîne beaucoup plus intimement qu'on ne le pense en général, et que ne le voudraient peut-être les pédants de la science, dans l'intérêt d'une plus grande précision dans leur travail de classification. Mais on peut dire pourtant que tel système de lois appartient beaucoup plus à tel ordre de choses et |₁₀₉ de faits qu'à un autre, et que si, dans la succession dans laquelle je les ai présentées, les lois qui dominent dans le système précédent continuent de manifester leur action dans les phénomènes et les choses qui appartiennent à tous les systèmes qui le suivent, il n'existe pas d'action rétrograde des lois des systèmes suivants sur les choses et les faits des systèmes précédents. Ainsi la loi du *progrès*, qui constitue le caractère essentiel du développement social de l'espèce humaine, ne se manifeste pas du tout dans la vie exclusivement animale, et encore moins dans la vie exclusivement végétale (1) ; tandis que toutes les lois

(1) Il n'est pas nécessaire de faire remarquer ce qu'il y aurait d'inexact dans cette assertion si on l'entendait en un

du monde végétal et du monde animal se retrouvent, sans doute modifiées par de nouvelles circonstances, dans le monde humain.

Enfin, au sein même de ces grandes catégories de choses, de phénomènes et de faits, ainsi que des lois qui leur sont particulièrement inhérentes, il y a encore des divisions et des sous-divisions qui nous montrent ces mêmes lois se particularisant et se spécialisant toujours davantage, accompagnant pour ainsi dire la spécialisation de plus en plus déterminée, et qui devient plus restreinte à mesure qu'elle se détermine davantage, des êtres eux-mêmes.

L'homme n'a, pour constater toutes ces lois générales, particulières et spéciales, d'autre moyen que l'observation attentive et exacte des phénomènes et des faits qui se passent tant en dehors de lui qu'en lui-même. Il y distingue ce qui est accidentel et variable de ce qui s'y reproduit toujours et partout d'une manière invariable. Le procédé invariable par lequel se reproduit constamment un phénomène naturel, soit extérieur, soit intérieur, la succession invariable des faits qui le constituent, sont précisément ce que nous appelons la loi de ce phénomène. Cette

sens absolu. La vie humaine, la vie animale, la vie végétale, ne formant pas trois mondes distincts, la « loi du progrès » ne peut pas appartenir exclusivement à l'humanité. Bakounine le dira d'ailleurs expressément lui-même plus loin (voir p. 281). L'évolution des êtres animés, de la cellule primordiale éclore au sein des océans de l'époque géologique la plus lointaine, jusqu'à l'être supérieur que nous appelons homme, c'est précisément « la manifestation de la loi du progrès ». — J. G.

constance et cette répétition ne sont pourtant pas absolues. Elles laissent toujours un large champ à ce que nous appelons improprement les anomalies et les exceptions, — manière de parler fort peu juste, car les faits auxquels elle se rapporte prouvent seulement que ces règles générales, reconnues par nous comme des lois naturelles, n'étant rien que des abstractions dégagées par notre esprit du développement réel des choses, ne sont pas en état d'embrasser, d'épuiser, d'expliquer toute l'infinie richesse de ce développement.

Cette foule de lois si diverses, et que notre science sépare en catégories différentes, forment-elles un seul système organique et universel, un système dans lequel elles s'enchaînent aussi bien que les êtres dont elles manifestent les transformations et le développement ? C'est fort probable. Mais ce qui est plus que probable, ce qui est certain, c'est que nous ne pourrions jamais arriver, non seulement à comprendre, mais seulement à embrasser ce système unique et réel de l'univers, système infiniment étendu d'un côté et infiniment spécialisé de l'autre ; de sorte qu'en l'étudiant nous nous arrêtons devant deux infinités : l'infiniment grand et l'infiniment petit.

Les détails en sont inépuisables. Il ne sera jamais donné à l'homme d'en connaître qu'une infiniment petite partie. Notre ciel étoilé, avec sa multitude de soleils, ne forme qu'un point imperceptible dans l'immensité de l'espace, et, quoique nous l'embrassions du regard, nous n'en savons presque rien.

Force nous est donc de nous contenter de connaître un peu notre système solaire, dont nous devons présumer la parfaite harmonie avec tout le reste de l'Univers, car, si cette harmonie n'existait pas, ou bien elle devrait s'établir, ou bien notre monde solaire périrait. Nous connaissons déjà fort bien ce dernier sous le rapport mécanique, et nous [111] commençons à le connaître déjà quelque peu sous le rapport physique, chimique, voire même géologique. Notre science ira difficilement beaucoup au delà. Si nous voulons une connaissance plus concrète, nous devons nous en tenir à notre globe terrestre. Nous savons qu'il est né dans le temps, et nous présumons que, je ne sais dans quel nombre indéfini de siècles ou de millions de siècles, il sera condamné à périr comme naît et périt, ou plutôt se transforme, tout ce qui est.

Comment notre globe terrestre, d'abord matière brûlante et gazeuse, s'est condensé, s'est refroidi; par quelle immense série d'évolutions géologiques il a dû passer, avant de pouvoir produire à sa surface toute cette infinie richesse de la vie organique, végétale et animale, depuis la simple cellule jusqu'à l'homme; comment il s'est manifesté et continue à se développer dans notre monde historique et social; quel est le but vers lequel nous marchons, poussés par cette loi suprême et fatale de transformation incessante, qui dans la société humaine s'appelle le progrès : voilà les seules questions qui nous soient accessibles, les seules qui puissent et qui doivent

être réellement embrassées, étudiées et résolues par l'homme. Ne formant qu'un point imperceptible dans la question illimitée et indéfinissable de l'Univers, ces questions humaines et terrestres offrent tout de même à notre esprit un monde réellement infini, non dans le sens divin, c'est-à-dire abstrait, de ce mot, non comme l'Être suprême créé par l'abstraction religieuse; infini, au contraire, par la richesse de ses détails, qu'aucune observation, aucune science ne sauront jamais épuiser.

Pour connaître ce monde, notre monde infini, la seule abstraction ne suffirait pas. Abandonnée à elle-même, elle nous reconduirait infailliblement à l'Être suprême, à Dieu, au Néant, comme elle l'a déjà fait dans l'histoire, ainsi que je vais l'expliquer bientôt (1). Il faut, — tout en continuant d'appliquer cette faculté d'abstraction, sans laquelle nous ne pourrions nous élever jamais d'un ordre de choses inférieur à un ordre de choses supérieur ni par conséquent comprendre la hiérarchie naturelle des êtres, — il faut que notre esprit se plonge en même temps, avec respect et amour, dans l'étude minutieuse des détails et des infiniment petits, sans laquelle nous ne pourrions jamais concevoir la réalité vivante des êtres. Ce n'est donc qu'en unissant ces deux facultés, ces deux actions de l'esprit en apparence si contraires : l'abstraction, et l'analyse scrupuleuse, attentive et patiente des détails, que nous

(1) Cette explication se trouve à la page 243. — J. G.

pourrons nous élever à la conception réelle de *notre* monde. Il est évident que, si notre sentiment et notre imagination peuvent nous donner une image, une représentation plus ou moins fausse de ce monde, la science seule pourra nous en donner une idée claire et précise.

Quelle est donc cette curiosité impérieuse qui pousse l'homme à reconnaître le monde qui l'entoure, à poursuivre avec une infatigable passion les secrets de cette nature dont il est lui-même, sur cette terre, la dernière et la plus parfaite création ? Cette curiosité est-elle un simple luxe, un agréable passe-temps, ou bien l'une des principales nécessités inhérentes à son être ? Je n'hésite pas à dire que, de toutes les nécessités qui constituent la nature de l'homme, c'est la plus humaine, et que l'homme ne se distingue effectivement des animaux de toutes les autres espèces que par ce besoin inextinguible de savoir, qu'il ne devient réellement et complètement homme que par l'éveil et par la satisfaction progressive de cet immense besoin de savoir. Pour se réaliser dans la plénitude de son être, l'homme doit se reconnaître, et il ne se reconnaîtra jamais d'une manière complète et réelle tant qu'il n'aura pas reconnu la nature qui l'enveloppe et dont il est le produit. A moins donc de renoncer à son humanité, l'homme doit *savoir*, il doit pénétrer par sa pensée tout le monde réel, et, sans espoir |113 de pouvoir jamais en atteindre le fond, il doit en approfondir toujours davantage la coordination et les lois, car son humanité n'est qu'à

ce prix. Il lui en faut reconnaître toutes les régions inférieures, antérieures et contemporaines à lui-même, toutes les évolutions mécaniques, physiques, chimiques, géologiques, végétales et animales, c'est-à-dire toutes les causes et toutes les conditions de sa propre naissance, de son existence et de son développement ; afin qu'il puisse comprendre sa propre nature et sa mission sur cette terre, sa patrie et son théâtre unique ; afin que, dans ce monde de l'aveugle fatalité, il puisse inaugurer son monde humain, le monde de la liberté.

Telle est la tâche de l'homme : elle est inépuisable, elle est infinie et bien suffisante pour satisfaire les esprits et les cœurs les plus fiers et les plus ambitieux. Etre éphémère et imperceptible, perdu au milieu de l'océan sans rivages de la transformation universelle, avec une éternité ignorée derrière lui, et une éternité immense devant lui, l'homme pensant, l'homme actif, l'homme conscient de son humaine destinée, reste calme et fier dans le sentiment de sa liberté, qu'il conquiert en s'émancipant lui-même par le travail, par la science, et en émancipant, en révoltant au besoin, autour de lui tous les hommes, ses semblables, ses frères. Si vous lui demandez après cela son intime pensée, son dernier mot sur *l'unité réelle de l'Univers*, il vous dira que c'est *l'éternelle transformation*, un mouvement infiniment détaillé, diversifié, et, à cause de cela même, ordonné en lui-même, mais n'ayant néanmoins ni commencement, ni limite, ni fin. C'est donc

le contraire absolu de la Providence : la négation de Dieu.

On comprend que, dans l'univers ainsi entendu, il ne puisse être question ni d'idées antérieures ni de lois préconçues et préordonnées. Les idées, y compris celle de Dieu, n'existent sur cette terre qu'autant qu'elles ont été produites par le cerveau. On voit donc qu'elles viennent beaucoup plus tard que les faits naturels, beaucoup plus tard que les lois qui gouvernent ces faits. Elles sont justes lorsqu'elles sont conformes à ces lois, fausses lorsqu'elles leur sont contraires. Quant aux lois de la nature, elles ne se manifestent sous cette forme idéale ou abstraite de loi que pour l'intelligence humaine, lorsque, reproduites par notre cerveau, sur la base d'observations plus ou moins exactes des choses, des phénomènes et de la succession des faits, elles prennent cette forme d'idées humaines quasi-spontanées. Antérieurement à la naissance de la pensée humaine, elles ne sont reconnues comme des lois par personne, et n'existent qu'à l'état de *procédés réels de la nature*, procédés qui, comme je viens de le dire plus haut, sont toujours déterminés par un concours indéfini de conditions particulières, d'influences et de causes qui se répètent régulièrement. Ce mot *nature* exclut par conséquent toute idée mystique ou métaphysique de substance, de cause finale ou de création providentiellement combinée et dirigée.

Mais puisqu'il existe un ordre dans la nature, il doit y avoir eu nécessairement un ordonnateur, dira-t-on? Pas du tout. Un ordonnateur, fût-il un Dieu, n'aurait pu qu'entraver par son arbitraire personnel l'ordonnance naturelle et le développement logique des choses; et nous savons bien que la propriété principale des Dieux de toutes les religions, c'est d'être précisément supérieurs, c'est-à-dire contraires, à toute logique naturelle, et de ne reconnaître qu'une seule logique: celle de l'absurdité et de l'iniquité. Car qu'est-ce que la logique, si ce n'est ¹¹⁴ le développement naturel des choses, ou bien le procédé naturel par lequel beaucoup de causes déterminantes, inhérentes à ces choses, produisent des faits nouveaux (*)? Par conséquent, il me sera permis d'énoncer cet axiome si simple et en même temps si décisif:

*Tout ce qui est naturel est logique, et tout ce qui est logique ou bien se trouve déjà réalisé, ou bien devra être réalisé dans le monde naturel, y compris le monde social (**).*

(*) Dire que Dieu n'est pas contraire à la logique, c'est affirmer que, dans toute l'extension de son être, il est complètement logique; qu'il ne contient rien qui soit au-dessus, ou, ce qui veut dire la même chose, en dehors de la logique; que, par conséquent, lui-même il n'est rien que la logique, rien que ce courant ou ce développement naturel des choses réelles; c'est dire que Dieu n'existe pas. L'existence de Dieu ne peut donc avoir d'autre signification que celle de la négation des lois naturelles; d'où résulte ce dilemme inévitable: Dieu est, donc il n'y a point de lois naturelles, il n'y a point d'ordre dans la nature, le monde présente un chaos, ou bien: Le monde est ordonné en lui-même, donc Dieu n'existe pas. (Note de Bakounine.)

(**) Il ne résulte aucunement de là que tout ce qui est logique

Mais si les lois du monde naturel et du monde social (*) n'ont été créées ni ordonnées par personne, pourquoi et comment existent-elles ? Qu'est-ce qui leur donne ce caractère invariable ? Voilà une question qu'il n'est pas en mon pouvoir de résoudre, et à laquelle, que je sache, personne n'a encore trouvé et ne trouvera sans doute jamais de réponse. Je me trompe : les théologiens et les métaphysiciens ont bien essayé d'y répondre par la supposition d'une

ou naturel soit, au point de vue humain, nécessairement utile, bon et juste. Les grandes catastrophes naturelles : les tremblements de terre, les éruptions de volcans, les inondations, les tempêtes, les maladies pestilentiennes, qui dévastent et détruisent des cités et des populations tout entières, sont certainement des faits naturels produits *logiquement* par un concours de causes naturelles, mais personne ne dira qu'elles sont bienfaisantes pour l'humanité. Il en est de même des faits qui se produisent dans l'histoire : les plus horribles institutions soi-disant divines et humaines ; tous les crimes passés et présents des chefs, de ces soi-disant bienfaiteurs et tuteurs de notre pauvre espèce humaine, et la désespérante stupidité des peuples qui obéissent à leur joug ; les exploits actuels des Napoléon III, des Bismarck, des Alexandre II et de tant d'autres souverains ou hommes politiques et militaires de l'Europe, et la lâcheté incroyable de cette bourgeoisie de tous les pays qui les encourage, les soutient, tout en les abhorrant du fond de son cœur ; tout cela présente une série de faits naturels produits par des causes naturelles, et par conséquent très logiques, ce qui ne les empêche pas d'être excessivement funestes à l'humanité. (*Note de Bakounine.*)

(*) Je suis l'usage établi, en séparant en quelque sorte le monde social du monde naturel. Il est évident que la société humaine, considérée dans toute l'étendue et dans toute la largeur de son développement historique, est aussi naturelle, et aussi complètement subordonnée à toutes les lois de la nature, que le monde animal et végétal, par exemple, dont elle est la dernière et la plus haute expression sur cette terre. (*Note de Bakounine.*)

cause première suprême, d'une Divinité créatrice des mondes, ou au moins, comme disent les métaphysiciens panthéistes, |₁₁₆ par celle d'une âme divine ou d'une pensée absolue, incarnée dans l'univers et se manifestant par le mouvement et la vie de tous les êtres qui naissent et qui meurent en son sein. Aucune de ces suppositions ne supporte la moindre critique. Il m'a été facile de prouver (p. 230) que celle d'un Dieu créateur des lois naturelles et sociales contenait en elle-même la négation complète de ces lois, rendait leur existence même, c'est-à-dire leur réalisation et leur efficacité, impossible ; qu'un Dieu ordonnateur de ce monde devait nécessairement y produire l'anarchie (1), le chaos ; que, par conséquent, de deux choses l'une, ou bien Dieu, ou bien les lois de la nature n'existent pas ; et comme nous savons d'une manière certaine, par l'expérience de chaque jour et par la science, qui n'est autre chose que l'expérience systématisée des siècles, que ces lois existent, nous devons en conclure que Dieu n'existe pas.

En approfondissant le sens de ces mots : *lois naturelles*, nous trouverons donc qu'ils excluent d'une manière absolue l'idée et la possibilité même d'un

(1) Il est assez piquant de voir Bakounine, se conformant à l'usage habituel de la langue, prendre ici le mot « anarchie » en mauvaise part, dans le sens de « désordre ». Pourquoi l'a-t-il fait ? simple négligence de style, sans doute. Il savait mieux que personne qu'« anarchie » est au contraire synonyme d'« ordre naturel », puisque l'absence d'un ordonnateur est la condition nécessaire de l'existence de l'ordre, ainsi qu'il va le démontrer à la page suivante. — J. G.

créateur, d'un ordonnateur et d'un législateur, parce que l'idée d'un législateur exclut à son tour d'une manière tout aussi absolue celle de l'*inhérence des lois aux choses*; et du moment qu'une loi n'est pas inhérente aux choses qu'elle gouverne, elle est nécessairement, par rapport à ces choses, une loi arbitraire, c'est-à-dire fondée non sur leur propre nature, mais sur la pensée et sur la volonté du législateur. Par conséquent, toutes les lois qui émanent d'un législateur, soit humain, soit divin, soit individuel, soit collectif, et fût-il même nommé par le suffrage universel, sont des lois despotiques, nécessairement étrangères et hostiles aux hommes et aux choses qu'elles doivent diriger : ce ne sont pas des lois, mais des |¹¹⁷ décrets, auxquels on obéit non par nécessité intérieure et par tendance naturelle, mais parce qu'on y est obligé par une force extérieure, soit divine, soit humaine; des arrêts arbitraires, auxquels l'hypocrisie sociale, plutôt inconsciente que consciente, donne arbitrairement le nom de loi.

Une loi n'est réellement une loi naturelle que lorsqu'elle est absolument inhérente aux choses qui la manifestent à notre esprit; que lorsqu'elle constitue leur propriété, leur propre nature plus ou moins déterminée, et non la nature universelle et abstraite de je ne sais quelle substance divine ou d'une pensée absolue; substance et pensée nécessairement extra-mondiales, surnaturelles et illogiques, parce que, si elles ne l'étaient pas, elles s'anéantiraient dans la réalité et dans la logique naturelle des

choses. Les lois naturelles sont les procédés naturels et réels, plus ou moins particuliers, par lesquels toutes les choses existent, et, au point de vue théorique, elles sont la seule explication possible des choses. Donc, qui veut les comprendre doit renoncer une fois pour toutes et au Dieu personnel des théologiens et à la Divinité impersonnelle des métaphysiciens.

Mais de ce que nous pouvons nier avec une pleine certitude l'existence d'un divin législateur, il ne suit pas du tout que nous puissions nous rendre compte de la manière dont se sont établies les lois naturelles et sociales dans le monde. Elles existent, elles sont inséparables du monde réel, de cet ensemble de choses et de faits, dont nous sommes nous mêmes les produits, les effets, sauf à devenir aussi, à notre tour, des causes — relatives — d'êtres, de choses et de faits nouveaux. Voilà tout ce que nous savons, et, je pense, tout ce que nous pouvons savoir. D'ailleurs comment pourrions-nous trouver la cause première, puisqu'elle n'existe pas? ce que nous avons appelé la Causalité universelle n'étant elle-même qu'une ¹¹⁸ Résultante de toutes les causes particulières agissantes dans l'Univers. Demander pourquoi les lois naturelles existent, ne serait-ce pas la même chose que de demander pourquoi existe cet Univers, en dehors duquel il n'y a rien, — pourquoi l'Être est? C'est absurde.

2. L'homme. — Intelligence, Volonté.

(*Feuillets 118-152.*)

En obéissant aux lois de la nature, ai-je dit, l'homme n'est point esclave, puisqu'il n'obéit qu'à des lois qui sont inhérentes à sa propre nature, aux conditions mêmes par lesquelles il existe et qui constituent tout son être : en leur obéissant, il obéit à lui-même.

Et pourtant il existe au sein de cette même nature un esclavage dont l'homme est tenu de se libérer sous peine de renoncer à son humanité : c'est celui du monde naturel qui l'entoure et qu'on nomme habituellement la *nature extérieure*. C'est l'ensemble des choses, des phénomènes et des êtres vivants qui l'obsèdent, l'enveloppent constamment de toutes parts, sans lesquels et en dehors desquels, il est vrai, il ne saurait vivre un seul instant, mais qui néanmoins semblent conjurés contre lui, de sorte qu'à chaque instant de sa vie il est forcé de défendre contre eux son existence. L'homme ne peut se passer de ce monde extérieur, parce qu'il ne peut vivre qu'en lui et ne peut se nourrir qu'à ses dépens ; et, en même temps, il doit se sauvegarder contre lui, parce que ce monde semble vouloir toujours le dévorer à son tour.

Considéré à ce point de vue, le monde naturel nous présente le tableau meurtrier et sanglant d'une lutte acharnée et perpétuelle, de la *lutte pour la vie*. L'homme n'est pas seul à combattre : tous les animaux, |¹¹⁹ tous les êtres vivants, que dis-je ? toutes les choses qui existent, portant en elles-mêmes, comme lui, quoique d'une manière beaucoup moins apparente, le germe de leur propre destruction, et, pour ainsi dire, leur propre ennemi, — cette même fatalité naturelle qui les produit, les conserve et les détruit à la fois, — luttent comme lui, chaque catégorie de choses, chaque espèce végétale et animale, ne vivant qu'au détriment de toutes les autres ; l'une dévore l'autre, de sorte que, ainsi que je l'ai dit autre part ⁽¹⁾, « le monde naturel peut être considéré comme une sanglante hécatombe, comme une tragédie lugubre créée par la faim. Il est le théâtre constant d'une lutte sans merci et sans trêve. Nous n'avons pas à nous demander pourquoi cela est ainsi, et nous n'en sommes nullement responsables. Nous trouvons cet ordre de choses établi lorsque nous arrivons à la vie. C'est notre point de départ naturel, et nous n'avons à faire autre chose qu'à constater le fait et qu'à nous convaincre que depuis que le monde existe il en a toujours été ainsi, et que,

(1) Dans le *Progrès*, du Locle, numéro du 21 août 1859, article intitulé *le Patriotisme*. Le passage reproduit ici par Bakouline, avec quelques légers changements dans la forme, se trouve aux pages 253 et 254 du tome 1^{er} des *Œuvres* (Stock, 1895). — J. G.

selon toutes les probabilités, il n'en sera jamais autrement dans le monde animal. L'harmonie s'y établit par la lutte : par le triomphe des uns, par la défaite et par la mort des autres, par la souffrance de tous... Nous ne disons pas, avec les chrétiens, que cette terre est une vallée de douleurs ; il y a des plaisirs aussi, autrement les êtres vivants ne tiendraient pas tant à la vie. Mais nous devons convenir que la Nature n'est pas du tout aussi tendre mère qu'on le dit, et que, pour vivre, pour se conserver en son sein, ils ont besoin d'une singulière énergie, *Car dans le monde naturel les forts vivent et les faibles succombent, et les premiers ne vivent que parce que les autres succombent* (1). Telle est la loi [120] suprême du monde animal. Est-il possible que cette loi fatale soit celle du monde humain et social ? »

Hélas ! La vie tant individuelle que sociale de l'homme n'est d'abord rien que la continuation la plus immédiate de la vie animale. Elle n'est autre chose que cette même vie animale, mais seulement

(1) Ici Bakounine a placé dans son manuscrit, sous la forme d'une note remplissant quatre feuillets supplémentaires marqués A, B, C et D, un long passage emprunté au même article du *Progrès*. Ce passage, qu'il serait superflu de reproduire ici, s'étend d'un alinéa commençant par les mots « : Ceux qui admettent l'existence d'un Dieu créateur... », p. 248 de la réimpression au tome 1^{er} des *Œuvres*, jusqu'à la quatrième ligne de la p. 253 de la réimpression, avec quelques suppressions dans la seconde moitié de la page 252. — J. G.

compliquée d'un élément nouveau : *la faculté de penser et de parler.*

L'homme n'est pas le seul animal intelligent sur la terre. Bien loin de là; la psychologie comparée nous démontre qu'il n'existe point d'animal qui soit absolument dénué d'intelligence, et que plus une espèce, par son organisation et surtout par le développement de son cerveau, se rapproche de l'homme, plus son intelligence se développe et s'élève aussi. Mais dans l'homme seul elle arrive à ce qu'on appelle proprement la *faculté de penser*, c'est-à-dire de comparer, de séparer et de combiner entre elles les représentations des objets tant extérieurs qu'intérieurs qui nous sont donnés par nos sens, d'en former des groupes; puis de comparer et de combiner encore entre eux ces groupes, qui ne sont plus des êtres réels, ni des représentations d'objets perçus par nos sens, mais des *notions abstraites*, formées et classées par le travail de notre esprit, et qui, retenues par notre mémoire, autre faculté du cerveau, deviennent le point de départ ou la base de ces conclusions que nous appelons les *idées* (*). Tous ces fonctionnements de notre |121| cerveau auraient été impos-

(*) Il a fallu une grande dose d'extravagance théologique et métaphysique pour s'imaginer une âme immatérielle vivant emprisonnée dans le corps tout à fait matériel de l'homme, alors qu'il est clair que ce qui est matériel seulement peut être interné, limité, contenu dans une prison matérielle. Il fallait avoir la foi robuste de Tertullien, manifestée par ce mot

sibles, si l'homme n'était doué d'une autre faculté complémentaire et inséparable de celle de penser :

si célèbre : *Je crois en ce qui est absurde!* pour admettre deux choses aussi incompatibles que cette prétendue immatérialité de l'âme et sa dépendance immédiate des modifications matérielles, des phénomènes pathologiques qui se produisent dans le corps de l'homme. Pour nous, qui ne pouvons croire en l'absurde et qui ne sommes nullement disposés à adorer l'absurde, l'âme humaine — tout cet ensemble de facultés affectives, intellectuelles et volitives qui constituent le monde idéal ou spirituel de l'homme — n'est rien que la dernière et la plus haute expression de sa vie animale, des fonctions tout à fait matérielles d'un organe tout à fait matériel, le cerveau. La faculté de penser, en tant que puissance formelle, son degré et sa nature particulière et pour ainsi dire individuelle dans chaque homme, tout cela dépend tout d'abord de la conformation plus ou moins heureuse de son cerveau. Mais ensuite cette faculté se consolide par la santé du corps avant tout, par une bonne hygiène et par une bonne nourriture ; puis elle se développe et se fortifie par un exercice rationnel, par l'éducation et par l'instruction, par l'application des bonnes méthodes scientifiques, de même que la force et la dextérité musculaires de l'homme se développent par la gymnastique.

La nature, soutenue principalement par l'organisation vicieuse de la société, crée malheureusement quelquefois des idiots, des individus humains fort stupides. Quelquefois elle crée aussi des hommes de [122] génie. Mais les uns comme les autres ne sont que des exceptions. L'immense majorité des individus humains naissent égaux ou à peu près égaux : non identiques sans doute, mais équivalents dans ce sens que, dans chacun, les défauts et les qualités se compensent à peu près, de sorte que, considérés dans leur ensemble, l'un vaut l'autre. C'est l'éducation qui produit les énormes différences qui nous désespèrent aujourd'hui. D'où je tire cette conclusion que, pour établir l'égalité parmi les hommes, il faut absolument l'établir dans l'éducation des enfants.

[Je n'ai parlé jusqu'à présent que de la faculté *formelle* de concevoir des pensées. Quant aux pensées elles-mêmes, qui constituent le fond de notre monde intellectuel et que les métaphysiciens considèrent comme des créations spontanées et pures de notre esprit, elles ne furent à leur origine rien que de simples constatations, naturellement très imparfaites d'abord, des faits naturels et sociaux, et des conclusions, encore moins

de la faculté d'incorporer et de fixer, pour ainsi dire, jusque dans leurs variations et leurs modifications

judicieuses, tirées de ces faits. Tel fut le commencement de toutes les représentations, imaginations, hallucinations et idées humaines, d'où l'on voit que le contenu de notre pensée, nos pensées proprement dites, nos idées, loin d'avoir été créées par une action toute spontanée de l'esprit, ou d'être innées, comme le prétendent encore aujourd'hui les métaphysiciens, nous ont été données dès l'abord par le monde des choses et des faits réels tant extérieurs qu'intérieurs. L'esprit de l'homme, c'est-à-dire le travail ou le propre fonctionnement de son cerveau, provoqué par les impressions que lui transmettent ses nerfs, n'y apporte qu'une action *toute formelle*, consistant à comparer et à combiner ces choses et ces faits en des systèmes justes ou faux : justes, s'ils sont conformes à l'ordre réellement inhérent aux choses et aux faits; faux, s'ils lui sont contraires. Par la parole, les idées ainsi élaborées se précisent et se fixent dans l'esprit de l'homme et se transmettent d'un homme à un autre, de sorte que les notions individuelles sur les choses, les idées individuelles de chacun, se rencontrant, se contrôlant et se modifiant mutuellement, et se confondant, se mariant en un seul système, finissent par former la conscience commune ou la pensée collective d'une société d'hommes plus ou moins étendue, pensée toujours modifiable et toujours poussée en avant par les travaux nouveaux de [123] chaque individu; et, transmis, par la tradition, d'une génération à l'autre, cet ensemble d'imaginations et de pensées, s'enrichissant et s'étendant toujours davantage par le travail collectif des siècles, forme à chaque époque de l'histoire, dans un milieu social plus ou moins étendu, le patrimoine collectif de tous les individus qui composent ce milieu.

Chaque génération nouvelle trouve à son berceau un monde d'idées, d'imaginations et de sentiments qui lui est transmis sous forme d'héritage commun par le travail intellectuel et moral de toutes les générations passées. Ce monde ne se présente pas d'abord, à l'homme nouveau-né, dans sa forme idéale, comme système de représentations et d'idées, comme religion, comme doctrine; l'enfant serait incapable de le recevoir sous cette forme; il s'impose à lui comme un monde de faits, incarné et réalisé dans les personnes et les choses qui l'entourent, et parlant à ses sens par tout ce qu'il entend et ce qu'il voit dès les premiers jours de sa naissance. Car les idées et les représentations humaines, qui n'ont été d'abord rien que

les plus fines et les plus compliquées, toutes ces opérations de l'esprit, tous ces agissements matériels

les produits des faits naturels et sociaux, — en ce sens qu'ils n'en ont été d'abord rien que la répercussion ou la réflexion dans le cerveau de l'homme, et la reproduction pour ainsi dire idéale et plus ou moins judicieuse par cet organe absolument matériel de la pensée humaine, — acquièrent plus tard, après qu'elles se sont bien établies, de la manière que je viens d'expliquer, dans la conscience collective d'une société quelconque, cette puissance de devenir à leur tour des causes productives de faits nouveaux, non proprement naturels, mais sociaux. Elles modifient l'existence, les habitudes et les institutions humaines, en un mot tous les rapports qui existent entre les hommes dans la société, et, par leur incarnation jusque dans les faits et les choses les plus journaliers de la vie de chacun, elles deviennent sensibles, palpables pour tous, même pour les enfants. De sorte que chaque génération nouvelle s'en pénètre dès sa plus tendre enfance ; et, quand elle arrive à l'âge viril où commence proprement le travail de sa propre pensée, aguerrie, exercée, et nécessairement accompagnée d'une critique nouvelle, elle trouve, en elle-même aussi bien que dans la société qui l'entoure, tout un monde de pensées et de représentations établies qui lui servent de point de départ et lui donnent en quelque sorte l'étoffe ou la matière première pour son propre travail intellectuel et moral. De ce nombre sont les imaginations traditionnelles et communes que les métaphysiciens — trompés par la manière tout à fait insensible et imperceptible par laquelle, venant du dehors, elles pénètrent et s'impriment dans le cerveau des enfants, avant même qu'ils soient arrivés à la conscience d'eux-mêmes — appellent faussement les idées innées.

Mais à côté de ces idées générales, telles que celles de Dieu ou de l'âme, — idées absurdes, mais sanctionnées par l'ignorance universelle et par la stupidité des siècles, au point qu'aujourd'hui même on ne saurait encore se prononcer ouvertement et dans un langage populaire contre elles, sans courir le danger d'être lapidé par l'hypocrisie bourgeoise, — à côté de ces idées tout abstraites, l'adolescent rencontre, dans la société au milieu de laquelle il se développe, et, par suite de l'influence exercée par cette même société sur son enfance, il trouve en lui-même, une quantité d'autres idées beaucoup plus déterminées sur la nature et sur la société, des idées qui touchent de plus près à la vie réelle de l'homme, à son existence jour-

du cerveau, par des signes extérieurs : si l'homme, en un mot, n'était doué de la *faculté de parler*. Tous les autres animaux ont un langage aussi, qui en doute? |₁₂₂ mais, de même que leur intelligence ne

naît. Telles sont les idées sur la justice, sur les devoirs, sur les convenances sociales, sur les droits de chacun, sur la famille, sur la propriété, sur l'État, et beaucoup d'autres plus particulières encore, qui règlent les rapports des hommes entre eux. Toutes ces idées que l'homme trouve incarnées en son propre esprit par l'éducation qu'indépendamment de toute action spontanée de cet esprit il a subie pendant son enfance, idées qui, lorsqu'il est arrivé à la conscience de lui-même, se présentent à lui comme des idées généralement acceptées et consacrées par la conscience collective de la société où il vit, toutes ces idées ont été produites, ai-je dit, par le travail intellectuel et moral collectif des générations passées. Comment ont-elles été produites? *Par la constatation et par une sorte de consécration des faits accomplis*, car dans les développements pratiques de |₁₂₃ l'humanité, aussi bien que dans la science proprement dite, *les faits accomplis précèdent toujours les idées*, ce qui prouve encore une fois que le contenu même de la pensée humaine, son fond réel, n'est point une création spontanée de l'esprit, mais qu'il est donné toujours par l'expérience réfléchie des choses réelles.] (*Note de Bakounine*. — La partie de la note que j'ai placée entre crochets (les trois derniers alinéas) est biffée dans le manuscrit, et Bakounine a écrit en marge : *Employé*. Il a fait usage de ce morceau dans la longue *Note* qui occupe les feuillets 286-340 du manuscrit de *L'Empire knouto-germanique* (voir au tome 1^{er} des *Œuvres*, de la ligne 23 de la page 290 à la ligne 1 de la page 295) — On remarquera que le mot *formel*, dans la présente note, n'est pas pris par Bakounine dans le sens que lui donne, par exemple, Aristote, pour qui la *forme* est ce qui constitue l'essence des choses, en sorte que l'élément *formel* est l'élément qui détermine un être et lui donne l'existence actuelle. Dans le vocabulaire de Bakounine, une *faculté formelle* est une faculté considérée indépendamment de son contenu, indépendamment des réalités concrètes ou abstraites sur lesquelles s'exerce son activité; le travail du cerveau humain est qualifié de travail *formel*, parce que, opérant sur les faits réels et les choses réelles qui lui sont donnés, il ne les a pas créés, mais se borne à les combiner et à les agencer, à les systématiser. — J. G.

s'élève jamais au-dessus des représentations matérielles, ou, tout au plus, au-dessus d'une toute première comparaison et combinaison de ces représentations entre elles, de même leur langage, dénué d'organisation et incapable de développement, [123] n'exprime que des sensations ou des notions matérielles, jamais des idées. Je puis donc dire, sans crainte d'être réfuté, que, de tous les animaux de cette terre, l'homme seul pense et parle.

Seul il est doué de cette puissance d'abstraction qui — sans doute fortifiée et développée dans l'espèce humaine par le travail des siècles, en l'élevant successivement *en lui-même*, c'est-à-dire dans sa pensée et seulement par l'action abstractive de sa pensée, au-dessus de tous les [124] objets qui l'environnent et même au-dessus de lui-même en tant qu'individu et espèce — lui permet de concevoir ou de créer l'idée de la Totalité des êtres, de l'Univers et de l'Infini absolu : idée complètement abstraite, vide de tout contenu et, comme telle, identique au Néant, sans doute, mais qui tout de même s'est montrée toute-puissante dans le développement historique de l'homme, parce qu'ayant été une des causes principales de toutes ses conquêtes et en même temps de [125] toutes ses divagations, de ses malheurs et de ses crimes postérieurs, elle l'a arraché aux prétendues béatitudes du paradis animal, pour le jeter dans les triomphes et dans les tourments infinis d'un développement sans bornes.

Grâce à cette puissance d'abstraction, l'homme, en

s'élevant au-dessus de la pression immédiate que les objets extérieurs exercent sur l'individu, peut les comparer les uns avec les autres et observer leurs rapports mutuels : voilà le commencement de l'analyse et de la science expérimentale. Grâce à cette même faculté, l'homme se dédouble pour ainsi dire, et, se séparant de lui-même en lui-même, il s'élève en quelque sorte au-dessus de ses propres mouvements intérieurs, au-dessus des sensations qu'il éprouve, des instincts, des appétits, des désirs qui s'éveillent en lui, aussi bien que des tendances affectives qu'il ressent ; ce qui lui donne la possibilité de les comparer entre eux, de même qu'il compare les objets et les mouvements extérieurs, et de *prendre parti* pour les uns contre les autres, selon l'idéal de justice et de bien, ou selon la passion dominante, que l'influence de la société et des circonstances particulières ont développés et fortifiés en lui. Cette puissance de prendre parti en faveur d'un ou de plusieurs moteurs, qui agissent en lui dans un sens déterminé, contre d'autres moteurs également intérieurs et déterminés, s'appelle la *volonté*.

Ainsi expliqués et compris, l'esprit de l'homme et sa volonté ne se présentent plus comme des puissances absolument autonomes, indépendantes du monde matériel et capables, en créant, l'un des pensées, l'autre des actes spontanés, de rompre l'enchaînement fatal des effets et des causes qui constitue la solidarité universelle des mondes. L'un et l'autre apparaissent au contraire comme des forces dont *l'indépendance*

est |₁₂₆ *excessivement relative*, parce que, tout aussi bien que la force musculaire de l'homme, ces forces ou ces capacités nerveuses se forment dans chaque individu par un concours de circonstances, d'influences et d'actions extérieures, matérielles et sociales, absolument indépendantes et de sa pensée et de sa volonté. Et tout aussi bien que nous devons rejeter la possibilité de ce que les métaphysiciens nomment les idées spontanées, nous devons rejeter aussi les actes spontanés de la volonté, le *libre arbitre* et la responsabilité morale de l'homme, *dans le sens théologique, métaphysique et juridique de ce mot.*

Chaque homme à sa naissance et pendant toute la durée de son développement, de sa vie, n'étant autre chose que la résultante d'une quantité innombrable d'actions, de circonstances, et de conditions innombrables, matérielles et sociales, qui continuent de le produire tant qu'il vit, d'où lui viendrait, à lui, chaînon passager et à peine perceptible de l'enchaînement universel de tous les êtres passés, présents et à venir, la puissance de rompre par un acte volontaire cette éternelle et omnipotente solidarité, le seul être universel et absolu qui existe réellement, mais qu'aucune imagination humaine ne saurait embrasser? Reconnaissons donc, une fois pour toutes, que vis-à-vis de cette universelle nature, notre mère, qui nous forme, nous élève, nous nourrit, nous enveloppe, nous pénètre jusque dans la moelle de nos os et jusqu'aux plus intimes profondeurs de notre être intellectuel et moral, et |₁₂₇ qui finit toujours par nous

étouffer dans son embrassement maternel, il n'est, pour eux, ni d'indépendance ni de révolte possible.

Il est vrai que, par la connaissance et par l'application réfléchie des lois de la nature, l'homme s'émancipe graduellement, mais non de ce joug universel que portent avec lui tous les êtres vivants et toutes les choses qui existent, qui se produisent et qui disparaissent dans le monde; il se délivre seulement de la pression brutale qu'exerce sur lui son monde extérieur, matériel et social, y compris toutes les choses et tous les hommes qui l'entourent. Il domine les choses par la science et par le travail; quant au joug arbitraire des hommes, il le renverse par les révolutions. Tel est donc l'unique sens rationnel de ce mot *liberté* : c'est la domination sur les choses extérieures, *fondée sur l'observation respectueuse des lois de la nature*; c'est l'indépendance vis-à-vis des prétentions et des actes despotiques des hommes; c'est la science, le travail, la révolte politique, c'est enfin l'organisation à la fois réfléchie et libre du milieu social, conformément aux lois naturelles qui sont inhérentes à toute humaine société. La première et la dernière condition de cette liberté restent donc toujours la soumission la plus absolue à l'omnipotence de la nature, notre mère, et l'observation, l'application la plus rigoureuse de ses lois.

Personne ne parle du libre arbitre des animaux. Tous s'accordent en ceci, que les animaux, à chaque instant de leur vie et dans chacun de leurs actes,

sont déterminés par des causes indépendantes de leur pensée et de leur volonté ; qu'ils suivent fatalement l'impulsion qu'ils reçoivent tant du monde extérieur que de leur propre nature intérieure ; [128 qu'ils n'ont aucune possibilité, en un mot, d'interrompre par leurs idées et par les actes spontanés de leur volonté le courant universel de la vie, et que par conséquent il n'existe pour eux aucune responsabilité ni juridique, ni morale (*). Et pourtant, tous les animaux sont incontestablement doués et d'intelligence et de volonté. Entre ces facultés animales et les facultés correspondantes de l'homme, il n'y a qu'une différence quantitative, une différence de degré. Pourquoi donc déclarons-nous l'homme *absolument* responsable et l'animal *absolument* irresponsable ?

(*) Cette idée de l'irresponsabilité morale des animaux est admise par tous. Mais elle n'est pas conforme en tous points à la vérité. Nous pouvons nous en assurer par l'expérience de chaque jour, dans nos rapports avec les animaux apprivoisés et dressés. Nous les élevons non en vue de leur utilité et de leur moralité propres, mais conformément à nos intérêts et à nos buts ; nous les habituons à dominer, à contenir leurs instincts, leurs désirs, c'est-à-dire nous développons en eux une force intérieure qui n'est autre chose que la volonté. Et lorsqu'ils agissent contrairement aux habitudes que nous avons voulu leur donner, nous les punissons ; donc nous les considérons, nous les traitons comme des êtres responsables, capables de comprendre qu'ils ont enfreint la loi que nous leur avons imposée, et nous les soumettons à une sorte de juridiction domestique. Nous les traitons en un mot comme le Bon Dieu des chrétiens traite les hommes, — avec cette différence que nous le faisons pour notre utilité, lui pour sa gloire, nous pour satisfaire notre égoïsme, lui pour contenter et nourrir son infinie vanité. (*Note de Bakounine.*)

Je pense que l'erreur ne consiste pas dans cette idée de responsabilité, qui existe d'une manière très réelle non seulement pour l'homme, mais pour tous les animaux aussi, sans en excepter aucun, quoique à différents degrés pour chacun ; elle consiste dans le *sens absolu* que notre vanité humaine, soutenue par une aberration théologique ou métaphysique, donne à la responsabilité humaine. Toute l'erreur est dans ce mot : *absolu*. L'homme n'est pas *absolument* responsable et l'animal n'est pas *absolument* irresponsable. La responsabilité de l'un comme de l'autre est *relative* au degré de réflexion dont il est capable.

Nous pouvons accepter comme un axiome général que ce qui n'existe pas dans le monde animal, au moins à l'état de germe, n'existe et ne se produira jamais dans le monde humain, ¹²⁹ l'humanité n'étant rien que le dernier développement de l'animalité sur cette terre. Donc, s'il n'y avait pas de responsabilité animale, il ne pourrait y avoir aucune responsabilité humaine, l'homme étant d'ailleurs soumis à l'absolue omnipotence de la nature, tout aussi bien que l'animal le plus imparfait de cette terre ; de sorte qu'au point de vue absolu, les animaux et l'homme sont également irresponsables.

Mais la responsabilité relative existe certainement à tous les degrés de la vie animale ; imperceptible dans les espèces inférieures, elle est déjà très prononcée dans les animaux doués d'une organisation supérieure. Les bêtes élèvent leurs enfants, elles en

développent à leur manière l'intelligence, c'est-à-dire la compréhension ou la connaissance des choses, et la volonté, c'est-à-dire cette faculté, cette force intérieure qui nous permet de contenir nos mouvements instinctifs; elles punissent même avec une tendresse paternelle la désobéissance de leurs petits. Donc il y a chez les animaux mêmes un commencement de responsabilité morale.

La volonté, aussi bien que l'intelligence, n'est donc pas une étincelle mystique, immortelle et divine, tombée miraculeusement du ciel sur la terre, pour animer des morceaux de chair, des cadavres. C'est le produit de la chair organisée et vivante, le produit de l'organisme animal. Le plus parfait organisme est celui de l'homme, et par conséquent c'est dans l'homme que se trouvent l'intelligence et la volonté relativement les plus parfaites, et surtout les plus capables de perfectionnement, de progrès.

La volonté, de même que l'intelligence, est une faculté nerveuse de l'organisme animal, et a pour organe spécial principalement le cerveau; de même que la force | 130 physique ou proprement animale est une faculté musculaire de ce même organisme, et, quoique répandue dans tout le corps, a pour organes principalement actifs les pieds et les bras. Le fonctionnement nerveux qui constitue proprement l'intelligence et la volonté et qui est matériellement différent, tant par son organisation spéciale que par son objet, du fonctionnement musculaire de l'organisme animal, est pourtant tout aussi maté-

riel que ce dernier. Force musculaire ou physique, et force nerveuse, ou force de l'intelligence et force de la volonté, ont ceci de commun, que, *premièrement*, chacune d'elles dépend avant tout de l'organisation de l'animal, organisation qu'il apporte en naissant et qui est par conséquent le produit d'une foule de circonstances et de causes qui ne lui sont pas même seulement extérieures, mais antérieures ; et que, *deuxièmement*, toutes sont capables d'être développées par la gymnastique ou par l'éducation, ce qui nous les présente encore une fois comme des *produits* d'influences et d'actions extérieures.

Il est clair que n'étant, tant sous le rapport de leur nature que sous celui de leur intensité, rien que des produits de causes tout à fait indépendantes d'elles, toutes ces forces n'ont elles-mêmes qu'une indépendance tout à fait relative, au milieu de cette causalité universelle qui constitue et embrasse les mondes. Qu'est-ce que la force musculaire ? C'est une puissance matérielle d'une intensité quelconque, formée dans l'animal par un concours d'influences ou de causes antérieures, et qui lui permet dans un moment donné d'opposer à la pression des forces extérieures une résistance, non absolue, mais relative quelconque.

Il en est absolument de même de cette force morale que nous appelons la force de la volonté. Toutes les espèces d'animaux en sont douées à des degrés différents, et cette différence est déterminée tout d'abord par la nature particulière de leur organisme. Parmi

tous les animaux de cette terre, l'espèce humaine en est douée à [131] un degré supérieur. Mais dans cette espèce elle-même tous les individus n'apportent pas en naissant une égale disposition volitive, la plus ou moins grande capacité de vouloir étant préalablement déterminée en chacun par la santé et le développement normal de son corps et surtout par la plus ou moins heureuse conformation de son cerveau. Voici donc, dès le début, une différence dont l'homme n'est aucunement responsable. Suis-je coupable si la nature m'a doué d'une capacité de vouloir inférieure? Les théologiens et les métaphysiciens les plus enragés n'oseront pas dire que ce qu'ils appellent les âmes, c'est-à-dire l'ensemble des facultés affectives, intelligentes et volitives que chacun apporte en naissant, soient égales.

Il est vrai que la faculté de vouloir, aussi bien que toutes les autres facultés de l'homme, peuvent être développées par l'éducation, par une gymnastique qui lui est propre. Cette gymnastique habitue peu à peu les enfants, d'abord à ne point manifester immédiatement les moindres de leurs impressions, ou à contenir plus ou moins les mouvements réactifs de leurs muscles, lorsqu'ils sont irrités par les sensations tant extérieures qu'intérieures qui leur sont transmises par les nerfs; plus tard, lorsqu'un certain degré de réflexion, développé par une éducation qui lui est également propre, s'est formé dans l'enfant, cette même gymnastique, prenant à son tour un caractère de plus en plus réfléchi, appelant à son

aide l'intelligence naissante de l'enfant et se fondant sur un certain degré de force volitive qui s'est développé en lui, l'habitude à réprimer l'expression immédiate de ses sentiments et de ses désirs, et à soumettre enfin tous les mouvements volontaires de son corps, aussi bien que ce qu'on appelle son âme, sa pensée même, ses paroles et ses actes, à un but dominant, *bon ou mauvais*.

La volonté de l'homme ainsi développée, exercée, n'est évidemment de nouveau rien que le produit d'influences qui lui sont extérieures et qui s'exercent sur elle, qui la déterminent et la forment, indépendamment de ses propres résolutions. Un homme peut-il être rendu responsable de l'éducation, bonne ou mauvaise, |₁₃₂ suffisante ou insuffisante, qu'on lui a donnée ?

Il est vrai que lorsque, dans l'adolescent ou le jeune homme, *l'habitude de penser ou de vouloir* est arrivée, grâce à cette éducation qu'il a reçue du dehors, à un certain degré de développement, au point de constituer en quelque sorte une force intérieure, identifiée désormais à son être, il peut continuer son instruction et même son éducation morale lui-même, par une gymnastique pour ainsi dire *spontanée* de sa pensée et même de sa volonté, aussi bien que de sa force musculaire; spontanée dans ce sens, qu'elle ne sera plus uniquement dirigée et déterminée par des volontés et des actions extérieures, mais aussi par cette force intérieure de penser et de vouloir qui, après s'être formée et consolidée en lui par

l'action passée de ces causes extérieures, devient à son tour un moteur plus ou moins actif et puissant, un producteur en quelque sorte indépendant des choses, des idées, des volontés, des actions qui l'entourent immédiatement.

L'homme peut devenir ainsi, jusqu'à un certain point, son propre éducateur, son propre instructeur, et comme le créateur de soi-même. Mais on voit qu'il n'acquiert par là qu'une indépendance tout à fait relative et qui ne le soustrait aucunement à la dépendance fatale, ou si l'on veut à la solidarité absolue, par laquelle, comme être existant et vivant, il est irrévocablement enchaîné au monde naturel et social dont il est le produit, et dans lequel, comme tout ce qui existe, après avoir été effet, et continuant de l'être toujours, il devient à son tour une cause relative de produits relatifs nouveaux.

Plus tard, j'aurai l'occasion de montrer que l'homme le plus développé sous le rapport de l'intelligence et de la volonté se trouve encore, par rapport à tous ses sentiments, ses idées et ses volontés, dans une dépendance quasi-absolue vis-à-vis du monde naturel et *social* qui l'entoure, et qui à chaque moment de son existence détermine les conditions de sa vie. Mais au point même où nous sommes arrivés, il est évident qu'il n'y a pas lieu à la responsabilité humaine telle que les théologiens, les métaphysiciens et les juristes la conçoivent.

Nous avons vu que l'homme n'est nullement responsable |₁₃₃ ni du degré des capacités intellectuelles

qu'il a apportées en naissant, ni du genre d'éducation bonne ou mauvaise que ces facultés ont reçue avant l'âge de sa virilité ou au moins de sa puberté. Mais nous voici arrivés à un point où l'homme, conscient de lui-même, et armé de facultés intellectuelles et morales déjà aguerries, grâce à l'éducation qu'il a reçue du dehors, devient en quelque sorte le producteur de lui-même, pouvant évidemment développer, étendre et fortifier lui-même son intelligence et sa volonté. Celui qui, trouvant cette possibilité en lui-même, n'en profite pas, n'est-il pas coupable?

Et comment le serait-il? Il est évident qu'au moment où il doit et peut prendre cette résolution de travailler sur lui-même, il n'a pas encore commencé ce travail spontané, intérieur, qui fera de lui en quelque sorte le créateur de lui-même et le produit de sa propre action sur lui-même; en ce moment il n'est encore rien que le produit de l'action d'autrui ou des influences extérieures qui l'ont amené à ce point; donc la résolution qu'il prendra dépendra non de la force de pensée et de volonté qu'il se sera donnée à lui-même, puisque son propre travail n'a pas encore commencé, mais de celle qui lui aura été donnée tant par sa nature que par l'éducation, indépendamment de sa résolution propre; et la résolution bonne ou mauvaise qu'il prendra ne sera encore rien que l'effet ou le produit immédiat de cette éducation et de cette nature dont il n'est aucunement responsable; d'où il résulte que cette résolution ne

peut nullement impliquer la responsabilité de l'individu qui la prend (*).

(*) Voilà deux jeunes gens, apportant dans la société deux natures différentes développées par deux éducations différentes, ou seulement deux différentes natures, développées par la même éducation. L'un prend une résolution virile, pour me servir de cette expression favorite de M. Gambetta; l'autre n'en prend aucune ou en prend une mauvaise. Y a-t-il, dans le sens juridique de ces mots, un mérite de la part du premier et une faute de la part du second? Oui, si l'on veut m'accorder que ce mérite et cette faute sont également involontaires, également des produits de l'action combinée et fatale de la nature et de l'éducation, et qui par conséquent constituent, tous les deux, l'un non proprement un mérite, l'autre non proprement une faute, mais deux faits, deux ¹³⁴ résultats différents et dont l'un est conforme à ce que, dans un moment donné de l'histoire, nous appelons le vrai, le juste et le bon, et l'autre à ce qui dans le même moment historique est réputé être le mensonge, l'injustice et le mal. Poussons cette analyse plus loin. Prenons deux jeunes gens doués de natures à peu près égales et ayant reçu la même éducation. Supposons que, se trouvant aussi dans une position sociale à peu près égale, ils aient pris tous les deux une bonne résolution. L'un se maintient et se développe toujours davantage dans la direction qu'il s'est imposée à lui-même. L'autre s'en détourne et succombe. Pourquoi? Quelle est la raison de cette différence de dénouement? Il faut la chercher soit dans la différence de leurs natures et de leurs tempéraments, quelque imperceptible que cette différence ait pu paraître d'abord; soit dans l'inégalité qui existait déjà entre le degré de force intellectuelle et morale acquis par chacun au moment où tous les deux ont commencé leur existence libre; soit enfin dans la différence de leurs conditions sociales et des circonstances qui ont influé plus tard sur l'existence et sur le développement de chacun; car tout effet a une cause, d'où il résulte clairement qu'à chaque instant de sa vie, que dans chacune de ses pensées, dans ses actes, l'homme avec sa conscience, son intelligence et sa volonté, se trouve toujours déterminé par une foule d'actions ou de causes tant extérieures qu'intérieures, mais également indépendantes de lui-même, et qui exercent sur lui une domination fatale, implacable. Où est donc sa responsabilité?

Un homme manque de volonté; on lui en fait honte et on lui dit qu'il doit en avoir une, qu'il doit se donner une vo-

Il est évident que l'idée de la responsabilité humaine, [131] idée toute relative, est inapplicable à

lonté. Mais comment se la donnera-t-il ? Par un acte de sa volonté ? C'est dire qu'il doit avoir la volonté d'avoir une volonté : ce qui constitue évidemment un cercle vicieux, une absurdité.

Mais, dira-t-on, en niant le principe de la responsabilité de l'homme, ou plutôt en constatant le fait de l'irresponsabilité humaine, ne détruisez-vous pas les bases de [135] toute morale ? Cette crainte et ce reproche sont parfaitement justes s'il s'agit de la morale théologique et métaphysique, de cette morale divine qui sert, sinon de base, au moins de consécration et d'explication au droit juridique. (Nous verrons plus tard que les faits économiques constituent les seules bases réelles de ce droit.) Ils sont injustes s'il s'agit de la morale purement humaine et sociale. Ces deux morales, comme nous le verrons plus tard, s'excluent ; la première n'étant idéalement rien que la fiction et en réalité la négation de la seconde, et cette dernière ne pouvant triompher que par la radicale destruction de la première. Donc, loin de m'effrayer de cette destruction de la morale théologique et métaphysique, que je considère comme un mensonge aussi historiquement naturel que fatal, je l'appelle au contraire de tous mes vœux, et j'ai l'intime conviction de faire bien en y coopérant dans la mesure de mes forces.

On dira encore qu'en attaquant le principe de la responsabilité humaine, je sape le fondement principal de la dignité humaine. Ce serait parfaitement juste si cette dignité consistait dans l'exécution de tours de force surhumains impossibles et non dans le plein développement théorique et pratique de toutes nos facultés et dans la réalisation aussi complète que possible de la mission qui nous est tracée et pour ainsi dire imposée par notre [136] nature. La dignité humaine et la liberté individuelle telles que les conçoivent les théologiens, les métaphysiciens et les juristes, dignité et liberté fondées sur la négation en apparence si fière de la nature et de toute dépendance naturelle, nous conduisent logiquement et tout droit à l'établissement d'un despotisme divin, père de tous les despotismes humains ; la fiction théologique, métaphysique et juridique de l'humaine dignité et de l'humaine liberté a pour conséquence fatale l'esclavage et l'abaissement réels des hommes sur la terre. Tandis que les matérialistes, en prenant pour point de départ la dépendance fatale des hommes vis-à-vis de la nature et de ses lois et par conséquent leur irresponsabilité

l'homme pris isolément et considéré comme individu naturel, en dehors du développement collectif de la

naturelle, aboutissent nécessairement au renversement de toute autorité divine, de toute tutelle humaine, et par conséquent à l'établissement d'une réelle et complète liberté pour chacun et pour tous. Telle est aussi la raison pour quoi tous les réactionnaires, à commencer par les souverains les plus despotiques jusqu'aux républicains bourgeois en apparence les plus révolutionnaires, se montrent aujourd'hui des partisans si ardents de l'idéalisme théologique, métaphysique et juridique, et pourquoi les socialistes-révolutionnaires conscients et sincères ont arboré le drapeau du matérialisme.

Mais votre théorie, dira-t-on, explique, excuse, légitime et encourage tous les vices, tous les crimes. Elle les explique, oui ; elle les légitime en ce sens qu'elle montre comment les crimes et les vices sont des effets naturels de causes naturelles. Mais elle ne les encourage aucunement ; au contraire, ce n'est que par l'application la plus large de cette théorie à l'organisation de la société humaine qu'on pourra les combattre et qu'on parviendra à les extirper, en attaquant non tant les individus qui en sont affectés, que les causes naturelles dont ces vices et ces crimes sont les produits naturels et fatals.

[137 Enfin, dira-t-on, voilà deux hommes : l'un plein de qualités, l'autre plein de défauts ; le premier, honnête, intelligent, juste, bon scrupuleux observateur de tous les devoirs humains et respectant tous les droits ; le second, un voleur, un brigand, un menteur effronté, un violateur cynique de tout ce qui est sacré pour les hommes ; et, dans la vie politique, l'un un républicain ; l'autre, un Napoléon III, un Mouravief ou un Bismarck. Direz-vous qu'il n'y ait aucune différence à faire entre eux ?

Non, je ne le dirai pas. Mais cette différence, je la fais déjà dans mes rapports quotidiens avec le monde animal. Il y a des bêtes excessivement dégoûtantes, malfaisantes, d'autres très utiles et très nobles. J'ai de l'antipathie et un dégoût prononcé pour les unes, et beaucoup de sympathie pour les autres. Et pourtant je sais bien que ce n'est pas la faute d'un crapaud s'il est un crapaud, d'un serpent venimeux s'il est un serpent venimeux, ni la faute du cochon s'il trouve une immense volupté à se vautrer dans la fange ; mais aussi que ce n'est pas le propre mérite du cheval, dans le sens volontaire de ce mot, s'il est un beau cheval ; ni celui du chien, s'il est un animal intelligent et fidèle ; ce qui ne m'empêche nulle-

société. Considéré comme tel en présence de cette causalité universelle au sein de laquelle tout ce qui

ment d'écraser le reptile et de chasser le cochon dans sa fange, ni d'aimer et d'estimer beaucoup le cheval et le chien.

Dira-t-on que je suis injuste? Pas du tout. Je reconnais que les uns, considérés au point de vue de la nature ou de la causalité universelle, sont aussi innocents de ce que j'appelle, moi, leurs défauts, que les autres le sont de leurs qualités. Dans le monde naturel, il n'y a proprement, au sens moral de ces mots, ni qualités ni défauts, mais des propriétés naturelles plus ou moins bien ou mal développées dans les différentes espèces et variétés animales, aussi bien que dans chaque individu pris à part. Le mérite de l'individu animal consiste uniquement en ceci, qu'il est un exemplaire bien réussi, complètement développé, dans son espèce et dans sa variété; et l'unique mérite de ces deux dernières, c'est d'appartenir à un ordre d'organisation relativement supérieur. Le défaut, pour l'individu animal, c'est d'être un exemplaire mal réussi, imparfaitement développé; et pour la variété et l'espèce, c'est d'appartenir à un ordre d'organisation inférieur. Si un serpent appartenant à une classe excessivement venimeuse, l'était peu, ce serait donc un défaut; s'il l'est beaucoup, c'est une qualité.

En établissant entre les animaux de différentes espèces une sorte de différence judiciaire, en déclarant les uns dégoûtants, antipathiques et méchants; les autres, bons, sympathiques et utiles, je ne les juge donc pas au point de vue absolu, naturel, mais au point de vue relatif, tout humain, de leurs rapports avec moi. Je reconnais que les uns *me* sont désagréables, nuisibles, et qu'au contraire les autres *me* sont agréables, utiles. Tout le monde ne fait-il pas en réalité la même chose dans les jugements que chacun porte sur les hommes? Un homme appartenant à cette variété sociale qu'on appelle les brigands, les voleurs, proclamera les Mandrins et les Troppmanns comme les premiers hommes du monde; les diplomates et les argumentateurs du sabre ne se possèdent pas d'aise en parlant de Napoléon III ou de Bismarck; les prêtres adorent Loyola; les bourgeois ont pour idéal soit Rothschild, soit M. Thiers. Puis il y a des variétés mixtes, qui cherchent leurs héros dans les hommes équivoques, d'un caractère moins tranché: les Ollivier, les Jules Favre. Chaque variété sociale, en un mot, possède une *mesure morale* qui lui est toute particulière et qu'elle applique à tous les hommes en les jugeant. Quant à la mesure *universellement humaine*, elle n'existe en-

existe est en même temps effet et cause, producteur et produit, chaque homme nous |₁₃₅ apparaît à chaque instant de sa vie comme un être absolument déterminé, incapable de rompre ou d'interrompre seulement le courant universel de la vie, et par conséquent mis en dehors de toute responsabilité juridique. Avec toute cette conscience de lui-même qui produit en lui ce mirage d'une prétendue spontanéité, malgré cette intelligence et cette |₁₃₆ volonté qui sont les conditions indispensables de l'établissement de sa liberté vis-à-vis du monde extérieur, y compris les hommes qui l'entourent, l'homme, aussi bien que tous les animaux de cette terre, n'en reste pas moins soumis d'une manière absolue à l'universelle fatalité qui règne dans la nature.

La puissance de penser et la |₁₃₇ puissance de vouloir, ai-je dit, sont des puissances **toutes formelles** (1), qui n'impliquent pas nécessairement et

core pour tout le monde qu'à l'état de phrase banale, sans qu'aucun songe à l'appliquer d'une manière sérieuse et réelle.

Cette *loi générale de la morale humaine* existe-t-elle en réalité? Oui, sans doute, elle |₁₃₉ existe. Elle est fondée sur la nature même de l'homme non en tant qu'être exclusivement individuel, mais en tant qu'être social; elle constitue proprement la nature et par conséquent aussi le vrai but de tous les développements de l'humaine société, et elle se distingue essentiellement de la morale théologique, métaphysique et juridique par ceci, qu'elle n'est point une morale individuelle, mais sociale. — J'y reviendrai donc en parlant de la société. (*Note de Bakounine.*)

(1) Sur ce mot de *formelle*, voir la remarque placée, p. 242, à la fin de la note. — J. G.

toujours, l'une, la vérité, et l'autre, le bien. L'histoire nous montre l'exemple de beaucoup de penseurs très puissants qui ont radoté. De ce nombre ont été et sont encore aujourd'hui tous les | 138 théologiens, métaphysiciens, juristes, économistes, spiritualistes et idéalistes de toutes sortes, passés et présents. Toutes les fois qu'un penseur, si puissant qu'il soit, raisonnera sur des bases fausses, il arrivera nécessairement à des conclusions fausses, et ces conclusions seront d'autant plus monstrueuses qu'il aura mis plus de puissance | 139 à les développer.

Qu'est-ce que la vérité? C'est la juste appréciation des choses et des faits, de leur développement ou de la logique naturelle qui se manifeste en eux. C'est la conformité aussi sévère que possible du mouvement de la pensée avec celui du monde réel qui est l'unique objet de la pensée. Donc, toutes les fois que l'homme raisonnera sur les choses et sur les faits sans se soucier de leurs rapports réels et des conditions réelles de leur développement et de leur existence; ou bien lorsqu'il bâtira ses spéculations théoriques sur des choses qui n'ont jamais existé, sur des faits qui n'ont jamais pu se passer et qui n'ont qu'une existence tout imaginaire, toute fictive, dans l'ignorance et dans la stupidité historique des générations passées, il battra nécessairement la campagne, quelque puissant penseur qu'il soit.

Il en est de même de la volonté. L'expérience nous démontre que la puissance de la volonté est bien loin d'être toujours la puissance du bien : les

plus grands criminels, des hommes malfaisants au plus haut degré, sont doués quelquefois de la plus grande puissance de volonté; et, d'un autre côté, nous voyons assez souvent, hélas! des hommes excellents, bons, justes, pleins de sentiments bienveillants, être privés de cette | 140 faculté. Ce qui prouve que la faculté de vouloir est une puissance toute formelle qui n'implique par elle-même ni le bien, ni le mal. — Qu'est-ce que le Bien? et qu'est-ce que le Mal?

Au point où nous en sommes arrivés, en continuant à considérer l'homme, en dehors de la société, comme un animal tout aussi naturel, mais plus parfaitement organisé que les animaux des autres espèces, et capable de les dominer grâce à l'incontestable supériorité de son intelligence et de sa volonté, la définition la plus générale et en même temps la plus répandue du Bien et du Mal me paraît être celle-ci :

Tout ce qui est conforme aux besoins de l'homme et aux conditions de son développement et de sa pleine existence, pour l'homme, — mais pour l'homme seul, non sans doute pour l'animal qu'il dévore (), — c'est le Bien. Tout ce qui leur est contraire, c'est le Mal.*

(*) Nous verrons plus tard, et nous savons déjà maintenant, que cette définition du bien et du mal est considérée encore aujourd'hui comme la seule réelle, comme la seule sérieuse et valable, par toutes les classes privilégiées, vis-à-vis du prolétariat qu'elles exploitent. (Note de Bakounine.)

Etant prouvé que la volonté animale, y compris celle de l'homme, est une puissance toute formelle, capable, comme nous le verrons plus tard, par la connaissance que l'homme acquiert des lois de la nature, et seulement en s'y soumettant strictement dans ses actes, de modifier, jusqu'à un certain point, tant les rapports de l'homme avec les choses qui l'entourent, que ceux de ces choses entre elles, mais non de les produire, ni de créer le fond même de la vie animale; étant prouvé que la puissance tout à fait relative de cette volonté, une | 141 fois qu'on la met en présence de la seule puissance absolue qui existe, celle de la causalité universelle, apparaît aussitôt comme l'absolue impuissance, ou comme une cause relative d'effets relatifs nouveaux, déterminée et produite par cette même causalité; il est évident que ce n'est pas en elle, que ce n'est pas dans la volonté animale, mais dans cette solidarité universelle et fatale des choses et des êtres, que nous devons chercher le moteur puissant qui crée le monde animal et humain.

Ce moteur, nous ne l'appelons ni intelligence ni volonté; parce que réellement il n'a et ne peut avoir aucune conscience de lui-même, ni aucune détermination, ni résolution propre, n'étant pas même un être indivisible, substantiel et unique, comme se le représentent les métaphysiciens, mais un produit lui-même, et, comme je l'ai dit, la Résultante éternellement reproduite de toutes les transformations des êtres et des choses dans l'Univers. En un mot,

ce n'est pas une idée, mais un fait universel, au delà duquel il nous est impossible de rien concevoir ; et ce fait n'est point du tout un Être immuable, mais, au contraire, c'est le mouvement perpétuel, se manifestant, se formant par une infinité d'actions et de réactions relatives : mécaniques, physiques, chimiques, géologiques, végétales, animales, et humainement sociales. Comme résultant toujours de cette combinaison de mouvements relatifs sans nombre, ce moteur universel est aussi tout-puissant qu'il est inconscient, fatal et aveugle.

Il crée les mondes, en même temps qu'il en est toujours le produit. Dans chaque règne de notre nature terrestre, il se manifeste par des lois ou des manières de développement particulières. C'est ainsi que dans le monde inorganique, dans la formation géologique | 142 de notre globe, il se présente comme l'action et la réaction incessante de lois mécaniques, physiques et chimiques, qui semblent se réduire à une loi fondamentale : celle de la pesanteur et du mouvement, ou bien de l'attraction matérielle, dont toutes les autres lois n'apparaissent plus alors que comme les manifestations ou transformations différentes. Ces lois, comme je l'ai déjà observé plus haut, sont générales en ce sens qu'elles embrassent tous les phénomènes qui se produisent sur la terre, réglant aussi bien les rapports et le développement de la vie organique, végétale, animale et sociale, que ceux de l'ensemble inorganique des choses.

Dans le monde organique, ce même moteur universel se manifeste par une loi nouvelle, qui est fondée sur l'ensemble de ces lois générales, et qui n'en est sans doute rien qu'une transformation nouvelle, transformation dont le secret nous échappe jusqu'ici, mais qui est une loi particulière en ce sens, qu'elle ne se manifeste que dans les êtres vivants : plantes et animaux, y compris l'homme. C'est la *loi de la nutrition*, consistant, pour me servir des propres expressions d'Auguste Comte : « 1° Dans l'*absorption* intérieure des matériaux nutritifs puisés dans le système ambiant, et leur assimilation graduelle ; 2° Dans l'*exhalation* à l'extérieur des molécules, dès lors étrangères, qui se désassimilent nécessairement à mesure que cette nutrition s'accomplit (*). »

Cette loi est particulière en ce sens, ai-je dit, qu'elle ne s'applique pas aux choses du monde inorganique, mais *elle est générale et fondamentale pour tous les êtres vivants*. C'est la question de la nourriture, la grande question de l'*économie sociale* qui constitue la base réelle de tous les développements postérieurs de l'humanité (**).

(*) AUGUSTE COMTE, *Cours de Philosophie positive*, t. III, p. 464. (Note de Bakounine.)

(**) « Il est incontestable que dans l'immense majorité des êtres qui en jouissent, la vie *animale* ne constitue qu'un simple perfectionnement complémentaire, surajouté, pour ainsi dire, à la vie *organique* (végétale) ou *fondamentale*, et propre, soit à lui procurer des matériaux par une intelligente réaction sur le monde extérieur, soit même à préparer ou à faciliter ses actes (la digestion, la recherche et le choix des aliments) par les

Dans le monde proprement animal, le même moteur universel reproduit cette loi générique de la nutrition, qui est propre à tout ce qui est organisé

sensations, les diverses locomotions et l'innervation, *soit enfin à le mieux préserver des influences défavorables*. Les animaux les plus élevés, et surtout l'homme, sont les seuls où cette relation générale puisse en quelque sorte paraître totalement intervertie, et chez lesquels la vie végétale doit *sembler*, au contraire, essentiellement destinée à entretenir la vie animale, devenue *en apparence* le but principal et le caractère prépondérant de l'existence organique. Mais, dans l'homme lui-même, cette admirable inversion de l'ordre général du monde vivant ne commence à devenir compréhensible qu'à l'aide d'un développement très notable de l'intelligence et de la sociabilité, qui tend de plus en plus à transformer *artificiellement* — (et dans la théorie d'Auguste Comte très aristocratiquement, dans ce sens qu'un petit nombre d'intelligences privilégiées, naturellement entretenues et nourries par le travail musculaire des masses, doit gouverner, selon lui, le reste de l'humanité) — l'espèce en un seul individu, immense et éternel, doué d'une action constamment progressive sur la nature extérieure. C'est uniquement sous ce point de vue qu'on peut considérer avec justesse cette *subordination volontaire et systématique* de la vie végétale à la vie animale comme le type idéal vers lequel tend sans cesse l'humanité civilisée, quoiqu'il ne doive jamais être entièrement réalisé... La base et le germe des propriétés essentielles de l'humanité doivent incontestablement être empruntées à la science biologique par la science sociale... « Même à l'égard de l'homme, la biologie, nécessairement limitée à l'étude exclusive de l'individu, doit maintenir rigoureusement la *notion primordiale de la vie animale subordonnée à la vie végétale*, comme loi générale du règne organique, et dont la seule exception *apparente* forme l'objet spécial d'une toute autre science fondamentale (la sociologie). Il faut enfin ajouter, à ce sujet, que *même dans les organismes supérieurs, la vie organique, outre qu'elle en constitue à la fois la base et le but, reste encore la seule entièrement commune à tous les divers tissus dont ils sont composés, en même temps qu'elle est aussi la seule qui s'exerce d'une manière nécessairement continue, la vie animale étant, au contraire, essentiellement intermittente.* » AUGUSTE COMTE, *Cours de Philosophie positive*, t. III, pages 207-209. (Note de Bakounine.)

sur cette terre, sous une forme particulière et nouvelle, en la combinant avec deux propriétés qui distinguent tous les animaux de toutes les plantes : celles de la *sensibilité* et de l'*irritabilité*, |₁₁₃ facultés évidemment matérielles, mais dont les facultés soi-disant idéales, celle du sentiment appelé moral pour le distinguer de la sensation physique, aussi bien que celles de l'intelligence et de la volonté, ne sont évidemment que la plus haute expression ou la dernière transformation. Ces deux propriétés, la sensibilité et l'irritabilité, ne se rencontrent que chez les animaux; on ne les retrouve pas dans les plantes : combinées avec la loi de la nutrition, qui est commune aux uns et aux autres, étant la loi fondamentale de tout |₁₁₄ organisme vivant, elles constituent par cette combinaison la loi particulière générique de tout le monde animal. Pour éclaircir ce sujet, je citerai encore quelques mots d'Auguste Comte :

« Il ne faut jamais perdre de vue *la double liaison intime de la vie animale avec la vie organique (végétale), qui lui fournit constamment une base préliminaire indispensable, et qui, en même temps, lui constitue un but général non moins nécessaire.* On n'a plus besoin d'insister aujourd'hui sur le *premier point*, qui a été mis en pleine évidence par de saines analyses physiologiques; il est bien reconnu maintenant que, *pour se nourrir et pour sentir, l'animal doit d'abord vivre, dans la plus simple acception de ce mot, c'est-à-dire végéter; et qu'aucune suspension complète de cette vie végétale ne saurait, en*

aucun cas, être conçue, sans entraîner, de toute nécessité, la cessation simultanée de la vie animale. Quant au second aspect, jusqu'ici beaucoup mieux éclairci, chacun peut aisément reconnaître, soit pour les phénomènes d'irritabilité ou pour ceux de la sensibilité, qu'ils sont essentiellement dirigés, à un degré quelconque de l'échelle animale, par les besoins généraux de la vie organique, dont ils perfectionnent le mode fondamental, soit en lui procurant de meilleurs matériaux, soit en prévenant ou écartant les influences défavorables : les fonctions intellectuelles et morales n'ont point elles-mêmes ordinairement d'autre office primitif. Sans une telle destination générale, l'irritabilité dégènerait nécessairement en une agitation désordonnée et la sensibilité en une vague contemplation : dès lors, ou l'une, ou l'autre, détruirait bientôt l'organisme par un exercice immodéré, ou elles s'atrophieraient spontanément, faute de stimulation convenable. C'est |₁₄₅ seulement dans l'espèce humaine, et parvenue même à un haut degré de civilisation, qu'il est possible de concevoir une sorte d'inversion de cet ordre fondamental, en se représentant, au contraire, la vie végétative comme essentiellement subordonnée à la vie animale, dont elle est seulement destinée à permettre le développement, ce qui constitue, ce me semble, la plus noble notion qu'on puisse se former de l'humanité proprement dite, distincte de l'animalité : encore une telle transformation ne devient-elle possible, sous peine de

tomber dans un mysticisme très dangereux, *qu'autant que, par une heureuse abstraction fondamentale, on transporte à l'espèce entière, ou du moins à la société, le but primitif (celui de la nutrition et de la conservation de soi-même) qui, pour les animaux, est borné à l'individu, ou s'étend tout au plus momentanément à la famille (*)*. »

Et dans une note qui suit immédiatement ce passage, Auguste Comte ajoute :

« Un philosophe de l'école métaphysico-théologique a, de nos jours, prétendu caractériser l'homme par cette formule retentissante : *Une intelligence servie par des organes...* La définition inverse serait évidemment beaucoup plus vraie, surtout pour l'homme primitif, non perfectionné par un état social très développé... *A quelque degré que puisse parvenir la civilisation, ce ne sera jamais que chez un petit nombre d'hommes d'élite que l'intelligence pourra acquérir, dans l'ensemble de l'organisme, une prépondérance assez prononcée pour devenir réellement le but essentiel de toute existence humaine, au lieu d'être seulement employée à titre de simple instrument, comme moyen fondamental de procurer une plus parfaite satisfaction des principaux besoins organiques : ce qui, abstraction faite de toute vaine déclamation, | 146 caractérise certainement le cas le plus ordinaire (**)*. »

(*) AUGUSTE COMTE, *Cours de Philosophie positive*, t. III, pages 493-494. (Note de Bakounine.)

(**) Par ces paroles, Auguste Comte prépare évidemment les

A cette considération s'en ajoute une autre qui est très importante. Les différentes fonctions que nous

bases de son système sociologique et politique, qui aboutit, comme on sait, au gouvernement des masses — condamnées fatalement, selon lui, à ne jamais sortir de l'état précaire du prolétariat — par une sorte de théocratie composée de prêtres, non de la religion, mais de la science, ou de ce petit nombre d'hommes d'élite si heureusement organisés que la subordination complète des intérêts matériels de la vie aux préoccupations idéales ou transcendantes de l'esprit, qui est un *pium desiderium* d'une réalisation impossible pour la masse des hommes, devient chez eux une réalité. Cette conclusion pratique d'Auguste Comte repose sur une observation très fautive. Il n'est point juste de dire que les masses, à quelque époque de l'histoire que ce soit, n'ont été exclusivement préoccupées que de leurs intérêts matériels. On pourrait leur reprocher au contraire de les avoir vraiment trop négligés jusqu'ici, de les avoir trop facilement sacrifiés à des tendances platoniquement idéales, à des intérêts abstraits et fictifs, qui furent toujours recommandés à leur foi par ces hommes d'élite, auxquels Auguste Comte concède si généreusement la direction exclusive de l'humanité : tels furent les tendances et les intérêts religieux, patriotiques, nationaux et politiques, y compris ceux de la liberté exclusivement politique, très réels pour les classes privilégiées et toujours pleins d'illusion et de déception pour les masses. Il est regrettable sans doute que les masses aient toujours stupidement ajouté foi à tous les charlatans officiels et officieux qui, dans un but pour la plupart du temps très intéressé, leur ont prêché le sacrifice de leurs intérêts matériels. Mais cette stupidité s'explique par leur ignorance, et que les masses soient encore aujourd'hui excessivement ignorantes, qui en doute? Ce qu'il est injuste de dire, c'est que les masses soient moins capables de s'élever au-dessus de leurs soucis matériels que les autres classes de la société, moins que les savants par exemple. Ce que nous voyons aujourd'hui en France ne nous donne-t-il pas la preuve du contraire? Où trouverez-vous à cette heure le vrai patriotisme capable de tout sacrifier? Certes, ce ne sera pas dans la savante bourgeoisie, c'est uniquement dans le prolétariat des villes; et pourtant la patrie n'est bonne mère que pour le bourgeois, pour l'ouvrier elle a été toujours une marâtre.

Je crois pouvoir dire, sans exagération aucune, qu'il y a bien plus d'idéalisme réel, dans le sens du désintéressement et

appelons les facultés animales ne sont point d'une telle nature qu'il soit facultatif, pour l'animal, de

du sacrifice de soi-même, dans les masses populaires que dans aucune autre classe de la société. Que cet idéalisme prenne le plus souvent des formes baroques, qu'il soit accompagné d'un grand aveuglement et d'une déplorable stupidité, il ne faut pas s'en étonner. Le peuple, grâce au gouvernement des hommes d'élite, est plongé partout dans une ignorance crasse. Les bourgeois le méprisent beaucoup pour ses croyances religieuses; ils devraient le mépriser aussi pour ce qui lui reste encore de croyances politiques; car la sottise des uns vaut celle des autres, et les bourgeois profitent de toutes les deux. Mais voici ce que les bourgeois ne comprennent pas: c'est que le peuple qui, faute de science et faute d'existence supportable, continue d'ajouter foi aux dogmes de la théologie et de s'enivrer d'illusions religieuses, apparaît par là même beaucoup plus idéaliste et, sinon plus intelligent, beaucoup plus intellectuel que le bourgeois qui, ne croyant en rien, n'espérant rien, se contente de son existence journalière, excessivement mesquine et étroite. La religion comme théologie est sans doute une grande sottise, mais comme sentiment et comme aspiration elle est un complément et une sorte de compensation, très illusoire sans doute, pour les misères d'une existence opprimée, et une protestation très réelle contre cette oppression quotidienne. Elle est par conséquent une preuve de la richesse naturelle, intellectuelle et morale, de l'homme et de l'immensité de ses désirs instinctifs. Proudhon a eu raison de dire que le socialisme n'a d'autre mission que de réaliser rationnellement et effectivement sur la terre les promesses illusoires et mystiques dont la réalisation est renvoyée par la religion dans le ciel. Ces promesses, au fond, se réduisent à ceci: le bien-être, le plein développement de toutes les facultés humaines, la liberté dans l'égalité et dans l'universelle fraternité. Le bourgeois qui, en perdant la foi religieuse, ne devient pas socialiste, — et, à bien peu d'exceptions près, c'est le cas de tous les bourgeois, — se condamne par là même à une désolante médiocrité intellectuelle et morale; et c'est au nom de cette médiocrité que la bourgeoisie réclame le gouvernement des masses, qui, malgré leur ignorance déplorable, la dépassent si incontestablement par l'élévation instinctive de l'esprit et du cœur!

Quant aux savants, ces bienheureux privilégiés d'Auguste Comte, je dois dire qu'on ne saurait rien imaginer de plus déplorable que le sort d'une société dont le gouvernement se-

les exercer ou de ne les point exercer ; toutes ces facultés sont des propriétés essentielles, des *nécessités*

rait remis en leurs mains ; et cela pour beaucoup de raisons que j'aurai l'occasion de développer plus tard (1), et que je me bornerai à énumérer ici : 1° Parce qu'il suffit de donner à un savant doué du plus grand génie une position privilégiée, pour paralyser ou au moins pour diminuer et pour fausser son esprit, en le rendant pratiquement co-intéressé dans le maintien des mensonges tant politiques que sociaux. Il suffit de considérer le rôle vraiment pitoyable que jouent actuellement l'immense majorité des savants en Europe, dans toutes les questions politiques et sociales qui agitent l'opinion, pour s'en convaincre : la science privilégiée et patentée se transforme pour la plupart du temps en sottises et en lâchetés patentées, et cela parce qu'ils ne sont nullement détachés de leurs intérêts matériels et des misérables préoccupations de leur vanité personnelle. En voyant ce qui se passe chaque jour dans le monde des savants, on pourrait même croire que, parmi toutes les occupations humaines, la science a le privilège particulier de développer l'égoïsme le plus raffiné et la vanité la plus féroce dans les hommes ; 2° Parce que, parmi le très petit nombre de savants qui sont réellement détachés de toutes les préoccupations et de toutes les vanités temporelles, il en est peu, bien peu, qui ne soient entachés d'un grand vice, capable de contrebalancer toutes les autres qualités : ce vice, c'est l'orgueil de l'intelligence et le mépris profond, masqué ou ouvert, | 450 pour tout ce qui n'est pas aussi savant qu'eux. Une société qui serait gouvernée par des savants aurait donc le gouvernement du mépris, c'est-à-dire le plus écrasant despotisme et le plus humiliant esclavage qu'une société humaine puisse subir. Ce serait nécessairement aussi le gouvernement de la sottise, car rien n'est aussi stupide que l'intelligence orgueilleuse d'elle-même. En un mot, ce serait une seconde édition du gouvernement des prêtres. Et d'ailleurs comment instituer pratiquement un gouvernement de savants ? Qui les nommera ? Sera-ce le peuple ? Mais il est ignorant, et l'ignorance ne peut s'établir comme juge de la science des savants. Ce seront donc les académies ? Alors on peut être certain qu'on aura le gouvernement de la savante médiocrité ; car il n'y a pas eu encore d'exemple qu'une académie ait su

(1) Il les a développées aux feuillets 209-224 de la troisième rédaction (voir ci-dessus pages 88-104). — J. G.

inhérentes à l'organisation animale. Les différentes espèces, familles et classes d'animaux se distinguent les unes des autres, soit par l'absence totale de quelques facultés, soit par le développement prépondérant d'une ou de plusieurs facultés au détriment de toutes les autres. Au sein même de chaque espèce, famille et classe d'animaux, tous les individus ne sont pas également réussis. L'exemplaire parfait est celui dans lequel tous les organes caractéristiques de l'ordre auquel l'individu appartient se trouvent harmonieusement développés. L'absence ou la faiblesse d'un de ces organes constitue un défaut, et, quand c'est un organe essentiel, l'individu est un monstre. Monstruosité ou perfection, qualités ou défauts, tout cela est donné à l'individu par la nature, il apporte tout cela en naissant. Mais du moment qu'une faculté existe, *elle doit s'exercer*, et

apprécier un homme de génie et lui rendre justice pendant sa vie. Les académies des savants, comme les conciles et les conclaves des prêtres, ne canonisent leurs saints qu'après leur mort; et lorsqu'elles font une exception pour un vivant, soyez persuadés que ce vivant est un grand pécheur, c'est-à-dire un audacieux intrigant ou un sot.

Aimons donc la science, respectons les savants sincères et sérieux, écoutons avec une grande reconnaissance les enseignements, les conseils, que du haut de leur savoir transcendant ils veulent bien nous donner; ne les acceptons toutefois qu'à condition de les faire passer et repasser par notre propre critique. Mais au nom du salut de la société, au nom de notre dignité et de notre liberté, aussi bien que pour le salut de leur propre esprit, ne leur donnons jamais parmi nous ni de position ni de droits privilégiés. Afin que leur influence sur nous puisse être utile et vraiment salutaire, il faut qu'elles n'ait d'autres armes que la propagande également libre pour tous, que la persuasion morale fondée sur l'argumentation scientifique. (*Note de Bakounine.*)

tant que l'animal n'est pas arrivé à l'âge de sa décroissance naturelle, elle tend nécessairement à se développer et à se |₁₄₇ fortifier par cet exercice répété qui crée l'habitude, base de tout développement animal ; et plus elle se développe et s'exerce, et plus elle devient dans l'animal une force irrésistible à laquelle il doit obéir.

Il arrive quelquefois que la maladie, ou des circonstances extérieures plus puissantes que cette tendance fatale de l'individu, empêchent l'exercice et le développement d'une ou de plusieurs de ses facultés. Alors les organes correspondants s'atrophient, |₁₄₈ et tout l'organisme se trouve frappé de souffrance, plus ou moins, selon l'importance de ces facultés et de leurs organes correspondants. L'individu peut en mourir, mais, tant qu'il vit, tant qu'il lui reste encore des facultés, il doit les exercer sous peine de mourir. Donc, il n'en est point le maître du tout, il en est, au |₁₄₉ contraire, l'agent involontaire, l'esclave. C'est le moteur universel, ou bien la combinaison des causes déterminantes et productrices de l'individu, ses facultés y compris, qui agit en lui et par lui. C'est cette même Causalité universelle, inconsciente, fatale et aveugle, c'est cet ensemble de lois mécaniques, physiques, chimiques, organiques, animales et sociales, qui pousse tous les animaux, y compris l'homme, à l'action, et qui est le vrai, |₁₅₀ l'unique créateur du monde animal et humain. Apparaissant dans tous les êtres organiques et vivants comme un ensemble de facultés ou de pro-

priétés dont les unes sont inhérentes à tous, et d'autres propres seulement à des espèces, à des familles ou à des classes particulières, elle constitue en effet la *loi fondamentale de la vie* et imprime à chaque animal, y compris l'homme, cette | EST tendance fatale à réaliser pour soi-même toutes les conditions vitales de sa propre espèce, c'est-à-dire à *satisfaire tous ses besoins*. Comme organisme vivant, doué de cette double propriété de la sensibilité et de l'irritabilité, et, comme tel, éprouvant tantôt la souffrance, tantôt le plaisir, tout animal, y compris l'homme, *est forcé*, par sa propre nature, à *manger et à boire avant tout et à se mettre en mouvement*, tant pour chercher sa nourriture que pour obéir à un besoin supérieur de ses muscles ; *il est forcé de se conserver, de s'abriter, de se défendre* contre tout ce qui le menace dans sa nourriture, dans sa santé, dans toutes les conditions de sa vie ; *forcé d'aimer, de s'accoupler et de procréer ; forcé de réfléchir*, dans la mesure de ses capacités intellectuelles, aux conditions de sa conservation et de son existence ; *forcé de vouloir* toutes ces conditions pour lui-même ; et, dirigé par une sorte de prévision, fondée sur l'expérience et dont aucun animal n'est absolument dénué, *forcé de travailler*, dans la mesure de son intelligence et de sa force musculaire, afin de se les assurer pour un lendemain plus ou moins éloigné.

Fatale et irrésistible dans tous les animaux, sans excepter l'homme le plus civilisé, cette tendance impérieuse et fondamentale de la vie constitue la

base même de toutes les passions animales et humaines : instinctive, on pourrait presque dire mécanique dans les organisations les plus inférieures; plus intelligente dans les espèces supérieures, elle n'arrive à une pleine conception d'elle-même que dans l'homme; parce que, doué à un degré supérieur de la faculté si précieuse de combiner, de grouper et d'exprimer intégralement ses pensées, seul capable de faire |¹⁵² abstraction, dans sa pensée, et du monde extérieur et même de son propre monde intérieur, l'homme seul est capable de s'élever jusqu'à l'universalité des choses et des êtres; et, du haut de cette abstraction, se considérant lui-même comme un objet de sa propre pensée, il peut comparer, critiquer, ordonner et subordonner ses propres besoins, sans pouvoir naturellement sortir jamais des conditions vitales de sa propre existence; ce qui lui permet, dans ces limites sans doute très restreintes, et sans qu'il puisse rien changer au courant universel et fatal des effets et des causes, de déterminer d'une manière *abstractivement réfléchie* ses propres actes, et lui donne, vis-à-vis de la nature, une fausse apparence de spontanéité et d'indépendance absolues. Eclairé par la science et dirigé par la volonté abstractivement réfléchie de l'homme, le travail animal, ou bien cette activité fatalement imposée à tous les êtres vivants, comme une condition essentielle de leur vie, — activité qui tend à modifier le monde extérieur selon les besoins de chacun et qui se manifeste dans l'homme avec la même fatalité que

dans le dernier animal de cette terre, — se transforme néanmoins pour la conscience de l'homme en un *travail savant et libre*.

3. Animalité. humanité.

(*Feuillets 152-166.*)

Quels sont les besoins de l'homme et quelles sont les conditions de son existence ?

En examinant de plus près cette question, nous trouverons que malgré la distance infinie qui semble séparer le monde humain du monde animal, au fond, les points cardinaux de l'existence humaine la plus raffinée et de l'existence animale la moins développée sont identiques : naître, se développer et grandir, travailler pour manger, pour ¹⁵³ s'abriter et pour se défendre, maintenir son existence individuelle dans le milieu social de l'espèce, aimer, se reproduire, puis mourir. A ces points il s'en ajoute seulement pour l'homme un nouveau : c'est penser et connaître, faculté et besoin qui se rencontrent sans doute, à un degré inférieur, quoique déjà fort sensible, dans les animaux qui par leur organisation se rapprochent davantage de l'homme, mais qui dans l'homme seul arrivent à une puissance tellement impérative et persévéramment dominante qu'ils transforment, à la longue, toute sa vie. Comme l'a fort bien observé l'un des plus

hardis et sympathiques penseurs de nos jours, Ludwig Feuerbach, *l'homme fait tout ce que les animaux font, seulement il est appelé à le faire — et, grâce à cette faculté si étendue de penser, grâce à cette puissance d'abstraction qui le distingue des animaux de toutes les autres espèces, il est forcé de le faire — de plus en plus humainement*. C'est toute la différence, mais elle est énorme. Elle contient en germe toute notre civilisation, avec toutes les merveilles de l'industrie, de la science et des arts; avec tous ses développements religieux, philosophiques, esthétiques, politiques, économiques et sociaux, — en un mot tout le monde de l'histoire.

Tout ce qui vit, ai-je dit, poussé par une fatalité qui lui est inhérente et qui se manifeste en chaque être comme un ensemble de facultés ou de propriétés, tend à se réaliser dans la plénitude de son être. L'homme, être pensant en même temps que vivant, pour se réaliser dans cette plénitude, doit se connaître. C'est la cause de l'immense retard que nous trouvons dans son développement, et ce qui fait que, pour arriver à l'état actuel de la civilisation dans les pays les plus avancés, état encore si peu conforme à l'idéal vers lequel nous tendons aujourd'hui, il lui a fallu je ne sais combien de dizaines ou de centaines de siècles. On dirait que dans sa recherche de lui-même, à travers toutes ses pérégrinations et transformations historiques, il a dû d'abord épuiser toutes les brutalités, toutes |¹⁵⁴ les iniquités et tous les malheurs possibles, pour réaliser

seulement ce peu de raison et de justice qui règne aujourd'hui dans le monde.

Poussé toujours par cette même fatalité qui constitue la loi fondamentale de la vie, l'homme crée son monde humain, son monde historique, en conquérant pas à pas, sur le monde extérieur et sur sa propre bestialité, sa liberté et son humaine dignité. Il les conquiert par la science et par le travail.

Tous les animaux sont forcés de travailler pour vivre; tous, sans y prendre garde et sans en avoir la moindre conscience, participent, dans la mesure de leurs besoins, de leur intelligence et de leur force, à l'œuvre si lente de la *transformation de la surface de notre globe en un lieu favorable à la vie animale*. Mais ce travail ne devient un travail proprement *humain* que lorsqu'il commence à servir à la satisfaction, non plus seulement des besoins fixes et fatalement circonscrits de la vie animale, mais encore de ceux de l'être social, pensant et parlant, qui tend à conquérir et à réaliser pleinement sa liberté.

L'accomplissement de cette tâche immense, et que la nature particulière de l'homme lui impose comme une nécessité inhérente à son être, — l'homme est *forcé* de conquérir sa liberté, — l'accomplissement de cette tâche n'est pas seulement une œuvre intellectuelle et morale; c'est avant tout, dans l'ordre du temps aussi bien qu'au point de vue de notre développement rationnel, une œuvre d'*émancipation matérielle*. L'homme ne devient réellement homme,

il ne conquiert la possibilité de son émancipation intérieure, qu'autant qu'il est parvenu à rompre les chaînes d'esclave que la nature extérieure fait peser sur tous les êtres vivants. Ces chaînes, en commençant par les plus grossières et les plus apparentes, sont les privations de toute espèce, l'action incessante des saisons et des climats, la faim, le froid, le chaud, l'humidité, la sécheresse et tant d'autres influences matérielles qui agissent directement sur la vie animale et qui maintiennent l'être vivant dans une |₁₅₅ dépendance quasi-absolue vis-à-vis du monde extérieur ; les dangers permanents qui, sous la forme de phénomènes naturels de toute sorte, le menacent et l'oppressent de tous les côtés, d'autant plus qu'étant lui-même un être naturel et rien qu'un produit de cette même nature qui l'étreint, l'enveloppe, le pénètre, il porte pour ainsi dire l'ennemi en lui-même et n'a aucun moyen de lui échapper. De là naît cette crainte perpétuelle qu'il ressent et qui constitue le fond de toute existence animale, crainte qui, comme je le montrerai plus tard, constitue la base première de toute religion. De là résulte aussi pour l'animal la nécessité de lutter pendant toute sa vie contre les dangers qui le menacent du dehors ; de soutenir son existence propre, comme individu, et son existence sociale, comme espèce, au détriment de tout ce qui l'entoure : choses, êtres organiques et vivants. De là pour les animaux de toute espèce la *nécessité du travail*.

Toute l'animalité travaille et ne vit qu'en travail-

lant. L'homme, être vivant, n'est pas soustrait à cette nécessité, qui est la loi suprême de la vie. Pour maintenir son existence, pour se développer dans la plénitude de son être, il doit travailler. Il y a pourtant entre le travail de l'homme et celui des animaux de toutes les autres espèces une différence énorme : le travail des animaux est stagnant, parce que leur intelligence est stagnante; celui de l'homme au contraire est essentiellement progressif, parce que son intelligence est au plus haut degré progressive.

Rien ne prouve mieux l'infériorité décisive de toutes les autres espèces d'animaux, par rapport à l'homme, que ce fait incontestable et incontesté, que les méthodes aussi bien que les produits du travail tant collectif qu'individuel de tous les autres animaux, méthodes et produits souvent tellement ingénieux qu'on les croirait dirigés et confectionnés par une intelligence scientifiquement développée, ne varient et ne se perfectionnent presque pas. Les fourmis, les abeilles, les castors, et d'autres animaux qui vivent en république, font aujourd'hui précisément ce qu'ils ont fait il y a trois mille ans, ce qui prouve que dans leur intelligence il n'y a pas de progrès. Ils sont aussi savants et aussi bêtes à cette heure qu'il y a | ¹⁵⁶ trente ou quarante siècles. Il se fait bien un mouvement progressif dans le monde animal. Mais ce sont les espèces elles-mêmes, les familles et les classes, qui se transforment lentement, poussées par la lutte pour la vie, cette loi suprême

du monde animal, en conséquence de laquelle les organisations les plus intelligentes et les plus énergiques remplacent successivement des organisations inférieures, incapables de soutenir à la longue cette lutte contre elles. Sous ce rapport, mais seulement sous ce rapport, il y a incontestablement dans le monde animal mouvement et progrès. Mais au sein même des espèces, des familles et des classes d'animaux, il n'y en a aucun ou presque aucun.

Le travail de l'homme, considéré tant au point de vue des méthodes qu'à celui des produits, est aussi perfectible et progressif que son esprit. Par la combinaison de son activité cérébrale ou nerveuse avec son activité musculaire, de son intelligence scientifiquement développée avec sa force physique, par l'application de sa pensée progressive à son travail, qui, d'exclusivement animal, instinctif et quasi-machinal et aveugle qu'il était d'abord, devient de plus en plus intelligent, l'homme crée son monde humain. Pour se faire une idée de l'immense carrière qu'il a parcourue et des progrès énormes de son industrie, qu'on compare seulement la hutte du sauvage avec ces palais luxueux de Paris que les sauvages Prussiens se croient providentiellement destinés à détruire; et les pauvres armes des populations primitives avec ces terribles engins de destruction qui semblent être devenus le dernier mot de la civilisation germanique.

Ce que toutes les autres espèces d'animaux, prises ensemble, n'ont pu faire, l'homme seul l'a fait. Il a

réellement transformé une grande partie de la surface du globe; il en a fait un lieu favorable à l'existence, à la civilisation humaine. Il a maîtrisé et vaincu [157] la nature. Il a transformé cet ennemi, ce despote d'abord si terrible, en un serviteur utile, ou au moins en un allié aussi puissant que fidèle.

Il faut pourtant se rendre bien compte du véritable sens de ces expressions : *vaincre la nature*, *maîtriser la nature*. On risque de tomber dans un malentendu très fâcheux, et d'autant plus facile que les théologiens, les métaphysiciens et les idéalistes de toutes sortes ne manquent jamais de s'en servir pour démontrer la supériorité de l'homme-esprit sur la nature-matière. Ils prétendent qu'il existe un esprit en dehors de la matière, et ils subordonnent naturellement la matière à l'esprit. Non contents de cette subordination, ils font procéder la matière de l'esprit, en présentant ce dernier comme créateur de la première. Nous avons fait justice de ce non-sens, dont nous n'avons plus à nous occuper ici. Nous ne connaissons et ne reconnaissons pas d'autre esprit que l'esprit animal considéré dans sa plus haute expression, comme esprit humain. Et nous savons que cet esprit n'est point un être à part en dehors du monde matériel, mais qu'il n'est autre chose que le propre fonctionnement de cette matière organisée et vivante, de la matière animalisée, et spécialement du cerveau.

Pour maîtriser la nature dans le sens des métaphysiciens, l'esprit devrait en effet exister tout à fait

en dehors de la matière. Mais aucun idéaliste n'a encore su répondre à cette question : La matière n'ayant point de limite ni dans sa longueur, ni dans sa largeur, ni dans sa profondeur, et l'esprit étant supposé résider en dehors de cette matière qui occupe dans tous les sens possibles toute l'infinité de l'espace, quelle peut être donc la place de l'esprit ? Ou bien il doit occuper la même place que la matière, être exactement répandu partout comme elle, avec elle, être inséparable de la matière, ou bien il ne peut exister. Mais si l'esprit pur est inséparable de la matière, alors il est perdu dans la matière et il n'existe que comme matière ; ce qui reviendrait à dire que la matière seule existe. Ou bien il faudrait supposer que tout en étant inséparable de ⁽¹⁵⁸⁾ la matière, il reste en dehors d'elle. Mais où donc, puisque la matière occupe tout l'espace ? Si l'esprit est en dehors de la matière, il doit être limité par elle. Mais comment l'immatériel pourrait-il être soit limité, soit contenu par le matériel, l'infini par le fini ? Si l'esprit est absolument étranger à la matière, et indépendant d'elle, n'est-il pas évident qu'il ne doit, qu'il ne peut exercer sur elle la moindre action, avoir sur elle aucune prise ? car seul ce qui est matériel peut agir sur les choses matérielles.

On voit bien que de quelque manière qu'on pose cette question, on arrive nécessairement à une absurdité monstrueuse. En s'obstinant à faire vivre ensemble deux choses aussi incompatibles que l'esprit pur et la matière, on aboutit à la négation de

l'un et de l'autre, au néant. Pour que l'existence de la matière soit possible, il faut qu'elle soit, — elle qui est l'Être par excellence, l'Être unique, en un mot tout ce qui est, — il faut, dis-je, qu'elle soit la base unique de toute chose existante, le fondement de l'esprit. Et pour que l'esprit puisse avoir une consistance réelle, il faut qu'il procède de la matière, qu'il en soit une manifestation, le fonctionnement, le produit. L'esprit pur, comme je m'en vais le démontrer plus tard, n'est autre chose que l'abstraction absolue, le Néant.

Mais du moment que l'esprit est le produit de la matière, comment peut-il modifier la matière ? Puisque l'esprit humain n'est autre chose que le fonctionnement de l'organisme humain et que cet organisme est le produit tout à fait matériel de cet ensemble indéfini d'effets et de causes, de cette causalité universelle que nous appelons la nature, où prend-il la puissance nécessaire pour transformer la nature ? Entendons-nous bien : l'homme ne peut arrêter ni changer ce courant universel des effets et des causes ; il est incapable de modifier aucune loi de la nature, puisqu'il n'existe lui-même et qu'il n'agit, soit consciemment, soit inconsciemment, qu'en vertu de ces lois. Voici un ouragan qui souffle et qui brise tout sur son passage, poussé par une force qui lui semble inhérente. S'il avait pu avoir conscience de lui-même, il aurait pu dire : « C'est moi qui, par mon action et ma volonté spontanée, brise ce que la |₁₅₉ nature a créé » ; et il serait dans

l'erreur. Il est une cause de destruction, sans doute, mais une cause relative, effet d'une quantité d'autres causes ; il n'est qu'un phénomène fatalement déterminé par la causalité universelle, par cet ensemble d'actions et de réactions continues qui constitue la nature. Il en est de même de tous les actes qui peuvent être accomplis par tous les êtres organisés, animés et intelligents. A l'instant où ils naissent, ils ne sont d'abord rien que des produits ; mais à peine nés, tout en continuant d'être produits et reproduits jusqu'à leur mort par cette même nature qui les a créés, ils deviennent à leur tour des causes relativement agissantes, les uns avec la conscience et le sentiment de ce qu'ils font, comme tous les animaux y compris l'homme, les autres inconsciemment, comme toutes les plantes. Mais quoi qu'ils fassent, les uns comme les autres ne sont rien que des causes relatives, agissantes au sein même et selon les lois de la nature, jamais contre elles. Chacun agit selon les facultés ou les propriétés ou les lois qui lui sont passagèrement inhérentes, qui constituent tout son être, mais qui ne sont pas irrévocablement attachées à son existence ; à preuve que, lorsqu'il meurt, ces facultés, ces propriétés, ces lois ne meurent pas ; elles lui survivent, adhérentes à des êtres nouveaux et *n'ayant d'ailleurs aucune existence en dehors de cette contemporanéité et de cette succession des êtres réels*, de sorte qu'elles ne constituent elles-mêmes aucun être immatériel ou à part, étant éternellement adhérentes aux transfor-

mations de la matière inorganique, organique et animale, ou plutôt n'étant elles-mêmes autre chose que ces transformations régulières de l'être unique, de la matière, dont chaque être, même le plus intelligent, et en apparence le plus volontaire, le plus libre, à chaque moment de sa vie, quoi qu'il pense, quoi qu'il entreprenne, quoi qu'il fasse, n'est rien qu'un représentant, un fonctionnaire, un organe involontaire et fatalement déterminé par le courant universel des effets et des causes.

L'action des hommes sur la nature, aussi fatalement déterminée par les lois de la nature que l'est toute autre action dans le monde, est la continuation, très indirecte sans doute, de l'action mécanique, physique et chimique de tous les êtres inorganiques composés et élémentaires ; la continuation plus directe | 160 de l'action des plantes sur leur milieu naturel ; et la continuation immédiate de l'action de plus en plus développée et consciente d'elle-même de toutes les espèces d'animaux. Elle n'est pas en effet autre chose que l'action animale, mais dirigée par une intelligence progressive, par la science ; cette intelligence progressive et cette science n'étant d'ailleurs elles-mêmes qu'une transformation nouvelle de la matière dans l'homme ; d'où il résulte que lorsque l'homme agit sur la nature, c'est encore la nature qui réagit sur elle-même. On voit qu'aucune révolte de l'homme contre la nature n'est possible.

L'homme ne peut donc jamais lutter contre la nature ; par conséquent il ne peut ni la vaincre, ni la

maîtriser ; alors même, ai-je dit, qu'il entreprend et qu'il accomplit des actes qui sont en apparence les plus contraires à la nature, il obéit encore aux lois de la nature. Rien ne peut l'y soustraire, il en est l'esclave absolu. Mais cet esclavage n'en est pas un, parce que tout esclavage suppose deux êtres existant l'un en dehors de l'autre, et dont l'un est soumis à l'autre. L'homme n'est pas en dehors de la nature, n'étant lui-même rien que nature ; donc il ne peut pas en être esclave.

Quelle est donc la signification de ces mots : combattre, maîtriser la nature ? Il y a là un malentendu éternel qui s'explique par le double sens qu'on attache ordinairement à ce mot *nature*. Une fois on la considère comme l'ensemble universel des choses et des êtres, aussi bien que des lois naturelles ; contre la nature ainsi entendue, ai-je dit, il n'y a point de lutte possible ; puisqu'elle embrasse et contient tout, elle est l'omnipotence absolue, l'être unique. Une autre fois, on entend par ce mot *nature* l'ensemble plus ou moins restreint des phénomènes, des choses et des êtres qui entourent l'homme, en un mot son monde extérieur. Contre cette nature extérieure, la lutte n'est pas seulement possible, elle est fatalement nécessaire, fatalement imposée par la nature universelle à tout ce qui vit, à tout ce qui existe ; car tout être existant et vivant, comme je l'ai déjà fait observer, porte en lui-même cette double loi naturelle : 1° de ne point pouvoir vivre en dehors de son milieu naturel ou de son monde exté-

rieur ; 2° de ne pouvoir s'y maintenir qu'en existant, qu'en vivant à son détriment, qu'en luttant constamment contre lui. C'est donc ce monde | 161 ou cette nature extérieure, que l'homme, armé des facultés et des propriétés dont la nature universelle l'a doué, peut et doit vaincre, peut et doit maîtriser ; né dans la dépendance d'abord quasi-absolue de cette nature extérieure, il doit l'asservir à son tour et conquérir sur elle sa propre liberté et son humanité.

Antérieurement à toute civilisation et à toute histoire, à une époque excessivement reculée et pendant une période de temps qui a pu durer on ne sait combien de milliers d'années, l'homme ne fut rien d'abord qu'une bête sauvage parmi tant d'autres bêtes sauvages, — un gorille peut-être, ou un parent très proche du gorille. Animal carnivore ou plutôt omnivore, il était sans doute plus vorace, plus féroce, plus cruel que ses cousins des autres espèces. Il faisait une guerre de destruction comme eux, et il travaillait comme eux. Tel fut son état d'innocence, préconisé par toutes les religions possibles, l'état idéal tant vanté par Jean-Jacques Rousseau. Qu'est-ce qui l'a arraché à ce paradis animal ? Son intelligence progressive s'appliquant naturellement, nécessairement et successivement à son travail animal. Mais en quoi consiste le progrès de l'intelligence humaine ? Au point de vue *formel*, il consiste surtout dans la plus grande habitude de penser qui s'acquiert par l'exercice de la pensée, et dans la conscience plus précise et plus nette de sa propre

activité. Mais tout ce qui est formel n'acquiert une réalité quelconque qu'en se rapportant à son objet : et quel est l'objet de cette activité formelle que nous appelons la pensée ? C'est le monde réel. L'intelligence humaine ne se développe, ne progresse que par la connaissance des choses et des faits réels ; par l'observation réfléchie et par la constatation de plus en plus exacte et détaillée des rapports qui existent entre eux, et de la succession régulière des phénomènes naturels, des différents ordres de leur développement, ou, en un mot, de toutes les lois qui leur sont propres. Une fois que l'homme a acquis la connaissance de ces lois, auxquelles sont soumises toutes les existences réelles, y compris la sienne propre, il apprend d'abord à prévoir certains phénomènes, ce qui lui permet de les prévenir ou de se garantir contre celles de leurs conséquences qui pourraient être fâcheuses et nuisibles pour lui. En outre, cette [162] connaissance des lois qui président au développement des phénomènes naturels, appliquée à son travail musculaire et d'abord purement instinctif ou animal, lui permet à la longue de tirer parti de ces mêmes phénomènes naturels et de toutes les choses dont l'ensemble constitue le monde extérieur et qui lui étaient d'abord si hostiles, mais qui, grâce à ce larcin scientifique, finissent par contribuer puissamment à la réalisation de ses buts.

Pour donner un exemple très simple, c'est ainsi que le vent, qui d'abord l'écrasait sous la chute des arbres déracinés par sa force, ou qui renversait sa

hutte sauvage, a été forcé plus tard de moudre son blé. C'est ainsi qu'un des éléments les plus destructeurs, le feu, arrangé convenablement, a donné à l'homme une bienfaisante chaleur, et une nourriture moins sauvage, plus humaine. On a observé que les singes les plus intelligents, une fois que le feu a été allumé, savent bien venir s'y chauffer, mais qu'aucun n'a su en allumer un lui-même, ni même l'entretenir en y jetant du bois nouveau. Il est indubitable aussi que bien des siècles se passèrent avant que l'homme, sauvage, et aussi peu intelligent que les singes, ait appris cet art aujourd'hui si rudimentaire, si trivial et en même temps si précieux d'attiser et de manier le feu pour son propre usage. Aussi les mythologies anciennes ne manquèrent-elles pas de diviniser l'homme ou plutôt les hommes qui en surent tirer parti les premiers. Et, en général, nous devons supposer que les arts les plus simples, et qui constituent à cette heure les bases de l'économie domestique des populations les moins civilisées, ont coûté des efforts immenses d'invention aux premières générations humaines. Cela explique la lenteur désespérante du développement humain pendant les premiers siècles de l'histoire, comparé au rapide développement de nos jours.

Telle est donc la manière dont l'homme a transformé et continue de transformer, de vaincre et de maîtriser son milieu, la nature extérieure. Est-ce par une révolte contre les lois de cette nature universelle qui, embrassant tout ce qui | 163 est, constitue aussi

sa propre nature ? Au contraire, *c'est par la connaissance et par l'observation la plus respectueuse et la plus scrupuleuse de ces lois* qu'il parvient, non seulement à s'émanciper successivement du joug de la nature extérieure, mais encore à l'asservir, au moins en partie, à son tour.

Mais l'homme ne se contente pas de cette action sur la nature proprement extérieure. En tant qu'intelligence, capable de faire abstraction de son propre corps et de toute sa personne, et de la considérer comme un objet extérieur, l'homme, toujours poussé par une nécessité inhérente à son être, applique le même procédé, la même méthode, pour modifier, pour corriger, pour perfectionner sa propre nature. Il est un joug naturel intérieur que l'homme doit également secouer. Ce joug se présente à lui d'abord sous la forme de ses imperfections et faiblesses ou même de ses maladies individuelles, tant corporelles qu'intellectuelles et morales; puis sous la forme plus générale de sa brutalité ou de son animalité mise en regard de son humanité, cette dernière se réalisant en lui progressivement, par le développement collectif de son milieu social.

Pour combattre cet esclavage intérieur, l'homme n'a également pas d'autre moyen que la *science des lois naturelles* qui président à son développement individuel et à son développement collectif, et que l'application de cette science tant à son éducation individuelle (par l'hygiène, par la gymnastique de son corps, de ses affections, de son esprit et de sa

volonté, et par une instruction rationnelle) qu'à la transformation successive de l'ordre social. Car non seulement lui-même, considéré comme individu, mais son milieu social, cette société humaine dont il est le produit immédiat, n'est à son tour rien qu'un produit de l'universelle et omnipotente nature, au même titre et de la même manière que le sont les fourmilières, les ruches, les républiques des castors et toutes les autres espèces d'associations animales; et de même que ces associations se sont incontestablement formées et ¹⁶⁴ vivent encore aujourd'hui conformément à des lois naturelles qui leur sont propres, de même la société humaine, dans toutes les phases de son développement historique, obéit, sans qu'elle s'en doute elle-même pour la plupart du temps, à des lois qui sont tout aussi naturelles que les lois qui dirigent les associations animales, mais dont une partie au moins lui sont exclusivement inhérentes. L'homme, par toute sa nature tant extérieure qu'intérieure, n'est autre chose qu'un animal qui, grâce à l'organisation comparativement plus parfaite de son cerveau, est seulement doué d'une plus grande dose d'intelligence et de puissances affectives que les animaux des autres espèces. La base de l'homme, considéré comme individu, étant par conséquent complètement animale, celle de l'humaine société ne saurait être autrement qu'animale. Seulement, comme l'intelligence de l'homme-individu est progressive, l'organisation de cette société doit l'être aussi. Le *pro-*

grès est précisément la loi naturelle fondamentale et exclusivement inhérente à l'humaine société.

En réagissant sur lui-même et sur le milieu social dont il est, comme je viens de le dire, le produit immédiat, l'homme, ne l'oublions jamais, ne fait donc autre chose qu'obéir encore à des lois naturelles qui lui sont propres, et qui agissent en lui avec une implacable et irrésistible fatalité. Dernier produit de la nature sur la terre, l'homme en continue, pour ainsi dire, par son développement individuel et social, l'œuvre, la création, le mouvement et la vie. Ses pensées et ses actes les plus intelligents, les plus abstraits, et, comme tels, les plus éloignés de ce qu'on appelle communément la nature, n'en sont rien que des créations ou des manifestations nouvelles. Vis-à-vis de cette nature universelle, l'homme ne peut donc avoir aucun rapport extérieur ni d'esclavage, ni de lutte, car il porte en lui-même cette nature et n'est rien en dehors d'elle. Mais en étudiant ses lois, en s'identifiant en quelque sorte avec elles, les transformant par un procédé psychologique, propre à son cerveau, en idées et en convictions humaines, il s'émancipe du triple joug que lui imposent, d'abord la nature extérieure, puis sa propre nature |₁₆₅ individuelle intérieure, et enfin la société dont il est le produit.

Après tout ce qui vient d'être dit, il me paraît évident qu'aucune révolte contre ce que j'appelle la

causalité ou la nature universelle n'est possible à l'homme : elle l'enveloppe, elle le pénètre, elle est aussi bien en dehors de lui qu'en lui-même, elle constitue tout son être. En se révoltant contre elle, il se révolterait contre lui-même. Il est évident qu'il est impossible à l'homme de concevoir seulement la velléité et le besoin d'une pareille révolte, puisque, n'existant pas en dehors de la nature universelle et la portant en lui-même, se trouvant à chaque instant de sa vie en pleine identité avec elle, il ne peut se considérer ni se sentir vis-à-vis d'elle comme un esclave. Au contraire, c'est en étudiant et en s'appropriant pour ainsi dire par la pensée les lois éternelles de cette nature, — lois qui se manifestent également et dans tout ce qui constitue son monde extérieur et dans son propre développement individuel : corporel, intellectuel et moral, — qu'il parvient à secouer successivement le joug de la nature extérieure, celui de ses propres imperfections naturelles, et, comme nous le verrons plus tard, celui d'une organisation sociale autoritairement constituée.

Mais alors comment a pu surgir dans l'esprit de l'homme cette pensée historique de la séparation de l'esprit et de la matière? Comment a-t-il pu concevoir la tentative impuissante, ridicule, mais également historique, d'une révolte contre la nature? Cette pensée et cette tentative sont contemporaines de la création historique de l'idée de Dieu; elles en ont été la conséquence nécessaire. L'homme n'a entendu d'abord sous ce mot « nature » que ce que nous

appelons la nature extérieure, y compris son propre corps; et ce que nous appelons la nature universelle, il l'a appelé « Dieu »; dès lors les lois de la nature sont devenues, non des lois inhérentes, mais des manifestations de la volonté divine, des commandements de Dieu, imposés d'en haut tant à la nature qu'à l'homme. Après quoi, l'homme, prenant [166] parti pour ce Dieu créé par lui-même, contre la nature et contre lui-même, s'est déclaré en révolte contre elle et a fondé son propre esclavage politique et social.

Telle fut l'œuvre historique de tous les dogmes et cultes religieux.

4. La Religion.

(*Feuillets 166-182.*)

Aucune grande transformation politique et sociale ne s'est faite dans le monde sans qu'elle ait été accompagnée, et souvent précédée, par un mouvement analogue dans les idées religieuses et philosophiques qui dirigent la conscience tant des individus que de la société.

[Toutes les religions, avec leurs Dieux et leurs saints, n'ayant jamais été rien que la création de la fantaisie croyante et crédule de l'homme. . .

.

... Nous défions qui que ce soit de sortir de ce cercle, et maintenant qu'on choisisse (1).]

D'ailleurs, l'histoire ne nous démontre-t-elle pas que les prêtres de toutes les religions, excepté ceux des cultes persécutés, ont toujours été les alliés de la tyrannie? Et ces derniers même, tout en combattant et en maudissant les pouvoirs qui leur étaient contraires, ne disciplinaient-ils pas leurs propres croyants en vue d'une tyrannie nouvelle? L'esclavage intellectuel, de quelque nature qu'il soit, aura toujours pour corollaire l'esclavage politique et social. Aujourd'hui le christianisme sous toutes ses formes différentes, et avec lui cette métaphysique doctrinaire, déiste ou panthéiste, qui n'est autre chose qu'une théologie mal grimée, font ensemble le plus formidable obstacle à l'émancipation de la société; et la preuve, c'est que tous les gouvernements, tous les hommes d'État, tous les hommes qui se considèrent, soit officiellement, soit officieusement, comme les pasteurs du peuple, et dont l'immense majorité n'est aujourd'hui sans doute ni

(1) Le passage entre crochets, dont nous ne donnons que le commencement et la fin, et qui occupe les vingt-deux dernières lignes du feuillet 166, le feuillet 167 (feuillet qui a été détruit par l'auteur), et les dix premières lignes du feuillet 168, a été biffé sur le manuscrit, et Bakounine a écrit en marge le mot : *Employé*. Ce passage se retrouve en effet, avec quelques légers changements de forme, aux feuillets 167-169 de la troisième rédaction de *L'Empire knouto-germanique* (pages 41-44 du présent volume.) — J. G.

chrétienne, ni même déiste, mais esprit-fort, ne croyant, comme M. de Bismarck, feu le comte de Cavour, feu Mouravief le pendeur, et Napoléon III, l'empereur déchu, ni à Dieu ni au Diable, protègent néanmoins, avec un intérêt visible, toutes les religions, pourvu que ces religions enseignent, comme elles le font du reste toutes, la résignation, la patience et la soumission.

Cet intérêt unanime des gouvernants de tous les pays pour le maintien du culte religieux prouve combien il est nécessaire, dans l'intérêt des peuples, qu'il soit combattu et renversé.

[Est-il besoin de rappeler jusqu'à quel point les
|₁₆₉ religions abêtissent et corrompent les peuples?...

.
..... dans les sentiments de tout prêtre quelque chose de cruel et de sanguinaire; et pourquoi, lorsque fut agitée, il y a quelques ans, partout, la question de l'abolition de la peine de mort, prêtres catholiques romains, prêtres moscovites et grecs orthodoxes, prêtres protestants des sectes les plus différentes, tous se sont unanimement ou presque unanimement déclarés pour son maintien (1).]

(1) Le passage entre crochets, dont nous ne donnons que le commencement et la fin, et qui occupe la dernière ligne du feuillet 168 et les vingt-neuf premières lignes du feuillet 169, a été biffé sur le manuscrit, et Bakounine a écrit en marge le mot : *Employé*. Ce passage se retrouve, avec quelques légers changements de forme, et moins les six dernières lignes, que l'auteur a omises et que pour cette raison nous donnons dans le texte, au feuillet 170 de la troisième rédaction de *L'Empire knouto-germanique* (pages 44-45 du présent volume). — J. G.

A côté de la question à la fois négative et positive de l'émancipation et de l'organisation du travail sur les bases de l'égalité économique; à côté de la question exclusivement négative de l'abolition du pouvoir politique et de la liquidation de l'État, celle de la destruction des idées et des cultes religieux est une des plus urgentes, car tant que les idées religieuses ne seront pas radicalement [170] extirpées de l'imagination des peuples, la complète émancipation populaire restera impossible.

Pour les hommes dont l'intelligence s'est élevée à la hauteur actuelle de la science, l'unité de l'Univers ou de l'Être réel est désormais un fait acquis. Mais il est impossible de nier que ce fait qui, pour nous, est d'une telle évidence que nous ne pouvons même plus comprendre qu'il soit possible de le méconnaître, se trouve en flagrante contradiction avec *la conscience universelle de l'humanité*, qui, abstraction faite de la différence des formes sous lesquelles elle s'est manifestée dans l'histoire, s'est toujours unanimement prononcée pour l'existence de deux mondes distincts : le *monde spirituel* et le *monde matériel*, le *monde divin* et le *monde réel*. Depuis les grossiers fétichistes qui adorent, dans le milieu qui les entoure, l'action d'une puissance surnaturelle incarnée dans quelque objet matériel, jusqu'aux métaphysiciens les plus subtils et les plus transcendants, l'immense majorité des hommes, tous les peuples,

ont cru et croient encore aujourd'hui à l'existence d'une divinité extra-mondiale quelconque.

[Cette unanimité imposante, selon l'avis de beaucoup d'hommes et d'écrivains illustres, et, pour ne citer que les plus renommés d'entre eux, selon l'opinion éloquemment exprimée de Joseph de Maistre et du plus grand caractère de nos jours, le patriote italien Giuseppe Mazzini, vaut plus que toutes les démonstrations de la science; et si la logique. . .

... Les exemples de ces conversions honteuses sont fréquents dans la société actuelle (1).]

Il me paraît donc urgent de résoudre complètement la question suivante :

L'homme formant avec la nature universelle un seul tout, et n'étant que le produit matériel d'un concours indéfini de causes matérielles, comment l'idée de cette dualité, la supposition de l'existence de deux mondes opposés, dont l'un spirituel, l'autre matériel, l'un divin, l'autre naturel, a-t-elle pu naître, s'établir et s'enraciner si profondément dans la conscience humaine?

(1) Le passage entre crochets, dont nous ne donnons que le commencement et la fin, et qui occupe les seize dernières lignes du feuillet 170, les feuillets 171 et 172 (ces deux feuillets ont été détruits par l'auteur), et les cinq premières lignes du feuillet 173, a été biffé sur le manuscrit, et Bakounine a écrit en marge le mot russe *Oupotrebleno*, signifiant : *Employé*. Ce passage se retrouve, avec quelques changements de forme, aux feuillets 162-166 de la troisième rédaction de *L'Empire knouto-germanique* (pages 34-40 du présent volume). — J. G.

L'action et la réaction incessante du Tout sur chaque point, et de chaque point sur le Tout, constitue, ai-je dit, la loi générale, suprême, et la réalité même de cet Etre unique que nous appelons l'Univers, et qui est toujours, à la fois, producteur et produit. Eternellement active, toute-puissante, source et résultante éternelle de tout ce qui est, de tout ce qui naît, agit et réagit, puis meurt en son sein, cette universelle solidarité, cette causalité mutuelle, ce procès (1) éternel de transformations réelles, tant universelles qu'infiniment détaillées, et qui se produisent dans l'espace infini, la *nature*, a formé, parmi une quantité infinie d'autres mondes, notre terre, avec toute l'échelle de ses êtres, depuis les plus simples éléments chimiques, depuis les premières formations de la matière avec toutes ses propriétés mécaniques et physiques, jusqu'à l'homme. Elle les reproduit toujours, les développe, les nourrit, les conserve, puis, lorsque leur terme arrive, et souvent même avant qu'il ne soit arrivé, elle les détruit, ou plutôt les transforme en êtres nouveaux. Elle est donc la Toute-puissance contre laquelle il n'y a pas d'indépendance ni d'autonomie possible, l'être suprême qui embrasse et pénètre de son action irrésistible toute l'existence des êtres ; et, parmi les êtres vivants, il n'en est pas un seul qui ne porte en lui-même, sans

(1) Bakounine emploie le mot « procès » dans le sens du latin *processus* (en allemand, *Prozess*). Il serait à désirer que l'emploi du mot « procès » dans ce sens se généralisât, et qu'on renonçât, en français, à parler de *processus*. — J. G.

doute plus ou moins développé, le sentiment ou la sensation de cette influence suprême et de cette *dépendance absolue*. Eh bien, *cette sensation et ce sentiment constituent le* | 174 *fond même de toute religion*.

La religion, comme on voit, ainsi que toutes les autres choses humaines, a sa première source dans la vie animale. Il est impossible de dire qu'aucun animal, excepté l'homme, ait une religion déterminée, parce que la religion la plus grossière suppose encore un degré de réflexion auquel aucun animal, hormis l'homme, ne s'est encore élevé. Mais il est tout aussi impossible de nier que dans l'existence de tous les animaux, sans en excepter aucun, se trouvent tous les éléments, pour ainsi dire matériels ou instinctifs, constitutifs de la religion, moins sans doute son côté proprement idéal, celui même qui doit la détruire tôt ou tard, la pensée. En effet, quelle est l'essence réelle de toute religion? C'est précisément ce sentiment d'absolue dépendance de l'individu passager vis-à-vis de l'éternelle et omnipotente nature.

Il nous est difficile d'observer ce sentiment et d'en analyser toutes les manifestations dans les animaux d'espèces inférieures; pourtant nous pouvons dire que l'instinct de conservation qu'on retrouve jusque dans les organisations relativement les plus pauvres, sans doute à un moindre degré que dans les organisations supérieures, n'est rien qu'une sagesse coutumière qui se forme en chaque animal, sous l'influence

de ce sentiment qui n'est autre que le premier fondement du sentiment religieux. Dans les animaux doués d'une organisation plus complète et qui se rapprochent davantage de l'homme, il se manifeste d'une manière beaucoup plus sensible pour nous, dans la peur instinctive et panique, par exemple, qui s'empare d'eux à l'approche de quelque grande catastrophe naturelle, telle qu'un tremblement de terre, un incendie de forêt ou une forte tempête, ou bien à l'approche de quelque féroce animal carnassier, d'un Prussien des forêts (1). Et, en général, on peut dire que la peur est un des sentiments prédominants dans la vie animale. Tous les animaux vivant en liberté sont farouches, ce qui prouve qu'ils vivent dans une peur instinctive incessante, qu'ils ont toujours le sentiment du danger, c'est-à-dire celui d'une influence toute-puissante qui les poursuit, les pénètre et les enveloppe toujours et partout. Cette crainte, la crainte de Dieu, diraient les théologiens, est le commencement de la sagesse, c'est-à-dire de la religion. Mais chez les animaux elle ne devient pas une religion, parce qu'il leur | 175 manque cette puissance de réflexion qui fixe le sentiment et en détermine l'objet, et qui transforme ce sentiment en une notion abstraite capable de se traduire en paroles. On a eu donc raison de dire que l'homme est religieux par nature, il l'est comme tous les autres animaux;

(1) Se rappeler que Bakounine écrivait pendant la guerre.
— I. G.

mais lui seul sur cette terre a la conscience de sa religion.

La religion, a-t-on dit, est le premier éveil de la raison. Oui, mais sous la forme de la déraison. La religion, ai-je dit tout à l'heure, commence par la crainte. Et en effet, l'homme, en s'éveillant aux premières lueurs de ce soleil intérieur qui s'appelle la conscience de soi-même, et en sortant lentement, pas à pas, du demi-sommeil magnétique, de cette existence toute d'instinct qu'il menait lorsqu'il se trouvait encore à l'état de pure innocence, c'est-à-dire à l'état d'animal ; étant d'ailleurs né, comme tout animal, dans la crainte de ce monde extérieur qui le produit et qui le détruit, — l'homme a dû avoir nécessairement pour premier objet de sa naissante réflexion cette crainte même. On peut même présumer que chez l'homme primitif, à l'éveil de son intelligence, cette terreur instinctive devait être plus forte que chez d'autres animaux ; d'abord parce qu'il naît beaucoup moins armé que les autres et que son enfance dure plus longtemps ; et ensuite, parce que cette même réflexion, à peine éclosée, et non encore arrivée à un degré suffisant de maturité et de force pour reconnaître et pour utiliser les objets extérieurs, a dû tout de même arracher l'homme à l'union, à l'harmonie instinctive dans laquelle, comme cousin du gorille, avant que sa pensée ne se fût éveillée, il a dû se trouver avec tout le reste de la nature. La première réflexion l'isolait en quelque sorte au milieu de ce monde extérieur, qui, lui devenant étranger, a

dû lui apparaître, à travers le prisme de son imagination enfantine, excitée et grossie par l'effet même de cette réflexion commençante, comme une sombre et mystérieuse puissance, infiniment plus hostile et plus menaçante qu'elle n'est en réalité.

Il nous est excessivement difficile, sinon impossible, de nous rendre un compte exact des premières sensations et imaginations religieuses de l'homme sauvage. Dans leurs détails, elles ont dû être |176 sans doute aussi diverses que l'ont été les propres natures des peuplades primitives qui les ont éprouvées et conçues, aussi bien que les climats, la nature des lieux et des autres circonstances déterminantes au milieu desquelles elles se sont développées. Mais comme, après tout, c'étaient des sensations et des imaginations humaines, elles ont dû, malgré cette grande diversité de détails, se résumer en quelques simples points identiques, d'un caractère général et qu'il n'est pas trop difficile de fixer. Quelle que soit la provenance des différents groupes humains ; quelle que soit la cause des différences anatomiques qui existent entre les races humaines ; que les hommes n'aient eu pour ancêtre qu'un seul Adam-gorille ou cousin du gorille, ou, comme il est plus probable, qu'ils soient issus de plusieurs ancêtres que la nature aurait formés, indépendamment les uns des autres, sur différents points du globe et à époques différentes ; toujours est-il que la faculté qui constitue et qui crée proprement l'humanité dans les hommes : la réflexion, la puissance d'abstraction, la raison, c'est-à-

dire la faculté de combiner les idées, reste toujours et partout la même, aussi bien que les lois qui en déterminent les manifestations différentes, de sorte qu'aucun développement humain ne saurait se faire contrairement à ces lois. Cela nous donne le droit de penser que les phases principales, observées dans le premier développement religieux d'un seul peuple, ont dû se reproduire dans celui de toutes les autres populations primitives de la terre.

A en juger d'après les rapports unanimes des voyageurs qui, depuis le siècle passé, ont visité les îles de l'Océanie, aussi bien que de ceux qui, de nos jours, ont pénétré dans l'intérieur de l'Afrique, le *fétichisme* doit être la première religion, celle de tous les peuples sauvages qui se sont le moins éloignés de l'état de nature. Mais le fétichisme n'est autre chose que la *religion de la peur*. Il est la première expression humaine de cette sensation de dépendance absolue, mêlée de terreur instinctive, que nous trouvons au fond de toute vie animale et qui, comme je l'ai déjà fait observer, constitue le rapport religieux des individus appartenant aux espèces même les plus inférieures avec la toute-puissance de la nature. Qui ne connaît l'influence qu'exercent et l'impression que produisent sur tous les êtres vivants les grands phénomènes de la nature, tels que le lever et le coucher du soleil, le clair de lune, le retour des saisons, la succession du froid et du chaud, ou bien des catastrophes naturelles, aussi bien que les rapports si variés et mutuellement destructifs des espèces ani-

males | 177 entre elles et avec les différentes espèces végétales ? Tout cela constitue, pour chaque animal, un ensemble de conditions d'existence, un caractère, une nature, et je serais presque tenté de dire un culte particulier ; car chez les animaux, dans tous les êtres vivants, vous retrouverez une sorte d'adoration de la nature, mêlée de crainte et de joie, d'espérance et d'inquiétude, — la joie de vivre et la crainte de cesser de vivre, — et qui, en tant que sentiment, ressemble beaucoup à la religion humaine. L'invocation et la prière même n'y manquent pas. Considérez le chien apprivoisé, implorant une caresse, un regard de son maître : n'est-ce pas là l'image de l'homme à genoux devant son Dieu ? Ce chien ne transporte-t-il pas par son imagination et par un commencement de réflexion, que l'expérience a développée en lui, la toute-puissance naturelle qui l'obsède, sur son maître, de même que l'homme croyant la transporte sur son Dieu ? Quelle est donc la différence entre le sentiment religieux du chien et celui de l'homme ? Ce n'est pas même la réflexion, c'est le degré de réflexion, ou même, plutôt, c'est la capacité de la fixer et de la concevoir comme une pensée abstraite, de la *généraliser* en la *nommant* ; la parole humaine ayant ceci de particulier, qu'incapable de nommer les choses réelles, celles qui agissent immédiatement sur nos sens, elle n'en exprime que la notion ou la généralité abstraite ; et comme la parole et la pensée sont les deux formes distinctes, mais inséparables, d'un seul et même acte de l'humaine réflexion, cette der-

nière, en fixant l'objet de la terreur et de l'adoration animales ou du premier culte de l'homme, le généralise, le transforme pour ainsi dire en un être abstrait, en cherchant à le désigner par un nom. L'objet réellement adoré par *tel* ou *tel* individu reste toujours *celui-ci* : *cette* pierre, *ce* morceau de bois, *ce* chiffon, pas un autre ; mais du moment qu'il a été désigné par la parole, il devient une chose abstraite, générale : *une* pierre, *un* morceau de bois, *un* chiffon. C'est ainsi qu'avec le premier éveil de la pensée, manifesté par la parole, le monde exclusivement humain, le monde des abstractions commence.

Cette faculté d'abstraction, source de toutes nos connaissances et de toutes nos idées, est sans doute l'unique cause de toutes les émancipations humaines. Mais le premier éveil de cette faculté dans l'homme ne produit pas immédiatement sa liberté.

|₁₇₈ Lorsqu'elle commence à se former, en se dégageant lentement des langes de l'instinctivité animale, elle se manifeste d'abord, non sous la forme d'une réflexion raisonnée ayant conscience et connaissance de son activité propre, mais sous celle d'une *réflexion imaginative*, inconsciente de ce qu'elle fait, et à cause de cela même prenant toujours ses **propres produits** pour des êtres réels, auxquels elle attribue naïvement une existence indépendante, antérieure à toute connaissance humaine, et ne s'attribuant d'autre mérite que celui de les avoir découverts en dehors d'elle-même. Par ce procédé, la réflexion imaginative de l'homme peuple

son monde extérieur de fantômes qui lui paraissent plus dangereux, plus puissants, plus terribles que les êtres réels qui l'entourent ; elle ne délivre l'homme de l'esclavage naturel qui l'obsède que pour le rejeter aussitôt sous le poids d'un esclavage mille fois plus dur et plus effrayant encore, — sous celui de la religion.

C'est la réflexion imaginative de l'homme qui transforme le culte naturel, dont nous avons retrouvé les éléments et les traces chez tous les animaux, en un culte humain, sous la forme élémentaire du *fétichisme*. Nous avons vu les animaux adorant instinctivement les grands phénomènes de la nature qui réellement exercent sur leur existence une action immédiate et puissante ; mais nous n'avons jamais entendu parler d'animaux qui adorent un inoffensif morceau de bois, un torchon, un os ou une pierre, tandis que nous retrouvons ce culte dans la religion primitive des sauvages et jusque dans le catholicisme. Comment expliquer cette anomalie — en apparence du moins — si étrange, et qui, sous le rapport du bon sens et du sentiment de la réalité des choses, nous présente l'homme |179 comme bien inférieur aux plus modestes animaux ?

Cette absurdité est le produit de la réflexion imaginative de l'homme sauvage. Il ne sent pas seulement, comme les autres animaux, la toute-puissance de la nature, il en fait l'objet de sa constante réflexion, il la fixe, il cherche à la localiser, et, en même temps,

il la généralise, en lui donnant un nom quelconque ; il en fait le centre autour duquel se groupent toutes ses imaginations enfantines. Encore incapable d'embrasser par sa propre pensée l'Univers, même le globe terrestre, même le milieu si restreint au sein duquel il est né et il vit, il cherche partout, se demandant où réside donc cette toute-puissance dont le sentiment, désormais réfléchi et fixé, l'obsède ? et par un jeu, par une aberration de sa fantaisie ignorante qu'il nous serait difficile d'expliquer aujourd'hui, il l'attache à ce morceau de bois, à ce torchon, à cette pierre. C'est le pur fétichisme, la plus religieuse, c'est-à-dire la plus absurde, des religions.

Après, et souvent avec, le fétichisme vient le *culte des sorciers*. C'est un culte, sinon beaucoup plus rationnel, au moins plus naturel, et qui nous surprendra moins que le fétichisme. Nous y sommes plus habitués, étant encore aujourd'hui, au sein même de cette civilisation dont nous sommes si fiers, entourés de sorciers : les spirites, les médiums, les clairvoyants avec leur magnétisme, les prêtres de l'Eglise catholique, grecque et romaine, qui prétendent avoir la puissance de forcer le Bon Dieu, à l'aide de quelques formules mystérieuses, de descendre sur l'eau, voire même de se transformer en pain et en vin, tous ces *forceurs* de la Divinité soumise à leurs enchantements, ne sont-ils pas autant de sorciers ? Il est vrai que la Divinité adorée et invoquée par nos sorciers modernes, enrichie par plusieurs milliers d'années d'extravagance humaine, est beau-

coup plus compliquée que le Dieu de la sorcellerie primitive, cette dernière n'ayant d'abord pour objet que la représentation, sans doute déjà fixe, mais encore fort peu déterminée, de la Toute-puissance matérielle, sans aucun autre attribut, soit intellectuel, soit moral. La distinction du bien et du mal, du juste | 180 et de l'injuste, y est encore inconnue. On ne sait ce que la Toute-puissance aime, ce qu'elle déteste, ce qu'elle veut, ce qu'elle ne veut pas : elle n'est ni bonne, ni mauvaise, elle n'est rien que la Toute-puissance. Pourtant le caractère divin commence déjà à se dessiner : elle est égoïste, vaniteuse ; elle aime les compliments, les génuflexions, l'humiliation et l'immolation des hommes, leur adoration et leurs sacrifices, et elle persécute et punit cruellement ceux qui ne veulent pas se soumettre : les rebelles, les orgueilleux, les impies. C'est, comme on sait, le fond principal de la nature divine dans tous les Dieux antiques et présents, créés par l'humaine déraison. Y eut-il jamais au monde un être plus atrocement jaloux, vaniteux, égoïste, vindicatif, sanguinaire, que le Jéhovah des Juifs, devenu plus tard le Dieu, le Père des chrétiens ?

Dans le culte de la sorcellerie primitive, le Dieu, ou cette Toute-puissance indéterminée sous le rapport intellectuel et moral, apparaît d'abord comme inséparable de la personne du sorcier : lui-même est Dieu, comme le fétiche. Mais à la longue le rôle d'homme surnaturel, d'homme-Dieu, pour un homme réel, surtout pour un sauvage qui, n'ayant

aucun moyen de s'abriter contre la curiosité indiscrète de ses croyants, reste du matin jusqu'au soir soumis à leurs investigations, devient impossible. Le bon sens, l'esprit pratique d'une peuplade sauvage, qui se développent lentement, il est vrai, mais toujours davantage, par l'expérience de la vie, et malgré toutes les divagations religieuses, finissent par lui démontrer l'impossibilité pratique qu'un homme, accessible à toutes les faiblesses et infirmités humaines, soit un Dieu. Le sorcier reste donc pour ses croyants sauvages un être surnaturel, mais seulement par instants, lorsqu'il est possédé (*). Mais possédé par qui ? Par la Toute-puissance, par Dieu. Donc la Divinité se trouve ordinairement en dehors du sorcier. Où la chercher ? Le fétiche, le Dieu-chose, est dépassé ; le sorcier, l'homme-Dieu, l'est aussi. Toutes ces transformations, dans les temps primitifs, ont sans doute rempli des siècles. L'homme sauvage, déjà avancé, quelque peu développé et |¹⁸¹ riche de la tradition de plusieurs siècles, cherche alors la Divinité bien loin de lui, mais toujours encore dans les êtres réellement existants : dans la forêt, sur une montagne, dans une rivière, et plus tard encore dans le soleil, dans la lune, dans le ciel. La pensée religieuse commence déjà à embrasser l'Univers.

(*) De même que le prêtre catholique, qui n'est vraiment sacré que lorsqu'il reuplit ses cabalistiques mystères ; de même que le pape, qui n'est infaillible que lorsque, inspiré par le Saint-Esprit, il définit les dogmes de la foi. (*Note de Bakounine.*)

L'homme n'a pu arriver à ce point, ai-je dit, qu'après une longue série de siècles. Sa faculté abstraive, sa raison, s'est déjà fortifiée et développée par la connaissance pratique des choses et par l'observation de leurs rapports ou de leur causalité mutuelle, tandis que le retour régulier des mêmes phénomènes lui a donné la première notion de quelques lois naturelles. Il commence à s'inquiéter de l'ensemble des faits et de leurs causes. En même temps, il commence aussi à se connaître lui-même, et grâce toujours à cette puissance d'abstraction qui lui permet de se considérer lui-même comme objet, il sépare son être extérieur et vivant de son être pensant, son extérieur de son intérieur, son corps de son âme ; et, comme il n'a pas la moindre idée des sciences naturelles et comme il ignore jusqu'au nom de ces sciences, d'ailleurs toutes modernes, qui s'appellent la physiologie et l'anthropologie, il est tout ébloui de cette découverte de son propre esprit en lui-même, et s' imagine naturellement, nécessairement, que son âme, ce produit de son corps, en est au contraire le principe et la cause. Mais une fois qu'il a fait cette distinction de l'Intérieur et de l'Extérieur, du spirituel et du matériel en lui-même, il la transporte tout aussi nécessairement dans son Dieu : il commence à chercher l'âme invisible de ce visible Univers. C'est ainsi qu'a dû naître le panthéisme religieux des Indiens.

Nous devons nous arrêter sur ce point, car c'est ici que commence proprement la religion dans la

pleine acception de ce mot, et avec elle la théologie et la métaphysique aussi. Jusque-là, l'imagination religieuse de l'homme, obsédée par |¹⁸² la représentation fixe d'une Toute-puissance indéterminée et introuvable, avait procédé naturellement, en la cherchant, par la voie de l'investigation expérimentale, d'abord dans les objets les plus rapprochés, dans les fétiches, puis dans les sorciers, plus tard encore dans les grands phénomènes de la nature, enfin dans les astres, mais en l'attachant toujours à quelque objet réel et visible, si éloigné qu'il fût. Maintenant il s'élève jusqu'à l'idée d'un *Dieu-Univers*, une abstraction. Jusque-là tous ses Dieux ont été des Êtres particuliers et restreints, parmi beaucoup d'autres êtres non divins, non tout-puissants, mais non moins réellement existants. Maintenant il pose pour la première fois une *Divinité universelle* : l'*Être des êtres*, substance créatrice de tous les êtres restreints et particuliers, l'âme universelle, le *Grand Tout*. Voilà donc le vrai Dieu qui commence, et avec lui la vraie Religion.

3. Philosophie, Science.

(Feuillets 182-256.)

Nous devons examiner maintenant le procédé par lequel l'homme est arrivé à ce résultat, afin de reconnaître, par son origine historique, la vraie nature de la Divinité. Et d'abord, la première question qui

se présente est celle-ci : le *Grand Tout* de la religion panthéiste, n'est-ce pas absolument le même Etre unique que nous avons appelé la *Nature universelle* ?

Oui et non. Oui, parce que les deux systèmes, celui de la religion panthéiste et le système scientifique et positiviste, embrassent le même Univers. Non, parce qu'ils l'embrassent d'une manière tout à fait différente.

Quelle est la méthode scientifique ? C'est la méthode réaliste par excellence. Elle va des détails à l'ensemble, et de la constatation, de l'étude des faits, à leur compréhension, aux idées ; ses idées n'étant rien que le fidèle exposé des rapports de coordination, de succession et d'action ou de causalité mutuelle qui réellement existent entre les choses et les phénomènes réels ; sa logique, rien que la logique des choses. Comme, dans le développement historique de l'esprit humain, la science positive vient toujours après la théologie et après la métaphysique, l'homme arrive à la science déjà préparé et considérablement corrompu par une sorte d'éducation abstraite. Il y apporte donc | 183 beaucoup d'idées abstraites, élaborées tant par la théologie que par la métaphysique, et qui pour la première ont été des objets de foi aveugle, pour la seconde des objets de spéculations transcendantes et de jeux de mots plus ou moins ingénieux, d'explications et de démonstrations qui n'expliquent et ne démontrent absolument rien, parce qu'elles s'y font en dehors de toute expérimentation réelle, et parce que la métaphysique n'a

d'autre garantie pour l'existence même des objets sur lesquels elle raisonne que les assurances ou le mandat impératif de la théologie.

L'homme, ci-devant théologien et ci-devant métaphysicien, mais fatigué et de la théologie et de la métaphysique, à cause de la stérilité de leurs résultats en théorie et à cause aussi de leurs conséquences si funestes dans la pratique, apporte naturellement toutes ces idées dans la science; mais il les apporte, non comme des principes certains et qui doivent, comme tels, lui servir de point de départ: il les apporte comme des questions que la science doit résoudre. Il n'est arrivé à la science que parce qu'il a commencé précisément à les mettre lui-même en question. Et il en doute, parce qu'une longue expérience de la théologie et de la métaphysique qui ont créé ces idées lui a démontré que ni l'une ni l'autre n'offrent aucune garantie sérieuse pour la réalité de leurs créations. Ce dont il doute et ce qu'il rejette avant tout, ce ne sont pas autant ces créations, ces idées, que les méthodes, les voies et moyens, par lesquels la théologie et la métaphysique les ont créées. Il repousse le système des révélations et la *croyance en l'absurde parce que c'est l'absurde* (*) des théologiens, et il ne veut plus rien se laisser imposer par le despotisme des prêtres et par les bûchers de l'Inquisition. Il repousse la métaphysique, |₁₈₄ précisément et surtout parce qu'ayant

(*) *Credo quā absurdum.* TERTULLIEN. (Note de Bakounine.)

accepté sans aucune critique ou avec une critique illusoire, par trop complaisante et facile, les créations, les idées fondamentales de la théologie : celles de l'Univers, de Dieu, et de l'âme ou d'un esprit séparé de la matière, elle a bâti sur ces données ses systèmes, et que, prenant l'absurde pour point de départ, elle a nécessairement et toujours abouti à l'absurde. Donc ce que l'homme, au sortir de la théologie et de la métaphysique, cherche avant tout, c'est une méthode vraiment scientifique, une méthode qui lui donne avant tout une complète certitude de la réalité des choses sur lesquelles il raisonne.

Mais, pour l'homme, il n'est point d'autre moyen de s'assurer de la réalité certaine d'une chose, d'un phénomène ou d'un fait, que de les avoir réellement rencontrés, constatés, reconnus dans leur intégrité propre, sans aucun mélange de fantaisies, de suppositions et d'adjonctions de l'esprit humain. L'expérience devient donc la base de la science. Il ne s'agit pas ici de l'expérience d'un seul homme. Aucun homme, quelque intelligent, quelque curieux, quelque heureusement doué qu'il soit, sous tous les rapports, ne peut avoir tout vu, tout rencontré, tout expérimenté de sa propre personne. Si la science de chacun devait se limiter à ses propres expériences personnelles, il y aurait autant de sciences qu'il y a d'hommes, et chaque science mourrait avec chaque homme. Il n'y aurait pas de science.

La science a donc pour base l'expérience collective non seulement de tous les hommes contempo-

rains, mais encore de toutes les générations passées. Mais elle n'admet aucun témoignage sans critique. Avant d'accepter le témoignage soit d'un contemporain, soit d'un homme qui n'est plus, pour peu que je tiende à ne point être trompé, je dois m'enquérir d'abord du caractère et de la nature aussi bien que de l'état de l'esprit de cet homme, *de sa méthode*. Je dois m'assurer avant tout que cet homme est ou était un homme honnête, détestant le mensonge, cherchant la vérité avec bonne foi, avec zèle; qu'il n'était ni fantaisiste, ni poète, ni métaphysicien, ni théologien, ni juriste, ni ce qu'on appelle homme [185] politique et comme tel intéressé dans les mensonges politiques, et qu'il était considéré comme tel ⁽¹⁾ par la grande majorité de ses contemporains. Il est des hommes, par exemple, qui sont très intelligents, très éclairés, libres de tout préjugé et de toute préoccupation fantaisiste, qui ont en un mot l'esprit réaliste, mais qui, trop paresseux pour se donner la peine de constater l'existence et la nature réelle des faits, les supposent, les inventent. C'est ainsi qu'on fait la statistique en Russie. Le témoignage de ces hommes, naturellement, ne vaut rien. Il en est d'autres, très intelligents aussi et de plus trop honnêtes pour mentir et pour assurer des choses dont ils ne sont pas sûrs, mais dont l'esprit se trouve sous le joug soit de la métaphysique, soit de la religion, soit

(1) C'est-à-dire comme n'étant ni homme politique, ni théologien, etc., et comme étant honnête et cherchant la vérité. — J. G.

d'une préoccupation idéaliste quelconque. Le témoignage de ces hommes, au moins en tant qu'il concerne des objets qui touchent de près à leur monomanie, doit être également repoussé, parce qu'ils ont le malheur de prendre toujours des vessies pour des lanternes. Mais si un homme réunit à une grande intelligence réaliste, développée et duement préparée par la science, l'avantage d'être en même temps un chercheur scrupuleux et zélé de la réalité des choses, son témoignage devient précieux.

Et encore ne dois-je jamais l'accepter sans critique. En quoi consiste cette critique? Dans la comparaison des choses qu'il m'affirme avec les résultats de ma propre expérience personnelle. Si son témoignage s'harmonise avec elle, je n'ai aucune raison de le rejeter et je l'accepte comme une nouvelle confirmation de ce que j'ai reconnu moi-même; mais s'il lui est contraire, dois-je le repousser sans m'enquérir qui de nous deux a raison, lui ou moi? Pas du tout. Je sais par expérience que mon expérience des choses peut être fautive. Je compare donc ses résultats avec les miens, et je les soumetts à une observation et à des expériences nouvelles. Au besoin, j'en appelle à l'arbitrage et aux expériences d'un troisième et de beaucoup d'autres observateurs, dont le caractère scientifique sérieux m'inspire confiance, et je parviens, non sans grande peine quelquefois, par la modification soit de mes résultats, soit des siens, à une conviction commune. Mais en quoi consiste l'expérience de chacun? Dans le témoignage de

ses sens, dirigés par son intelligence. Je n'accepte, pour mon compte, rien que je n'aie matériellement rencontré, vu, [186] entendu, et au besoin palpé de mes doigts. C'est pour moi personnellement le seul moyen de m'assurer de la réalité d'une chose. Et je n'ai confiance que dans le témoignage de ceux qui procèdent absolument de la même manière.

De tout cela il résulte que la science, tout d'abord, est fondée sur la coordination d'une masse d'expériences personnelles contemporaines et passées, soumises constamment à une sévère critique mutuelle. On ne peut s'imaginer de base plus démocratique que celle-là. C'est la base constitutive et première, et toute connaissance humaine qui en dernière instance ne repose point sur elle doit être exclue comme dénuée de toute certitude et de toute valeur scientifique. La science ne peut pourtant pas s'arrêter à cette base, qui ne lui donne d'abord rien qu'une quantité innombrable de faits des natures les plus différentes et dûment constatés par d'innombrables quantités d'observations ou d'expériences personnelles. La science propre ne commence qu'avec la compréhension des choses, des phénomènes et des faits. Comprendre une chose, *dont la réalité tout d'abord a été dûment constatée*, ce que les théologiens et les métaphysiciens oublient toujours de faire, c'est découvrir, reconnaître et constater, de cette manière empirique dont on s'est servi pour s'assurer d'abord de son existence réelle, toutes ses propriétés, c'est-à-dire tous ses

rapports tant immédiats qu'indirects avec toutes les autres choses existantes, ce qui revient à déterminer les différents modes de son action réelle sur tout ce qui reste en dehors d'elle. Comprendre un phénomène ou un fait, c'est découvrir et constater les phases successives de son développement réel, c'est reconnaître sa *loi naturelle*.

Ces constatations de propriétés et ces découvertes de lois naturelles ont également pour source unique, d'abord, les observations et les expériences faites réellement par telle ou telle autre personne, ou même par beaucoup de personnes à la fois. Mais quelque considérable que soit leur nombre, et fussent-ils tous des savants renommés, la science n'accepte leur témoignage qu'à cette condition [187] essentielle, qu'en même temps qu'ils annoncent les résultats de leurs investigations, ils rendent aussi un compte excessivement détaillé et exact de la méthode dont ils se sont servis, ainsi que des observations et des expériences qu'ils ont faites pour y arriver; de manière à ce que tous les hommes qui s'intéressent à la science puissent renouveler pour leur propre compte, en suivant la même méthode, ces mêmes observations et ces mêmes expériences; ce n'est que lorsque les nouveaux résultats ont été ainsi contrôlés et obtenus par beaucoup d'observateurs et expérimentateurs nouveaux, qu'ils sont considérés généralement comme acquis d'une manière définitive à la science. Et encore arrive-t-il souvent que des observations et des expériences nouvelles,

faites d'après une méthode et à un point de vue différents, renversent ou modifient profondément ces premiers résultats. Rien n'est aussi antipathique à la science que la foi, et la critique n'y a jamais dit son dernier mot. Elle seule, représentante du grand principe de la révolte dans la science, est la gardienne sévère et incorruptible de la vérité.

C'est ainsi que successivement, par le travail des siècles, s'établit peu à peu dans la science un système de vérités ou de lois naturelles universellement reconnues. Ce système une fois établi et accompagné toujours de l'exposé le plus détaillé des méthodes, des observations et des expériences, ainsi que de l'histoire des investigations et des développements à l'aide desquels il a été établi, de manière à pouvoir toujours être soumis à un contrôle nouveau et à une nouvelle critique, devient désormais la seconde base de la science. Il sert de point de départ pour des investigations nouvelles, qui nécessairement le développent et l'enrichissent de méthodes nouvelles.

Le monde, malgré l'infinie diversité des êtres qui le composent, est un. L'esprit humain qui, l'ayant pris pour objet, s'efforce de le reconnaître et de le comprendre, |₁₈₈ est un ou identique aussi, malgré l'innombrable quantité d'êtres humains divers, présents et passés, par lesquels il est représenté. Cette identité est prouvée par ce fait incontestable, que pourvu qu'un homme pense, quels que soient d'ailleurs son milieu, sa nature, sa race, sa

position sociale et le degré de son développement intellectuel et moral, et lors même qu'il divague et qu'il déraisonne, sa pensée se développe toujours selon les mêmes lois; et c'est là précisément ce qui, dans l'immense diversité des âges, des climats, des races, des nations, des positions sociales et des natures individuelles, constitue la grande unité du genre humain. Par conséquent la science, qui n'est autre chose que la connaissance et la compréhension du monde par l'esprit humain, doit être une aussi.

Elle est incontestablement une. Mais, immense comme le monde, elle dépasse les facultés intellectuelles d'un seul homme, fût-il le plus intelligent de tous. Aucun n'est capable de l'embrasser à la fois dans son universalité et dans ses détails également, quoique différemment, infinis. Celui qui voudrait s'en tenir à la seule généralité, en négligeant les détails, retomberait par là même dans la métaphysique et dans la théologie, car *la généralité scientifique se distingue précisément des généralités métaphysiques et théologiques par ceci, qu'elle s'établit, non, comme ces deux dernières, par l'abstraction qu'on fait de tous les détails, mais au contraire et uniquement par la coordination des détails.* La grande Unité scientifique est concrète : c'est l'unité dans l'infinie diversité; l'Unité théologique et métaphysique est abstraite : c'est l'unité dans le vide. Pour embrasser l'Unité scientifique dans toute sa réalité infinie, il faudrait pouvoir connaître en détail tous les êtres dont les rapports naturels directs et

indirects constituent l'Univers, ce qui dépasse évidemment les facultés d'un homme, d'une génération, de l'humanité tout entière.

En voulant embrasser l'universalité de la science, l'homme s'arrête, écrasé par l'infiniment grand. Mais en se rejetant sur les détails de la science, il rencontre |₁₈₉ une autre limite, c'est l'infiniment petit. D'ailleurs il ne peut reconnaître réellement que ce dont l'existence réelle lui est témoignée par ses sens, et ses sens ne peuvent atteindre qu'une infiniment petite partie de l'Univers infini : le globe terrestre, le système solaire, tout au plus cette partie du firmament qui se voit de la terre. Tout cela ne constitue dans l'infinité de l'espace qu'un point imperceptible.

Le théologien et le métaphysicien se prévaudraient aussitôt de cette ignorance forcée et nécessairement éternelle de l'homme pour recommander leurs divagations ou leurs rêves. Mais la science dédaigne cette triviale consolation, elle déteste ces illusions aussi ridicules que dangereuses. Lorsqu'elle se voit forcée d'arrêter ses investigations, faute de moyens pour les prolonger, elle préfère dire : « Je ne sais pas », à présenter comme des vérités des hypothèses dont la vérification est impossible. La science a fait plus que cela : elle est parvenue à démontrer, avec une certitude qui ne laisse rien à désirer, l'absurdité et la nullité de toutes les conceptions théologiques et métaphysiques ; mais elle ne les a pas détruites pour les remplacer par des absurdités nou-

velles. Arrivée à son terme, elle dira honnêtement : « Je ne sais pas », mais elle ne déduira jamais rien de ce qu'elle ne saura pas.

La science universelle est donc un idéal que l'homme ne pourra jamais réaliser. Il sera toujours forcé de se contenter de la science de son monde, en étendant tout au plus ce dernier jusqu'aux étoiles qu'il peut voir, et encore n'en saura-t-il jamais que bien peu de choses. La science réelle n'embrasse que le système solaire, surtout notre globe et tout ce qui se produit et se passe sur le globe. Mais dans ces limites mêmes, la science est encore trop immense pour qu'elle puisse être embrassée par un seul homme, ou même par une seule génération, d'autant plus que, comme je l'ai déjà fait observer, les détails de ce monde se perdent dans l'infiniment petit et sa diversité n'a point de limites assignables.

Cette impossibilité d'embrasser d'un seul coup l'ensemble immense et les détails infinis du monde visible a donné lieu à la division | 190 de la science une et indivisible, ou de la science générale, en beaucoup de sciences particulières ; séparation d'autant plus naturelle et nécessaire, qu'elle correspond aux ordres divers qui existent réellement dans ce monde, ainsi qu'aux points de vue différents sous lesquels l'esprit humain est pour ainsi dire forcé de les envisager : Mathématique, Mécanique, Astronomie, Physique, Chimie, Géologie, Biologie et Sociologie, y compris l'histoire du développement de l'espèce humaine, telles sont les principales divisions qui se

sont établies, pour ainsi dire d'elles-mêmes, dans la science. Chacune de ces sciences particulières, par son développement historique, a formé et apporte avec elle une méthode d'investigation et de constatation de choses et de faits, de déductions et de conclusions qui lui sont, sinon toujours exclusivement, du moins particulièrement propres. Mais toutes ces méthodes différentes ont une seule et même base première, se réduisant en dernière instance à une constatation personnelle et réelle des choses et des faits par les sens, et toutes, dans les limites des facultés humaines, ont le même but : l'édification de la science universelle, la compréhension de l'unité, de l'universalité réelle des mondes, la réédification scientifique du grand Tout, de l'Univers.

Ce but, que je viens d'énoncer, ne se trouve-t-il pas en contradiction flagrante avec l'impossibilité évidente pour l'homme de pouvoir le réaliser jamais ? Oui, sans doute, et pourtant l'homme ne peut y renoncer et il n'y renoncera jamais. Auguste Comte et ses disciples auront beau nous prêcher la modération et la résignation, l'homme ne se modérera ni ne se résignera jamais. Cette contradiction est dans la nature de l'homme, et surtout elle est dans la nature de notre esprit : armé de sa formidable puissance d'abstraction, il ne reconnaît et ne reconnaîtra jamais aucune limite pour sa curiosité

impérieuse, passionnée, avide de tout savoir et de tout embrasser. Il suffit de lui dire : « Tu n'iras pas au-delà », pour que, | 191 de toute la puissance de cette curiosité irritée par l'obstacle, il tende à s'élan- cer au-delà. Sous ce rapport, le Bon Dieu de la Bible s'est montré beaucoup plus clairvoyant que M. Au- guste Comte et les positivistes ses disciples ; ayant voulu sans doute que l'homme mangeât du fruit dé- fendu, il lui défendit d'en manger. Cette immodéra- tion, cette désobéissance, cette révolte de l'esprit humain contre toute limite imposée soit au nom du Bon Dieu, soit au nom de la science, constituent son honneur, le secret de sa puissance et de sa liberté. C'est en cherchant l'impossible que l'homme a tou- jours réalisé et reconnu le possible, et ceux qui se sont *sagement* limités à ce qui leur paraissait le pos- sible n'ont jamais avancé d'un seul pas. D'ailleurs, en présence de l'immense carrière parcourue par l'esprit humain pendant les trois mille ans à peu près connus par l'histoire, qui osera dire ce qui dans trois, cinq, dix mille autres années sera possible et im- possible ?

Cette tendance vers l'éternellement inconnu est tellement irrésistible dans l'homme, elle est si fon- cièrement inhérente à notre esprit, que, si vous lui fermez la voie scientifique, il s'ouvrira, pour la satis- faire, une nouvelle voie, la voie mystique. Et faut-il en donner d'autre preuve que l'exemple de l'illustre fondateur de la Philosophie positive, Auguste Comte lui-même, qui a fini sa grande carrière philoso-

phique, comme on sait, par l'élaboration d'un système de politique « positive » très mystique. Je sais fort bien que quelques-uns de ses disciples attribuent cette dernière création de cet esprit éminent, qu'on peut considérer, après ou plutôt avec Hegel, comme le plus grand philosophe de notre siècle, à une aberration fâcheuse causée par de grands malheurs et surtout par la sourde et implacable persécution des savants patentés et académiciens, ennemis naturels de toute nouvelle initiative et de toute grande découverte scientifique (*). Mais en laissant de côté ces causes accidentelles, auxquelles, hélas ! les plus grands génies ne sont pas soustraits, on peut prouver que le système de Philosophie positive d'Auguste Comte ouvre la porte au mysticisme.

{192 La Philosophie positive ne s'est jamais encore franchement posée comme athée. Je sais fort bien que l'athéisme est dans tout son système ; que ce système, celui de la science réelle, reposant essentiellement sur l'immanence des lois naturelles, exclut la possibilité de l'existence de Dieu, comme l'existence de Dieu exclurait la possibilité de cette science. Mais aucun des représentants reconnus de la Philosophie positive, à commencer par son fondateur Auguste Comte, n'a jamais voulu le dire ouvertement. Le savent-ils eux-mêmes, ou bien seraient-ils encore

(*) On dirait que les savants ont voulu lui démontrer *a posteriori* combien peu les représentants de la science sont capables de gouverner le monde, et que la science seule, non les savants, ses prêtres, est appelée à le diriger. (Note de Bakouline.)

incertains sur ce point? Il me paraît très difficile d'admettre leur ignorance sur un point d'une importance aussi décisive pour toute la position de la science dans le monde; d'autant plus que dans chaque ligne qu'ils écrivent on sent transpirer la négation de Dieu, l'athéisme. Je pense donc qu'il serait plus juste d'accuser leur bonne foi, ou, pour parler plus poliment, d'attribuer leur silence à leur instinct à la fois politique et conservateur. D'un côté, ils ne veulent pas se brouiller avec les gouvernements ni avec l'idéalisme hypocrite des classes gouvernantes, qui, avec beaucoup de raison, considèrent l'athéisme et le matérialisme comme de puissants instruments de destruction révolutionnaire, très dangereux pour l'ordre de choses actuel. Ce n'est peut-être aussi que grâce à ce silence prudent et à cette position équivoque prise par la Philosophie positive qu'elle a pu s'introduire en Angleterre, pays où l'hypocrisie religieuse continue d'être encore une puissance sociale, et où l'athéisme est considéré encore aujourd'hui comme un crime de lèse-société (*). On sait que dans

(*) On n'y est un *gentleman* qu'à la condition d'aller à l'église. Le dimanche, en Angleterre, est un vrai jour d'hypocrisie publique. Etant à Londres, j'ai éprouvé un vrai dégoût en voyant tant de gens qui ne se souciaient aucunement du Bon Dieu, aller gravement à l'église avec leurs *prayer-books* à la main et s'efforçant à l'air de cacher un ennui profond sous un air d'humilité et de contrition. Pour leur excuse, il faut dire que, s'ils n'allaient pas à l'église et s'ils osaient avouer leur indifférence pour la religion, ils seraient non seulement fort mal reçus dans la société aristocratique et bourgeoise, mais ils courraient encore le risque d'être quittés par leurs domestiques. Une fille de chambre avait donné son congé à une famille

ce pays de la liberté politique, le despotisme social est immense. Dans la première moitié de ce siècle, le grand poète Shelley, l'ami de Byron, n'a-t-il pas été forcé d'émigrer et n'a-t-il pas été privé de son enfant, seulement pour ce crime d'athéisme ? Faut-il donc s'étonner après cela que des hommes éminents comme Buckle, M. Stuart Mill et M. Herbert Spencer, aient profité avec joie de la possibilité que leur laissait la Philosophie positive de réconcilier la liberté de leurs | 193 investigations scientifiques avec le *cant* religieux, despotiquement imposé par l'opinion anglaise à quiconque tient à faire partie de la « société » ?

Les positivistes français supportent, il est vrai, avec beaucoup moins de résignation et de patience ce joug qu'ils se sont imposé, et ils ne sont nulle-

russe de ma connaissance, à Londres, pour cette double raison : « Que monsieur et madame n'allaient jamais à l'église, et que la cuisinière ne portait pas de crinoline ». Seuls, les ouvriers de l'Angleterre, au grand désespoir des classes gouvernantes et de leurs prédicateurs, osent repousser franchement, publiquement, le culte divin. Ils considèrent ce culte comme une institution aristocratique et bourgeoise, contraire à l'émancipation du prolétariat. Je ne doute pas qu'au fond du zèle excessif que commencent à montrer aujourd'hui les classes gouvernantes pour l'instruction populaire, il n'y ait l'espoir secret de faire passer, par contrebande, dans la masse du prolétariat, quelques-uns de ces mensonges religieux qui endorment les peuples et qui assurent la tranquillité de leurs exploités. Vain calcul ! Le peuple prendra l'instruction, | 194 mais il laissera la religion à ceux qui en auront besoin pour se consoler de leur défaite infaillible. Le peuple a sa religion à lui : c'est celle du triomphe prochain de la justice, de la liberté, de l'égalité et de la solidarité universelles sur cette terre, par la révolution universelle et sociale. (*Note de Bakounine.*)

ment flattés de se voir ainsi compromis par leurs confrères les positivistes anglais. Aussi ne manquent-ils pas de protester de temps à autre, et d'une manière assez énergique, contre l'alliance que ces derniers leur proposent de conclure, au nom de la science positive, avec d'*innocentes* aspirations religieuses, non dogmatiques, mais indéterminées et très vagues, comme le sont ordinairement aujourd'hui toutes les aspirations théoriques des classes privilégiées, fatiguées et usées par la trop longue jouissance de leurs privilèges. Les positivistes français protestent énergiquement contre toute transaction avec l'esprit théologique, transaction qu'ils repoussent comme un déshonneur. Mais s'ils considèrent comme une insulte le soupçon qu'ils puissent transiger avec lui, pourquoi continuent-ils de provoquer ce soupçon par leurs réticences? Il leur serait très facile d'en finir avec toutes les équivoques en se proclamant ouvertement ce qu'ils sont en réalité, des matérialistes, des athées. Jusqu'à présent, ils ont dédaigné de le faire, et, comme s'ils craignaient de dessiner, d'une manière trop précise et trop nette, leur position véritable, ils ont toujours préféré expliquer leur pensée par des circonlocutions beaucoup plus scientifiques peut-être, mais aussi beaucoup moins claires, que ces simples paroles. Eh bien, c'est cette clarté même qui les effraie et dont ils ne veulent à aucun prix. Et cela pour une double raison :

Certes personne ne suspectera ni le courage mo-

ral, ni la bonne foi individuelle des esprits éminents qui représentent aujourd'hui le positivisme en France. Mais le positivisme n'est pas seulement une théorie professée librement ; c'est en même temps une secte à la fois politique et sacerdotale. Pour peu qu'on lise avec attention le *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, et surtout la fin du troisième volume et les trois derniers, dont M. Littré, dans sa préface, recommande tout particulièrement la lecture aux ouvriers (*), on trouvera que la préoccupation politique principale de l'illustre fondateur du positivisme philosophique était la création d'un nouveau sacerdoce, non religieux, cette fois, mais scientifique, appelé désormais, selon lui, à gouverner le monde. L'immense majorité des hommes, prétend Auguste Comte, est incapable de se gouverner elle-même. Presque tous, dit-il, sont impropres au travail intellectuel, non parce qu'ils sont ignorants et que leurs soucis quotidiens les ont empêchés d'acquérir l'habitude de penser, mais parce que la nature les a créés ainsi : chez la plus grande partie des individus, la région postérieure du cerveau, qui correspond, selon le système de Gall, aux instincts les plus universels mais aussi les plus grossiers de la vie animale, étant beaucoup plus développée que la région frontale, qui contient les organes proprement intellectuels. D'où il résulte, primo, que la *vile multitude* n'est point appelée à jouir de la liberté, cette

(*) *Préface d'un disciple*, p. XLIX : *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, 2^e édition. (Note de Bakounine.)

liberté devant nécessairement aboutir toujours à une déplorable anarchie spirituelle, et | 195 que, secundo, elle éprouve toujours, fort heureusement pour la société, le besoin instinctif d'être commandée. Fort heureusement aussi, il se trouve toujours quelques hommes qui ont reçu de la nature la mission de commander à cette masse et de la soumettre à une discipline salutaire, tant spirituelle que temporelle. Jadis, avant la nécessaire mais déplorable révolution qui tourmente la société humaine depuis trois siècles, cet office de haut commandement avait appartenu au sacerdoce clérical, à l'Eglise des prêtres, pour laquelle Auguste Comte professe une vénération dont la franchise du moins me paraît excessivement honorable. Demain, après cette même révolution, il appartiendra au sacerdoce scientifique, à l'académie des savants, qui établiront une nouvelle discipline, un pouvoir très fort, pour le plus grand bien de l'humanité.

Tel est le crédo politique et social qu'Auguste Comte a légué à ses disciples. Il en résulte pour eux la nécessité de se préparer pour remplir dignement une si haute mission. Comme des hommes qui se savent appelés à gouverner tôt ou tard, ils ont l'instinct de conservation, et le respect de tous les gouvernements établis, ce qui leur est d'autant plus facile que, fatalistes à leur manière, ils considèrent tous les gouvernements, même les plus mauvais, comme des transitions non seulement nécessaires, mais encore *salutaires*, dans le développement his-

torique de l'humanité (*). Les positivistes, comme on voit, sont des hommes comme il faut, et non des casseurs de vitres. Ils détestent les révolutions et les révolutionnaires. Ils ne veulent rien détruire, et, certains que leur heure sonnera, ils attendent patiemment que les choses et les hommes qui leur sont contraires se détruisent eux-mêmes. En attendant, ils font une persévérante propagande à *mezza voce*, attirant à eux les natures plus ou moins doctrinaires et anti-révolutionnaires qu'ils rencontrent dans la jeunesse studieuse « de l'École polytechnique et de l'École de médecine », ne dédaignant pas non plus de descendre parfois jusqu'aux | 196 « ateliers de l'industrie » pour y semer la haine « des opinions vagues, métaphysiques et révolutionnaires », et la foi, naturellement plus ou moins aveugle, dans le système politique et social préconisé par la Philosophie positive. Mais ils se garderont bien de soulever contre eux les instincts conservateurs des classes gouvernantes et de réveiller en même temps les passions subversives des masses par une trop franche propagande de leur athéisme et de leur matéria-

(*) Je considère aussi tout ce qui s'est fait et tout ce qui se fait dans le monde réel, tant naturel que social, comme un produit nécessaire de causes naturelles. Mais je suis loin de penser que tout ce qui est nécessaire ou fatal soit bon. Un coup de vent vient de déraciner un arbre. C'était nécessaire, mais nullement bon. La politique de Bismarck paraît devoir triompher pendant quelque temps en Allemagne et en Europe. Ce triomphe est nécessaire, parce qu'il est le produit fatal de beaucoup de causes réelles, mais il n'est aucunement salutaire ni pour l'Europe, ni pour l'Allemagne. (*Note de Bakounine.*)

lisme. Ils le disent bien dans tous leurs écrits, mais de manière à ne pouvoir être entendus que par le petit nombre de leurs élus.

N'étant, moi, ni positiviste, ni candidat à un gouvernement quelconque, mais un franc révolutionnaire socialiste, je n'ai pas besoin de m'arrêter devant des considérations pareilles. Je briserai donc les vitres et je tâcherai de mettre les points sur leurs *i*.

Les positivistes n'ont jamais nié directement la possibilité de l'existence de Dieu; ils n'ont jamais dit avec les matérialistes, dont ils repoussent la dangereuse et révolutionnaire solidarité : *Il n'est point de Dieu, et son existence est absolument impossible, parce qu'elle est incompatible, au point de vue moral, avec l'immanence, ou, pour parler plus clairement encore, avec l'existence même de la justice, et, au point de vue matériel, avec l'immanence ou l'existence de lois naturelles ou d'un ordre quelconque dans le monde, incompatible avec l'existence même du monde.*

Cette vérité si évidente, si simple, et que je crois avoir suffisamment développée dans le cours de cet écrit, constitue le point de départ du matérialisme scientifique. Ce n'est d'abord qu'une vérité *négative*. Elle n'affirme rien encore, elle n'est que la négation nécessaire, définitive et puissante de ce funeste fantôme historique que l'imagination des premiers

hommes a créé, et qui depuis |197 quatre ou cinq mille ans pèse sur la science, sur la liberté, sur l'humanité, sur la vie. Armés de cette négation irrésistible et irréfutable, les matérialistes sont assurés contre le retour de tous fantômes divins, anciens et nouveaux, et aucun philosophe anglais ne viendra leur proposer une alliance avec un *incognoscible religieux* (*) quelconque.

Les positivistes français sont-ils convaincus de cette vérité négative, oui ou non? Sans doute qu'ils le sont, et tout aussi énergiquement que les matérialistes eux-mêmes. S'ils ne l'étaient pas, ils auraient dû renoncer à la possibilité même de la science, car ils savent mieux que personne qu'entre le naturel et le surnaturel il n'y a point de transaction possible, et que cette immanence des forces et des lois, sur laquelle ils fondent tout leur système, contient directement en elle-même la négation de Dieu. Pourquoi donc dans aucun de leurs écrits ne trouve-t-on la franche et simple expression de cette vérité, de manière à ce que chacun puisse savoir à quoi s'en tenir avec eux? Ah! c'est qu'ils sont des conservateurs politiques et prudents, des philosophes qui se préparent à prendre le gouvernement de la vile et ignorante multitude en leurs mains. Voici donc comment ils expriment cette même vérité :

Dieu ne se rencontre pas dans le domaine de la science; Dieu étant, selon la définition des théolo-

(*) Expression de M. Herbert Spencer. (*Note de Bakounine.*)

giens et des métaphysiciens, l'absolu, et la science n'ayant pour objet que ce qui est relatif, elle n'a rien à faire avec Dieu, qui ne peut être pour elle qu'une *hypothèse invérifiable*.

Laplace disait la même chose avec une plus grande franchise d'expression : « Pour construire mon système des mondes, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse ». Ils n'ajoutent pas que l'admission de cette hypothèse entraînerait nécessairement la négation, l'annulation de la science et du monde. Non, ils se contentent de dire que la science est impuissante à la vérifier, et que, par conséquent, ils ne peuvent l'accepter comme une vérité *scientifique*.

Remarquez que les théologiens — non les métaphysiciens, mais les vrais théologiens — disent absolument la même chose : « Dieu étant l'Être infini, tout-puissant, absolu, éternel, l'esprit humain, [198 la science de l'homme, est incapable de s'élever jusqu'à lui ». De là résulte la nécessité d'une révélation spéciale déterminée par la grâce divine; et cette vérité révélée, et qui, comme telle, est impénétrable à l'analyse de l'esprit profane, devient la base de la science théologique.

Une hypothèse n'est hypothèse précisément que parce qu'elle n'a pas encore été vérifiée. Mais la science distingue deux sortes d'hypothèses : celles dont la vérification paraît possible, probable, et celles dont la vérification est à tout jamais impossible. L'hypothèse divine, avec toutes ses modifica-

tions différentes : Dieu créateur, Dieu âme du monde ou ce qu'on appelle l'immanence divine, cause première et causes finales, essence intime des choses, âme immortelle, volonté spontanée, etc., etc., tout cela tombe nécessairement dans cette dernière catégorie. Tout cela, ayant un caractère absolu, est absolument invérifiable au point de vue de la science, qui ne peut reconnaître que la réalité des choses dont l'existence nous est manifestée par nos sens, par conséquent des choses déterminées et finies, et qui, sans prétendre en approfondir l'essence intime, doit se borner à en étudier les rapports extérieurs et les lois.

Mais tout ce qui est invérifiable au point de vue scientifique est-il par là même nécessairement nul au point de vue de la réalité? Pas du tout, et voici une preuve : L'univers ne se limite pas à notre système solaire, qui n'est qu'un point imperceptible dans l'espace infini, et que nous savons, que nous voyons, entouré de millions d'autres systèmes solaires. Mais notre firmament même, avec tous ses millions de systèmes, n'est à son tour rien qu'un point imperceptible dans l'infinité de l'espace, et il est fort *probable* qu'il est entouré de milliards et de milliards de milliards d'autres systèmes solaires. En un mot, la nature de notre esprit *nous force* à imaginer l'espace *infini* et rempli d'une *infinité* de mondes inconnus. Voilà une *hypothèse* qui se présente impérieusement à l'esprit humain, *aujourd'hui*, et qui restera pourtant *éternellement invérifiable* pour

nous. Maintenant, nous nous imaginons, nous sommes également *forcés* de penser, que toute cette immensité infinie de mondes éternellement inconnus est gouvernée par les mêmes lois naturelles, et que deux fois deux y font quatre comme ils le font chez nous, quand la théologie ne s'en mêle pas. |¹⁹⁹ Voilà encore une hypothèse que la science ne pourra jamais vérifier. Enfin la plus simple loi de l'analogie nous oblige pour ainsi dire de penser que beaucoup de ces mondes, sinon tous, sont peuplés d'êtres organisés et intelligents, vivant et pensant conformément à la même logique réelle qui se manifeste dans notre vie et dans notre pensée. Voilà une troisième hypothèse, moins pressante sans doute que les deux premières, mais qui, à l'exception de ceux que la théologie a remplis d'égoïsme et de vanité terrestre, se présente nécessairement à l'esprit de chacun. Elle est aussi invérifiable que les deux autres. Les positivistes diront-ils que toutes ces hypothèses sont nulles, et que leurs objets sont privés de toute réalité?

A cela, M. Littré, l'éminent chef actuel et universellement reconnu du positivisme en France (¹), répond par des paroles si éloquentes et si belles que je ne puis résister au plaisir de les citer :

(1) Littré n'était nullement le « chef universellement reconnu du positivisme » : c'était un disciple hétérodoxe, qui s'était séparé du maître. On sait qu'après la mort d'Auguste Comte, ses sectateurs désignèrent pour lui succéder, comme « directeur du positivisme », Pierre Laffitte, qui occupait cette magistrature spirituelle au moment où écrivait Bakounine. — J. G.

« Moi aussi j'ai essayé de tracer sous le nom d'*immensité* le caractère philosophique de ce que M. Spencer appelle l'*incognoscible*; ce qui est au delà du savoir positif, soit matériellement, le fond de l'espace sans bornes, soit intellectuellement, l'enchaînement des causes sans terme, est inaccessible à l'esprit humain. *Mais inaccessible ne veut pas dire nul ou non-existant. L'immensité tant matérielle qu'intellectuelle tient par un lien étroit à nos connaissances, et devient par cette alliance une idée positive et du même ordre*; je veux dire que, en les touchant et en les abordant, cette immensité apparaît sous son double caractère, la réalité et l'inaccessibilité. C'est un océan qui vient battre notre rive, et pour lequel nous n'avons ni barque, ni voile, mais dont la claire vision est aussi salutaire que formidable (*). »

Nous devons sans doute être contents de cette belle explication, parce que nous l'entendrons dans notre sens, qui sera certainement aussi celui de l'illustre chef du positivisme. Mais ce qu'il y a de malheureux, c'est que les théologiens en seront également ravis, au point que, pour prouver leur reconnaissance à l'illustre académicien pour cette magnifique |₂₀₀ déclaration en faveur de leur propre principe, ils seront capables de lui offrir gratis cette voile et cette barque qui lui manquent de son propre aveu, et dont ils sont certains d'avoir la possession

(*) *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, tome I^{er} ; *Préface d'un disciple*, pages XLIV-XLV.

exclusive, pour faire une exploration réelle, un voyage de découverte sur cet océan inconnu, en l'avertissant toutefois que, du moment qu'il aura abandonné les limites du monde visible, il lui faudra changer de méthode, la méthode scientifique, comme il le sait d'ailleurs fort bien lui-même, n'étant pas applicable aux choses éternelles et divines.

Et, en effet, comment les théologiens pourraient-ils être mécontents de la déclaration de M. Littré? Il déclare que l'immensité est inaccessible à l'esprit humain; ils n'ont jamais dit autre chose. Puis il ajoute que son inaccessibilité n'exclut aucunement sa réalité. Et c'est tout ce qu'ils demandent. L'immensité, Dieu, est un Etre réel, et il est inaccessible pour la science : ce qui ne signifie pas du tout qu'il soit inaccessible pour la foi. Du moment qu'il est en même temps l'immensité et un Etre réel, c'est-à-dire la Toute-puissance, il peut bien trouver un moyen, s'il le veut, de se faire connaître à l'homme, en dehors et à la barbe de la science; et ce moyen est connu; il s'est toujours appelé, dans l'histoire, la *révélation immédiate*. Vous direz que c'est un moyen peu scientifique. Sans doute, et c'est pour cela qu'il est bon. Vous direz qu'il est absurde; rien de mieux, c'est pour cela même qu'il est divin :

Credo quia absurdum.

Vous m'avez complètement rassuré — dira le théologien — en m'affirmant, en m'avouant même à

votre point de vue scientifique ce que ma foi m'a fait toujours entrevoir et pressentir : l'existence réelle de Dieu. Une fois certain de ce fait, je n'ai plus besoin de votre science. Dieu réel la réduit à néant. Elle a eu une raison d'être tant qu'elle l'a méconnu, qu'elle l'a nié. Du moment qu'elle en reconnaît l'existence, elle doit se prosterner avec nous et s'annuler elle-même devant lui.

[201 Il y a toutefois, dans la déclaration de M. Littré, quelques mots qui, dûment compris, pourraient troubler la fête des théologiens et des métaphysiciens : « L'immensité tant matérielle qu'intellectuelle, dit-il, tient par un lien étroit à nos connaissances, et *devient par cette alliance une idée positive et du même ordre* ». Ces derniers mots ou bien ne signifient rien, ou bien signifient ceci :

La région immense, infinie, qui commence au delà de notre monde visible, est pour nous inaccessible, non parce qu'elle serait d'une nature différente ou qu'elle serait soumise à des lois contraires à celles qui gouvernent notre monde naturel et social (*), mais uniquement parce que les phé-

(*) J'avoue que j'éprouve toujours de la répugnance à employer ces mots : « *Lois* naturelles qui *gouvernent* le monde ». La science naturelle a emprunté ce mot de *loi* à la science et à la pratique juridiques, qui l'ont naturellement devancée dans l'histoire de la société humaine. On sait que toutes les législations primitives ont porté d'abord un caractère religieux et divin; la jurisprudence est aussi bien que la politique fille de la théologie. Les *lois* ne furent donc rien que des commandements divins imposés à l'humaine société, qu'elles eurent la mission de *gouverner*. Transporté [202 plus tard dans les sciences naturelles, ce mot de *lois* y conserva longtemps son

nomènes et les choses qui remplissent ces mondes inconnus, et qui en constituent la réalité, sont hors de la portée de nos sens. Nous ne pouvons pas comprendre des choses dont nous ne pouvons pas même déterminer, constater la réelle existence. Tel est l'unique caractère de cette inaccessible. Mais sans pouvoir nous former la moindre idée des formes et des conditions d'existence des choses et des êtres qui remplissent ces mondes, nous savons pertinemment qu'il ne peut y avoir de place pour un animal qui s'appelle l'Absolu; ne fût-ce que par cette simple raison, qu'étant exclu de notre monde visible, tout imperceptible que soit le point formé par ce dernier dans l'immensité desespaces, il serait un absolu limité, c'est-à-dire un non-absolu, à moins qu'il n'y existe de la même manière que chez nous : qu'il n'y soit, de même que chez nous, un Être tout à fait invisible et insaisissable. Mais alors il nous en revient au moins un morceau, et par |₂₀₂ ce morceau nous pouvons juger

sens primitif, et cela avec beaucoup de raison, parce que, pendant toute la longue période de leur enfance et de leur adolescence, les sciences naturelles, encore soumises aux inspirations de la théologie, considérèrent elles-mêmes la nature comme soumise à une législation et à un gouvernement divins. Mais du moment que nous sommes arrivés à nier l'existence du divin législateur, nous ne pouvons plus parler d'une nature gouvernée ni de lois qui la gouvernent. Il n'existe aucun gouvernement dans la nature, et ce que nous appelons *lo.s naturel es* ne constitue pas autre chose que différents modes réguliers du développement des phénomènes et des choses, qui se produisent, d'une manière à nous inconnue, au sein de la causalité universelle. (*Note de Bakounine.*)

du reste. Après l'avoir bien cherché, après l'avoir attentivement considéré et étudié dans sa provenance historique, nous sommes arrivés à cette conviction que l'Absolu est un être absolument nul, un pur fantôme créé par l'imagination enfantine des hommes primitifs et enluminé par les théologiens et par les métaphysiciens; rien qu'un mirage de l'esprit humain qui se cherchait lui-même à travers son développement historique. Nul est l'Absolu sur la terre, nul il *doit être* aussi dans l'immensité des espaces. En un mot l'Absolu, Dieu, n'existe pas, et ne peut exister.

Mais du moment que le fantôme divin disparaît et qu'il ne peut pas s'interposer entre nous et ces régions inconnues de l'immensité, tout inconnues qu'elles nous sont et qu'elles nous resteront à tout jamais, ces régions ne nous offrent plus rien d'étranger; car, sans connaître la forme des choses, des êtres et des phénomènes qui se produisent dans l'immensité, nous savons qu'ils ne peuvent être rien que des produits matériels de causes matérielles, et que, s'il y a intelligence, cette intelligence, comme chez nous, sera toujours et partout un effet, jamais la cause première. Tel est l'unique sens qu'on peut attacher, selon moi, à cette affirmation de M. Littré que l'immensité, par son alliance avec notre monde connu, devient *une idée positive et du même ordre*.

Pourtant, dans cette même déclaration se trouve une expression qui me paraît malheureuse, et qui pourrait rendre la joie aux théologiens et aux méta-

physiciens : « Ce qui est au delà du savoir, dit-il, soit *matériellement*, le fond de l'espace |²⁰³ sans bornes, soit intellectuellement, l'enchaînement des causes sans terme, est inaccessible ». Pourquoi cet enchaînement de causes sans terme paraît-il plus intellectuel à M. Littré que le fond de l'espace sans bornes ? Toutes les causes agissantes dans les mondes connus et inconnus, dans les régions infinies de l'espace aussi bien que sur notre globe terrestre, étant matérielles (*), pourquoi M. Littré semble-t-il

(*) L'intelligence animale se manifestant dans sa plus haute expression comme intelligence humaine, comme esprit, est le seul être intellectuel dont l'existence ait été réellement constatée, la seule intelligence que nous connaissions ; il n'en existe point d'autre sur la terre. Nous devons la considérer sans doute comme une des causes directement agissantes dans notre monde à nous ; mais, comme je l'ai déjà démontré, son action n'est nullement spontanée ; car loin d'être une cause absolue, elle est au contraire une cause essentiellement relative, dans ce sens qu'avant de devenir à son tour une cause d'effets relatifs, elle a été elle-même l'effet des causes matérielles qui ont produit l'organisme humain dont elle est une des fonctions ; et alors même qu'elle agit comme cause d'effets nouveaux dans le monde extérieur, elle continue encore d'être produite par l'action matérielle d'un organe matériel, le cerveau. Elle est donc, aussi bien que la vie organique d'une plante, — vie qui, produite par des causes matérielles, exerce une action naturelle et nécessaire sur son milieu, — une cause tout à fait matérielle. Nous ne l'appelons intellectuelle que pour distinguer son action spéciale, — qui consiste dans l'élaboration de ces abstractions que nous appelons les pensées et dans la détermination *consciente* de la volonté, — de l'action spéciale de la vie animale, qui consiste dans les phénomènes de la sensibilité, de l'irritabilité et du mouvement volontaire, et de l'action spéciale de la vie végétale, qui consiste dans les phénomènes de la nutrition. Mais |²⁰⁴ toutes ces trois actions, aussi bien que l'action mécanique, physique et chimique des corps inorganiques, sont également matérielles ; chacune est en même temps un effet matériel et une cause matérielle. Il n'y a point d'autres effets et

dire et penser que leur enchaînement ne l'est pas ?
Ou, prenant la question à rebours, l'intellectuel

d'autres causes ni dans notre monde à nous, ni dans l'immensité. Le matériel seul existe, et le spirituel est son produit. Malheureusement, ces mots *matière*, *matériel*, se sont formés à une époque où le spiritualisme dominait non seulement dans la théologie et dans la métaphysique, mais dans la science elle-même, ce qui fit que sous ce nom de matière on se forma une idée abstraite et complètement fautive de quelque chose qui serait non seulement étranger, mais absolument opposé à l'esprit; et c'est précisément cette manière absurde d'entendre la matière qui prévaut, encore aujourd'hui, non seulement chez les spiritualistes, mais même chez beaucoup de matérialistes. C'est pourquoi beaucoup d'esprits contemporains repoussent avec horreur cette vérité, incontestable pourtant, que l'esprit n'est autre chose qu'un des produits, qu'une des manifestations [205 de ce que nous appelons la matière. Et en effet, la matière prise dans cette abstraction, comme être mort et passif, ne pourrait produire rien du tout, pas même le monde végétal, sans parler du monde animal et intellectuel. Pour nous, la matière n'est pas du tout ce *substratum* inerte produit par l'humaine abstraction : c'est l'ensemble réel de tout ce qui est, de toutes les choses réellement existantes, y compris les sensations, l'esprit et la volonté des animaux et des hommes. Le mot générique pour la matière ainsi conçue serait l'Être, l'Être réel qui est le *devenir* en même temps : c'est-à-dire le mouvement toujours et éternellement résultant de la somme infinie de tous les mouvements partiels jusqu'aux infiniment petits, l'ensemble total des actions et des réactions mutuelles et des transformations incessantes de toutes les choses qui se produisent et qui disparaissent tour à tour, la production et la reproduction éternelle du Tout par chaque point et de chaque point par le Tout, la causalité mutuelle et universelle.

Au delà de cette idée qui est en même temps positive et abstraite, nous ne pouvons rien comprendre, parce qu'en dehors d'elle il ne reste rien à comprendre. Comme elle embrasse tout, elle n'a point d'extérieur, elle n'a qu'un intérieur immense, infini, que dans la mesure de nos forces nous devons nous efforcer de comprendre. Et dès le début de la science réelle nous trouvons une vérité précieuse, découverte par l'expérience universelle et constatée par la réflexion, c'est-à-dire par la généralisation de cette expérience; cette vérité : que toutes les choses et tous les êtres réellement existants, quelles

n'étant autre chose pour nous que la reproduction idéale, par notre cerveau, de l'ordre objectif et réel,

que soient leurs différences mutuelles, ont des propriétés communes, des propriétés mathématiques, mécaniques, physiques et chimiques, qui constituent proprement toute leur essence. Toutes les choses, tous les corps occupent d'abord un espace; tous sont pesants, chauds, lumineux, électriques, et tous subissent des transformations chimiques. Aucun être réel n'existe en dehors de ces conditions-là, aucun ne peut exister sans ces propriétés essentielles qui constituent son mouvement, son action, ses transformations incessantes. Mais | 206 les choses intellectuelles, dira-t-on, les institutions religieuses, politiques, sociales, les productions de l'art, les actes de la volonté, enfin les idées, existent bien en dehors de ces conditions? Pas du tout. Tout cela n'a de réalité que dans le monde extérieur et que dans les rapports des hommes entre eux, et tout cela n'existe qu'à des conditions géographiques, climatologiques, ethnographiques, économiques évidemment matérielles. Tout cela est un produit combiné de circonstances matérielles et du développement des sentiments, des besoins humains, des aspirations et de la pensée humaines. Mais tout ce développement, comme je l'ai déjà maintes fois répété et démontré, est le produit de notre cerveau, qui est un organe tout à fait matériel du corps humain. Les idées les plus abstraites n'ont d'existence réelle que pour les hommes, en eux et par eux. Ecrites ou imprimées dans un livre, elles ne sont rien que des signes matériels, un assemblage de lettres matérielles et visibles dessinées ou imprimées sur quelques feuilles de papier. Elles ne deviennent des idées que lorsqu'un homme quelconque, un être corporel s'il en fut, les lit, les comprend et les reproduit dans son propre esprit; donc l'intellectualité exclusive des idées est une grande illusion; elles sont autrement matérielles, mais tout aussi matérielles, que les êtres matériels les plus grossiers. En un mot, tout ce qu'on appelle le monde spirituel, divin et humain, se réduit à l'action combinée du monde extérieur et du corps humain, qui, de toutes les choses existantes sur cette terre, présente l'organisation matérielle la plus compliquée et la plus complète. Mais le corps humain présente les mêmes propriétés mathématiques, mécaniques et physiques, et se trouve aussi bien soumis à l'action chimique, que tous les autres corps existants. Plus que cela, chaque corps composé : animal, végétal, ou inorganique, peut être décomposé par l'analyse chimique en un cer-

ou bien de la succession matérielle de phénomènes matériels, pourquoi l'idée du fond de l'espace sans bornes ne serait-elle pas aussi intellectuelle que celle de l'enchaînement des causes sans terme?

Cela nous amène à une autre fin de non-recevoir que les positivistes opposent habituellement au trop impatient besoin de savoir tant des métaphysiciens que des matérialistes. Je veux parler de ces questions de la *cause première* et des *causes finales*, aussi bien

tain nombre de corps élémentaires ou simples, qui sont acceptés comme tels parce qu'on n'est pas encore arrivé à les décomposer en corps plus simples. Voici donc les vrais éléments constitutifs du monde réel, y compris le monde humain, individuel et social, intellectuel et divin. Ce n'est pas cette matière uniforme, informe et abstraite dont nous parlent la Philosophie positive et la métaphysique matérialiste; c'est l'assemblage indéfini d'éléments ou de corps simples, dont chacun possède toutes les propriétés mathématiques, mécaniques et physiques, et dont chacun se distingue par des actions chimiques qui lui sont particulières. Reconnaître tous les éléments réels ou corps | 207 simples dont les combinaisons diverses constituent tous les corps composés organiques et inorganiques qui remplissent l'univers; reconstituer, par la pensée et dans la pensée, à l'aide de toutes les propriétés ou actions inhérentes à chacun, et en n'admettant jamais aucune théorie qui ne soit sévèrement vérifiée et confirmée par l'observation et par l'expérimentation les plus rigoureuses, reconstituer, dis-je, ou reconstruire mentalement tout l'univers avec l'infinie diversité de ses développements astronomiques, géologiques, bio ogiques et sociaux : tel est le but idéal et suprême de la science, un but que ni aucun homme, ni aucune génération ne réaliseront sans doute jamais, mais qui, restant néanmoins l'objet d'une tendance irrésistible de l'esprit humain, imprime à la science, considérée dans sa plus haute expression, une sorte de caractère religieux, nullement mystique ni surnaturel, un caractère tout à fait réaliste et rationnel, mais exerçant en même temps sur ceux qui sont capables de la ressentir toute l'action exaltante des aspirations infinies. (*Note de Bakounine.*)

que de l'essence *intime des choses*, qui sont autant de manières différentes de poser cette même question de l'existence ou de la non-existence de Dieu.

[204 Les métaphysiciens, on le sait, sont toujours à la recherche de la Cause première, c'est-à-dire d'un Dieu créateur du monde. Les matérialistes disent que cette cause n'a jamais existé. Les positivistes, toujours fidèles à leur système de réticences et d'affirmations équivoques, se contentent de dire que la Cause première ne peut être un objet de la science, que c'est une hypothèse que la science ne peut vérifier. Qui a raison, les matérialistes ou les positivistes? Sans doute les premiers.

Que fait la Philosophie positive en refusant de se prononcer sur cette question de la Cause première? Est-ce qu'elle en nie l'existence? Pas du tout. Elle l'exclut seulement du domaine scientifique, en la déclarant scientifiquement invérifiable : ce qui veut dire, en simple langage humain, que cette Cause première existe *peut-être*, mais que l'esprit humain est incapable de la concevoir. Les métaphysiciens seront sans doute mécontents de cette déclaration, parce que, différant en cela des théologiens, ils s'imaginent l'avoir reconnue à l'aide des spéculations transcendantes de la pensée pure. Mais les théologiens en seront très contents, car ils ont toujours proclamé que la pensée pure ne peut rien sans l'aide de Dieu, et que pour [205 reconnaître la Cause première, l'acte de la divine création, il faut avoir reçu la grâce divine.

C'est ainsi que les positivistes ouvrent la porte aux théologiens et peuvent rester leurs amis dans la vie publique, tout en continuant de faire de l'athéisme *scientifique* dans leurs livres. Ils agissent en conservateurs politiques et prudents.

Les matérialistes sont révolutionnaires. Ils nient Dieu, ils nient la Cause première. Ils ne se contentent pas de la nier, ils en prouvent l'absurdité et l'impossibilité.

Qu'est-ce que la Cause première ? C'est une cause d'une nature absolument différente de celle de cette quantité innombrable de causes réelles, relatives, matérielles, donc l'action mutuelle constitue la réalité même de l'Univers. Elle |²⁰⁶ rompt, au moins dans le passé, cet enchaînement éternel des causes, sans commencement comme sans terme, dont M. Littré lui-même parle comme d'une chose certaine, ce qui devrait le forcer, ce me semble, à dire aussi que la Cause première, qui en serait nécessairement une négation, est une absurdité. Mais il ne le dit pas. Il dit beaucoup de choses |²⁰⁷ excellentes, mais il ne veut pas dire ces simples paroles, qui auraient rendu désormais tout malentendu impossible : *La cause première n'a jamais existé, n'a jamais pu exister*. La cause première, c'est une cause qui elle-même n'a point de cause ou qui est cause d'elle-même. C'est l'Absolu créant l'Univers, le pur esprit créant la matière, un non-sens.

Je ne répéterai pas les arguments par lesquels je crois avoir suffisamment démontré que la supposi-

tion d'un Dieu créateur implique la négation de l'ordonnance et de l'existence même de l'Univers. Mais pour prouver que je ne calomnie pas les positivistes, je vais citer les propres paroles de M. Littré. Voici ce qu'il dit dans sa *Préface d'un disciple* (*Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, 2^e édition, tome I^{er}) :

« Le monde est constitué par la matière et par les forces de la matière : la matière, dont *l'origine et l'essence* nous sont inaccessibles; les forces, qui sont immanentes à la matière. Au-delà de ces deux termes, matière et force, la science positive ne connaît rien. » (Page 1x.)

Voilà une déclaration bien franchement matérialiste, n'est-ce pas ? Eh bien, il s'y trouve quelques paroles qui semblent rouvrir la porte au plus fougueux spiritualisme, non scientifique, mais religieux.

Que signifient ces mots, par exemple : « l'origine et l'essence de la matière nous sont inaccessibles » ? Vous admettez donc la possibilité que ce que vous appelez la matière ait pu avoir une origine, c'est-à-dire un commencement dans le temps, ou au moins dans l'idée, comme le disent mystiquement les panthéistes; qu'elle ait pu avoir été produite par quelque chose ou quelqu'un qui n'était pas la matière ? Vous admettez la possibilité d'un Dieu ?

Pour les matérialistes, la matière, ou plutôt l'ensemble universel des choses passées, présentes et à

venir (*), n'a point d'origine ni dans le temps, ni dans une idée panthéiste, ni dans un autre genre quel-

(*) Les positivistes s'élèvent fortement et avec beaucoup de raison contre les abstractions métaphysiques ou contre les entités qui ne représentent que des noms, pas des choses. Et pourtant ils se servent eux-mêmes de quelques entités métaphysiques, au grand détriment de la positivité de leur science. Par exemple, que signifie ce mot *matière*, représentant quelque chose d'absolu, d'uniforme et d'unique, une sorte de *substratum* universel de toutes les choses déterminées, relatives et réellement existantes ? Mais qui a jamais vu cette matière absolue, uniforme et unique ? Personne, que je sache. Ce que tout le monde a vu et voit à chaque instant de la vie, c'est une quantité de corps matériels, composés ou simples, et différemment déterminés. Qu'entend-on par ces 209 mots : corps *matériels* ? Des corps réellement existants dans l'espace, et qui, malgré toute leur diversité, possèdent en commun toutes les propriétés physiques. Ces propriétés communes constituent leur *commune nature matérielle*, et c'est à cette *nature commune* que, en faisant abstraction de toutes les choses dans lesquelles elle se manifeste, on donne ce nom absolu ou métaphysique de matière. Mais une nature commune, un caractère commun n'existe pas en lui-même, par lui-même, en dehors des choses ou des corps distincts et réels auxquels il se trouve attaché. Donc la matière absolue, uniforme et unique dont parle M. Littré n'est rien qu'une abstraction, une entité métaphysique et qui n'a d'existence que dans notre esprit. Ce qui existe réellement, ce sont les corps différents, composés ou simples ; et en supposant tous les corps existants, organiques et inorganiques, décomposés en leurs éléments simples, ce qui existera alors ce seront ces corps simples, ayant également tous toutes les propriétés physiques à des degrés différents, et chimiquement différenciés dans ce sens que, par une loi d'affinité qui leur est propre, chacun, en se combinant avec certains autres, dans des proportions déterminées, peut composer avec eux des corps nouveaux, plus compliqués, en donnant lieu à des phénomènes divers qui sont propres à chaque combinaison particulière. Par conséquent, si nous pouvions connaître tous les éléments chimiques ou corps simples et tous les modes de leurs combinaisons mutuelles, nous pourrions dire que nous connaissons la substance de la matière, ou plutôt de toutes les choses matérielles qui constituent l'Univers. (Note de Bakounine.)

conque d'absolu. L'univers, c'est-à-dire l'ensemble de toutes ces choses, avec toutes leurs propriétés qui, leur étant inhérentes, et formant proprement leur essence, déterminent les lois de leur mouvement et de leur développement, et sont, tour à tour, les effets et les causes de cette quantité infinie d'actions et de réactions partielles, dont la totalité constitue l'action, la solidarité et la causalité universelles ; cet univers, cette éternelle et universelle transformation toujours reproduite par cette infinité de transformations partielles qui se produisent en son sein, cet être absolu et unique, ne peut avoir ni de commencement ni de fin. Toutes les choses actuellement existantes, y compris les mondes connus et inconnus, avec tout ce qui a pu se développer en leur sein, sont les produits |₂₀₉ de l'action mutuelle et solidaire d'une quantité infinie d'autres choses dont une partie, infiniment nombreuse, sans doute, n'existent plus sous leurs formes primitives, leurs éléments s'étant combinés en des choses nouvelles, mais qui, pendant tout le temps de leur existence, ont été produites et maintenues de la même manière que le sont aujourd'hui les choses présentes, que le seront demain les choses à venir.

Pour ne point tomber de nouveau dans l'abstraction métaphysique, il faut se rendre bien compte de ce qu'on entend par ce mot de *causes* ou de *forces* agissantes et produisantes. Il faut bien |₂₁₀ comprendre que les causes n'ont point d'existence idéale, séparée, qu'elles ne sont rien en dehors des choses

réelles, *qu'elles ne sont rien que ces choses*. Les choses n'obéissent point à des lois générales, comme se plaisent à dire les positivistes, dont le gouvernementalisme doctrinaire cherche un appui naturel dans cette fausse expression. Les choses, considérées dans leur ensemble, *n'obéissent pas* à ces lois, parce qu'en dehors d'elles il n'y a personne, ni rien qui puisse les leur dicter et les leur imposer. En dehors d'elles, ces lois n'existent pas même comme abstraction, comme idée, car toutes les idées n'étant rien que la constatation et l'explication d'un fait existant, il faut, pour qu'il y ait l'idée d'une loi quelconque, que le fait ⁽¹⁾ ait existé d'abord. D'ailleurs nous savons que toutes les idées, y compris celles des lois naturelles, ne se produisent et n'existent comme idées, sur cette terre, que dans le cerveau humain.

Donc, si les lois, comme les causes, comme les forces naturelles, n'ont aucune existence en dehors des choses, elles doivent, pour peu qu'elles existent, — et nous savons par expérience qu'elles existent, — elles doivent, dis-je, exister dans l'ensemble des choses, en constituer la propre nature; non dans chaque chose isolément prise, mais dans leur ensemble universel, embrassant toutes les choses passées, présentes et à venir. Mais nous avons vu que cet ensemble, que nous appelons l'Univers ou la Causalité universelle, n'est autre chose que la

(1) Dans le manuscrit il y a, par un lapsus, « la loi » au lieu de « le fait ». — J. G.

Résultante éternellement reproduite d'une infinité d'actions et de réactions naturellement exercées par la quantité infinie de choses qui naissent, qui existent, et puis qui disparaissent en son sein. L'Univers, n'étant lui-même qu'une Résultante incessamment reproduite de nouveau, ne peut être considéré comme un dictateur, ni comme un législateur. Il n'est lui-même rien en dehors des choses qui vivent et qui meurent en son sein, il n'est que par elles, grâce à elles. Il ne peut pas leur imposer de lois. D'où il résulte que chaque chose porte sa loi, c'est-à-dire le mode de son développement, de son existence et de son action partielle, en elle-même. La loi, l'action partielle, cette force agissante d'une chose qui en fait une cause de choses nouvelles, — trois expressions différentes pour exprimer la même idée, — tout cela est déterminé par ce que nous appelons les propriétés ou la propre essence de cette chose, tout cela en constitue proprement la nature.

Rien de plus irrationnel, de plus antipositiviste, de plus métaphysique, que dis-je, de plus mystique et de plus théologique, | 211 que de dire, par exemple, des phrases comme celle-ci : *L'origine et l'essence de la matière nous sont inaccessibles* (p. ix), ou bien : *Le physicien, sagement convaincu désormais que l'intimité des choses lui est fermée* (p. xxv). C'était bon, ou plutôt c'était excusable, de la part des physiciens spécialistes, qui, pour se défaire de tous les ennuis que pouvaient leur causer les obsessions par moments très pressantes des métaphysi-

ciens et des théologiens, leur répondaient par cette fin de non-recevoir, et avaient en quelque sorte le droit de le faire, parce que toutes les questions de haute philosophie les intéressaient en réalité fort peu, et les empêchaient seulement de remplir leur mission si utile, qui consistait dans l'étude exclusive des phénomènes réels et des faits. Mais de la part d'un philosophe positiviste qui se donne la mission de fonder tout le système de la science humaine sur des bases inébranlables, et d'en déterminer, une fois pour toutes, les limites infranchissables, de la part d'un ennemi aussi déclaré de toutes les théories métaphysiques, une pareille réponse, une déclaration empreinte au plus haut degré de l'esprit métaphysique, est impardonnable.

Je ne veux point parler de cette *substance inaccessible* de la matière, parce que la matière elle-même, prise dans cette généralité abstraite, est un fantôme créé par l'esprit humain, comme tant d'autres fantômes, par exemple celui de l'esprit universel, qui n'est ni plus ni moins réel, ni plus ni moins rationnel que la matière universelle. Si, par matière en général, M. Littré entend la totalité des choses existantes, alors je lui dirai que la substance de cette matière est précisément composée de toutes ces choses, ou, s'il veut les décomposer en corps simples, connus et inconnus, je lui dirai que la substance de la matière est composée de l'ensemble total de ces éléments chimiques primitifs et de toutes leurs combinaisons possibles. Mais nous ne connaissons probablement

que la moindre partie des corps simples qui constituent la matière ou l'ensemble matériel de notre planète ; il est probable aussi que beaucoup d'éléments que nous considérons comme des corps simples se décomposent en de nouveaux éléments qui nous sont encore inconnus. Enfin nous ignorerons toujours une infinité d'autres éléments simples qui, probablement, constituent l'ensemble matériel de cette infinité de mondes, pour nous éternellement inconnus | ²¹² et qui remplissent l'immensité de l'espace. Voilà la limite naturelle devant laquelle s'arrêtent les investigations de la science humaine. Ce n'est pas une limite métaphysique, ni théologique, mais réelle et, comme je dis, tout à fait naturelle et qui n'a rien de révoltant ni d'absurde pour notre esprit. Nous ne pouvons connaître que ce qui tombe au moins sous l'un de nos sens, que ce dont nous pouvons expérimenter matériellement, constater l'existence réelle. Donnez-nous seulement la moindre petite chose tombée de ces mondes invisibles et, à force de patience et de science, nous vous reconstruirons ces mondes, au moins en partie, comme Cuvier, à l'aide de quelques ossements épars d'animaux antédiluviens, retrouvés sous la terre, a reconstruit leur organisme entier ; comme à l'aide des hiéroglyphes trouvés sur les monuments égyptiens et assyriens, on a reconstruit des langues qu'on avait crues à jamais perdues ; comme j'ai vu à Boston et à Stockholm deux individus, nés aveugles, sourds et muets, et ne possédant d'autre sens que le toucher,

l'odorat et le goût, amenés, par un prodige de patience merveilleuse et rien qu'à l'aide du premier de ces sens, à comprendre ce qu'on leur dit par des signes tracés sur le creux de leur main, et à exprimer par écrit leurs pensées sur une quantité de choses qu'on ne saurait comprendre sans avoir une intelligence déjà passablement développée. Mais comprendre ce qu'aucun de nos sens ne peut seulement effleurer, et ce qui en effet n'existe pas pour nous comme être réel, voilà ce qui est réellement impossible, et ce contre quoi il serait aussi ridicule qu'inutile de se révolter.

Et encore, peut-on dire d'une manière aussi absolue que ces mondes n'existent en aucune manière pour nous ? Sans parler de l'obsession continuelle que cette immensité de mondes inconnus exerce sur notre esprit, action reconnue et si éloquemment exprimée par M. Littré lui-même, et qui certainement constitue un rapport réel puisque l'esprit de l'homme, en tant que produit, manifestation ou fonction du corps humain, est lui-même un être réel, pouvons-nous admettre que notre univers visible, ces milliers d'étoiles qui brillent à notre firmament, reste en dehors de toute solidarité et de tout rapport d'action mutuelle avec l'immense univers infini et pour nous invisible ? Dans ce cas, nous devrions considérer *notre* univers comme restreint, comme portant sa cause en lui-même, comme l'absolu ; mais absolu et limité en même temps est une contradiction, un non-sens par trop évident pour

que nous puissions | 213 nous y arrêter un instant. Il est évident que *notre* univers visible, si immense qu'il puisse nous paraître, n'est qu'un ensemble matériel de corps très restreint à côté d'une quantité infinie d'autres univers semblables ; qu'il est par conséquent un être déterminé, fini, relatif, et, comme tel, se trouvant en rapport nécessaire d'action et de réaction avec tous ces univers invisibles ; que, produit de cette solidarité ou de cette causalité infiniment universelle, il en porte en lui, sous la forme de ses propres lois naturelles et des propriétés qui lui sont particulièrement inhérentes, toute l'influence, le caractère, la nature, toute l'essence. De sorte qu'en reconnaissant la nature de notre univers visible, nous étudions implicitement, indirectement, celle de l'univers infini, et nous savons que dans cette immensité invisible, il y a sans doute une quantité infinie de mondes et de choses que nous ne connaissons jamais, mais qu'aucun de ces mondes, aucune de ces choses ne peut présenter rien qui soit contraire à ce que nous appelons les lois de notre univers. Sous ce rapport, il doit exister dans toute l'immensité une similitude et même une identité absolue de nature ; car, autrement, notre monde à nous ne pourrait exister. Il ne peut exister qu'en conformité incessante avec l'immensité comprenant tous les univers inconnus.

Mais, dira-t-on, nous ne connaissons pas non plus et nous ne pourrions jamais reconnaître notre univers visible ? — En effet, il est fort peu probable que la

science humaine arrive jamais à une connaissance quelque peu satisfaisante des phénomènes qui se passent sur une de ces innombrables étoiles dont la plus proche est à peu près deux cent soixante-quinze mille fois plus éloignée de la terre que notre soleil. Tout ce que l'observation scientifique a pu constater jusqu'ici, c'est que toutes ces étoiles sont | 214 autant de soleils de systèmes planétaires différents, et que ces soleils, y compris le nôtre, exercent entre eux une action mutuelle, dont la détermination quelque peu précise restera probablement encore très longtemps, sinon toujours, en dehors de la puissance scientifique de l'homme. Voici ce que dit Auguste Comte à ce sujet :

« Les esprits philosophiques auxquels l'étude approfondie de l'astronomie est étrangère, et les astronomes eux-mêmes, n'ont pas suffisamment distingué jusqu'ici, dans l'ensemble de nos recherches célestes, le point de vue que je puis appeler *solaire*, de celui qui mérite véritablement le nom d'*universel*. Cette distinction me paraît néanmoins indispensable, pour séparer nettement la partie de la science qui comporte une entière perfection, de celle qui par sa nature, *sans être sans doute purement conjecturale*, semble cependant devoir toujours rester presque dans l'enfance, du moins comparativement à la première. La considération du système solaire dont nous faisons partie nous offre évidemment un sujet d'étude bien circonscrit, susceptible d'une exploration complète, et qui devait nous cor-

duire aux connaissances les plus satisfaisantes. Au contraire, la pensée de ce que nous appelons l'*univers* est par elle-même nécessairement indéfinie, en sorte que, si étendues qu'on veuille supposer dans l'avenir nos connaissances réelles dans ce genre, nous ne saurions jamais nous élever à la véritable [215] conception de l'ensemble des astres (*). La différence est extrêmement frappante aujourd'hui, puisque, à côté de la haute perfection acquise dans les deux derniers siècles par l'astronomie solaire, nous ne possédons pas même encore, en astronomie sidérale, le premier et le plus simple élément de toute recherche positive, la détermination des intervalles stellaires. Sans doute, nous avons tout lieu de présumer que ces distances ne tarderont pas à être évaluées, du moins entre certaines limites, à l'égard de plusieurs étoiles, et que, par suite, nous connaissons, pour ces mêmes astres, divers autres éléments importants, que la théorie est toute prête à déduire de cette première donnée fondamentale, tels que leurs masses, etc. Mais l'importante distinction établie ci-dessus n'en sera nullement affectée. Quand même nous parviendrions un jour à étudier complè-

(*) Voilà une limitation contre laquelle il est impossible de protester, car elle n'est point arbitraire, absolue, et n'implique pas, pour l'esprit, la défense de pénétrer dans ces régions immenses et inconnues. Elle dérive de la nature illimitée de l'objet lui-même, et contient ce simple avertissement que, si loin que l'esprit puisse pénétrer, il ne pourra jamais épuiser cet objet, ni arriver au terme ou à la fin de l'immensité, par cette simple raison que ce terme ou cette fin n'existent pas. (*Note de Bakounine.*)

tement les mouvements relatifs de quelques étoiles multiples, cette notion, qui serait d'ailleurs *très précieuse*, surtout si elle pouvait concerner le groupe dont notre soleil fait probablement partie, ne nous laisserait évidemment guère moins éloignés d'une véritable connaissance de l'univers, *qui doit inévitablement nous échapper toujours*.

« Il existe dans toutes les classes de nos recherches, et sous tous les grands rapports, une harmonie constante et nécessaire entre l'étendue de nos vrais besoins intellectuels et la portée effective, actuelle ou future, de nos connaissances réelles (*). Cette harmonie, que j'aurai soin de signaler dans tous les phénomènes, n'est point, | 216 comme les philosophes vulgaires sont tentés de le croire, le résultat et l'indice d'une cause finale (**). Elle dérive simplement de cette nécessité évidente : nous avons seulement besoin de connaître ce qui peut agir sur nous d'une manière plus ou moins directe (***) ; et, d'un autre

(*) Mais comme l'étendue des besoins intellectuels de l'homme, considéré non comme individu isolé, ni même comme génération présente, mais comme humanité passée, présente et future, est sans limites, la portée effective des connaissances humaines, dans un avenir indéfini, l'est aussi. (*Note de Bakounine.*)

(**) Voilà un de ces soufflets au Bon Dieu dont le livre d'Auguste Comte est plein. (*Note de Bakounine.*)

(***) Ce qui revient à dire que nous avons besoin de savoir tout. Le nombre des choses qui agissent sur moi immédiatement est toujours fort petit. Mais ces choses, qui sont par rapport à moi des causes immédiatement agissantes, n'existent et par conséquent aussi n'agissent sur moi que parce qu'elles se trouvent elles-mêmes soumises à l'action immédiate d'autres choses qui agissent directement sur elles, et,

côté, par cela même qu'une telle influence existe, elle devient pour nous tôt ou tard un moyen *certain* de connaissance (*). Cette relation se vérifie d'une manière remarquable dans le cas présent. L'étude la plus parfaite possible des lois du système solaire dont nous faisons partie est pour nous d'un intérêt capital, et aussi sommes-nous parvenus à lui donner une précision admirable. Au contraire, si la notion exacte de l'univers nous est nécessairement interdite, il est évident qu'elle ne nous offre point, excepté pour notre insatiable curiosité, de véritable importance (**). L'application journalière de l'astronomie montre que les phénomènes intérieurs de chaque système solaire, les seuls qui puissent affecter ses habitants, sont essentiellement indépendants des phénomènes plus généraux relatifs à l'action mutuelle des soleils, à *peu près comme nos phénomènes météorologiques vis-à-vis des phénomènes*

indirectement, par elles sur moi. J'ai besoin de connaître les choses qui exercent sur moi une action immédiate; mais pour les comprendre, j'ai besoin de connaître celles qui agissent sur elles, et ainsi de suite à l'infini. D'où il résulte que je dois savoir tout. (*Note de Bakounine.*)

(*) D'où je conclus logiquement qu'aucun monde, si éloigné et si invisible qu'il soit, n'est fermé d'une manière absolue à la connaissance de l'homme. (*Note de Bakounine.*)

(**) Probablement Auguste Comte veut dire par là qu'elle ne nous offre pas d'importance immédiatement pratique et qu'elle ne peut influer que très indirectement et très faiblement sur l'arrangement de notre existence matérielle sur cette terre; car cette curiosité insatiable de l'intelligence humaine est une force morale par laquelle l'homme se distingue peut-être plus que par toute autre chose du reste du monde animal, et dont la satisfaction est par conséquent très importante pour le triomphe de son humanité. (*Note de Bakounine.*)

planétaires (*). Nos tables des événements célestes, dressées longtemps d'avance, en ne considérant dans l'univers aucun autre monde que le nôtre, s'accordent jusqu'ici rigoureusement avec les observations directes, quelques minutieuses précisions que nous y apportions aujourd'hui. Cette indépendance si manifeste se trouve d'ailleurs pleinement expliquée par l'immense | 217 disproportion que nous savons certainement exister entre les distances mutuelles des soleils et les petits intervalles de nos planètes (**). Si, suivant une grande vraisemblance, les planètes pourvues d'atmosphère, comme Mercure, Vénus, Jupiter, etc., sont effectivement habitées, nous pouvons en regarder les habitants comme étant en quelque sorte nos concitoyens, puisque de cette sorte de patrie commune il doit résulter nécessairement une certaine communauté de pensées et même d'intérêts (***), tandis que les habitants des autres systèmes

(*) Alors cette indépendance est loin d'être absolue; car il suffit que notre planète change quelque peu de position par rapport à notre soleil, pour que tous les phénomènes météorologiques de la terre soient considérablement modifiés; ce qui arriverait certainement aussi pour notre système planétaire, si notre soleil prenait une position nouvelle vis-à-vis des autres soleils. (*Note de Bakounine.*)

(**) Mais cette disproportion n'étant pas absolue, mais seulement relative, il en résulte aussi que l'indépendance de notre système solaire par rapport aux autres soleils n'est que *relative* aussi. C'est-à-dire que, si nous prenons pour mesure de temps la vie d'une génération, ou même quelques siècles, l'effet *sensible* de la dépendance certaine dans laquelle notre système solaire se trouve par rapport à l'univers paraît *absolument nul*. (*Note de Bakounine.*)

(***) La communauté des pensées implique toujours celle des intérêts. (*Note de Bakounine.*)

solaires nous doivent être entièrement étrangers (*). Il faut donc séparer plus profondément qu'on n'a coutume de le faire le point de vue solaire et le point de vue universel, l'idée du monde (comprenant exclusivement le premier) et celle d'univers : le premier est le plus élevé auquel nous puissions réellement atteindre, et c'est aussi le seul qui nous intéresse véritablement. Ainsi, *sans renoncer entièrement à l'espoir d'obtenir quelques connaissances sidérales, il faut considérer l'astronomie positive comme consistant essentiellement dans l'étude géométrique et mécanique du petit nombre de corps célestes qui composent le monde dont nous faisons partie (**).* »

Mais si la science positive, c'est-à-dire la science sérieuse et seule digne de ce nom, fondée sur l'observation des faits réels et non sur l'imagination de faits illusoires, doit renoncer à la connaissance réelle ou quelque peu satisfaisante de l'univers, au point de vue astronomique, à plus forte raison doit-elle y renoncer sous les rapports physiques, chimiques et organiques : « Notre art d'observer, dit plus loin Auguste Comte, se compose, en général, de trois procédés différents : 1^o l'observation proprement dite, c'est-à dire l'examen direct du phéno-

(*) Toujours dans un sens relatif : plus étrangers, mais non *totale*ment. Avouons que les uns comme les autres, s'ils existent seulement, nous sont à peu près également étrangers, puisque nous ne savons pas, et ne pourrons probablement jamais nous assurer avec quelque certitude, s'ils existent. (*Note de Bakouine.*)

(**) *Cours de Philosophie positive*, par Auguste Comte; 2^e éd., tome II, pages 10-12. (*Note de Bakouine.*)

mène tel qu'il se présente naturellement ; 2° l'*expérience*, c'est-à-dire la contemplation du phénomène plus ou moins modifié par des circonstances artificielles, que nous instituons expressément en vue d'une plus parfaite exploration ; 3° la *comparaison*, |₂₁₈ c'est-à-dire la considération graduelle d'une suite de cas analogues, dans lesquels les phénomènes se simplifient de plus en plus. La science des corps organisés, qui étudie les phénomènes du plus difficile accès, est aussi la seule qui permette véritablement la réunion de ces trois moyens. L'astronomie, au contraire, est nécessairement bornée au premier. L'expérience y est évidemment impossible ; et, quant à la comparaison, elle n'y existerait que si nous pouvions observer directement plusieurs systèmes solaires, ce qui ne saurait avoir lieu. Reste donc la simple observation, et réduite même à la moindre extension possible, puisqu'elle ne peut concerner qu'un seul de nos sens (la vue). Mesurer des angles et compter des temps écoulés, tels sont les seuls moyens d'après lesquels notre intelligence puisse procéder à la découverte des lois qui régissent les phénomènes célestes. » (Tome II, pages 13-14.)

Il est évident qu'il nous sera à tout jamais impossible, non seulement de faire des expériences sur les phénomènes physiques, chimiques, géologiques et organiques qui se produisent sur les différentes planètes de notre système solaire, sans parler déjà de celles des autres systèmes, et d'établir des com-

paraissons sur leurs développements respectifs, mais encore de les observer et d'en constater la réelle existence, ce qui revient à dire que nous devons renoncer à en acquérir une connaissance qui approche seulement quelque peu de celle à laquelle nous pouvons et nous devons arriver par rapport aux phénomènes de notre globe terrestre. L'inaccessibilité de l'Univers pour nous n'est point absolue, mais son accessibilité en comparaison de celle de notre système solaire, et encore plus de celle de notre globe terrestre, est si petite, si petite, qu'elle ressemble presque à l'inaccessibilité absolue.

Pratiquement nous semblons gagner fort peu de chose à ce qu'elle ne soit point absolue. Mais au point de vue de la théorie, le gain est immense. Et s'il est immense pour la théorie, il l'est par contre-coup aussi pour la pratique sociale de l'humanité, ¹²¹⁹ car toute théorie se traduit tôt ou tard en institutions et en faits humains. Quel est donc cet intérêt et cet avantage théorique de la non-inaccessibilité absolue de l'Univers ?

C'est que le Bon Dieu, l'Absolu, est aussi bien chassé de l'Univers, qu'il l'est de notre globe terrestre.

Du moment que l'Univers nous est tant soit peu accessible, fût-ce même dans une mesure infiniment petite, il doit avoir une nature semblable à celle de notre monde connu. Son inaccessibilité n'est point causée par une différence de nature, mais par l'extrême éloignement *matériel* de ces mondes, qui

rend l'observation de leurs phénomènes impossible. Matériellement éloignés de notre globe terrestre, ils sont aussi bien, aussi exclusivement matériels que ce dernier. Matériels et matériellement limités par notre système solaire, cette infinité de mondes inconnus se trouvent nécessairement entre eux et avec lui dans des rapports incessants d'action et de réaction mutuelle. Ils naissent, ils existent et ils périssent et se transforment tour à tour au sein de la Causalité infiniment universelle, comme est né, comme existe et comme périra certainement, tôt ou tard, notre monde solaire, et les lois fondamentales de cette genèse ou de cette transformation matérielle doivent être les mêmes, modifiées sans doute selon les infinies circonstances qui différencient probablement le développement de chaque monde pris à part. Mais la nature de ces lois et de leur développement doit être la même, à cause de cette action et réaction incessante qui s'exerce pendant l'éternité entre eux. De sorte que sans avoir besoin de franchir des espaces infranchissables, nous pouvons étudier les lois universelles des mondes dans notre système solaire qui, en étant le produit, doit les porter toutes en lui-même, et encore de plus près sur notre propre planète, le globe terrestre, qui est le produit immédiat de notre système solaire. Donc en étudiant et reconnaissant les lois de la terre, nous pouvons avoir la certitude d'étudier en même temps et de reconnaître |₂₂₀ les lois de l'Univers.

Ici nous pouvons aller droit aux détails : les ob-

server, les expérimenter et les comparer. Si restreint qu'il soit en comparaison de l'Univers, notre globe est encore un monde infini. Sous ce rapport, on peut dire que notre monde, dans le sens le plus restreint de ce mot, notre terre, est également inaccessible, c'est-à-dire inépuisable. Jamais la science n'arrivera au dernier terme, ni ne dira son dernier mot. Est-ce que cela doit nous désespérer? Au contraire, si la tâche était limitée, elle refroidirait bientôt l'esprit de l'homme, qui, une fois pour toutes, quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, ne se sent jamais aussi heureux que lorsqu'il peut briser et franchir une limite. Et fort heureusement pour lui, la science de la nature est telle, que plus l'esprit y franchit de limites, plus il s'en élève de nouvelles qui provoquent sa curiosité insatiable.

Il y en a une que l'esprit scientifique ne pourra jamais franchir d'une manière absolue : c'est précisément ce que M. Littré appelle *la nature intime ou l'être intime des choses*, ce que les métaphysiciens de l'école de Kant appellent *la chose en soi* (*das Ding an sich*). Cette expression, ai-je dit, est aussi fautive que dangereuse, car, tout en ayant l'air d'exclure l'absolu du domaine de la science, elle le reconstitue, le confirme comme un être réel. Car quand je dis qu'il est dans toutes les choses existantes, les plus communes, les plus connues, y compris moi-même, un fond intime, inaccessible, éternellement inconnu, et qui, comme tel, reste nécessairement en dehors et absolument indépendant de leur existence phénomé-

nale et de ces multiples rapports de causes relatives à effets relatifs qui déterminent et enchaînent toutes les choses existantes, en établissant entre elles une sorte d'unité incessamment reproduite, j'affirme par là même que tout ce monde phénoménal, le monde apparent, sensible, connu, n'est qu'une sorte d'enveloppe extérieure, une écorce au fond de laquelle se cache comme un noyau l'être non déterminé par des rapports extérieurs, l'être non relatif, non dépendant, l'Absolu. On voit que M. Littré, probablement à cause même de son mépris profond pour la métaphysique, en est resté lui-même à la métaphysique de Kant, qui se perd, comme on sait, dans ces antinomies ou contradictions qu'elle prétend être inconciliables et insolubles : du fini et de l'infini, de l'extérieur et de l'intérieur, du relatif et de l'absolu, etc. Il est clair qu'en étudiant le monde avec l'idée fixe de l'insolubilité de ces catégories qui semblent, d'un côté, absolument opposées, et, de l'autre, si étroitement, si absolument enchaînées qu'on ne peut penser à l'une sans penser immédiatement en même temps à l'autre, il est clair, dis-je, qu'en approchant du monde existant avec ce préjugé métaphysique dans la tête, on sera toujours incapable de comprendre quelque chose à la nature des choses. Si les positivistes français avaient voulu prendre connaissance de la critique précieuse que Hegel, dans sa *Logique*, qui est certainement l'un des livres les plus profonds qui aient été écrits dans notre siècle, a faite de toutes ces antinomies kan-

tiennes, ils se seraient rassurés sur cette prétendue impossibilité de reconnaître la nature intime des choses. Ils auraient compris qu'*aucune chose ne peut avoir réellement dans son intérieur une nature qui ne soit manifestée en son extérieur* ; ou, comme l'a dit Goëthe, en réponse à je ne sais plus quel poète allemand qui a prétendu « qu'aucun esprit créé ne pouvait pénétrer jusque dans l'intérieur de la Nature » (*In's Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist*) :

Voilà vingt ans que j'entends répéter cette chose,
Et que je peste contre elle, mais en secret.
*La nature n'a ni noyau, ni écorce ;
Elle est tout cela à la fois.*

Schon zwanzig Jahre hör 'ich' s wiederholen,
Und fluche drauf, aber verstohlen.
*Natur hat weder Kern noch Schale ;
Alles ist sie auf einem Male.*

| 222 Je demande pardon au lecteur de cette longue dissertation sur la nature des choses. Mais il s'agit d'un intérêt suprême, celui de l'exclusion réelle et complète, de la destruction finale de l'absolu, qui, cette fois, ne se contente plus seulement de se promener comme un fantôme lamentable sur les confins de notre monde visible, dans l'immensité infinie de l'espace, mais qui, encouragé par la métaphysique toute kantienne des positivistes, veut s'introduire sournoisement au fond de toutes les

choses connues, de nous-mêmes, et planter son drapeau au sein même de notre monde terrestre.

L'intimité des choses, disent les positivistes, nous est inaccessible. Qu'entendent-ils par ces mots : *l'intimité des choses* ? Pour nous éclairer sur ce point, je vais citer la phrase de M. Littré tout entière :

« *Le physicien, sagement convaincu désormais que l'intimité des choses lui est fermée, ne se laisse pas distraire par qui lui demande pourquoi les corps sont chauds et pesants ; il le chercherait en vain, et il ne le cherche plus. De même, dans le domaine biologique, il n'y a pas lieu de demander pourquoi la substance vivante se constitue en des formes où les appareils sont, avec plus ou moins d'exactitude, ajustés au but, à la fonction. S'ajuster ainsi est une des propriétés immanentes de cette substance, comme se nourrir, se contracter, sentir, penser. Cette vue, étendue aux perturbations, les embrasse sans difficulté ; et l'esprit qui cesse d'être tenu à chercher l'impossible conciliation des fatalités avec les finalités, ne trouve plus rien qui soit inintelligible, c'est-à-dire contradictoire, de ce qui lui est départi du monde.* » (Pages xxv-xxvi.)

Voilà sans doute une manière bien commode de philosopher et un moyen sûr d'éviter toutes les contradictions possibles. On vous demande, par rapport à un phénomène : *Pourquoi* cela est ainsi ? Et vous répondez : *Parce que* cela est ainsi. Après quoi, il ne reste plus à faire qu'une seule chose : constater

la réalité du phénomène et son ordre de coexistence ou de succession avec d'autres phénomènes plus ou moins liés avec lui ; s'assurer par l'observation et par l'expérience que cette coexistence et cette succession se reproduisent dans les mêmes circonstances partout et toujours, et, une fois cette conviction |₂₂₃ acquise, les convertir en une loi générale. Je conçois que des spécialistes scientifiques puissent, doivent faire ainsi ; car s'ils agissaient autrement, s'ils intercalaient leurs propres idées dans l'ordre des faits, la philosophie positive courrait fort le risque de n'avoir pour base de ses raisonnements que des fantaisies plus ou moins ingénieuses, non des faits. Mais je ne conçois pas qu'un philosophe qui veut comprendre l'ordre des faits puisse se contenter de si peu. Comprendre est très difficile, je le sais, mais cela est indispensable si l'on veut faire de la philosophie sérieuse.

A un homme qui me demanderait : Quelles sont l'origine et la substance de la matière en général ou plutôt de l'ensemble des choses matérielles, de l'Univers, je ne me contenterais pas de répondre doctoralement, et d'une manière tellement équivoque qu'il pourrait me suspecter de théologisme : *L'origine et l'essence de la matière nous sont inaccessibles*. Je lui demanderais d'abord de quelle matière il veut parler ? Est-ce seulement de l'ensemble des corps matériels, composés ou simples, qui constituent notre globe, et, dans sa plus grande extension, notre système solaire, ou bien de tous les corps connus et

inconnus dont l'ensemble infini et indéfini forme l'Univers?

Si c'est du premier, je lui dirais que la matière de notre globe terrestre a certainement une origine, puisqu'il fut une époque, tellement éloignée que ni lui ni moi nous ne pouvons nous en former une idée, mais une époque déterminée, où notre planète n'existait pas, qu'elle est née dans le temps, et qu'il faut chercher l'origine de notre matière planétaire dans la matière de notre système solaire. Mais que notre système solaire lui-même, n'étant pas un monde absolu, [224 ni infini, mais très restreint, circonscrit, et n'existant par conséquent que par ses rapports incessants et réels d'action et de réaction mutuelle avec une infinité de mondes semblables, ne peut être un monde éternel. Qu'il est certain que, partageant le sort de tout ce qui jouit d'une existence déterminée et réelle, il devra disparaître un jour, dans je ne sais combien de millions de millions de siècles, et que, comme notre planète, sans doute bien avant elle, il a dû avoir un commencement dans le temps; d'où il résulte qu'il faut chercher l'origine de la matière solaire dans la matière universelle.

Maintenant, s'il me demande quelle a été l'origine de la matière universelle, de cet ensemble infini de mondes que nous appelons l'Univers infini, je lui répondrai que sa question contient un nonsens; qu'elle me suggère pour ainsi dire la réponse absurde qu'il voudrait entendre de moi. Cette question se traduit par celle-ci : Y eut-il un temps où la

matière universelle, l'Univers infini, l'*Être* absolu et unique, *n'était pas*? Où il n'y avait que l'idée, et nécessairement l'idée divine, Dieu, qui, par un caprice singulier, après avoir été pendant une éternité, infinie dans le passé, un Dieu fainéant ou un Dieu impuissant, un Dieu inachevé, imagina tout d'un coup, et se sentit à un moment donné, à une époque déterminée dans le temps. la puissance et la volonté, de créer l'Univers? qui, après avoir été pendant une éternité un Dieu non créateur, devint, par je ne sais quel miracle de développement intérieur, un Dieu créateur?

Tout cela est nécessairement contenu dans cette question sur l'origine de la matière universelle. En admettant même, pour un instant, cette absurdité d'un Dieu créateur, nous arriverons forcément à reconnaître l'éternité de l'Univers. Car Dieu n'est Dieu que parce qu'il est supposé être l'absolue perfection; mais l'absolue perfection exclut toute idée, toute possibilité de développement. Dieu n'est Dieu que parce que ^[225] sa nature est immuable. Ce qu'il est aujourd'hui, il l'a été hier et le sera toujours. Il est un Dieu créateur et tout-puissant aujourd'hui, donc il l'a été de toutes les éternités; donc ce n'est pas à une époque déterminée, mais de toutes les éternités, qu'il a créé les mondes, l'Univers. Donc *l'Univers est éternel*. Mais, étant éternel, il n'a pas été créé, et il n'y eut jamais de Dieu créateur.

Dans cette idée d'un Dieu créateur, il y a cette contradiction, que toute création, idée et fait em-

pruntés à l'expérience humaine, suppose une époque déterminée dans le temps, tandis que l'idée de Dieu implique l'éternité : d'où résulte une absurdité évidente. Le même raisonnement s'applique aussi bien à l'absurdité d'un Dieu ordonnateur et législateur des mondes. En un mot, l'idée de Dieu ne supporte pas la moindre critique. Mais Dieu tombant, que reste-il? *L'éternité de l'Univers infini.*

Voilà donc une vérité concernant l'absolu et qui porte tout de même le caractère d'une certitude absolue : *L'Univers est éternel et n'a jamais été créé par personne.* Cette vérité est très importante pour nous, parce qu'elle réduit, une fois pour toutes, à néant la question sur l'origine de la matière universelle, que M. Littré trouve si difficile à résoudre, et détruit, en même temps, dans sa racine l'idée d'un être spirituel absolu, préexistant ou coexistant, l'idée de Dieu.

Dans la connaissance de l'absolu, nous pouvons faire un pas en avant, tout en conservant la garantie d'une absolue certitude.

Rappelons-nous qu'il y a une véritable éternité que le monde existe. Il nous est très difficile de l'imaginer, tant l'idée même la plus abstraite de l'éternité trouve de difficulté à se loger dans nos pauvres têtes, hélas! si rapidement passagères. Pourtant, il est certain que c'est une vérité irréfutable et qui s'impose avec tout le caractère d'une absolue nécessité à notre esprit. Il ne nous est point permis de ne la pas accepter. Voici donc, |²²⁶ le Bon

Dieu mis une fois de côté, la seconde question qui se présente à nous : *Dans cette éternité qui s'ouvre infinie et béante derrière le moment actuel, y a-t-il une époque déterminée dans le temps où commença pour la première fois l'organisation de la matière universelle ou de l'Etre en mondes séparés et organisés? Y eut-il un temps où toute la matière universelle fut rester à l'état de matière capable d'organisation mais non encore organisée?*

Supposons qu'avant de pouvoir s'organiser spontanément en mondes séparés, la matière universelle ait dû parcourir je ne sais quelle quantité innombrable de développements préalables, et dont nous ne pourrions jamais nous former même une ombre de l'ombre d'une idée quelconque. Ces développements ont pu prendre un temps qui par son immensité relative dépasse tout ce que nous pouvons imaginer. Mais comme il s'agit cette fois de développements matériels, non d'un absolu immuable, ce temps, quelque immense qu'il fût, fut nécessairement un temps déterminé, et comme tel *infiniment* moindre que l'éternité. Appelons x tout le temps qui s'est écoulé depuis la première formation supposée des mondes dans l'Univers jusqu'au moment présent; appelons y tout le temps qu'ont duré ces développements préalables de la matière universelle avant qu'elle pût s'organiser en mondes séparés; $x + y$ représente une période de temps qui, si relativement immense qu'elle soit, n'en est pas moins une quantité déterminée et par conséquent *infini-*

ment inférieure à l'éternité. Appelons ζ leur somme ($x + y = \zeta$); eh bien, derrière ζ , il reste encore l'éternité. Etendez x et y autant qu'il vous plaira, multipliez-les tous les deux par les chiffres les plus immenses que vous puissiez imaginer ou écrire de votre écriture la plus serrée |²²⁷ sur une ligne longue comme la distance de la terre à l'étoile visible la plus éloignée; vous agrandirez ζ dans la même proportion, mais quoi que vous fassiez pour l'agrandir, quelque immense qu'il devienne, il sera toujours moindre que l'éternité, il aura toujours derrière lui l'éternité.

Quelle est la conclusion à laquelle vous serez poussé? Que, pendant une éternité, la matière universelle — cette matière dont l'action spontanée seule a pu créer, organiser les mondes, puisque nous avons vu disparaître le fantôme, le créateur et l'ordonnateur divin — est restée inerte, sans mouvement, sans développement préalable, sans action; puis que, dans un moment donné et déterminé sans aucune raison, ni par personne en dehors d'elle, ni par elle-même, dans l'éternité, elle s'est mise tout à coup à se mouvoir, à se développer, à agir, sans qu'aucune cause, soit extérieure, soit intérieure, l'y ait poussée? C'est une absurdité aussi évidente que celle d'un Dieu créateur. Mais vous êtes forcé d'accepter cette absurdité, lorsque vous supposez que l'organisation des mondes dans l'Univers eut un commencement déterminé quelconque, quelque immensément éloigné que ce commence-

ment soit représenté par vous du moment actuel. D'où il résulte avec une absolue évidence que *l'organisation de l'Univers ou de la matière universelle en mondes séparés est aussi éternelle que son être.*

Voilà donc une seconde vérité absolue présentant toutes les garanties d'une certitude parfaite. *L'Univers est éternel et son organisation l'est aussi.* Et, dans cet Univers infini, pas la moindre petite place pour le Bon Dieu ! C'est déjà beaucoup, n'est-ce pas ? Mais voyons si nous ne pouvons pas faire encore un troisième pas en avant.

|₂₂₈ L'Univers est éternellement organisé en une infinité de mondes séparés et restant les uns en dehors des autres, mais, par là même aussi, conservant des rapports nécessaires et incessants les uns avec les autres. C'est ce qu'Auguste Comte appelle *l'action mutuelle des soleils*, action qu'aucun homme n'a pu expérimenter, ni seulement observer, mais dont l'illustre fondateur de la Philosophie positive lui-même, lui qui est si sévère pour tout ce qui porte le caractère d'une hypothèse invérifiable, parle néanmoins comme d'un fait positif et qui ne peut être l'objet d'aucun doute. Et il en parle ainsi parce que ce fait s'impose impérieusement, de lui-même et avec une absolue nécessité, à l'esprit humain, du moment que cet esprit s'est délivré du joug abêtissant du fantôme divin.

L'action mutuelle des soleils résulte nécessairement de leur existence séparée. Quelque immenses qu'ils puissent être, en supposant même que l'im-

mensité réelle des plus grands surpasse tout ce que nous pouvons imaginer en fait d'étendue et de grandeur, tous sont néanmoins des êtres déterminés, relatifs, finis, et, comme tels, aucuns ne peuvent porter exclusivement en eux-mêmes la cause et la base de leur existence propre, chacun n'existe et ne peut exister que par ses rapports incessants ou par son action et sa réaction mutuelles, soit immédiates ou directes, soit indirectes, avec tous les autres. Cet enchaînement infini d'actions et de réactions perpétuelles constitue la réelle unité de l'Univers infini. Mais | 229 cette unité universelle n'existe dans sa plénitude infinie, comme unité concrète et réelle, comprenant effectivement toute cette quantité illimitée de mondes avec l'inépuisable richesse de leurs développements, elle n'existe, dis-je, et n'est manifeste comme telle, pour personne. Elle ne peut exister pour l'Univers, qui, n'étant rien lui-même qu'une unité *collective*, éternellement résultante de l'action mutuelle des mondes épars dans l'immensité sans bornes de l'espace, ne possède aucun organe pour la concevoir ; et elle ne peut exister pour personne en dehors de l'Univers, parce qu'en dehors de l'Univers il n'y a rien. Elle n'existe, comme idée à la fois nécessaire et abstraite, que dans la conscience de l'homme.

Cette idée est le dernier degré du savoir positif, le point où la positivité et l'abstraction absolue se rencontrent. Encore un pas dans cette direction et vous tombez dans les fantasmagories métaphysiques

et religieuses. Par conséquent, il est défendu, sous peine d'absurdité, de fonder quoi que ce soit sur cette idée. Comme dernier terme du savoir humain, elle ne peut lui servir de base.

Une détermination importante et dernière qui résulte non de cette idée, mais du fait de l'existence d'une quantité infinie de mondes séparés, exerçant incessamment les uns sur les autres une action mutuelle qui constitue proprement l'existence de chacun, c'est qu'aucun de ces mondes n'est éternel ; que tous ont eu un commencement et tous auront une fin, si éloignés qu'ait été l'un et que doive être l'autre. Au sein de cette causalité universelle qui constitue l'être éternel et unique, l'Univers, les mondes naissent, se forment, existent, exercent une action conforme à leur être, puis se désorganisent, meurent ou se transforment, | ²³⁰ comme le font les moindres des choses sur cette terre. C'est donc partout la même loi, le même ordre, la même nature. Nous ne pourrions jamais savoir rien au-delà. Une infinité de transformations qui se sont effectuées dans l'éternité du passé, une infinité d'autres transformations qui se font à cette heure même, dans l'immensité de l'espace, nous resteront éternellement inconnues. Mais nous savons que c'est partout la même nature, le même être. Que cela nous suffise !

Nous ne demanderons donc plus quelle est l'origine de la matière universelle, ou plutôt de l'Univers considéré comme la totalité d'un nombre infini de mondes séparés et plus ou moins organisés ; parce

que cette question suppose un non-sens, la création, et parce que nous savons que l'Univers est éternel. Mais nous pourrions bien demander : *Quelle est l'origine de notre monde solaire?* parce que nous savons avec certitude qu'il est né, qu'il s'est formé à une époque déterminée, dans le temps. Seulement, à peine aurons-nous posé cette question, que nous devons aussitôt reconnaître qu'elle est pour nous sans solution possible.

Reconnaître l'origine d'une chose, c'est reconnaître toutes les causes, ou bien toutes les choses dont l'action simultanée et successive, directe et indirecte, l'a produite. Il est évident que pour déterminer l'origine de notre système solaire, nous devrions connaître jusqu'au dernier, non seulement toute cette infinité de mondes qui ont existé à l'époque de sa naissance et dont l'action collective directe ou indirecte l'a produit, mais encore tous les mondes passés et toutes les actions mondiales dont ces mondes eux-mêmes ont été les produits. C'est dire assez que l'origine de notre système solaire se perd dans un enchaînement de causes ou d'actions, infini dans l'espace, éternel dans le passé, et que, par conséquent, toute réelle ou matérielle qu'elle soit, nous ne pourrons jamais la déterminer.

[231 Mais s'il nous est impossible de reconnaître, dans un passé éternel et dans l'immensité infinie de l'espace, l'origine de notre système solaire ou bien la somme indéfinie des causes dont l'action combinée l'a produit et continuera de le reproduire

toujours, tant qu'il n'aura pas disparu à son tour, nous pouvons rechercher cette origine ou ces causes dans leur effet, c'est-à-dire dans la présente réalité de notre système solaire, qui occupe dans l'infinité de l'espace une étendue circonscrite et par conséquent déterminable, sinon encore déterminée. Car, remarquez-le bien, une cause n'est une cause qu'en tant qu'elle s'est réalisée dans son effet. Une cause qui ne se serait point traduite dans un produit réel ne serait qu'une cause imaginaire, un non-être; d'où il résulte que toute chose, étant nécessairement produite par une somme indéfinie de causes, porte la combinaison réelle de toutes ces causes en elle-même, et n'est rien en réalité que cette réelle combinaison de toutes les causes qui l'ont produite. Cette combinaison, c'est tout son être réel, son intimité, sa substance.

La question concernant la substance de la matière universelle ou de l'Univers contient donc une supposition absurde : celle de l'origine, de la cause première des mondes, ou bien de la Création. Toute substance n'étant rien que la réalisation effective d'un nombre indéfini de causes combinées en une action commune, pour expliquer la substance de l'Univers il faudrait en rechercher l'origine ou les causes, et il n'en a pas, puisqu'il est éternel. Le monde universel est : c'est l'Être absolu, unique et suprême, en dehors duquel rien ne saurait exister; comment le déduire alors de quelque chose? La pensée de s'élever au-dessus ou de se mettre en de-

hors de l'Être unique implique le Néant, et il faudrait pouvoir le faire pour déduire sa substance d'une origine qui ne serait pas en lui, qui ne serait pas lui-même. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de constater d'abord cet Être unique et suprême qui s'impose à nous avec une absolue nécessité, puis d'en étudier les effets dans le monde qui nous est réellement accessible : dans notre système solaire, d'abord, mais ensuite et surtout sur notre globe terrestre.

Puisque la substance d'une chose n'est rien que la réelle combinaison ou la réalisation de toutes les causes qui l'ont produite, il est |₂₃₂ évident que si nous pouvions reconnaître la substance de notre monde solaire, nous reconnaîtrions du même coup toutes ses causes, c'est-à-dire toute cette infinité de mondes, dont l'action combinée, directe ou indirecte, s'est réalisée dans sa création, — nous reconnaîtrions l'Univers.

Nous voilà donc arrivés à un cercle vicieux : Pour reconnaître les causes universelles du monde solaire, nous devons en reconnaître la substance; mais pour reconnaître cette dernière, nous devrions connaître toutes ces causes. A cette difficulté, qui, au premier abord, paraît insoluble, il est pourtant une issue, et la voici : *La nature intime ou la substance d'une chose ne se reconnaît pas seulement par la somme ou la combinaison de toutes les causes qui l'ont produite, elle se reconnaît également par la somme de ses manifestations différentes ou*

de toutes les actions qu'elle exerce à l'extérieur.

Toute chose n'est que ce qu'elle *fait* : son faire, sa manifestation extérieure, son action incessante et multiple sur toutes les choses qui sont en dehors d'elle, est l'exposition complète de sa nature, de sa substance, ou de ce que les métaphysiciens, et M. Littré avec eux, appellent son être intime. Elle ne peut avoir rien dans ce qu'on nomme son *intérieur* qui ne soit manifesté dans son *extérieur* : en un mot, son *action* et son *être* sont un.

On pourra s'étonner de ce que je parle de l'*action* de toutes les choses, même en apparence les plus inertes, tant on est habitué à n'attacher le sens de ce mot qu'à des actes qui sont accompagnés d'une certaine agitation visible, de mouvements apparents, et surtout de la conscience, animale ou humaine, de celui qui agit. Mais, à proprement parler, il n'y a dans la nature pas un seul point qui soit jamais en repos, chacun se trouvant à chaque moment, dans l'infinitésimale partie de chaque seconde, agité par une action et une réaction incessantes. Ce que nous appelons l'immobilité, le repos, ne sont que des apparences grossières, des notions tout à fait relatives. Dans la nature, tout est mouvement et action : *être* ne signifie pas autre chose que *faire*. Tout ce que nous appelons propriétés des choses : propriétés mécaniques, physiques, chimiques, organiques, animales, humaines, ne sont rien que des différents modes d'action. Toute chose n'est |₂₃₃ une chose déterminée ou réelle que par les propriétés qu'elle

possède; et elle ne les possède qu'en tant qu'elle les manifeste, ses propriétés déterminant ses rapports avec le monde extérieur, c'est-à-dire ses différents modes d'action sur le monde extérieur; d'où il résulte que chaque chose n'est réelle qu'en tant qu'elle se manifeste, qu'elle agit. La somme de ses actions différentes, voilà tout son être (*).

(*) C'est une vérité universelle qui n'admet aucune exception et qui s'applique également aux choses inorganiques en apparence les plus inertes, aux corps les plus simples, aussi bien qu'aux organisations les plus compliquées : à la pierre, au corps chimique simple, aussi bien qu'à l'homme de génie et à toutes les choses intellectuelles et sociales. L'homme n'a réellement dans son intérieur que ce qu'il manifeste d'une manière quelconque dans son extérieur. Ces soi-disant génies méconnus, ces esprits vains et amoureux d'eux-mêmes, qui se lamentent éternellement de ce qu'ils ne parviennent jamais à mettre au jour les trésors qu'ils disent porter en eux-mêmes, sont toujours en effet les individus les plus misérables par rapport à leur *être intime* : ils ne portent en eux-mêmes rien du tout. Prenons pour exemple un homme de génie, qui serait mort à l'âge de son entrée dans la pleine virilité, au moment où il allait découvrir, créer, manifester de grandes choses, et qui a emporté dans la tombe, comme on dit généralement, les plus sublimes conceptions, à jamais perdues pour l'humanité. Voilà un exemple qui semble prouver tout le contraire de cette vérité; voilà un *être intime* très réel, très sérieux, et qui ne se serait point manifesté. Mais examinons de plus près cet exemple, et nous verrons qu'il ne contient que des exagérations, ou des appréciations complètement fausses.

D'abord, qu'est-ce qu'un homme de génie? C'est une nature individuelle qui, sous un ou plusieurs rapports, lesquels, au point de vue humain, intellectuel et moral, sont sans doute des plus importants, est beaucoup mieux organisée que le commun des hommes; c'est une organisation supérieure, un instrument comparativement beaucoup plus parfait. Nous avons fait justice des idées innées. Aucun homme n'apporte avec lui aucune idée en naissant. Ce que chaque homme apporte, c'est

Que signifient donc ces mots : « Le physicien, sagement convaincu, désormais, que *l'intimité des*

une faculté naturelle et formelle⁽¹⁾, plus ou moins grande, de concevoir les idées qu'il trouve établies soit dans son propre milieu social, soit dans un milieu étranger, mais qui d'une manière ou d'une autre se met en communication avec lui ; de les concevoir d'abord, puis de les reproduire par le travail tout formel de son propre cerveau et de leur donner, par ce travail intérieur, quelquefois, un nouveau développement, une forme et une extension nouvelles. En cela consiste uniquement l'œuvre des plus grands génies. Aucun donc *n'apporte* [235] *de trésors intimes avec lui*. L'esprit et le cœur des plus grands hommes de génie naissent nuls, comme leur corps naît nu. Ce qui naît avec eux, c'est un magnifique instrument, dont la perte intempestive est sans doute un grand malheur ; car les très bons instruments, dans l'organisation sociale et avec l'hygiène actuelles, surtout, sont assez rares. Mais ce que l'humanité perd avec eux, ce n'est pas un contenu réel quelconque, c'est la *possibilité* d'en créer un.

Pour juger de ce que peuvent être ces trésors innés prétendus et *l'être intime* d'une nature de génie, imaginez-la transportée, dès sa plus tendre enfance, dans une île déserte. En supposant qu'elle ne périsse pas, que deviendra-t-elle ? Une bête sauvage, marchant tour à tour et sur ses jambes de derrière et à quatre pattes comme les singes, vivant de la vie et de la pensée des singes, s'exprimant comme eux non par des paroles, mais par des sons, incapable par conséquent de penser, et même plus bête que le dernier des singes : parce que ces derniers, vivant en société, se développent jusqu'à un certain degré, tandis que notre nature géniale, n'ayant aucun rapport avec des êtres semblables à elle, nécessairement resterait idiote.

Prenez cette même nature de génie à l'âge de vingt ans, alors qu'elle s'est déjà considérablement développée, grâce aux *trésors sociaux* qu'elle a empruntés à son milieu et qu'elle a élaborés et reproduits en elle-même avec cette facilité ou cette puissance du génie toute *formelle* dont la nature l'a douée. Transportez-la encore dans le désert et forcez-la d'y vivre pendant vingt ou trente ans en dehors de tous rapports humains. Que deviendra-t-elle ? Un fou, un sauvage mystique, peut-être le fondateur de quelque nouvelle religion ; mais non

(1) Sur le mot « formel » employé dans ce sens, voir p. 242 la fin de la note.

choses lui est fermée, etc. »? Les choses ne font pas autre chose que se montrer naïvement, pleinement,

d'une de ces grandes religions qui dans le passé ont eu la puissance d'agiter profondément les peuples et de les faire progresser selon la méthode qui est propre à l'esprit religieux. Non, il inventera quelque religion solitaire, monomane, impuissante et ridicule en même temps.

Qu'est-ce que cela signifie? Cela signifie qu'aucun homme, pas même le plus puissant génie, n'a proprement aucun trésor à lui; mais que tous ceux qu'il distribue avec une large profusion ont été d'abord empruntés par lui à cette même société à laquelle il a l'air de les donner plus tard. On peut même dire que, sous ce rapport, les hommes de génie sont précisément ceux qui prennent davantage à la société, et qui, par conséquent, lui doivent davantage.

L'enfant le plus heureusement doué par la nature reste assez longtemps sans avoir formé en lui-même l'ombre de ce qu'on pourrait appeler son être intime. On sait que tout l'être intellectuel des enfants est d'abord exclusivement porté au dehors; ils sont d'abord tout impression et observation; ce n'est que lorsqu'un commencement de réflexion et d'empire sur eux-mêmes, c'est-à-dire de volonté, naît en eux, qu'ils commencent à avoir un monde intérieur, un être intime. De cette époque date, pour la plupart des hommes, le souvenir d'eux-mêmes. Mais cet être intime, dès sa naissance, ne reste jamais exclusivement intérieur; à mesure qu'il se développe, *il se manifeste complètement au dehors*, et s'exprime par le changement progressif de tous les rapports de l'enfant avec les hommes et les choses qui l'entourent. Ces rapports multiples, souvent insaisissables et qui passent pour la plupart du temps inobservés, sont autant d'actions exercées par l'autonomie relative naissante et croissante de l'enfant à l'égard du monde extérieur; des actions très réelles, quoique inaperçues, dont la totalité, à chaque instant de la vie de l'enfant, exprime tout son être intime, et qui viennent se perdre, non sans y imprimer leur trace ou leur influence, quelque faible qu'elle soit, dans la masse des rapports humains qui constituent tous ensemble la réalité de la vie sociale.

Ce que j'ai dit de l'enfant est aussi vrai pour l'adolescent. Ses rapports se multiplient à mesure que son être intime, c'est-à-dire les instincts et les mouvements de la vie animale, aussi bien que ses pensées et ses sentiments humains, se développent, et toujours, soit d'une manière positive, comme

dans toute l'intégrité de leur être, à qui veut seulement les regarder simplement, sans préjugé et sans

attraction et comme coopération, soit d'une manière négative, comme révolte et comme répulsion, tout son être intime se manifeste dans la totalité de ses rapports avec le monde extérieur. Rien de réellement existant ne peut rester sans une ²³⁷ complète manifestation de soi-même au dehors, tant dans les hommes que dans les choses les plus inertes et les moins démonstratives. C'est l'histoire du barbier du roi Midas : n'osant dire son terrible secret à personne, il l'a confié à la terre, et la terre l'a divulgué, et ce fut ainsi qu'on apprit que le roi Midas avait des oreilles d'âne. Exister réellement, pour les hommes comme pour tout ce qui existe, ne signifie pas autre chose que se manifester.

Nous arrivons maintenant à l'exemple proposé : un jeune homme de génie meurt à l'âge de vingt ans, au moment où il allait accomplir quelque grand acte, ou annoncer au monde quelque sublime conception. A-t-il emporté quelque chose avec lui dans la tombe ? Oui, une grande possibilité, non une réalité. En tant que cette possibilité s'est réalisée en lui-même, au point de devenir son être intime, soyez-en certain, d'une manière ou d'une autre elle s'est déjà manifestée dans ses rapports avec le monde extérieur. Les conceptions géniales, aussi bien que ces grands actes héroïques qui par moment ouvrent une nouvelle direction à la vie des peuples, ne naissent point spontanément ni dans l'homme de génie, ni dans le milieu social qui l'entoure, qui le nourrit, qui l'inspire, soit positivement, soit même d'une manière négative. Ce que l'homme de génie invente ou fait, se trouve déjà depuis longtemps à l'état d'éléments qui se développent et qui tendent à se concentrer et à se former toujours davantage, dans cette société même à laquelle il apporte soit son invention, soit son acte. Et dans l'homme de génie lui-même, l'invention, la conception sublime ou l'acte héroïque ne se produisent pas spontanément ; ils sont toujours le produit d'une longue préparation intérieure qui, à mesure qu'elle se développe, ne manque jamais de se manifester soit d'une manière, soit d'une autre.

Supposons donc que l'homme de génie meure au moment même où il allait achever ce long travail intérieur et le manifester au monde étonné. En tant qu'inachevé, ce travail n'est point réel ; mais en tant que préparation, il est au contraire très réel, et comme tel, soyez-en bien sûr, il s'est complètement manifesté soit dans les actes, soit dans les écrits, soit dans

idée fixe métaphysique, théologique ; et le physicien de l'école positiviste, cherchant midi à quatorze

les conversations de cet homme. Car si un homme tout à la fois ne fait rien, n'écrit rien, | 238 et ne dit rien, soyez-en certain, il n'invente rien non plus, et il ne se fait en lui aucune préparation intérieure ; donc il peut mourir tranquillement sans laisser après lui le regret de quelque grande conception perdue.

J'ai eu dans ma jeunesse un ami bien cher, Nicolas Stankévitch (1813-1840.) C'était vraiment une nature géniale : une grande intelligence accompagnée d'un grand cœur. Et pourtant cet homme n'a rien fait ni rien écrit qui puisse conserver son nom dans l'histoire. Voilà donc un être intime qui se serait perdu sans manifestation et sans trace ! Pas du tout. Stankévitch, malgré que — ou peut-être précisément parce que — il a été l'être le moins prétentieux et le moins ambitieux du monde, fut le centre vivant d'un groupe de jeunes gens à Moscou, qui vécurent, pour ainsi dire, pendant plusieurs années, de son intelligence, de ses pensées, de son âme. Je fus de ce nombre, et je le considère en quelque sorte comme mon créateur. Il créa de la même manière un autre homme, dont le nom restera impérissable dans la littérature et dans l'histoire du développement intellectuel et moral de la Russie : feu mon ami Vissarion Bélinsky (février 1810), le plus énergique lutteur pour la cause de l'émancipation populaire, sous l'empereur Nicolas. Il est mort à la peine, en 1848 (26 mai v. s.), au moment même où la police secrète avait donné ordre de l'arrêter ; il est mort en bénissant la république qui venait d'être proclamée en France.

Je reviens à Stankévitch. Son être intime s'était complètement manifesté dans ses rapports avec ses amis tout d'abord, et ensuite avec tous ceux qui ont eu le bonheur de l'approcher ; un vrai bonheur, car il était impossible de vivre près de lui sans se sentir en quelque sorte amélioré et ennobli. En sa présence, aucune pensée lâche ou triviale, aucun instinct mauvais ne semblaient possibles ; les hommes les plus ordinaires cessaient de l'être sous son influence. Stankévitch appartenait à cette catégorie de natures à la fois riches et exquises, que M. David Strauss (1) a si heureusement caractérisées, il y a bien plus de trente ans, dans sa brochure intitulée, je pense, *Le Génie religieux (Ueber das religiöse Genie)*. Il y a des hommes doués d'un grand génie, dit-il, qui

(1) C'est le célèbre auteur du livre *Das Leben Jesu* (1833). — J. G.

heures, comme on dit, et ne comprenant rien à cette naïve simplicité des choses réelles, des choses natu-

ne le manifestent par aucun grand acte historique, ni par aucune création soit scientifique, soit artistique, soit industrielle; qui n'ont jamais rien entrepris, rien fait, rien écrit, et dont toute l'action s'est concentrée et s'est résumée dans leur vie personnelle, et qui néanmoins ont laissé après eux une trace profonde dans l'histoire | 339 par l'action, exclusivement personnelle, il est vrai, mais tout de même très puissante, qu'ils ont exercée sur leur entourage immédiat, sur leurs disciples. Cette action s'étend et se perpétue, d'abord, par la tradition orale, et plus tard soit par les écrits, soit par les actes historiques de leurs disciples ou des disciples de leurs disciples. Le Dr Strauss affirme, il me paraît avec beaucoup de raison, que Jésus, en tant que personnage historique et réel, fut un des plus grands représentants, un des plus magnifiques exemplaires de cette catégorie toute particulière d'hommes de génie intimes. Stankévitch l'était aussi, quoique sans doute dans une mesure beaucoup moindre que Jésus.

Je crois en avoir dit assez pour démontrer que dans l'homme il n'est point d'être intime qui ne soit complètement manifesté dans la somme totale de ses rapports extérieurs ou de ses actions sur le monde extérieur. Mais du moment que cela est évident pour l'homme doué du plus grand génie, cela doit l'être encore plus pour tout le reste des êtres réels : animaux, plantes, choses inorganiques, et corps simples. Toutes les fonctions animales dont la combinaison harmonieuse constitue l'unité animale, la vie, l'âme, le moi animal, ne sont rien qu'un rapport perpétuel d'action et de réaction avec le monde extérieur, par conséquent une manifestation incessante, indépendamment de laquelle aucun être intime animal ne saurait exister, l'animal ne vivant qu'en tant que son organisme fonctionne. Il en est de même des plantes. Voulez-vous analyser, disséquer l'animal: vous trouverez différents systèmes d'organes : des nerfs, des muscles, des os, puis différents composés, tous matériels, visibles et chimiquement réductibles. Vous y trouverez, aussi bien que dans les plantes, des cellules organiques, et, en poussant plus loin l'analyse, des corps chimiques simples. Voilà tout leur être intime : il est parfaitement extérieur, et en dehors de lui il n'y a rien. Et toutes ces parties matérielles dont l'ensemble, ordonné d'une certaine manière qui leur est propre, constitue l'animal, chacune se manifeste complètement par sa propre

relles, déclarera gravement qu'il y a dans leur sein un être intime qu'elles gardent sournoisement pour elles-mêmes, et les métaphysiciens, les théologiens, ravis de cette découverte, qu'ils lui ont d'ailleurs suggérée, s'empareront de cette intimité, de cet *en soi* des choses, pour y loger leur Bon Dieu.

[234 Toute chose, tout être existant dans le monde, de quelque nature qu'il soit, a donc ce caractère général : d'être le résultat immédiat de la combinaison de toutes les causes qui ont contribué à le produire, soit directement, soit indirectement ; ce qui implique, par une voie de transmissions successives,

action mécanique, physique, chimique, et organique aussi pendant la vie de l'animal, et seulement mécanique, physique et chimique, après sa mort : toutes se trouvent dans un perpétuel mouvement d'actions et de réactions incessantes, et ce mouvement c'est tout leur être.

[240 Il en est de même pour tous les corps organiques, y compris les corps simples. Prenez un métal ou une pierre : y a-t-il en apparence quelque chose de plus inerte et de moins expansif? Eh bien, cela se meut, cela agit, cela s'épanche, cela se manifeste sans cesse, et cela n'existe qu'en le faisant. La pierre et le métal ont toutes les propriétés physiques, et, en tant que corps chimiques, simples ou composés, ils se trouvent compris dans un procès, très lent quelquefois, mais incessant, de composition et de décomposition moléculaire. Ces propriétés, ai-je dit, sont autant de modes d'action et de manifestation à l'extérieur. Mais ôtez toutes leurs propriétés à la pierre, au métal, qu'en restera-t-il? L'abstraction d'une chose, rien.

De tout cela il résulte, avec une évidence irrécusable, que l'Être intime des choses, inventé par les métaphysiciens à la grande satisfaction des théologiens, déclaré réel par la philosophie positive elle-même, est un *Non-Être*, aussi bien que l'Être intime de l'Univers, Dieu, est un *Non-Être* aussi ; et que tout ce qui a une réelle existence se manifeste intégralement et toujours dans ses propriétés, ses rapports ou ses actes. (*Note de Bakounine.*)

l'action, toute lointaine ou reculée qu'elle soit, de toutes les causes passées et présentes agissantes dans l'infini Univers; et comme toutes les causes ou actions qui se produisent dans le monde sont des manifestations de choses réellement existantes; et comme toute chose n'existe |²³⁵ réellement que dans la manifestation de son être, chacun transmet pour ainsi dire son propre être à la chose que son action spéciale contribue à produire; d'où il résulte que chaque chose, considérée comme un être déterminé, né dans l'espace et le temps, ou comme pro- |²³⁶ duit, porte en elle-même l'empreinte, la trace, la nature de toutes les choses qui ont existé et qui existent présentement dans l'Univers, ce qui implique nécessairement l'identité de la matière ou de l'Être universel.

|²³⁷ Chaque chose dans toute l'intégrité de son être n'étant rien qu'un produit, ses propriétés et ses modes différents d'action sur le monde extérieur, qui, comme nous l'avons vu, constituent tout son être, sont nécessairement aussi des produits. Comme tels, elles ne sont point des propriétés autonomes, |²³⁸ ne dérivant que de la propre nature de la chose, indépendamment de toute causalité extérieure. Dans la nature ou dans le monde réel, il n'existe point d'être indépendant, ni de propriété indépendante. Tout |²³⁹ y est au contraire dépendance mutuelle. Dérivant de cette causalité extérieure, les propriétés d'une chose lui sont par conséquent imposées; elles constituent, considérées toutes ensemble, son mode

d'action obligé, sa *loi*. D'un autre côté on ne peut pas dire proprement que cette loi soit imposée à la chose, |₂₄₀ parce que cette expression supposerait une existence de la chose, préalable ou séparée de sa loi, tandis qu'ici la loi, l'action, la propriété constituent l'être même de la chose. La chose elle-même n'est rien que cette loi. En la suivant, elle manifeste sa propre nature intime, elle est. D'où il résulte que toutes les choses réelles dans leur développement et dans toutes leurs manifestations sont *fatalement* dirigées par leurs lois, mais que ces lois leur sont si peu imposées, qu'elles constituent au contraire tout leur être (*).

(*) Il existe réellement dans toutes les choses un côté ou, si vous voulez, une |₂₄₁ sorte d'*être intime* qui n'est point inaccessible, mais qui est insaisissable pour la science. Ce n'est pas du tout l'être intime dont parle M. Littré avec tous les métaphysiciens et qui constituerait selon eux l'*en-soi* des choses, et le *pourquoi* des phénomènes; c'est au contraire le côté le moins essentiel, le moins intérieur, le plus extérieur, |₂₄₂ et à la fois le plus réel et le plus passager, le plus fugitif des choses et des êtres : c'est leur matérialité immédiate, leur réelle individualité, telle qu'elle se présente uniquement à nos sens, et qu'aucune réflexion de l'esprit ne saurait retenir, ni aucune parole ne saurait exprimer. En répétant une observation très curieuse que Hegel a faite, je pense, pour la première fois, j'ai déjà parlé de cette particularité de la parole humaine de ne pouvoir exprimer que des généralités, mais non l'existence immédiate des choses, dans cette crudité réaliste dont l'impression immédiate nous est apportée par nos sens. Tout ce que vous pourrez dire d'une chose pour la déterminer, toutes les propriétés que vous lui attribuerez ou que vous trouverez en elle, seront des déterminations générales, applicables, à des degrés différents et dans une quantité innombrable de combinaisons diverses, à beaucoup d'autres choses. Les déterminations ou descriptions les plus détaillées, les plus intimes, les plus matérielles que vous pourrez en faire seront encore des

Découvrir, coordonner et *comprendre* les propriétés, ou les modes d'action ou les lois de toutes

déterminations générales, nullement individuelles. L'individualité d'une chose ne s'exprime pas. Pour l'indiquer, vous devez ou bien amener votre interlocuteur en sa présence, la lui faire voir, entendre ou palper; ou bien vous devez déterminer son lieu et son temps, aussi bien que ses rapports avec d'autres choses déjà déterminées et connues. Elle fuit, elle échappe à toutes les autres déterminations. Mais elle fuit, elle échappe également à elle-même, car elle n'est elle-même autre chose qu'une transformation incessante : elle est, elle était, elle n'est plus, ou bien elle est autre chose. Sa réalité constante, c'est de disparaître ou de se transformer. Mais cette réalité constante, c'est son côté général, sa loi, l'objet de la science. Cette loi, prise et considérée à part, n'est qu'une abstraction, dénuée de tout caractère réel, de toute existence réelle. Elle n'existe réellement, elle n'est une loi effective, que dans ce procès réel et vivant de transformations immédiates, fugitives, insaisissables et indicibles. *Telle est la double nature, la nature contradictoire, des choses : d'être réellement dans ce qui incessamment cesse d'être, et de ne point réellement exister dans ce qui reste général et constant au milieu de leurs transformations perpétuelles.*

Les lois restent, mais les choses périssent, ce qui revient à dire qu'elles cessent d'être *ces* choses et deviennent des choses nouvelles. Et pourtant ce *123* sont des choses existantes et réelles; tandis que leurs lois n'ont d'existence effective qu'autant qu'elles sont perdues en elles, n'étant en effet rien qu'autant qu'elles sont le mode réel de la réelle existence des choses, de sorte que considérées à part, en dehors de cette existence, elles deviennent des abstractions fixes et inertes, des non-êtres.

(1) La science, qui n'a affaire qu'avec ce qui est exprimable et constant, c'est-à-dire avec des généralités plus ou moins développées et déterminées, perd ici son latin et baisse pavillon

1) Dans cet alinéa et dans les trois suivants, Bakounine traite une question qu'il a également traitée aux feuillets 210 et 214 du troisième manuscrit (voir ci-dessus, pages 90-91); et on peut supposer que le contenu des feuillets perdus, 211, 212 et 213, a dû correspondre, pour l'essentiel, au contenu de ces quatre alinéas. Ce qui confirme cette supposition, c'est que le contenu de presque toute la fin de la note, comme on le verra (pages 306-309), a été remplacé par Bakounine dans son troisième manuscrit, dont il forme les feuillets 214-222. — J. G.

les choses existantes dans le monde réel, tel est donc le vrai et l'unique objet de la science.

devant la vie, qui seule est en rapport avec le côté vivant et sensible, mais insaisissable et indicible, des choses. Telle est la réelle et on peut dire l'unique limite de la science, une limite vraiment infranchissable. Un naturaliste, par exemple, qui lui-même est un être réel et vivant, dissèque un lapin ; ce lapin est également un être réel, et il a été, au moins il y a à peine quelques heures, une individualité vivante. Après l'avoir disséqué, le naturaliste le décrit : eh bien, le lapin qui sort de sa description est un lapin *en général*, ressemblant à tous les lapins, privé de toute individualité, et qui par conséquent n'aura jamais la force d'exister, restera éternellement un être inerte et non-vivant, pas même corporel, mais une abstraction, l'ombre fixée d'un être vivant. La science n'a affaire qu'avec des ombres pareilles. La réalité vivante lui échappe, et ne se donne qu'à la vie, qui, étant elle-même fugitive et passagère, peut saisir et saisit en effet toujours tout ce qui vit, c'est-à-dire tout ce qui passe ou ce qui fuit.

L'exemple du lapin, sacrifié à la science, nous touche peu, parce que, ordinairement, nous nous intéressons fort peu à la vie individuelle des lapins. Il n'en est pas ainsi de la vie individuelle des hommes, que la science et les hommes de science, habitués à vivre parmi les abstractions, c'est-à-dire à sacrifier toujours les réalités fugitives [24] et vivantes à leurs ombres constantes, seraient également capables, si on les laissait seulement faire, d'immoler ou au moins de subordonner au profit de leurs généralités abstraites.

L'individualité humaine, aussi bien que celle des choses les plus inertes, est également insaisissable et pour ainsi dire non-existante pour la science. Aussi les individus vivants doivent-ils bien se prémunir et se sauvegarder contre elle, pour ne point être par elle immolés, comme le lapin, au profit d'une abstraction quelconque ; comme ils doivent se prémunir en même temps contre la théologie, contre la politique et contre la jurisprudence, qui toutes, participant également à ce caractère abstraitif de la science, ont la tendance fatale de sacrifier les individus à l'avantage de la même abstraction, appelée seulement par chacune de noms différents, la première l'appelant vérité divine, la seconde bien public, et la troisième justice.

Bien loin de moi de vouloir comparer les abstractions bien-faisantes de la science avec les abstractions pernicieuses de la théologie, de la politique et de la jurisprudence. Ces dernières

Jusqu'à quel point ce programme est-il réalisable pour l'homme?

doivent cesser de régner, doivent être radicalement extirpées de la société humaine — son salut, son émancipation, son humanisation définitive ne sont qu'à ce prix, — tandis que les abstractions scientifiques, au contraire, doivent prendre leur place, non pour régner sur l'humaine société, selon le rêve liberticide des philosophes positivistes, mais pour éclairer son développement spontané et vivant. La science peut bien s'appliquer à la vie, mais jamais s'incarner dans la vie. Parce que la vie, c'est l'agissement immédiat et vivant, le mouvement à la fois spontané et fatal des individualités vivantes. La science n'est que l'abstraction, toujours incomplète et imparfaite, de ce mouvement. Si elle voulait s'imposer à lui comme une doctrine absolue, comme une autorité gouvernementale, elle l'appauvrirait, le fausserait et le paralyserait. La science ne peut sortir des abstractions, c'est son règne. Mais les abstractions, et leurs représentants immédiats, de quelque nature qu'ils soient : prêtres, politiciens, juristes, économistes et savants, doivent cesser de gouverner les masses populaires. Tout le progrès de l'avenir est là. C'est la vie et le mouvement de la vie, l'agissement individuel et social des hommes, rendus à leur complète liberté. C'est l'extinction absolue du principe même de l'autorité. Et comment? Par la propagande la plus largement populaire de la science libre. De cette manière, la masse sociale n'aura plus en dehors d'elle une vérité soi-disant absolue qui la dirige et qui la gouverne, représentée par des individus très intéressés à la garder exclusivement en leurs mains, parce qu'elle leur donne la puissance, et avec la puissance la richesse, le pouvoir de vivre par le travail de la masse populaire. Mais cette masse aura en elle-même une vérité, toujours relative, mais réelle, une lumière intérieure qui éclairera ses mouvements spontanés et qui rendra inutile toute autorité et toute direction extérieure.

[1] La science, ai-je dit, ne peut pas sortir de la sphère des abstractions. Sous ce rapport, elle est infiniment inférieure à l'art....

...La seconde (la science), reconnaissant son incapacité absolue de concevoir les individus réels et de s'intéresser à eux, doit définitivement et absolument renoncer au gouvernement

[1] Pour ce passage placé entre crochets, voir l'observation à la fin de cette note (p. 399). — J. G.

L'Univers nous est en effet inaccessible. Mais nous sommes sûrs maintenant de trouver *sa nature*

de la société; car si elle s'en mêlait, elle ne pourrait faire autrement que de sacrifier toujours les hommes vivants, qu'elle ignore, à [250 ses abstractions, qui forment l'unique objet de son intérêt légitime.]

Prenez telle science sociale que vous voudrez : l'histoire, par exemple, qui, considérée dans son extension la plus large, comprend toutes les autres. On peut dire, il est vrai, que, jusqu'à ce jour, l'histoire comme science n'existe encore pas. Les historiens les plus illustres qui ont essayé de tracer le tableau général des évolutions historiques de la société humaine, se sont toujours inspirés jusqu'ici d'un point de vue exclusivement idéal, considérant l'histoire soit sous le rapport des développements religieux, esthétiques ou philosophiques; soit sous celui de la politique, ou de la naissance et de la décadence des Etats; soit enfin sous le rapport juridique, inséparable d'ailleurs de ce dernier et qui constitue proprement la politique intérieure des États. Tous ont presque également négligé ou même ignoré le point de vue anthropologique et le point de vue économique, qui forment pourtant la base réelle de tout développement humain. Buckle, dans son admirable *Introduction à l'Histoire de la civilisation en Angleterre*, qui porte le cachet d'un véritable génie, a exposé les vrais principes de la science historique; malheureusement il n'a pu achever que cette *Introduction*, et sa mort prématurée l'a empêché d'écrire l'ouvrage annoncé. D'un autre côté, M. Charles Marx, bien avant Buckle, a énoncé cette grande, cette juste et féconde idée : *Que tous les développements intellectuels et politiques de la société ne sont autre chose que l'idéale expression de ses développements matériels ou économiques*. Mais il n'a point encore écrit, que je sache, d'ouvrage historique dans lequel cette idée [251 admirable ait reçu ne fût-ce que le commencement d'une réalisation quelconque. En un mot, l'histoire comme science n'existe encore pas.

[(1) Mais supposons qu'elle soit enfin créée, quelle sera la nature des choses et des faits qu'elle pourra embrasser? Elle reproduira le tableau raisonné et fidèle du développement naturel des conditions générales...

..... afin que les masses, cessant d'être les masses, et comme

(1) Pour ce second passage entre crochets, voir l'observation à la fin de la note (p. 399).

partout identique et ses lois fondamentales dans notre système solaire qui en est le produit. Nous ne

telles la matière passive et souffrante des évolutions historiques, et devenues une société vraiment humaine, intelligente, et composée d'individus réellement libres, puissent prendre désormais leurs propres destinées historiques en leurs mains.]

[(1) Cela n'empêchera pas sans doute que des hommes de génie, mieux organisés pour les spéculations scientifiques que l'immense majorité de leurs contemporains, ne s'adonnent plus exclusivement que les autres à la culture des sciences, et ne rendent de grands services à l'humanité, sans ambitionner toutefois d'autre influence sociale que l'influence naturelle qu'un esprit supérieur ne manque jamais d'exercer sur son milieu, ni d'autre récompense que la satisfaction de leur noble passion, et quelquefois aussi la reconnaissance et l'estime de leurs contemporains.]

La science, en devenant le patrimoine de tout le monde, se mariera en quelque sorte avec la vie immédiate et réelle de chacun. Elle gagnera en utilité et en grâce ce qu'elle perdra en ambition et en pédantisme doctrinaires.] Elle prendra dans la vie la place que le contrepoint doit occuper, selon Beethoven, dans les compositions musicales. A quelqu'un qui lui avait demandé s'il était nécessaire de savoir le contrepoint pour composer de la bonne musique : « Sans doute, répondit-il, il est absolument nécessaire de connaître le contrepoint; mais il est tout aussi nécessaire de l'oublier après l'avoir appris, si l'on veut composer quelque chose de bon ». Le contrepoint forme en quelque sorte la carcasse régulière, mais [25] parfaitement disgracieuse et inanimée, de la composition musicale, et comme tel il doit absolument disparaître sous la grâce spontanée et vivante de la création artistique. De même que le contrepoint, la science n'est point le but, elle n'est qu'un des moyens les plus nécessaires et les plus magnifiques de cette autre création, mille fois plus sublime encore que toutes les compositions artistiques, de la vie et de l'action immédiates et spontanées des individus humains dans la société.

Telle est donc la nature de cet être intime qui réellement reste toujours fermé à la science. *C'est l'être immédiat et réel des individus comme des choses* : c'est l'éternellement passager,

(1) Pour ce troisième passage entre crochets, voir l'observation à la fin de la note (p. 399).

pouvons également pas remonter jusqu'à l'origine, c'est-à-dire jusqu'aux causes productrices de notre

ce sont les réalités fugitives de la transformation éternelle et universelle, réalités qui ne sont qu'autant qu'elles cessent d'être et qui ne peuvent cesser d'être que parce qu'elles sont ; ce sont enfin les individualités palpables mais non exprimables des choses. Pour pouvoir les déterminer, il faudrait connaître toutes les causes dont elles sont les effets, et tous les effets dont elles sont les causes, saisir tous leurs rapports d'action et de réaction naturelles avec toutes les choses qui existent et qui ont existé dans le monde. Comme êtres vivants nous saisissons, nous sentons cette réalité, elle nous enveloppe, et nous la subissons et l'exerçons nous-mêmes, le plus souvent à notre insu, à toute heure. Comme êtres pensants nous en faisons forcément abstraction, car notre pensée elle-même ne commence qu'avec cette abstraction et par elle. Cette contradiction fondamentale entre notre être réel et notre être pensant est la source de tous nos développements historiques depuis le gorille, notre ancêtre, jusqu'à M. de Bismarck, notre contemporain ; la cause de toutes les tragédies qui ont ensanglanté l'histoire humaine, mais aussi de toutes les comédies qui l'ont réjouie ; elle a créé les religions, l'art, l'industrie, les Etats, remplissant le monde de contradictions horribles et condamnant les hommes à d'horribles souffrances ; souffrances qui ne pourront finir que par le retour de toutes les abstractions qu'elle a créées dans son développement historique, et qui se résument définitivement aujourd'hui dans la science, par le retour de cette science dans la vie. (*Note de Bakounine.*)

Cette note contient trois passages, placés entre crochets, qui ont été biffés sur le manuscrit, et en marge desquels Bakounine a écrit le mot *Employé*. Le premier, dont je n'ai donné que le commencement et la fin (pages 396 et 397), occupe, dans la partie du feuillet réservée aux notes, les dix-huit dernières lignes du feuillet 245, les feuillets 246, 247, 248, 249, et la première ligne du feuillet 250 du manuscrit ; il se retrouve, avec quelques légers changements de forme, aux feuillets 214-219 de la troisième rédaction (pages 92-98 du présent volume). Le second, dont je n'ai donné également que le commencement et la fin, occupe les vingt-cinq dernières lignes du feuillet 251, le feuillet 252, et les onze premières lignes du feuillet 253 (partie réservée aux notes) ; il se retrouve, avec des changements, aux feuillets 219-222 de la troisième rédaction (pages 98-102 du présent volume). Enfin le troisième, reproduit en entier, qui

système solaire, parce que ces causes se perdent dans l'infinité de l'espace et d'un passé éternel. Mais nous [241] pouvons étudier la nature de ce système dans ses propres manifestations. Et encore ici nous rencontrons une limite que nous ne pourrons jamais franchir. Nous ne pourrons jamais observer, ni par conséquent reconnaître, l'action de notre monde solaire sur l'infinie quantité de mondes qui remplissent l'Univers. Tout au plus si nous pourrions reconnaître jamais, d'une manière excessivement imparfaite, quelques rapports existant entre notre soleil et quelques-uns des innombrables soleils qui brillent à notre firmament. Mais ces connaissances imparfaites, mêlées nécessairement d'hypothèses à peine vérifiables, ne pourront jamais constituer une science sérieuse. Force nous sera donc toujours de nous contenter plus ou moins de la connaissance de plus en plus perfectionnée et détaillée des rapports intérieurs de notre système solaire. Et même ici notre science, qui ne mérite ce nom qu'autant qu'elle se fonde sur l'observation des faits, et tout d'abord sur la constatation réelle de leur existence, et ensuite des modes réels de leur manifestation et de leur développement, rencontre une nouvelle limite qui paraît devoir rester toujours infranchissable : c'est l'impossibilité de constater, et par conséquent aussi

occupe, à la suite du second, onze lignes du feuillet 253, a été replacé en note au bas du feuillet 222 de la troisième rédaction (page 102 de la présente édition), avec une intervention, les deux dernières phrases ayant été transportées en tête. — J. G.

d'observer, les faits physiques, chimiques, organiques, intelligents et sociaux qui se passent sur aucune des planètes faisant partie de notre système solaire, excepté notre terre qui est tout ouverte à nos investigations.

[212 L'astronomie est parvenue à déterminer les lignes parcourues par chaque planète de notre système autour du soleil, la rapidité de leur mouvement double, leur volume, leur forme et leur poids. C'est immense. [243 D'autre part, par les raisons ci-dessus mentionnées, il est indubitable pour nous que les substances qui les constituent doivent avoir toutes les propriétés physiques de nos substances terrestres. Mais nous ne savons presque rien de leur [244 formation géologique, encore moins de leur organisation végétale et animale, qui probablement restera à jamais inaccessible à la curiosité de l'homme. En nous fondant sur cette vérité, désormais incontestable pour nous, que *la matière universelle est* [245 *foncièrement identique partout et toujours*, nous devons nécessairement en conclure que toujours et partout, dans les mondes les plus infiniment reculés et les plus rapprochés de l'Univers, tous les êtres sont des corps matériels pesants, chauds, lumineux, électriques, et que partout ils [246 se décomposent en corps ou en éléments chimiques simples, et que par conséquent, là où se rencontrent des conditions d'existence et de développement sinon identiques, du moins semblables, des phénomènes semblables doivent avoir lieu. Cette certitude est suffisante pour

nous convaincre que nulle part ne peuvent se produire |²⁴⁷ des phénomènes et des faits contraires à ce que nous savons des lois de la nature ; mais elle est incapable de nous donner la moindre idée sur les êtres, nécessairement matériels, qui peuvent exister dans d'autres mondes et même sur les planètes de notre |²⁴⁸ propre système solaire. Dans ces conditions, la connaissance scientifique de ces mondes est impossible, et nous devons y renoncer une fois pour toutes.

S'il est vrai, comme le suppose Laplace, dont l'hypothèse n'est pas encore suffisamment ni universellement acceptée, s'il est |²⁴⁹ vrai que toutes les planètes de notre système se soient formées de la matière solaire, il est évident qu'une identité bien plus considérable encore doit exister entre les phénomènes de toutes les planètes de ce système et entre ceux de notre globe terrestre. |²⁵⁰ Mais cette évidence ne pourrait pas encore constituer la vraie science, car la science est comme saint Thomas : elle doit palper et voir pour accepter un phénomène ou un fait, et les constructions *a priori*, les hypothèses les plus rationnelles, n'ont de valeur pour elle |²⁵¹ qu'alors qu'elles se vérifient plus tard par des démonstrations *a posteriori*. Toutes ces raisons nous renvoient, pour la connaissance pleine et concrète, sur la terre.

En étudiant la nature de notre globe terrestre, nous étudions |²⁵² en même temps la nature universelle, non dans la multiplicité infinie de ses phénomènes, qui nous resteront à jamais inconnus, mais

dans sa substance et dans ses lois fondamentales, |²⁵³ toujours et partout identiques. Voilà ce qui doit et ce qui peut nous consoler de notre ignorance forcée sur les développements innombrables des mondes innombrables dont nous n'aurons jamais une idée, et nous rassurer en même temps contre tout danger d'un fantôme divin qui, s'il en était autrement, pourrait nous revenir d'un autre monde.

|²⁵⁴ Sur la terre seule, la science peut poser un pied sûr. Ici elle est chez elle et marche en pleine réalité, ayant tous les phénomènes pour ainsi dire sous sa main, sous ses yeux, pouvant les constater, les palper. Même les développements passés, tant matériels qu'intellectuels, de notre globe terrestre, malgré que les phénomènes dont ils furent |²⁵⁵ accompagnés ont disparu, sont ouverts à nos investigations scientifiques. Les phénomènes qui se sont succédé n'y sont plus, mais leurs traces visibles et distinctes sont restées; tant celles des développements passés des sociétés humaines, que celles des développements organiques et géologiques de notre globe terrestre. En étudiant ces traces, nous pouvons en quelque sorte reconstituer son passé.

Quant à la formation première de notre planète, j'aime mieux laisser parler le génie si profond et scientifiquement développé d'Auguste Comte (*) que ma propre insuffisance, hélas! trop vivement recon-

(*) *Cours de Philosophie positive*, tome II, page 219. (*Note de Bakounine.*)

nue par moi-même dans tout ce qui a rapport aux sciences naturelles :

« Je dois maintenant procéder à l'examen général de ce qui comporte un certain caractère de positivité dans les hypothèses cosmogoniques. Il serait sans doute superflu d'établir spécialement à cet égard ce préliminaire indispensable, que toute idée de *création* proprement dite doit être ici radicalement écartée, comme étant par sa nature entièrement *insaisissable* (*), et que la seule recherche raisonnable, si elle est réellement accessible, doit concerner uniquement les *transformations* successives du ciel, en se bornant même, au moins d'abord, à celle qui a pu produire immédiatement son état actuel... La question réelle consiste donc à décider si l'état présent du ciel offre quelques indices appréciables d'un état antérieur plus simple, dont le caractère général soit susceptible d'être déterminé. A cet égard, la séparation fondamentale que je me suis tant occupé de constituer solidement entre *l'étude nécessairement*

(*) Voilà une de ces expressions équivoques, pour ne point dire hypocrites, que je déteste chez les philosophes positivistes. Auguste Comte ignorait-il que l'idée de la création et d'un créateur n'est pas seulement insaisissable, qu'elle est absurde, ridicule, impossible? On pourrait presque croire qu'il n'en a pas été bien sûr lui-même, preuve la rechute dans le mysticisme qui a signalé la fin de sa carrière et à laquelle j'ai déjà fait allusion plus haut. Mais ses disciples au moins, avertis par cette chute de leur maître, devraient comprendre enfin tout le danger qu'il y a à rester ou au moins à laisser le public dans cette incertitude sur une question dont la solution soit affirmative, soit négative, doit exercer une si grande influence sur tout l'avenir de l'humanité. (*Note de Bakounine.*)

inaccessible de l'univers et l'étude nécessairement très positive de notre monde (solaire) introduit naturellement une distinction profonde, qui restreint beaucoup le champ |²⁵⁶ des recherches effectives. On conçoit, en effet, que nous puissions conjecturer, avec quelque espoir de succès, sur la formation du système solaire dont nous faisons partie... (1) »

(*Le manuscrit s'interrompt ici.*)

(1) Au verso du feuillet 254 du manuscrit, Bakounine a écrit ces lignes :

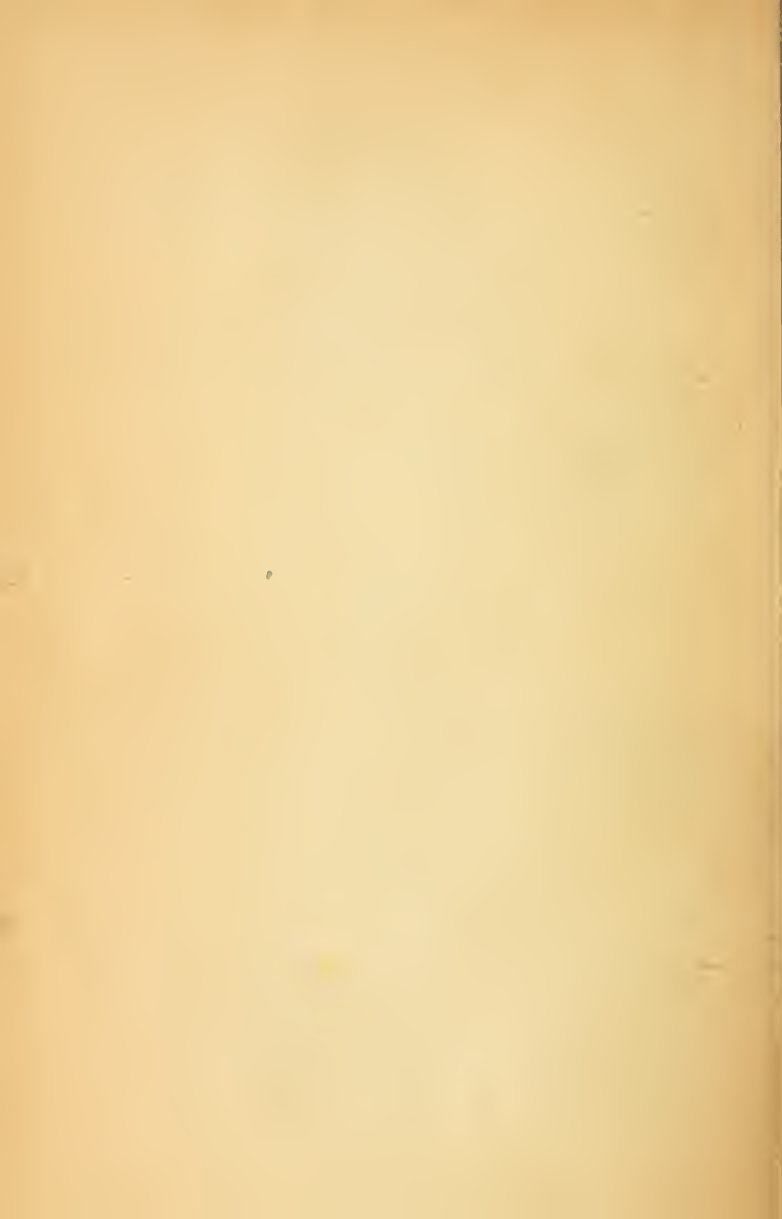
« Développer cette idée que ce n'est pas la science seulement, que c'est la vie aussi qui agit abstractivement vis-à-vis des individualités réelles et passagères. Je n'envoie pas acheter, le cuisinier n'achète et ne tue pas *ce* lapin, mais *du* lapin en général — les animaux de même.

« La vie est une transition incessante de l'individuel à l'abstrait et de l'abstrait à l'individu. C'est ce second moment qui manque à la science : une fois dans l'abstrait; elle ne peut plus en sortir. »



TABLE DES MATIÈRES

Errata pour le tome I ^{er} et le tome II.	v
Avant-propos	vii
L'EMPIRE KNOUTO-GERMANIQUE ET LA RÉVOLUTION SOCIALE.	
Seconde livraison, 1871.	1
Avertissement	3
<i>L'Empire Knouto-Germanique et la Révolution sociale.</i>	
Seconde livraison	7
APPENDICE : CONSIDÉRATIONS PHILOSOPHIQUES SUR LE FANTÔME DIVIN, SUR LE MONDE RÉEL ET SUR L'HOMME (feuilletts 105-256 du manuscrit primitif). Précédé du contenu des feuilletts 82-104 de ce même manuscrit.	
Novembre-décembre 1870	179
Avertissement	181
<i>Feuilletts 82-104 du manuscrit primitif</i>	183
<i>Appendice ! Considérations philosophiques sur le Fantôme divin, sur le Monde réel et sur l'Homme</i>	
1. Système du monde (feuilletts 105-117).	216
2. L'Homme : Intelligence, Volonté (feuilletts 118-152).	235
3. Animalité, Humanité (feuilletts 152-165)	276
4. La Religion (feuilletts 166-182).	295
5. Philosophie, Science (feuilletts 183-256)	313







626683

Bakunin, Mikhail Aleksandrovich
Oeuvres. Ed. by J. Guillaume. [5.éd.] t.3.

SoS
Bl696Gu

**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

